

Revista do Núcleo de Estudos Antigos e Medievais – NEAM



Revista de Estudos Antigos e Medievais



Publicação da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais

v. 17, n. 1, jan./jun. 2021

ISSN: 1983-3636 (eletrônica)

# nuntius antiquus

Revista de Estudos Antigos e Medievais

Belo Horizonte  
Núcleo de Estudos Antigos e Medievais (NEAM)  
Faculdade de Letras / UFMG

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS**

**Reitora:** Sandra Regina Goulart Almeida

**Vice-Reitor:** Alessandro Fernandes Moreira

**FACULDADE DE LETRAS**

**Diretora:** Sueli Maria Coelho

**Vice-Diretor:** Georg Otte

**Conselho Editorial**

Alexandre Soares Carneiro, Ana Maria Donnard, Anastasia Bakogianni, Delfim Leão, Fábio de Souza Lessa, Felipe Delfim Santos, Henrique Cairus, Jacyntho Lins Brandão, João Batista Toledo Prado, Joaquim Brasil Fontes Jr., Konstantinos P. Nikoloutsos, Lourdes Conde Feitosa, Marcelo Cândido da Silva, Marcos Martinho dos Santos, Marta Garcia-Morcillo, Miriam Campolina Diniz Peixoto, Paulo Sérgio de Vasconcellos, Patrícia Prata, Trajano Augusto Ricca Vieira, Rosa Andújar, Teodoro Rennó Assunção, Viviane Cunha, Yara Frateschi Vieira.

**Editor:** Bernardo Lins Brandão

**Revisão:** Ana Cláudia Dias Rufino, André de Souza Pinto, Carolina Suetto Moreira.

**Secretaria:** Setor de Publicações

**Diagramação:** Alda Lopes, Naila França Eleutério.

Ficha catalográfica elaborada pelas Bibliotecárias da Biblioteca FALE/UFMG

NUNTIUS ANTIQUUS: revista de estudos antigos e medievais, v. 6, 2010 -  
Belo Horizonte, MG : NEAM / Faculdade de Letras da UFMG.  
il.; 22,5 cm.

Histórico: Até o v. 5 publicada somente em formato digital.

A partir do v. 6 será publicada em formato impresso e digital.

A partir do v. 11 será publicada em formato digital.

Periodicidade semestral.

ISSN: Impresso: 2179-7064 / Online: 1983-3636

1. Cultura clássica – Periódicos. 2. Idade Média – Periódicos. 3. Celtas – Periódicos. I. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Letras.

CDD: 880.5

Apoio: Pós-Lit/FALE/UFMG / NEAM/FALE/UFMG  
Av. Antônio Carlos, 6627 – 31270-901 - Belo Horizonte-MG – Brasil

Setor de Publicações | Tel.: (31) 3409-6018

*e-mail:* [periodicosfaleufmg@gmail.com](mailto:periodicosfaleufmg@gmail.com)

# SUMÁRIO

## Artigos

- Magister vitae, patronus causae: oratória e filosofia platônica na Apologia de Apuleio*  
*Magister vitae, patronus causae: oratory and Platonic philosophy in Apuleius' Apology*  
Paulo Vinícius Perez Bonafina..... 7
- Escolas filosóficas em contraste e uma tópica platônica em Filóstrato, *Vida de Apolônio de Tiana I, VII.*  
*Philosophical schools in contrast and a platonic commonplace in Philostratus, Life of Apollonius of Tyana I, VII.*  
Rogério Gimenes de Campos ..... 31
- Como surgiram as orações substantivas em latim? Análise sobre o estudo de Durham a partir de outras perspectivas  
*How Did Substantive Clauses Appear in Latin? An Analysis on Durham's Study from Other Perspectives*  
Alex Mazzanti Jr ..... 55
- A nova filosofia da natureza de Francis Bacon como apropriação e ressignificação da física aristotélica  
*The New Philosophy of Nature by Francis Bacon as Appropriation and Reframing of the Aristotelian Physics*  
Adriel Fonteles de Moura ..... 85
- Moralização em cena: *sententiae* em *Rudens*, de Plauto  
*Moralization on the scene: sententiae in Plautus' Rudens*  
Rodrigo Felipe Ramos ..... 107

## Tradução

### Tradução dos discursos de Messala no Diálogo dos Oradores

*Translation of Messalla's speeches in the Dialogus de Oratoribus*

Victor Chabu ..... 131

A Gigantomaquia Latina (c.m. LII) de Cláudio Claudiano– uma tradução

*Claudian's Latin Gigantomachy (c.m. LII) – a translation*

Robson Rodrigues Claudino ..... 153

Tradução comentada da carta VII.9 de Plínio, o Jovem

*A commented translation of the letter VII.9 of Pliny the Younger*

Renato Cardoso Corgosinho ..... 183

Não se deve seguir o exemplo de Arquitas de Tarento e Deus é defensor e juiz de sua lei: tradução dos capítulos XVIII e XIX da obra De ira Dei de Lactânio

*One should not follow the example of the Archytas of Tarentum and God is a defender and judge of his law: translation of De ira Dei's Chapters XVIII and XIX by Lactantius*

Cristóvão José dos Santos Junior ..... 197

## Resenha

WINKLER, Martin. *Ovid on Screen. A Montage of Attractions.*

Cambridge: Cambridge University Press, 2020. 444 p.

Júlia Batista Castilho de Avellar ..... 211

# ARTIGOS





***Magister vitae, patronus causae:  
oratória e filosofia platônica na Apologia de Apuleio***

***Magister vitae, patronus causae:  
oratory and Platonic philosophy in Apuleius' Apology***

Paulo Vinícius Perez Bonafina

Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, São Paulo / Brasil

[pvbonafina@gmail.com](mailto:pvbonafina@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0001-5645-3840>

**Resumo:** Apuleio de Madaura (124?-170? d.C.), após ser acusado judicialmente de ter usado a magia para seduzir sua esposa, proferiu o discurso conhecido como Apologia. Visto que as demais obras remanescentes desse autor romano do período antonino se referem, direta ou indiretamente, ao platonismo, procura-se, neste artigo, apreciar de que modo e com que efeitos também se identifica na Apologia alguma relação com os escritos de Platão. Nota-se, sobretudo, a elaboração de uma persona retórica baseada na figura de um filósofo acossado por perseguidores incultos, que faz da sua defesa uma defesa da filosofia. Para perceber com mais precisão tal persona filosófica, aborda-se a alusão aos diálogos e a outras obras tomadas como platônicas na argumentação de Apuleio, demonstrando a importância desse recurso no tratamento de temas como o amor, a magia e a religião.

**Palavras-chave:** Apuleio; Apologia; Platão; retórica; filosofia.

**Abstract:** The Apology is a defense speech written by Apuleius (124?-170?AD) as a response to the accusation of having used magic to seduce his wife. In view of the fact that all the other remaining works by this Roman author of the Antonine period are either about Platonism or allude to Plato's works indirectly, this study attempts to determine how and with which effects the Apology can also be said to have been informed by Plato's works. It is specially noticeable that Apuleius creates a rhetorical persona based on the image of a philosopher persecuted by ignorant accusers. Moreover, in order to better appreciate such a philosophical persona, the use of the Platonic dialogues (and other works taken as Platonic) in Apuleius' argument is analyzed, demonstrating their importance regarding his approach to themes such as love, magic and religion.

**Keywords:** Apuleius; Apology; Plato; Rhetoric; Philosophy.



## 1. Introdução: a *Apologia* de Apuleio e o platonismo

Em 158 d.C., Apuleio de Madaura (*Apuleius Madaurensis*), autor latino hoje conhecido principalmente pela sua obra *Metamorfoses* ou *O asno de ouro*, foi julgado pelo procônsul Cláudio Máximo após ser acusado de ter recorrido à magia para seduzir uma rica viúva chamada Pudentila e casar-se com ela. Na *Apologia* temos o que seria o discurso proferido por Apuleio em sua defesa.

Nessa obra de cunho jurídico muito pouco conhecida em nosso país, inclusive na área de estudos das letras latinas,<sup>1</sup> muitas reminiscências à *Apologia de Sócrates*, escrita por Platão seis séculos antes, podem ser notadas. Por muito tempo, considerou-se que tais referências fossem meras digressões num discurso jurídico de orador pouco hábil.<sup>2</sup>

O presente artigo pretende observar mais de perto como se mostra essa presença platônica e quais são os seus efeitos na argumentação no discurso jurídico do madaurense. Diferentemente do que se costuma apontar, nossa hipótese é a de que as referências a Platão não apenas são coerentes com a argumentação que desenvolve Apuleio, como também, em muito, colaboram com ela. Para tanto, vamos, nas seções seguintes, observar a presença de obras platônicas, ou atribuídas a Platão (diálogos e epigramas), no texto em apreço. Em seguida, vamos ver com mais detalhes a relação entre magia e platonismo que se estabelece no discurso jurídico apuleiano.

Antes disso, a fim de entender melhor o discurso de defesa, é importante ter em conta as acusações levadas ao tribunal. Elas podem ser divididas em duas categorias: aquelas relacionadas diretamente à esposa de Apuleio, Pudentila, e aquelas que visam a atacar a imagem do réu e associá-lo à magia. Embora, no texto, nenhuma lei que enquadraria essas denúncias seja mencionada, vários comentadores sugerem que Apuleio poderia ser condenado pela *Lei Cornélia de Sula sobre assassinos e feiticeiros*

<sup>1</sup> Em nosso país, a obra despertou interesse de pesquisadores da área de História antiga, como Semíramis Corsi Silva (2012) e Fidel Pascua Vélchez (2011).

<sup>2</sup> Estudiosos que reprovam o modo como Apuleio se vale de referências a Platão são, por exemplo, Richard Fletcher (2009) e Paul Vallette (1908).

(*Lex Cornelia Sullae de sicariis et ueneficis*), promulgada por Sula em 81 a.C. e que, entre outras coisas, punia a prática da magia com fins nocivos.

No que diz respeito ao estilo, a *Apologia* pode ser vista como um discurso em que se mescla o gênero epidítico ao judicial. Toda a argumentação de defesa de Apuleio é entremeada por uma variedade de referências literárias e filosóficas, que por vezes conduzem a longas digressões. Esse recurso estilístico é particularmente presente na primeira metade do discurso, em que o autor trata das acusações “menores”, aquelas cujo fim era desgastar a sua imagem, representando-o como um praticante de magia. Na segunda parte do discurso (parágrafos 66 a 103), Apuleio deixa de lado as divagações filosóficas e concentra-se em fornecer provas definitivas da legitimidade de seu casamento e do seu desinteresse pela fortuna de Pudentila. Neste estudo, dado que pretendemos analisar o papel das obras de Platão na *Apologia*, abordamos apenas a primeira parte (parágrafos 1 a 65), pois é lá que se encontram quase todas as referências ao filósofo grego.

Nesse ponto, vale lembrar que o âmbito da filosofia não é estranho à obra apuleiana em geral. Embora, hoje, Apuleio seja mais reconhecido pela sua prosa ficcional, i.e. pela obra *Metamorfoses*, ele foi também o autor de uma série de livros filosóficos, em sua maioria dedicados ao platonismo, dos quais apenas uma pequena parte sobreviveu até os dias de hoje. Existe também uma longa tradição interpretativa das *Metamorfoses*, que vê no texto uma alegoria do mito platônico da redenção da alma por meio do amor.<sup>3</sup> Já as outras duas obras remanescentes de Apuleio, a *Apologia* e a *Florida* — uma série de conferências públicas sobre temas variados —, tendem a ser, atualmente, classificadas como discursos típicos da Segunda Sofística.<sup>4</sup>

Um aspecto da *Apologia* frequentemente notado por comentadores, mas pouco explorado em detalhes, é o fato de que Apuleio demonstra ter conhecimentos específicos sobre práticas mágicas — e de certa forma

<sup>3</sup> TILG, 2014, p. 72.

<sup>4</sup> Foi iniciada por Stephen J. Harrison, em *Apuleius: a Latin Sophist* (2000), a tendência recente a classificar Apuleio como um representante da chamada Segunda Sofística no mundo latino.

até se vangloria disso —, o que, em princípio, contraria o objetivo do discurso. Dentre os diversos tópicos abordados por Apuleio relacionados à arte mágica, há, além de aspectos mais práticos como materiais para rituais e técnicas divinatórias, também explicações teóricas baseadas na filosofia platônica.

Há aqui, aparentemente, algo de paradoxal.<sup>5</sup> Por que Apuleio forneceria aos seus adversários meios para atacá-lo? Uma explicação possível é que haveria algo que, de alguma forma, contrabalancearia esses pontos negativos da defesa de Apuleio. As provas documentais apresentadas na segunda parte do discurso certamente têm grande importância e talvez já fossem suficientes para inocentá-lo. Além disso, a retórica de Apuleio é fortemente baseada num apelo a certos valores morais inspirados no platonismo. Como pretendemos demonstrar neste estudo, Apuleio cria para si uma imagem de filósofo que o coloca acima das motivações vulgares que teriam inspirado o crime de que lhe acusam.

## 2. Platão, seus diálogos e obras menores na *Apologia* de Apuleio

Platão é para Apuleio, ao mesmo tempo, um *magister uitae* e um *patronus causae*.<sup>6</sup> Quando se vê questionado na sua conduta, é ao exemplo de Platão que Apuleio recorre. Quando precisa desmontar as acusações dirigidas contra si, é na filosofia platônica que Apuleio se fundamenta. Trata-se aqui do que Gerald N. Sandy (1993, p. 169) chama de uma “mescla de retórica aplicada e filosofia”. Nesta seção abordaremos o que consideramos ser os três principais momentos em que Apuleio recorre à obra de Platão, nomeadamente, na defesa da poesia apresentada no capítulo nono, na sua exposição sobre magia no capítulo 25 e, finalmente, em suas considerações teológicas (sobretudo nos capítulos 64 e 65).<sup>7</sup>

## 3. Os epigramas de Platão

No capítulo nono da *Apologia*, Apuleio responde à acusação de ter escrito versos eróticos (*vorsus amatorii*). Segundo Paul Vallette

<sup>5</sup> Um estudioso que aponta esse paradoxo é Paul Vallette (1908, p. 291).

<sup>6</sup> *Apologia*, 65.

<sup>7</sup> Notamos, porém, que existem, ao longo do discurso, outras referências menores ao filósofo de que não trataremos aqui.

(1908, p. 47), essa questão não se relacionava diretamente com a magia; em vez disso, o intuito era demonstrar que o réu era alguém de costumes reprováveis, um sedutor que usava esses versos para corromper jovens escravos de uma família respeitada. A ligação com a acusação principal seria, portanto, indireta, conforme o seguinte raciocínio: é mais provável que alguém imoral use magia maléfica para seduzir uma mulher. Apuleio não reconhece, de início, essa possibilidade e ridiculariza seus acusadores por associarem a magia à poesia. Mais adiante, contudo, o discurso centra-se justamente na respeitabilidade de tal tipo de literatura e, nos moldes das outras acusações, discute-se se isso é algo adequado ao filósofo. Apuleio alude então a uma série de figuras notáveis que também compuseram versos eróticos: Catulo, Catão o Velho, Safo, Diógenes, Zenão, entre outros. A resposta à acusação toma, então, a forma de uma defesa da poesia erótica. Terminada essa discussão preliminar, Apuleio finalmente revela os seus poemas controversos:

*Et Critias mea delicia est, et salua, Charine,  
pars in amore meo, uita, tibi remanet;  
Ne metuas, nam me ignis et ignis torreat ut uult,  
hasce duas flammis, dum potiar, patiar.  
Hoc modo sim uobis, unus sibi quisque quod ipse est;  
hoc mihi uos eritis, quod duo sunt oculi.*<sup>8</sup>

Crítias é minha alegria, e salva, Carino,  
Permanece tua parte no meu amor;  
Não temas, mesmo que fogo e fogo me queime o quanto  
queira,  
Estas duas chamas, enquanto dominá-las, as suportarei  
Assim, seja eu para vós o que cada um é para si mesmo,  
Sereis, para mim, o que são meus dois olhos.

E o segundo poema:

<sup>8</sup> *Apologia*, 9. A edição do texto latino usada para a *Apologia* é a de Vallette (1924) e a tradução para o português é nossa. Os diálogos platônicos são todos citados na tradução de Carlos Alberto Nunes, salvo um pequeno trecho do *Cármides*, devidamente assinalado, cuja tradução é nossa.

*Florea sertā, meum mel, et haec tibi carmina dono.  
 Carmina dono tibi, sertā tuo genio,  
 carmina, uti, Critia, lux haec optata canatur,  
 quae bis septeno uere tibi remeat,  
 sertā autem, ut laeto tibi tempore tempora uernent,  
 aetatis florem floribus ut decores.  
 Tu mihi da contra pro uerno flore tuum uer,  
 ut nostra exuperes munera muneribus;  
 pro implexis sertis complexum corpore redde,  
 proque rosis oris sauia purpurei.  
 Quod si animum inspires, donaci, iam carmina nostra  
 cedent uicta tuo dulciloquo calamo.<sup>9</sup>*

Guirlandas floridas, meu mel, e estes versos te dou.  
 Os versos eu dou a ti, as guirlandas, ao teu gênio,  
 Versos, Crítias, para seja cantado este dia desejado,  
 Que retorna a ti com catorze primaveras,  
 E as guirlandas, para que neste tempo alegre floresçam as  
 tuas tēmporas  
 Para que com flores adornes a flor da idade.  
 Dá-me em troca, pela flor primaveril, a tua primavera,  
 Para que com os teus presentes superes os meus presentes.  
 Pelas guirlandas entrelaçadas, paga um abraço com teu corpo  
 E pelas rosas, beijos da tua boca púrpura.  
 Pois, se sopreres uma flauta, então meus poemas  
 Recuarão vencidos pelo teu dulcíloquo cálam.

Vincent Hunink (1998, p. 461) afirma que os dois nomes, *Critias* e *Charinus*, seriam nitidamente pseudônimos e que o primeiro poderia ser uma alusão à personagem Crítias, do diálogo homônimo de Platão. Prosseguindo com a defesa de Apuleio, temos a primeira citação direta de Platão. Trata-se de um conjunto de três epigramas, de autenticidade disputada, dedicados a jovens garotos, como os de Apuleio. Estudiosos<sup>10</sup> notam que as citações diretas de Platão na *Apologia* parecem seguir uma ordem cronológica: de início, temos esses epigramas, que teriam sido

<sup>9</sup> *ibid.*

<sup>10</sup> FLETCHER, 2009, p. 50; BAKHOUCHE, 2004, p. 149.

escritos na juventude, antes que ele se dedicasse à filosofia; em seguida,<sup>11</sup> citam-se o *Primeiro Alcibiades* e o *Cármides*, geralmente datados do começo de sua carreira literária; por último, há alusões ao *Timeu* e às *Leis*,<sup>12</sup> atribuídos ao fim da vida de Platão. A passagem em que Apuleio cita os versos (em grego) é a seguinte:

*disce igitur uersus Platonis philosophi in puerum Aстера, si tamen tantus natu potes litteras discere:*

Ἀστήρ πρὶν μὲν ἔλαμπες ἐνὶ ζωοῖσιν Ἐῶος:  
νῦν δὲ θανῶν λάμπεις Ἐσπερος ἐν φθιμένοις.

*Item eiusdem Platonis in Alexin Phaedrumque pueros coniuncto carmine:*

Νῦν ὄτε μηδὲν Ἄλεξις ὅσον μόνον εἶφ' ὅτι καλός,  
ὄπται καὶ πάντη πᾶσι περιβλέπεται.  
θυμέ, <τί> μηνύεις κυσὶν ὀστέον; εἶτ' ἀνήσει  
ὑστερον. οὐχ οὔτω Φαῖδρον ἀπώλεσαμεν;

*ne pluris commemorem, nouissimum uersum eius de Dione Syracusano si dixero, finem faciam:*

ὃ ἔμὸν ἐκμήνας θυμὸν ἔρωτι Δίῳν.

Aprende, então, se é que alguém tão velho ainda pode aprender literatura, os versos do filósofo Platão dedicados ao jovem Aster.

*Entre os vivos, Aster, brilhavas como a estrela matutina; agora, morto, que brilhes como a estrela vespertina entre os finados.*<sup>13</sup>

Também do mesmo Platão um poema conjunto aos jovens Álexis e Fedro.

*Agora que eu disse “Somente Álexis é belo”, todos o contemplam e por onde passa ele é olhado por todos. Por que, meu coração, mostras o osso aos cães? Depois sofrerás. Não foi assim que perdemos Fedro?*

<sup>11</sup> *Apologia*, 25.

<sup>12</sup> *Apologia*, 64.

<sup>13</sup> A tradução dos epigramas em grego foi retirada de DIÓGENES, L. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução de Mario da Gama Kury. Brasília: Editora da UnB, 1988.

Para que eu não lembre de mais, terminarei depois que houver recitado o último verso de Platão, sobre Díon de Siracusa.

*Díon, tu que deixaste meu coração louco de amor.*

Esses versos fazem parte de um conjunto de trinta e um epigramas gregos atribuídos a Platão na tradição manuscrita,<sup>14</sup> que, atualmente são, em sua maioria, considerados apócrifos. Esses citados por Apuleio fazem parte de um grupo de onze epigramas mencionados por Diógenes Laércio,<sup>15</sup> cuja autenticidade ainda é debatida.<sup>16</sup>

De toda forma, para o discurso de Apuleio, a autoria de Platão é pressuposta. Isso porque, quanto ao papel que esses versos cumprem na defesa de Apuleio, identificamos, como um primeiro nível de argumentação, a ideia de que aquilo que é permitido a Platão também lhe deve ser permitido. Apuleio, inclusive, afirma que esses epigramas eróticos foram os que restaram após Platão ter queimado seus outros poemas.<sup>17</sup> Apuleio conclui, daí, que o filósofo julgava ser esse um gênero literário válido.

Outro ponto desenvolvido por Apuleio é que a poesia não é um reflexo do caráter do seu autor. Para apoiá-lo, cita Catulo (XVI, 5-6):

*nam castum esse decet pium poetam  
ipsum, uersiculos nihil necesse est*

Pois deve ser casto o próprio piedoso poeta,  
mas que seus versos o sejam não é necessário.

<sup>14</sup> HUNINK, 1997, p. 49.

<sup>15</sup> DIÓGENES, ANO, p. 29-33 *apud* HUNINK, 1997, p. 49. CONFERIR REFERÊNCIA

<sup>16</sup> O principal argumento contra a atribuição a Platão baseia-se no estilo e na técnica poética. Segundo Walther Ludwig (1963, p. 59), se os versos forem de fato do filósofo, ele seria o primeiro representante, ou o inventor, do epigrama erótico, gênero poético cujos primeiros registros datam do fim do século IV a.C.. O último verso citado, dedicado a Díon, não é, como afirma Apuleio, parte de um epigrama erótico, e sim um epigrama funerário, como se conclui a partir do poema completo em Diógenes Laércio. Sendo assim, Ludwig afirma que sua análise de cunho histórico não se aplica a esse poema, e que, portanto, há maiores chances de que seja autêntico. Já os defensores da atribuição a Platão usam como argumento o tema pederástico, recorrente na obra do filósofo, e a qualidade excepcional da poesia.

<sup>17</sup> *nulla carmina extant nisi amoris elegia; nam cetera omnia, credo quod tam lepida non erant, igni deussit. (Apologia, 9).*

Ou seja, caso haja impudência nos seus versos — ou nos de Platão —, isso não implicaria imoralidade alguma da parte dos autores.<sup>18</sup> Em seguida, Apuleio usa de uma tática frequente na *Apologia*: oferece dois argumentos em certa medida incompatíveis, mas que juntos formam uma dupla proteção contra as acusações que lhe são dirigidas. Após citar esse trecho de Catulo e explicar o seu sentido, Apuleio então afirma sobre os versos de Platão:

*tanto sanctiores sunt, quanto apertiores, tanto pudicius compositi, quanto simplicius professi*

são tanto mais puros, quanto mais sinceros, tanto mais pudicamente compostos, quanto mais francamente confessados.

Em seguida, oferece um resumo da teoria platônica dos dois tipos de amor, sugerindo que o amor de que fala nos seus versos é aquele divino, da *Venus caeles* (“Vênus celeste”). A passagem em questão é a seguinte:

*geminam esse Venerem deam, proprio quamque amore et diuersis amatoribus pollentis; earum alteram uulgariam, quae sit percita populari amore, non modo humanis animis, uerum etiam pecuinis et ferinis ad libidinem imperitare, ui immodica trucique percussorum animalium serua corpora complexu uincientem; alteram uero caelitem Venerem, praedita quae sit optimati amore, solis hominibus et eorum paucis curare, nullis ad turpitudinem stimulis uel illecebris sectatores suos percellentem; quippe amorem eius non amoenum et lasciuum, sed contra incomtum et serium pulchritudine honestatis uirtutes amatoribus suis conciliare, et si quando decora corpora commendet, a contumelia eorum procul abstertere; neque enim quicquam aliud in corporum forma diligendum quam quod ammonent diuinos animos eius pulchritudinis, quam prius ueram et sinceram inter deos uidere. Quapropter, etsi perelegantem Afranius hoc scriptum relinquat:*

*‘amabit sapiens, cupient ceteri’;*

---

<sup>18</sup> Para discussão sobre essa separação catuliana entre vida e obra, ver: VASCONCELLOS, 2016.



*tamen si uerum uelis, Aemiliane, uel si haec intellegere unquam potes, non tam amat sapiens quam recordatur.*<sup>19</sup>

Há uma dupla deusa Vênus, e cada uma domina seu próprio tipo de amor e diversos amantes. Destas duas, uma é a vulgar, que, sendo excitada pelo amor comum, impele, com força desmedida e furiosa, não apenas seres humanos, mas ainda animais domésticos e selvagens ao desejo, unindo com um abraço os corpos escravizados dos seres por ela atingidos. A outra é a Vênus celeste, que rege o amor dos melhores, preocupa-se apenas com os homens — e, dentre estes, poucos —, e não excita seus adeptos, por algum estímulo ou sedução, à torpeza. Com efeito, seu amor não é agradável e lascivo, mas antes, simples e sério, une seus amantes às virtudes por meio da beleza da honestidade. E se, em algum momento, torna atraentes os belos corpos, mantém-nos longe de qualquer abuso. Pois nada na beleza dos corpos deve ser amado a não ser aquilo que lembra os espíritos divinos da sua beleza, aquela que viram primeiro, verdadeira e pura, entre os deuses. Por isso, Afrânio, com muita elegância, escreveu o seguinte:

O sábio amará, os outros desejarão.

Contudo, se você quer saber a verdade, Emiliano, ou se pode, em algum momento, entender isso, o sábio mais recorda-se do que ama.

O trecho baseia-se numa passagem do *Banquete* (180c-182a.), em que a personagem Pausânias discorre sobre qual seria a natureza do amor. Além da já mencionada função argumentativa da passagem, notamos, seguindo Richard Fletcher (2009), que, ao citar Afrânio logo depois de expor a teoria das duas Vênus, Apuleio propõe uma interpretação platonizante do poeta latino: o sábio (*sapiens*) ama pela Vênus celeste, os outros (*ceteri*) pela Vênus vulgar.

Outro ponto interessante é levantado por Béatrice Bakhouché (2004, p. 150), que afirma que a ligação entre o segundo tipo de amor e a teoria platônica da reminiscência (*ἀνάμνησις*) não ocorre no *Banquete*. Nota-se, porém, que a ideia de que o amor nasceria da reminiscência da

<sup>19</sup> *Apologia*, 12.

beleza divina aparece no *Fedro* (249d-250a); Apuleio estaria, portanto, articulando temas discutidos nesses dois diálogos. Uma vez que a teoria do *éros ouránios* (“amor celeste”) e *éros pándemos* (“amor vulgar”) no médio-platonismo é pouco explorada na bibliografia,<sup>20</sup> é difícil estabelecer a origem desse argumento de Apuleio.

Observamos, assim, que, nesses capítulos referentes aos versos eróticos, Apuleio recorre a Platão de três modos diferentes. Primeiro, como um modelo de comportamento, que sanciona a composição de poesia erótica. Em seguida, a citação de epigramas do filósofo serve como uma prova de que (como proposto por Catulo) a poesia não refletiria o caráter do poeta. Por fim, Apuleio usa algumas observações sobre o amor expostas no *Banquete*, mesclando-as com as de *Fedro*, como uma justificativa para o amor pederástico.

#### 4. Magia e platonismo

No capítulo 25 da *Apologia*, Apuleio recorre novamente à filosofia platônica, dessa vez para oferecer uma definição alternativa da arte mágica — trata-se de uma concepção da magia que, uma vez aproximada dos ritos religiosos, ao mesmo tempo em que é dissociada da magia vulgar da qual é acusado, permite uma explicação socialmente aceitável para seus comportamentos mais suspeitos. O primeiro passo nessa redefinição vem de um trecho retirado do diálogo platônico *Primeiro Alcibiades*:

*Nam si, quod ego apud plurimos lego, Persarum lingua magus est qui nostra sacerdos, quod tandem est crimen sacerdotem esse et rite nosse atque scire atque callere leges cerimoniarum, fas sacrorum, ius religionum? Si quidem magia id est quod Plato interpretatur, cum commemorat quibusnam disciplinis puerum regno adulescentem persae imbuant — uerba ipsa diuini uiri meminī, quae tu mecum, Maxime, recognosce: δις ἑπτὰ δὲ γενόμενον ἑτῶν τὸν παῖδα παραλαμβάνουσιν οὗς ἐκεῖνοι βασιλείους παιδαγωγοὺς ὀνομάζουσιν. εἰσὶν δὲ ἐξειλεγμένοι Περσῶν*

<sup>20</sup> THESLEFF, 1994, p. 116.

οἱ ἄριστοι δόξαντες ἐν ἡλικίᾳ τέτταρες, ὃ τε σοφώτατος καὶ ὁ δικαιοτάτος καὶ ὁ σωφρονέστατος καὶ ὁ ἀνδρειότατος, ὧν ὁ μὲν μαγείαν τε διδάσκει τὴν Ζωροάστρου τοῦ Ὠρομάζου ἔστι δὲ τοῦτο θεῶν θεραπεία· διδάσκει δὲ καὶ τὰ βασιλικά.

Pois se, como leio em vários autores, “mago” na língua dos persas é o que na nossa se chama “sacerdote”, qual é, enfim, o crime em ser um sacerdote e corretamente conhecer, entender, e ser versado nas regras dos ritos, no direito sagrado e na lei religiosa? Se a magia é, de fato, o que Platão entende, quando menciona a educação que os persas dão ao jovem que será rei — lembro-me das próprias palavras daquele homem divino, relembre-as comigo, Máximo: “Com duas vezes sete anos são entregues aos chamados preceptores reais, pessoas escolhidas entre os persas de maior conceito e no vigor da idade, em número de quatro: o mais sábio, o mais justo, o mais moderado e o mais valente. O primeiro o instrui no magismo de Zoroastro, filho de Oromásio, que consiste no culto dos deuses. Ensina-lhe também a arte de reinar.”<sup>21</sup>

Aqui, Apuleio cria um jogo polissêmico com a palavra *magus*. Existe a definição vulgar da palavra, de uso corrente e que significa “feiticeiro” (*OLD 2*), essa acepção é contrastada com o que seria o significado original do termo, o de sacerdote persa (*OLD 1*).

Baseado nessa citação de Platão, Apuleio pode então definir a magia como

*artem dis immortalibus acceptam, colendi eos ac uenerandi pergnaram, piam scilicet et diuini scientem.*<sup>22</sup>

arte aceita pelos deuses imortais, muito instruída em como cultuá-los e venerá-los, isto é, piedosa e conhecedora do divino.

Vemos que o que Apuleio afirma com isso é que ele pode, de fato, ser chamado de *magus*, desde que a palavra remeta a um outro significado, mais próximo ao de sacerdote que ao de feiticeiro. A magia,

<sup>21</sup> *Primeiro Alcibiades*, 121e-122a, (trad. Carlos Alberto Nunes).

<sup>22</sup> *Apologia*, 26.

assim, não seria algo oposto à religião, mas antes uma forma ainda mais pura de religiosidade.<sup>23</sup>

No capítulo seguinte, continua a sua tentativa de redefinir a magia por meio da filosofia:

*Idem Plato in alia sermocinatione de Zalmoxi quodam Thraci generis, sed eiusdem artis uiro, ita scriptum reliquit: τὰς δὲ ἐπωδάς εἶναι τοὺς λόγους τοὺς καλοὺς. Quod si ita est, cur mihi nosse non liceat uel Zalmoxi bona uerba uel Zoroastri sacerdotia?*

O mesmo Platão em outro diálogo sobre um certo Zalmoxe, de origem trácia, mas conhecedor da mesma arte, assim escreveu: “e os encantamentos são os belas palavras”.<sup>24</sup> Se é assim, por que eu não poderia conhecer as belas palavras de Zalmoxe ou os sacerdócios de Zoroastro?

Antes de analisarmos o uso que Apuleio faz dessa citação, retirada do diálogo *Cármides*, convém expor o contexto em que ela se encontrava. No diálogo, Sócrates se oferece para curar a dor de cabeça de um jovem chamado Cármides, afirmando que conhece uma cura que consiste em consumir determinado tipo de folha ao mesmo tempo em que se recita um encantamento (ἐπωδή). Em seguida, o filósofo explica que conheceu esse método por intermédio de um médico trácio quando participava de uma campanha militar, e que os trácios, tendo aprendido essa doutrina com seu rei, Zalmoxe,<sup>25</sup> acreditavam que antes de curar o corpo seria necessário

<sup>23</sup> GRAF, 1997, p. 83.

<sup>24</sup> Optamos por traduzir (λόγους καλοὺς) como “belas palavras” por duas razões. Primeiro, porque entendemos que as *bona uerba Zalmoxi* a que Apuleio se refere são uma tradução da expressão grega e, como outras acepções de λόγοι não seriam adequadas para traduzir *uerba*, escolhemos “palavras”, que funciona nos dois casos. Em segundo lugar, a tradução de λόγοι por “argumentos” ou “discursos”, como em algumas edições, privilegia só uma das interpretações de que tratamos mais abaixo, em detrimento das outras.

<sup>25</sup> O *Oxford Classical Dictionary* (2012, p. 1586) dá a seguinte definição (tradução nossa): Segundo Heródoto, Zalmoxe seria um deus dos getas da Trácia, que prometia a imortalidade aos seus seguidores. Na versão de Evêmero, ele seria um charlatão que reproduziu ideias de Pitágoras — de quem teria sido escravo —, e fingiu uma “ressurreição” após retornar de uma câmara subterrânea em que se escondera por três anos. Posteriormente, Platão o apresenta como um rei divinizado a quem se atribuía a capacidade de operar encantamentos curativos.

curar a alma. Os encantamentos seriam, então, o meio de curar a alma e consistiram em “belas palavras” (καλοὶ λόγοι).

Alguns estudiosos apontam que a frase de Sócrates citada teve seu sentido distorcido por Apuleio. H. E. Butler e A. S. Owen (1914, p. 69) consideram esse um “uso inescrupuloso” da expressão platônica. Bakhouché (2004, p. 151) diz tratar-se de uma “deformação filosófica”. Sua opinião baseia-se na interpretação específica do texto platônico, nomeadamente, a que defende que Sócrates, quando fala de encantamentos e belas palavras, refere-se, de maneira jocosa, ao diálogo filosófico que se iniciava, uma vez que, através desse diálogo, ele estaria “curando” a alma de Cármides. Ao interpretar a passagem como uma referência à magia, Apuleio estaria, portanto, descontextualizando-a e distorcendo o seu sentido.

Essa leitura, embora majoritária, não é unânime entre os estudiosos do texto platônico. Walter T. Schmid (1998, p. 15), por exemplo, considera que o diálogo é ambíguo nesse ponto: as “belas palavras” em questão podem se referir ou não ao próprio diálogo entre Sócrates e Cármides. Já Mark L. McPherran (2004, p. 22) defende que os encantamentos em questão seriam, de fato, encantamentos aprendidos dos trácios — “quasireligious chants (ᾠδαί)”<sup>26</sup> —, e que, como Sócrates diz que a moderação (σωφροσύνη) é um pré-requisito para a cura que ele pretende aplicar, o diálogo filosófico seria um tipo de purificação preliminar e não o encantamento em si. Seth Benardete (2000, p. 237-238) também nega que haja uma identificação entre o encantamento de Zalmoxe e o diálogo filosófico sobre a moderação.

Estabelecidas essas possibilidades de interpretação, podemos retornar à *Apologia*. Se entendemos a referência aos encantamentos de modo alegórico, como uma alusão ao diálogo filosófico, Apuleio parece, de fato, estar distorcendo o seu significado, uma vez que, na passagem em questão, “as belas palavras de Zalmoxe” são mencionadas juntamente com o sacerdócio de Zoroastro,<sup>27</sup> não dando margem a uma leitura estritamente relacionada à filosofia. Em contrapartida, se tomamos

<sup>26</sup> MCPHERRAN, 2004, p. 26.

<sup>27</sup> *cur mihi nosse non liceat uel Zalmoxi bona uerba uel Zoroastri sacerdotia?*, *Apologia*, 26.

a referência de Sócrates aos encantamentos por meio de belas palavras mais literalmente, ou seja, como algum tipo de magia medicinal, que, atuando sobre a alma, restauraria a saúde do corpo, então a citação de Apuleio não tem um sentido muito diferente daquele que teria no seu contexto original. Todavia, nota-se que, no diálogo de Platão, nada indica que esses encantamentos tenham alguma relação com os deuses, que é o que sugere Apuleio.

Em suma, o que se depreende dessas passagens é que Apuleio pretende definir como a função da magia legítima o culto e a veneração dos deuses e, para isso, recorre sem dúvida aos escritos de Platão.

Quando se trata de definir o meio de operação da magia, novamente Apuleio menciona a filosofia platônica:

*quamquam Platoni credam inter deos atque homines natura et loco medias quasdam diuorum potestates intersitas, easque diuinationes cunctas et magorum miracula gubernare; [...]*<sup>28</sup>

Embora eu acredite em Platão, que diz haver, situadas entre deuses e homens, certas autoridades divinas, intermediárias tanto por sua natureza como por sua posição, e que governam todos as adivinhações e milagres dos magos [...].

De acordo com Hunink (1997, p. 131), essa passagem remete ao *Banquete*<sup>29</sup> de Platão, num trecho em que se descreve o amor como um *daimónion* (δαίμόνιον). A partir dessa breve menção, os platonistas posteriores desenvolveram uma complexa teoria da demonologia. Um dos principais textos sobre o tema, intitulado *De deo Socratis*, foi escrito por Apuleio. Além disso, notamos que o conceito de *daimónion* tem origem grega, e a sua correspondência com as entidades da religião

<sup>28</sup> *Apologia*, 43.

<sup>29</sup> Trata-se de uma fala da sacerdotisa Diotima: “Dele procede a adivinhação e a arte dos sacerdotes, em relação aos sacrifícios e iniciações, aos encantamentos, ao vaticínio e à magia. Os deuses não se misturam com os homens; é por meio desse elemento que os deuses entram em contato com os homens”, *Banquete*, 202d-203a. Em verdade, Diotima não se refere aqui a todos os demônios, como Apuleio, mas apenas a Eros, que, segundo a sacerdotisa, seria um “grande demônio” (202d).

romana não era clara. Stephen Gersh (1998, p. 235) aponta que, em autores romanos mais antigos, geralmente se encontra *daímon* traduzido por *lar* ou *genius*; Cícero, por exemplo, na sua tradução do Timeu, usa o termo *lar*, divindade da mitologia romana. Apuleio opta simplesmente por uma transliteração, *daemonium*.<sup>30</sup>

Outro ponto interessante, embora pouco explorado na bibliografia, é a relação de Apuleio com a teurgia. Essa prática, comumente associada ao neoplatonismo,<sup>31</sup> é assim definida por Maria José Hidalgo de la Vega (1995, p. 175 *apud* SILVA, 2012, p. 116): “a magia teúrgica é uma concepção elevada e sacerdotal com caráter soteriológico, estando vinculada à religião e estabelecendo a comunicação com as potências divinas”. Silva (2012, p. 112) defende que, embora Apuleio não se defina assim, o sentido dado por ele à magia e sua adesão aos cultos de mistérios<sup>32</sup> o caracterizariam como um teurgo. Sobre esse tema, é relevante notar também a menção de Miguel Pselo, um filósofo bizantino do século XI, a Apuleio, citada por Hans Lewy (2011, p. 287). Nessa passagem, Apuleio é descrito como um teurgo e rival de Juliano.<sup>33</sup> Segundo o estudioso, essa opinião baseava-se na lenda de que Apuleio seria um mago, surgida após a sua morte e baseada em uma leitura equivocada da *Apologia*. Essa associação à teurgia, se confirmada, criaria um vínculo entre Apuleio e platonistas posteriores, como Proclo e Jâmblico. Notamos, porém, que o tema carece de estudo mais aprofundado.

## 5. A teologia de Apuleio

Tendo analisado a maneira como Apuleio busca assimilar a magia à religião a partir da filosofia platônica, examinaremos agora o tratamento dado à religião em si e em que sentido ele novamente remete ao platonismo. Bakhouché (2004) ressalta a função retórica que o tema tem na *Apologia*. Segundo a estudiosa, Apuleio associaria a filosofia à religião como uma forma de destacar sua própria piedade e contrastá-la com a impiedade de seus acusadores.

<sup>30</sup> *Apologia*, 27, 63.

<sup>31</sup> UŽDAVINYS, 2008, p. 10.

<sup>32</sup> *Apologia*, 55.

<sup>33</sup> Juliano, o Teurgo, um dos autores dos *Oráculos Caldeus* e o primeiro a se denominar “teurgo” (LEWY, 2011, p. 3-6).

Uma passagem que apoiaria esse argumento é a seguinte:

*Mitto enim dicere alta illa et diuina Platonica, rarissimo cuique piorum ignara, ceterum omnibus profanis incognita.*<sup>34</sup>

Deixo, pois, de referir aquele alto e divino pensamento platônico, desconhecido por poucos entre os piedosos, e ignorado por todos entre os profanos.

O mesmo tema se repete no capítulo 64:

*Platonica familia*<sup>35</sup> *nihil nouimus nisi festum et laetum et sollemne et superum e caeleste.*

Nós, da família platônica, não conhecemos senão o que é alegre, venturoso, solene, superior e celeste.

Apuleio sugere, assim, que a filosofia platônica teria algo de piedoso, e que aqueles que a conhecem, como ele mesmo, seriam homens diferentes dos profanos.

Estabelecido esse princípio, Apuleio expõe, nos capítulos 64 e 65, qual seria o deus por ele cultuado. A discussão se inicia a partir da acusação de que ele veneraria uma estatueta em forma de esqueleto,<sup>36</sup> supostamente chamada por Apuleio de *basileus* (βασιλεύς, rei). Como vimos, a resposta a essa acusação é dividida em duas partes: na primeira, Apuleio afirma que, de fato, possui tal estatueta, mas que ela retrata Mercúrio e não uma figura esquelética;<sup>37</sup> na segunda, ele discorre sobre o que seria o *basileus* por ele cultuado.<sup>38</sup> Apuleio, talvez propositalmente, não esclarece se o *basileus* é a mesma divindade representada na

---

<sup>34</sup> *Apologia*, 12.

<sup>35</sup> Benjamin Lodewijk Hijmans (1987, p. 416) aponta que a metáfora da “família platônica” era comum e, como exemplo, menciona as seguintes obras: Cic. *Inv.* 2,8; *De or.* 1,42; 3, 61; *Att.* 2, 16, 3; *Sen. Nat.* 7, 32,2; *Gel.* 1, 9, 1. O mesmo autor afirma que uma definição da “família platônica” é dada por Apuleio num ponto anterior do texto (*Apologia*, 36): *maiores meus, Aristotelen dico et Theophrastum et Eudemum et Lyconem ceterosque Platonis minores. [meus antecessores, quero dizer, Aristóteles, Teofrasto, Eudemo, Licão, e outros discípulos de Platão.]*.

<sup>36</sup> *Apologia*, 61.

<sup>37</sup> *ibid.*

<sup>38</sup> *Apologia*, 64-65.



estatueta.<sup>39</sup> O assunto é tratado de um modo um pouco enigmático, o que dá margem a interpretações variadas. David Tripp (1988, p. 250), por exemplo, baseando-se em uma passagem das *Metamorfoses*<sup>40</sup> em que Osíris é chamado de *regnator* (soberano, rei), associa o *basileu* da *Apologia* a esse deus. Harrison (2000, p. 75) nota que a descrição do *basileus* que Apuleio oferece é similar a autodescrição de Ísis nas *Metamorfoses*,<sup>41</sup> mas nega que se trate da mesma divindade nos dois casos. Um possível argumento a favor da identificação com esses deuses é o fato de Apuleio admitir que foi iniciado em muitos rituais sagrados na Grécia,<sup>42</sup> assim como fora Lúcio, o protagonista das suas *Metamorfoses*. Outros autores, como Hidalgo de la Vega (1995, p. 166) e Fritz Graf (1997, p. 81), estabelecem uma ligação com uma divindade também tratada pelo título *basileus*, mencionada em papiros mágicos gregos.<sup>43</sup>

Todas essas interpretações supõem que a explicação fornecida por Apuleio a esse respeito seria uma forma de mascarar a realidade, uma vez que ele mesmo afirma se tratar da divindade mencionada por Platão na seguinte passagem:

*quisnam sit ille non a me primo, sed a Platone βασιλεύς  
nuncupatus: περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστὶ καὶ  
ἐκείνου ἔνεκα πάντα*<sup>44</sup>

quem seria aquele que é chamado *basileus*, não por mim primeiro, mas por Platão: “Tudo gravita em torno do Rei do universo, esse é o fim de todas as coisas.”<sup>45</sup>

Apuleio cita, aqui, a *Segunda Carta* de Platão, que, assim como a maioria das demais, é atualmente considerada apócrifa.<sup>46</sup> Um dos motivos dados para a sua inautenticidade remete à passagem em questão. Nela, após mencionar o *basileus*, o autor ainda alude a um segundo e a um terceiro princípio, o que tornou a passagem um lugar-comum entre

<sup>39</sup> FICK, 1991, p. 26.

<sup>40</sup> *Met.* XI, 30.

<sup>41</sup> *Met.* XI, 5.

<sup>42</sup> *Sacrorum pleraque initia in Graecia participavi, Apologia*, 55.

<sup>43</sup> *PGM I*, 163ff *apud* GRAF, 1997, p. 81.

<sup>44</sup> *Apologia*, 64

<sup>45</sup> *Cartas*, II, 312e (trad. Carlos Alberto Nunes).

<sup>46</sup> IRWIN, 2011, p. 64.

os apologistas cristãos, que viam ali uma prefiguração da doutrina da trindade.<sup>47</sup> Em função dessa popularidade entre os autores cristãos, alguns estudiosos defendem que se trataria de uma interpolação.<sup>48</sup> Esse mesmo motivo é usado por Léon Herrmann (1959, p. 111) para sustentar sua tese de que Apuleio seria um cristão, e que essa seria uma das razões por trás do processo judicial da *Apologia*. A maioria dos autores, contudo, parece atualmente rejeitar essa possibilidade.

Após introduzir o tema citando Platão, Apuleio então oferece sua própria descrição desse deus:

*quisnam sit ille basileus, totius rerum naturae causa et ratio et origo initialis, summus animi genitor, aeternus animantum sospitator, assiduus mundi sui opifex, sed enim sine opera opifex, sine cura sospitator, sine propagatione genitor, neque loco neque tempore neque uice ulla comprehensus eoque paucis cogitabilis, nemini effabilis*<sup>49</sup>

Quem seria esse rei, causa, razão e origem de toda a natureza, sumo gerador do pensamento, protetor eterno dos seres vivos, perpétuo produtor do seu mundo, mas produtor sem esforço, protetor sem preocupação, gerador sem procriação, que não é limitado pelo espaço, nem no tempo, nem por nenhuma condição, e por isso, concebível para poucos, exprimível por ninguém.

O que primeiro se nota nessa passagem é a sua construção estilística, que a destaca do fluxo normal do discurso e que, segundo Harrison (2000, p. 75), criaria uma atmosfera numinosa, adequada aos propósitos retóricos de Apuleio naquele momento. Benjamin Lodewijk Hijmans (1987, p. 423) nota que a descrição é dividida em dois grupos paralelos, que repetem quatro pares de características numa estrutura quiasmática. A cada um dos atributos dados se contrapõe um tipo de restrição, implicando que nenhum deles deve ser entendido na sua acepção usual.

Já André-Jean Festugière (1954, p. 105) compara a passagem com outras descrições do deus em duas obras filosóficas de Apuleio, *De deo*

<sup>47</sup> MORTLEY, 1972, p. 587.

<sup>48</sup> MORROW, 1938, p. 106 *apud* MORTLEY, 1972, p. 587.

<sup>49</sup> *Apologia*, 64.

*Socratis* (Sobre o deus de Sócrates) e *De Platone et eius dogmate* (Sobre Platão e a sua doutrina). À expressão *totius rerum naturae*, na *Apologia*, corresponderia *omnium rerum dominator*;<sup>50</sup> no *De deo Socratis*. A expressão *animi genitor* é usada tanto na *Apologia* como no *De Platone*.<sup>51</sup> Já *neque uice comprehensus* relaciona-se com *nulla uice obstrictum*<sup>52</sup> no *De deo Socratis*. *Nemini effabilis* coincide com *indictum* e *innominabilem*<sup>53</sup> no *De Platone*. Essa análise demonstra que se trata, na *Apologia*, de algo coerente com a filosofia que Apuleio afirmava seguir, e não um mero instrumento retórico, casuístico, como sugerem alguns dos autores supracitados.

Gersh (1986, p. 270) afirma que a terminologia usada por Apuleio consiste, de modo geral, em elementos tradicionais do médio-platonismo, que derivam sobretudo do *Timeu*, mas que haveria alguns aspectos inovadores, como o emprego de “uno” e “infinito” (ἄπερίμετρος)<sup>54</sup> no *De mundo*, que refletiriam a atmosfera religiosa do século II a.C.

Na *Apologia*, após fazer a descrição acima transcrita, Apuleio, enfim, diz o seguinte:

*En ultro augeo magiae suspicionem: non respondeo tibi, Aemiliane, quem colam βασιλέα; quin si ipse proconsul interroget, quid sit deus meus, taceo.*

Ademais, aumento a suspeita de magia: não te respondo, Emiliano, que *basileus* cultuo; e ainda que o próprio procônsul me pergunte quem seria o meu deus, eu me calo.

Aqui, em primeiro lugar, notamos o efeito retórico de dizer que se calaria sobre aquilo que há pouco dissera ser inexprimível (*nemini effabilis*). Todavia, não se trata aqui de algo inovador: essa ideia de que o iniciado deve manter um tipo de segredo sobre a natureza de Deus é frequentemente encontrada em autores do médio-platonismo, embora, em geral, com um sentido mais metafórico,<sup>55</sup> enfatizando a natureza

<sup>50</sup> “soberano de todas as coisas”, *De deo Socratis*, III.

<sup>51</sup> *De Platone et eius dogmate*, I, 5.

<sup>52</sup> “restringido por nenhuma condição”, *De deo Socratis*, III.

<sup>53</sup> “não-dito” e “inominável”, *De Platone et eius dogmate*, I, 5.

<sup>54</sup> Hijmans (1987, p. 437) aponta o paralelo entre ἄπερίμετρος, no *De mundo*, e *neque loco comprehensus*, na passagem citada acima (*Apologia*, 64).

<sup>55</sup> MORTLEY, 1972, p. 588.

esotérica da entidade a que se referem, e não a necessidade de esconder a sua doutrina. Notamos, ainda, que o tema já aparece na *Segunda Carta* de Platão, citada por Apuleio anteriormente. Nela, após discorrer sobre algumas questões metafísicas, Platão aconselha seu interlocutor: “Porém toma cuidado para que tais ensinamentos não cheguem ao conhecimento dos leigos; não conheço nada mais ridículo para o vulgo, nem mais indicado para entusiasmar as naturezas bem dotadas.”<sup>56</sup>

## 6. Conclusão

Ao longo deste artigo, observamos que são várias as formas como Platão se faz presente na *Apologia* de Apuleio. As alusões se dão tanto a obras atualmente reconhecidas como platônicas, os diálogos (nomeadamente, *Cármides*, *Primeiro Alcibiades*, *Timeu* e *Banquete*), quanto a outras cuja autoria é refutada, como os epigramas e epístolas (sobretudo a *Segunda Carta*). Têm-se ainda diferentes marcadores alusivos que evocam o texto platônico: desde referências somente reconhecíveis por conhecedores, até citações, paráfrases e mesclas de obras reconhecíveis por sua temática e argumentação.

Do exposto até aqui, podemos deduzir o papel das alusões à obra platônica quando vistas na sua totalidade. Em primeiro lugar, podemos dizer que elas funcionam como uma validação da *persona* de *philosophus platonicus* que Apuleio pretende construir para si. Isso porque, já à primeira vista, as alusões a um grande número de obras do filósofo, e as citações sempre no original grego, servem como testemunho dos conhecimentos filosóficos de Apuleio. Tal imagem ajuda a desqualificar a acusação de sedutor meramente interessado em bens materiais de uma viúva rica.

Essa *persona*, ou imagem, ainda é mais efetiva porque, tais referências, mais do que apenas definir Apuleio como um filósofo, definem também o que é próprio do filósofo, e é nisso que consiste sua função argumentativa. Quando Apuleio alude ao *Banquete* e ao *Fedro*, determina qual tipo de amor é adequado ao sábio. Através de citações ao *Primeiro Alcibiades* e ao *Cármides*, é definido um tipo de magia próprio do filósofo, semelhante aos ritos religiosos, e distinto daquela magia vulgar que estava no cerne do processo judicial. Finalmente, apoiado na *Segunda Carta* de Platão e na leitura médio-platônica do *Timeu*, Apuleio

---

<sup>56</sup> *Cartas*, II, 314a.

pode demonstrar como a sua religiosidade também é distante da do vulgo, e coerente com aquilo que se esperava de um filósofo.

Independente de se os textos aludidos tiveram ou não origem platônica, ou ainda da coerência que seu emprego na *Apologia* teria em relação a interpretações modernas da obra do filósofo grego, o fato é que a variada apropriação apuleiana a torna parte indispensável da argumentação. Observar como se configura essa espécie de platonismo apuleiano contribui para valorizar a riqueza do discurso jurídico desse orador ou sofista do século II de nossa era.

## Referências

APULEIO. *Apologie; Florides*. Coautoria de Paul Vallette. Troisieme tirage Paris: Les Belles Lettres, 1971, c1924.

BAKHOUCHE, B. Platonisme et magie dans l'Apologie d'Apulée. *Vita Latina*, v. 170, n. 1, p. 147-160, 2004. Disponível em: [https://www.persee.fr/doc/vita\\_0042-7306\\_2004\\_num\\_170\\_1\\_1165](https://www.persee.fr/doc/vita_0042-7306_2004_num_170_1_1165) Acesso em: 15/06/2021

BENARDETE, S. *The argument of the action: Essays on Greek poetry and philosophy*. University of Chicago Press, 2000.

BUTLER, H. E., OWEN, A. S. *Apulei Apologia Sive Pro Se De Magia Liber*. Oxford : Clarendon Press, 1914.

DIÓGENES, L. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução de Mario da Gama Kury. Brasília: Editora da UnB, 1988.

FESTUGIÈRE, A.-J. *La révélation d'Hermès Trismégiste*, v.4. Paris: Lecoffre, 1954.

FICK, N. Magie et religion dans l'Apologie d'Apulée. *Vita Latina*, v. 124, n. 1, p. 14-31, 1991. Disponível em: [https://www.persee.fr/doc/vita\\_0042-7306\\_1991\\_num\\_124\\_1\\_1665](https://www.persee.fr/doc/vita_0042-7306_1991_num_124_1_1665) Acesso em: 15/06/2021

FLETCHER, R. Plato re-read too late: Citation and Platonism in Apuleius' Apologia. *Ramus*, v. 38, n. 1, p. 43-74, 2009. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/ramus/article/abs/plato-reread-too-late-citation-and-platonism-in-apuleius-apologia/AEE01B417F335386211C034B269F9D76> Acesso em: 15/06/2021

GERSH, S. *Middle Platonism and Neoplatonism: The Latin Tradition*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1986.

GRAF, F. *Magic in the ancient world*. Cambridge, EUA: Harvard University Press, 1997.

HARRISON, S. J. *Apuleius: A latin sophist*. Oxford; New York, NY: Oxford University Press, 2000.

HERRMANN, L. Le procès d'Apulée fut-il un procès de christianisme?. *Revue université de Bruxelles*, 1952.

HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio Romano*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1995.

HIJMANS, B. L. Apuleius, Philosophus Platonicus. *ANRW II*, 36, 1, p. 395-475, 1987. Disponível em: Acesso em:

HUNINK, V. *Pro se de magia: commentary*. Amsterdam: J.C. Gieben, 1997.

HUNINK, V. Two erotic poems in Apuleius' Apology. In: DEROUX, C. *Studies in latin literature and roman history*. Bruxelles: Revue d'études latines, 1998. p. 448-461.

IRWIN, T. H. The Platonic Corpus. In: *The Oxford Handbook of Plato*, p. 63-87. Oxford: Oxford University Press, 2011.

LEWY, Hans. *Chaldean Oracles and Theurgy*. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2011.

LUDWIG, W. Plato's love epigrams. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, v. 4, n. 2, p. 59-82, 1963. Disponível em: <https://grbs.library.duke.edu/article/viewFile/12091/4013> Acesso em: 15/06/2021

MCPHERRAN, M. L. Socrates and Zalmoxis on drugs, charms, and purification. *Apeiron*, v. 37, n. 1, p. 11-34, 2004. Disponível em: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/APEIRON.2004.37.1.11/html> Acesso em: 15/06/2021

MORTLEY, R. Apuleius and Platonic theology. *The American Journal of Philology*, v. 93, n. 4, p. 584-590, 1972. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/294349> Acesso em: 15/06/2021

*Oxford Classical Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

PLATÃO. Apologia de Socrates. Cristão. Menão. Hípias maior e outros. In: *Diálogos*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1980. v. I-II. p.

PLATÃO. Fedro. Cartas. O primeiro Alcibiades. In: *Diálogos*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1980. v. V. p.

PLATÃO, *O Banquete*. Tradução de Carlos Alberto Nunes; Edição de Plínio Martins Filho. 3. ed. rev. e bilíngue. Belém: EdUFPA, 2011.

PUCCINI-DELBEY, Gé. Apulée, un nouveau Socrate? Une analyse des rapports d'intertextualité entre le «De magia et l'Apologie de Socrate» de Platon. *Latomus*, v. 69, n. Fasc. 2, p. 429-445, 2010. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/41547846> Acesso em: 15/06/2021

SANDY, G. N. *The Greek world of Apuleius: Apuleius and the second sophistic*. Leiden; New York: Brill, 1997.

SILVA, S. C. *Magia e poder no Império Romano: a Apologia de Apuleio*. São Paulo: Annablume: FAPESP, 2012.

SCHMID, W. T. *Plato's Charmides and the Socratic ideal of rationality*. New York: SUNY Press, 1998.

THESLEFF, H. Notes on Eros in Middle Platonism. *Arctos; Acta Philologica Fennica*, v. 28, p. 115, 1994. Disponível em: <https://www.proquest.com/openview/97df47b671163bc8d9c6c121baa265f2/1?pq-origsite=gscholar&cbl=1817633> Acesso em: 15/06/2021

TILG, S. *Apuleius' Metamorphoses: A study in Roman fiction*. Oxford: OUP, 2014.

TRIPP, D. The Baker's Wife and her Confidante in Apuleius, "Met." IX 14 ff.: Some Liturgiological Considerations. *Emerita*, v. 56, p. 245, 1988

UŽDAVINYS, A. *Philosophy and Theurgy in Late Antiquity*. Sophia Perennis, 2008.

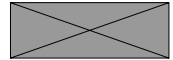
VALLETTE, P. *L'Apologie d'Apulée*. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1908.

VASCONCELLOS, P. S. *Persona poética e autor empírico na poesia amorosa romana*. Editora Unifesp, 2016.

VÍLCHEZ, F. P. O conceito de magia na Antiguidade através da obra Apologia de Apuleio. *Boletim*, n. 60, p. 61-78, 2011.

Recebido em: 31 de janeiro de 2021.

Aprovado em: 22 de abril de 2021.



## Escolas filosóficas em contraste e uma tópica platônica em Filóstrato, *Vida de Apolônio de Tiana I, VII.*

### *Philosophical schools in contrast and a platonic commonplace in Philostratus, Life of Apollonius of Tyana I, VII.*

Rogério Gimenes de Campos

Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), Foz do Iguaçu,  
Paraná / Brasil

rogedecampos@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5813-2730>

**Resumo:** No trecho I, VII da *Vida de Apolônio de Tiana*, Filóstrato descreve sinteticamente a adolescência de Apolônio, sua breve estadia em Tarso até sua mudança para Egas, momento em que Apolônio terá um novo e excêntrico professor. Veremos no trecho por nós previamente analisado e traduzido: (i) como o do domínio do ático de Apolônio, expresso por Filóstrato, revela um exemplar anacronismo, (ii) como são expostos alguns traços estereotipados acerca das escolas filosóficas com as quais Apolônio teria tido contato e, finalmente, (iii) como a metáfora do crescer das asas provavelmente provém de uma tópica platônica, especificamente do *Fedro* (*Phdr.* 249c4-256b6).

**Palavras-chave:** aticismo, escolas filosóficas no Império Romano, Filóstrato, vida pitagórica, Apolônio de Tiana.

**Abstract:** In the passage I, VII of the *Life of Apollonius of Tyana*, Philostratus synthetically describes Apollonius' adolescence, his brief stay in Tarsus until his move to Egas, when Apollonius will have a new and eccentric teacher. We will see in the excerpt previously analyzed and translated by us: (i) how the Attic domain of Apollonius, expressed by Philostratus, reveals an exemplary anachronism, (ii) how some stereotyped traits are exposed about the philosophical schools with which Apollonius would have had contact and finally (iii) how the metaphor of growing wings probably comes from a Platonic commonplace, specifically from *Phaedrus* (*Phdr.* 249c4-256b6).

**Keywords:** Atticism, philosophical schools in the Roman Empire, Plato, Philostratus, Pythagorean life, Apollonius of Tyana.



Flávio Filóstrato  
*Vida de Apolônio de Tiana I, VII*

Tendo atingido a idade em que são ensinadas as letras, ele (Apolônio) demonstrou uma notável memória e forte empenho, e já teria dominado o dialeto ático, sem se afastar do sotaque de sua etnia, de modo que os olhos de todos se voltaram para ele, sendo admirado em toda parte. Com a idade de quatorze anos, seu pai o levou para Tarso, junto a Eutidêmo, o fenício. Eutidêmo era um bom rétor e o ensinou, mas embora ele agora tivesse um mestre, a cidade tinha um caráter extravagante (*átupon*) que não propiciava adequado ambiente para o estudo da filosofia. Em nenhum lugar havia maior sujeição ao luxo e à vida frívola, todos viviam em excessos e davam mais valor à vestimenta do que os atenienses à sabedoria. Um rio flui por essa cidade, o Kydnos, no qual muitos permaneciam sentados<sup>1</sup>, tais quais os pássaros aquáticos. Apolônio em uma carta endereçada a eles disse: “cessai dessa embriaguez na água”. Mudou em seguida de professor por demanda do pai e foi para um local próximo, a cidade de Egas, na qual o sossego era propício para a atividade filosófica e os mais jovens ali nela se empenhavam, e [havia] ali um templo de Asclépio em que o próprio Asclépio se manifestava aos homens. Nela filosofavam conjuntamente platônicos, crisipianos (estoicos) e os do peripato (aristotélicos), enquanto ele ouvia também os discursos de Epicuro, pois não os renegava, embora tenha adotado o [a filosofia] dos pitagóricos com uma infável sabedoria. O professor dele dos discursos pitagóricos não era muito aplicado, nem se valia dessa filosofia na sua própria vida, pois era derrotado pela glotonaria e pelos prazeres de Afrodite, sendo moldado pela filosofia de Epicuro. Era Euxêno de Heracleia, da região do Ponto, que conhecia as opiniões de Pitágoras tal qual os pássaros que aprendem junto aos homens a dizer: “Olá!” e “que estejas bem” e “Zeus te ajude” e todas essas coisas que se demanda aos pássaros, sem que se conheça o que dizem, nem que seja favorável aos homens, mas apenas uma língua treinada. Então [Apolônio] estava como as jovens águias com asas ainda delicadas e que voam próximo dos seus genitores, que são instrutores em seu voo. Depois disso se tornam capazes de subir, sobrevoam seus pais e outros lugares, e quando percebem comida e odor são levadas ao voo em direção a terra, assim Apolônio teria se dedicado a Euxêno desde jovem e foi conduzido por ele no seu ingresso na arte do discurso, mas tendo chegado à idade de dezesseis anos foi tomado pelo desejo de vida dos pitagóricos, pois uma força fez com que suas asas crescessem (*pterôtheis ep’ autòn hupo tinos kreíttonos*). Ele não interrompeu sua afeição por Euxêno, mas com permissão de seu pai, em uma

<sup>1</sup> Siriano ao falar de Hermógenes de Tarso descreve esse mesmo rio Cydno, que corta a cidade, e diz que um Aristides vivia ali, possivelmente Élio Aristides. Ver estudo e tradução de Siriano feito por Sallum (2012, p. 69-71) e Petsalis-Diomidis (2010).

região afastada da cidade, com um jardim delicado, perto de uma fonte, Apolônio disse ao pai: “tu vives a tua própria maneira, enquanto eu viverei como um pitagórico”.<sup>2</sup>

προϊὼν δὲ ἐς ἡλικίαν, ἐν ἧ γράμματα, μνήμης τε ἰσχὺν ἐδήλου καὶ μελέτης κράτος, καὶ ἡ γλῶττα Ἀττικῶς εἶχεν, οὐδ’ ἀπήχθη τὴν φωνὴν ὑπὸ τοῦ ἔθνους, ὀφθαλμοὶ τε πάντες ἐς αὐτὸν ἐφέροντο, καὶ γὰρ περιβλεπτος ἦν τὴν ὥραν. γεγονότα δὲ αὐτὸν ἔτη τεσσαρεσκαίδεκα ἄγει ἐς Ταρσοῦς ὁ πατήρ παρ’ Εὐθύδημον τὸν ἐκ Φοινίκης. ὁ δὲ Εὐθύδημος ῥήτωρ τε ἀγαθὸς ἦν καὶ ἐπαίδευε τοῦτον, ὁ δὲ τοῦ μὲν διδασκάλου εἶχετο, τὸ δὲ τῆς πόλεως ἦθος ἄτοπον τε ἠγεῖτο καὶ οὐ χρηστὸν ἐμφιλοσοφῆσαι, τρυφῆς τε γὰρ οὐδαμοῦ μᾶλλον ἄπτονται σκωπτόλαι τε καὶ ὕβρισται πάντες καὶ δεδώκασι τῇ ὀθόνη μᾶλλον ἢ τῇ σοφίᾳ Ἀθηναῖοι, ποταμὸς τε αὐτοὺς διαρρεῖ Κύδνος, ᾧ παρακάθηνται, καθάπερ τῶν ὄρνιθων οἱ ὕδροι. τό τοι “παύσασθε μεθύοντες τῷ ὕδατι” Ἀπολλωνίῳ πρὸς αὐτοὺς ἐν ἐπιστολῇ εἴρηται. μεθίστησιν οὖν τὸν διδάσκαλον δεηθεὶς τοῦ πατρὸς ἐς Αἰγὰς τὰς πλησίον, ἐν αἷς ἡσυχία τε πρόσφορος τῷ φιλοσοφῆσοντι καὶ σπουδαί νεανικώτεραι καὶ ἱερὸν Ἀσκληπιοῦ καὶ ὁ Ἀσκληπιὸς αὐτὸς ἐπίδηλος τοῖς ἀνθρώποις. ἐνταῦθα ξυνεφιλοσόφουν μὲν αὐτῷ Πλατώνειοί τε καὶ Χρυσίππειοι καὶ οἱ ἀπὸ τοῦ περιπάτου, διήκουε δὲ καὶ τῶν Ἐπικούρου λόγων, οὐδὲ γὰρ τούτους ἀπεσπούδαζε, τοὺς δὲ γε Πυθαγορείους ἀρρήτῳ τινὶ σοφίᾳ ξυνέλαβε· διδάσκαλος μὲν γὰρ ἦν αὐτῷ τῶν Πυθαγόρου λόγων οὐ πάνυ σπουδαῖος, οὐδὲ ἐνεργῶ τῇ φιλοσοφίᾳ χρώμενος, γαστρὸς τε γὰρ ἦττων ἦν καὶ ἀφροδισίων καὶ κατὰ τὸν Ἐπίκουρον ἐσχημάτιστο· ἦν δὲ οὗτος Εὐξενος ὁ ἐξ Ἡρακλείας τοῦ Πόντου, τὰς δὲ Πυθαγόρου δόξας ἐγίνωσκεν, ὥσπερ οἱ ὄρνιθες ἂ μανθάνουσι παρὰ τῶν ἀνθρώπων, τὸ γὰρ “χαῖρε” καὶ τὸ “εὖ πράττε” καὶ τὸ “Ζεὺς ἴλεως” καὶ τὰ τοιαῦτα οἱ ὄρνιθες εὐχονται οὔτε εἰδότες ὅ τι λέγουσιν οὔτε διακείμενοι πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ ἐρρυθμισμένοι τὴν γλῶτταν· ὁ δὲ, ὥσπερ οἱ νέοι τῶν ἀετῶν ἐν ἀπαλῷ μὲν τῷ πτερῷ παραπέτονται τοῖς γειναμένοις αὐτοὺς μελετώμενοι ὑπ’ αὐτῶν τὴν πτῆσιν, ἐπειδὴν δὲ αἴρεσθαι δυνηθῶσιν, ὑπερπέτονται τοὺς γονέας ἄλλως τε καὶ λίχνους αἰσθωνται καὶ κνίσσης ἕνεκα πρὸς τῇ γῆ πετομένους, οὕτω καὶ Ὁπολλώνιος προσεῖχέ τε τῷ Εὐξένῳ παῖς ἔτι καὶ ἤγετο ὑπ’ αὐτοῦ βαίνων ἐπὶ τοῦ λόγου, προελθὼν δὲ ἐς ἔτος δέκατον καὶ ἕκτον ὥρμησεν ἐπὶ τὸν τοῦ Πυθαγόρου βίον, πτερωθεὶς ἐπ’ αὐτὸν ὑπὸ τινος κρείττονος. οὐ μὴν τὸν γε Εὐξενὸν ἐπαύσατο ἀγαπῶν, ἀλλ’ ἐξαιτήσας αὐτῷ προάστειον παρὰ τοῦ πατρὸς, ἐν ᾧ κῆποι τε ἀπαλοὶ ἦσαν καὶ πηγαί, “σὺ μὲν ζῆθι τὸν σεαυτοῦ τρόπον” ἔφη “ἐγὼ δὲ τὸν Πυθαγόρου ζήσομαι”.

## 1. Introdução

Partindo do trecho acima, mostraremos como Filóstrato revela três aspectos importantes aos que eventualmente pretendam realizar

<sup>2</sup> Nossa tradução. Texto grego da edição de Conybeare (1912, p.14-19). Consultamos tradução espanhola de Alberto Bernabé (1992, p. 69-71). Para uma história das edições dessa obra de Filóstrato ver Boter (2009, p.22-56).

uma leitura mais abrangente da obra, considerando que Filóstrato é um dos idealizadores dessa nova maneira de escrever conhecida como segunda sofística. O trecho exemplifica o quanto a segunda sofística estava empenhada no resgate e mimese das características filosóficas e literárias da época clássica, levando em conta todas as dificuldades de tal transposição, assim como revela a presença das escolas filosóficas em contraste, ou em disputa, em algumas cidades do Império Romano.

Ainda que o cenário pintado por Filóstrato não seja o mais comum quando confrontado com outros documentos da época, há nele uma nostalgia que se traduz de duas maneiras diferentes, tanto na mimese de algo que se pretendia realizar, um aticismo ou uma forma mais próxima possível do ático clássico, habilidade atribuída ao biografado, o que veremos ser inverossímil para Apolônio, bem como uma retomada de tópicos (lugares comuns) e imagens da filosofia clássica, notadamente de Platão. Curiosamente, as imagens platônicas são retomadas para explicitar a autonomia intelectual de um jovem recém “convertido” ao pitagorismo.

O nexos que reúne essas três características no trecho estudado está em observar o modo pelo qual se dá o resgate da filosofia e da expressão clássica, empreitada singular da segunda sofística, além de explicitar em alguma medida o embate entre algumas das mais importantes escolas filosóficas estabelecidas na época de Filóstrato e em período contíguo.

O aticismo que Filóstrato atribui a Apolônio pode ser compreendido como um elemento anacrônico, não pela mimese que ele próprio realiza, mas pela atribuição de tal característica ao biografado, completamente deslocada no tempo. O retrato das escolas vigentes e com as quais Apolônio tivera contato, por outro lado, não tem qualquer marca distintiva que as localize temporalmente com precisão, seja na época de Apolônio, seja na época de Filóstrato.

Quanto ao resgate das tópicas do *Fedro* de Platão, além dessas características já mencionadas, são importantes por exemplificarem como imagens platônicas são rearranjadas na explicação do processo pedagógico de Apolônio. A metáfora do progresso da autonomia intelectual servirá para indicar um tipo de escolha de vida pitagórica, apontando para uma tradicional, mas não muito bem resolvida, interseção histórica entre essas

filosofias. Nesse ponto, constatamos uma predileção especial desses autores pelas imagens e temas provenientes da *Odisseia* de Homero e do *Fedro* de Platão, conforme explicado por Anderson (1993, p.75-76).

Todas essas características, recolhidas e explicadas nessa comunicação, pretendem mostrar como ocorre o resgate nostálgico das cores clássicas como preceito dessa literatura, ao mesmo tempo em que previne acerca da historicidade ou da falta de historicidade de algumas informações contidas na obra, agregando, portanto, algumas ferramentas de leitura para a obra.<sup>3</sup>

## 2. Aticismo anacrônico e segunda sofística

O trecho de Filóstrato (*V.A.* I, VII) é exemplar de como o autor insere elementos de seu tempo e de sua formação intelectual no personagem que está sendo biografado, no caso, como atribui ao jovem Apolônio de Tiana (15-100 d.C.) características que historicamente só poderiam fazer sentido mais de 150 anos depois, época em que a biografia foi efetivamente escrita. Embora pareça óbvia, tal constatação se faz necessária, pois é comum observar confusão, especialmente quando se desconsidera elementos constitutivos da segunda sofística, como a mimese deliberada do grego ático e a recorrência de feitos extraordinários, nesse caso de Apolônio, para validar elementos da narrativa como se fossem históricos e, portanto, verdadeiros.

Nosso primeiro apontamento ao trecho trata dessa suposta característica de Apolônio, que ainda criança mostrava espantosa habilidade mnemônica e domínio da “língua ática” (*he glôtta Attikôs eikhen*). Nada poderia ser mais inverossímil e, ao mesmo tempo, dentro da prescritiva da segunda sofística, simplesmente pelo fato dessa qualidade valer, sobretudo, para Filóstrato e seus sucessores, ou seja, falar bem ou escrever bem em ático foi uma virtude técnica estabelecida nesse período, não podendo ser um valor retroativo à época de Apolônio, tal como explicitado por Anderson (1993, p.85-100) e Webb (2009, p.15-17). Embora seja o aticismo uma espécie de proposta austera, segundo a qual apenas modelos áticos deveriam prevalecer,

---

<sup>3</sup> Ver Gyselinck & Demoen (2009, p.95-108) acerca da ficção e meta-ficção em Filóstrato.

ele também se mostrou como uma prescritiva ideal, que não necessariamente se verificava plenamente na prática, como elucidaram Brener & Martins (2017, p.17), já que esses mesmos escritores carregavam outros tantos elementos culturais em sua formação, naturalmente de acordo com os diversos lugares de onde provinham.

Esse pequeno exemplo mostra que a historicidade do relato perde força frente às prescritivas inseridas no discurso do autor, não desmerecendo em absoluto o relato magistral de Filóstrato, mas, ao contrário, realocando suas ferramentas em sua própria perspectiva, para que se possa discernir melhor o que realmente pode ser considerado ligado a Apolônio, no sentido histórico, e o que apenas responde às exigências de suas convenções retóricas. Esse discernimento calibra excessos interpretativos daqueles que pretendem extrair de Filóstrato uma verdade histórica acerca de um Apolônio parcialmente ficcional. É inverossímil, portanto, quanto ao domínio do ático, que Apolônio tenha se destacado por essa qualidade na infância, uma vez que esses valores, como dissemos, estão localizados historicamente em meados do segundo século da era cristã, não antes disso.

Para além desse anacronismo supracitado, é interessante destacar que o próprio conceito de aticismo, como um modelo a ser mimetizado, já poderia ser entendido como algo deslocado e um preceito difícil de ser seguido. Tanto foi assim que conhecemos alguns esforços lexicográficos e gramaticais que procuravam fornecer aparato para que essa mimese fosse bem sucedida, tanto no seu aspecto fonético quanto em aspectos sintáticos e performáticos (Anderson, 1993, p.86-93). Resumidamente, em Roma os rétores procuravam atingir uma excelência nesse modelo clássico, o que dependia muito do empenho e do artífice. O mais interessante é que o auditório, ou pelo menos parte dele, partilhava de tais valores, que eram um tanto quanto distantes no tempo, mas que modelavam as performances desses rétores.

É nesse contexto propenso ao esmero das formalidades retóricas que o debate filosófico está inserido, não havendo uma forma filosófica isolada ou que se distanciasse efetivamente da retórica (Anderson, 1993, p.133). Nesse sentido, parece que a escola de Isócrates teve um impacto considerável na concepção de formação retórica nesse período, ainda que,

de alguma maneira, alguns importantes elementos e temas filosóficos clássicos tenham permanecido vivos nesse amalgama retórico em suas leituras helenísticas.

O resultado de tal mescla entre retórica e filosofia aparece não apenas em Filóstrato, mas em inúmeros escritores e rétores, que, para além das preocupações formais, carregam traços da filosofia em seus modelos e em seus objetivos práticos. Esses profissionais do saber transitavam entre as principais cidades cujas elites podiam pagar pelos seus ensinamentos e assim instruírem seus filhos. Ainda que na maioria das vezes se tratasse apenas de um treinamento para o sucesso político, havia nessa transmissão modelos e valores derivados da filosofia, na medida em que também se demandavam tais saberes nesse pacote de ensinamentos. A retórica passa a ser um grande depósito das tradições literárias e filosóficas, para além dos exercícios de memória, de invenção, dos elogios, dos vitupérios e das formalidades técnicas do discurso em sua eficácia.

A segunda sofística evidentemente retoma e a reelabora inúmeros elementos da retórica clássica em contexto literário, filosófico e político distinto. A própria éfrase, recurso característico da obra de Filóstrato, é uma maneira de pôr algo diante dos olhos com clareza, ou seja, fazer com que a palavra, seja recitada, seja escrita, tenha tal excelência em sua capacidade comunicativa. Esse procedimento e cuidado enfatizam não apenas da narrativa (*diēgēsis*), mas especialmente a *periēgēsis*, ou seja, a trajetória discursiva circular em torno do que se diz, seja acerca das pessoas, de eventos, lugares, pinturas ou estátuas (Webb, 2009, p.53-58).<sup>4</sup>

A cena de Filóstrato mostra com clareza o processo de educação de Apolônio, as cidades em que viveu quando adolescente e o “florescer das suas asas” para a filosofia pitagórica. Filóstrato (170-250 d.C.) pinta tudo isso de modo vívido, resgatando as escolas filosóficas supostamente disponíveis e valendo-se da tópica do brotar das asas, recolhida em Platão, como metáfora sublime de sua precoce maturidade filosófica.

Observemos agora como se dá tal contraste entre as filosofias mencionadas por Filóstrato e um pouco daquele contexto, o qual talvez

---

<sup>4</sup> Ver a tradução parcial dos *Eikones* de Filóstrato (Campos, 2017, p.5-17).

nos revele as tendências filosóficas de um modo menos definido do que poderíamos supor, caso apenas considerássemos Filóstrato.

### 3. Escolas filosóficas em contraste

É digno de nota que a cidade de Tarso apareça como importante centro de estudos. O pai de Apolônio teria enviado primeiramente o filho à cidade de Tarso para estudar com o fenício Eutidêmo, o qual Filóstrato descreve como um “bom rétor” (*Euthydêmos rhêtôr te agathòs ên*). O termo rétor, nesse caso, refere não apenas aspectos do ensino e da aprendizagem discursivas, mas também abrange o que se convencionou chamar posteriormente também filosofia, como fica claro no trecho. O problema desse período inicial de estudos em Tarso, como Filóstrato mostra, não estava especificamente em Eutidêmo, mas na cidade de Tarso, descrita como um lugar inapropriado para o desenvolvimento intelectual do jovem. A cidade é descrita como atípica, extravagante, literalmente *átoton*, sem lugar, adjetivo comumente encontrado nas descrições do caráter do próprio Sócrates em Platão, notadamente no *Fedro*.<sup>5</sup>

Tarso era inapropriada para a filosofia (*emphilosophêsai*) porque a maioria ali estava dedicada aos excessos (*húbristai pántes*), preocupados mais com as aparências do que com a sabedoria. A comparação com Atenas novamente ocorre, mostrando o parâmetro ideal desse período, dentro dos limites evidentes dessa execução. Nesse ponto, a imagem das aves aparece como um primeiro esboço do que será desenvolvido em seguida, referindo o rio Cydnos como palco de algo que Apolônio censurava, o deleite das pessoas às suas margens ou, como dissera em uma carta, a embriaguez nas águas do rio Cydnos. A imagem deprecia o deleite dos jovens em Tarso, os quais tornavam a cidade inadequada para os estudos da filosofia. É curioso que o valor socrático, decalcado aqui na filosofia helenística tardia, segundo o qual a imperturbabilidade deveria ser buscada, tornava-se impossível em Tarso para Apolônio, menos porque não fosse capaz de manter-se imperturbável, mas porque estava ainda em processo de formação, o que justifica a subsequente mudança de professor e de cidade,

---

5 Ver Pl. *Phdr.* *átotos* 229c5; *atopôtátos* 230c6.

ambas gerenciadas ainda pelo pai. Apolônio vai para Egas, cidade próxima em que havia a tranquilidade necessária para que ele e muitos outros jovens se dedicassem à filosofia (*philosophêsonti*).

A breve menção às escolas filosóficas mostra uma sutil oposição entre o Epicurismo e outras escolas mencionadas, quais sejam, platonismo, estoicismo (chamados de crisipianos), aristotélicos e pitagóricos. Filóstrato desenha um epicurismo estereotipado com excessos alimentares e sexuais, o que jamais se encontra na filosofia de Epicuro propriamente dita, apenas nos ataques dos seus opositores históricos, configurados em caricaturas acerca da escola e dos seus seguidores. A oposição entre epicurismo e pitagorismo também é construída, pois não se sustenta num confronto mais atento com as fontes doxográficas do período, embora sirva para a caracterização cômica que Filóstrato fará de Euxeno, o segundo professor de Apolônio.

Em 178 d.C. foram recriadas quatro escolas de filosofia em Atenas, de modo que estoicos, epicuristas, platônicos e aristotélicos se reorganizaram efetivamente numa retomada da cidade de Atenas como centro cultural. Alexandria, Pérgamo, Esmirna e Antioquia já haviam se tornado mais importantes que Atenas nesse período, e todas essas “novas” escolas atenienses, pela natureza do contexto, de alguma maneira, terão elementos mesclados entre si, formando uma espécie de intercessão não muito simples de observar nem de nomear em suas nuances. De acordo com a descrição de André (1994, p.54-55) e também com as epígrafes coletadas por Lattimore (1962, p.260-263), as inscrições funerárias romanas mostram que inúmeras vezes ditos epicuristas, como “a morte não existe”, se adequam perfeitamente aos epitáfios dos notáveis na aceitação da morte prematura. Além disso, diz que nessa época o epicurismo mal se distingue do hedonismo, tal qual o retrato no trecho supracitado de Filóstrato. Tal perspectiva é confirmada por Luciano Samósata, que, nesse mesmo caminho, circunscreve o epicurismo junto a um suposto hedonismo atomista, visto que pelo menos duas vezes associa Epicuro a Aristipo de Cirene<sup>6</sup> e faz com que em *Dupla acusação* (Luc. *Bis Acc.*20-21) Epicuro

---

<sup>6</sup> Ver Luciano, *Uma História Verdídica* (Luc. *Verae Historiae* II, 18). Ver Brandão (2001) para apreciação detalhada acerca da obra de Luciano Samósata.



seja o advogado de defesa do prazer, frente as acusações do estoicismo personalizado. Em *Hermótimo*, diálogo que apresenta justamente as escolas filosóficas em contraste e suas principais características, ainda que também estereotipadas ou resumidas, Luciano (Luc. *Herm.*32-46) também menciona as mesmas quatro escolas referidas por Filóstrato, evidenciando certa consonância entre os imaginários de ambos os autores ao referi-las do mesmo modo, embora seus retratos não apontem para o mesmo foco que há na *Vida de Apolônio*, que é notadamente o pitagorismo.

Luciano, em alguns momentos, aproxima Epicurismo e filosofia Cirenaica, em outros momentos faz o contrário, afastando as escolas, como diz André (1994, p.66), distanciando o epicurismo do regozijo, da *truphé*, dos cirenaicos. Lattimore atesta através de inscrição funerária a proximidade do termo *truphé* com o universo que considera epicurista, em seção dedicada justamente às epígrafes filosóficas: “brinque, regozijese, viva, pois necessariamente morrerás” (*païson, trúphêson, zêson. apothaneîn se deî*) (Lattimore, 1962, p.260).

Essas mesclas são importantes, embora não muito fáceis de compreender. Frontão, por exemplo, que foi mestre de Marco Aurélio, tinha como seu livro preferido o *Fedro* de Platão, pois, segundo ele, o diálogo cumpria a exigência ética e, ao mesmo tempo, contemplava a arte da palavra, de modo que esse estoicismo participa de uma espécie de família platônica em muitos pontos, mas isso não impedia que Frontão discordasse da dialética de Crisipo. André (1994, p.57-61) ressalta em Frontão uma mescla especial entre estoicismo e platonismo, bem como um concomitante afastamento da dialética de Crisipo.

Cícero já havia fornecido uma espécie de sistematização e uma escala evolutiva das escolas filosóficas em contraste, discernindo, por exemplo, a academia nova da velha academia, entre outras escolas, mas tal apresentação, por ser relativamente artificial, tendia a amenizar as diferenças entre as perspectivas, sem deixar de apresentar uma importante topografia das filosofias (Cic. *De finibus*, V).<sup>7</sup> Vitruvius, diferentemente, reconheceu as doutrinas em disputa, sem recusar nenhuma delas,

---

<sup>7</sup> Ver também Laks (2006, p.25) acerca do papel sistematizador de Cícero, nesse caso evidenciado no quinto livro das *Tusculanas*, quando trata dos pré-socráticos.

aceitando parcialmente o que lhe conviria de cada uma no campo da aplicação técnica. Talvez por isso Vitruvius tenha sido entendido como um eclético, já que usava o empirismo epicurista, a cosmologia estoica, o enciclopedismo de Possidônio e elementos do pitagorismo.<sup>8</sup> Em muitos desses casos, a nomenclatura do ecletismo, embora inevitável, acolhe algo impreciso, uma vez que pode reunir as mais diversas e inusitadas combinações, as quais confrontadas entre si não se parecem em nada, sendo apenas unificadas por esse “ecletismo”.

A filosofia entre o fim da República Romana, em sua transição para o período Imperial, especificamente no tempo de Augusto, passa por notáveis modificações de forma e conteúdo, visto que gradativamente aparece com mais frequência no que consideramos hoje o campo da literatura do que propriamente em discursos filosóficos, entendido aqui estritamente como gênero destacado e específico. Entretanto, a filosofia não passa por uma popularização, ao contrário, apenas modifica seu modo de transmissão em outro ambiente cultural, não menos restrito, em linguagem predominantemente literária. Embora seja relativamente comum no círculo das pessoas letradas e com acesso à educação, a filosofia passa a ser uma escolha importante, pois definia expectativas e valores, os quais se manifestavam tanto na vida como nas epígrafes funerárias dos notáveis, que se preocupavam em deixar também nessas lápides suas filiações filosóficas. É interessante compreender como não apenas a literatura filosófica, mas também a arqueologia acrescentam elementos importantes ao estudo do período. As epígrafes mostram enunciados e ditos ligados a determinadas escolas filosóficas, revelando aspecto importante da mentalidade daquele tempo, contexto em que são comuns epígrafes funerárias do tipo “*Epicuri filius*”.<sup>9</sup>

Tomemos como exemplo o estoicismo, uma das escolas mais importantes e longevas da antiguidade, escola que ganha conformação menos rigorosa do que tinha na era republicana. Suas questões especulativas perdem terreno para os preceitos morais simplificados, os quais com certa frequência aparecerão em oposição aos preceitos epicuristas, na forma de

<sup>8</sup> Ver Vitruvius, *De arch.* VII *proem.*2, VIII *proem.*1, IX *proem.*2-7.

<sup>9</sup> Ver Chevallier (1972) apud André (1994, p.4, n.13).

diatribes acerca dos vícios, desejos, ilusões da matéria, avareza e luxúria. Tais abordagens foram facilitadas pelos resumos tais quais os de Ário Dídimo, no qual se poderia colher de modo sinótico elementos considerados essenciais de cada escola de modo organizado e simplificado.<sup>10</sup> Nossa recepção é muito determinada por Ário Dídimo, especialmente por ele ter sido copiado por João Estobeu e Eusébio de Cesareia. Entretanto, Sexto de Queroneia descreve melhor o tipo de estoicismo encontrado em Sêneca, que reúne em sua filosofia a ontologia platônica, a causalidade aristotélica, por vezes apagando diferenças entre as escolas, por vezes as ressaltando.<sup>11</sup> Como exemplo de apagamento entre as diferenças entre escolas, Sêneca, em determinado momento, menciona que uma máxima epicurista era tão universal que poderia ser aceita por todas as escolas:

‘Numquam volui populo placere; nam quae ego scio non probat populus, quae probat populus ego nescio.’ ‘Quis hoc?’ inquis, tamquam nescias cui imperem. Epicurus; sed idem hoc omnes tibi ex omni domo conclamabunt, Peripatetici, Academici, Stoici, Cynici. Quis enim placere populo potest cui placet virtus?

“Nunca desejei agradar o povo; pois o povo não aprova o que eu sei, enquanto aquilo que ignoro o povo aprova”. De quem é? Perguntas, como se desconhecesse tal instrução: de Epicuro. Mas essa mesma máxima será conclamada por todos em todas as escolas, peripatéticos, acadêmicos, estoicos, cínicos. Quem realmente, ao agradar o povo, pode agradar a virtude?

(Sêneca, *Cartas*, 29,11, 1-5)<sup>12</sup>

Os epicuristas e pitagóricos foram também constantemente contrapostos aos estoicos nas diatribes, seja porque negavam a

<sup>10</sup> Ver Ario Dídimo in *Ética stoica* (NATALI; ANNAS, 1999).

<sup>11</sup> Ver Sêneca, *Carta* 59,7, momento em que Sexto é caracterizado por Sêneca como filósofo que “escreve em língua grega, mas ao modo romano de filosofia” (Graecis verbis, Romanis moribus philosophantem) (BOELLA, 1995, p.334).

<sup>12</sup> Nossa tradução a partir da edição italiana de Boella, in *Lettere a Lucilo*, 29 (BOELLA, 1995, p.184-187). Ver também versão grega da máxima em questão in *Epicurea* (RAMELLI, 2007, p.358).

providência divina ou por serem considerados materialistas, no caso dos epicuristas, enquanto os pitagóricos eram acusados em Roma por praticarem adivinhação, numerologia e astrologia. Os epicuristas tiveram adversários mais recentes nesse cenário imperial, seja por conta das questões teológicas mais relevantes, pelo estereótipo de escravos do prazer ou ainda pela atuação de muitos deles no senado, participação política que, aliás, contrariava a prescrição original de Epicuro de viver apartado (*Máximas*, XIV).<sup>13</sup>

Na *Vida de Apolônio*, entretanto, temos um cenário em que as escolas convivem, sem exclusão da epicurista, pois ela também era aceita por Apolônio: “Nela (na cidade de Egas) filosofavam conjuntamente platônicos, crisipianos e os do peripato, enquanto ele ouvia também os discursos de Epicuro, pois não os renegavam, embora tenha adotado o dos pitagóricos com uma inefável sabedoria”. Esse retrato de Filóstrato é atípico, pois o epicurismo figura na maior parte dos relatos como uma escola duramente combatida e detratada. Outro ponto interessante do retrato de Filóstrato é que Euxêno, o professor supostamente pitagórico, vivia na verdade como um epicurista, ou como a imagem que faziam do epicurismo, mostrando a vacuidade de alguns professores com relação à doutrina que propagavam. Mesmo assim, numa atitude benevolente, Apolônio não o condenava. O descompasso entre o que se diz e a maneira de agir pode ser ampliado a todas as escolas, inclusive à pitagórica, a predileta de Apolônio, de modo que o relato se torna mais rico, visto não excluir a escola pitagórica de eventuais mazelas, numa espécie de crítica à própria escola no que concerne ao descompasso entre doutrina e prática por parte de alguns de seus seguidores. Nessa cena, o epicurismo estereotipado é ironicamente retratado através de um mestre supostamente pitagórico. Euxêno é como um pássaro capaz de proferir mimeticamente frases curtas de saudação ou cumprimentos, mas que, obviamente, não tem domínio algum do que diz, muito menos do que faz.

É preciso observar, entretanto, que nem sempre as escolas foram vistas com tal tolerância entre si. Especialmente no período da primeira dinastia júlio-claudiana (Augusto, Tibério, Calígula, Claudio e Nero - 27

---

<sup>13</sup> Ver Epicurea (RAMELLI, 2007, p.199).

a.C. até 68 d.C.) e da dinastia flaviana (Vespasiano, Tito e Domiciano - 69 até 96 d.C.) encontramos com maior frequência exemplos de perseguição e intolerância com relação às escolas filosóficas, especialmente das inseridas e mais presentes no senado. Segundo Dion Cassius, em sua monumental *História Romana* (*Hist Rom.* 49,43), desde Augusto, em ações gerenciadas pelo seu cônsul Agripa, astrólogos e feiticeiros (*astrológous te goétas*) eram alvos de perseguição e expulsão em Roma.

Segundo André (1994, p.21) havia um utopismo estoico entre os senadores que se opunham a Tibério e a Claudio, o qual passa no ano de 52 a persegui-los deliberadamente, banindo do senado os chamados *mathematici*, os quais não se discerniam claramente dos *magi* (magos), neopitagóricos e astrólogos, de modo que a categorização de alguém como inimigo imperial poderia ser relativamente flutuante. Sêneca, ao falar de Sótion, um de seus mestres, explica em suas cartas como o pitagorismo era suspeito de introdução de inovações religiosas e como a eles eram atribuídos todo tipo de “heresias” (Sêneca, *Epist.* 108-18-22). Mesmo assim, parece que o pitagorismo estava bastante organizado, assim como o estoicismo, nas instituições políticas romanas.

André (1994, p.24) mostra que o estoicismo imperial reforçava a solidariedade da seita através das famílias, período em que aceitavam a igualdade entre gêneros e realizavam casamentos arranjados, para perpetuar as virtudes e valores através da endogamia. Entre os estoicos, amor, amizade, constância e liberdade eram virtudes esperadas e cultivadas por meio de uma complexa engenharia de arranjos familiares em vista de objetivos políticos. O exemplo mais eloquente de sua força e da consecutiva repressão em torno dos estoicos parece ter sido o terror que suscitou a conspiração de Pisão, contra Nero, a qual, por ter sido desvendada antecipadamente, levou à execução alguns estoicos famosos no ano de 65, entre eles Sêneca, Lucano e Petrônio.

Na época flaviana, Vespasiano, entre 93 e 94, destruiu o partido estoico através de um Édito contra filósofos e astrólogos, motivo pelo qual Helvídius Priscus pagará com a vida no ano de 93. Desse modo, observa-se que também em Roma a filosofia ou as pessoas atreladas a esse discurso e ação estavam expostas aos juízos violentos dos imperadores,

pois a filosofia ou as filosofias estavam inseridas entre cônsules, senadores e populares, mas que, entretanto, dado o caráter de sua forma e transmissão, nem sempre estava tão acessível aos não letrados, que acompanhavam tais temas através da expressão oral nos teatros e em espaços públicos. Mesmo entre os letrados, nem sempre se podia discernir com clareza entre as escolas, talvez nem mesmo estivesse claro o pano de fundo das discussões mais elaboradas, ainda que a maioria delas tendesse para as questões morais simplificadas.

Demétrio, por exemplo, era cínico, mas ensinava dentro de parâmetros estoicos. Foi condenado ao ostracismo ao satirizar Vespasiano, que teria dito a ele depois de condená-lo, sem muita eficácia na execução da condenação: “você faz tudo para que eu te mate, mas eu não mato cão que ladra” (Dion Cassius *Hist. Rom* 65,13). Vespasiano, ao dar ouvidos a Muciano, expulsou todos os filósofos, exceto Mussônio Rufo, o que é paradoxal, pois a detração de Muciano era contra as práticas exóticas estoicas, que ele considerava vazias. Mussônio foi um professor estoico renomado e teria sido poupado nessa perseguição. Segundo Dion Cassius (*Hist. Rom* 65,15), Heras, um filósofo cínico, não teve a mesma sorte de Demétrio, pois foi sumamente decapitado ao insultar Tito e Berenice no teatro.

Gostaria de ressaltar a importância da abordagem de André, que apresenta de modo rico como as escolas se relacionavam entre si e com o poder imperial. A única ressalva que gostaria de registrar é que algumas vezes ele usa o termo eclético, empregado comumente no período, para designar o produto das fusões entre escolas, entretanto, tais amálgamas se mostram insuficientemente descritas pela categoria ecletismo. Quando lemos os textos daquele período, é possível perceber a limitação da categoria “eclético”, espécie de coringa flutuante, servindo para Demétrio, que é cético, mas ensina estoicismo, para Vitrúvio, que aceita um pouco de todos, para Horácio, que não segue ninguém, mas tem recaídas hedonistas, bem como para Apolônio, um mago pitagórico. Isso sem contar Sêneca, que tem influências pitagóricas, cétricas, sendo, ao mesmo tempo, um crítico severo do dogmatismo da antiga escola estoica. Contudo, cada um desses “ecléticos” é fruto de uma mescla diversa e produzem diferentes resultados em suas inúmeras combinações específicas.

Voltando a Filóstrato, consideramos um documento importante da formação dessas cristalizações e interpretações históricas acerca das escolas ou filosofias na era cristã, completando e confirmando algumas percepções encontradas em outros autores do período, embora existam também muitos contraexemplos, das escolas em hostilidade mútua, que acabam por torná-lo relativamente atípico, sem ser possível, entretanto, considerá-lo fruto de imaginação literária ou lugar comum da segunda sofística, como foi o caso da língua ática atribuída ao jovem Apolônio.

Euxêno de Heracleia, o segundo professor de Apolônio, revela essa imagem igualmente estereotipada das duas escolas em seu comportamento contraditório, posto que formalmente propagava a filosofia pitagórica, mas na realidade teria sido moldado em seu comportamento pelo suposto modo de vida epicurista, ou seja, é um glutão arrebatado também pelos desejos de Afrodite, ainda que, como dissemos, Epicuro nunca tenha defendido esse tipo de conduta em suas cartas, nem tampouco seus seguidores. A contradição entre a doutrina e a vida de Euxeno evidencia a dificuldade que há, nesse contexto, em seguir a austeridade da doutrina dos pitagóricos, sempre enaltecida por Filóstrato como o melhor caminho educacional e filosófico, visto que é a escolha de seu nobre biografado.

#### **4. Uma tópica platônica em Filóstrato**

Anderson mostra como tanto a *Odisseia* de Homero e como o *Fedro* de Platão foram textos frequentemente revisitados e reelaborados pelos escritores da segunda sofística, no caso da *Odisseia* pelo fato do próprio Odisseu, com sua versatilidade de viajante, sua eloquência e persuasão, ser um grande modelo que ressoava o próprio papel e a atividade do sofista em Roma (Anderson, 1993, p.75). Quanto ao *Fedro*, segundo Anderson, teríamos em sua abertura um modelo do *locus amoenus*, uma espécie de passaporte para o diálogo filosófico junto ao Ilisso, local em que os personagens junto ao plátano, acompanhados pelo canto das cigarras, estão abrigados pela écfrase (*id.* p.77). Isso sem contar na densa discussão acerca da retórica filosófica, local

em que uma pequena história da retórica é contada antes de vinculá-la à dialética filosófica.

Sócrates propõe a Fedro um desvio às margens do Ilisso até chegarem ao plátano, símbolo da medicina, lugar em que encontrarão inclinação perfeita para lerem o texto que foi apresentado a Fedro, a peroração de Lísias:

{ΦΑΙ.} Ὅραξ οὖν ἐκείνην τὴν ὑψηλοτάτην πλάτανον;  
 {ΣΩ.} Τί μὴν;  
 {ΦΑΙ.} Ἐκεῖ σκιά τ' ἐστὶν καὶ πνεῦμα μέτριον, καὶ πόα καθίζεσθαι ἢ ἂν βουλόμεθα κατακλιῆναι.

F: Vês aquele elevadíssimo plátano?

S: O que há nele?

F: Uma sombra, uma brisa moderada (*pneúma métrion*), uma relva para nos sentarmos e reclinarmos se quisermos (*boulómetha kataklinénai*).  
 (*Phdr.* 229a3-b2)<sup>14</sup>

E ainda um pouco à frente:

{ΦΑΙ.} [...] Νυμφῶν τέ τινων καὶ Ἀχελώου ἱερὸν ἀπὸ τῶν κορῶν τε καὶ ἀγαλμάτων ἔοικεν εἶναι. εἰ δ' αὖ βούλει, τὸ εὐπνουν τοῦ τόπου ὡς ἀγαπητὸν καὶ σφόδρα ἠδύ· θερνίνον τε καὶ λιγυρὸν ὑπηγεῖ τῷ τῶν τεττίγων χορῷ. πάντων δὲ κομψότατον τὸ τῆς πόας, ὅτι ἐν ἡρέμα προσάντει ἰκανὴ πέφυκε κατακλινέντι τὴν κεφαλὴν παγκάλως ἔχειν. ὥστε ἄριστά σοι ἐξενάγηται, ὦ φίλε Φαῖδρε.

F: [...] Parece ser um templo para alguma Ninfa e para Aqueloo, a julgar pelas estátuas votivas de argila e imagens de mármore (*korôn te kai agalmátōn*). Se desejas algo mais, há ainda uma doce e muito agradável brisa (*eúpnoun*) do lugar, estival e melodiosa, que ecoa o coro das cigarras (*tettigōn khorōi*). A relva é certamente o maior dos requintes (*kompsótaton*), porque a escarpa suave naturalmente solicita que reclinemos (*kataklinenti*) nossas cabeças de modo

<sup>14</sup> Nossa tradução (Campos, 2018, p.50). Texto grego tal qual Burnet (1953). Consultei também a edição de Yunis (2011, p.36).



maravilhoso. Assim, ó querido Fedro, és o melhor dos guias para estrangeiros (*exenágētai*).  
(*Phdr.* 230b7-c5)<sup>15</sup>

Além da écfrase, que não deixa dúvida quanto à importância da digressão imagética para o desenvolvimento das questões filosóficas do diálogo, a imagem da biga alada, na palinódia, também conhecida como segundo discurso de Sócrates (*Phdr.* 243e7-247b6), será de suma importância, justamente por descrever a natureza da alma divina e humana com recursos imagéticos similares. Acerca das imagens do florescer das asas da alma, destacamos primeiramente um dos tipos de loucura erótica descritas na palinódia, a do desejo *hímeros*, o mais lícito dos impulsos amorosos, onde há o preenchimento e a completude de Eros, o transbordar, o fluxo e o refluxo desse *hímeros*. Como esse desejo *hímeros* é divino, próprio dos deuses, ele seria apenas experimentado por poucos humanos, aqueles que conjugassem amor e loucura de modo divino:

{ΣΩ.} [...] Ἔστι δὴ οὖν δεῦρο ὁ πᾶς ἥκων λόγος περὶ τῆς τετάρτης μανίας – ἦν ὅταν τὸ τῆδέ τις ὄρων κάλλος, τοῦ ἀληθοῦς ἀναμνησκόμενος, πτερῶται τε καὶ ἀναπτερούμενος προθυμούμενος ἀναπτέσθαι, ἀδυνατῶν δέ, ὄρνιθος δίκην βλέπων ἄνω, τῶν κάτω δὲ ἀμελῶν, αἰτίαν ἔχει ὡς μανικῶς διακείμενος – ὡς ἄρα αὕτη πασῶν τῶν ἐνθουσιάσεων ἀρίστη τε καὶ ἐξ ἀρίστων τῶ τε ἔχοντι καὶ τῶ κοινωνοῦντι αὐτῆς γίγνεται, καὶ ὅτι ταύτης μετέχων τῆς μανίας ὁ ἐρῶν τῶν καλῶν ἐραστής καλεῖται. καθάπερ γὰρ εἴρηται, πᾶσα μὲν ἀνθρώπου ψυχῆ φύσει θεέεται τὰ ὄντα, ἢ οὐκ ἂν ἦλθεν εἰς τόδε τὸ ζῶον·

Até aqui temos o discurso todo a respeito da quarta loucura, quando [a alma] vê alguma dessas belezas, rememorando o verdadeiro (*alēthoús anamimneiskómenos*) e tem as asas crescidas, momento em que a alma está alada e cheia de disposição, entretanto, quando não pode voar, ela parece um pássaro que vê o que há acima dele, mas descuida do que está embaixo, por isso é vista como uma alma louca

<sup>15</sup> Nossa tradução (Campos, 2018, p.52). Texto grego tal qual Burnet (1953). Consultei também a edição de Yunis (2011, p.37). Bowie (2009, p.72) indica nessa mesma obra de Filóstrato (Philostr. VA VII, 11) uma alusão às cigarras desse trecho do *Fedro*.

(*manikôs*). [249e] Essa é a melhor das coisas entusiásticas (*enthousiaseôn*) e provém das melhores, quem dela vier a ser possuidor ou dela participar é chamado de amante do belo (*kalôn erastès*), porque aquele que ama é partícipe (*metéchôn*) da loucura (*manías*). De acordo com o que foi dito, é da natureza de toda alma humana ter contemplado os seres (*tetheáthai tà ónta*), ou não chegariam a essa vida. (*Phdr.* 249d4-250a1)<sup>16</sup>

No caso acima observamos o êxito da alma alada tomada pelo impulso erótico, bem como o seu eventual fracasso, quando a alma não tem a força suficiente para manter-se nessa máxima loucura e voo divinos. Essa é a melhor condição que a alma pode atingir, uma vez que segue o rastro divino, além da imagem mesma se alicerçar no voo da alma, que depende inevitavelmente da força das asas. Não menos importante é o fato de todas as almas, uma vez encarnadas, terem passado por esse nobre caminho, visto ser esta a condição sem a qual não poderia haver encarnação.

Por outro lado, há também outro tipo de loucura erótica presente na palinódia, lugar em que as imagens aladas também estão presentes, só que agora descrevendo a *phília* erótica, um estágio anterior ao *himeros*, pois não há o voo, apenas efeitos preliminares: o preenchimento das asas, a oftalmia e um espelhamento entre amante e amado, literalmente, uma ligação regida pelos olhos que provoca uma reflexão de si no outro. Além do desequilíbrio emocional desse estado, tal sopro tem uma fisiologia específica, descrito como um fluxo da beleza, mobilizador da *phília* erótica:

{ΣΩ.} [...] καὶ οἷον πνεῦμα ἢ τις ἠχώ ἀπὸ λείων τε καὶ στερεῶν ἀλλομένη πάλιν ὅθεν ὠρμήθη φέρεται, οὕτω τὸ τοῦ κάλλους ῥεῦμα πάλιν εἰς τὸν καλὸν διὰ τῶν ὀμμάτων ἰόν, ἢ πέφυκεν ἐπὶ τὴν ψυχὴν ἰέναι ἀφικόμενον καὶ ἀναπερῶσαν, τὰς διόδους τῶν πτερῶν ἄρδει τε καὶ ὠρμησε πτεροφεῖν τε καὶ τὴν τοῦ ἐρωμένου αὖ ψυχὴν ἔρωτος ἐνέπλησεν. ἐρᾷ μὲν οὖν, ὅτου δὲ ἀπορεῖ· καὶ οὐθ' ὅτι ἐπόνθεν οἶδεν οὐδ' ἔχει φράσαι, ἀλλ' οἷον ἀπ' ἄλλου ὀφθαλμίας ἀπολελαυκῶς πρόφασιν εἰπεῖν οὐκ ἔχει, ὥσπερ δὲ ἐν κατόπτρῳ ἐν τῷ ἐρῶντι ἑαυτὸν ὀρῶν λέληθεν.

<sup>16</sup> Nossa tradução (Campos, 2018, p.87). Texto grego tal qual Burnet (1953). Consultei também a edição de Yunis, que desconsidera o primeiro travessão do trecho e coloca o relativo ἦν entre vírgulas (Yunis, 2011, p.54; 147).

S: [...] Tal qual um sopro (*pneûma*) ou algum eco (*êkhô*) que numa superfície lisa ou sólida é levado novamente (*pálin*) ao ponto de partida, assim o fluxo da beleza é novamente (*pálin*) direcionado ao belo, através dos olhos (*ommátôn*), por onde a alma é acessada e tem as asas acrescidas (*anapterôsân*). [255d]

Então, as vias das asas são irrigadas (*pterôn árdei*), iniciando o seu brotar (*pterophyeîn*), enquanto o amor preenche (*érôtos enéplêsen*) a alma do amado (*erôménou*). Ele ama, mas não sabe o quê. Não sabe o que sofre e não tem como expressar isso. Tal qual uma oftalmia (*ophthalmías*) adquirida de outrem, ele não tem como expressar a causa, uma vez que lhe escapa (*lélêthen*) que vê a si mesmo no seu amante, como se fosse em um espelho (*katóptrôî*). (*Phdr.* 255c2-255d5)<sup>17</sup>

Munidos agora de algumas ferramentas platônicas, passemos ao nosso terceiro e último aspecto a ser ressaltado no trecho de Filóstrato, lugar em que há uma curta écfrase de Filóstrato inspirada na écfrase de Platão. A imagem é a dos filhotes de águias, que quando jovens voam próximos dos seus ninhos, para que seus pais os instruem nos seus primeiros voos. Depois, com o crescimento de suas asas e a brevíssima experiência, esses filhotes passam a ser capazes de voos mais distantes. Essa é a metáfora da relação de Apolônio com o seu mestre Euxêno, uma vez que aos dezesseis anos, sem deixar de admirar o mestre “pseudo” pitagórico, ele decidirá viver uma vida pitagórica “de verdade”, não como a de Euxêno. Nesse momento, mais uma vez, seu pai aparece, mas a partir de agora não mais decidirá a respeito dos rumos educacionais do filho, pois Apolônio será bem claro em sua decisão. Esse será um momento prodréptico de Apolônio, uma decisão acerca da vida pitagórica que levaria daí em diante, mas a imagem que usa é bastante conhecida, a do crescer das asas: “uma força fez com que suas asas crescessem” (*pterôtheis ep’ autòn hupo tinos kreíttonos*).

Essa tópica usada por Filóstrato retoma as imagens ligadas ao crescer das asas e da ascensão ao lugar supracelestial no *Fedro*. Sócrates diz que “só cria asas (*pteroútai*) o pensamento (*diánoia*) do filósofo” (*Phdr.* 249c4-5), também que “rememorando o verdadeiro (*alêthoús*

<sup>17</sup> Nossa tradução (Campos, 2018, p.97). Texto grego tal qual Burnet (1953). Consultei também a edição de Yunis (2011, p.59).

*anamimneiskómenos*) tem as asas crescidas (*pterôtai*), momento em que a alma está alada (*anaptésthai*)” (*Phdr.* 249d5-7). Descreve tal processo também quando diz que a alma “no começo do crescer das asas (*pterophyeîn*), ferve e irrita-se com as cócegas provocadas pelo brotar das asas (*phýousa tà pterá*)” (*Phdr.* 251c4-5), e ainda “através dos olhos (*ommátôn*), por onde a alma é acessada e tem as asas acrescidas (*anapterôsân*)” (*Phdr.* 255c5-6).<sup>18</sup>

Nesse espectro de imagens do florescer das asas, ou seja, das capacidades intelectuais e mnemônicas das almas, Sócrates afirma que “as vias das asas são irrigadas (*pterôn árdei*), iniciando o seu brotar (*pterophyeîn*), enquanto o amor preenche (*érôtos enéplêsen*) a alma do amado (*eróménou*)” (*Phdr.* 255c6-d3), ressaltando ainda que algumas almas “ganham asas e leveza (*hypópteroi kai elaphroi*), pois venceram um dos três combates verdadeiramente olímpicos, o qual é o maior bem (*agathòn*)” (*Phdr.* 256b3-6).<sup>19</sup>

Toda a imagem da alma que alcança o lugar supracelstial no *Fedro* é retomada de modo bastante sutil, como quase tudo em Filóstrato, para elucidar o desprendimento de Apolônio de seu segundo mestre, Euxêno, e de alguma maneira também de seu pai, já que no final do parágrafo Apolônio foi categórico ao dizer ao pai que viveria uma vida pitagórica dali em diante, independentemente do que ele considerasse adequado, marcando também um momento de independência completa do desenvolvimento intelectual de Apolônio. Nesse momento encontramos o fim de uma vida tutelada e o começo de uma nova vida, uma espécie de despertar intelectual do jovem Apolônio brilhantemente descrito por Filóstrato.

## 5. Apontamentos finais

Resumidamente, o trecho de Filóstrato reverbera alguns temas importantes e que podem ser úteis para o leitor da obra, pois o que acontece nesse microcosmo potencialmente ocorre em outros pontos. Embora aqui nenhuma outra conexão interna à obra tenha sido estabelecida, pois não era esse o nosso objetivo, expusemos de modo cauteloso alguns poucos e úteis elementos de leitura.

<sup>18</sup> Ver nossa tradução (Campos, 2018, p.86-98).

<sup>19</sup> Ver nossa tradução (Campos, 2018, p.97-99).

Destacamos os potenciais anacronismos, o aticismo de Apolônio, que na verdade é apenas de Filóstrato, o retrato das escolas filosóficas, amparado em outros elementos importantes, bem como a ligação com Platão, relação não indicada nem pelos tradutores consultados, nem por Bowie (2009), que estuda justamente citações e alusões dessa obra de Filóstrato a textos mais antigos.

Procuramos mostrar esse imaginário constitutivo da segunda sofística através de um lugar comum no oceano de imagens e prescritivas de Filóstrato. Em seguida, evidenciamos os estereótipos das escolas filosóficas, algo bastante interessante, com destaque para a detração do epicurismo, como se fosse uma filosofia que tivesse em algum momento defendido a glotonaria e a desmedida nos impulsos sexuais. Embora Apolônio se mostre complacente com seu mestre, o estereótipo da filosofia epicurista foi confirmado pela descrição da conduta desregrada do mestre. O estereótipo distorcido do epicurismo se mostra bastante assentado nesse período, informação importante no recenseamento da doxografia acerca do epicurismo, mas também, como vimos, na observação da profusão das escolas e na mescla de seus elementos, algo que não poderia de modo algum se encerrar na categoria “ecletismo”.

Em Filóstrato, contudo, o retrato do estoicismo se dá por meio da expressão “crisipianos”, mostrando que Crisipo nesse tempo já estava bastante fixado como o sintetizador predominante do estoicismo, embora tivesse seus críticos no mesmo estoicismo, além da menção bastante eloquente da tópica platônica das asas da alma, que quando irrigadas suficientemente crescem a ponto de elevar seu dono ao lugar supracelestial e, conseqüentemente, às visões e lembranças próprias desse nobre lugar. Ao mesmo tempo platônico e pitagórico, a imagem perfaz uma luminosa metáfora do desenvolvimento educacional e intelectual do jovem Apolônio retratado por Filóstrato.

## Referências

ANDERSON, G. *The second sophistic: a cultural phenomenon in the Roman empire*, Routledge, New York, 1993.

ANDRÉ, J. -M. *Les ecoles philosophiques aux deux premiers siècles de l'Empire*, In *Aufstieg und niedergang der römischen welt*, Band II. 36.1 (Org. von Wolfgang HAASE & Hildegard TEMPORINI), WALTER DE GRUYTER: Berlim, 1987, p.5-77.

ARIO DIDIMO & DIOGENE LAERZIO. *Ética estoica*, a cura de Natali, C., introd. Annas, J., Laterza, Roma-Bari, 1999.

BOTER, G. *Towards a New Critical Edition of Philostratus' Life of Apollonius: The Affiliation of the Manuscripts*. p. 21-56; In: *Theios Sophistes, Essays on Flavius Philostratus' Vita Apollonii*, Edited by Kristoff el Demoen and Danny Praet, Netherland: Brill, 2009.

BOWIE, E. *Quotation of earlier texts*. p. 57-73; In: ΤΑ ΕΣ ΤΟΝ ΤΥΑΝΕΑ ΑΠΟΛΛΩΝΙΟΝ In *Theios Sophistes, Essays on Flavius Philostratus' Vita Apollonii*, Edited by Kristoff el Demoen and Danny Praet, Netherland: Brill, 2009.

BRANDÃO, J. L. *A Poética do Hipocentauro. Literatura, sociedade e discurso ficcional em Luciano de Samósata*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

BRENER, P. Z. & MARTINS, P. *Novas luzes sobre a Segunda Sofística*, Codex – Revista de Estudos Clássicos, ISSN 2176-1779, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 2, jul.-dez., 2017, p.11-28.

BURNET, J. *Platonis Opera tomus II*, Oxford: Oxford Classical Texts, 1953.

CAMPOS, R. G. de. *Eikones de Flávio Filóstrato, o velho*. Rapsódia, [S. l.], n. 10, p. 5-17, 2017. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rapsodia/article/view/127339>. Acesso em: 20 jun. 2021.

CICERÓN, M. T. *De los fines de los bienes y los males*, Libros III-V, traducción y notas de Julio Pimentel Álvarez, Editorial UNAM, México, 2003.

DIO CASSIUS. *Roman History, Volume V: Books 46-50*. Translated by Earnest Cary, Herbert B. Foster. Loeb Classical Library 82. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1917.

DIO CASSIUS. *Roman History, Volume VIII: Books 61-70*. Translated by Earnest Cary, Herbert B. Foster. Loeb Classical Library 176. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925.

EPICUREA. a cura di RAMELLI, Milano: Bompiani, 2007.

FILÓSTRATO. *Vida de Apolonio de Tiana*; Trad. BERNABÉ, A. P., Madrid: Editorial Gredos, 1992.

GYSELINCK, W. & DEMOEN, K. *Author and narrator: Fiction and Metafiction in Philostratus' Vita Apollonii*. p. 95-127; In: KRISTOFF; D.; PRAET, D (ed.). *Theios Sophistes: Essays on Flavius Philostratus' Vita Apollonii*. Leida: Brill, 2009.

LAKS, A. *Introdução à “filosofia pré-socrática”*, São Paulo: Paulus, 2006.

LATTIMORE, Richmond. *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, University of Illinois Press, Urbana, 1962.

LUCIAN. *A True Story. Slander. et alli*. In vol. I, Translated by A. M. Harmon. Loeb Classical Library 14. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1913.

LUCIAN. *The Double Indictment or Trials by Jury. et alli* in vol. III, Translated by A. M. Harmon. Loeb Classical Library 130. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1921.

LUCIAN. *Hermotimus or Concerning the Sects. et alli* in vol. VI, Translated by K. Kilburn. Loeb Classical Library 430. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1959.

PETSALIS-DIOMIDIS, A. *Truly Beyond Wonders Aelius Aristides and the Cult of Asklepios*, Oxford University Press Inc., New York, 2010.

PHILOSTRATUS. *The Life of Apollonius of Tyana*, vol.1, trad. CONYBEARE, Loeb, 1912.

PLATÃO. *Fedro*, trad. Campos, R. G. de. São Paulo: Hedra, 2018.

SALLUM, J. L. F. *Sobre sofística e filosofia no platônico Siriano Filoxeno, “o isocrático”*. Mestrado Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. doi:10.11606/D.8.2013.tde-11062013-131224. Récupéré 2019-10-21, de [www.theses.usp.br](http://www.theses.usp.br)

SENECA. *Lettere a Lucilio*, (org.) BOELLA, Torino: Unione Tipografico Torinese, 1995.

VITRUVIO. *De architettura*, trad. Migotto, Studio Tesi, 1991.

WEBB, R. *Ekphrasis, imagination and persuasion in ancient rhetorical theory and practice*, England: Ashgate, 2009.

YUNIS, H. *Phaedrus*, edited with commentary by Yunis, Cambridge: Cambridge Press, 2011.

Recebido em: 27 de janeiro de 2021.

Aprovado em: 26 de julho de 2021.



## Como surgiram as orações substantivas em latim? Análise sobre o estudo de Durham a partir de outras perspectivas

### *How Did Substantive Clauses Appear in Latin? An Analysis on Durham's Study from Other Perspectives*

Alex Mazzanti Jr.

Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, São Paulo/Brasil

[alexmazzantijr@gmail.com](mailto:alexmazzantijr@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0003-4448-9672>

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo revisitar a metodologia empregada por Durham (1901) para descrever a origem das orações substantivas de subjuntivo, a partir do latim de Plauto. Seu objetivo era encontrar exemplares plautinos que pudessem figurar um suposto estágio paratático da língua, do qual teria surgido a hipotaxe em latim. Sendo sua metodologia pouco detalhada e precisa, visou-se aprofundá-la e especificá-la, utilizando instrumental de teorias linguísticas não disponíveis à época, notadamente os conceitos de enunciação, atos de fala e teoria pragmática no geral. Concluiu-se que algumas condições de “harmonização” entre dois verbos paratáticos precisariam ser cumpridas para que o expediente de Durham fosse executado, a fim de se explicar como dois verbos em parataxe podem ser reanalisados em hipotaxe. O artigo segue com algum criticismo sobre o pressuposto de um estágio paratático do latim, algo fundamental à teoria dele. Por fim, uma brevíssima exposição de outra possível abordagem sobre o conjunto de dados por ele recolhido é apresentada, uma visão sincrônica, quantitativa e distribucional.

**Palavras-chave:** língua latina; Plauto; sintaxe; pragmática; linguística histórica.

**Abstract:** This paper aims at reviewing the methodology used by Durham (1901) to describe the origin of subjunctive subordinate clauses, based on the language of Plautus. He collected Plautine tokens he believed to be comparable to those originally used in a supposed paratactic stage of Latin, from which subordination would have developed. His poorly detailed methodology was then further explained and specified, with linguistic theories not available at his time, namely the concept of enunciation, speech acts and pragmatics in general. The conclusion was that some conditions of ‘harmony’ between two paratactic verbs must be fulfilled so that Durham’s procedure can be adopted, to



explain how two paratactic verbs can be reanalysed as hypotactic. The paper follows with some criticism over the assumption of a paratactic stage of Latin, which is fundamental to his theory. At last, a very brief exposition is made about another possible approach to his collected data, a synchronic, quantitative and distributional approach.

**Keywords:** Latin language; Plautus; syntax; pragmatics; historical linguistics.

## 1. Introdução

Os estudos sobre língua latina, em perspectiva moderna, vêm sendo feitos pelo menos desde o século XIX, ensejando larga fortuna bibliográfica. Dentre os vários aspectos que podem ser estudados, há o ponto de vista histórico, já que, como qualquer língua natural, o latim variou ao longo dos muitos séculos em que foi falado, de modo que sua atestação pode ser organizada em períodos, em que características comuns entre os textos são encontradas.<sup>1</sup> Enquanto o latim clássico, amplamente estudado e representado pelos textos de Cícero e César (séc. I a.C.), é uma língua muito padronizada,<sup>2</sup> o latim dos séculos anteriores apresentava uma variedade muito maior de recursos morfológicos e sintáticos, o que o torna um período particularmente interessante de ser estudado.

Um dos recursos sintáticos que variavam no latim arcaico era a presença ou ausência de uma conjunção introduzindo orações substantivas.<sup>3</sup> Vejamos alguns exemplos:

(1) *dico, ne dictum neges: / tuam mihi maiorem / filiam despondeas.*  
(Plaut. *Poen.* 1155 ss.).<sup>4</sup>

“Eu digo, para que você não negue ter sido dito, que você me prometa sua filha mais velha.”

<sup>1</sup> Uma possível periodização para a história do latim pode ser encontrada em Weiss (2009, p. 23).

<sup>2</sup> Sobre o processo de padronização do latim, veja, por exemplo, Clackson e Horrocks (2007, p. 90 ss.).

<sup>3</sup> Trata-se de orações finitas, com verbo no subjuntivo, que ocupam o lugar sintático típico do substantivo. Também são chamadas de orações completivas. Veja, por exemplo, Allen e Greenough (1903, §560), Hofmann e Szantyr (1965, p. 644-647) e Cart *et al.* (2007, p. 130-135).

<sup>4</sup> Eu sigo as abreviações sugeridas no índice do *Thesaurus Linguae Latinae*.

- (2) *dico... ut perpetuo pereas*. (Plaut. *Persa* 281)  
“Eu digo... que você morra por completo.”

Em ambos os casos, temos o verbo principal *dico* (presente do indicativo) e uma oração, com um verbo no subjuntivo como núcleo (*despondeas* e *pereas*), que funciona como argumento verbal de *dico*, é seu objeto direto, aquilo que está sendo dito. A diferença entre ambos os exemplos é que a oração de subjuntivo em (1) *tuam mihi maiorem filiam despondeas* não tem conjunção introdutória, ou seja, está justaposta ao verbo principal, e a oração de subjuntivo em (2) *ut perpetuo pereas* apresenta o subordinador *ut* mediando sua relação com o verbo principal. Podemos comparar com o latim clássico, no qual, com exceção de alguns casos fossilizados de justaposição, a regra geral seria a presença da conjunção.<sup>5</sup>

Nas próximas seções, analisaremos um estudo feito sobre esse assunto no começo do século XX, buscando, em seguida, compreender seus expedientes à luz de teorias linguísticas mais recentes. Por fim, veremos certo criticismo que pode ser feito sobre essa abordagem e também sob que outra perspectiva os mesmos dados trazidos pelo estudo podem ser analisados.

## 2. O estudo de Durham/Bennett

Estudos comentando as orações completivas no latim arcaico são inúmeros, mas os únicos, até onde pude verificar, que utilizam a totalidade dos dados disponíveis nos textos preservados são os de Durham (1901) e Bennett (1910-1914, v. 1, p. 208 ss.). O primeiro apresenta todos os dados de Plauto e o segundo, utilizando o estudo de Durham, adiciona dados de Terêncio e de outros autores arcaicos. Embora as categorias de análise, por vezes, difiram, as metodologias e pressupostos teóricos de ambos os autores são os mesmos, o que pode ser verificado na leitura

---

<sup>5</sup> Veja, por exemplo, Hofmann e Szantyr (1965, p. 530): “Die vollendete klassische Diktion bevorzugt die vollständige Durchführung der Hypotaxe mittels der Konjunktionen.”. Em tradução: “A dicção clássica perfeita prefere a realização completa da hipotaxe, mediante conjunções.”.

dos estudos, além do fato de que Bennett foi o orientador da pesquisa efetuada por Durham. Embora este artigo foque no livro de Durham, muitas das discussões também são válidas para o trecho em que Bennett analisa as orações substantivas em seu livro.

Para melhor compreendermos a *raison d'être* desses estudos, precisamos retomar um pouco o contexto em que eles foram feitos. Desde que Sir William Jones em 1786 declarou, pela primeira vez, a possibilidade de que o sânscrito, o grego, o latim e outras línguas poderiam ter surgido de um ancestral comum, formulando de modo claro o princípio central do método comparativo, os estudos de língua se voltaram à comparação entre as mais antigas línguas indo-europeias, a fim de tentar reconstruir esse ancestral comum que deu origem a todas elas.<sup>6</sup> O século XIX, assim, viu o desenvolvimento e estabelecimento do método histórico-comparativo e da reconstrução do protoindo-europeu (PIE), a tal ponto que em sua última década foi editada a obra monumental de Brugmann e Delbrück, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen*, em cinco volumes e milhares de páginas, resultado consolidado de um frutífero século de pesquisas, cujas conclusões, em muitos casos, ainda hoje são válidas. Os dois primeiros volumes, escritos por Brugmann (1886-1892), além de introduzir o tema, tratam de fonologia e morfologia. Os três últimos volumes, escritos por Delbrück (1893-1900) tratam de sintaxe. Em suma, a obra era à época a epítome de uma visão, embasada na metódica comparação linguística dos variados ramos da família indo-europeia de línguas, de como teria sido a língua ancestral a partir da qual esses mesmos ramos se desenvolveram.<sup>7</sup>

É nesse contexto de busca de um passado não atestado, a partir do estudo, em textos sobreviventes, de relíquias linguísticas que abram espaço à reconstrução de estados pretéritos de uma língua que o estudo de Durham se insere. Após recolher todas as ocorrências de orações substantivas que julgou haver em Plauto, ele buscou classificá-las entre as que mais se aproximam de usos originais e primevos da construção (volto a isso em

---

<sup>6</sup> Uma introdução à linguística indo-europeia pode ser encontrada em Fortson (2010).

<sup>7</sup> Um possível resumo dos desenvolvimentos do século XIX, centrado na figura de Brugmann pode ser encontrado em Morpurgo Davies (1986).

seguida) e os que provavelmente se desenvolveram posteriormente. Para tanto, recorreu tanto a elementos da comparação entre línguas quanto ao que poderíamos entender como reconstrução interna ao latim.

O primeiro elemento de classificação diz respeito ao valor que o subjuntivo da oração subordinada expressa no latim de Plauto, tendo como critério qual teria sido seu uso original.<sup>8</sup> A lógica parte da seguinte teorização, que constituía a *communis opinio* de sua época. Num período pré-histórico de cada uma das línguas não havia subordinação e, conforme o ser humano foi desenvolvendo seu raciocínio, as línguas foram se tornando complexas até que sentenças usadas independentemente, de modo paratático, lado a lado, passaram a serem reanalisadas como uma subordinada à outra. Essa visão tem um fundo evolucionista, pautado na visão de que toda sociedade de primitiva se torna avançada, tudo hoje em dia avidamente contestado pelas mais variadas ciências, incluindo a linguística.<sup>9</sup> Assim, uma oração de subjuntivo, utilizada outrora independentemente (similarmente ao que ocorre no período histórico do latim), em algum momento passou a ser reanalisada como uma oração subordinada a um verbo a ela justaposto.

O passo seguinte da investigação era saber quais eram os usos que o subjuntivo latino independente teria tido no período pré-histórico, para que se possam classificar os exemplares de Plauto segundo esse uso original. Durham se fia no trabalho de Delbrück, sobre o qual já comentamos.

---

<sup>8</sup> Bennett (1910-1914, v. I, p. 209): “Our object will be to determine as far as possible the original paratactic usage out of which the several varieties of subjunctive constructions have arisen, and to give the material belonging under each.”. Em tradução: “Nosso objetivo será determinar o quanto possível o uso paratático original a partir do qual as muitas variedades de construções de subjuntivo surgiram e oferecer o material pertencente a cada uma.”.

<sup>9</sup> Bennett (1910-1914, v. I, p. 208): “In course of time every language develops certain types of independent sentences into subordinate clauses.”. Em tradução: “No curso do tempo, toda língua desenvolve certos tipos de orações independentes em orações subordinadas.”. Veja também e.g. Antoine (1899). Por fim, Lindskog (1896, p. 1), na primeira sentença de seu estudo, assim resume o ponto: “E paratactico genere dicendi esse subinde ortum hypotacticum hodie uix quisquam est qui neget.”. Em tradução: “Dificilmente há alguém hoje que negue que o modo de falar hipotático se originou do modo paratático.”.

Formalmente, o subjuntivo latino predominantemente continua o optativo PIE, enquanto o futuro latino continua o subjuntivo PIE (WEISS, 2009, p. 414 ss.). Todavia, o subjuntivo latino congregou valores tanto do subjuntivo quanto do optativo PIE. Originalmente o subjuntivo PIE teria dois valores, “volitivo” e “de futuro” (“volitive Konjunktiv” e “futurische Konjunktiv”), assim como o optativo PIE teria os valores “de desejo” e “potencial” (“wünschende Optativ” e “potentiale Optativ”).<sup>10</sup> São justamente essas as categorias que Durham utiliza como base para classificar todas as orações substantivas de subjuntivo em Plauto e partir das quais seus capítulos serão organizados.<sup>11</sup> Vejamos:

Chapter I. Substantive clauses developed from the jussive;

Chapter II. Substantive clauses developed from the subjunctive of determined resolution;

Chapter III. Substantive clauses developed from the deliberative subjunctive;

Chapter IV. Substantive clauses developed from the optative subjunctive;

Chapter V. Substantive clauses developed from the subjunctive of contingent futurity.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Veja Delbrück (1893-1900, v. 2, p. 384 ss.), comentando esses usos originais atestados no latim. Ele ainda considera haver o optativo *präskriptiv* (v. 2, p. 369). Gostaria de enfatizar que essa visão, no geral, ainda é a sustentada hoje em dia. Veja, por exemplo, Weiss (2009, p. 383), sobre os modos do PIE: “B. The **subjunctive** mood had voluntative and prospective function. [...] D. The **optative** was the mood of wish and potential.”. Em tradução: “B. O modo subjuntivo tinha função volitiva e prospectiva. [...] D. O optativo era o modo do desejo e potencial.”. Desses quatro usos, o subjuntivo de futuro deu origem ao futuro latino, que herdou a forma do subjuntivo PIE, enquanto o subjuntivo latino congregou os outros três usos, herdando as formas do optativo PIE.

<sup>11</sup> Durham (1901, p. 3): “I shall endeavor to show that the subordinate subjunctives in the substantive clauses in the extant plays and fragments of Plautus can be referred for their origin and development to these original modal forces”. Em tradução: “Eu buscarei mostrar que os subjuntivos subordinados das orações substantivas nas peças remanescentes e fragmentos de Plauto podem ser relacionados por sua origem e desenvolvimento a essas forças modais originais.”.

<sup>12</sup> Em tradução: “Capítulo I. Orações substantivas desenvolvidas do jussivo [segunda e terceira pessoas]. Capítulo II. Orações substantivas desenvolvidas do subjuntivo de resolução determinada [primeira pessoa]. Capítulo III. Orações substantivas

Os três primeiros capítulos são desmembramentos do subjuntivo volitivo, os dois últimos, são os dois valores do optativo. Internamente, os capítulos são subdivididos segundo categorias semânticas dos verbos e expressões principais, quando relevante.<sup>13</sup> Dentro de cada categoria, os exemplares de Plauto são organizados em subcategorias, segundo a quantidade de elementos originais.

Primeiramente, classifica-se segundo a (i)mediação entre oração subordinada e sentença principal: ausência de conector, *i.e.*, justaposição (“subjunctive alone”); subjuntivo com *ut*; subjuntivo com *ne*; subjuntivo com *ut ne*. A teorização por trás, ainda hoje aceita, é de que a subordinada sem *ut* seria remanescente de um período mais antigo. A própria conjunção *ut* era originalmente um advérbio que depois se gramaticalizou e há controvérsias sobre se sua criação é protolatina ou protoitálica.<sup>14</sup> De qualquer modo, sua adoção como conjunção se dá num processo progressivo, até que, em latim clássico, seu uso é a regra, como já mencionamos.

Em segundo lugar, há a subdivisão entre usos originais e usos derivados. Esse será o tema discutido na próxima seção deste artigo.

Por fim, subdivide-se entre casos em que o subjuntivo precede e casos em que o subjuntivo segue. A teorização aceita à época é a de que, provavelmente, no desenvolvimento da suposta parataxe original à subordinação, o subjuntivo originalmente antecederia e só num estágio posterior seria utilizado após o verbo principal (DURHAM, 1901, p. 10).

---

desenvolvidas do subjuntivo deliberativo. Capítulo IV. Orações substantivas desenvolvidas do subjuntivo optativo [desejo]. Capítulo V. Orações substantivas desenvolvidas do subjuntivo de futuridade contingente [potencial].”

<sup>13</sup> A visualização do sumário deixa clara a descrição aqui ensinada. Estas categorias estão transcritas na Tabela 1, mais à frente.

<sup>14</sup> Um resumo da discussão pode ser encontrado em de Vaan (2008) *s.v.* “*ut*”. Diferentes hipóteses são defendidas por Buck (1904, p. 149), Schmidt (1893, p. 409-410), Pokorny (1959, p. 647-648) e Ernout e Meillet (2001, p. 756-757).

### 3. A origem e desenvolvimento das orações substantivas de subjuntivo segundo Durham

Como vimos, um dos critérios para se buscar os períodos que poderiam representar construções originais, *i.e.* tal como teriam sido feitas ainda no estágio paratático da língua, está representado nas categorias “usos originais” e “usos derivados”. A explicação se dá às páginas 10-12 (veja tradução em apêndice) e sua base é a seguinte:

eu tratei primeiro daquelas orações que representam usos originais, *i.e.*, orações em que o subjuntivo pode ser concebido como tendo sido em algum momento um jussivo independente em uso paratático, *e.g.*, *te iubeo, abeas* [te ordeno; que você parta!]. Em segundo lugar, eu coloco aqueles subjuntivos que representam usos derivados, *i.e.*, subjuntivos aos quais a suposição de um jussivo independente original é impossível, *e.g.*, *jubet abeamus*. Aqui *abeamus* não pode originalmente ter estado em uma combinação paratática, já que *abeatis* (ou *abite*) teria representado a ordem original dada pelo sujeito de *jubet*; *abeamus*, portanto, nesta sentença claramente representa um uso derivado modelado naquelas expressões em que o subjuntivo era originalmente um verdadeiro jussivo. (DURHAM, 1901, p. 10).<sup>15</sup>

Como vimos, o autor parte da hipótese de que, antes de existirem orações substantivas de subjuntivo, os dois verbos (principal e subordinado) eram independentes e utilizados um ao lado do outro. Assim, para identificar, no período histórico, uma combinação de verbos que se aproximem de um hipotético uso paratático, o autor busca

<sup>15</sup> Original: “I have treated first those clauses which represent original uses, *i.e.*, clauses in which the subjunctive may be conceived as having been at one time an independent jussive in paratactic use, *e.g.*, *te iubeo, abeas*. Secondly, I put those subjunctives which represent derived uses, *i.e.*, subjunctives where the assumption of an original independent jussive is impossible, *e.g.*, *jubet abeamus*. Here *abeamus* cannot originally have stood in any paratactic combination, since an *abeatis* (or *abite*) would represent the original order issued by the subject of *jubet*; *abeamus*, therefore, in this sentence clearly represents a derived use modelled on those expressions in which the subjunctive was originally truly jussive.”.

combinações que de fato poderiam ter sido utilizadas independentemente, considerando ambos os verbos juntos. O problema é que esse expediente mal é descrito nos estudos de Durham e Bennett. No trecho supracitado, vemos apenas a descrição de que, numa sentença como *iubet abeamus*, o subjuntivo não poderia ser a ordem original dada pelo sujeito de *iubet*, mas esta teria sido *abeatis* (ou *abite*). Em outros momentos, ele se esquivava de detalhar dizendo que “claramente” ou “obviamente” (1901, p. 11) tal ou tal sentença não poderia ser original. Para entendermos melhor seu expediente, podemos lançar mão de teorias que, à sua época, não haviam sido desenvolvidas, embora o ponto de vista dessas teorias seja superficialmente referido aqui e ali.

O gancho está no próprio texto citado acima em que ele fala sobre o sujeito da oração principal dar uma ordem expressa na oração subordinada.<sup>16</sup> Tomemos o primeiro exemplo, *te iubeo, abeas*. Se independente e utilizado sem a combinação com *iubeo*, o enunciado *abeas* é produzido numa enunciação que imediatamente instaura um locutor *ego* e está ancorado no aqui-agora desse locutor. No momento em que esse *ego* se declara locutor, ele implanta o *outro* diante de si, um *tu*, a quem a ordem dada com o subjuntivo é dirigida.<sup>17</sup> Em outras palavras, a ordem *faça!* pode ser assim descrita: [Eu<sub>x</sub>, neste aqui-agora, ordeno a ti<sub>y</sub>, que] *faça!*”, em que os índices *x* e *y* indicam entidades diferentes. Do mesmo modo, se independente e sem o subjuntivo combinado, *te iubeo* tem as mesmas características descritas acima, mas em vez de ordem temos uma declaração de uma ordem.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> A reflexão que se segue está baseada na descrição de enunciação de Benveniste (2014) e a noção de sentença, como unidade comunicativa, aplicada ao latim por Pinkster (2015).

<sup>17</sup> Entender que esse subjuntivo está dando uma ordem é o mesmo que identificar o ato de fala (*speech act*) performado na enunciação. Ato de fala pode ser assim definido: “the verbal action which a speaker performs by means of an utterance” (RISSELADA, 1993, p. 23). Em tradução: “a ação verbal que o falante performa por meio de uma fala”.

<sup>18</sup> Vou descrever como declaração, para facilitar a exposição, mas, numa descrição mais precisa, *te iubeo* constituiria uma sentença imperativa, por ser um verbo “performativo”, ou seja, sua própria enunciação executa o que diz; outro exemplo é “prometo”, que, ao ser dito, é a própria execução da ação de prometer. Outro ponto que gostaria de ressaltar



Supor uma estrutura paratática de *te iubeo*, *abeas*, em que ambos os verbos têm usos independentes (“eu te dou uma ordem; que você parta!”), significa considerar que temos duas unidades comunicativas, a declaração *te iubeo* e a ordem *abeas*. Se explicitarmos os atos que essas unidades comunicativas indicam, teremos: “[eu<sub>x</sub> digo que] eu<sub>x</sub> te<sub>y</sub> dou uma ordem; [eu<sub>x</sub> ordeno] que você<sub>y</sub> parta!”. A combinação em parataxe só faz sentido, porque o *ego* instaurado pela enunciação *te iubeo* coincide com o *ego* de *abeas*, assim como ambos os *tu*. Ou seja, ambos os seguimentos, quando tratados como unidades comunicativas independentes e paratáticas, ancoram-se na mesma enunciação, compartilhando os mesmos participantes e o mesmo aqui-agora.

Por outro lado, se consideramos, por exemplo, *iubet abeatis* em parataxe, a situação muda. A unidade comunicativa *iubet* é uma declaração e instaura um *ego*, ancorado no aqui-agora do locutor: “[eu<sub>x</sub> digo que] ele<sub>y</sub> dá uma ordem”. Por sua vez, se consideramos *abeatis* como uma unidade comunicativa independente, temos uma ordem ancorada no mesmo aqui-agora da unidade comunicativa de *iubet*: “[eu<sub>x</sub> ordeno] que você<sub>z</sub> partam!”. Assim, o mesmo locutor da afirmação *iubet* seria também o autor da ordem *abeatis* e *abeatis* não seria a ordem dada por ele<sub>y</sub>.

O problema é que se consideramos *iubet abeatis* como hipotaxe e, portanto, como uma única unidade comunicativa (uma declaração com valor secundário imperativo), a compreensão é diversa: “[eu<sub>x</sub> digo que] ele<sub>y</sub> ordena que você<sub>z</sub> partam”. Ou seja, o locutor da ordem originalmente é ele<sub>y</sub> e não eu<sub>x</sub>. Este somente está reportando a ordem do outro. Quando esse outro deu a ordem, originalmente ela seria *abeant* (“[eu<sub>y</sub> ordeno] que eles<sub>z</sub> partam!”). A conclusão é que quando se reporta a ordem de

---

é uma questão nunca explicada também pelos pesquisadores que aderem à hipótese do período paratático da língua: como que *te iubeo* poderia ser utilizado independentemente sem um objeto enunciando qual o teor da ordem. Imagino que devamos supor que essa ordem devesse ser inferida a partir da situação, sob a condição de que esse objeto não expresso se refira a algo bem estabelecido na situação comunicativa (PINKSTER, 2015, §9.16). Ou seja, embora não haja subordinação, *i.e.* dependência sintática, seria necessário pressupor dependência semântica ou pragmática entre as sentenças, quando elas são combinadas, já que um dos argumentos de *iubeo* é preenchido pela ideia expressa em uma sentença independente.

outrem, sendo necessário alterar/adaptar o verbo que originalmente teria sido enunciado, teríamos uma *extensão*, nos termos de Durham.

Para entendermos melhor esses elementos e continuarmos com o expediente de Durham e Bennett, precisamos agora entender melhor no que consiste uma ordem e correlatos. A língua em uso, na interação entre falantes, tem sido, nas últimas décadas, objeto de diversas teorias pragmáticas, funcionalistas e de análise do discurso. Em latim, a teoria de atos de fala e abordagens funcionalistas, de cujos procedimentos faremos uso, têm tido profícuos resultados. Do ponto de vista dessas teorias, uma “ordem” na realidade faz parte de um conjunto maior de ações possíveis.

Em sua recente sintaxe do latim, Pinkster (2015, p. 15-16) define sentença como uma unidade completa de comunicação, de que o latim tem quatro tipos: declarativa, interrogativa, imperativa e exclamativa.<sup>19</sup> A sentença imperativa, por sua vez, é um pedido para se agir ou se comportar de certa forma (p. 315). Ele identifica três forças que uma sentença imperativa pode ter: diretiva, optativa (desejo), concessiva. Para a argumentação que segue, focalizarei na força diretiva, embora as outras sigam a mesma lógica.

A área que se dedicou a estudar esse tipo de unidade de análise, que se dá na língua em uso numa interação, é a pragmática, e, mais especificamente, a teoria dos atos de fala, que foi aplicada ao latim de forma sistemática por Risselada e que, nos últimos anos, tem rendido interessantes estudos.<sup>20</sup> Um diretivo, segundo Risselada (1993, p. 235) tem que apresentar o pedido de ação indicando que o interlocutor controla a situação a ser executada no futuro.<sup>21</sup> Dentro das infinitas possibilidades

---

<sup>19</sup> Na nomenclatura gramatical em língua portuguesa, o termo tradicional é “frase” e “tipos de frase” (e.g. LIMA, 2014, p. 286). Para facilitar a inter-relação dos conteúdos aqui discutidos com o estudo de Pinkster e evitar confusão com os usos de *phrase*, utilizarei o termo “sentença”, que, em português, não cria problemáticas terminológicas.

<sup>20</sup> Por exemplo, Dickey (2012).

<sup>21</sup> De modo mais técnico, são três os critérios que ela considera: “a controlled state of affairs, an agent expression that somehow refers to the addressee, and a non-past tense.”. Em tradução: “um estado de coisas controlado, uma expressão de agente que de algum modo se refira ao interlocutor, um tempo não passado.”. Uma evidência de que essas ideias estão de modo não sistematizado no método de Durham pode ser

de gradação que uma “ordem” pode ter, ela classifica os diretivos latinos nos seguintes atos, do mais ao menos vinculante, isto é, numa escala da obrigação do interlocutor em cumprir o enunciado: “order” (ordem), “advice” (conselho), “supplication” (súplica), “proposal” (proposta), “request” (pedido), “invitation” (convite), “suggestion” (sugestão), “permission” (permissão) (RISSELADA, 1993, p. 48). Ao utilizar algum desses subtipos de sentença, o locutor sempre se expressa requisitando uma ação do interlocutor, indicando na construção que o interlocutor controla a situação requisitada (independentemente de na vida real, extralingüística, ele controlar ou não).

É como se expressa um diretivo linguisticamente? O modo mais simples e direto é com um simples imperativo ou um simples subjuntivo independente.<sup>22</sup> Todavia, períodos compostos também podem ser usados para tal e, em muitos casos, teremos que o verbo principal explicita algum aspecto do ato de fala performado na oração subordinada com verbo no subjuntivo.<sup>23</sup> Em *te iubeo abeas*, o verbo principal *iubeo* explicita o ato de fala que o subjuntivo *abeas* independente (usado com valor jussivo)

---

encontrada à página 14: “The imperfect *timerent* manifestly cannot be the original form of the command as issued, since **all orders must look to the future**, either immediate or remote.” (grifo nosso). Em tradução: “O imperfeito *timerent* claramente não pode ser a forma original da ordem dada, já que todas as ordens devem visar o futuro, quer imediato, quer remoto.”.

<sup>22</sup> Para diferenças nos usos, veja Pinkster (2015, p. 351).

<sup>23</sup> Para os objetivos deste artigo, é suficiente uma descrição genérica como “algum aspecto do ato de fala”. A relação entre verbo principal e subordinado pode ser de várias naturezas e entrar nesses detalhes não ajudará no argumento principal. Por exemplo, o verbo principal pode ser um metadiretivo, *i.e.* “directive expressions that refer to the realization or non-realization of an action expressed in a subordinate construction. [...] the addressee’s responsibility and need to participate actively is made explicit” (PINKSTER, 2015, p. 351). Em tradução: “expressões diretivas que se referem à realização ou não realização de uma ação expressa numa construção subordinada. [...] a responsabilidade do interlocutor e a necessidade de ele participar ativamente são tornadas explícitas.”. Exemplo de metadiretivo é *Fac is homo ut redimatur*. (Plaut. *Capt.* 337) “Garanta que esse homem seja solto.”, em que *fac* tem a função de enfatizar o envolvimento que o locutor deseja do *tu*. Além disso, o verbo principal pode não se referir ao ato de fala *per se* da oração subordinada, mas a outro aspecto seu, como o modo de *performance* ou a intensidade com que um ato de fala é apresentado. Estaria

teria, ou seja, um diretivo e, mais especificamente, um diretivo vinculante. Outros verbos vão explicitar com outra precisão o diretivo já expresso no subjuntivo subordinado, como, por exemplo, podemos ver na lista do parágrafo anterior.

Voltando ao estudo de Durham, vemos que nem todos os verbos principais são classificados por ele como potencialmente originais, mas, na verdade, classificados como de uso derivado. É o caso de *nolo*, que nos servirá de exemplo mais à frente (DURHAM, 1901, p. 25-26).

Tomemos, antes disso, *uolo ames* “eu quero[;] que você ame”, como duas sentenças paratáticas. Um subjuntivo independente pode ter os seguintes usos: potencial, irreal e deôntico (comando [exortativo, jussivo], desejo [optativo], concessão) (PINKSTER, 2015, p. 428, 497). O que garantiria ao falante a correta interpretação de qual dos usos está sendo feito é a situação comunicativa e interacional que deixaria claro o tipo de sentença utilizado e, assim, o valor do subjuntivo.<sup>24</sup> Supondo que o locutor deseja que o interlocutor “aja” sobre o estado de coisas e “passe a amar”,<sup>25</sup> *ames*, considerado independentemente, estaria numa sentença imperativa e o subjuntivo teria valor deôntico. Ao ser utilizado parataticamente ao lado de *uolo*, o locutor estaria, assim, explicitando qual o valor do subjuntivo e que tipo de sentença deve ser atribuído a

---

aí a diferença entre *ordenar* e *sugerir*, por exemplo: ambos constituirão diretivos, mas com intensidades diversas. Veja a discussão em Searle (1976).

<sup>24</sup> “When the subjunctive is used in imperative sentences, it is interpreted as deontic; when used in declarative and interrogative sentences, it is interpreted as potential or counterfactual. Thus, the deontic use on the one hand and the (potential and counterfactual) epistemic uses on the other correlate with the sentence type in which the form occurs. This correlation probably explains how the active or passive language user, without being a grammarian, is able to cope with forms that in isolation would be poly-interpretable.” (PINKSTER, 2015, p. 481). Em tradução: “Quando o subjuntivo é usado em sentenças imperativas, ele é interpretado como deôntico; quando usado em sentenças declarativas e interrogativas, é interpretado como potencial ou contrafactual [irreal]. Assim, o uso deôntico, por um lado, e os usos epistêmicos (potencial e contrafactual), por outro, se correlacionam com o tipo de sentença em que ocorrem. Essa correlação provavelmente explica como o usuário ativo e passivo da língua, sem ser um gramático, é capaz de lidar com formas que, isoladas, seriam poli-interpretáveis.”

<sup>25</sup> Oposto a ele declarar que o interlocutor “poderia amar” (potencial).

*ames* e, portanto, também estaria explicitando algum aspecto do ato de fala performado por *ames* (trata-se de um diretivo, no qual a vontade do locutor em vê-lo realizado é enfatizada). Essa “harmonia” entre valor semântico do verbo principal e subordinado (tanto *uolo* quanto o subjuntivo são deônticos) e a “harmonia” entre a semântica lexical de *uolo* e de algum aspecto do ato de fala de *ames* teriam favorecido a reanálise de *ames* como argumento de *uolo*, ou seja, de a parataxe passar a ser interpretada como hipotaxe.<sup>26</sup>

Todavia, quando tomamos *nolo ames*, não somos capazes de retroagir a uma leitura paratática. Sozinho, o subjuntivo *ames* pode ser um “comando” mas nunca será uma proibição. Se explicitarmos os atos de fala, teríamos algo como: “[eu digo que] eu não quero; [eu ordeno que] você ame!”. Dizer não querer que algo aconteça e ordenar que esse mesmo algo aconteça é o oposto do que a subordinação *nolo ames* diz, já que esta é uma proibição (o interlocutor não deve agir ou deve cessar uma ação) na qual se enfatiza a vontade (negativa) do locutor. A explicação para a existência de *nolo ames* que Durham dá é que essa construção é claramente uma analogia com a construção do tipo *uolo ames*, após toda percepção de uma parataxe original ter desaparecido e *ames* ser percebido como subordinado a *uolo*, dependendo deste como seu objeto (DURHAM, 1901, p. 25).

<sup>26</sup> A ideia de “harmonia” de valores do subjuntivo aparece em Pinkster (2015, p. 619), ao explicar o subjuntivo como modo da subordinação: “[it] is also ‘harmonious’ in the sense that it is used in a subordinate clause governed by a verb with a lexical meaning that resembles the semantic value of the subjunctive in simple sentences. [...] Many Latinists explain the use of the subjunctive in such argument clauses diachronically, by assuming that paratactic structures in which the subjunctive had its regular semantic value preceded the subordinate ones in which it became a purely grammatical device”. Em tradução: “Também é ‘harmônico’ no sentido de que é usado em uma oração subordinada regida por um verbo com um significado lexical que se assemelha ao valor semântico do subjuntivo em orações simples [uso independente]. Muitos latinistas explicam o uso do subjuntivo nessas orações argumentais diacronicamente, assumindo que estruturas paratáticas nas quais o subjuntivo tinha seu valor semântico regular precederam as [estruturas] subordinadas na qual ele se tornou puramente um mecanismo gramatical”. A ideia de “harmonia” aplicada a atos de fala, por sua vez, aparece apenas quando ele explica interrogativas indiretas (p. 631).

Nesse ponto, ainda, a falta de precisão de seu aparato descritivo parece gerar algumas inconsistências. À página 12 (e depois, por exemplo, 37), ele julga inconcebível um uso paratático de *tibi persuadeo ut abeas* “eu te persuado a que partas”, pois acha incongruente a ordem *ut abeas!* “que você parta!” em relação ao sentido diverso de uma “ordem” que o verbo *persuadeo* expressa. Todavia, como diversos estudos pragmáticos do latim, como Risselada (1993), têm mostrado, subjuntivos podem ser usados em diversos tipos de diretivos (veja discussão acima sobre esses tipos), de modo que considerar *tibi persuadeo ut abeas* ser um tipo de “extensão”, simplesmente pela semântica de *persuadeo*, seja menos provável.

#### 4 Algumas críticas e questões

De nenhum modo pretendo aqui propor ou construir uma teoria alternativa à origem das orações subordinadas substantivas em latim, mas tão somente aprofundar alguns dos caminhos adotados por Durham e Bennett, visando a compreender limitações e fatos não explicados em seus estudos.

Primeiramente, o ponto que foi focal da seção anterior. Ao expor sua teoria, não descreviam com detalhe os processos, assumindo eles serem evidentes. O uso de teorias recentes de descrição linguística pode oferecer o instrumental necessário para aprofundar a descrição dos processos históricos por eles estudados, como tentei mostrar.

Um segundo ponto é que se propõe o surgimento desse tipo de oração subordinada a partir de um estágio paratático da língua. Até onde podemos compreender do que escreveram e de qual era o pensamento linguístico da época, havia o entendimento de que todas as línguas se desenvolvem da parataxe (mais simples) para a hipotaxe (mais complexo) (e.g. BENNETT, 1910-1914, v. 1, p. 208). O problema é que não se situa esse momento com clareza. O latim, como sabido, é uma língua indo-europeia. Esquemáticamente podemos imaginar o desenvolvimento protoindo-europeu > protoitálico > protolatim > latim. Se o momento dessa parataxe original do latim ocorreu entre o PIE e o latim, algo plausível já que a comparação entre os ramos de línguas indo-europeias não indica haver um ancestral comum para orações substantivas, temos

de nos perguntar se o PIE era totalmente paratático. O mais sensato, me parece, é imaginar a possibilidade de haver estruturas em PIE para construir períodos compostos, mas de que não sobreviveram evidências nas línguas-filhas que permitam a reconstrução de tais estruturas.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Exemplo muito repetido é o da conjunção *ut*. Ela não sobreviveu em nenhuma língua românica. Se não tivéssemos nenhum testemunho do latim e tivéssemos de o reconstruir a partir das línguas românicas, seríamos incapazes de ter uma visão real de como funcionava a subordinação em latim. O mesmo pode ter ocorrido com o PIE. Sobre este, vejamos também a avaliação de Baldi (2002, p. 91): “It is an open question whether PIE structurally marked the subordination of sentences to each other [...] or whether the language simply juxtaposed independent clauses to each other with loose, pragmatically controlled semantic relationships [...]. The issues surrounding complementation in PIE are complex, especially considering the many different complement types found in the IE languages and the wide range of grammatical devices available for their expression. [...] Some analysts have taken this lack of homogeneity to mean that PIE had no means of expressing complementation, and that the original strategy was the coordination of independent sentences. The development of grammatical devices for expressing complementation is then an independent matter in the various languages (though there is an obvious relationship between relative and subordinate clauses in several of the descendant groups). Those analysts who argue in favor of subordinating structures in PIE point primarily to the fact that among the world’s languages, none has ever been found in which complementation is not expressible, i.e. in which it is impossible to say something like ‘Mary thinks that John will be late’. For PIE it would have been no different.”. Em tradução: “É uma questão aberta se o PIE marcava estruturalmente a subordinação de sentenças entre si [...] ou se a língua simplesmente justapunha sentenças independentes entre si com relações semânticas soltas e pragmaticamente controladas [...]. Os problemas ao redor da complementação em PIE são complexos, especialmente considerando os muitos tipos diferentes de complemento encontrados nas línguas indo-europeias e a vasta gama de mecanismos gramaticais disponíveis para sua expressão. [...] Alguns analistas têm tomado essa falta de homogeneidade para dizer que o PIE não tinha nenhum modo de expressar a complementação e que a estratégia original era a coordenação de sentenças independentes. O desenvolvimento de mecanismos gramaticais para expressar a complementação é, então, uma questão independente nas várias línguas (embora haja uma relação óbvia entre orações relativas e subordinadas em vários dos grupos descendentes). Aqueles analistas que argumentam em favor de estruturas subordinantes em PIE apontam primeiramente o fato de que entre as línguas do mundo nenhuma jamais foi encontrada na qual não se possa expressar a complementação, *i.e.* na qual seja impossível dizer algo como ‘Maria pensa que João se atrasará’. Para o PIE isso não teria sido diferente.”.

Se este de fato for o caso, existe a necessidade de se argumentar um pouco melhor o contexto sintático, semântico e pragmático em que teria ocorrido a reanálise de *uolo; ames* para *uolo ames*, já que a hipótese de Durham/Bennett de que a língua estava num completo “estágio paratático” seria insustentável.

Outro argumento contra a ideia do “estágio paratático” é que, conforme vimos, Durham entende que as orações subordinadas substantivas de subjuntivo originais paratáticas expressavam a ordem tal qual enunciada, ou seja, todo discurso indireto, reportando comandos de terceiros, ou do passado, seria analógico. A pergunta que nos surge é: se isso for verdade, era impossível em períodos anteriores ao latim histórico reportar discursos? O discurso indireto ser datado como algo tão recente (pós PIE, poucos milhares de anos atrás) e se desenvolvendo de modo tão rápido parece também implausível, já que a cognição humana e as capacidades comunicativas demoram muito mais tempo para se transformar tão profundamente. Se o discurso indireto fosse possível, isso indicaria que o PIE teria outras estruturas ou mecanismos pragmáticos para o executar, mas essa questão parece não estar nos horizontes de Durham.

Por fim, o latim de Plauto (séc. III-II a.C.) é muito posterior a esse momento de reanálise que teria gerado as orações substantivas latinas. Alguns dos fenômenos, por numerosos, são verificáveis como relíquias sobreviventes de algum momento pretérito, como a ausência do subordinador *ut* (tipo *fac uenias*), que passa por um processo de fossilização até o latim clássico. Por outro lado, não é tão robusta a evidência de que outras características indicadas por eles são originais ou sejam de fato relíquias no tempo de Plauto. Exemplo disso é a ordem relativa. Como vimos, Durham (1901, p. 10, 25-26) acredita que o subjuntivo preceder o verbo principal é provavelmente a ordem original da construção, mas a análise agregada de alguns dados de Plauto em análise quantitativa não indica qualquer evidência de esse ser o caso, embora não exclua essa possibilidade.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> Sobre os pontos desse parágrafo, aplicados ao verbo *facio*, veja Mazzanti Jr. (2020).



## 5. Outros usos para esses dados: uma visão sincrônica

Como discutimos no início deste artigo, o estudo de Durham se foca nos aspectos históricos da oração subordinada substantiva de subjuntivo em latim, uma abordagem condizente com os interesses dos estudos linguísticos de sua época. Todavia, seus dados podem ser úteis para obtermos uma visão sincrônica de como funcionava o sistema linguístico utilizado por Plauto, no que se refere a esse tipo de oração, e mesmo essas abordagens sincrônicas e distribucionais são também capazes de indicar o funcionamento da língua em momentos pretéritos.

Para esboçar tal visão, eu cataloguei todos os exemplares mencionados no estudo de Durham numa planilha, utilizando as mesmas categorias semânticas que ele utilizou e segundo o que ele indicou ser a conjunção introdutora da oração subordinada (ou sua ausência). Considerei também os *Adenda et Corrigenda*. Para evitar omissões, foi feita uma revisão completa dos dados introduzidos na planilha.

Devo mencionar que algumas das classificações feitas por ele podem ser objeto de controvérsia. Dou como exemplo Plaut. *Amph.* 1142 *hau promeruit quam ob rem uitio uorteres* “ela não merece algo pelo que você a julgue faltosa”, “ela não merece que, por esse motivo, você a julgue faltosa”, exemplar considerado por Durham (1901, p. 90) como de uma oração substantiva. O *Oxford Latin Dictionary* (s.v.) classifica *quamobrem* como advérbio interrogativo ou relativo (“For what reason? Why?; For which reason, for the sake of which, why”), mas não como conjunção integrante. Também o comentário de Ussing (1875, p. 343) lê *quam ob rem* com valor causal: “*quam ob rem* etc., i. e. cur hanc rem ei vitio verteres, omissis obiectis, quae sponte intelliguntur”.<sup>29</sup> Por conta desse tipo de ocorrência, será necessária, para pesquisas futuras, uma revisão de todos os dados por ele coletados, além de também incluir os avanços de pesquisa do último século, em especial no que diz respeito ao texto de Plauto (são várias as edições críticas e comentários que surgiram) e a abordagens sintáticas. Ainda assim, se considerarmos os dados dele, tais quais foram por ele analisados, teremos uma descrição sincrônica, segundo

---

<sup>29</sup> Em tradução: “*quam ob rem* etc., isto é, ‘porque atribuas esse motivo a ela como vício’, com objetos omissos, o quais são espontaneamente entendidos”.

as seguintes distribuições, a partir de um total de 1484 exemplares. Minha intenção não é fazer uma análise pormenorizada, mas apenas mostrar, preliminarmente, esses dados numa apresentação quantitativa, indicando algum ou outro elemento cuja distribuição se destaque das demais.

A Tabela 1 apresenta os dados organizados segundo a divisão em categorias semânticas correspondentes aos capítulos de Durham, conforme podemos visualizar no sumário de seu estudo. Dentre as subdivisões usadas por Durham, apresento a subdivisão por tipo de partícula introdutória.<sup>30</sup>

TABELA 1 – Dados de Durham (1901), segundo os capítulos de seu estudo

Capítulo <sup>31</sup>	Subcapítulo	J <sup>32</sup>	<i>ut</i>	<i>ne</i>	<i>ut ne</i>	outros	Totais
1. Jussive	1. With verbs of ordering, commanding, etc.	11	65	22	3	0	101
	2. With the verbs <i>uolo</i> , <i>nolo</i> , <i>malo</i> , in the senses ‘I want you to’, ‘I want you not to’, ‘I prefer you to’.	62	24	2	0	0	88
	3. Verbs of begging, requesting, etc.	12	148	25	4	1	190
	4. With verbs of advising, including (as extensions) verbs of inducing and (as extensions of verbs of inducing) also verbs of compelling.	8	65	10	1	0	84
	5. Constructions with <i>facio</i> (‘see to it’)	80	139	5	2	0	226
	6. With <i>curo</i> and expressions of striving	0	43	3	1	2	49
	7. With <i>uideo</i> , ‘see to it’.	5	7	13	0	0	25
	8. With <i>operam do (addo)</i> , etc.	0	9	4	0	0	13
	9. Constructions with <i>caue</i>	49	3	33	0	0	85
	10. With verbs of Permitting, granting, allowing.	35	20	0	0	0	55
	11. With verbs of deciding, resolving, etc.	1	6	2	0	0	9
	12. ‘Stipulative’ substantive clauses	5	20	2	3	4	34

<sup>30</sup> Outras subdivisões dele eram se o subjuntivo vinha antes ou depois e se era de uso original ou derivado, conforme descrevi em seção anterior.

<sup>31</sup> Veja o nome completo dos capítulos na seção “O estudo de Durham/Bennett” deste artigo.

<sup>32</sup> “Justaposição”, isto é, ausência de subordinador.

	13. With <i>potin</i> , etc.	2	19	1	9	0	31
	14. With <i>optimum est</i> , <i>tempus est</i> , <i>decet</i> , <i>aequom est</i> , etc.	7	15	2	0	0	24
	15. <i>opus est</i> , <i>usus est</i> , <i>necesse est</i> , etc.	2	6	0	0	0	8
	16. With <i>prohibeo</i> , <i>absterreo</i> , etc.	1	0	6	1	0	8
	17. With verbs of deserving, etc.	0	10	0	1	0	11
	18. <i>Causa est ut</i>	0	1	0	0	0	1
	19. Expressions of exempting and refraining	0	0	4	0	0	4
	20. Substantive clauses of proviso	0	1	0	0	1	2
	21. With <i>quid est quod</i> ; <i>nihil est quod</i> ; etc.	0	0	0	0	16	16
	22. Substantive clauses of purpose	0	13	3	0	6	22
	23. Clauses introduced by <i>quam</i>	0	0	0	0	17	17
	24. Substantive <i>si</i> -clauses	0	0	0	0	2	2
2. Determined resolution	//	7	6	0	0	1	14
3. Deliberative subjunctive	//	0	0	0	0	79	79
4. Optative subjunctive	1. With verbs of wishing, preferring, choosing, praying, and hoping	31	52	3	2	0	88
	2. <i>Quam</i> -clauses with verbs of wishing, preferring, etc.	0	0	0	0	10	10
	3. With verbs of fearing	0	5	104	0	0	109
	4. Temporal substantive clauses of optative origin introduced by <i>dum</i> and <i>ut</i>	0	2	0	0	11	13
5. Subjunctive of contingent futurity	1. Substantive clauses of result	0	44	0	0	0	44
	2. Substantive clauses introduced by <i>quasi</i> with <i>simulo</i> , <i>adsimulo</i> , <i>dissimulo</i> , <i>consimile est</i>	0	0	0	0	19	19
	3. Substantive <i>quom</i> -clauses	0	0	0	0	3	3
<b>Totais</b>		<b>318</b>	<b>723</b>	<b>244</b>	<b>27</b>	<b>172</b>	<b>1484</b>

A categoria que mais apresenta justaposição é a 1.2<sup>33</sup> “Com verbos *uolo*, *nolo*, *malo*”<sup>34</sup> (62/88 = 70%), seguida por 1.10 “Verbos

<sup>33</sup> O primeiro número indica o capítulo, o segundo o subcapítulo, se este existir.

<sup>34</sup> Em seus valores jussivos. Note que os valores optativos (desejo) estão no capítulo 4.

de permissão” (35/55 = 64%) e 1.9 “Construções com *caue*” (49/85 = 58%). Já as categorias 1.6, 1.8, 1.17-24, 3, 4.2-4, 5.1-3 não apresentam exemplares com justaposição. Das 33 categorias, 17 apresentam mais de 50% de exemplares introduzidos por *ut*. A maior parte dos exemplares com *ne* pertencem à categoria 4.3 “Verbos de temor” (104/244 = 43%). Evidentemente outros dados podem ser destacados e a cada um caberia uma tentativa de explicação, mas novamente me restrinjo a uma descrição preliminar, sem desenvolver argumentação explicativa, a qual será objeto de estudos futuros.

Se considerarmos a distribuição por tipo de partícula introdutória da oração subordinada, temos os dados da Tabela 2.

TABELA 2 – Distribuição dos dados de Durham (1901), segundo subordinador

Subordinador	Quantidade	%
<i>ut</i>	723	48,72%
Justaposição	318	21,43%
<i>ne</i>	244	16,44%
<i>quin</i>	76	5,12%
<i>ut ne</i>	27	1,82%
<i>quasi</i>	19	1,28%
<i>quam</i>	18	1,21%
<i>quod</i>	17	1,15%
<i>dum</i>	12	0,81%
<i>quam ut</i>	9	0,61%
<i>ni</i>	5	0,34%
<i>qui</i>	5	0,34%
<i>quom</i>	3	0,20%
<i>cur</i>	2	0,13%
<i>si</i>	2	0,13%
<i>quam ne</i>	1	0,07%
<i>quam ob rem</i>	1	0,07%
<i>quo (?)</i>	1	0,07%
<i>quominus</i>	1	0,07%
<b>Total</b>	<b>1484</b>	<b>100,00%</b>

Como já comentei, o estatuto dessas partículas todas como subordinadores é questionável, mas atendo-me aqui ao estudo de Durham. Quase 49% dos exemplares são introduzidos pela conjunção *ut*, indicando que, no estágio intermediário em que o latim arcaico de Plauto se encontra (entre a pré-história da língua e o latim clássico), ela já era muito produtiva, embora a visualização da Tabela 1 deixe claro que essa produtividade se restringe a certas categorias. Notável é que a justaposição, ainda que em menor grau, é também produtiva, sendo usada em 21% (um a cada cinco) dos casos. Sabemos que, em latim clássico, a justaposição se restringe a usos fossilizados e que a presença de subordinador é a regra.<sup>35</sup>

## 6. Considerações Finais

Nas primeiras seções deste artigo, procurei contextualizar e descrever, utilizando instrumental analítico recente, o método empregado por Durham (1901) e Bennett (1910-1914) para reconstruírem estágios pretéritos da sintaxe do latim, no que se refere às orações subordinadas substantivas de subjuntivo.

Se fôssemos resumir as conclusões das análises feitas, poderíamos pensar que algumas condições (em parte sobrepostas) precisam ser cumpridas para que duas sentenças independentes, das quais uma delas seja um subjuntivo independente, em parataxe, possam ser reanalisadas, em hipotaxe, como uma subordinada à outra:

- “harmonia” entre a enunciação das sentenças: coincidência entre enunciadores (locutores na 1ª p.) e coincidência do aqui-agora da enunciação dos dois verbos. Nesse sentido, todo discurso indireto seria extensão analógica, ocorrida após a reanálise e estabelecimento da hipotaxe.
- “harmonia” entre o valor deôntico do subjuntivo com o do outro verbo, seja este por seu valor lexical (como *uolo* “quero”), seja pelo valor de sua morfologia (imperativos como *fac* “faz!”).

---

<sup>35</sup> Indico, novamente, e.g. Hofmann e Szantyr (1965, p. 530), já citado em uma nota anterior.

- “harmonia” entre algum aspecto do ato de fala da sentença do verbo no subjuntivo e da semântica lexical do outro verbo, de modo que este descreva em alguma medida aquele.

Além desses fatores, obviamente o verbo que viria a ser principal precisa ter um argumento verbal não preenchido que possa ser satisfeito pela oração de subjuntivo.

Dito de outro modo, há um fator sintático (estrutura argumental do verbo principal), um fator enunciativo (ambos os verbos têm de poder ser analisados como pertencentes a sentenças independentes de um mesmo locutor), um fator semântico (no caso, valor deôntico de ambos os verbos), e um fator pragmático (verbo principal ser descritor, especificador do ato de fala do verbo no subjuntivo).

Não obstante, vimos que a teorização dos autores pressupõe um estágio paratático que talvez não tenha sido do jeito que eles previram. Possíveis consequências de esse estágio ter outras características e como isso influenciaria o processo de surgimento das orações substantivas em latim precisam ser ainda melhor pensados.

Por fim, busquei mostrar que, embora a busca por relíquias desse suposto estágio paratático em Plauto tenha seus problemas, os dados ainda podem render análises distribucionais capazes de tanto nos fornecer informações do funcionamento sincrônico da língua empregada por Plauto, quanto indicar transformações históricas pelas quais o latim estivesse passando.

### **Agradecimentos**

Essa pesquisa teve o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), processo nº 2019/05648-5.

### **Referências**

ALLEN, J. H.; GREENOUGH, J. B. *New Latin Grammar*. Boston; London: Ginn & Company, 1903.

ANTOINE, F. De la parataxe et de l'hypotaxe dans la langue latine. *Revue des Études Anciennes*, Bordeaux, v. 1, n. 1, p. 27-46, 1899. DOI: <https://doi.org/10.3406/rea.1899.1124>.

BALDI, P. *The Foundations of Latin*. Berlin: Mouton de Gruyter, 2002. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110807110>.

BENNETT, C. E. *Syntax of Early Latin*. Hildesheim: Georg Olms, 1982 [1910-1914]. 2 v. em 1.

BENVENISTE, É. L'appareil formel de l'énonciation. In: BENVENISTE, É. *Problèmes de linguistique générale*, 2. [S. l.]: Gallimard, 2014. p. 79-90.

BRUGMANN, K. *Grundriss der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen*. Einleitung und Leutlehre. Wortbildungslehre. Strassburg: Karl J. Trübner, 1886-1892. 2 v.

BUCK, C. D. *A Grammar of Oscan and Umbrian*. Boston: The Athenaeum Press, 1904.

CART, A. *et al. Grammaire Latine*. [S. l.]: Nathan, 2007 [1955].

CLACKSON, J.; HORROCKS, G. *The Blackwell History of the Latin Language*. Malden, MA; Oxford: Wiley-Blackwell, 2011 [2007].

DE VAAN, M. *Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages*. Leiden; Boston: Brill, 2008. (Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series, v. 7).

DELBRÜCK, B. *Vergleichende Syntax der indogermanischen Sprachen*. Strassburg: Karl J. Trübner, 1893-1900. 3 v. (Grundriss der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen). DOI: <https://doi.org/10.1515/9783111600550>.

DICKEY, E. The Rules of Politeness and Latin Request Formulae. In: PROBERT, P.; WILLI, A. (ed.). *Laws and Rules in Indo-European*. Oxford: Oxford University Press, 2012. p. 313-328. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199609925.003.0017>.

DURHAM, C. L. *The Subjunctive Substantive Clauses in Plautus, not Including Indirect Questions*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1901. (Cornell Studies In Classical Philology, v. 13). Disponível em: <http://hdl.handle.net/2027/mdp.39015035972697>. Acesso em: 1 out. 2020.

ERNOUT, A.; MEILLET, A. *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine*. Histoire des mots. Paris: Klincksieck, 2001.

FORTSON, B. W. *Indo-European Language and Culture: An Introduction*. 2. ed. Malden; Oxford: Blackwell, 2010.

HOFMANN, J. B.; SZANTYR, A. *Lateinische Syntax und Stilistik*. München: C. Beck, 1965.

LIMA, R. *Gramática Normativa da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2014.

LINDSKOG, C. *Quaestiones de parataxi et hypotaxi apud priscos latinos*. Lundae: Möller, 1896.

MAZZANTI JR., A. With or without *ut*? Full Evidence of Subjunctive Complementation of *facio* in Archaic Latin. *Transactions of the Philological Society*, v. 118, n. 1, p. 79-93, 2020. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-968X.12167>.

MORPURGO DAVIES, A. Karl Brugmann and Late Nineteenth-Century Linguistics. In: BYNON, T.; PALMER, F. R. (ed.). *Studies in the History of Western Linguistics*. In Honour of R. H. Robins. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. Disponível em: [http://www.ling-phil.ox.ac.uk/files/amd\\_brugmann\\_and\\_late\\_19th\\_c.\\_linguistics\\_1986.pdf](http://www.ling-phil.ox.ac.uk/files/amd_brugmann_and_late_19th_c._linguistics_1986.pdf). Acesso em: 1 out. 2020.

PINKSTER, H. *Oxford Latin Syntax*. Volume 1: The simple clause. Oxford: Oxford University Press, 2015. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199283613.001.0001>.

POKORNY, J. *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*. Bern; München: Francke Verlag, 1959.

RISSELADA, R. *Imperatives and Others Directives Expressions in Latin: A Study in the Pragmatics of a Dead Language*. Amsterdam: Gieben, 1993. DOI: <https://doi.org/10.1163/9789004408975>.

SCHMIDT, J. Die griechischen ortsadverbia auf -υι, -υις und der interrogativstamm ku. *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der Indogermanischen Sprachen*, Cambridge, v. 32, p. 394-415, 1893.

SEARLE, J. R. Classification of Illocutionary Acts. *Language in Society*, Cambridge, v. 5, n. 1, p. 1-23, 1976. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0047404500006837>.

USSING, J. L. *T. Macci Plauti Comoediae*. Volumen primum. Amphitruonem et Asinariam cum prolegomenis et commentariis continens. Hauniae: Sumptibus Librariae Gyldendaliansae, 1875.

WEISS, M. *Outline of the Historical and Comparative Grammar of Latin*. Ann Arbor; New York: Beech Stave Press, 2009.



## Apêndice

Tradução ao português das páginas 8-12 de Durham (1901).

### CAPÍTULO I: Orações substantivas desenvolvidas a partir do jussivo

Nossa primeira categoria, no tratamento das Orações Substantivas de Subjuntivo, consiste nos casos derivados do subjuntivo indo-europeu de “vontade” representado pelo uso no subjuntivo latino que recebeu o nome de “jussivo”.

Em vista do fato de que sentenças desse tipo têm sido tratadas de vários modos por diferentes estudiosos, seria necessário justificar, de partida, a nossa presente base de classificação e nomenclatura.

Muitas das diferentes opiniões entre proeminentes estudiosos são, sem dúvida, em maior ou menor grau, devidas à falha em se concordar sobre as definições precisas de alguns dos *termini technici* [termos técnicos] da sintaxe latina, mas é claramente o dever de uma investigação sempre insistir na exatidão do uso de termos técnicos e não alternar com aqueles que são obscuros ou incorretamente empregados. Com referência, agora, a tais nomenclaturas como “orações substantivas finais”, “orações finais completivas”, etc., as quais são às vezes empregadas a sentenças do tipo sob consideração, o erro não está em errar a força original de dada ocorrência de um subjuntivo hipotático, mas no tratamento histórico do uso do modo. É um fato amplamente admitido, é claro, que a oração final teve sua origem no subjuntivo jussivo, mas não é correto que todas as orações substantivas derivadas originalmente do jussivo têm sua origem nesta oração final secundária. O mais forte argumento contra chamar orações substantivas do tipo sob discussão de “orações substantivas finais” é simplesmente este: elas não são orações substantivas finais ou qualquer tipo de oração final; ordinariamente, elas não contêm ideia de finalidade, nem em qualquer momento concebível. Dizer, por exemplo, que uma sentença [p. 9] como *Persa 605: iubedum ea huc accedat ad me* [ordene sim que ela venha para cá comigo] contenha uma “oração substantiva final” é fazer uma classificação baseada numa condição mental que, é verdade, pode ser conotada pelo verbo de ordem,<sup>36</sup> mas que não está mais autorizado a ser base de uma classificação do que qualquer dos outros numerosos estados mentais concomitantes nos quais um falante dá uma ordem. Similarmente, é impossível detectar qualquer noção

---

<sup>36</sup> *I.e.*, a pessoa que dá a ordem pode ter em mente a finalidade de que a pessoa a aborde.

original de finalidade nos vários outros tipos de orações que são comumente classificadas como orações substantivas finais ou orações completivas finais; e.g., não há noção final concebível em expressões como *licet abeas* [é lícito que você parta]; *oportet secum reputet* [convém que ele medite consigo mesmo]; *sino dicat* [eu permito que ele diga]; *fac cures* [trate de cuidar]; *senatus decernit consules uideant* [o senado determina que os cônsules vejam]; *confiteare necesse est* [é necessário que você conceda], etc., etc.

Não somente a significação óbvia dessas orações pesa contra a teoria de uma origem final, mas nós também temos outras provas de que sua origem deve ser buscada diretamente no jussivo. Assim, a teoria de uma origem jussiva é apoiada pela ocorrência frequente de combinações como um imperativo usado como alternativa a uma oração substantiva jussiva, e.g. Plaut. *Persa* 1050: *fac curam des atque nuntiato* [trate de prestar atenção e anuncia]; e também pelo uso de imperativos quase que dependentes dos exatos mesmos verbos que admitem uma oração substantiva, e.g., Plaut. *Most.* 848: *i licet* [vá, é lícito] = *eas licet* [é lícito que você vá]; Ter. *Eun.* 912: *moue te, oro* [mova-se, peço]; Lucr. 3, 962: *concede, necesse est* [concede, é necessário].

Um outro argumento de grande peso é encontrado na frequente ausência de *ut* nessas orações. Isso constitui uma objeção fatal ao reconhecimento de uma origem final, já que em uma oração final pura *ut* nunca está ausente.

Tal coisa como uma genuína oração substantiva de finalidade sem dúvida existe na língua latina, e.g., em *hostes eo consilio uenerunt ut flumen transirent* [os inimigos vieram com o plano de que atravessassem o rio], e similares; mas expressões desse tipo estão limitadas a frases apositivas seguindo *eo consilio* [com este plano], *hac causa* [por este motivo], e frases similares, nas quais, não fosse pelo ablativo, a oração subordinada seria adverbial e não substantiva.

Eu defendo, portanto, que “oração subordinada desenvolvida [p. 10] a partir do jussivo” oposta a “oração substantiva final” é a denominação mais precisa para todas aquelas sentenças em que a oração subordinada tem sua origem imediatamente num subjuntivo jussivo original e não mediada pela oração final secundária.

E sigo agora a uma classificação sistemática do material que vem classificado como orações substantivas derivadas de um subjuntivo jussivo original. Os diferentes verbos são organizados em categorias baseadas em seus significados. Em cada categoria, eu coloquei, primeiro, todas as ocorrências do subjuntivo simples sem *ut* (onde ele ocorre); em seguida, todas as ocorrências do subjuntivo com *ut*; em terceiro, ocorrências do subjuntivo com *ne*; por fim,

ocorrências com *ut ne*. Ao tratar cada uma dessas quatro classes, os exemplos em que o subjuntivo precede (apontando provavelmente ao tipo de construção mais antigo) são apresentados primeiro. Em cada uma das quatro categorias, eu tratei primeiro daquelas orações que representam usos originais, *i.e.*, orações em que o subjuntivo pode ser concebido como tendo sido em algum momento um jussivo independente em uso paratático, *e.g.*, *te iubeo, abeas* [te ordeno; que você parta!]. Em segundo lugar, eu coloco aqueles subjuntivos que representam usos derivados, *i.e.*, subjuntivos aos quais a suposição de um jussivo independente original é impossível, *e.g.*, *iubet abeamus*. Aqui *abeamus* não pode originalmente ter estado em uma combinação paratática, já que *abeatis* (ou *abite*) teria representado a ordem original dada pelo sujeito de *iubet; abeamus*, portanto, nesta sentença claramente representa um uso derivado modelado naquelas expressões em que o subjuntivo era originalmente um verdadeiro jussivo.

Esses usos derivados são tão variados em caráter e seu entendimento influencia tão vitalmente o método e resultados da presente investigação que parece recomendável discutir de saída de modo mais completo o que é considerado sob a categoria de “usos derivados” na discussão e classificação que constituem o corpo desta investigação.

Tomando como um tipo original a sentença *te iubeo mihi filiam* [p. 11] *despondeas* [eu ordeno que você prometa a sua filha a mim], eu considero que ela levou à seguinte variedade de “extensões”:

a) “extensões dentro do presente”. Podem ser segundo algumas variedades. Assim, a partir da analogia com o tipo original, encontramos expressões como *me iubet sibi filiam despondeam* [ele<sub>x</sub> ordena que eu prometa a minha filha a ele<sub>x</sub>], o qual claramente não pode ter sido uma forma original de expressão datando dos tempos paratáticos, pois *sibi filiam despondeam* como uma expressão independente é dificilmente concebível. Ou, ainda, alguém pode dizer *te iubet sibi filiam despondeas* [ele<sub>x</sub> ordena que você prometa a sua filha a ele<sub>x</sub>], o qual é, do mesmo modo, claramente uma extensão por analogia, em oposição a um uso original. Ou podemos ter *eum iubet sibi filiam despondeat* [ele<sub>x</sub> ordena que ele<sub>y</sub> prometa a filha a ele<sub>x</sub>]; ou *eum iubet tibi filiam despondeat* [você<sub>x</sub> ordena que ele<sub>y</sub> prometa a sua<sub>y</sub> filha a você<sub>x</sub>]; ou *me iubet tibi filiam despondeam* [você<sub>x</sub> me ordena que eu prometa a minha filha a você<sub>x</sub>]. Das seis sentenças dadas, somente uma, portanto, pode ser original. As outras são extensões naturais que vêm da analogia com o “uso original”. Extensões desse tipo, eu tenho chamado de “extensões dentro do presente”. Às vezes a extensão não está na oração subordinada, mas no verbo principal, como, por exemplo,

quando digo *tibi edicam ne abeas* [eu ordenarei a você que não parta], a partir da analogia com *tibi edico ne abeas* [eu ordeno a você que não parta]. Expressões desse tipo, eu tenho classificado sob a mesma categoria de “extensões dentro do presente”.

b) “extensões de tempo [*tense*]”. A ilustração mais comum das extensões de tempo é encontrada no caso de imperfeitos representando um presente projetado no passado, e.g., *Stich. 624: dixi equidem in carcerem ire* [eu disse que você fosse para a prisão], em que *ires* obviamente não pode ter sido original, mas simplesmente representa um *eas* [que você vá] original projetado no tempo passado. Essa projeção no passado é também frequentemente acompanhada por uma extensão de pessoa, e.g., *Aul. 281: edixit mihi ut dispertirem* [ordenou-me que eu dividisse] (originalmente *dispertias* [que você divida]).

Outros tempos também figuram (apesar de menos frequentemente) nessas “extensões de tempo”. Assim, dificilmente encontraríamos um perfeito do subjuntivo em uso optativo independente empregado como presente do perfeito. Ainda assim, orações substantivas de origem optativa de fato apresentam tal força, e.g., *Poen. 950: deos ueneror ut rite uenerim* [rogo aos deuses] “que eu cheguei bem”; de modo similar com verbos de temor, *Truc. 774: timeo ne malefacta mea sint inuenta omnia* [temo que todos os meus maus atos] “tenham sido descobertos”. Mesmo o mais-que-perfeito às vezes ocorre, e.g., *Pseud. 912: metuebam male ne abisses* [eu temia que tivesse escapado]. [p. 12]

c) “extensões de negação”. É claramente evidente que uma expressão como *tibi non edico ut abeas* [não ordeno que você parta] não pode representar um tipo original de fala. Dizer “vá embora, eu não digo isso a você” é uma contradição em termos.

d) “extensões interrogativas”. Similarmente, um *quis tibi mandat ut emas* [quem ordena a você que compre?] não pode de modo concebível representar uma parataxe original, pois a contradição é novamente patente.

e) Uma categoria muito importante é a de “extensões por analogia do significado do verbo”. Eu me refiro a construções como as orações substantivas que seguem *exoro, peripello, persuadeo, impetro*, etc. (veja abaixo Categorias 3, 4). Aqui a negação (*ne*) aponta claramente à origem jussiva da oração, ainda assim um original *te exoro ut mihi ignoscatur* [peço com veemência a você que se me perdoe]; *tibi persuadeo ut abeas* [persuado a você que parta], etc., não podem ser aceitos. Nenhuma pessoa sã seria capaz de porventura dizer “vá embora! eu persuado você (a isso)”; “me perdoe! Eu peço com veemência (que você o faça)”. Resta somente explicar a construção com esses verbos como de origem secundária e modelados na construção com os verbos simples

a partir dos quais eles são compostos. O reconhecimento dessa influência no desenvolvimento sintático é, creio, da maior importância. Maiores detalhes dessa operação são dados num momento posterior.

f) “extensões de voz passiva”. Eu também considerei adequado reconhecer esse tipo, embora eles tenham um papel muito menor do que qualquer dos previamente enumerados. Um exemplo é *Most. 876 ut eant uocitantur* [são chamados a irem], evidentemente modelado em alguma forma na voz ativa como *uos uoco* (no sentido de *ordenar*) *ut eatis* [ordeno a vocês que vão].

Outras variedades de “extensões” também ocorrem, mas elas estão confinadas, sobretudo, a variedades do modo verbal do verbo principal e não receberam atenção especial nesta investigação. Combinações de uma ou mais das extensões acima enumeradas também são frequentes. Nesses casos, eu as classifiquei baseado no que me parecia o elemento mais saliente da extensão. Às vezes esse procedimento pode parecer um pouco arbitrário, mas ao destacar uma característica da extensão para classificação, não pretendi ignorar as outras características, embora eu não tenha chamado atenção a elas.

Recebido em: 27 de outubro de 2020.

Aprovado em: 11 de fevereiro de 2021.



## A nova filosofia da natureza de Francis Bacon como apropriação e ressignificação da física aristotélica

### *The New Philosophy of Nature by Francis Bacon as Appropriation and Reframing of the Aristotelian Physics*

Adriel Fonteles de Moura

Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, Paraná / Brasil

adriel.fonteles@yahoo.com

<https://orcid.org/0000-0003-3923-9388>

**Resumo:** A função deste artigo é investigar a influência do aristotelismo na nova filosofia da natureza do pensador e cientista inglês Francis Bacon, tendo como pano de fundo a obra *Novum Organum*, publicada no ano de 1620. Em algumas etapas desta obra, Francis Bacon pretende fazer uma apropriação e uma ressignificação de conceitos importantes do aristotelismo, como *forma* e *natureza*. Apropriação, pois o paradigma da forma e da natureza enquanto princípios dos seres são retomados por Francis Bacon e constituem pilares importantes do *Novum Organum*. Ressignificação, visto que Francis Bacon era um grande crítico do aristotelismo como método de conhecer a natureza; o filósofo produziu novas maneiras de aplicar os conceitos do aristotelismo no contexto científico da modernidade. No geral, uma das ideias principais desta obra é apresentar questionamentos e críticas aos aspectos centrais da filosofia de Aristóteles, como os processos predominantemente formais do conhecimento, que acabam por oferecer pouco ou nenhum recurso para as descobertas e invenções no âmbito das ciências naturais. Mas, para além das críticas, a ideia deste artigo será delinear a influência aristotélica presente no *Novum Organum*, apesar da recusa baconiana ao aristotelismo como método de conhecimento da natureza.

**Palavras-chave:** filosofia da natureza; filosofia da ciência; Aristóteles; Francis Bacon.

**Abstract:** The aim of this article is to investigate the influence of the aristotelism in the new philosophy of nature from the English thinker and scientist Francis Bacon, having as background the piece of work *Novum Organum* Published in 1620. At some points of this specific piece of work, Francis Bacon intends to do na appropriation and

give a new meaning to relevant concepts of the aristotelism itself. Such as form and nature. Appropriation; since the paradigm of form and nature, while principle of the beings, is revisited by Francis Bacon and consists of important pillars of the *Novum Organum*. By new meaning, since Francis Bacon was a strong critic of the aristotelism as a method of getting to know nature, this philosopher produced new ways of applying the concepts of the aristotelism in the scientific context of modernity. In general, one of the most important ideas of this piece of work is to present questions and criticism to the central aspects of Aristoteles' philosophy. As well as the mainly formal processes of knowledge, that offer a little or no resource to discoveries and inventions in the field of natural Sciences. Although beyond critic, the Idea of this article will be to outline the influence of Aristoteles in the *Novum Organum*. Despite Bacon's refusal to the aristotelism as a method acknowledging nature.

**Keywords:** philosophy of nature; philosophy of science; Aristoteles; Francis Bacon

## **1. A conjugação da natureza com o fazer e pensar humano no método científico baconiano**

Na esfera do conhecimento científico, uma das características do pensamento moderno se define de acordo com uma nova forma de se fazer ciência, baseada no experimento controlado pelo homem para a compreensão dos fenômenos da natureza (ZATERKA, 2012, p. 681). Este novo paradigma, que começou a ser consolidado em meados do século XVI a início do século XVII, se fundamenta na tentativa de manejo do homem sobre a natureza através da possibilidade de arranjar e rearranjar os seus compostos por meio de procedimentos empíricos, diz Luciana Zaterka (2012, p. 682):

A ciência, de agora em diante, será conduzida pelo homem da ciência, entendido como “ministro e intérprete da natureza”, isto é, preocupado com um conhecimento que vincula o saber teórico com o âmbito prático e operacional, este último norteado pela sua utilidade e proveito para o bem-estar da maioria.

Certamente, um dos marcos para a mudança de paradigma na ciência, no período da modernidade, foi o filósofo e cientista inglês Francis Bacon (1561-1626).

Esta mudança se deve, antes de tudo, à crítica baconiana a uma tradição filosófica da natureza da antiguidade, fundamentada na recusa da tradição em atribuir um papel social e amplamente professoral ao saber – visto que as diferentes filosofias da antiguidade estavam limitadas a círculos sociais e seitas restritas à participação de um pequeno público. Bacon, deste modo, executa um movimento contrário à *soberba intelectual* dos antigos e escolásticos (ROSSI, 2006, p. 169). Por outro lado, a concepção baconiana de ciência tinha a utilidade e o bem-estar geral como finalidades, tomando como base os limites do ser humano em conhecer a natureza em sua totalidade (ZATERKA, 2012, p. 682). Uma de suas principais obras de divulgação deste novo procedimento científico é o *Novum Organum*, publicado em 1620.

A epistemologia baconiana sugere uma concatenação entre a parte prática e a parte teórica do conhecimento, isto é, não basta apenas conhecer as causas dos fenômenos da natureza, mas também conhecer os efeitos práticos decorrentes da intervenção humana nela, de acordo com Luciana Zaterka (2012, p. 683): “O pensador propõe, então, algo inovador: trocar os livros pela natureza, a biblioteca pelo laboratório, acreditando que o homem deva desvencilhar-se da metafísica escolástica<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Bacon não lutava apenas contra alguns aspectos dogmáticos presentes na filosofia de Aristóteles, mas também lutava contra ao que Paolo Rossi denomina de *ditadura cultural do aristotelismo* (2006, p. 170). Esta *ditadura*, iniciada pelo próprio Aristóteles, se estendeu na mentalidade escolástica no Medievo: “Ao apresentar a si próprio como o ápice ou a culminação da história do pensamento, Aristóteles falseou a possibilidade de compreensão do pensamento antigo e apresentou-se como o homem capaz de dominar ao mesmo tempo o passado e o porvir. Nesta obra de falseamento ele foi ajudado pelas invasões dos bárbaros, que abalroaram a cultura humana e obrigaram os monges da Idade Média (aos quais, depois do naufrágio geral, só haviam restado as dele e de outros pouquíssimos) a acabar aprisionando suas mentes dentro das obras dele, assim como haviam aprisionado seus corpos dentro das celas dos conventos” (ROSSI, 2006, p. 170-171). Além disso, o modelo central da escolástica que Francis Bacon utiliza como mote para a interpretação da filosofia aristotélica é a crença nas entidades transcendentais e abstratas da matéria, pautada por um dualismo radical entre forma e matéria, corpo e espírito humanos (ROSSI, p. 176). No sistema científico baconiano, a metafísica escolástica é considerada como uma mistura de religião e ciência que, por consequência, acaba por corromper uma e outra.



e voltar-se para os eventos da natureza”. Logo, o ponto-chave do conhecimento científico na filosofia de Francis Bacon é uma substituição parcial do caráter contemplativo e intelectual das ciências pelo caráter prático, mas sem deixar de lado a reflexão sobre os processos e efeitos decorrentes da experiência científica.

No início do *Novum Organum*, Francis Bacon faz uma circunscrição dos limites do conhecimento humano (I, I, p. 13). Enquanto sujeito de um novo modelo de conhecimento científico, Bacon o define como um modelo de sujeito que “[...] faz e entende tanto quanto constata, pela observação dos fatos ou pelo trabalho da mente, sobre a ordem da natureza; não sabe nem pode mais” (1979, p. 13). Esta definição leva em consideração apenas o homem em seu pensar e fazer científico, enquanto espécie que é capaz de compreender os processos e as operações da natureza a partir da observação empírica e através da intelecção. Neste caso, Bacon acredita que só podemos ter conhecimento dos processos naturais pela associação da *mão* com o *intelecto* (I, II, p. 13). Metaforicamente, a mão corresponde ao fazer mecânico, necessário para a manipulação no campo da experimentação científica. Por sua vez, o intelecto seria um instrumento interno ao homem de compreensão da experiência científica e de interpretação da natureza.

É interessante prestarmos atenção nesta conjunção entre a operação mecânica e a operação intelectual que circunscreve a definição do homem baconiano, pois é nestes aspectos que se observa o poder que o homem teria sobre a ordem da natureza, poder este centrado em seu caráter *produtivo*. O homem não teria apenas a capacidade de compreender e interpretar os processos naturais, mas também de interferir nestes processos por meio de seu conhecimento. No entanto, isto não quer dizer necessariamente que haja simplesmente um mando ou domínio sobre a natureza, segundo Bacon: “Ciência e poder do homem coincidem, uma vez que, sendo a causa ignorada, frustra-se o efeito. Pois a natureza não se vence, se não quando se lhe obedece” (*Novum Organum*, I, III, p. 13). Mais uma vez, Francis Bacon coloca em evidência os traços característicos do homem do fazer científico, unindo a sua capacidade de conhecer com o fazer operativo a partir do exercício

desta capacidade. No âmbito da relação entre o humano e a natureza, Bacon sugere que é impossível o homem exercer pleno *domínio* sobre a natureza, mas lhe é atribuído o poder de modificar alguns dos seus aspectos, através da prática do que foi compreendido intelectualmente acerca dos fenômenos naturais.

No Livro I, Aforismo LI do *Novum Organum*, Bacon (1979, p. 26) pontua algumas tendências próprias do intelecto humano. Numa destas pontuações, a mais importante é, certamente, a tendência do intelecto em realizar abstrações, ou seja, criar formas fictícias que não condizem tacitamente com os processos naturais. Por esta razão, Bacon (1979, p. 26) adverte que “[...] é melhor dividir em partes a natureza que traduzi-la em abstrações”. Nesta empresa de dividir a natureza em partes está a consideração do privilégio da *matéria* sobre a forma pura e abstrata. Na linguagem baconiana, a matéria seria o conceito central dos processos naturais, abarcando essencialmente, “[...] os seus *esquematismos*, os *metaesquematismos*, o *ato puro*, e a *lei do ato*, que é o movimento” (BACON, 1979, p. 26). Considerando que tudo o que compõe a natureza é material, tudo que está subsumido a ela está sujeito a algum tipo de processo de mudança, ocasionado pelo movimento que, *strictu sensu*, é o princípio de mudança nos corpos. Ora, mesmo que, por outro lado, Bacon seja um crítico à concepção escolástica e aristotélica de forma enquanto produto da abstração intelectual, ele ainda aceita uma das acepções do termo: “As formas são simples ficções do espírito humano, a não ser que designemos por formas as próprias leis do ato” (BACON, 1979, p. 26). Esta forma nada seria mais do que uma máxima que vale para todo e qualquer processo natural, a saber, as leis do movimento e do ato que se verificam nos acontecimentos naturais. A teoria da natureza de Bacon, portanto, parte de uma teoria da forma enquanto lei do ato e das operações no âmbito natural.

## 2. A doutrina aristotélica das causas<sup>2</sup> na teoria da natureza de Francis Bacon

Ora, mas fora a necessidade absoluta da mudança e do movimento que rege todos os fenômenos naturais, não haveria na filosofia baconiana nada que assegurasse um sustentáculo fixo, aos moldes da metafísica, no plano epistemológico da concepção de natureza? Bacon não deixa de se preocupar com esta questão, ao dizer que (*Novum Organum*, II, III, p. 94):

[...] quem conhece apenas a causa eficiente e a causa material (que são causas instáveis e não são mais que veículos que em certos casos provocam a forma), esse pode chegar a novas descobertas em matéria algo semelhante e para isso preparada, mas não conseguir mudar os limites mais profundos e estáveis das coisas.

O que seriam estes *limites mais profundos e estáveis das coisas*, que subjazem perenemente no solo da alteração e instabilidade da multiplicidade material na natureza? Para Bacon, somente o conhecimento das formas pode garantir o acesso à unidade da natureza, que contém em si a diversidade, a dinâmica e a pluralidade material. Por conseguinte, aí entra a causa formal como parte fundamental do conhecimento científico. No entanto, Francis Bacon (1979, p. 94-95) afirma na sequência uma característica peculiar a respeito do sujeito que presa o conhecimento das formas, segundo ele, este sujeito “[...] pode descobrir e provocar o

<sup>2</sup> Para investigar as principais causas dos fenômenos da natureza, Aristóteles lança mão da *doutrina das quatro causas*, apresentadas na *Física* II, 3 e na *Metafísica* I, 3. Para Aristóteles, em sentido amplo, o conhecimento das coisas tem por critério o conhecimento do “porquê” das coisas ou, melhor dizendo, de sua *causa próxima*. A causa próxima pode ser *material, formal, eficiente e final*. Expliquemos, em termos básicos, o que cada causa representa. A causa é material quando se trata a respeito do que algo é feito. A causa é formal quando se trata da forma ou modelo de algo, podendo ser a definição da coisa dada através do gênero em que ela pertence. A causa é eficiente quando se trata do tipo de movimento ou de processo que resultou em algo. A causa é final quando se trata a respeito daquilo para o qual algo existe. Uma mesma coisa e um mesmo acontecimento, para Aristóteles, pode comportar em si os quatro sentidos de causa (*Física* II, 3, p. 140-5 e *Metafísica* I, 3, p. 15-19).

que até agora não se produziu, nem pelas vicissitudes naturais, nem pela atividade experimental, nem pelo próprio acaso e nem sequer chegou a ser cogitado pela mente humana”. Se for ver a forma por este ângulo, ela se coloca para além das operações naturais, experimentais e intelectuais, como se os *limites mais profundos e estáveis das coisas* não pudesse ser inteligido e experienciado, mas, ao mesmo tempo, pudesse ser condição para um pensar e um fazer num âmbito que foge à ordinariedade da natureza, como se o homem tivesse de operar sobre si mesmo e sobre a natureza para atingir o conhecimento de tais limites.

Na leitura de G. Ysselmuiden (1906, p. 18), Francis Bacon crê que o verdadeiro saber é subsumido à doutrina das causas e à relação com a pesquisa científica das formas naturais. Porém, exceto no âmbito das ciências morais, a causa final é eliminada do progresso das ciências. Sobrando as causas material, formal e eficiente, Ysselmuiden (1906, p. 19) classifica em dois pares: enquanto as causas material e eficiente são “variáveis e particulares”, a causa formal é eterna. Para explicar esta importante diferenciação entre as causas no pensar e fazer científico, o autor lança mão de um exemplo: “[...] o fogo – causa eficiente – produz a dureza quando exerce a sua causalidade sobre o lodo. Ao contrário, ele é causa de liquefação, quando interage com a cera, como matéria. A *forma* da dureza torna dura uma matéria qualquer, que se trata da cera ou do lodo” (YSSELMUIDEN, 1906, p. 19. Tradução nossa). Neste caso, podemos resumir que a causa material e eficiente estão mais ligadas ao processo de transformação de um estado da matéria. O âmbito conceitual da própria matéria permite que haja a mudança, efetivada por alguma causa eficiente. A causa formal, por outro lado, tem um papel descritivo, de nos fazer revelar o aspecto de algo, resultante da causa eficiente sobre a causa material.

No entanto, não basta concebermos a forma como pura e simplesmente um aspecto descritivo que diz respeito à organização atual dos corpos. Como é um conceito derivado da metafísica e é replicado ao advento científico da modernidade, Ysselmuiden (1906, p. 19) vê a necessidade de desambiguiá-lo através da distinção entre duas espécies de forma no sistema científico baconiano. Em primeiro lugar, as formas

são compostos naturais simples, pode ser uma rosa, um leão, a água e o ar. Em segundo lugar, as formas são *princípios* dos compostos naturais simples, são as qualidades corretamente atribuídas a um estado da matéria natural, por exemplo, o denso, o quente, o alto, o tangível, etc. Os corpos concretos do mundo sensível, por sua vez, representam a combinação da forma com um composto natural simples e o princípio deste composto, diretamente coligado com a causa material e eficiente ou, conforme conclui Ysselmuiden (1906, p. 19): “Cada composto natural encerra uma multiplicidade de formas simples”. Mas quais são os pressupostos de Francis Bacon para engendrar um novo conceito de forma na esfera do conhecimento científico?

### **3. Diferenças e semelhanças entre as concepções de filosofia natural aristotélica e baconiana**

Para entendermos um pouco mais destes avanços e recuos que Bacon faz em relação ao conceito de forma e a relação formal que o sujeito científico tem com a natureza, precisamos fazer um salto retrospectivo para entender este conceito. Dentre tantas coisas abordadas na filosofia de Francis Bacon a despeito do modo antigo de se pensar cientificamente, o paradigma aristotélico de forma é altamente criticado pelo filósofo, por serem consideradas como *ficções do espírito humano*, de acordo com que vimos acima. Nos estudos da antiguidade sobre a natureza, a palavra *forma (eidos)* designa o aspecto externo e aparente de um objeto e também designa o seu aspecto interno e essencial. Este aspecto da forma está mais vinculado ao sentido metafísico, isto é, concebido “[...] como a natureza essencial de uma coisa separada de sua matéria” (ZATERKA, 2012, p. 683). Aquele aspecto, por sua vez, está vinculado ao sentido físico, designando assim o ordenamento e a padronização observados nos fenômenos naturais, por meio das modificações corpóreas e materiais; nas palavras de Luciana Zaterka (2012, p. 683), trata-se da “[...] forma como a configuração física característica dos seres e das coisas, como decorrência da estruturação de suas partes”. Deste modo, Francis Bacon é um grande crítico da concepção metafísica de forma, que prevê a separação entre o inteligível e o sensível – concepção presente

tanto na metafísica platônica quanto na filosofia primeira de Aristóteles. No entanto, ele se inclina a aceitar, em partes, o sentido físico de forma.

Jesus Reynés (2009, p. 290) crê que há um ponto em comum entre Aristóteles e Francis Bacon no que se refere à questão da relação entre o humano e a natureza: ambas concepções do que é o ser humano partem da capacidade de produzir processos motivados pela técnica para interferir racionalmente na natureza. Também, a *mudança*, tanto no baconismo quanto no aristotelismo, é uma característica sempre presente nos seres naturais. A principal propriedade das coisas naturais, na filosofia da natureza dos dois pensadores, está no fato de tais coisas terem a capacidade de se alterarem por si, sem haver um *outro* que seja responsável pela mudança, segundo Reynés (2009, p. 292): “Neste sentido, quando falamos de algo natural, nós estamos nos referindo ao que é por causa de si”. No entanto, Aristóteles não explica diretamente a distinção entre o que é natural e o que é artificial, mas apenas deixa claro que os seres naturais se alteram pelo movimento (*kinesis*), causado por si ou causado por outro.

Sobre esta diferenciação entre os seres que se alteram por si e que se alteram pela ação de outro, diz Aristóteles, na *Física* (II, 1, 192b8-14):

Algumas coisas são por natureza (*esti physei*), outras por outras causas (*allas aitias*). Por natureza, os animais e suas partes, as plantas e os corpos simples (*ta hapla ton somaton*) como a terra, o fogo, o ar e a água – pois dizemos que estas e outras coisas semelhantes são por natureza. Todas estas coisas parecem diferenciar-se das que não estão constituídas por natureza, porque cada uma delas tem em si mesma *um princípio de movimento e de repouso* (*arkhen ekhei kineseos kai staseios*).

Aqui, Aristóteles não explica o que é a natureza em sua definição pura e isolada, mas faz uma caracterização descritiva dos elementos e compostos naturais, cujo princípio está na capacidade de entrar em movimento ou de entrar em repouso. Um animal e uma planta não são coisas feitas por *outros*, existentes por conta de um agente externo que tem domínio sobre a sua produção; são coisas decorrentes de processos

naturais, que está na característica interna destes corpos. Um animal e uma planta existem porque o processo reprodutivo que os gerou é um processo interno da natureza das espécies.

Dito que *physis* e *tekhne* são dois princípios (*arkhai*) das coisas (ÉVORA, 2005, p. 128), a natureza é o principal referencial na divisão dos seres, sendo estudada tanto na perspectiva da forma quanto na perspectiva da matéria (*Física* II, 2, 194a12). A matéria, para Aristóteles, é tudo aquilo que está sujeito ao movimento. Trata-se do objeto principal do filósofo da natureza. E a questão da forma? Neste caso, Fátima Évora (1995, p. 128) destaca que os corpos naturais possuem características que são pertinentes às formas matemáticas, ou seja, “[...] os corpos naturais também têm superfície e sólidos, bem como comprimento e pontos, a respeito dos quais o matemático faz o seu estudo”. Neste caso, a diferença entre o físico e o matemático é que o primeiro considera as formas em conjunto com a matéria e o segundo considera as formas como separadas da matéria.

O conceito aristotélico de natureza é consubstancial em relação ao conceito de movimento. Basicamente, é por conta do movimento (*kinesis*) que as coisas na natureza estão submetidas à mudança (*metabole*): “[...] um corpo em movimento não só muda em relação aos outros corpos, mas, ao mesmo tempo, está ele próprio submetido a um processo de mudança. E este processo exige a ação contínua e direta de uma causa” (ÉVORA, 2005, p. 130).<sup>3</sup> Além disso, as coisas da natureza são dotadas de uma potencialidade e de uma atualidade. Esta parêntese é um pressuposto fundamental na física aristotélica. A potência<sup>4</sup> é, em uma

---

<sup>3</sup> Vale destacar que, segundo Fátima Évora (2005, p. 130), o conceito de movimento na física antiga e medieval – inteiramente construída a partir do aristotelismo – sofre uma grande transformação na mecânica galileano-cartesiana, no período da modernidade: “De acordo com a mecânica moderna, o movimento não mais corresponde a um processo de mudança, como ocorre na dinâmica aristotélica, mas é um estado inteiro e absolutamente oposto ao repouso, o outro estado, e como tal não necessita de uma causa para mantê-lo”.

<sup>4</sup> O conceito de potência enquanto constituinte de um ser é tratado de diversas maneiras na obra de Aristóteles. Examinar profundamente este conceito seria inviável neste artigo, mas será indispensável apontarmos algumas características principais.

de suas acepções, uma capacidade de um corpo natural de exercer uma ação ou padecer devido a uma ação. Por outro lado, o ato<sup>5</sup> é a simples realização de uma capacidade de exercer uma ação ou a efetivação do padecimento de uma ação. O movimento, por sua vez, é o que torna possível a transição da potencialidade para a atualidade, e vice-versa (*Física* III, 1, 201a9). Claro, existem inúmeras sutilezas que não caberia discutir agora, pois basta entendermos que o movimento é um partícipe essencial aos processos naturais. Este é um aspecto em que a filosofia da natureza de Francis Bacon e de Aristóteles se dialogam.

---

Aristóteles define potência, a partir de dois ângulos, na *Metafísica* IX, 1: “De fato, (1) existe uma potência de padecer (*pathein*) a ação, que é, no próprio paciente, o princípio de mudança passiva (*arkhe metaboles*) por obra de outro ou de si mesmo enquanto outro; e (2) existe uma potência que é capacidade de não sofrer mudanças para pior, nem destruição pela ação de outro ou de si enquanto outro por obra de um princípio de mudança” (1046a12-14, p. 395-7). Sem investigarmos a fundo as características destes dois ângulos conceituais, veremos rapidamente o que cada um significa no contexto desta citação. No primeiro sentido, podemos dizer que o ser carrega em si um princípio de mudança e de padecimento, ou seja, a capacidade de ser afetado e, por conseguinte, de ser modificado. Este padecimento pode ser causado pela ação de um outro ser ou pela ação do mesmo ser (como, por exemplo, a capacidade de aprender e o processo de aprendizado intelectual nos humanos). No segundo sentido, podemos conceber a potência como a disposição do ser em se preservar diante da ação de outro ser ou de si mesmo (como, por exemplo, a tendência dos seres vivos em preservarem as suas próprias vidas). Embora seja um conceito complexo e cheio de nuances por toda a obra de Aristóteles, valemos da deusa do filósofo, concluindo que “Em todas essas definições está contida a noção de potência em sentido originário” (*tes proteles dynameis logos*) (1046a15, p. 397).

<sup>5</sup> Igualmente complexo e cheio de nuances, a noção de ato em Aristóteles é examinada em correlação com o conceito de *enteléquia* (*entelekheia*) – que dispensaremos aqui – e de movimento (*kinesis*), na *Metafísica* IX, 3: “O termo ato, que se liga estreitamente ao termo *enteléquia*, mesmo que se estenda a outros casos, deriva sobretudo dos movimentos: parece que o ato é, principalmente, o movimento” (1047a30-1, p. 403). Se a potência é definida originariamente como um princípio de mudança do ser, o ato é que faz, efetivamente e através do movimento, este princípio ser realizado. Recorreremos a um exemplo do próprio Aristóteles para entender o que é movimento para não incursionarmos nas problemáticas que envolvem este conceito igualmente complexo: enquanto humanos, temos a potência de caminhar e de sentar; esta potência entra em atividade através do *movimento* que nos leva, efetivamente, a caminhar ou a sentar.



A rigor, a dinâmica aristotélica, entre os fatores mais importantes, opera como um conjunto de maneiras para explicar a locomoção, a alteração qualitativa (por exemplo, se algo está quente ou frio) e a alteração quantitativa (por exemplo, se algo cresce ou diminui em matéria ou volume) (ÉVORA, 2005, p. 132). Por sua vez, o conceito de mudança possui um significado mais amplo, visto que é uma *forma* de explicar a geração e a corrupção das coisas, algo que escapa ao arcabouço do conceito de movimento. A alteração qualitativa, quantitativa e o movimento local são *mudanças acidentais*, visto que não alteram o ser (*ousia*) das coisas (ÉVORA, 2005, p. 133). Logo, todo movimento na natureza correspondem ao processo de mudança acidental, mas nem toda mudança é movimento, pois este – tomado isoladamente – não explica a geração e a corrupção dos seres.

Por outro lado, dito o que seriam as principais características dos seres naturais, prossegue Aristóteles (*Física* II, 1, 192b14-23) com a descrição dos seres não-naturais:

Pelo contrário, uma cama, um vestuário ou qualquer outra coisa de gênero semelhante, enquanto que as significamos em cada caso por seu nome e enquanto são produtos da arte [da técnica] (*tekhne*), não tem em si mesmas nenhuma tendência natural à mudança (*metaboles*); mas, enquanto que, acidentalmente, sejam feitas de pedra, de terra ou de uma mescla delas, e somente a este respeito, o têm. Porque a natureza é um princípio e causa do movimento ou do repouso na qual a coisa pertence primariamente e por si mesma, não por acidente (*kata symbebekos*).

Aqui, Aristóteles está tratando do princípio e da origem das coisas feitas mediante o exercício da técnica. Enquanto as coisas naturais existem a partir de um princípio de movimento e repouso presente nelas mesmas, as coisas artificiais só existem mediante a ação humana sobre as coisas naturais, como, por exemplo, uma estátua de pedra. A pedra em si mesma é um objeto natural, mas a forma ou a figura que é esculpida na pedra é proveniente de uma técnica específica, a saber, a escultura. De nenhuma maneira, a forma da estátua faz parte da essência da pedra

na qual a figura será esculpida; por esta razão, todo objeto da técnica existe *por acidente*,<sup>6</sup> pois o homem destituiu o caráter natural do objeto por meio de uma ação produtiva.

No entanto, em relação à filosofia moderna da natureza na esfera do baconismo, o modo de pensar cientificamente na antiguidade não se fundamenta em uma distinção entre o que é natural e o que é artificial. O homem, o *anthropos*, não possuía, e nem buscava possuir, qualquer força ou poder capaz de alterar a *natureza* das coisas por completo, diz Jesus Reynés (2009, p. 298):

O mundo dos artefatos não vem senão para completar ou, às vezes, meramente ornamentar a natureza, que somente imperava como única ordem inteligível, e que por isso era uma ordem completamente dada, já estabelecida.

Mesmo que a concepção aristotélica de natureza seja a de um princípio de movimento e repouso de um corpo natural, o estatuto ontológico dela mesma é inalterável. Por conseguinte, o homem não é capaz de suprimi-la em favor da técnica, mas, através dela e do saber produtivo, é capaz de causar modificações *ornamentais*, sem alterar profundamente a ordem cósmica. Para os antigos, o homem não existe em separado da natureza, visto que é um produto dela. Deste modo, nenhuma ação humana seria capaz de mudar este caráter. No entanto, o desenvolvimento moderno do tema se caracterizou pelo distanciamento

---

<sup>6</sup> Aristóteles apresenta especificamente a noção de acidente (*symbebekos*), na *Metafísica* V, 30. A definição geral é: “acidente significa o que pertence a uma coisa e pode ser afirmado com verdade da coisa, mas não sempre nem habitualmente” (1025a14-5). Neste sentido, o acidente é uma ocorrência pontual de um caso observado em alguma coisa, em que este caso não se observa *sempre*, mas apenas em um dado momento. Trata-se de uma característica atípica que ocorre em algo, não fazendo necessariamente parte da natureza deste algo. Segundo um exemplo elaborado nos trechos a seguir, se cavamos um buraco na terra para plantar uma árvore e nos deparamos com um tesouro, presenciamos um caso *acidental*, pois não é habitual encontrar tesouros toda vez que nós cavamos na terra (1024a16-8). Portanto, são acidentes todos os acontecimentos que fogem do que é considerado como habitual.

entre os mecanismos naturais e os mecanismos artificiais de geração e produção das coisas.

No âmbito da natureza, em comparação com Aristóteles, Francis Bacon foi um dos personagens filosóficos que buscou investigar até que ponto o homem pode agir ou se submeter a ela. Este interesse, segundo Jesus Reynés (2009, p. 299), parte da insatisfação do filósofo em relação à tese aristotélica da subsunção dos mecanismos artificiais frente aos mecanismos naturais. Evidentemente, esta insatisfação com a metafísica escolástica/aristotélica da natureza serve como mote para a composição do *Novum Organum*. Uma das questões norteadoras da obra é como o homem pode entender e interagir com a natureza, compreendendo os seus fenômenos e, através desta compreensão, ser capaz de produzir coisas que extrapolam o poder dela em produzi-las.

Desta maneira, o artificial não estaria necessariamente subsumido ao natural, mas seria capaz de alterar profunda e pontualmente a lei e a organização internas de um corpo natural, dando continuidade na dinâmica dos acontecimentos. Isso, claro, leva Francis Bacon, mais do que simplesmente desconsiderar os preceitos metafísicos da filosofia aristotélica, a *realocar* o conceito de *forma*, como veremos no decorrer deste trabalho. O filósofo, apesar de pensar a ciência na esfera da modernidade, mantém uma certa identificação ou, ao menos, alguma semelhança com Aristóteles no que concerne à relação entre os mecanismos naturais e os mecanismos artificiais, conforme Reynés (2009, p. 300):

Por exemplo, Bacon, como Aristóteles, reconhece que os movimentos artificiais não têm porquê ir contra o curso da natureza, mas, pelo contrário, são homogêneos uns com os outros. [Bacon] defende que a produção técnica ou artística, enquanto que produção humana, se adicione à natureza.

Portanto, o objetivo da filosofia da natureza de Francis Bacon é reconciliar a natureza com a artificialidade, mas ressaltando a prática humana como transformadora de alguns aspectos da natureza.

#### **4. Diferentes perspectivas sobre os novos paradigmas da forma e da doutrina das causas no baconismo**

Afinal, como o conceito de *forma* se torna o ponto de divergência entre a filosofia da natureza de Aristóteles e Francis Bacon? Na leitura de Jesús Reynés (2009, p. 301), embora haja alguma homogeneidade com a natureza, o aristotelismo prega que todo o produto da técnica ou da arte carece de forma, considerando-a como “[...] a ordem inteligível única que é própria da natureza”. Por outro lado, Bacon “flexibiliza” a noção aristotélica de forma, estendendo-a também para o âmbito da arte e da técnica. A rigor, a forma opera tanto como os mecanismos naturais quanto os artificiais, fazendo com que “[...] Bacon [negue] que as coisas naturais e artificiais difiram pela forma” (2009, p. 301). Em suma, a forma, no sentido baconiano, ao invés de ser uma ordem inteligível única da natureza, trata-se de uma lei e ordem intrínseca aos mecanismos das coisas naturais e artificiais.

Além do conceito de forma, qual é o papel do conceito de causa na doutrina do conhecimento científico, segundo Francis Bacon? Ressaltamos que a etiologia baconiana é extremamente enraizada na doutrina aristotélica das causas, embora haja algumas críticas e ressalvas quanto ao uso da doutrina para o pensar e o fazer próprio ao modelo baconiano do homem (*Novum Organum*, II, III, p. 94). Em um caso, investigar a causa material de algum fenômeno da natureza é indispensável para termos o conhecimento científico deste fenômeno. Porém, considerada isoladamente, só teremos um conhecimento imperfeito do acontecimento. O motivo seria a questão da efetividade: devido ao caráter múltiplo e variável da matéria, os efeitos produzidos podem ser diferentes, mesmo quando a causa material é semelhante. Utilizando de um exemplo do próprio Francis Bacon, a brancura e o calor são fenômenos que podem apresentar-se de acordo com as motivações materiais das mais diversas (o calor pode ser originado tanto através do fogo quanto de uma reação exotérmica, causando assim uma alteração material). Por sua vez, para termos um pouco mais de precisão no âmbito do conhecimento científico, precisamos nos ater ao estudo das causas eficientes, que se ocupa em observar o processo de alteração material na esfera da natureza e do experimento científico.

Na interpretação de Jesús Reynés (2009, p. 301), na filosofia baconiana da natureza, só podemos diferir os mecanismos naturais e artificiais pela *causa eficiente*, visto que, evidentemente, não é o mesmo agente quem produz as coisas naturais e artificiais. Tanto que a função do homem como *ministro e intérprete da natureza* é separar e introduzir novas formas e intervir no processo natural das coisas. No sentido metafísico, no aristotelismo, a *essência* de algo não poderia ser suprimida pela ação humana; no baconismo, o homem tem o poder de alterar a essência. Além disso, a filosofia da natureza baconiana é um tanto avessa à noção de finalidade, como se as formas tivessem de obedecer a um fim pré-determinado. A ação humana ou natural pode, subitamente, alterar os rumos da lei de composição das coisas.

Por estes motivos, Bacon se posiciona contrariamente à doutrina aristotélica da causa final, pois ela representa um obstáculo ao progresso do conhecimento (ZATERKA, 2012, p. 685). A causa final<sup>7</sup> significa operar com a noção de finalidade para a compreensão dos fenômenos da natureza. Isso significa que há um contraponto com as outras causas, como a eficiente, material e formal. Para compreender as causas material e eficiente, intrinsecamente ligadas aos fenômenos naturais, Luciana Zaterka (2012, p. 686) crê que Bacon propõe um percurso ao estudo da história natural: “Em outras palavras, a proposta baconiana de uma reforma total do conhecimento só é possível se,

---

<sup>7</sup> Para Jesús Reynés (2009, p. 302), Bacon desvincula a causa eficiente da causa formal e final: “[...] o agente se concebe independentemente da forma, justo porque esta não se identifica com o fim”. A realocação do conceito de forma que Bacon concretiza na sua filosofia da natureza em relação à concepção aristotélica do termo também se aplica ao substancialismo aristotélico. Na visão de Reynés (2009, p. 303), o substancialismo aristotélico se aplica às coisas compostas de forma e matéria – no caso das substâncias naturais. Bacon, por outro lado, prega que as coisas simples apresentam um potencial transformativo interno, o que traria muito maior dinamicidade, comenta Reynés (2009, p. 303-304): “A consequência, talvez, de maior repercussão deste movimento é a aparição da possibilidade de mudar completamente as espécies de coisas compostas, visto que não possuem essencialidade alguma”. Esta nova concepção, que se aproxima quase a um princípio metafísico baseado na dinâmica dos elementos naturais, dá a chancela para o homem em produzir e descobrir compostos variados, deixando em aberto a possibilidade de interferir sobre a natureza. Por conseguinte, fala-se de uma origem de uma nova faculdade humana, fundamentada na descoberta das leis internas das coisas e na possibilidade, através da ação, de alterar estas leis naturais.

original e fundamentalmente, estabelecer-se uma história experimental da natureza”. Ora, quais são as características desta nova história natural? São a união entre o conhecimento especulativo e prático, a operação da técnica humana sobre a natureza e as repercussões desta operação em proveito do bem-estar geral. Portanto, a criação de novas naturezas se coloca como paradigma máximo da história natural moderna.

Voltando para o paradigma da forma na filosofia de Francis Bacon, a concepção baconiana de natureza está intimamente interligada com a concepção de forma, visto que os fenômenos e as qualidades sensíveis representam as formas a partir das quais o pensamento científico opera e, por conseguinte, compreende a própria natureza. As formas, em outros termos, representam as coisas mesmas que queremos conhecer (*ipsissima res*), que nos são manifestas pelo movimento de suas qualidades sensíveis (YSSELMUIDEN, 1906, p. 20), também, “As formas se compõem de um elemento genérico e de diferenças específicas que a limitam” (YSSELMUIDEN, 1906, p. 21). Assim sendo, a forma seria, na concepção baconiana, a realidade objetiva interna a cada elemento natural, que se evidencia pela aparência e pelos fenômenos. Portanto, a forma é a realidade das coisas, e que estariam diretamente conjugadas com o movimento, havendo uma junção entre a causa formal e a causa eficiente.

Para Ysselmuiden (1906, p. 25), a forma e a natureza no baconismo são uma e mesma coisa, salvo na diferença entre o real e o aparente. Se algo na natureza se desenvolve ou se corrompe, a forma acompanha a dinâmica de desenvolvimento e corrupção. Para termos conhecimento da determinação da forma, observamos o elemento geral que se apresenta a vários fenômenos naturais: “Para Bacon, é um princípio – gratuitamente afirmado – que uma forma inclui sempre um elemento genérico” (YSSELMUIDEN, 1906, p. 25). É exatamente neste ponto que o formalismo aristotélico se adapta ao formalismo baconiano, visto que o caráter lógico da formalidade se coloca como um importante recurso para interpretar a realidade concreta,<sup>8</sup> mas sempre tendo em vista um fim utilitário que é próprio do método científico de Bacon. Logo, o objetivo do método científico baconiano é determinar a convertibilidade

---

<sup>8</sup> Cf. Ysselmuiden (1906, p. 26): “Por exemplo, se nós queremos produzir o calor, será preciso que nós deduzamos a forma do calor de um princípio comum a muitas naturezas que são melhores conhecidos do que a própria natureza”.

de um aspecto natural de algo com a realidade concreta como um todo, ou seja, entender até que ponto a natureza de um objeto de interesse do cientista é delimitado pelos aspectos naturais exteriores ao objeto. É aí que a concepção baconiana de forma possui importância capital.

## **5. O paradigma das formas segundo Bacon: processo e esquematismo latentes**

Ora, quais são as condições determinantes para a criação de uma nova natureza por parte da ciência e do fazer humanos? Sobre esta questão, Bacon expede uma doutrina a respeito disso: “E nenhum corpo pode ser dotado de uma nova natureza, ou ser transformado, com acerto e sucesso, em outro corpo, sem um completo conhecimento do corpo que se quer alterar ou transformar” (*Novum Organum*, II, VII, p. 99). Apesar de tratar com críticas e ressalvas a concepção de forma, esta concepção aqui desempenha um papel crucial que, como um aprofundamento da forma enquanto lei do ato, entra o conceito de esquematismo latente (*latentis schematismi*) que, em suas palavras, designa as “[...] propriedades e virtudes específicas das coisas e donde, também, se retiram as normas capazes de conduzir a qualquer alteração ou transformação” (*Novum Organum*, II, VII, p. 100). Deste modo, a natureza não pode ser configurada como um *todo homogêneo*, mas sim em um âmbito diverso, variável e com inúmeras peculiaridades relativas às propriedades dos corpos naturais, cujo movimento e mudança seriam o que há de comum em todos os processos naturais.

No entanto, a metodologia dos processos e esquematismos latentes para a compreensão da natureza dos corpos não são suficientes porque não nos fazem conhecer as leis fundamentais e eternas da natureza ou, nos termos da antiguidade, das formas eternas (ZATERKA, 2012, p. 697). Em suma, na concepção baconiana, como o conceito de forma poderia ser interpretado? Como já vimos acima, trata-se da lei e da organização internas de um corpo natural. A partir desta lei e organização, é possível explicar as maneiras como um corpo se organiza de acordo com as circunstâncias naturais (ZATERKA, 2012, p. 698). Entretanto, para atingirmos o conhecimento das formas naturais, precisamos utilizar do método indutivo que, em termos baconianos, consistiria observar atentamente os processos e esquematismos latentes nos fenômenos. O conhecimento da forma, muito embora esteja no domínio da metafísica,

está mais atrelado à “[...] constituição interna dos corpos ou dos modos de operação, isto é, das leis” (ZATERKA, 2012, p. 698). Logo, por meio deste procedimento de apreensão das formas, Bacon buscaria aliar a própria metafísica com a filosofia natural. O diferencial maior entre as duas é que a filosofia natural trata do estudo das causas material e eficiente e a metafísica trata do estudo das causas formal e final.

Deste modo, o conhecimento das formas naturais é o que traz a possibilidade do homem em modificar a natureza (ZATERKA, 2012, p. 699). Francis Bacon se distancia da concepção aristotélica de formas substanciais e separadas da matéria, pois elas não refletem necessariamente o caráter corpóreo e material da natureza. A forma, para Bacon, deve ser necessariamente conforme a natureza. Neste âmbito, diante da finitude da própria natureza, as formas não são infinitas e refletem a organização essencial única dos corpos. Por outro lado, a finalidade da capacidade do ser humano em conhecer a natureza é mais atrelada à sua modificação do que ao conhecimento da forma. Isso faz com que a concepção baconiana de conhecimento seja mais focada na operação e no processo, deixando de “[...] ser necessário alcançar o conhecimento de essências ou de formas substanciais” (ZATERKA, 2012, p. 700). Em conjunto, podemos pensar o conhecimento das formas, em sua concepção baconiana, de acordo com a tríade formada pelo processo e esquematismo latente dos corpos, a causa material e eficiente dos fenômenos naturais e a lei e organização internas de tais corpos. Portanto, o conhecimento das formas reside na relação entre os arranjos invisíveis dos corpos e as qualidades e ações dos mesmos (ZATERKA, 2012, p. 701).

No baconismo, o procedimento científico de compreensão dos fenômenos da natureza não abandona os procedimentos lógicos de instrução do raciocínio, pois raciocinar é essencial para a descoberta e interpretação dos fenômenos da natureza. Por sua vez, o grande problema que Bacon via nos procedimentos lógicos, como o silogismo, é inseri-los sobre a natureza, como se os princípios lógicos detivessem de alguma primazia sobre os princípios da natureza, diz Ysselmuiden (1906, p. 27): “[...] na física, onde se trata de abarcar a natureza das coisas e não de comprimir de perto um adversário, a verdade nos escapa quando nós pretendemos *silogisticar*”. Mas, no momento em que o silogismo é tirado de cena, como a indução toma lugar como o procedimento racional adequado para conhecer a natureza? A indução, ao contrário do silogismo, não opera através da mediação de termos e palavras no processo de



conhecimento, trata-se de um contato imediato do nosso intelecto com a natureza: “Por um só e mesmo ato do espírito, nós apreendemos o que procuramos e julgamos” (YSSELMUIDEN, 1906, p. 28). Isso faz com que a indução, até certo ponto, se aproxime do conhecimento sensível. Por outro lado, na medida em que inserimos a natureza no plano da discursividade através de procedimentos lógicos de mediação, como o silogismo, ela nos escapa, pois, estando a natureza sujeita ao contraditório pelo seu caráter de mudança e alteração, um raciocínio que negue o contraditório é contraproducente para o conhecimento de seus fenômenos.

Em síntese, quais são as etapas que envolvem o método baconiano de investigação da natureza? Jesus Heynés (2009, p. 306) pontua três etapas que devem ser linearmente seguidas: (1) conhecimento das formas simples na natureza, (2) conhecimento dos processos latentes que se encontram na dinâmica natural das coisas e (3) descoberta dos esquematismos latentes nos corpos naturais. Estes três passos correspondem às bases do conhecimento científico de Francis Bacon, baseado também na operatividade livre do homem baconiano em conhecer e alterar a forma dos corpos naturais. No entanto, os dois últimos passos exigem uma atenção maior, visto que (HEYNÉS, 2009, p. 307):

O processo e o esquematismo latentes representam uma maior concreção, um maior apego à obra já constituída, porque se situam onde o curso da natureza e, inclusive, o corpo concreto contam como dados que restringem o número de possibilidades abertas para poder combinar as formas em uma só obra.

Pelas citadas razões, o processo baconiano de investigação científica tem de levar em consideração, rigorosamente, as três etapas, justamente para não deixar de lado a dinâmica de mudança e alteração das formas encontradas na natureza. Em síntese, o processo e o esquematismo latente pressupõe uma certa estabilidade de tais formas, como se o objeto em análise não mais estivessem sob o jugo de forças alterativas.

Se tentarmos caracterizar a filosofia baconiana para além de ser um expoente do empirismo moderno, podemos falar de um *reformismo* do saber e da lógica, o que justifica a ressignificação de conceitos e operadores lógicos e epistemológicos da filosofia aristotélica e escolástica: “Um dos objetivos principais da reforma do saber é o de submeter o homem ao *governo da razão*, de subtrair seus comportamentos aos modos e aos

vícios do raciocínio, à verbosidade inútil, às paixões” (ROSSI, 2006, p. 299). Evidentemente, estamos avaliando o empreendimento da ciência moderna sob um olhar baconiano, visto que esta era também fecunda graças ao advento do método matemático, no sentido de retomada das *formas* e das *leis* para a interpretação da natureza, algo bastante difundido por Galileu Galilei (1564-1642).

Este método, por sua vez, era visto por Bacon com uma carga de desconfiança e incerteza, conforme diz Paolo Rossi (2006, p. 303):

Bacon nunca considerou a matemática como um *método*, mas tendeu a reduzi-la a um simples cálculo, mostrando-se indeciso inclusive quanto à sua colocação no âmbito da enciclopédia do saber: ora considerando-a como uma parte da metafísica (ciência da quantidade), ora como um simples apêndice da filosofia natural.

Contrariando os preceitos clássicos da metafísica, a busca da verdade na filosofia baconiana é equivalente a uma busca de melhorias da condição da vida humana, o que confirma o caráter amplamente ético do método baconiano e de sua nova lógica. O método de interpretação da natureza de Francis Bacon se apropria parcialmente da filosofia natural de Aristóteles, mas é também uma apropriação negativa, visto que a concretude da filosofia natural dos antigos é sedimentada a partir de observações e experiências insuficientes para promover o encontro entre o homem e a natureza, a despeito do privilégio da vaidade e da impaciência humanos que designava a metafísica como a forma capital de interpretação da natureza. Portanto, interpretar a natureza não significava para Bacon desprezar os que primeiro pensaram sobre ela, mas garantir o encontro entre o pensamento e a própria natureza. Tudo isso a despeito do vício do pensar sobre a natureza que tornou a própria natureza descolada do pensamento.

## Referências

ARISTÓTELES. *Física*. Introdução, tradução e notas de Guillermo R. de Echandía. Madrid: Editorial Gredos, 1995.

ARISTÓTELES. *Metafísica*: volume II. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

BACON, Francis. *Novum Organum ou Verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza/Nova Atlântida*. Tradução e notas de José Aluísio Reis de Andrade. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

ÉVORA, Fátima Regina R. Natureza e Movimento: um estudo da física e da cosmologia aristotélicas. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, Série 3, v. 15, n. 1, p. 127-170, jan.-jun. 2005.

PANTELIA, Maria. *Thesaurus Linguae Graecae*. Irvine: University of California, 2014. Disponível em: <http://stephanus.tlg.uci.edu/>. Acesso em: 8 abr. 2021.

REYNÉS, Jesús Hernández. Lo natural y lo artificial en Aristóteles y Francis Bacon: Bases para la tecnología moderna. *Ontology Studies*, Barcelona, n. 9, 2009, p. 289-308.

ROSSI, Paolo. *Francis Bacon: da magia à ciência*. Tradução de Aurora Fornoni Bernadini. Londrina: Eduel; Curitiba: Editora da UFPR, 2006.

YSSELMUIDEN, G. L'induction baconienne. *Revue Néo-Scholastique*, [S.l.], 13<sup>o</sup> année, n. 49, p. 18-31, 1906. DOI: <https://doi.org/10.3406/phlou.1906.1920>.

ZATERKA, Luciana. As teorias da matéria de Francis Bacon e Robert Boyle: forma, textura e atividade. *Scientiae Studia*, São Paulo, v. 10, n. 4, p. 681-709, 2012. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1678-31662012000400004>.

Recebido em: 14 de janeiro de 2021.

Aprovado em: 9 de março de 2021.



## Moralização em cena: *sententiae* em *Rudens*, de Plauto

### *Moralization on the scene: sententiae in Plautus' Rudens*

Rodrigo Felipe Ramos

Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Manaus, Amazonas / Brasil

rodrigofeliperamos@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5524-0592>

**Resumo:** Este artigo discute a função das *sententiae*, um expediente retórico e moral, presentes na comédia *Rudens* de Plauto (III-II a. C.). A análise das *sententiae* contidas no prólogo e em diálogos entre mulheres e escravos permitiu ponderar sobre diferentes interpretações de classicistas modernos (DINTER, 2016; HUNTER, 1989; MOORE, 1998) no que se refere à possibilidade de essas passagens aparentemente admoestadoras serem fonte para uma compreensão efetivamente moralista das comédias plautinas. A leitura que este trabalho propõe é primordialmente contextual, isto é, não avalia as *sententiae* de forma isolada, mas aponta, sobretudo, para a necessidade de se considerar o contexto intratextual e extratextual da peça, estabelecendo correlações entre *sententiae* proferidas por personagens com outras passagens com que podem guardar conexões, e observando qual a contribuição das *sententiae* para o espetáculo dos jogos cênicos (*ludi scaenici*). Por isso, o estudo assume o texto da comédia em tela sob a perspectiva dos estudos teatrais não-aristotélicos de Florence Dupont (2017), nos quais a autora defende a comédia romana antiga como exemplo de um teatro no qual a performance é irremediavelmente ritualística, pois integra os jogos cênicos; estando a serviço não da *mimesis*, mas de um ludismo (*ludus*). As conclusões indicam que as *sententiae* são parte de uma técnica teatral cômica, sendo proferidas principalmente em cenas de engano, de disputa discursiva entre personagens e em cenas em que se renuncia indiretamente à moral dissimulada pelos personagens mais moralistas da peça, a saber: a divindade Arcturo (*Arcturus*) e o velho Dêmones (*Daemones*). Tal renúncia demonstra, portanto, que as *sententiae* não seriam, afinal, recurso de moralização em *Rudens*.

**Palavras-chave:** Plauto; *Rudens*; *sententiae*, metateatro, moralização.

**Abstract:** This article discusses the function of the *sententiae*, a rhetorical and moral expedient, in Plautus' *Rudens*. The analysis of the *sententiae* contained in the prologue and in dialogues between *mulieres* and *serui* allowed to ponder on different interpretations of modern classicists (DINTER, 2016; HUNTER, 1989; MOORE, 1998)

regarding the possibility of these apparently admonishing passages being a source for a moralistic understanding of Plautus' comedies. The reading that this work proposes is primarily contextual, namely: it does not evaluate *sententiae* by themselves, but it points, above all, to the need to consider the intratextual and extratextual context of the play, establishing correlations between *sententia* and characters given by other passages with which they can keep connections, and observing how the *sententiae* contribute to the spectacle of scenic games (*ludi scaenici*). In addition, the study assumes *Rudens*' text from the perspective of Florence Dupont's (2017) non-Aristotelian theatrical studies, in which the author defends ancient Roman comedy as a result of a ritualistic theatrical performance, in which theater is part of the scenic games, conditioned not by *mimesis*, but by ludicism (*ludus*). The conclusions indicate that the *sententiae* are part of a comic theatrical technique, being employed mainly in scenes of deception, of discursive dispute between characters and in scenes in which indirectly characters abandon the morality disguised by the most moralists in the play: Arcturus, the prologus, and Dêmones, the senex. Such a renounce demonstrates, therefore, that *sententiae* would not be a source for moralization in *Rudens*.

**Keywords:** Plautus; *Rudens*; *sententiae*, metatheatre, moralization.

## 1. Introdução

A comédia *Rudens* é uma dentre as vinte e uma peças atribuídas a Plauto (III-II a. C.),<sup>1</sup> tendo sido possivelmente encenada entre 200 e 190 a. C.<sup>2</sup> Se levamos em consideração a informação contida no prólogo, foi baseada em uma comédia de Dífilo (*Diphilus*),<sup>3</sup> cujo título original é desconhecido.<sup>4</sup> É uma comédia do tipo paliata (*fabula palliata*), isto é, comédia romana “à grega”, em que os atores principais usavam o pálio (*pallium*).<sup>5</sup> Seus textos tinham como base textos da Comédia Nova grega,

<sup>1</sup> Cf. Duckworth (1994, p. 52).

<sup>2</sup> De Melo (PLAUTUS, 2012), em suas notas introdutórias, é resistente em assumir datas exatas para representação da peça *Rudens*. Outros críticos e tradutores têm assumido com razoabilidade esse período para encenação da comédia, cf., por exemplo, Couto (2006) e Nixon (PLAUTUS, 1980).

<sup>3</sup> Cf. vv. 32-33. Duckworth (1994, p. 53-54) e Hunter (1989, p. 4) assumem que *Rudens*, assim como *Casina* e *Vidularia*, são adaptações de peças de Dífilo.

<sup>4</sup> Há, no entanto, como comenta De Melo (PLAUTUS, 2012), a posição de Marx (1928) em sua edição crítica de *Rudens*, na qual defende a tese de que o título do original grego de *Rudens* seria *Epitropé*; postura a que De Melo (PLAUTUS, 2012) se opõe.

<sup>5</sup> Ver Cardoso (2011, p. 27).

que eram traduzidos e adaptados ao contexto dos jogos cênicos romanos (*ludi scaenici*).

*Rudens* foi traduzida e publicada integralmente em português pela primeira e única vez já há algumas décadas, sob o título *O cabo*, por Jaime Bruna (1978);<sup>6</sup> esse hiato tradutório que se estende até hoje não quer dizer, no entanto, que *Rudens* seja uma peça inferior às demais. Alguns estudos<sup>7</sup> têm discutido sobre as influências de *Rudens* na comédia shakespeariana *A tempestade* (*The Tempest*). A influência na obra de Shakespeare, contudo, parece não ter sido suficiente para impulsionar novas traduções de *Rudens* para o português, o que ocorreu com outras comédias plautinas, por exemplo, os *Menecmos* (*Menaechmi*), atualmente considerada como a base para a *Comédia dos erros* (*The Comedy of Errors*). O fato é que, diferentemente da jocosidade explícita em *Menaechmi*, a comédia *Rudens*, por ser permeada de discursos que se pretendem admoestadores, pode ser considerada por alguns uma peça moralizante.<sup>8</sup> Ao focarmos em recursos normalmente empregados para a moralização, as *sententiae*, pretendemos contribuir para rever esta questão.

A trama de *Rudens* é o desenrolar de um acontecimento anterior, o rapto da jovem<sup>9</sup> Palestra (*Palaestra*), filha do velho Dêmones (*Daemones*),

<sup>6</sup> Ver Rodriguez e Alvarez (2020) em estudo acerca do estado da arte no que diz respeito às traduções ao português (brasileiro e português) das comédias de Plauto.

<sup>7</sup> Por exemplo, Torrão (1982) e Loudon (1999).

<sup>8</sup> É o que propõe Dinter (2016) ao defender a possibilidade de a comédia romana ser fonte de máximas profícuas, destacando, inclusive, que uma passagem metateatral de *Rudens* (vv. 1249-1253), em que Gripo nega a efetividade das *sententiae* sobre o público, é apenas uma análise do público primário. Hunter (1989, p. 139) nos alerta sobre a tendência de passagens sapienciais da Comédia Nova grega e romana serem assimiladas – isoladamente de seu contexto teatral – a textos de antologistas, filósofos da ética e estudiosos da Antiguidade tardia.

<sup>9</sup> Mesmo que no prólogo se registre, respectivamente, *uirgo* e *ancillula* (v. 74) como referência a Palestra e a Ampelisca, De Melo (PLAUTUS, 2012) classifica ambas no papel de *mulier* (“woman”). Já Nixon (PLAUTUS, 1980) as classifica como *puellae*, definindo-as como “slave girls of Labrax”. De acordo Duckworth (1994, p. 253), Palestra seria uma personagem feminina do tipo *uirgo* ou *puella* (“young girl”). Há de se considerar, no entanto, que, se por *meretrix*, em português “meretriz”, entendemos a nomenclatura mais usada para definir papéis em que uma personagem feminina é submetida à prostituição por um rufião nas comédias de Plauto, essa seria uma definição também adequada, a nosso ver, para as duas personagens. Algumas passagens da peça fazem pensar em uma possível mudança no papel de Palestra. Em nosso ponto de vista, ela e Ampelisca entram em cena com papéis de *meretrices* e, parece-nos emblemático que, depois de serem acolhidas pela sacerdotisa de Vênus (vv. 259-289), Palestra troca sua roupa molhada por ocasião do naufrágio, mudando de figurino, isto é, de papel,

ainda criança, por um pirata. A menina foi então vendida a um cafetão (*leno*), Labraz (*Labrax*), do qual pretendia comprá-la um jovem apaixonado (*adulescens*), Pleusidipo (*Plesidippvs*), se não tivesse sido ludibriado por Labraz. Este tenta fugir com o dinheiro e a pretendente do jovem, mas acaba sofrendo um naufrágio maquinado pela divindade Arcturo (*Arcturus*), o *prologus* da peça. O proxeneta perde de vista suas duas escravas, Palestra e Ampelisca, e deixa ir ao fundo do mar sua valorosa arca, mais tarde encontrada por Gripo (*Gripus*). O desastre ocorre nas proximidades de Cirene, cidade grega na qual, desterrado de Atenas, Dêmones passou a morar. A história de separação e reencontro de pai e filha é o pano de fundo da intriga (*negotium*) da trama.<sup>10</sup> As empreitadas de Labraz contra Dêmones e Pleusidipo para recuperar suas escravas e as disputas pela arca perdida de Labraz são os fios condutores de uma sucessão de enganos<sup>11</sup> que se desenvolvem durante o espetáculo. Os responsáveis pela maior parte dessas tramoias são o escravo calejado (*seruus callidus*) Gripo, que age sempre em benefício próprio; e o escravo atarefado (*seruus currens*, lit. “escravo que corre”), Tracalião (*Trachalio*), que tem a missão de ajudar seu amo a recuperar sua amada Palestra.

A história da comédia, abreviada no apanhado geral que acabamos de apresentar, assim como seu *argumentum*, não é considerada neste estudo como uma narrativa à qual o espetáculo se submetia. Longe de uma interpretação puramente literária e de herança aristotélica, acreditamos que o texto (*scriptura*) obedece às leis do ritual dos jogos cênicos, isto é, ao ludismo (*ludus*).<sup>12</sup> O poeta, quando escreve (*scribere*) o texto, para que os atores o interpretem (*agere*), tem em vista tão somente que sua *scriptura* seja encenada; para isso, ao escrever as cenas de sua peça, leva

---

indo de *meretrix* a *uirgo*. No entanto, neste estudo, buscando uma classificação mais genérica, seguimos a posição de Melo (PLAUTUS, 2012), assumindo Palestra e Ampelisca como *mulieres*. Para entender melhor os níveis enunciativos das personagens da comédia romana e o jogo do poeta com os papéis, ver Dupont (2017, p. 146 e 147-150); para uma classificação mais geral das meretrizes na comédia plautina, cf. Ferreira (2012).

<sup>10</sup> Segundo Dupont (2017, p. 158), a intriga (*negotium*) indispensável a uma comédia, emprestada da comédia grega, resumida no *argumentum* das comédias, consiste basicamente em um ou muitos enganos.

<sup>11</sup> Sobre o engano em Plauto, ver Cardoso (2010).

<sup>12</sup> Cf. Dupont (2017, p. 165).

em consideração tanto o papel que cada uma delas solicita quanto o ator que fará o papel.<sup>13</sup>

É por meio dessa leitura das comédias, como parte irremediável do ritual dos jogos, que concebemos nossa análise. Examinamos o texto, tendo em vista os fatores espetaculares, inferindo sobre como se comportavam dentro do jogo os elementos pretensamente moralistas, em especial as *sententiae*. Para tanto, elegemos dois focos analíticos: o prólogo e diálogos entre mulheres e escravos. Ao descentralizar o foco da narrativa dos personagens-tipo e dos conflitos repetitivos a leitura das comédias romanas, é possível lançar sobre elas um novo olhar. Dessa forma, este estudo visa, como desdobramento da investigação das *sententiae* em *Rudens*, demonstrar que revisitar as comédias romanas antigas é descobrir um teatro vivo, fortemente ligado à cultura e inseparável de seu ritual.

Devemos considerar, ainda, que há muitos termos, além de *sententia* (em português, “máxima”, “dito”, “sentença”), para designar uma reflexão moral curta que tem valor de verdade universal. Não nos interessa agora diferenciar cada termo, mas destacar que, conforme Albuquerque (1989, p. 35), “entre os gregos, ‘gnômê’ (pensamento) e ‘paroemia’ (instrução) cobrem as noções de provérbio, sentença, máxima, adágio, preceito etc., aparecendo em obras de Platão, Aristóteles e Ésquilo”. Essas duas noções (pensamento e instrução) parecem direcionar grande parte dos termos existentes que, quer em grego ou latim, quer em português, denominam enunciados apresentados como verdades sucintas e universais.<sup>14</sup>

Cumpramos estabelecer que, no presente estudo, entendemos as *sententiae* como reflexões ou ensinamentos gerais e concisos, baseados na experiência ou na observação humana sobre o mundo e seus mais variados aspectos, quais sejam, sociais ou existenciais, práticos ou abstratos. Por serem sumarizações de conhecimentos coletivos, têm valor como recurso retórico, nomeadamente quando essa verdade universal se apresenta como fundamento pouco refutável ao discurso de quem a pronuncia, conferindo-lhe credibilidade. O modo como a *sententia* é

---

<sup>13</sup> Conforme preconiza Dupont (2017, p. 141 e 152-154).

<sup>14</sup> Destacamos ainda, mesmo não pretendendo desenvolver essa discussão neste trabalho, que o *gnôme*, assim como seu possível correspondente romano, a *sententia*, têm diversas definições na tratadística retórica greco-romana. Para um panorama mais geral da história dos termos, cf. Pontes e Miotti (2020, p. 68-72); sobre a história do termo *sententia*, cf. Sinclair (1995, p. 120-121).



apresentada também é variável, podendo, algumas vezes, ser resultado de metáforizações engendradas pelo próprio enunciador.

## 2. Sobre as *sententiae* no teatro antigo

Além do aspecto ético/moral que Aristóteles (*Rh.*, 1394a e 1395b) e Cícero (*Rhet. Her.* 4. 24-25) associam às máximas, elas também podem ser empregadas para economizar na argumentação, fazendo com que o leitor não tenha dúvidas quanto às premissas do texto (DINTER, 2010, p. 53). Quintiliano (*Inst.* 8.5.27) já via nas *sententiae* um recurso para a sumarização, que servia como conclusão para o discurso. Elas facultam ao enunciador – no caso das comédias à própria personagem – reunir à sua causa um pensamento que seria, ao menos supostamente, aceito de forma coletiva como uma verdade e que possuiria fundamento em si mesmo.

Esses dois atributos das *sententiae*, o moral e o retórico, adequam-se bem aos mais diversos textos da Antiguidade e, especificamente no teatro, marcam um legado. É o que ressalta Dinter (2016, p. 129, tradução nossa), ao apontar que o uso de *sententiae* na comédia romana dá continuidade ao que se herdou da tradição teatral grega: “*sententiae* não são uma nova invenção de Plauto ou de Terêncio, mas antes constituem parte de um desenvolvimento cujas bases já foram estabelecidas séculos antes na comédia e na tragédia gregas”.<sup>15</sup>

Para nossa apreciação da função das *sententiae* nas peças plautinas, há de se considerar, mesmo que em termos aristotélicos, também certa diferença entre o drama trágico e o drama cômico. Na tragédia, concebida como um gênero elevado, não surpreende o espaço destinado a apontamentos morais sérios de caráter educativo e/ou filosófico; resta saber se na comédia, um gênero no qual se imitariam homens ou ações inferiores (*Poet.*, 1449a),<sup>16</sup> há espaço para a moralização. Até que ponto podemos dizer que a tradição teatral grega de produção de *sententiae*

<sup>15</sup> “*Sententiae* are not Plautus’ or Terence’s novel invention but rather constitute part of a development, the foundations of which were already laid centuries earlier in Greek comedy and tragedy”.

<sup>16</sup> O texto da poética que tomamos como base é da tradução de Eudoro de Souza, cf. *Poética* (ARISTÓTELES, 2003).

abre espaço para moralização na comédia romana, especialmente nas comédias plautinas? E com que efeitos para a peça como um todo?

Herdeiros de uma tradição literária profundamente associada à moralização, os poetas gregos tinham um papel social importante enquanto preceptores de ideias, e naturalmente essa tradição é legada pelo teatro ático, inclusive pela comédia, do que é exemplo Aristófanes. Assim, como nos diz Hunter (1989, p. 137, tradução nossa), não restam dúvidas de que “o drama era um meio aceitável de se transmitir assuntos de importância geral para os cidadãos”.<sup>17</sup> Mas o estudioso nos alerta ainda sobre uma notável alteração desse espaço de moralização nos tempos de Menandro e defende que “o palco da comédia romana nunca foi um espaço para discussões políticas sérias”. Corrobora essa interpretação também o que diz Moore (1998, p. 67, tradução nossa) sobre a moralização na comédia plautina:

Sempre que Plauto estabelece, implícita ou explicitamente, uma conexão entre teatro e moralização, sua mensagem é a mesma: o teatro, especialmente a comédia, é inadequado como fornecedor de verdades morais, e o público deve esperar dela não edificação, mas prazer.<sup>18</sup>

Já Quintiliano (*Inst.* 10.1.99-100), levando a visão de inadequação moral da Nova Comédia romana às últimas consequências, dirige a ela um ponto de vista amplamente negativo:

[99] Claudicamos particularmente na comédia. Ainda que Varrão, segundo afirmação de Élio Estilo, diga que as musas haveriam de usar a linguagem de Plauto se quisessem falar latim; ainda que os antigos teçam elogios a Cecílio; ainda que as obras de Terêncio contenham referências às de Cipião Africano (que são, no entanto, muito elegantes nesse gênero e que certamente teriam ainda mais atrativos se ele tivesse inserido versos trímetros jâmbicos), [100]

---

<sup>17</sup> “There can be no doubt that drama was an accepted medium in which to air matters of general importance to the citizens”.

<sup>18</sup> “Whenever Plautus implicitly or explicitly draws a connection between theater and moralizing, his message is the same: theater, especially comedy, is inadequate as a purveyor of moral truths, and audiences should expect from it not edification but pleasure”.

mal conseguimos uma tênue sombra da beleza da comédia grega, a ponto de a própria língua romana me causar a impressão de não dispor daquela sedução concedida apenas aos áticos, uma vez que nem os gregos a alcançaram em outra variante de sua língua. Afrânio se distinguiu com as comédias *togadas*; oxalá não tivesse enxovalhado os temas dos meninos com amores torpes, ao confessar seu próprio comportamento.<sup>19</sup>

Como podemos notar, as comédias romanas são consideradas por Quintiliano como extremamente falhas para os romanos, uma vez que os autores, segundo o rétor, não conseguiram alcançar o humor gracioso dos gregos. Para ele, as comédias podem ser qualificadas por meio da validade moral de seus temas, os quais seriam reflexo da moral de seus autores. Essa visão determinista ou categórica de Quintiliano, mesmo que muito difundida, não é infalível.

Esse é o ponto de vista de “Sententiousness in Roman comedy: a moralising reading”, estudo no qual Martin Dinter (2016) busca viabilizar outro olhar para as comédias romanas, assumindo a possibilidade de se retirar delas valores morais; para isso, o estudioso toma como objeto de análise precisamente as *sententiae*, vistas por ele como um efetivo expediente retórico e de moralização nas comédias, tendo como foco de sua análise as comédias *Adelphoe* e *Andria*, de Terêncio. O estudioso assume que as *sententiae* contribuem para a técnica cômica de *Adelphoe*, não perdendo de vista, no entanto, sua visão positiva quanto à validade educativa que possuem. Dinter (2016) também analisa brevemente passagens das comédias plautinas *Mercator* e *Rudens*, sempre dando destaque à conservação dos valores morais e principalmente à função

---

<sup>19</sup> A tradução da passagem é de Bruno Basseto, cf. Instituição oratória tomo IV (QUINTILIANO, 2016); dessa mesma edição, citamos o texto correspondente em latim, que segue a edição da Loeb inglesa: [99] *In comoedia maxime claudicamus. Licet Varro Musas, Aelii Stilonis sententia, Plautino dicat sermone locuturas fuisse, si Latine loqui vellent, licet Caecilium veteres laudibus ferant, licet Terentii scripta ad Scipionem Africanum referantur (quae tamen sunt in hoc genere elegantissima et plus adhuc habitura gratiae si intra versus trimetros stetissent), [100] vix levem consequimur umbram, adeo ut mihi sermo ipse Romanus non recipere videatur illam solis concessam Atticis venerem, cum eam ne Graeci quidem in alio genere linguae suae obtinuerint. Togatis excellit Afranius; utinam non inquinasset argumenta puerorum foedis amoribus mores suos fassus.*

retórica das *sententiae*, demonstrando que, por meio dessa função, elas se mostram como uma técnica cômica potencial.

Neste artigo, buscando um entendimento sobre o espaço da moralização na comédia romana, analisamos o conteúdo moral da comédia *Rudens* expresso em *sententiae* enunciadas na peça. Investigamos a validade da moral que aparentemente propõem, tendo em conta sempre o contexto em que são proferidas pelos personagens. Embora reconheçamos que o aspecto retórico será subsidiário nas análises, já que muitos personagens usam as *sententiae* como tática argumentativa no decorrer da peça, não é nosso objetivo neste estudo tipificá-las dentro dos quadros da literatura retórica antiga.

### 3. *Prologus* e *senex contra mulieres* e *serui*, ou um só jogo?

O prólogo das comédias romanas é a abertura do ritual dos jogos. Conforme lembra Dupont (2017, p. 132), o prólogo de comédias pode ser enunciado por um *prologus*, um personagem, geralmente não pertencente à história, que se dirige ao público e cujo ator não possui um papel,<sup>20</sup> sendo identificado por uma touca frígia. O *prologus* de *Rudens*, Arcturo, no entanto, é um “personagem-actante”,<sup>21</sup> já que possui um nome próprio e, mesmo tendo sua participação restrita ao prólogo, foi o responsável pela tempestade que ocasionou o naufrágio do barco do cafetão Labraz, possibilitando a história de reencontro entre pai e filha. A variação do prólogo de *Rudens* à regra geral descrita por Dupont se deve, provavelmente, ao delineamento estratégico da história, que, a nosso ver, pretende jogar com o moralismo introduzido pelo próprio *prologus*. Ora, não há personagem melhor que uma divindade para um *prologus* que precisa impor, mesmo que falsamente, valores morais ao público e aos personagens.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Entenda-se *persona*, segundo Dupont (2017, p. 145), uma máscara e um figurino para existir sobre o palco. Dupont (2017, p. 132) defende ainda que o *prologus* possui um “figurino de ator”, uma função teatral no espetáculo.

<sup>21</sup> Cf. Dupont (2017, p. 145-147) sobre as diferenças entre actante, papel e ator.

<sup>22</sup> Para ver como essa técnica teatral, que consiste em usar uma divindade como *prologus*, pode ser eficaz para a *captatio benevolentiae*, cf. Costa (2010, p. 9-10) sobre o público de *Anfitrião*.

Arcturo, uma divindade que diz ser enviada por Júpiter à terra para tomar conhecimento das condutas humanas, conduz um discurso altamente moralizador. Sua função na terra é ser os olhos da lei divina (vv. 9-15), não permitindo que o perjuro, o engano e outros vícios humanos triunfem em detrimento das boas ações. Arcturo, antes de apresentar de fato o *argumentum* da peça, enaltece os bons, ao evocar a *pietas*,<sup>23</sup> e condena os celerados. Isso podemos notar por meio da *sententia* que proclama: “Sacrificando aos deuses, gente piedosa alcançará graça mais facilmente do que os patifes” (*Rud.*, vv. 26-27),<sup>24</sup> e logo em seguida faz uma repreensão direta: “Por isso eu faço aos senhores, que são bons e vivem penetrados de piedade e boa fé, uma advertência: prossigam assim, para se alegrarem, mais tarde, de terem assim procedido”<sup>25</sup> (*Rud.*, vv. 28-30).

Ao lermos o prólogo, podemos imaginar, à primeira vista, que a comédia teria uma supervisão moral, controlada pela figura de uma divindade guardiã dos bons costumes. Para reafirmar sua autoridade, além de deixar claro que é enviado de Júpiter para cumprir a função de justiceiro (vv. 9-12), Arcturo usa *sententia* como meio para moralizar. Tendo isso em mente, resta examinar o comportamento dos personagens no que tange a esse moralismo inicial de Arcturo.

Notemos que a *sententia* proferida pelo personagem Palestra, “temos que suportar as coisas como são”<sup>26</sup> (*Rud.*, v. 252), tomada isoladamente, parece estar alinhada à visão moral iniciada por Arcturo no prólogo. A proposição surge durante um diálogo entre as mulheres (*mulieres*), a jovem (*uirgo*) Palestra e sua escrava (*ancillula*) Ampelisca, logo que se reencontram na praia, após se salvarem do naufrágio.

<sup>23</sup> Sobre aspecto moral religioso e a noção de *pietas*, cf. Souza e Moura (2019). Trataremos desse aspecto no decorrer do estudo.

<sup>24</sup> O texto latino de *Rudens* que tomamos como base é da edição de De Melo (PLAUTUS, 2012), e as traduções para o português são de Jaime Bruna (PLAUTO, 1978). O texto correspondente ao trecho em latim é o seguinte: *facilius si qui pius est a dis supplicans/quam qui scelestus inueniet ueniam sibi*.

<sup>25</sup> *idcirco moneo uos ego haec, qui estis boni/quique aetatem agitis cum pietate et cum fide:/retinete porro, post factum ut laetemini*.

<sup>26</sup> *hoc quod est, id necessarium est perpeti*.

Ampelisca pergunta se elas seguirão andando molhadas pela praia, e Palestra lança a *sententia* como argumento motivador, *i.e.*, uma *sententia* que surte como alento a quem sobreviveu a um desastre e precisa persistir. Nessa linha de pensamento, poderíamos de imediato associá-la a uma moral estoica de domesticação das emoções.<sup>27</sup> Há de se desconfiar, no entanto, se essa ou quaisquer outras *sententiae* retiradas das comédias plautinas, que podem nos remeter a pensamentos de escolas filosóficas do período helenístico, não seriam possivelmente irônicas.

Uma possível objeção quanto a se encarar a supracitada *sententia* como uma admoestação séria é o próprio contexto em que ela é proferida. Poderíamos apontar, por exemplo, que seria ingenuidade ver credibilidade em um ensinamento preconizado por uma mulher, categoria inferior ao homem na ordem social romana e, por conseguinte, geralmente assim representados no teatro da época.<sup>28</sup> No entanto, no contexto plautino, em que tantas vezes temos como herói cômico não raro um *seruus callidus*, e mesmo personagens femininos, como em *Cásina*, por exemplo, essa premissa não se mostra necessariamente verdadeira.<sup>29</sup>

A validade da *sententia* parece se esclarecer quando notamos que Palestra, na cena anterior, durante seu monólogo (vv. 185-219), queixa-se de seu destino e do tratamento concedido a ela pelos deuses. O discurso moralizante do prólogo feito por Arcturo é posto em xeque quando retomado indiretamente por Palestra, como nos alerta Moore (1998, p. 78, tradução nossa): “Palestra argumenta contra a visão de mundo de Arcturo, reclamando depois de seu naufrágio de que o tratamento que ela recebeu dos deuses não está de acordo com sua vida virtuosa”.<sup>30</sup> A *sententia* em evidência revela uma moralização, a nosso ver, irônica, pois demonstra, ao contrário do que dizia a divindade, a necessidade de aceitação das injustiças, já que a boa conduta não se mostra bem recompensada.

<sup>27</sup> Sobre as relações entre a Comédia Nova e a Filosofia, ver Hunter (1989, p. 147).

<sup>28</sup> Cf. Bureau (2013), que discute acerca dos comentários atribuídos a Donato sobre as máximas contidas nas comédias de Terêncio.

<sup>29</sup> Cf. Segal (1987); sobre as mulheres em Plauto, ver Rocha (2010; 2015).

<sup>30</sup> “Palaestra argues against Arcturus's worldview, complaining after her shipwreck that the treatment she has received from the gods is not in keeping with her virtuous life”.

Os textos legados de Roma antiga evidenciam que as *sententiae* eram um recurso muito presente e prestigiado. Conforme nos diz Moore (1998, p. 67, tradução nossa):

[...] apesar do estereótipo moderno dos contemporâneos de Plauto como moralistas irremediavelmente severos seja um exagero, é inegável que Roma tinha uma longa e honrada tradição de moralização e que as *sententiae* moralizantes eram uma parte onipresente da vida e da literatura romanas.<sup>31</sup>

Sabemos que é devido a esse prestígio das *sententiae*, resgatadas de modo descontextualizado, que por muito tempo elas estiveram a serviço da educação. Exemplo disso é Públio Siro, do qual restam *sententiae* que o incluíram no currículo escolar provavelmente no início do primeiro século d. C. (PANAYOTAKIS, 2014, p. 4). Por outro lado, se tomarmos as *sententiae* em seu contexto teatral cômico, mais precisamente na comédia plautina em apreço, notamos que sua característica propriamente moralizante dá lugar a um didatismo dissimulado, que é parte de uma técnica cômica. Isso se deve, possivelmente, a uma função espetacular, pois é aceitável e contribui para o ritual dos jogos a inversão moral das *sententiae* e a contestação aos ensinamentos preconizados pelos personagens pretensamente moralistas, o *prologus* Arcturo e o velho (*senex*) Dêmones. Segundo Dupont (2017, p. 134-135), a função do *prologus* é brincar com o ritual de abertura, não possuindo ele qualquer autoridade sobre o público.

Além de Palestra, Ampelisca também se mostra cética quanto ao ponto de vista moral que o público apreendera na parte inicial da peça. Ao interromper e retrucar a *sententia* do escravo Tracalião sobre a esperança, e após um longo diálogo sobre o estado deprimente em que Palestra se encontrava por acreditar ter perdido a cestinha com seus pertences no

---

<sup>31</sup> “Although, the modern stereotype of Plautus's contemporaries as hopelessly stern moralists is an exaggeration, it is nevertheless undeniable that Rome had a long and honored tradition of moralizing, and that moralizing *sententiae* were a ubiquitous part of Roman life and literature”.

naufrágio, Ampelisca demonstra que acontecimentos bons nem sempre sucedem com aqueles que são esperançosos. Vejamos:

TRA. Muitas vezes, quando menos se espera, sei eu, acontecem coisas boas. AMP. **Eu, porém, sei de muitos esperançosos a quem a esperança enganou.** TRA. Portanto, um espírito sereno é o melhor tempero das misérias (*Rud.*, vv. 400-402, grifo nosso).<sup>32</sup>

As *sententiae* de Palestra e Ampelisca são algumas das evidências que nos indicam que o *prologus*, na verdade, criou um discurso nada eficaz enquanto valor moral e que seus apelos à boa conduta são percebidos, possivelmente, como dissimulação pela plateia. A função de Arcturo seria, então, não a de promover educação moral, mas dissimular admoestações para que, durante o jogo, a desconstrução das preconizações fizesse rir, em um notável jogo de contrastes entre sua posição e a de outros personagens, como vimos nas falas de Palestra e Ampelisca.

Curiosamente, ainda no excerto supracitado, Tracalião reformula sua opinião e se alinha à fala de Ampelisca, o que muito possivelmente se deve não exatamente por ter-se rendido à força retórica da resposta, mas por puro cinismo, considerando que, durante a cena, Tracalião corteja a moça. Desse diálogo entre Ampelisca e Tracalião, ainda na terceira cena do segundo ato, resulta a *sententia* “Quem tem juízo deve reconhecer e proclamar a verdade”<sup>33</sup> (*Rud.*, v. 338), um lamento de Ampelisca acerca de sua idade, e ao qual Tracalião instantaneamente se opõe quando galanteia a escrava algumas passagens depois.

A cena de cortejo, em especial, chama a atenção para um aspecto muito observado modernamente nos estudos sobre a comédia plautina, o metateatro.<sup>34</sup> Observemos o diálogo a seguir.

---

<sup>32</sup> *nam multa praeter spem scio multis bona euenisse/at ego etiam, qui sperauerint spem decepisse multos/ergo animus aequos optimum est aerumnae condimentum* (grifo nosso).

<sup>33</sup> *uerum omnis sapientes decet conferre et fabulari.*

<sup>34</sup> Sobre a história do conceito de metateatro quando aplicado ao teatro antigo e a comédias de Plauto, cf. Cardoso (2005, p. 21-188).



TRA. Oh! Viva, meu amável Netuno! Não há jogador mais sábio que tu! Realmente, que jogada de mestre foi a tua! Arrastaste um perjuro! E onde está agora Labraz, o cáften? AMP. Morreu, suponho, de tanto beber. Netuno esta noite o regalou com copázios enormes. TRA. Teve de beber um almude inteiro dumavez, aposto! **Querida Ampelisca, como gosto de você! Que uva você é! Ouvi-la é sorver goles de moscatel!** (*Rud.*, vv. 358-364, grifo nosso).<sup>35</sup>

Ao analisar a passagem, não podemos esquecer que, se confiarmos em Donato (séc. IV d. C.), na época de Plauto mulheres não atuavam. Estamos, então, diante de um ator homem que elogia outro ator homem, este a caráter para atuar representando uma mulher. Ampelisca responde ceticamente sobre seu estado, dizendo que a idade vai-se perdendo com o tempo, e quando Tracalião responde negativamente, também com possível ironia, ela, diante disso, profere a *sententia*. O que não impede ao escravo atarefado de dar a investida que observamos na cena supracitada.

Ampelisca também é cortejada por Ceparnião por toda a cena seguinte (vv. 414-58), e depois de prontamente recusar todas as tentativas de galanteio do escravo de Dêmones, promete dar a ele o que quiser caso encha seu cântaro de água (v. 436). Certamente a promessa é apenas um meio de ludibriar o escravo, de modo a ter realizado seu pedido. A propósito, a promessa não se conclui, pois Ampelisca volta para o templo de Vênus, e quando, empolgado, Ceparnião volta com o cântaro cheio de água, a moça já não está (vv. 458-484).

Isso nos mostra, primeiro, que a *sententia* proferida por Ampelisca sobre a verdade, na cena com Tracalião, cai por terra, pois, quando deseja atingir seu objetivo, a escrava não hesita em enganar. Segundo, que a exploração das características femininas de uma personagem cujo intérprete é um homem se mostra um recurso teatral potencialmente

<sup>35</sup> TRA. *oh, Neptune lepide, salue!/nec te aleator nullus est sapienter profecto./nimis lepide iescisti bolum: periurum perdidisti./sed nunc ubi est leno Labrax?* AMP. *periit potando, opinor:/Neptunus magnis poculis hac nocte eum inuitavit./TRA. credo hercle αναγκαίω datum quod biberet. ut ego amo te,/mea Ampelisca, ut dulcis, ut mulsa dicta dicis!* (grifo nosso).

relevante para o sucesso da comicidade nas cenas,<sup>36</sup> também minando a seriedade da *sententia*.

Ainda no mesmo diálogo com Ampelisca, Tracalião sai em defesa de seu amo, Pleusidipo, a quem a *mulier* critica duramente por ter permitido que Labraz, o *leno*, raptasse Palestra, elaborando um discurso metafórico:

TRA. Sabe duma coisa? Quando uma pessoa vai aos banhos lavar-se e não tira os olhos de cima da roupa, ainda assim lha roubam, tanto mais quando não está certa de qual dentre eles é para vigiar. **Para o gatuno é fácil ter na mira aquele a quem espreita; quem guarda é que não sabe quem é o ladrão** (*Rud.*, vv. 382-385, grifo nosso).<sup>37</sup>

A *sententia* por nós grifada é usada como conclusão moral para a metáfora engendrada na fala do escravo. Nesse exemplo, o que salta aos olhos é a esperteza de Tracalião, que, como um típico *seruus callidus*, está geralmente atento a dar prontas respostas e a prezar pela integridade de seu amo. A metáfora e a *sententia* utilizadas, portanto, ressaltam o caráter retórico bastante presente nos discursos desse tipo de personagem, que tenta, por diversas maneiras, convencer em benefício de sua causa aquele que é seu opositor no discurso.

Segundo Hunter (1989, p. 139), o fato de na Comédia Nova grega ter sido descoberta uma grande quantidade de trechos voltados para o edificante e por assim ter-se constituído enquanto *corpus* até o século XX, graças a reproduções de autores posteriores, sobre toda a Comédia Nova recaiu uma impressão possivelmente ilusória de moralização. Não queremos dizer, no entanto, que os textos desse tipo de comédia, seja grega ou romana, triunfam o caos e o completo abandono aos padrões morais, mas pretendemos demonstrar que em *Rudens* a moralização quase sempre é desafiada, não podendo ser levada *a cabo* – se nos concedem espaço para o trocadilho.

<sup>36</sup> Cf., por exemplo, a cena de engano, em *Casina*, analisada por Rocha (2010, p. 71-76).

<sup>37</sup> *scin tu? etiam qui it lauatum/in balineas, quom ibi sedulo sua vestimenta seruat,/ tamen surrupiuntur, quippe qui quem illorum opseruet falsust;/fur facile quem opseruat uidet: custos qui fur sit nescit* (grifo nosso).

Plauto segue a tradição de moralização da Comédia Nova e, em seus textos, como vemos em *Rudens*, estão presentes muitas passagens que remetem a padrões morais. Além disso, é evidente que o autor inseriu as passagens sapienciais de forma estratégica nas comédias: um indício disso é que há menções diretas a tais máximas, geralmente designadas como *sententia* ou, como em *Rudens*, *dictum*.<sup>38</sup> O que nos chama mais a atenção, sobretudo, é encontrarmos uma impressão de um dos personagens precisamente quanto ao uso desses ensinamentos na comédia.

Trata-se do diálogo em que Dêmones formula um discurso moralizante direcionado a Gripo, e o escravo prontamente se opõe aos ensinamentos de seu senhor.

DEM. Gripo, Gripo, **na vida do homem existem muitas armadilhas, onde há ardis para enganá-lo**. E, caramba! as mais das vezes nelas se coloca uma isca; quando algum ganancioso se atira avidamente sobre essa isca, cai na armadilha graças à sua avidez. A quem se acautela refletida, instruída e astutamente, é dado gozar por muito tempo honestamente daquilo que honestamente adquiriu. Segundo me parece, esta presa nos vai ser apresada; que se vá com mais proveito nosso do que veio. Você quer que eu esconda uma coisa que me trazem, quando sei que é alheia? Não é aqui Dêmones quem fará isso. **Nada mais próprio de homem avisado do que precaver-se do remorso de más ações**. A mim não me interessa ter parte em ganhos sujos. GRI. Já ouvi antes comediantes proferindo **máximas sábias** [*sapienter dicta dicere*] como essas; eles arrancavam aplausos, ao ensinarem ao povo essa **linda moral** [*sapientes mores*]. Mas quando os espectadores se dispersavam cada qual para sua casa, ninguém se moldava pelos ensinamentos dos comediantes (*Rud.* vv. 1235-1253, grifo nosso).<sup>39</sup>

<sup>38</sup> O levantamento lexical quanto aos termos empregados nos textos das comédias de Plauto que se referem às máximas deve ser ainda realizado em estudo posterior.

<sup>39</sup> DAE. *o Gripe, Gripe, in aetate hominum plurumae/fiunt trasennae, ubi decipiuntur dolis./atque edepol in eas plerumque esca imponitur:/quam si quis avidus poscit escam auariter;/decipitur in trasenna auaritia sua./ill' qui consulte, docte atque astute cauet,/diutine uti bene licet partum bene./mi istaec uidetur praeda praedatum irier;/*

A fala sentenciosa do velho Dêmones surge depois de Gripo ter apontado, indignado por aquele recusar-se a ficar com o baú, que a causa da pobreza de Dêmones é sua bondade. A passagem faz saltar aos olhos não o caráter dos personagens, mas o contraste entre os papéis *senex* e *servuus callidus*, típica da Comédia Nova. É graças a essa oposição de ordem do repertório teatral que ao escravo calejado é permitido fazer ruir o discurso do velho. Segundo Moore (1998, p. 79), esse diálogo faz desmoronar a fachada moral da peça, pois, enquanto o discurso de Dêmones retoma o preceito moral iniciado no prólogo, Gripo mina a moralização do amo com sua fala altamente metateatral, sugerindo que a plateia não leva a sério os preceitos expressos nas comédias. Já Hunter (1989, p. 140-141), ao comentar a passagem, destaca o caráter desconfiado de Gripo e, em lugar de destacar totalmente a moralidade, defende a importância de se considerar o contexto dramático ao analisar as passagens morais das comédias.

#### 4. Considerações e conclusões gerais

Há outros quadros em que as *sententiae* são utilizadas nessa mesma comédia. Um deles é o seu uso em cenas de engano, união de teatro enganoso e moralização que, segundo Moore (1998, p. 67, tradução nossa), revela “que a moralização teatral é um elemento esperado do drama, ornamental ao invés de educacional”.<sup>40</sup> Isso ocorre, por exemplo, à altura do quarto ato das edições modernas, quando Tracalião lança mão da *sententia*: “Favor feito aos bons nunca é perdido”<sup>41</sup> (*Rud.*, v. 939<sup>a</sup>). Aqui, o personagem tenta ludibriar Gripo, para que ele divida o tesouro que encontrou no mar.

---

*ut cum maiore dote abeat quam aduenerit./egone ut quod ad me allatum esse alienum sciam/celem? minime istuc faciet noster Daemones./semper cauere hoc sapientes aequissimum est/ne conscii sint ipsi maleficis] suis./ego mi collusim nil moror ullum lucrum./GRI. spectauit ego pridem cômicos ad istunc modum/sapienter dicta dicere, atque is plaudier./quom illos sapientes mores monstrabant poplo:/sed quom inde suam quisque ibant diuorsi domum./nullus erat illo pacto ut illi iusserant (grifo nosso).*

<sup>40</sup> “This union of deceptive theater and moralizing suggests that theatrical moralizing is an expected element of drama, ornamental rather than educational”.

<sup>41</sup> *nam bonis quod bene fit hau perit.*

Também as *sententiae* possibilitam identificar tendências ideológicas, como defende Dinter (2010, p. 54-55): “ao observar somente as *sententiae*, nós estripamos a narrativa e mantemos somente a ideologia”. Disso é exemplo a *sententia* de Tracalião: “uma mulher é sempre melhor calada do que falando”<sup>42</sup> (*Rud.*, v. 1114), que evidencia o lugar ignóbil destinado ao feminino não só nessa comédia plautina, mas também em tantas outras. Em geral, lembra Dinter, as *sententiae* veiculam visões conservadoras baseadas no cenário das concepções sociais da república romana.

Destacamos, ainda, que as *sententiae* são parte de um repertório linguístico e cultural de uma sociedade e podem atravessar séculos como conhecimento ancestral passado de geração a geração pelos mais diversos meios, sendo adaptadas a diferentes culturas e difundidas pelas artes em geral. Poderíamos, como exemplo disso, tomar a *sententia* de Cármides, “sucede a você aquilo a que tantos aspiram/acharem o que procuram”<sup>43</sup> (*Rud.* vv. 873-874), como um conhecimento que pode ter-se cristalizado até os dias atuais, e que nos chega, com possíveis variações, como a máxima popular “quem procura acha”<sup>44</sup>.

Tantas outras passagens mostram que a moral da peça – o bem sendo recompensado e o mal sendo punido – é retomada negativamente por vários personagens. Disso é exemplo a sacerdotisa, que, apesar de dedicada às suas incumbências, é pobre (vv. 280-283); e também os pescadores que, mesmo aparentemente fiéis a Vênus, padecem de fome quando a sorte não é favorável (vv. 300-305). Do mesmo modo, também invertendo a preconização moral, Labraz não é punido, mas sim convidado para jantar com Dêmones ao final da comédia. Esse fim concedido a Labraz destoa significativamente do destino conferido a outros proxenetas, como Dórdalo (*Dordalus*), em *Persa*, e Capadócio (*Cappadox*), em *Curculio*, que, em

<sup>42</sup> *quia tacita est melior mulier semper quam loquens.*

<sup>43</sup> *tibi optigit quod plurimi exoptant sibi/ut id quod quaerant inueniant sibi.*

<sup>44</sup> Apontamos essa interpretação como uma possibilidade; não pretendemos estabelecer relações diretas e absolutas, já que essas formulações podem ter origens diversas, além de coexistirem em muitas línguas. Para exemplo de investigação nesse sentido, veja-se o dicionário de Renzo Tosi (1996).

níveis diferentes, são penalizados. Tal contraste revela em *Rudens* uma condução necessária a um desfecho que, assim como o discurso de outros personagens, oponha-se à lei moral estabelecida pelos personagens mais moralistas da peça: Arcturo e Dêmones.

Segundo Hunter (1989, p. 145), embora nem sempre, geralmente, na Comédia Nova “os homens bons” são recompensados, e “os maus” são punidos; portanto não é surpreendente encontrar passagens de reflexões gerais enaltecendo as virtudes ou lamentando o declínio dos padrões morais. E por isso também vemos Dêmones reencontrar sua filha perdida, e Pleusídipo ficar com sua amada Palestra.

Sabemos que a desordem não pode ser generalizada, sob pena de uma não identificação da plateia com o espetáculo, que levaria a ocasionar, possivelmente, o fracasso da comédia. No entanto, as constatações a que chegamos neste estudo corroboram o pensamento de Dupont (2017, p. 131) no que tange ao que a estudiosa considera a lei geral dos *ludi*: a recusa do sério. As *sententiae*, em *Rudens*, não são admoestações morais severas, mas parte de uma técnica cômica que se baseia na subversão moral dos valores pregados principalmente pelo *prologus* e pelo *senex* da comédia, Arcturo e Dêmones. Trata-se, portanto, de um jogo com o próprio jogo; o estabelecimento de uma lei construída no palco e que é corroída progressivamente diante dos olhos da plateia. Independentemente de propiciar qualquer aprendizado moral ao público, as dissimuladas admoestações têm como principal efeito na comédia *Rudens* o de fazer rir.

## Agradecimentos

Agradecemos aos docentes da disciplina Tópicos de Línguas e Culturas Clássicas (Grego e Latim), ministrada no segundo semestre de 2020, no âmbito do programa de Pós-Graduação do IEL/Unicamp, em especial à profa. Dra. Isabella Cardoso, pelas pertinentes sugestões de leitura e pelas discussões que possibilitaram o aperfeiçoamento deste estudo. Também somos gratos ao prof. Dr. Beethoven Alvarez pelas essenciais contribuições feitas a este texto durante o colóquio promovido pela disciplina e também por ter sido quem nos sugeriu assumir como objeto de estudo do nosso projeto de mestrado as *sententiae* em Plauto; do qual resulta, como uma delimitação, este texto.

## Referências

ALBUQUERQUE, M. H. T. *Um exame pragmático do uso de enunciados proverbiais nas interações verbais correntes*. 1989. 169 f. Dissertação (Mestrado em Filologia Românica) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1989.

ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução, introdução, comentário e apêndices de Eudoro de Souza. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2003.

ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução e notas de Alexandre Júnior *et al.* Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

BUREAU, B. Tércence moralisé: les sententiae de Tércence selon le commentaire attribué à Donat. *In: Mauduit, Christine ; Paré-Rey, Pascale (ed.). Maximes théâtrales en Grèce et à Rome. [S. l.] : de Boccard, 2011. p. 6-23. Collection du Centre d'Etudes et de Recherches sur l'Occident Romain. Disponível em: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00879725>. Acesso em: 22 nov. 2021.*

CARDOSO, I. T. *Ars plautina*. 2005. 367f. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARDOSO, Isabella. Ilusão e engano em Plauto. *In: CARDOSO, Zélia de A; DUARTE, Adriane da S. (org.). Estudos sobre o teatro antigo*. São Paulo: Alameda, 2010. p. 95-126.

CARDOSO, Z. *A literatura latina*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

[CÍCERO]. *Retórica a Herênio*. Tradução e introdução de Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra. São Paulo: Hedra, 2005.

COSTA, Lilian. *Mesclas genéricas na “tragicomédia” Anfitrião de Plauto*. 2010. 222 f. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010.

COUTO, Aires. *Plauto Comédias I*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda; Coimbra: FLUC-UC, 2006.

DINTER, M. Sententia na épica latina. *Letras Clássicas*, São Paulo, n. 14, p. 51-62, 2010. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2358-3150.v0i14p51-62>. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/letrasclassicas/article/view/73929>. Acesso em: 16 jun. 2020.

DINTER, M. Sententiousness in Roman Comedy: a moralising reading. *In: MANUWALD, G.; HARRISON, S. e FRANGOULIDIS, S. (org.). Roman*

*Drama and its contexts*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2016, p. 127-142. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110456509-008>.

DUCKWORTH, George E. *The Nature of Roman Comedy: a study in popular entertainment*. Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1994.

DUPONT, F. *Aristóteles ou o vampiro do teatro ocidental*. Tradução de Joseane Prezotto *et al.* Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2017.

FERREIRA, C. B. F. *Reconstrução de uma cortesã na Roma antiga nas peças de Plauto*. 2013. 90f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Letras, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2012.

HUNTER, R. L. *The new comedy of Greece and Rome*. Cambridge: University Press, 1989.

LOUDEN, B. The Tempest, Plautus, and the Rudens. *Comparative Drama*, Kalamazoo, v. 33, n. 2, p. 199-233, 1999. DOI: <https://doi.org/10.1353/cdr.1999.0034>.

MARX, F. *Plautus Rudens: Text und Kommentar*. Leipzig: B.G. Teubner, 1928.

MOORE, T. J. *The theater of Plautus: Playing to the audience*. Austin: University of Texas Press, 1998.

PANAYOTAKIS, C. Towards a new critical edition of the Sententiae associated with Publilius. *Aliento*, Nancy, v. 5, p. 15-50, 2014.

PLAUTO. *Comédias* (O Cabo, Caruncho, Os Menecmos, Os Prisioneiros, O Soldado Fanfarrão). Tradução e notas de Jaime Bruna. São Paulo: Editora Cultrix, 1978.

PLAUTUS. *Rudens*. Edited by Wolfgang De Melo. London: Harvard University Press, 2012.

PLAUTUS. *The rope*. Translation by Paul Nixon. London: Harvard University Press, 1980.

PONTES, J.; MIOTTI, C. Declamação e paremiologia: alguns exemplos de provérbios e sentenças nos Excerpta de Calpúrnio Flaco. *Revista Graphos*, João Pessoa, v. 22, n. 1, p. 67-82, 17 jun. 2020. DOI: <https://doi.org/10.22478/ufpb.1516-1536.2020v22n1.50240>. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/graphos/article/view/50240/30621>. Acesso em: 30 nov. 2020.

QUINTILIANO. *Instituição Oratória*. Tomo IV. Ed. Bruno Bassetto. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2016.



ROCHA, C. M. “*Perfume de mulher*”: riso feminino e poesia em Cásina. 2010. 220f. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010.

ROCHA, C. M. *De linguado a lingua(ru)da*: gênero e discurso das mulieres plautinae. 2015. 251f. Tese (Doutorado em Linguística) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.

RODRIGUEZ, R.; ALVAREZ, B. Plauto brasileiro: breve história das traduções da comédia plautina no Brasil. *Tradução em Revista*, Rio de Janeiro, v. 28, n.1, p. 117-138, 2020. DOI: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.TradRev.48195>. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/48195/48195.PDF>. Acesso em: 30 jun. 2020.

SEGAL, E. *Roman laughter: the comedy of Plautus*. New York: Oxford University Press, 1987.

SINCLAIR, P. *Tacitus the sententious Historian: a sociology of rhetoric in Annales 1-6*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1995.

SOUZA, F. D.; MOURA, F. M. A noção de *pietas* nas práticas religiosas de Rudens. *Principia*, Rio de Janeiro, n. 39, p. 33, 2019. DOI: <https://doi.org/10.12957/principia.2019.48168>. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/principia/article/view/48168/32307>. Acesso em: 30 jun. 2020.

TORRÃO, J. M. N. Reflexos da Rvdens de Plauto em *The Tempest* de Shakespeare. *Arquipélago: Revista da Universidade dos Açores*, Ponta Delgada, n. 4, p. 195-224, jan. 1982.

TOSI, Renzo. *Dicionário de sentenças latinas e gregas*. Martins Fontes, 1996.

Recebido em: 31 de janeiro de 2021.

Aprovado em: 06 de abril de 2021.

# TRADUÇÕES





## Tradução dos discursos de Messala no Diálogo dos Oradores

### *Translation of Messalla's speeches in the Dialogus de Oratoribus*

Victor Chabu

Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, São Paulo / Brasil

victor.chabu@usp.br

<https://orcid.org/0000-0001-9219-1796>

**Resumo:** Apresentamos uma tradução em português dos discursos de Vipstano Messala no *Diálogo dos Oradores*, de Tácito, bem como o texto latino em que nos baseamos. A tradução foi feita com especial cuidado relativo ao jargão de doutrina retórica presente na obra.

**Palavras chave:** Diálogo dos Oradores. Tácito. Retórica latina. Vipstano Messala. Tradução.

**Abstract:** We present a translation into Portuguese of the speeches of Vipstanus Messalla in the *Dialogus de Oratoribus* of Tacitus, as well as the Latin text taken as its basis. The translation was carried out with special care relatively to the rhetorical jargon present in the work.

**Keywords:** Dialogus de Oratoribus. Tacitus. Roman rhetoric. Vipstanus Messalla. Translation.

## 1. Introdução

Tácito iniciou sua vida pública como orador durante o reinado de Nero, e, sendo um *homo nouus*, alguém sem pais ou ancestrais que tivessem exercido altos cargos políticos, subiu os degraus da carreira pública impulsionado por seu talento (e talvez com alguma ajuda de um bom casamento), até atingir o posto de cônsul suffecto em 97 d.C.,

sob Domiciano. Por esse tempo, Roma já vivia em um sistema político centralizado na figura do *princeps*, o imperador, havia 130 anos, e a geração de Tácito chegava à maturidade marcada pelo rescaldo desse e de outros governos tirânicos que marcaram o séc. I.

Por volta de 102 d.C., no início da época de Trajano, que promoveu uma reabertura política, Tácito publica o *Diálogo dos Oradores*, cuja ação dramática é ambientada durante o reinado de Vespasiano, provavelmente em 75 d.C., um intervalo de paz frágil e bastante tensa entre o pavoroso ano dos quatro imperadores e o governo truculento de Domiciano. Os oradores do *Diálogo*, portanto, também acreditavam viver um período de estabilização, como os contemporâneos de Tácito, mas dentro de uma década estariam diante de novas proscrições;<sup>1</sup> um deles, Curiácio Materno, aproveitou a suposta calma sob Vespasiano para, por assim dizer, falar com a antiga franqueza, *uti antiqua libertate* (*Dial.* 27.3), e por conta disso teria acabado condenado à morte e executado, provavelmente em 91 d.C., após um demorado processo ao longo de 15 anos e 3 reinados.

É nesse clima de apreensão, de uma nova paz que, até ali, era no máximo presumível, que o *Diálogo* começa como uma carta de Tácito a Fábio Justo, continuando o que seria uma discussão frequente entre eles: *cur, cum priora saecula tot eminentium oratorum ingeniis gloriaque floruerint, nostra potissimum aetas deserta et laude eloquentiae orbata uix nomen ipsum oratoris retineat*<sup>2</sup> (*Dial.* 1.1). À guisa de resposta, põe-se a rememorar um debate que ouvira décadas antes, entre oradores exímios; um deles, Materno, recitara sua tragédia *Catão* e com ela incomodara pessoas poderosas, por isso seus amigos Júlio Segundo e Marco Apro foram-no visitar no dia seguinte, a fim de convencê-lo a amenizar o enredo e torná-la não necessariamente *melioem* (melhor), mas pelo menos *securioem* (mais segura). Materno não apenas não aceita retificar *Catão*, como promete ser ainda mais crítico em *Tiestes*, sua próxima tragédia.

O debate entre Materno e Apro, em que discutiam a prevalência da retórica sobre a poética, e a legitimidade de uma e de outra, já ia bastante animado quando, logo após uma intervenção de Materno

---

<sup>1</sup> Condenação (geralmente por denúncias de corrupção) dos inimigos políticos à morte ou ao exílio, e subsequente apreensão de todos seus bens, e repartição desses entre o imperador e seus aliados.

<sup>2</sup> Por que, tendo tido gerações anteriores que floresceram com o talento e o sucesso de tantos oradores de renome, é sobretudo a nossa época, estéril e órfã de reverência pela oratória, que a custo preserva até mesmo a designação de orador.

particularmente ácida contra os oradores contemporâneos, aparece pela porta de seu cubículo um curioso Vipstano Messala, interrompendo-os: “*num parum tempestiuus interueni secretum consilium et causae alicuius meditationem tractantibus?*”<sup>3</sup> (Dial. 14.1).

“Não, de jeito nenhum”, responde Júlio Segundo, outro dos oradores, “e até gostaria que tivesses aparecido mais cedo, pois te teriam deleitado tanto a fala muitíssimo pertinente do nosso querido Apro, que exortava Materno a redirecionar toda a sua inteligência e o seu esforço aos processos judiciais, quanto o discurso de Materno em favor dos seus poemas, um discurso alegre, como convém para defender um poeta, bastante ousado e mais parecido com o dos poetas que com o de um orador” (Dial. 14.2). Messala não hesita em rapidamente tomar parte da conversa:

*“me uero”, inquit, “† sermo iste infinita uoluptate affecisset, atque id ipsum delectat quod uos, uiri optimi et temporum nostrorum oratores, non forensibus tantum negotiis et declamatorio studio ingenia uestra exercetis, sed eius modi etiam disputationes assumitis quae et ingenium alunt et eruditionis ac litterarum iucundissimum oblectamentum cum uobis, qui ista disputatis, afferunt, tum etiam iis ad quorum aures peruenerint.”*

*“itaque hercule non minus probari uideo in te, Secunde, quod Iuli Africani uitam componendo spem hominibus fecisti plurium eius modi librorum, quam improbari in Apro quod nondum ab scholasticis controuersiis recessit et otium suum mauult nouorum rhetorum more quam ueterum oratorum consumere.”*<sup>5</sup> (Dial. 14.3–4)

<sup>3</sup> “Por acaso apareci em uma hora ruim, tratáveis de alguma deliberação privada e da preparação de algum processo?”

<sup>4</sup> Em Heubner (1983) há um *et* que deletei.

<sup>5</sup> “A mim, sinceramente”, diz ele, “essa conversa me teria enchido de imensa satisfação, e deleita-me o próprio fato de vós, pessoas excelentes e oradores do nosso tempo, não estardes exercitando os vossos talentos apenas com questões judiciais e com a prática da declamação, mas de vos engajardes assim também em debates que nutrem a inteligência e proporcionam o enorme prazer da cultura literária, a vós mesmos, que debateis tais assuntos, e ainda mais àqueles a cujos ouvidos eles chegarem.”

“É por isso, oras, que não considero menos elogiável em ti, Segundo, que ao escrever a biografia de Júlio Africano tenhas gerado nas pessoas a expectativa de mais publicações do tipo, do que acho criticável em Apro que ainda não se tenha retirado das controvérsias escolares e que goste de gastar o seu tempo livre mais ao modo dos rétores modernos que ao dos antigos oradores.”

Apro, irritadiço como no resto do texto, passa a resmungar que Messala não faz outra coisa que não desprezar os contemporâneos e endeusar os antigos, que ninguém dos tempos de então era um orador de verdade, como os antigos, e que ele era assim audacioso, pensa, porque Messala não recearia que ele e seu irmão ficassem com fama de serem maldosos.<sup>6</sup> Messala returca:

*“neque illius”, “inquit, sermonis mei paenitentiam ago, neque aut Secundum aut Maternum aut te ipsum, Aper, quamquam interdum in contrarium disputes, aliter sentire credo. ac uelim impetratum ab aliquo uestrum ut causas huius infinitae differentiae scrutetur ac reddat, quas mecum ipse plerumque conquiro. et quod quibusdam solacio est, mihi auget quaestionem, quia uideo etiam Graiis accidisse ut longius absit ab Aeschine et Demosthene Sacerdos iste Nicetes, et si quis alius Ephesum uel Mytilenas concentu scholasticorum et clamoribus quatit, quam Afer aut Africanus aut uos ipsi a Cicerone aut Asinio recessistis.”*<sup>7</sup> (Dial. 15.2–3)

Segundo concorda que Messala trouxera uma questão interessante, digna de um tratamento mais extenso que não poderia ser melhor feito por ninguém senão o próprio Messala, que concorda em partilhar suas reflexões sobre o assunto, desde que os companheiros façam igualmente: *“aperiam cogitationes meas si illud a uobis ante impetrauero, ut uos quoque sermonem hunc nostrum adiuuetis.”*<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Provavelmente aludindo ao fato de que o meio-irmão de Messala, Marco Régulo, era um temido delator imperial e, pelo que se sabe das epístolas de Plínio, grande desafeto de Plínio e do próprio Tácito.

<sup>7</sup> “Não me arrependo disso que digo”, responde, “e não acho que nem Segundo, nem Materno, nem tu mesmo, Apro, ainda que de vez em quando discutas em contrário, pensem diferentemente. Gostaria que algum de vós examinasse e fornecesse as razões dessa diferença infinita, nas quais normalmente fico pensando eu comigo mesmo. E o que para alguns é motivo de consolo, para mim aumenta o problema, porque vejo que até com os gregos aconteceu de esse Nicetas Sacerdos – e quem mais for atarantar Éfeso ou Mitilene com a ladainha e a barulheira das escolas de retórica – de ele estar mais longe de Ésquines e Demóstenes, do que Áfer ou Africano, ou mesmo do que vós vos afastastes de Cícero ou de Asínio.”

<sup>8</sup> “Eu posso compartilhar as minhas reflexões, se antes conseguir de vós que também vós contribuais com esta nossa discussão.”

Os outros oradores assentem, e assim começa o segundo discurso de Apro no *Diálogo* (*Dial.* 15.1–23.6), cuja estratégia se baseará em relativizar as noções de ‘antigo’ e ‘contemporâneo’, defender os oradores de sua geração como mais refinados, bem acabados, até mesmo por terem partido do trabalho dos antigos, e, claro, desancar como puder os tais antigos, não poupando nem mesmo a Cícero. Materno indigna-se, “estão vendo o que ele diz?”, ou algo assim, e então cobra o posicionamento de Messala (*Dial.* 24.1), que virá em seu primeiro discurso; conforme veremos na Seção 1, Messala defenderá que os oradores de sua época não estão à altura dos antigos, porque não se educaram como os antigos se educavam, e não dominavam nem a retórica, nem a filosofia e nem o conhecimento jurídico como deveriam.

Em seguida, Materno retoma a palavra em *Dial.* 33.1 para solicitar que Messala detalhe os exercícios preparatórios com que os jovens das gerações passadas aprimoravam seus talentos. Vem, então, o segundo discurso de Messala, a partir de *Dial.* 33.4 (para nós, na Seção 2), que infelizmente encontra-se interrompido em *Dial.* 35.5; o resto do texto transmitido pelos manuscritos continua já em pleno segundo discurso de Materno, em que ele se dedica a caracterizar a oratória como um mal desestabilizador da sociedade (*Dial.* 41.2). O texto se encerra quando Messala, percebendo que já era tarde, dá a entender que a discussão continuaria em outro momento: “*erant quibus contra dicerem, erant de quibus plura dici uellem, nisi iam dies esset exactus*”<sup>9</sup> (*Dial.* 42.1).

Apesar da interação aparentemente amistosa, a intervenção, talvez a intromissão de Messala no debate tem sido objeto de atenção por parte da crítica. Nada menos, Messala era meio-irmão de Marco Régulo, um temido *delator*<sup>10</sup> e notório desafeto de Tácito. Não deve ter sido sem um certo incômodo, ao acabar de atacar os *delatores* e a “oratória lucrativa e sanguinolenta” (*Dial.* 12.2) de seus dias, que ele se

<sup>9</sup> “Tem algumas coisas que eu retrucaria, outras das quais gostaria que fosse falado mais, se o dia já não se tivesse esvaído.”

<sup>10</sup> Os *delatores* eram quem fazia as denúncias nas proscricções, e eram tanto mais odiados quanto escolhiam como alvo cada vez menos apenas os opositores do regime, e cada vez mais inimizadas pessoais ou indivíduos que, simplesmente, eram ricos (eles e o imperador ficavam com parte dos bens dos proscritos).



deu conta de que o irmão do pior deles estava do lado de fora da porta e possivelmente ouvira tudo. Já é estranho que o *Diálogo* se tenha dado em um cubículo, distante dos espaços abertos e públicos em que outros diálogos da Antiguidade costumavam acontecer, e só contribui para o clima geral de tensão a ironia com que os oradores se despedem: Materno, levantando-se, brinca dizendo a Apro que o denunciaria para os poetas, e Messala para os arcaizantes; e Apro conclui: “*at ego uos rhetoribus et scholasticis*”<sup>11</sup> (*Dial.* 42.2). Messala não diz nada, os oradores riem, mas Tácito mesmo não ri – talvez por saber qual seria o desfecho da história?

Neste trabalho traduzimos os trechos remanescentes dos discursos de Messala. Na coluna esquerda das seções abaixo há o texto latino correspondente aos discursos de Messala, para qual nos baseamos majoritariamente em Heubner (1983), com emendas de Mayer (2005) e Winterbottom e Olgivie (1975) e, em menor grau, de Gudeman (1894); na direita expomos uma tradução própria, cotejada com Bornecque e Goelzer (1906) e Requejo (1981), em que se considerou o conteúdo especializado de termos presentes na doutrina retórica latina, sobretudo de extração ciceroniana; uma descrição quase exaustiva desse vocabulário encontra-se em Clauseret (1886). Por fim, haverá notas de apoio após as referências, identificadas por algarismos romanos; aquelas atinentes ao estabelecimento do texto latino continuarão vindo como notas de rodapé usuais, enumeradas com algarismos arábicos na própria página em que forem indicadas.

## 2. O primeiro discurso, *Dial.* 25.1 – 32.7

Aqui, Messala defenderá que os oradores de sua época não estão à altura dos antigos, em resposta ao segundo discurso de Apro (*Dial.* 15.1–23.6), cuja estratégia se baseara em relativizar as noções de ‘antigo’ e ‘contemporâneo’.

---

<sup>11</sup> “E eu a vós, para os rétores e os seus frequentadores.”

25.1 tum Messalla: “sequar praescriptam a te, Materne, formam. neque enim diu contra dicendum est Apro, qui primum, ut opinor, nominis controuersiam mouit, tamquam parum proprie antiqui uocarentur quos satis constat ante centum annos fuisse.”

25.2 “mihi autem de uocabulo pugna non est, siue illos antiquos, siue maiores, siue quo alio maualt nomine appellet, dum modo in confesso sit eminentiorem illorum temporum eloquantiam fuisse.”

“ne illi quidem parti sermonis eius repugno [qua fatetur]<sup>12</sup> plures formas dicendi etiam iisdem saeculis, nedum diuersis extitisse.”

25.3 “sed quo modo inter Atticos oratores primae Demostheni tribuuntur, proximum autem locum Aeschines et Hyperides et Lysias et Lycurgus obtinent, omnium tamen concessu haec oratorum aetas maxime probatur, sic apud nos Cicero quidem ceteros eorundem temporum disertos antecessit, Caluus autem et Asinius et Caesar et Caelius et Brutus iure et prioribus et sequentibus anteponuntur.”

25.4 “nec refert quod inter se specie differunt, cum genere consentiant; adstrictior Caluus, neruosior Asinius, splendidior Caesar, amarior Caelius, grauior Brutus, uehementior et plenior et ualentior Cicero.”

“omnes tamen eandem sanitatem eloquentiae prae se ferunt, ut si omnium pariter libros in manum sumpseris, scias, quamuis in diuersis ingeniis, esse quandam iudicii ac uoluntatis similitudinem et cognitionem.”

25.1 Então Messala: “vou seguir o roteiro delineado por ti, Materno. Também não é por muito tempo que Apro precisará discursar pela parte contrária, ele que, penso eu, foi o primeiro a levantar o debate sobre terminologia, como se fosse pouco apropriado chamar de antigos aqueles que, sabe-se bem, existiram há mais de cem anos.”

25.2 “Para mim, no entanto, não é caso de discutir o vocábulo, defina-os ele como antigos, como ancestrais, ou com qualquer outro nome que prefira, contanto que fique bem estabelecido que a eloquência daquela época era mais destacada.”

“Não objeto nem sequer àquela parte da fala de Apro em que reconhece a existência de diversos estilos de discurso já em uma mesma época, quanto mais em épocas diferentes.”

25.3 “Agora, do mesmo modo como entre os oradores áticos o protagonismo é atribuído a Demóstenes, e o segundo lugar são Ésquines, Hipérides, Lísias e Licurgo que ocupam – no fim, todos concordam que são os oradores dessa geração que são os mais apreciados –, entre nós é de fato Cícero que se sobressaiu ante os demais bem falantes contemporâneos seus, e Calvo, Asínio, César, Célio e Bruto que, merecidamente, são preferidos tanto aos seus predecessores quanto aos seus sucessores.”

25.4 “E pouco importa que diferem entre si no estilo<sup>13</sup> conquanto concordem no gênero; Calvo é mais sucinto, Asínio mais substancioso, César mais reluzente, Célio mais ácido, Bruto mais sério, Cícero mais incisivo, mais vigoroso e mais escorreito.”

“Todos, no entanto, apresentam o mesmo bom gosto oratório, de forma que, se tomares nas mãos escritos de todos igualmente, saberás que há, por mais que em talentos distintos, uma certa semelhança, um certo parentesco de gosto e de intenção.”

<sup>12</sup> Sugestão de Mayer (2005); em Heubner (1983), *quominus fatear*, e em Winterbottom e Olgivie (1975), *si cominus fatetur*, as quais não aparentam ter sentido.

<sup>13</sup> No latim, *species*, “aparência”, que se encaixa dentro do conceito mais amplo de *genus*; um mesmo gênero textual comporta vários diferentes estilos de escrita.

25.5 “nam quod inuicem se obtreptauerunt et sunt aliqua epistulis eorum inserta ex quibus mutua malignitas detegitur, non est oratorum uitium, sed hominum.”

25.6 “nam et Caluum et Asinium et ipsum Ciceronem credo solitos et inuidere et liuere et ceteris humanae infirmitatis uitiiis affici. solum inter hos arbitror Brutum non malignitate nec inuidia, sed simpliciter et ingenue iudicium animi sui detexisse. an ille Ciceroni inuideret, qui mihi uidetur ne Caesari quidem inuidisse?”

25.7 “quod ad Seruim Galbam et Caium Laelium attinet et si quos alios antiquorum agitare Aper non destitit, non exigit defensorem, cum fatear quaedam eloquentiae eorum ut nascenti adhuc nec satis adultae defuisse.”

26.1 “ceterum si omissio optimo illo et perfectissimo genere eloquentiae eligenda sit forma dicendi, malim hercle C. Gracchi impetum aut L. Crassi maturitatem quam calamistros Maecenatis aut tinnitus Gallionis, adeo melius est orationem uel hirta toga induere quam fucatis et meretriciis uestibus insignire.

26.2 “neque enim oratorius iste, immo hercle ne uiriliter quidem cultus est, quo plerique temporum nostrorum actores ita utuntur, ut lasciui uerborum et leuitate sententiarum et licentia compositiones histrionales modos expriment.”

25.5 “Ora, o fato de que eles se detraviam mutuamente e de que há nas cartas deles alguns trechos nos quais se revela uma malícia recíproca não é um defeito dos oradores, mas dos homens.”

25.6 “Finalmente, creio que tanto Calvo como Asínio e o próprio Cícero estavam acostumados a invejar, a cobiçar e a sofrer dos demais defeitos da fraqueza humana. Acho que Bruto foi o único dentre eles que revelava as suas próprias convicções simples e francamente, sem malícia ou inveja. Ou ele teria inveja de Cícero, ele que, me parece, não teve inveja nem mesmo de César?”

25.7 “O que tange a Sêrvio Galba e a Caio Lélvio, e se a outros dos antigos que Apro não deixou de espezinhar, não demanda defensor, embora eu conceda que algumas coisas faltaram à oratória deles quando nascente, e ainda agora quando não suficientemente madura.”

26.1 “Além disso, desconsiderando esse gênero de oratória excelente e tão perfeito, se fosse para escolher uma forma de eloquência, eu certamente preferiria o ímpeto de um Caio Graco ou a maturidade de um Lúcio Crasso do que os floreios de Mecenas ou os tinidos de Galião, a tal ponto é melhor vestir um discurso talvez até em uma toga rústica,<sup>14</sup> do que enfeitá-lo com as roupas coloridas do meretrício.”

26.2 “Pois não é algo próprio de um orador, aliás não é nem algo próprio de um homem essa afetação de que a maioria dos advogados de hoje em dia faz tanto uso, que acabam por emular trejeitos teatrais com a licenciosidade do vocabulário, a levianidade das frases de efeito e os excessos de liberdade da composição.”

<sup>14</sup> No original, *hirta toga*, expressão utilizada já em *Inst. Orat.* 12.10.7, uma referência à veste (e aos valores) da antiga tradição romana.

26.3 “quodque uix auditu fas esse debeat, laudis et gloriae et ingenii loco plerique iactant cantari saltarique commentarios suos. unde oritur illa foeda et praepostera, sed tamen frequens †<sup>15</sup> exclamatio, ut oratores nostri tenere dicere, histriones diserte saltare dicantur.”

26.4 “equidem non negauerim Cassium Seuerum, quem solum Aper noster nominare ausus est, si iis comparetur qui postea fuerunt, posse oratorem uocari, quamquam in magna parte librorum suorum plus bilis habeat quam sanguinis. primus enim contempto ordine rerum, omisa modestia ac pudore uerborum, ipsis etiam quibus utitur armis incompositus et studio feriendi plerumque deiectus, non pugnat, sed rixatur.”

26.5 “ceterum, ut dixi, sequentibus comparatus et uarietate eruditionis et lepore urbanitatis et ipsarum uirium robore multum ceteros superat, quorum neminem Aper nominare et uelut in aciem educere sustinuit.”

26.6 “ego autem exspectabam ut, incusato Asinio et Caelio et Caluo, aliud nobis agmen produceret pluresque uel certe totidem nominaret, ex quibus alium Ciceroni, alium Caesari, singulis deinde singulos opponeremus.”

26.7 “nunc detrectasse nominatim antiquos oratores contentus neminem sequentium laudare ausus est nisi in publicum et in commune, ueritus credo ne multos offenderet si paucos excerpisset.”

26.3 “E muitos se gabam daquilo que mal deveria ser permitido de ouvir, dos seus apontamentos pessoais que ficam sendo cantarolados e mimetizados, em vez da reverência, da grandeza e do talento. É daí que surge aquele ditado horroroso e distorcido, no entanto comum, de que os nossos oradores discursam com delicadeza, e os atores fazem mímica com fluência.”

26.4 “É claro, eu não negaria que Cássio Severo, o único que o nosso amigo Apro ousou nomear, se for comparado àqueles que vieram depois, poderia ser chamado de orador, ainda que na maior parte dos seus escritos ele tenha mais bile que substância. Ao desprezar a ordem dos assuntos, ao negligenciar a boa medida e o decoro do vocabulário, e ao ser desorganizado mesmo em relação às próprias armas que usa, muitas vezes se rebaixando por um desejo de machucar, ele foi o primeiro a não entrar em combates, mas em brigas de rua.”

26.5 “Além disso, como ia dizendo, comparado aos seus sucessores, ele supera os demais tanto pela riqueza da sua erudição e pelo charme da sua urbanidade, quanto pela firmeza das suas próprias forças; desses, Apro não bancou nomear, nem, por assim dizer, arregimentar ninguém.”

26.6 “Eu, por outro lado, esperava que ele, depois de acusar Asínio, Cêlio e Calvo, nos apresentaria um outro contingente e os nomearia na maior parte, quem sabe até na mesma quantidade, dos quais um oporíamos a Cícero, outro a César, e então indivíduo a indivíduo.”

26.7 “Agora, contente por ter aviltado os oradores antigos nominalmente, ele não ousou nomear nenhum dos subsequentes, a não ser coletivamente e em termos gerais, creio que com medo de ofender a muitos se selecionasse a poucos.”

<sup>15</sup> Deletei *sicut his clam et*, que não faz nenhum sentido na passagem, embora apareça nos manuscritos.

26.8 “quotus enim quisque scholasticorum non hac sua persuasione fruitur ut se ante Ciceronem numeret, sed plane post Gabinianum?”

“at ego non uerebor nominare singulos, quo facilius propositis exemplis appareat quibus gradibus fracta sit et diminuta eloquentia.”

26.8 “Ora, quão ínfimo é o número de estudiosos da retórica que não se aproveitam dessa capacidade de convencimento que têm para se colocarem atrás de Cícero, mas muito à frente de Gabiniano?”

“Eu, porém, não vou ter receio de nomear indivíduos, para que transpareça com mais facilidade dos exemplos dados em que grau está debilitada e diminuída a oratória.”

Materno interrompe o discurso, pedindo que Messala se abstivesse de dizer o que todos já sabiam, que os antigos eram melhores, e se ativesse ao tema combinado, antes de Apro o ter irritado com referências a seus parentes. Messala: “*non sum*” inquit “*offensus Apri mei disputatione, nec uos offendi decebit, si quid forte aures uestras perstringat, cum sciatis hanc esse eius modi sermonum legem, iudicium animi citra damnum affectus proferre*”<sup>16</sup> (Dial. 27.2). Materno pede que prossiga, fazendo uso da antiga *libertas* de que, mais que da oratória, tanto seus contemporâneos se afastaram.

28.1 et Messalla: “non reconditas, Materne, causas requiris nec aut tibi ipsi aut huic Secundo uel huic Apro ignotas, etiam si mihi partes assignatis proferendi in medium quae omnes sentimus.”

28.2 “quis enim ignorat et eloquentiam et ceteras artes descuissse ab illa uetere gloria non inopia hominum, sed desidia iuuentutis et neglegentia parentum et inscientia praecipientium et obliuione moris antiqui? quae mala primum in urbe nata, mox per Italiam fusa, iam in prouincias manant.”

28.1 E Messala: “Não procurais causas ocultas, Materno, nem que tu desconheças, ou este Segundo aqui, ou mesmo este Apro, ainda que me atribuais o papel de falar publicamente coisas que todos percebemos.”

28.2 “Final, quem ignora que tanto a oratória como as demais áreas do conhecimento se apartaram daquela antiga grandeza não por incapacidade das pessoas, mas por desinteresse da juventude, por negligência dos pais, por despreparo dos instrutores e pelo esquecimento das antigas tradições? Esses males, que primeiro nasceram em Roma e logo se difundiram pela Itália, já extravasam para as províncias.”

<sup>16</sup> “Não me ofendi”, diz, “com a discussão do nosso Apro, e não vos convém deixar-se ofender se por acaso algo crisar os vossos ouvidos, já que sabeis que é esta a norma em conversas deste tipo, proferir as suas convicções a despeito do dano emocional.”

28.3 “quamquam uestra uobis notiora sunt, ego de urbe et his propriis ac uernaculis uitis loquar, quae natos statim excipiunt et per singulos aetatis gradus cumulantur, si prius de seueritate ac disciplina maiorum circa educandos formandosque liberos pauca praedixero.”

28.4 “nam pridem suus cuique filius, ex casta parente natus, non in cellula emptae nutricis, sed gremio ac sinu matris educabatur, cuius praecipua laus erat tueri domum et inseruire liberis. eligebatur autem maior aliqua natu propinqua, cuius probatis spectatisque moribus omnis eiusdem familiae suboles committeretur; coram qua neque dicere fas erat quod turpe dictu neque facere quod inhonestum factu uideretur.”

28.5 “ac non studia modo curasque, sed remissiones etiam lusisque puerorum sanctitate quadam ac uerecundia temperabat. sic Corneliā Gracchorum, sic Aureliam Caesaris, sic Atiam Augusti †<sup>19</sup> praefuisse educationibus ac produxisse principes liberos accepimus.”

28.6 “quae disciplina ac seueritas eo pertinebat ut sincera et integra et nullis prauitatibus detorta unius cuiusque natura toto statim pectore arriperet artes honestas et, siue ad rem militarem siue ad iuris scientiam siue ad eloquentiae studium inclinasset, id solum ageret, id uniuersum hauriret.”

28.3 “Bem entendido, os vossos problemas vos são bem conhecidos; eu vou falar dos próprios e domésticos da capital, os quais arrebatam já os recém-nascidos e se acumulam por cada uma das faixas etárias, mas antes direi algumas coisas sobre a seriedade e a disciplina dos pais em relação à formação e à educação dos filhos.”

28.4 “Pois antigamente toda e qualquer criança nascida em uma família de bem era criada não no quatinho de uma ama de leite paga<sup>17</sup>, mas no colo e entre os braços da mãe, cuja principal qualidade era cuidar do lar e dedicar-se aos filhos. Não obstante, escolhia-se uma parente mais velha, a cujos modos atestados e aprovados toda a progenitura de uma mesma família seria delegada; na presença dela<sup>18</sup> não era permitido dizer o que fosse feio de dizer, nem fazer o que parecesse indigno de fazer.”

28.5 “Ela punha ordem com algo de integridade e de respeito não nos estudos apenas e nos cuidados, mas nos divertimentos também e nas brincadeiras das crianças. Sabemos que foi assim que Cornélia esteve à frente da educação dos Gracos, Aurélia da de César, Ácia da de Augusto, e assim que formaram filhos exemplares.”

28.6 “O objetivo dessa severa disciplina era que a natureza de cada um, pura e intocada, não transviada por nenhuma deturpação, abraçasse desde o começo de peito aberto a alta cultura e, se se inclinasse seja à carreira militar, seja à ciência jurídica, seja ao estudo da oratória, somente nisso trabalhasse, tudo disso extrairse.”

<sup>17</sup> Paga, por quem comprada no mercado de escravos (o texto latino traz *emptae nutricis*, literalmente ‘ama comprada’).

<sup>18</sup> A princípio, “dela” poderia referir-se a “mulher” ou a “progenitura”, o que reflete uma ambiguidade do próprio texto latino; Gudeman (1894) apoia a primeira opção, Mayer (2005) a segunda.

<sup>19</sup> Deletei *matrem*, como sugere Sauppe.

29.1 “at nunc natus infans delegatur Graeculae alicui ancillae, cui adiungitur unus aut alter ex omnibus seruis, plerumque uilissimus nec cuiquam serio ministerio accomodatus; horum fabulis et erroribus et uirides †<sup>20</sup> statim et rudes animi imbuuntur, nec quisquam in tota domo pensi habet, quid coram infante domino aut dicat aut faciat.”

29.2 “quin etiam ipsi parentes non probitati neque modestiae paruulos assuefaciunt, sed lasciuiae et dicacitati, per quae paulatim impudentia irrepit et sui alienique contemptus.”

29.3 “iam uero propria et peculiaria huius urbis uitia paene in utero matris concipi mihi uidentur, histrionalis fauor et gladiatorum equorumque studia. quibus occupatus et obsessus animus quantum loci bonis artibus relinquit? quotum quemque inuenies qui domi quicquam aliud loquatur? quos alios adulescentulorum sermones excipimus, si quando auditoria intrauimus?”

29.4 “ne praeceptores quidem ullas crebriores cum auditoribus suis fabulas habent, colligunt enim discipulos non seueritatis disciplinae nec ingenii experimento, sed ambitione salutationum et illecebris adulationis.”

30.1 “transeo prima discentium elementa, in quibus et ipsis parum laboratur nec in auctoribus cognoscendis nec in euoluenda antiquitate nec in notitia uel rerum uel hominum uel temporum satis operae insumitur.”

29.1 “Hoje em dia, porém, o bebê nasce e é entregue a alguma criadinha grega, a quem se junta um ou dois de todos os outros escravos, geralmente o de menor valor e que não se encaixa em qualquer tarefa importante; a conversa mole e as asneiras deles logo permeiam as tenras e imaturas mentes, e ninguém na casa inteira considera digno de ponderação o que for falar ou fazer na frente do jovem amo.”

29.2 “Não é por menos, os próprios pais não acostumam os pequenos à retidão nem à moderação, mas à licenciiosidade e ao deboche, por quais paulatinamente se vai insinuando a falta de vergonha e de respeito por si e pelos outros.”

29.3 “Na realidade, parece-me que os problemas próprios e específicos desta cidade são praticamente concebidos no útero da mãe, o apreço pelo teatro e a mania por gladiadores e corridas de cavalo. Uma mente ocupada e tomada por essas coisas que espaço mínimo deixa para a cultura erudita? Quão pouca gente vais encontrar que fale de outra coisa em casa? De que outros assuntos escutaremos os adolescentes falando se em algum momento entrarmos em uma sala de leitura?”

29.4 “Nem mesmo os preceptores falam de outras coisas mais densas com os seus pupilos, pois eles ameilham alunos não pela seriedade da disciplina nem pela demonstração do talento, mas pela bajulação dos cumprimentos matinais e por adulações insidiosas.”

30.1 “Repasso os primeiros elementos do aprendizado, com os quais também pouco se trabalha, não se dando atenção suficiente nem para descobrir os clássicos, nem para destrinchar a história, nem para o conhecimento dos fatos ou das personalidades ou dos momentos históricos.”

<sup>20</sup> Deletei *teneri*, por parecer uma glossa (Mayer 2005).

30.2 “sed expetuntur quos “rhetoras” uocant; quorum professio quando primum in hanc urbem introducta sit, quamque nullam apud maiores nostros auctoritatem habuerit, statim dicturus; referam necesse est animum ad eam disciplinam qua usos esse eos oratores accepimus quorum infinitus labor et cotidiana meditatio et in omni genere studiorum assiduae exercitationes ipsorum etiam continentur libris.”

30.3 “notus est uobis utique Ciceronis liber, qui *Brutus* inscribitur, in cuius extrema parte – nam prior commemorationem ueterum oratorum habet – sua initia, suos gradus, suae eloquentiae uelut quamdam educationem refert: se apud Q. Mucium ius ciuile didicisse, apud Philonem Academicum, apud Diodotum Stoicum omnes philosophiae partes penitus hausisse, neque iis doctoribus contentum, quorum ei copia in urbe contigerat, Achaiam quoque et Asiam peragrare, ut omnem omnium artium uarietatem complecteretur.”

30.4 “itaque hercule in libris Ciceronis deprehendere licet non geometriae, non musicae, non grammaticae, non denique ullius ingenuae artis scientiam ei defuisse. ille dialecticae subtilitatem, ille moralis partis utilitatem, ille rerum motus causasque cognouerat.”

30.5 “ita est enim, optimi uiri, ita ex multa eruditione et plurimis artibus et omnium rerum scientia exundat et exuberat illa admirabilis eloquentia. neque oratoris uis et facultas sicut ceterarum rerum angustis et breuibus terminis cluditur, sed is est orator, qui de omni quaestione pulchre et ornate et ad persuadendum apte dicere pro dignitate rerum, ad utilitatem temporum, cum uoluptate audientium possit.”

30.2 “Porém, ficam-se solicitando os chamados “rétores”; deixando para falar em seguida de quando a atuação deles – a qual não teria tido nenhuma autoridade perante os nossos avós – foi primeiro introduzida em Roma, é necessário chamar a atenção para a disciplina que sabemos terem adotado aqueles oradores cujo ilimitado esforço, cotidiana reflexão e constante prática em todos os domínios do conhecimento se conservam inclusive nos seus próprios escritos.”

30.3 “É-vos conhecido sobretudo o texto de Cícero intitulado *Brutus*, em cujo trecho final – antes ele faz uma rememoração dos antigos oradores – indica como parte do desenvolvimento da sua eloquência os seus passos iniciais: aprender direito civil com Quinto Múcio, explorar em profundidade todos os ramos da filosofia com Filão, o acadêmico, com Diodoto, o estoico, e não contente com esses mestres, com muitos dos quais já tivera contato em Roma, peregrinar pela Acaia e também pela Ásia, a fim de abarcar toda a diversidade de todas as ciências.”

30.4 “É assim, claro, que se pode deprender dos escritos de Cícero que não lhe faltou conhecimento de geometria, nem de música, nem de literatura, nem, por fim, de quaisquer outras artes liberais. Ele conhecia a exatidão da lógica, conhecia a utilidade da filosofia moral, conhecia as causas dos movimentos das coisas.”

30.5 “Assim que é, senhores, assim que é com base em muita erudição, nas mais variadas disciplinas e no conhecimento, das mais variadas disciplinas e do conhecimento de todos os assuntos que sobra e sobeja aquela admirável eloquência. O poder e a capacidade de um orador não se encerram em limites apertados, estreitos como os das demais matérias, mas é orador aquele que possa discursar bela e ornadamente sobre toda questão, de maneira apta a persuadir de acordo com a elevação do assunto, segundo a conveniência das circunstâncias, e com o prazer dos ouvintes.”



31.1 “hoc sibi illi ueteres persuaserant, ad hoc efficiendum intellegebant opus esse non ut in rhetorum scholis declamarent nec ut fictis nec ullo modo ad ueritatem accedentibus controuersiis linguam modo et uocem exercerent, sed ut iis artibus pectus implerent in quibus de bonis ac malis, de honesto et turpi, de iusto et iniusto disputatur; haec enim est oratori subiecta ad dicendum materia.”

31.2 “nam in iudiciis fere de aequitate, in deliberationibus de utilitate, in laudationibus de honestate disserimus, ita <tamen> ut plerumque haec ipsa in uicem misceantur. de quibus copiose et uarie et ornate nemo dicere potest nisi qui cognouit naturam humanam et uim uirtutum prauitatemque uitiorum et intellectum eorum quae nec in uirtutibus nec in uitiiis numerantur.”

31.3 “ex his fontibus etiam illa profluunt ut facilius iram iudicis uel instiget uel leniat qui scit quid ira, et promptius ad miseracionem impellat qui scit quid sit misericordia et quibus animi motibus concitetur.”

31.4 “in his artibus exercitationibusque uersatus orator, siue apud infestos, siue apud cupidos, siue apud inuidentes, siue apud tristes, siue apud timentes dicendum habuerit, tenebit uenas animorum et, prout cuiusque natura postulabit, adhibebit manum et temperabit orationem, parato omnino instrumento et ad omnem usum reposito.”

31.1 “Os antigos estavam convencidos disso e entendiam que para realizá-lo era necessário não declamar nas escolas dos rétores nem fazer exercícios apenas de língua e de voz com controvérsias artificiais e de modo algum atinentes à verdade, mas encher o espírito das disciplinas nas quais se possa debater sobre o bem e o mal, o honroso e o degradante, o justo e o injusto; esses, enfim, são os temas sobre os quais o orador deve discursar.”

31.2 “Ora, nos tribunais, em geral, dissertamos sobre a equidade, nas assembleias sobre a utilidade, nas cerimônias sobre a honradez, de tal maneira que, no fim das contas, na maioria das vezes essas coisas acabem se misturando. Ninguém pode discursar sobre esses assuntos de maneira rica, diversificada e ornada, a não ser que tenha travado conhecimento da natureza humana, do significado das virtudes e da corrupção dos vícios, e do entendimento daquilo que não se classifica nem como virtude nem como vício.”

31.3 “É dessas fontes que emana também aquilo com que instigará ou aplacará mais facilmente a ira de um juiz quem saiba o que é ira, e levará mais prontamente à comiserção quem saiba o que é misericórdia, e com quais sentimentos<sup>21</sup> se causará comoção.”

31.4 “Um orador versado nessas ciências e práticas, ao ter de discursar para um público hostil ou parcial ou invejoso ou infeliz ou temeroso, tomará o pulso dos ânimos e, dependendo do que a natureza de cada um demandar, administrará a dose e moderará o discurso, com todo o instrumental preparado e pronto para todo uso.”

<sup>21</sup> A notar que Messala usa o termo um tanto antiquado *motus animorum*, como Cícero, enquanto que Apro, em seu discurso, usara *adfectus*.

31.5 “sunt apud quos adstrictum et collectum et singula statim argumenta concludens dicendi genus plus fidei meretur; apud hos dedisse operam dialecticae proficiet. alios fusa et aequalis et ex communibus ducta sensibus oratio magis delectat; ad hos per-mouendos mutuabimur a Peripateticis aptos et in omnem disputationem paratos iam locos.”

31.6 “dabunt Academici pugnacitatem, Plato altitudinem, Xenophon iucunditatem, ne Epicuri quidem et Metrodori honestas quasdam exclamationes assumere iisque, prout res poscit, uti alienum erit oratori.”

31.7 “neque enim sapientem informamus neque Stoicorum comitem, sed eum qui quasdam artes haurire, omnes libere debet. ideoque et iuris ciuilibus scientiam ueteres oratores comprehendebant et grammatica, musica, geometria imbuebantur, incidunt enim causae, plurimae quidem ac paene omnes, quibus iuris notitia desideratur, plerumque autem in quibus haec quoque scientia requiritur.”

32.1 “nec quisquam respondeat sufficere ut ad tempus simplex quiddam et uniforme doceamur. primum enim aliter utimur propriis, aliter commodatis, longeque interesse manifestum est possideat quis quae profert an mutuetur. deinde ipsa multarum artium scientia etiam aliud agentes nos ornat atque ubi minime credas eminet et excellit.”

31.5 “Há quem dê mais crédito a um estilo de discurso sucinto, compacto, que encaixa frase a frase, sistematicamente, cada linha de raciocínio; para esses valerá ter-se aplicado à lógica. A outros, agrada mais um discurso fluído, uniforme, desenvolvido a partir do bom senso; para atingi-los, tomaremos emprestado aos peripatéticos lugares-comuns adequados e já preparados para todos os tipos de debate.”

31.6 “Os acadêmicos fornecerão a combatividade, Platão a nobreza, Xenofonte a alegria, e não será estranho ao orador pegar nem mesmo certos ditos decentes de Epicuro ou de Metrodoro e utilizá-los segundo a situação pedir.”

31.7 “Também não estamos formando um filósofo, nem tampouco um correligionário dos estoicos, mas alguém que deve esgotar algumas ciências, e degustar de todas. É por isso que os antigos oradores tanto se apropriavam de conhecimentos de direito civil, quanto se incutiam de noções de literatura, música e geometria, afinal surgem processos – os mais numerosos de fato, quase todos – aos quais faz falta o domínio do direito; aliás, neles, geralmente, essa mesma ciência também está em debate.”

32.1 “E que ninguém retruque que é suficiente sermos ensinados algo simples e básico segundo a ocasião. Primeiro porque usamos do que é nosso de um jeito, e do que é emprestado de outro, e manifestamente há uma enorme diferença entre alguém possuir o que fica exibindo ou tomar emprestado. Depois, o próprio conhecimento das muitas disciplinas nos equipa ao fazermos outras coisas, e onde menos esperarias aparece e salta aos olhos.”

32.2 “idque non doctus modo et prudens auditor, sed etiam populus intellegit ac statim ita laude prosequitur, ut legitime studuisse, ut per omnes eloquentiae numeros isse, ut denique oratorem esse fateatur. quem non posse aliter existere nec extitisse umquam confirmo nisi eum qui, tamquam in aciem omnibus armis instructus, sic in forum omnibus artibus armatus exierit.”

32.3 “quod adeo neglegitur ab horum temporum disertis, ut in actionibus eorum <hu>ius quoque cotidiani sermonis foeda ac pudenda uitia deprehendantur, ut ignorent leges, non teneant senatus consulta, ius ciuitatis ulro derideant, sapientiae uero studium et praecpta prudentium penitus reformident.”

32.4 “in paucissimos sensus et angustas sententias detrudunt eloquentiam uelut expulsam regno suo, ut quae olim omnium artium domina pulcherrimo comitatu pectora implebat, nunc circumcisa et amputata, sine apparatu, sine honore, paene dixerim sine ingenuitate, quasi una ex sordidissimis artificii discatur.”

32.5 “ego hanc primam et praecipuam causam arbitror cur in tantum ab eloquentia antiquorum oratorum recesserimus. si testes desiderantur, quos potiores nominabo quam apud Graecos Demosthenem, quem studiosissimum Platonis auditorem fuisse memoriae proditum est?”

32.2 “Percebe-o não apenas o ouvinte estudado, especialista, mas também o povo, e logo passa a acompanhar com tal aprovação quem se aplicou devidamente, quem percorreu todos os tópicos da oratória, que acaba por reconhecer que esse é, enfim, um orador. Orador que não se pode vir a ser de outro jeito, asseguro, nem que jamais veio a ser, senão aquele que, assim como teria ido para a guerra equipado de todas as armas, tenha ido para o fórum armado de todas as artes.”

32.3 “Isso é a tal ponto negligenciado pelas pessoas fluentes de hoje, que nas suas sustentações em juízo, e também na atual conversação cotidiana, encontram-se os defeitos horrorosos e vergonhosos de não conhecerem as leis, não terem traquejo com os decretos do senado, além de zombarem do direito romano,<sup>22</sup> e mesmo de torcerem o rosto com força para o estudo da filosofia e os preceitos dos sábios.”

32.4 “Eles reduzem a oratória a pouquíssimos parágrafos e a estreitas frases de efeito, como que expulsa do seu reino, como se aquela que outrora, senhora de todas as ciências, preenchia as mentes com o seu belíssimo séquito, agora seja aprendida amputada, castrada, sem pompa, sem honra, diria que quase sem berço, como só uma dentre as mais baixas ocupações.”

32.5 “Eu acredito que essa seja a primeira e a principal causa de por que nos afastamos em tão larga medida da eloquência dos antigos oradores. Se se desejam testemunhas, quem melhor indicarei que Demóstenes, entre os gregos, que ficou para a história como tendo sido um atentíssimo ouvinte de Platão?”

<sup>22</sup> A expressão latina é *ius ciuitatis*, de significado obscuro, possivelmente uma imitação de Cícero em Leg. 1.14, em que parece ser um sinônimo para *ius ciuile* (Mayer, 2005). Gudeman (1894) sugere emendar *ius suae ciuitatis*, significando o direito específico da cidade ou província de origem de cada orador, mas nesse caso o mais natural seria *ius suarum ciuitatum*. Na dúvida, a tradução “direito romano” foi adotada por significar algo igualmente ambíguo e mal definido. Outras possibilidades seriam *ius huius ciuitatis*, “direito desta cidade”, ou seja, de Roma, ou *instituta ciuitatis*, “instituições da cidade”, “instituições sociais”.

32.6 “et Cicero his, ut opinor, uerbis refert quicquid in eloquentia effecerit, id se non *rhetorum officinis*, sed *Academiae spatiis* consecutum.”

32.7 “sunt aliae causae, magnae et graues, quas a uobis aperiri aequum est, quoniam quidem ego iam meum munus expleui et, quod mihi in consuetudine est, satis multos offendi quos, si forte haec audierint, certum habeo dicturos me, dum iuris et philosophiae scientiam tamquam oratori necessariam laudo, ineptiis meis plausisse.”

32.6 “Cícero, se não me engano, lembra com estas palavras que, tudo que tenha realizado na oratória, não o obteve *nas oficinas dos rétores*, mas *nas caminhadas da Academia*.”<sup>23</sup>

32.7 “Há outras causas, de grande consequência, as quais é razoável serem reveladas por vós, uma vez – não é? – que eu já cumpro o meu dever e, o que me é de hábito, já ofendi a muitos que, se por acaso tivessem ouvido tais coisas, tenho certeza de que diriam que eu, enquanto cito o estudo do direito e da filosofia como necessários ao orador, os nocauteio com as minhas maluquices.”

### 3. O segundo discurso, Dial. 33.4 – 35.5

Abaixo, Messala detalhará os exercícios preparatórios com que os jovens das gerações passadas aprimoravam seus talentos, atendendo à solicitação que Materno lhe fizera em *Dial.* 33.1.

33.4 “deinde cum Aper quoque et Secundus idem adnuissent, Messalla quasi rursus incipiens: “quoniam initia et semina ueteris eloquentiae satis demonstrasse uideor docendo quibus artibus antiqui oratores institui erudiri que soliti sint, perseguar nunc exercitationes eorum.”

33.5 “quamquam ipsis artibus inest exercitatio, nec quisquam percipere tot tam reconditas, tam uarias res potest nisi ut scientiae meditatio, meditationi facultas, facultati usus<sup>24</sup> accedat; per quae colligitur eandem esse rationem et percipiendi quae proferas et proferendi quae perceperis.”

33.4 “Então, assim que Apro e também Segundo assentiram com a cabeça, Messala, como que retomando: “Já que eu aparentemente expus o suficiente sobre os primórdios e as sementes da antiga eloquência ao mostrar com quais matérias os antigos oradores costumavam se educar e refinar, vou agora percorrer as práticas deles.”

33.5 “A prática não é parte das ciências em si mesmas, bem entendido, e ninguém pode aprender tantos e tão herméticos, tão variados assuntos, a não ser que ao conhecimento se acrescente a reflexão, à reflexão a capacidade, à capacidade a prática; por aí se conclui que o método para aprender aquilo de que deves tratar e para tratar daquilo que tiveres aprendido é o mesmo.”

<sup>23</sup> Latim: *rhetorum officinis* (provavelmente) e *Academiae spatiis*, tais como em *Orator* 12.

<sup>24</sup> Deletei *eloquentiae* (Mayer, 2005).

33.6 “sed si cui obscuriora haec uidentur isque scientiam ab exercitatione separat, illud certe concedet: instructum et plenum his artibus animum longe paratiorem ad eas exercitationes uenturum quae propriae esse oratorum uidentur.”

34.1 “ergo apud maiores nostros iuuenis ille qui foro et eloquentiae parabatur, imbutus iam domestica disciplina, refertus honestis studiis, deducebatur a patre uel a propinquis ad eum oratorem qui principem in ciuitate locum obtinebat.”

34.2 “hunc sectari, hunc prosequi, huius omnibus dictionibus interesse siue in iudiciis siue in contionibus adsuescebat, ita ut altercationes quoque exciperet et iurgiis interesset utque, sic dixerim, pugnare in proelio disceret.”

34.3 “magnus ex hoc usus, multum constantiae, plurimum iudicii iuuenibus statim contingebat in media luce studentibus atque inter ipsa discrimina, ubi nemo impune stulte aliquid aut contrarie dicit quominus et iudex respuat et aduersarius exprobet, ipsi denique aduocati aspernentur.”

34.5 “igitur uera statim et incorrupta eloquentia imbuebantur et, quamquam unum sequerentur, tamen omnes eiusdem aetatis patronos in plurimis et causis et iudiciis cognoscebant. habebantque ipsius populi diuersissimarum aurium copiam, ex qua facileprehenderent quid in quoque uel probaretur uel displiceret.”

33.6 “Mas se alguém considera isso menos claro, e se essa pessoa separa o conhecimento da prática, isto certamente vai aceitar: uma mente instruída e embebida dessas ciências estará de longe mais preparada para as práticas vistas como próprias dos oradores.”

34.1 “Assim, entre os nossos ancestrais, o jovem que se preparava para o fórum e para a eloquência, já imbuído da educação doméstica, bem dotado de cultura literária, era levado pelo pai ou por um parente próximo ao principal orador que havia na comunidade.”

34.2 “Costumava-se ir atrás dele, acompanhá-lo, presenciar todas as suas elocuições, seja nos tribunais, seja nas assembleias populares, de maneira a que assistisse também aos debates legais e se presenciassem as pequenas causas,<sup>25</sup> e, por assim dizer, se aprendesse a lutar como na guerra.”

34.3 “Disso, logo sucedia aos jovens que se preparavam para a vida pública uma grande prática, muito autocontrole e o máximo de senso crítico em meio mesmo aos momentos decisivos, em que ninguém diz impunemente coisas estúpidas ou contraditórias que causem o repúdio do juiz e o protesto do adversário, e no fim a aversão dos próprios defensores.”

34.5 “Por isso eles logo se imbuíam de uma oratória genuína e impoluta e, ainda que seguissem a um só, acabavam por travar conhecimento, durante os mais variados processos e julgamentos, de todos os patronos da mesma geração, e tinham uma profusão dos mais diversos paladares próprios do povo, do que facilmente depreendiam o que em cada caso teria aprovação ou desagradaria.”

<sup>25</sup> Em latim, *iurgium*, uma espécie particular de procedimento legal não litigioso, ou litigioso de menor monta, entre vizinhos de terrenos contíguos (Peck 1897).

34.6 “ita nec praeceptor deerat, optimus quidem et electissimus, qui faciem eloquentiae, non imaginem praestaret, nec aduersarii et aemuli ferro, non rudibus, dimicantes, nec auditorium semper plenum, semper nouum ex inuidis et fauentibus, ut nec bene nec male dicta dissimularentur. scitis enim magnam illam et duraturam eloquentiae famam non minus in diuersis subselliis parari quam suis, inde quin immo constantius surgere, ibi fidelius corroborari.”

34.7 “atque hercule sub eius modi praeceptoribus iuuenis ille de quo loquimur, oratorum discipulus, fori auditor, sectator iudiciorum, eruditus et assuefactus alienis experimentis, cui cotidie audienti notae leges, non noui iudicium uultus, frequens in oculis consuetudo contentionum, saepe cognitae populi aures, siue accusationem susceperat siue defensionem, solus statim et unus cuiusque causae par erat.”

34.8 “nono decimo aetatis anno L. Crassus C. Carbonem, uno et uigesimo Caesar Dolabelam, altero et uicesimo Asinius Pollio C. Catonem, non multum aetate antecedens Caluus Vatinius iis orationibus insecuti sunt, quas hodieque cum admiratione legimus.”

35.1 “at nunc adulescentuli nostri deducuntur in scholas istorum qui rhetores uocantur, quos paulo ante Ciceronis tempora extitisse nec placuisse maioribus nostris ex eo manifestum est quod a Crasso et Domitio censoribus cludere, ut ait Cicero, *ludum impudentiae* iussi sunt.”

35.2 “sed ut dicere institueram, deducuntur in scholas in<sup>27</sup> quibus non facile dixerim utrumne locus ipse an condiscipuli an genus studiorum plus mali ingeniis afferant.”

34.6 “Assim, nem faltava um preceptor, por sinal o melhor e mais seletto, que exhibisse a face da eloquência, não uma sombra, nem adversários e rivais com armas de ferro, não de madeira, nem uma audiência sempre cheia, sempre renovada de torcedores pró e contra, de sorte que nem as coisas bem nem as mal colocadas ficassem escondidas. Saiba, enfim, que aquela grande e duradoura reputação da eloquência não se granjeia menos nos assentos da oposição do que nos seus próprios, e na realidade de onde mais resoluta ela se levanta, aí é que mais firme ela se fortalece.”

34.7 “Do mais, meus caros, com preceptores desse nível, aquele jovem de que falamos, discípulo de oradores, ouvinte do fórum, acompanhante de julgamentos, refinado e familiarizado com a experiência dos outros, de quem as leis são conhecidas, os rostos dos juízes não são novos, o hábito das assembleias diuturnamente à vista, o gosto do povo sempre discernido, assumisse ele a acusação ou a defesa, prontamente ficava, por conta própria, sozinho, à altura de qualquer causa.”

34.8 “Aos dezenove anos de idade Lúcio Crasso investiu contra Caio Carbão, aos vinte e um César contra Dolabela, aos vinte e dois Asínio Polião contra Caio Catão, Calvo, não muito mais velho, contra Vatínio, com discursos que ainda hoje lemos com admiração.”

35.1 “Agora, no entanto, os nossos adolescentes são levados para as escolas desses que se chamam de rétores, os quais surgiram pouco antes da época de Cícero e tanto não agradavam aos nossos antepassados, que os censores Crasso e Domício lhes ordenaram fechar, como diz Cicero, o *ginásio do descaramento*.<sup>26</sup>”

35.2 “Mas, como me tinha posto a falar, eles são levados para escolas nas quais não é fácil dizer se é o próprio lugar, se são os colegas, se são os tipos de práticas que mais fazem mal aos talentos.”

<sup>26</sup> Referência à fala de Catão em *De Orat.* 3.99.

<sup>27</sup> Mayer (2005) e Winterbottom e Olgivie (1975).

35.3 “nam in loco nihil reuerentiae est in quem nemo nisi aeque imperitus intrat; in condiscipulis nihil profectus, cum pueri inter pueros et adulescentuli inter adulescentulos pari securitate et dicant et audiantur; ipsae uero exercitationes magna ex parte contrariae.”

35.4 “nempe enim duo genera materiarum apud rhetoras tractantur, suasoriae et controuersiae. ex his suasoriae quidem<sup>28</sup> tamquam plane leuiores et minus prudentiae exigentes pueris delegantur, controuersiae robustioribus assignantur, quales per fidem et quam incredibiliter compositae! sequitur autem ut materiae abhorrenti a ueritate declamatio quoque adhibeatur.”

35.5 “sic fit ut tyrannicidarum praemia aut uitiatarum electiones aut pestilentiae remedia aut incesta matrum aut quicquid in schola cotidie agitur, in foro uel raro uel nunquam, ingentibus uerbis prosequantur. cum ad ueros iudices uentum...”

35.3 “Pois não há nada de deferência em um lugar no qual ninguém entra sem ser igualmente inexperiente; nada de vantagem quanto aos colegas, quando tanto discurssem como assistam meninos em meio a meninos e rapazes em meio a rapazes; na verdade, os próprios exercícios são, em maior parte, prejudiciais.”

35.4 “Sobretudo, dois gêneros de matérias são tratados com os rétores, as suasórias e as controuersias. Deles, as suasórias, por exemplo, sendo francamente mais leves e exigindo menos proficiência, são dadas aos meninos, e as controuersias confiadas aos mais velhos, e por graça, como são compostas de modo inverossímil! Segue-se, ademais, que também o estilo declamatório fica associado a matérias avessas à realidade.”

35.5 “É assim que acontece de recompensas para tiranicidas, ou de escolhas de moças estupradas, ou de remédios para a peste, ou de infidelidades conjugais maternas, ou de qualquer coisa de que se fale todo dia na escola, no fórum raramente ou nunca ser elaborado com grande palavrório. Quando se chega a juizes de verdade...”

Aqui, uma lacuna, presente em todos os manuscritos conhecidos do *Diálogo*, interrompe o texto. No trecho seguinte disponível, já é Materno quem fala.

## Agradecimentos

Gostaria de agradecer ao Prof. Dr. Adriano Scatolin pela cuidadosa leitura preliminar deste artigo e pelas horas que dedicou a discutir emendas a diversos pontos problemáticos do texto latino e da tradução.

<sup>28</sup> Leitura incerta.

## Referências

- BORNECQUE, H.; GOELZER, H. *Tacite. Dialogue des Orateurs*. Paris : Editora Les Belles Lettres, 1906 (Collection Budé).
- CLAUSERET, C. *Étude sur la langue de la rhétorique et de la critique littéraire dans Cicéron*. Cambridge: Cambridge University Press, 1886.
- GUDEMAN, A. P. *Cornelii Taciti Dialogus de Oratoribus*. Boston : Ginn & Company, 1894.
- HEUBNER, H. *Cornelii Taciti libri qui supersunt. II Dialogus de Oratoribus*. Stuttgart : De Gruyter, 1983 (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).
- MAYER, R. *Tacitus. Dialogus de Oratoribus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005 (Cambridge Latin and Greek Classics).
- PECK, H. *Harper's Dictionary of Classical Literature and Antiquities*. New York : Harper & Brothers, 1897.
- REQUEJO, R. *Tácito. Agrícola, Germania, Diálogo Sobre Los Oradores*. Madrid : Editorial Gredos, 1981 (Biblioteca Clásica Gredos).
- WINTERBOTTOM, W.; OLGIVIE, R. P. *Cornelii Taciti opera minora*. Oxford : Oxford Clarendon Press, 1975 (Oxford Classical Texts).

Recebido em: 16 de abril de 2021.

Aprovado em: 22 de junho de 2021.







## **A Gigantomaquia Latina (c.m. LII) de Cláudio Claudiano – uma tradução**

### ***Claudian's Latin Gigantomachy (c.m. LII) – a translation***

Robson Rodrigues Claudino

Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Recife, Pernambuco / Brasil

robbiehashi@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8951-6465>

**Resumo:** O presente trabalho apresenta uma tradução inédita em versos livres do poema *Gigantomaquia Latina*, de Cláudio Claudiano. O texto, cuja data de composição ainda é desconhecida pelos estudiosos, está localizado no grupo dos poemas menores de Claudiano. Tendo como tema a batalha entre deuses e gigantes ocasionada pela inveja que a Terra sentia dos deuses superiores, o poema, composto em hexâmetros, chegou incompleto aos nossos dias, dispondo de 128 versos. Este trabalho contém, além da tradução do texto original e notas, uma apresentação sobre o autor e considerações a respeito do texto que será abordado.

**Palavras-chave:** Gigantomaquia Latina; Claudiano; tradução.

**Abstract:** The present paper presents an unpublished translation in free verse of the poem *Latin Gigantomachy*, by Claudius Claudian. The text, whose date of composition is still unknown by scholars, is located in the group of Claudian's minor poems. Having as theme the battle between gods and giants caused by the envy the Earth felt towards the superior gods, the poem, composed in hexameters, arrived incomplete to our days, having only 128 verses. This work contains, besides the translation with notes accompanied by the original text, a presentation of the author and considerations regarding the text that will be translated.

**Keywords:** Latin Gigantomachy, Claudian, translation.

## 1. Claudiano: Vida e obra do poeta e propagandista Alexandrino em Roma

Não se sabe muito a respeito de Cláudio Claudiano. Uma das fontes contemporâneas que o citam é S. Agostinho, porém pouco nos é dito: apenas que ele foi poeta e pagão, conforme aponta Cameron (1970, p. 1, *apud* BEJARANO, 1993, p. 14). Sabe-se, também, que chegou a Roma pouco menos de um ano antes da morte do imperador Teodósio I<sup>1</sup> e pôde presenciar todo o momento um tanto conturbado pelo qual Roma passou depois dessa fatalidade.

Algumas pistas sobre quem teria sido Claudiano nos são dadas: uma estátua erguida em sua honra no fórum de Trajano, entre 400 e 402, informa que ele subiu ao posto de tribuno e, decerto, foi alguém notório no serviço imperial:

*[Cl.] Claudiani v. c. | [Cla]udio Claudiano v. c., tri|[bu]no et notario, inter ceteras | [de]centes artes prae[g]loriosissimo | [po]jetarum, licet ad memoriam sem|piternam carmina ab eodem | scripta sufficiant, adtamen | testimonii gratia ob iudicii sui | [f]idem, dd. nn. Arcadius et Honorius | [f]ejlicissimi et doctissimi | imperatores senatu petente | statuam in foro divi Traiani | erigi collocarique iusserunt.<sup>2</sup>*

<sup>1</sup> (Coca, Espanha, 347 – Milão, 17 de Janeiro de 395) Filho do general Teodósio, foi o imperador do Oriente entre 378 e 395. Também conhecido como Teodósio, o Grande, o imperador acompanhou de perto a trajetória do pai, que o ensinou a arte da guerra. Durante a vida do general, ele adquiriu uma considerável reputação militar e foi proclamado imperador do Oriente por Graciano logo após a morte de Valente, em 378, no confronto contra os Godos (BUNSON, 2002, p. 533, tradução nossa).

<sup>2</sup> “A Cláudio Claudiano, varão ilustríssimo (filho de Cláudio Claudiano, homem ilustríssimo), tribuno e notório, mestre das belas artes, mas acima de tudo, o mais famoso dos poetas; embora seus próprios poemas sejam suficientes para assegurar sua imortalidade, no entanto, em memória de sua lealdade e discrição, nossos mais afortunados e sábios imperadores Arcádio e Honório, a pedido do senado, ordenaram eu esta estátua fosse erguida e colocada no Foro do divino Trajano.” (CLAUDIANO. 1993, p. 15, tradução nossa).

Outra seria uma história escrita por um retórico de Sárdis<sup>3</sup> chamado Eunápio<sup>4</sup> e continuada por um poeta e diplomata da Tebas egípcia, Olimpíodoro<sup>5</sup>, que detalha o período em que Claudiano viveu e esteve em exercício de sua atividade poética.

Embora sua data de nascimento seja desconhecida, ao que tudo indica, ele parecia ser bastante jovem quando chegou a Roma, em 394, não sendo muito mais velho que Olíbrio, cônsul que tinha em torno de 20 anos e que logo se tornaria seu amigo pessoal, ou seja, é provável que 370 seja a data de seu nascimento ou a mais próxima.

Quanto a sua origem, apesar de seu nome ser latino, Cláudio Claudiano nasceu em Alexandria, no Egito, como nos mostram dois epigramas<sup>6</sup> escritos por ele, um destinado a certo Genádio (*Epistula ad Gennadium exproconsule*), e outro em que ele recorre a um alto oficial chamado Adriano (*Deprecatio ad Hadrianum*) como um colega egípcio, fazendo menção ao Rio Nilo em ambos os epigramas e, mais adiante, no mesmo poema, ele intitula Alexandre Magno de *conditor hic patriae* (“este fundador da pátria”), ou seja, Alexandria. Por ser um poeta alexandrino, sua língua nativa teria sido o grego, e sabe-se disso devido a alguns poemas escritos antes de sua ida a Roma e, em especial, de uma

---

<sup>3</sup> Capital da monarquia Lídia, foi uma das mais antigas e também conhecidas cidades da Ásia Menor. Localizava-se na encosta do monte Tmolos, ao sul do vale do Hermo. Foi de extrema importância na Antiguidade por sua localização estratégica no mar Egeu, além de sua força militar e por estar situada num vale muito fértil. (SMITH, 1884, p. 775, tradução nossa).

<sup>4</sup> Eunápio de Sárdis (346 – 414) foi um retórico e historiador. Oriundo de uma família pobre, se dedicou a estudar os oradores e historiadores de sua época. Eunápio nos apresenta duas obras: *Vitae Sophistarum* (A Vida dos Sofistas) e *Historia* (História), sendo essa a continuação dos escritos de Déxipo, um historiador grego. (SMITH, 1884, p. 296, tradução nossa).

<sup>5</sup> (? – 425) Foi um historiador egípcio nascido em Tebas. Não há muita informação sobre quem teria sido; o pouco que nos chegou atesta que ele foi, além de historiador, um poeta e viajante que frequentou a corte de Teodósio II, a quem dedicou sua obra *Historia*, composta de 22 volumes que tratam do império Romano do Ocidente. (SMITH, 1884, p. 572, tradução nossa).

<sup>6</sup> Gênero literário oriundo da Grécia formado de pequenas inscrições, tanto em prosa, quanto em verso, sobre temáticas variadas e que eram postas em monumentos e construções de diversos tipos, como túmulos, estátuas, medalhas e moedas, por exemplo, a fim de celebrar um acontecimento que se tornaria memorável. (CESILA, 2004, p. 392).

carta endereçada a Anício Probino<sup>7</sup> em 395 (*Epistula ad Probinum*), mas teria aprendido latim como segunda língua.

Sua chegada a Roma tinha tudo para ser conturbada, devido ao comportamento dos romanos do final do quarto século. A plebe costumava ser hostil com os estrangeiros, e os altos aristocratas só lhes dirigiam a palavra quando julgavam necessário. Quando alguém era convidado para algum jantar, por exemplo, não era um homem letrado, mas alguém que estivesse disposto a conversar sobre as futilidades comuns aos homens nobres daquela época. Assim, a sorte de Claudiano foi completamente diferente do que se poderia esperar, considerando o contexto da sociedade romana daquela época.

Dentro de poucos meses, ele recebeu favores da mais ilustre das famílias senatoriais, os Anício, o que configura um fato curioso, pois seria esperado que ele, enquanto pagão, recorresse a uma das mais antigas famílias pagãs de Roma, os Símaco<sup>8</sup> ou os Albino, mas em vez disso ele recorreu a uma família cristã e foi acolhido por ela, passando, assim, a conduzir a casa cristã em Roma. Entretanto a religião do poeta ainda é alvo de discussão até os dias de hoje. Cameron (1970, p. 189) pontua que para parte da crítica Claudiano era pagão e porta-voz da aristocracia pagã que ainda sobrevivia na Roma cristã. Em contrapartida, outros estudiosos supõem que ele fora cristão. Sobre isso, Claudino nos diz:

Gonzáles (2017, p. 486) sugere que, em uma sociedade predominantemente cristã, um pagão dificilmente seria acolhido por uma das mais importantes famílias da época, ascenderia à aristocracia romana e, mais tarde, tornar-se-ia propagandista oficial da corte ocidental do império. (CLAUDINO, 2020, p. 137).

Sobre sua carreira, deve-se levar em consideração o fato de que, por fazer parte de uma escola de poetas profissionais em Alexandria,

---

<sup>7</sup> Flávio Anício Olíbrio (375 – 410) e Flávio Anício Probino (374 – 397), filhos de Sexto Petrônio Probo e Anícia Faltônia Proba, foram membros da família Anício e cônsules conjuntos em 395, tendo Olíbrio aproximadamente dezenove anos, e seu irmão, Probino, um ano mais novo, período que coincidiu com a chegada de Cláudio Claudiano a Roma. (SMITH, 1884, p. 571, tradução nossa).

<sup>8</sup> Antiga família senatorial romana, cujo membro mais ilustre fora Quinto Aurélio Símaco. Influente no império tardio, sendo umas das poucas famílias pagãs a resistirem em uma Roma quase totalmente cristã. (SMITH, 1884, p. 845, tradução nossa).

Claudiano se dedicou ao estudo das técnicas dos muitos gêneros próprios da época: panegíricos<sup>9</sup>, invectivos<sup>10</sup>, epítáfios<sup>11</sup> e epitalâmios<sup>12</sup>, o que era bem comum aos autores do final do século IV, que não escreviam por serem inspirados pelas Musas, mas pelo preparo dos gramáticos na escola, como aponta Claudino (2020, p. 136).

Sua atuação poética começa, de fato, quando ele recita, em solo italiano, sua primeira obra publicada em latim: um panegírico em honra de dois membros da casa cristã, Olíbrio e Probino<sup>13</sup>, cônsules conjuntos em 395, uma honra até então inédita. Claudiano logo torna-se amigo íntimo dos irmãos cônsules e passa a se denominar *sodalis* (“companheiro”, “amigo”, “o que acompanha”) do jovem Olíbrio. Foi ao fazer seu primeiro recital em solo romano que Claudiano se mostrou muito talentoso na arte de escrever panegíricos, e o que mais impressionava era o fato de que ele era um egípcio que escrevia latim melhor que muitos romanos nativos daquela época, o que o configura como o último dos grandes poetas de

---

<sup>9</sup> Gênero literário de origem grega que consiste em louvar, em forma de verso ou prosa, um acontecimento memorável ou alguém importante. Por ser um gênero de função política, o panegírico tinha como função, além da laudatória, enfatizar valores sobre o objeto de louvor e, assim, persuadir quem o ouvia. Costumava ser recitado em lugares com grande circulação do público, e era, frequentemente, composto para figuras notáveis, como governantes, por exemplo, fosse para louvar algum feito perante o público, fosse para dar-lhes segurança antes do início de seu governo. (BUNSON, 2002, p. 409, tradução nossa).

<sup>10</sup> Invectiva pode ser definida como uma forma de literatura que, tendo em conta os costumes e preconceitos éticos de uma determinada sociedade, se propõe publicamente a atacar um indivíduo nomeado. O alvo é atacado com base no nascimento, educação, ocupação, defeitos morais como avareza ou embriaguez, deficiências físicas, excentricidades de vestuário, má fortuna, etc. Estas mesmas categorias de abuso são encontradas independentemente da forma em que o invectivo é formulado. Pode ser um discurso senatorial ou forense, um poema iâmbico, um panfleto político, um poema de maldição, um epigrama, ou um ensaio completo. (WATSON, 2015, tradução nossa).

<sup>11</sup> Gênero poético nascido na Grécia antiga que consistia em escritos sobre sepulturas, lápides ou outro tipo de monumento e que tinha como função principal enaltecer o morto, prestar-lhe uma última homenagem, ou simplesmente deixar gravado um desejo proferido pelo falecido em vida. Por tradição, era escrito em versos elegíacos, mas, posteriormente, passou a ser encontrado também na prosa. (SÁ; OLIVEIRA, 2018, p. 430-444).

<sup>12</sup> Uma canção (ou discurso) proferida "na câmara nupcial (θάλαμος)". (KRUMMEN; RUSSELL, 2015, tradução nossa).

<sup>13</sup> Flávio Anício Olíbrio (375 – 410) e Flávio Anício Probino (374 – 397), filhos de Sexto Petrônio Probo e Anícia Faltônia Proba, foram membros da família Anícia e cônsules conjuntos em 395, tendo Olíbrio aproximadamente dezanove anos, e seu irmão, Probino, dezoito. (SMITH, 1884, p. 571, tradução nossa).

Roma. O panegírico escrito em 395 louva os amigos e cônsules daquele ano e toda a sua linhagem ilustre, entretanto pouco é dito sobre Teodósio, tendo apenas sua vitória sobre Eugênio<sup>14</sup> sido mencionada. Seu objetivo não era encher Teodósio de exacerbados elogios, muito menos glorificar o senado. Seus louvores eram direcionados apenas aos Anício, e sobre eles, ele afirmava não haver, em Roma, família igual.

Com a morte de Teodósio, em janeiro de 395, Honório<sup>15</sup> passa a ser o imperador do Ocidente e isso fez com que Claudiano fosse convidado a recitar um panegírico em honra ao novo imperador. Seguindo tal fato, o alexandrino passa a fazer parte da corte em Milão, onde permanece de 395 a 400, e é lá que o poeta passa a ser o propagandista oficial da corte de Honório e Estilício<sup>16</sup>, sendo este último o real governante do Ocidente, mas de forma indireta, já que, por sua vez, ainda era guardião dos filhos de Teodósio, o Grande, o que o tornou a figura central da poesia de Claudiano.

Por volta de 400, Claudiano viaja para a África e lá se casa com uma moça que seria, provavelmente, filha de um dono de terras do Norte do continente, na Líbia. O poeta dá os créditos pela conquista do casamento à esposa de Estilício, Serena<sup>17</sup>, numa carta endereçada a ela

---

<sup>14</sup> (? – 394) Imperador pagão do Ocidente que subiu ao poder após a morte do imperador Valentiano II e, por motivos religiosos, se opôs a Teodósio, o Grande. Eugênio teve um reinado notável por causa da tentativa de reorganizar e reavivar o paganismo no império tardio, utilizando o dinheiro público para financiamentos de projetos pagãos. Eugênio foi derrotado por Teodósio na Batalha do rio Frígido. (BUNSON, 2002, p. 201, tradução nossa).

<sup>15</sup> Flávio Honório (383 – 423) foi um imperador do Ocidente, filho de Teodósio, o Grande, e Élia Flávia Flacila. Honório teve o império dividido com seu irmão, Arcádio, que ficou com a parte Oriental, dois anos após a morte do pai, e assumiu o reinado aos dez anos de idade. Em 395 o jovem governante se casa com Maria, filha de Estilício, que governa o Ocidente sob Honório. O imperador morre em 423. (BUNSON, 2002, p. 263-264, tradução nossa).

<sup>16</sup> Flávio Estilício (? – 408), além de cônsul, foi mestre dos soldados do Império Romano do Ocidente, filho de uma cidadã romana com um oficial de cavalaria de origem vândala. Estilício foi general durante o confronto contra Eugênio e foi declarado mestre do exército por Teodósio, o Grande, logo após a vitória. Após a morte do imperador, Estilício se tornou guardião do jovem Honório e mais tarde se pronunciou como guardião dos irmãos imperadores, Honório e Arcádio. Em Agosto de 408 Estilício é executado. (BUNSON, 2002, p. 514, tradução nossa).

<sup>17</sup> (? – 408) foi uma nobre do Império Romano do Ocidente, sobrinha de Teodósio, o Grande e esposa de Estilício. Com ele teve duas filhas: Maria e Emília Termância, ambas esposas de Honório, e um possível filho. Serena foi amiga próxima de Claudiano, a quem recomendou uma esposa. (BUNSON, 2002, p. 498, tradução nossa).

(*Epistula ad Serenam*), a quem ele tece inúmeros elogios. Já no verão de 402 Claudiano está de volta a Roma e lá recita o *De Bello Gothico* “Sobre a Guerra Gótica”, no templo dedicado a Apolo.

Aos 35 anos e no auge de sua carreira, morre Claudiano, por volta de 404, um ano antes do grande saque em Roma promovido por Alarico<sup>18</sup>.

A criação literária de Cláudio Claudiano não se limitou a temas políticos. O poeta e propagandista alexandrino teve a oportunidade de escrever sobre outros temas. Suas obras estão classificadas em duas coleções: os *Carmina maiora* e os *Carmina minora*, e outra classificação que os divide em quatro grupos. Os poemas maiores, ou *Carmina maiora*, compreendem:

### 1.1 Poemas históricos

Estão nesse grupo os panegíricos, os poemas invectivos e os poemas de épic, que incluem:

1.1. *Panegyricus dictus Probino et Olybrio consulibus*, “Panegírico recitado para os cônsules Probino e Olíbrio” – Declamado em Roma por volta de 395, ano em que os irmãos Olíbrio e Probino, membros da família que acolheu Claudiano ao chegar a Roma, os Anício, assumiram o consulado conjunto atribuído a eles por Teodósio;

1.2. *In Rufinum I, II*, “Contra Rufino I, II” – Composto de dois livros escritos e recitados em anos diferentes. Esse poema invectivo, escrito o livro I em 395 e o II em 396, louva a queda e o assassinato de Rufino<sup>19</sup>, sucessor de Teodósio e inimigo de Estilício;

1.3. *Panegyricus de tertio consulatu Honorii Augustii*, “Panegírico sobre o terceiro consulado de Honório Augusto” – Composto em 396

<sup>18</sup> (395 – 410) Foi um rei do povo visigodo que se autoproclamou logo após a morte de Teodósio, o Grande, a quem serviu como líder de um grupo de soldados em batalhas. Alarico foi responsável por devastar algumas cidades da Grécia, poupando Atenas, e também pelo saque a Roma. Em 410 Alarico morre enquanto tentava tomar a Sicília. (BUNSON, 2002, p. 12, tradução nossa).

<sup>19</sup> Flávio Rufino (? – 395), vindo da Gália Aquitânia, uma província romana, foi o poder à sombra do jovem imperador do Oriente, Arcádio. Era conhecido por ser devoto dos costumes cristãos e por sua inteligência. Após tornar-se notório na corte de Teodósio I, Rufino assume o posto de Mestre dos Ofícios em 388 e, posteriormente, torna-se cônsul, em 392. Ainda no mesmo ano é nomeado prefeito pretório e, a partir daí, passa a demonstrar os primeiros sinais de abuso de poder: elimina todos os possíveis rivais e, a partir do reinado de Arcádio, Eutrópio e Estilício também passam a ser vistos como inimigos políticos de Rufino. Em novembro de 395 ele é morto. (BUNSON, 2002, p. 259, tradução nossa).



e recitado em Milão no mesmo ano, em louvor ao terceiro consulado de Honório;

1.4. *Panegyricus de quarto consulatu Honorii Augusti*, “Panegírico sobre o quarto consulado de Honório Augusto” – O maior dos escritos por Claudiano até aquele momento, contendo 656 versos. Foi recitado em Milão em 398, em louvor ao quarto consulado de Honório. Nesse poema, Claudiano faz uma defesa à política adotada por Estilício, na qual foi proclamado tutor dos irmãos Arcádio<sup>20</sup> e Honório, governando, assim, de forma indireta (v. 427 –33), além de louvar a generosidade e clemência de Teodósio;

1.5. *Epithalamium de nuptiis Honorii Augusti e Fescennina de nuptiis Honorii Augusti*, “Epitalâmio sobre as núpcias de Honório Augusto e Versos fesceninos<sup>21</sup> sobre as núpcias de Honório Augusto” – Um epitalâmio extenso e quatro pequenas composições em homenagem ao casamento de Honório e Maria, filha de Estilício e Serena;

1.6. *De Bello Gildonico*, “Sobre a Guerra Gildônica” – Também recitado em Milão, no ano de 398, essa invectiva trata da queda de Gildão. O poema é puramente propagandista e Claudiano pouco se importa em relatar os fatos tais quais foram, preocupando-se, apenas, em favorecer o general do Ocidente e seu governo;

1.7. *Panegyricus dictus Manlio Theodoro consuli*, “Panegírico recitado para o cônsul Mânlio Teodoro” – Em 399 o jurista e filósofo Mânlio Teodoro assume o consulado, e Claudiano compõe e recita o panegírico em sua honra no mesmo ano em Milão;

1.8. *In Eutropium I, II*, “Contra Eutrópio<sup>30</sup> I, II” – Um poema invectivo. Foi dedicado ao cônsul do Oriente em 399, que diferentemente de Mânlio Teodoro, era tido como corrupto, injusto e traiçoeiro. Claudiano recitou o poema em Milão na primavera do mesmo ano;

1.9. *De consulatu Stilichonis I, II, III* ou *Laus Stilichonis*, ou melhor, *Laudes Stilichonis*, “Sobre o consulado de Estilício I, II, III ou

<sup>20</sup> Flávio Arcádio Augusto (? – 408) filho mais velho de Teodósio I e Élia Flacila e imperador do Oriente, cuja capital era Constantinopla, após a morte do pai. Por causa de sua pouca experiência, teve todo o seu governo controlado por seus ministros, Rufino e, em seguida, Eutrópio. Mais tarde, com a nomeação da esposa, Élia Eudóxia, como augusta, essa passa a governar no lugar do marido, e, a partir do ano de 404 até a morte do imperador, o novo poder à sombra de Arcádio foi Artêmio, prefeito pretoriano do Oriente. (BUNSON, 2002, p. 31-32, tradução nossa).

<sup>21</sup> Gênero poético oriundo da cidade de Fescênia, o qual consistia em textos satíricos, burlescos ou obscenos. (SMITH, 1884, p. 306, tradução nossa).

A glória de Estilicão, ou melhor, As glórias de Estilicão I, II, III” – Em 400, Estilicão, por fim, assume o consulado e, para louvar o ocorrido, Claudiano compõe um panegírico com três livros. Os dois primeiros foram recitados em Milão, e o terceiro, um mês depois, em Roma, com a entrada triunfal de Estilicão na cidade;

1.10. *De Bello Gothico*, “Sobre a Guerra Gótica” – Poema de épica histórica recitado em Roma em 402, logo após a batalha de Polência<sup>22</sup>; ele aborda as batalhas e vitória de Estilicão sobre Alarico;

1.11. *Panegyricus de sexto consulatu Honorii Augusti*, “Panegírico sobre o sexto consulado de Honório Augusto” – Composto em 404 com o propósito de ouvar o sexto consulado de Honório. Mesmo sendo esse o motivo inicial que levou Claudiano a compor o poema, o poeta aproveita para tecer elogios aos feitos de Estilicão.

## 1.2 Poemas mitológicos

É no grupo dos escritos com temática mitológica que se encontra o mais famoso, porém incompleto, poema de Cláudio Claudiano: *De Raptu Proserpinae* (O rapto de Prosérpina). Até nossos dias chegaram apenas três livros. A obra narra a história do rapto de Prosérpina, filha de Ceres e Júpiter, que é levada por Plutão para o mundo inferior e lá é desposada. Ao mesmo tempo, o poema mostra a busca desesperada de Ceres pela sua filha e a cumplicidade entre Júpiter e Vênus, que contribuíram para que Plutão raptasse Prosérpina.

## 1.3 O grupo dos poemas menores, ou *Carmina minora*, compreende:

Um grupo com 53 composições formadas por cartas escritas em versos, epigramas, *ecphrasis*<sup>23</sup>, panegíricos etc, com temáticas variadas

<sup>22</sup> Travada em 6 de abril de 402, na cidade de Polência, atualmente chamada de Pollezo, e teve como principais protagonistas Alarico e Estilicão. O ataque às tropas do rei visigodo se deu no domingo de Páscoa, após o exército de Alarico dar uma pausa na batalha para celebrar a data santa. Estilicão e seu exército aproveitaram a ocasião e atacaram o exército inimigo, levando Alarico à sua ruína. (SMITH, 1884, p. 687, tradução nossa).

<sup>23</sup> Refere-se ao tropo literário e retórico de convocar - através de palavras - uma impressão de um estímulo visual, objeto ou cena. Como tropo crítico, a palavra *ekphrasis* (ἐκφρασις) é atestada a partir do primeiro século EC: é discutida no *Progymnasmata* grego imperial, onde é definida como um "discurso descritivo que traz o sujeito mostrado diante dos olhos com vividez visual". (SQUIRE, 2015, tradução nossa).

e que foram publicados após a morte de Claudiano, sob as ordens de Estilício. Desse grupo destacam-se:

3.1. *Gigantomachia Latina*, “A Gigantomaquia Latina” – Um poema incompleto, composto de 128 versos e que narra a batalha entre os deuses e os gigantes, sendo ele o tema central desse trabalho;

3.2. *Epithalamium dictum Palladio v. c. tribuno et notario et Celerinae*, “Epitalâmio recitado para o tribuno e notário Paládio e Celerina” – Panegírico dedicado a um colega;

3.3. *Laus Serenae*, “Elogio a Serena” – Panegírico incompleto dedicado a Serena, esposa de Estilício. Claudiano narra fatos da infância dela até o seu casamento com o cônsul;

3.4. *Phoenix*, “A fênix” – Poema mitológico que narra a história de uma ave que morre e renasce a cada mil anos;

3.5. *Epistula ad Serenam*, “Carta para Serena” – Carta destinada a Serena, esposa de Estilício, na qual Claudiano relata seu desejo de estar presente em seu casamento, mas lamenta o fato de ele estar na África e Serena na Itália. A carta é encerrada com o pensamento do poeta voltado ao regresso a Roma.

3.6. *Deprecatio ad Hadrianum*, “Desculpa a Adriano” – Carta de desculpas endereçada a Adriano, um alexandrino com quem Claudiano tivera algum desentendimento e a quem ofendera em outro epigrama;

3.7. *Epistula ad Olybrium e Epistula ad Probinum*, “Carta para Olíbrio e Carta para Probino” – Cartas dedicadas a seus dois amigos cônsules nas quais Claudiano pede que ambos rompam o silêncio e lhe escrevam;

3.8. Um grupo de poemas de origem duvidosa chamado *Carminum uel spuriorum uel suspectorum appendix*, “Apêndice dos poemas ou ilegítimos ou suspeitos” – Esses poemas aparecem juntos com os *Carmina minora* e somam, ao todo, 24 composições, das quais os poemas 16-19 só apresentam seus títulos, pois se perderam, e outros estão fragmentados, enquanto os três últimos poemas não possuem títulos.

#### 1.4 Poemas gregos

Ou *Carmina graeca*, são um grupo de poemas escritos em grego e que datam, possivelmente, do período anterior à ida de Claudiano para a Itália. Nesse grupo encontramos fragmentos de uma Gigantomaquia e alguns epigramas.

## 2. A Gigantomaquia Latina

Sobre o poema *A Gigantomaquia Latina* não nos chegaram nenhuma informação. Não se sabe quando e em que ocasião foi composto, apenas que está inacabado e, mesmo assim, foi publicado junto com outros poemas inconclusos no grupo dos *Carmina minora* logo após a morte do poeta.

Cameron (1970, p. 467) sugere que a data de composição da obra seja pouco anterior à sua morte, e a explicação para tal dedução se dá pelo fato de Claudiano ter sido educado numa escola em Alexandria que preparava poetas, ensinando-lhes todas as técnicas de composição dos gêneros da época, o que leva o estudioso a cogitar tal possibilidade. De fato, considerando que o alexandrino fora um compositor rápido, dada sua formação, é possível que a escrita do texto tenha sido interrompida por sua morte.

Todavia, muitos críticos modernos consideram que a data da gigantomaquia antecede a chegada de Claudiano a Roma. Tal alegação se dá pela presença de elementos que atribuem alguma “jovialidade” ao poema, como hipérbolos e procedimentos de composição semelhantes aos da gigantomaquia grega, também escrita pelo alexandrino. Outro argumento usado se pauta sobre a quantidade de referências ao tema da batalha entre deuses e gigantes, presentes em outros poemas de Claudiano, principalmente nos compostos em seus últimos dois anos de vida (402-404), como se o poeta voltasse ao texto escrito em sua juventude para resgatar o tema e usá-lo em suas novas composições. Cameron (1970, p. 468) lista 9 referências ao tema da batalha entre deuses e gigantes apenas nesse curto espaço de tempo: *Rapt.* II. 157-61, 255-7, III 182-8, 196-7, 337-56, *Get.* 63-76, 342-3, *VI Cons.* 17-20, *VI Cons.* 185. Entretanto, o estudioso defende que tais considerações não podem ser tomadas como decisivas, pois:

Eu ousaria sugerir que foi precisamente porque seu entusiasmo por um tema que sempre o fascinou foi reavivado por sua relevância especial para o tema político e dos poemas mitológicos em que ele estava trabalhando no período de 402-4 que Claudiano decidiu escrever uma

Gigantomaquia completa em latim (...) (CAMERON, 1970, p. 468-469, tradução nossa).

Roma enfrentava uma série de confrontos contra povos inimigos. Metáforas relacionando os romanos e, principalmente, o imperador Honório e o general Estilício, aos deuses, e os povos inimigos aos gigantes, eram bastante comuns nesse contexto. Os deuses representavam o bem, enquanto os gigantes, o mal, como aponta Coombe:

No entanto, nas circunstâncias de sua composição poética, a gigantomaquia ressoa de mais maneiras do que simplesmente adotar os níveis mais elevados do poético e do heroico: ao invés de ser simplesmente uma alusão, o engajamento das situações universais e políticas dos poemas com uma recriação do mito da gigantomaquia fornece um amplo escopo para a representação de poder harmonizado versus poder descontrolado, os deuses, heróis e monstros do mundo da história e do mundo real, e o triunfo final do bem sobre o mal. (COOMBE, 2018, p. 96, tradução nossa).

Composto em hexâmetros dactílicos, metro típico da poesia épica, a obra pode ser entendida como uma representação alegórica dos constantes conflitos entre os romanos e os povos bárbaros, se considerarmos todos os acontecimentos desde a morte de Teodósio I até antes da morte do poeta. A batalha entre os deuses e os gigantes fora ocasionada pela Terra. A divindade, movida pela inveja e irada pelo sofrimento dos titãs no Tártaro, gera criaturas monstruosas que servirão como armas para o seu propósito: tomar o controle do céu. Ao longo dos 128 versos, Claudiano nos apresenta diversos quadros, repletos de imagens, cores e movimento – características típicas do autor – contando detalhadamente os episódios até a grande luta.

O poema pode ser dividido em duas grandes partes, como pontua Romano (1979, pp. 925-936, *apud* CASON, 2018, pp. 21-22.): a primeira consta da narrativa de preparação para o confronto (vv. 1-73), enquanto a segunda aborda o confronto e seu desfecho, que é abruptamente interrompido (vv. 73-128).

O original apresentado na seção seguinte foi retirado da edição da *The Loeb Classical Library*<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> CLAUDIAN, 1990, p. 280.

### 3. A Gigantomaquia Latina: Texto, tradução e notas

#### LII. (XXXVII.)

#### Gigantomachia

Terra parens quondam caelestibus inuida regnis  
Titanumque simul crebros miserata dolores  
omnia monstrifero complebat Tartara fetu,  
inuisum genitura nefas, Phlegramque rexitit  
**5** tanta prole tumens et in aethera protulit hostes.  
fit sonus: erumpunt Erebo necdumque creati  
iam dextras in bella parant superosque lacessunt  
stridula uolentes gemino uestigia lapsu.  
pallescunt subito stellae flectitque rubentes  
**10** Phoebus equos docuitque timor reuocare meatus.  
Oceanum petit Arctos inocciduique Triones  
occasum didicere pati. tum feruida natos  
talibus hortatur genetrix in proelia dictis:  
“O pubes dominatura deos, quodcumque uidetis,  
**15** pugnando dabitur; praestat uictoria mundum.  
sentiet ipse meas tandem Saturnius iras,  
cognoscet quid Terra potest, si uiribus ullis  
uincor, si Cybele nobis meliora creauit.  
cur nullus Telluris honos? cur semper acerbis  
**20** me damnis urgere solet? quae forma nocendi  
afuit? hinc uolucrum uiuo sub pectore pascit  
infelix Scythica fixus conualle Prometheus;  
hinc Atlantis apex flammantia pondera fulcitur  
et per canitiem glacies asperrima durat.  
**25** quid dicam Tityon, cuius sub uultere saeuo  
uiscera nascuntur grauibus certantia poenis?  
sed uos, o tandem ueniens exercitus ultor,  
soluite Titanas uinclis, defendite matrem.  
sunt freta, sunt montes: nostris ne parcite membris;  
**30** in Iouis exitium telum non esse recuso.  
ite, precor, miscete polum, rescindite turre

sidereas. rapiat fulmen sceptrumque Typhoeus;  
 Enceladi iussis mare seruiat; Otus habenas  
 Aurorae pro Sole regat; te Delphica laurus  
**35** stringat, Porphyrion, Cirrhaeaeque templa tenento.”  
 His ubi consiliis animos elusit inanes,  
 iam credunt uicisse deos mediisque reuinctum  
 Neptunum traxisse fretis; hic sternere Martem  
 cogitat, hic Phoebi laceros diuellere crines;  
**40** hic sibi promittit Venerem speratque Dianae  
 coniugium castamque cupit uiolare Mineruam.  
 Intereae superos praenuntia conuocare Iris,  
 qui fluuios, qui stagna colunt, cinguntur et ipsi  
 auxilio Manes; nec te, Proserpina, longe  
**45** umbrosae tenuere fores; rex ipse silentum  
 Lethaeo uehitur curru lucemque timentes  
 insolitam mirantur equi trepidoque uolatu  
 spissas caeruleis tenebras e naribus efflant.  
 ac, uelut hostilis cum machina terruit urbem,  
**50** undique concurrunt arcem defendere ciues,  
 haud secus omnigenis coeuntia numina turmis  
 ad patrias uenere domos. tum Iuppiter infit:  
 “O numquam peritura cohors, o debita semper  
 caelo progenies, nullis obnoxia fatis,  
**55** cernitis ut nostrum Tellum coniuret in orbem  
 prole noua dederitque alios interrita partus?  
 ergo quot dederit natos, tot funera matri  
 reddamus. longo maneat per saecula luctu,  
 tanto pro numero paribus damnata sepulchris.”  
**60** Iam tuba nimborum sonuit, iam signa ruendi  
 his Aether, his Terra dedit, confusaque rursus  
 pro domino Natura timet. discrimina rerum  
 miscet turbo potens: nunc insula deserit aequor,  
 nunc scopuli latuere mari quot litora restant  
**65** nuda! quot antiquas mutarunt flumina ripas!

hic rotat Haemoniam praeduris uiribus Oeten;  
hic iuga conixus manibus Pangaea coruscat;  
hunc armat glacialis Athos; hoc Ossa mouente  
tollitur; hic Rhodopen Hebri cum fonte reuellit  
**70** et socias truncauit aquas summaque leuatus  
rupe Giganteos umeros inrorat Enipeus:  
subsedit patulis Tellus sine culmine campis,  
in natos diuisa suos. Horrendus ubique  
it fragor et pugnae spatium discriminat aer.  
**75** primus terrificum Mauors non segnis in agmen  
Odrysios inpellit equos, quibus ille Gelonos  
siue Getas turbare solet: splendentior igni  
aureus ardescit clipeus, galeamque nitentes  
arrexere iubae. tum concitus ense Pelorum  
**80** transigit aduerso, femorum qua fine uolutus  
duplex semiferi conectitur ilibus anguis,  
atque uno ternas animas interficit ictu.  
dum superinsultans auidus languentia curru  
membra terit multumque rotae sparsere cruoris,  
**85** accurrit pro fratre Mimans Lemnumque calentem,  
cum lare Vulcani spumantibus eruit undis,  
et prope torsisset si non Mauortia cuspis  
ante terebrato cerebrum fudisset ab ore.  
ille, uiro toto moriens, serpentibus imis  
**90** uiuit adhuc stridore ferox et parte rebelli  
uictorem post fata petit. Tritonia uirgo  
prosilit ostendens rutila cum Gorgone pectus;  
aspectu contenta suo non utitur hasta  
(nam satis est uidisse semel) primumque furentem  
**95** longius in faciem saxi Pallanta reformat.  
ille procul subitis fixus sine uulnere nodis  
ut se letifero sensit durescere uisu  
(et steterat iam paene lapis), “quo uertimur”?  
inquit, “quae serpit per membra silex? quis torpor inertem



**100** marmorea me peste ligat?" uix pauca locutus,  
quod timuit, iam totus erat; saeuusque Damastor,  
ad depellendos iaculum cum quaereret hostes,  
germani rigidum misit pro rupe cadauer.

Hic uero interitum fratris miratus Echion,

**105** inscius auctorem dum uult temptare nocendo,  
te, dea, respexit, solam quam cernere nulli  
bis licuit. meruit sublata audacia poenas  
et didicit cum morte deam. sed turbidus ira  
Palleneus, oculis auersa tuentibus atrox,

**110** Ingreditur caecasque manus in Pallada tendit.  
hunc mucrone ferit dea comminus; ac simul angues  
Gorgoneo riguere gelu corpusque per unum  
pars moritur ferro, partes periere uidendo.

Ecce autem medium spiris delapsus in aequor

**115** Porphyrion trepidam conatur rumpere Delon,  
scilicet ad superos ut torqueat improbus axes.  
horruiat Aegaeus; stagnantibus exilit antris  
longaeuo cum patre Thetis desertaque mansit  
regia Neptuni famulis ueneranda profundis.

**120** exclamant placidae Cynthi de uertice Nymphae,  
Nymphae quae rudibus Phoebum docuere sagittis  
errantes agitare feras primumque gementi  
Latonae struxere torum, cum lumina caeli  
parturiens geminis ornaret fetibus orbem.

**125** inplorat Paeana suum conterrita Delos  
auxiliumque rogat: 'si te gratissima fudit  
in nostros Latona sinus, succurre precanti.  
en iterum conuulsa feror.'...

## LII. (XXXVII.)

### A Gigantomaquia

A mãe Terra<sup>25</sup>, certo dia, com inveja dos reinos celestes

<sup>25</sup> A deusa mãe é a mais antiga divindade de que se tem registro de culto, mãe dos Titãs e dos Gigantes e esposa do Céu. Segundo Hesíodo, em sua obra *Teogonia* (116-22), a Terra,

e, ao mesmo tempo, compadecida do sofrimento incessante dos Titãs<sup>26</sup>

preenchia todo o Tártaro<sup>27</sup> com uma ninhada monstruosa;  
um crime inédito geraria, e revelou o Flegra<sup>28</sup>,

5 entumecida com uma prole gigantesca, e lançou inimigos  
contra o céu.

Um barulho se fez; rompem do Érebo<sup>29</sup> e os ainda não nascidos  
já preparam as destros para a guerra e provocam os Súperos,  
movendo seus passos sibilantes com o duplo deslizar.

Empalidecem subitamente as estrelas, e Febo<sup>30</sup> desvia os cavalos

---

ou Gaia, como é chamada pelos gregos, foi uma das quatro grandes divindades geradas espontaneamente, junto com Caos, Eros e Tártaro. Deu origem às montanhas, ao oceano e às divindades marinhas mais antigas. Com Tártaro gerou os Gigantes e, após conceber o Céu, com ele gerou os Titãs, os ciclopes e os monstros de cem mãos. Era cultuada por toda a Grécia e, em especial, em Delfos. (SMITH, 1884, p. 315, tradução nossa).

<sup>26</sup> Divindades anteriores aos deuses olímpicos, filhos da Terra e do Céu. Foram os primeiros deuses e têm por nome mais conhecido, na mitologia grega, Cronos (cujo equivalente romano seria Saturno), que era o pai dos deuses olímpicos e foi destronado pelo filho mais jovem, Júpiter, durante a Titanomaquia, sendo aprisionado no Tártaro com os demais Titãs. (ROMAN; ROMAN, 2010, p. 493, tradução nossa).

<sup>27</sup> Lugar mais terrível do mundo dos mortos, onde os Titãs que participaram da Titanomaquia foram aprisionados. Era uma prisão subterrânea abaixo do submundo, rodeada por trevas. Também corresponde a um dos quatro deuses primordiais que foram gerados espontaneamente e deram origem ao universo. *NA Gigantomaquia Latina* podemos entender o Tártaro tanto como o lugar de sofrimento dos Titãs, quanto uma divindade em união com a Terra e gerando novos filhos. (ROMAN; ROMAN, 2010, p. 458, tradução nossa).

<sup>28</sup> Nome mítico atribuído à Palena, península da Macedônia, sendo a mais ocidental das três que formam a chamada península Calcídica, localizada a noroeste da Grécia. No poema, é o local onde ocorre o confronto entre os deuses e os gigantes. (SMITH, 1884, p. 596, tradução nossa).

<sup>29</sup> No poema, refere-se a uma das regiões infernais, o local que as almas atravessavam para chegarem ao submundo propriamente dito. Érebo também está associado à personificação das trevas, sendo um deus primordial e irmão gêmeo da deusa Nix, a representação da noite. Érebo está ligado à paternidade de figuras como Caronte ou Nêmesis. (SMITH, 1884, p. 287, tradução nossa).

<sup>30</sup> Deus da medicina, artes, pragas, poesia e profecias. Filho de Júpiter e Latona, irmão gêmeo de Diana, Febo nasceu na ilha flutuante de Delos, após Juno pedir que a Terra negasse abrigo a Latona, que foi, segundo algumas configurações do mito, uma das

**10** flamejantes, e o medo ensinou a retroceder os caminhos.  
 A Ursa Menor se dirige ao Oceano, e ambas as Ursas que não  
 se põem  
 aprenderam a suportar o ocaso. Então a genitora ardente  
 encoraja os nascidos para o combate com tais ditos:  
 “Ó jovens que hão de subjugar os deuses, tudo o que vedes,  
**15** ser-vos-á dado combatendo; a vitória toma o mundo.  
 Enfim o próprio Saturnio<sup>31</sup> sentirá as minhas iras,  
 saberá o que a Terra pode, se sou vencida  
 por alguma força, se Cibele<sup>32</sup> criou coisas melhores que nós.  
 Por que é nula a honra da Terra? Por que sempre com penosos  
**20** prejuízos costuma oprimir-me? Que forma de fazer mal  
 faltou? De um lado, o infeliz Prometeu<sup>33</sup>, imóvel no vale da  
 Cítia<sup>34</sup>,  
 alimenta a ave sob seu peito em carne viva;

---

amantes de Júpiter e que estava prestes dar à luz os gêmeos. Conduzia a carruagem do Sol, cujo percurso equivale às horas do dia, assim como, do mesmo modo, conduzia as Musas, divindades ligadas à música. Tinha como cidades sagradas Delos, Cirra e Delfos, além de ter sido bastante cultuado em Atenas, Corinto e Roma. Tanto na Grécia, como em solo italiano, era chamado de Apolo e é bastante comum referirem-se a ele como Febo Apolo na mitologia romana. (ROMAN; ROMAN,2010, p. 73, tradução nossa).

31 Uma sinédoque para Júpiter. O adjetivo *Saturnius* significa “de Saturno” e faz referência aos deuses filhos do Titã Saturno. No poema, o Saturnio, ou Júpiter, sentirá as iras da Terra por ter sido o responsável por destronar e esquartejar o próprio pai e lançá-lo no Tártaro juntos aos outros Titãs, causando, assim, os diversos sofrimentos incessantes a que foram destinados. (SMITH, 1884, p. 780, tradução nossa).

32 *A Magna Mater*, “Grande Mãe”. Uma Titânide descendente da Terra e do Céu e mãe dos deuses olímpicos. Foi responsável pela Titanomaquia, quando se recusou a entregar Júpiter a Saturno, para ser devorado, e o escondeu da ira do pai até que Júpiter, já adulto, voltou e destronou o Titã com a ajuda dos irmãos. Cibele representava a natureza e a fertilidade, e tem sua origem na Frígia, onde possui um templo. Equivale, na mitologia grega, a Réia. (SMITH, 1884, p. 739, tradução nossa).

33 Filho de Jápeto e da ninfa Asia, foi o Titã responsável por roubar o fogo do céu e entregá-lo aos humanos. Como castigo, foi amarrado a um rochedo e teve seu peito devorado por uma ave durante toda a eternidade, pois a ferida cicatrizava e a ave retornava. (SMITH, 1884, p. 711, tradução nossa).

34 Vasta região que, para os antigos, se localizava ao norte do mundo, situada na Eurásia e que foi, na Antiguidade, habitada por povos nômades e invasores, de língua iraniana, cujo lugar de origem é incerto. (SMITH, 1884, p. 792, tradução nossa).

do outro, a cabeça de Atlas<sup>35</sup> suporta pesos flamejantes,  
e pelo branco cabelo gelo aspérrimo endurece.

**25** O que direi de Tício<sup>36</sup>, cujas entranhas, sob um abutre cruel,  
combatendo, nascem para o penoso castigo?

Mas vós, ó exército vingador que vem, por fim,  
soltai os Titãs da prisão, defendei a genitora.

Há mares, há montes: não poupai nossos membros;

**30** não me recuso ser a flecha para a ruína de Jove<sup>37</sup>.

Ide, peço, desordenai o polo, destruí as torres  
divinas. Que Tifeu<sup>38</sup> roube o trovão e o cetro;

---

<sup>35</sup> Titã filho de Jápeto e da ninfa Ásia, irmão de Prometeu e pai das Plêiades. Foi condenado por Júpiter a carregar o peso do mundo por toda a eternidade por ter lutado ao lado dos Titãs contra os deuses olímpicos. Em uma das versões de seu mito, conta-se que ele ajudou Hércules a colher as maçãs de ouro das Hespérides e foi enganado pelo herói. Outra versão conta que Perseu o transformou em pedra ao mostrar-lhe a cabeça da Medusa. (SMITH, 1884, p. 124, tradução nossa).

<sup>36</sup> Gigante filho da Terra que foi morto a flechadas por Febo e Diana, porque tentou violar Latona por influência de Juno. Tício foi condenado a padecer nos infernos, amarrado nas pernas e braços e tendo suas entranhas devoradas por um abutre. Por causa da semelhança nas punições, costuma haver certa confusão entre Tício e o Titã Prometeu. (SMITH, 1884, p. 901, tradução nossa).

<sup>37</sup> Pai e rei dos deuses olímpicos e esposo e irmão da rainha dos deuses, Juno. Um dos filhos de Saturno, foi ele o responsável por salvar seus irmãos, que foram engolidos pelo pai, a fim de evitar que um oráculo se cumprisse, e por esquartejá-lo e lançá-lo preso no Tártaro. Logo após derrotar Saturno, Júpiter se tornou o rei dos deuses, ficando com o domínio do céu e da terra ao fazer a divisão dos reinos com seus irmãos, Netuno e Plutão. Era chamado, pelos gregos antigos, de Zeus e tem “Jove” como outro nome muito comum na literatura latina. (SMITH, 1884, p. 412, tradução nossa).

<sup>38</sup> Era também chamado de Tifão, ou Tufão. Titã filho da Terra, o qual era, constantemente, associado, pelos antigos gregos e romanos, a grandes tornados. É descrito como a mais horrível das criaturas e tinha mãos e pés incansáveis, e sobre os ombros cresciam cem cabeças de dragão. Era esposo de Equidna, criatura gigantesca com tronco de mulher e corpo de serpente da cintura para baixo, e pai de vários monstros conhecidos da mitologia, como, por exemplo, a Esfinge e a Hidra de Lerna. (SMITH, 1884, p. 914, tradução nossa).

que o mar obedeça às ordens de Encélado<sup>39</sup>; que Oto<sup>40</sup> guie as rédeas de Aurora<sup>41</sup> diante do Sol<sup>42</sup>; que uma coroa délfica de louros

35 te estreite, Porfirião<sup>43</sup>, e que tomai os templos da Cirra<sup>44</sup>.”  
Quando com esses conselhos enganou as almas vazias,  
já creem ter vencido os deuses e ter arrastado  
Netuno<sup>45</sup> preso do meio dos mares. Este cogita abater  
Marte<sup>46</sup>; esse, arrancar o mutilado cabelo brilhoso de Febo;

<sup>39</sup> Um dos gigantes filhos da Terra gerado para combater os deuses. Encélado foi criado para confrontar a deusa da sabedoria, Minerva, sendo conhecido não por ser o mais forte dos gigantes, mas o mais inteligente. Outras versões do mito relatam que Encélado foi aprisionado sob o monte Etna. (SMITH, 1884, p. 280, tradução nossa).

<sup>40</sup> Um dos Aloídas, irmão de Efiáltes. Ambos eram filhos de Netuno com a esposa de Aloeu, Ifimedia. Eram gigantes bastante agressivos e ficaram conhecidos por meio da tentativa de escalar o monte Olimpo. Ambos passaram a perseguir Juno e Diana e foram mortos por Febo e sua irmã a flechadas. (SMITH, 1884, p. 586, tradução nossa).

<sup>41</sup> Deusa do alvorecer, Aurora era filha dos Titãs Hiperião (ou Hipérion) e Teia, e irmã do Sol e da Lua. Sua ligação com o irmão era fundamental, pois ela precedia o carro do Sol e tingia o céu com as pontas dos dedos ao amanhecer. Na mitologia grega é conhecida como Eos. (SMITH, 1884, p. 132, tradução nossa).

<sup>42</sup> Personificação do Sol, equivalente de Hélios. Filho de Hiperião e Teia, e irmão de Aurora e da Lua, é, muitas vezes, confundido com Apolo. Ele dirige sua carruagem solar precedido por Eos e seguido pela Lua, e seu percurso equivale às horas do dia, desde o amanhecer até o crepúsculo. (SMITH, 1884, p. 822, tradução nossa).

<sup>43</sup> Gigante também filho da Terra e do Tártaro, sendo considerado um dos mais poderosos gerados por ela. Segundo uma variante do mito, Porfirião raptou Juno durante a guerra contra os deuses e, por causa do seu desejo pela rainha, foi fulminado por Júpiter. Porfirião é o rei dos gigantes e foi gerado para combater Jove. (SMITH, 1884, p. 701, tradução nossa).

<sup>44</sup> Cidade da Fócida, na Grécia central. Era, na Antiguidade, fortificada e situada estrategicamente, permitindo que o acesso a Delfos fosse controlado por seus habitantes, que realizavam eventuais assaltos a peregrinos que iriam consultar o Oráculo do deus Apolo. Cirra ficou conhecida por protagonizar um evento que duraria dez anos: a Primeira Guerra Santa (595 – 585 a.C.), e também por ser uma cidade consagrada ao deus Apolo. (SMITH, 1884, p. 206, tradução nossa).

<sup>45</sup> Deus dos mares, irmão de Júpiter e filho de Saturno e Cibele. Esposo da ninfa marinha Anfítrite e pai de Tritão. Ficou com o domínio dos mares logo após a vitória dos deuses sobre os Titãs na Titanomaquia. Era responsável pelos maremotos, e os terremotos também eram atribuídos a ele, que os provocava ao bater com seu tridente na terra. Equivale a Poseidon, na mitologia grega. (SMITH, 1884, p. 544, tradução nossa).

<sup>46</sup> Deus da guerra e filho de Júpiter e Juno, segundo as versões mais recorrentes do mito. Outra versão afirma que o deus nasceu apenas de Juno, que, com inveja do esposo, que deu à luz a Minerva de sua cabeça, decidiu mostrar-lhe que também era capaz de gerar um filho por si só. Marte é oriundo da Trácia e era o segundo deus de maior importância no panteão romano, ficando abaixo apenas do pai, Jove. Diferentemente de Minerva, Marte representa a guerra desordenada e sangrenta. Sua comitiva era composta por Medo e Pavor, que o acompanhavam em suas batalhas. O deus conduzia uma carroça

40 aquele se promete Vênus<sup>47</sup> e espera a união de Diana<sup>48</sup> e deseja violar a casta Minerva<sup>49</sup>.

Nesse momento, a mensageira Íris<sup>50</sup> convoca os Súperos que habitam os rios, que habitam os lagos, e armam-se os próprios temendo, admiram-se com a luz insólita e, por causa do voo agitado, espessas trevas da escura narina exalam.

E, assim como quando a máquina hostil aterrorizou a cidade,

50 de todos os lados, cidadãos correm em massa para defender a cidadela;

não diferentemente, divindades se aliando em batalhões de todas as espécies

vieram aos lares pátrios. Então Júpiter começa a falar:

---

puxada por quatro cavalos e tem como animais sagrados o cachorro, o lobo e o abutre. Seu equivalente grego é Ares. (SMITH, 1884, p. 481, tradução nossa).

<sup>47</sup> Deusa do amor, da sexualidade, esposa de Vulcano e, muitas vezes, tida como mãe de Cupido. Nasceu da espuma do mar fecundada pelo sêmen de Saturno, após a genitália dele ter sido cortada por Júpiter e caído no mar. Por estar ligada ao amor e ao sexo, teve um grande número de casos extraconjugais, tanto com deuses, quanto com mortais, tendo filhos concebidos dessas uniões, sendo, na mitologia romana o mais famoso deles Eneias, filho da deusa com o príncipe troiano Anquises. Em autores como Virgílio, Vênus é tida como filha de Jove. Equivale à Afrodite dos gregos. (SMITH, 1884, p. 929, tradução nossa).

<sup>48</sup> Deusa da Lua, da caça e dos bosques. Filha de Jove e de Latona e irmã gêmea de Febo, é uma das três deusas virgens, pois jurou castidade após ver o sofrimento da mãe durante seu nascimento e pediu ao pai, Júpiter, que desse a ela o direito de não se casar. A deusa era acompanhada por um séquito de Ninfas que, assim como ela, renunciaram o casamento. Diana é representada com arco, flecha e um cão de caça, que é um de seus animais sagrados, e na mitologia grega é identificada como a deusa Artemis. (SMITH, 1884, p. 255, tradução nossa).

<sup>49</sup> Deusa casta da arte, técnica e estratégia em batalha, filha de Júpiter e Métis. Minerva nasceu da cabeça do pai, logo após ele engolir a mãe gestante por causa de um oráculo que dizia que ela seria mais poderosa que ele. Assim como Diana e Vesta, decidiu não se unir em matrimônio, permanecendo casta para sempre. Junto a seu pai, Júpiter, e a sua madrastra e tia, Juno, Minerva compunha a Tríade Capitolina, na qual três deuses supremos eram adorados. Sua equivalente grega é Atena. (SMITH, 1884, p. 516-517, tradução nossa).

<sup>50</sup> Deusa mensageira, sobretudo da rainha Juno, filha de Taumante e Electra, segundo as configurações mais recorrentes do mito, e esposa do deus Zéfiro. Era descrita como sendo muito ágil e capaz de se mover com tamanha rapidez de um lugar a outro, e também diziam os antigos que ela possuía um par de asas, que a ajudavam ao deslocar-se. Além de deusa, Íris também era a personificação do arco-íris. É muito mencionada por Homero, na *Iliada*, porém, na *Odisseia*, perde seu lugar para Hermes, equivalente grego de Mercúrio. Embora tenha uma equivalente romana chamada *Arcus*, na literatura latina é frequentemente chamada de Íris. (SMITH, 1884, p. 400, tradução nossa).

“Ó coorte que jamais perecerá, ó raça sempre destinada ao céu, sujeita a nenhuns fados,  
**55** vedes que a Terra conspira contra o nosso mundo com uma nova prole e, impávida, deu outras ninhadas? Pois quantos nascimentos ela deu, tantos funerais à mãe retornemos. Que permaneça em longo luto pelos séculos, por causa do tão grande número, condenada, ao mesmo tanto de sepulturas”.

**60** Já a tuba das nuvens soou, já os sinais de atacar deu a estes o Céu, àqueles, a Terra, e mais uma vez a Natureza confusa teme por seu senhor. O turbilhão potente confunde os

limites das coisas: ora a ilha abandona o mar,

ora os rochedos se escondem no mar. Quantas praias ficam

**65** desprotegidas! Quantos rios mudam as margens antigas!

Este atira o Eta<sup>51</sup> tessálio com força rija;

esse, tendo feito esforço, com as mãos, o cimo Pangeu<sup>52</sup> agita;

àquele, o glacial Atos<sup>53</sup> dá arma, e, com estoutro movendo-se,

o Ossa<sup>54</sup>

<sup>51</sup> Monte localizado no sul da Tessália e pertencente ao conjunto de cadeias do Pindo. O Eta é conhecido por sua parte Oriental, chamada Calídro, chegar próximo ao mar, formando uma passagem estreita chamada de “passo das Termópilas”. Mitologicamente, o monte é famoso por servir de cenário para a morte do herói Hércules, ou Hércules. (SMITH, 1884, p. 569, tradução nossa).

<sup>52</sup> Uma cadeia de montanhas localizada na Trácia e conhecida pela presença de exuberantes rosas que nascem no lugar, e também por conter minas de prata e ouro em seus arredores. A origem do nome vem do herói Pangeu, filho de Marte, que, depois de ter cometido um incesto involuntário com a própria filha, deu fim à própria vida na montanha, que recebeu seu nome por empréstimo. O local era dedicado ao culto a Dionísio. (SMITH, 1884, p. 600, tradução nossa).

<sup>53</sup> Também chamado de *Monte Santo*, é uma península montanhosa situada na Macedônia. No monte Atos é possível encontrar centenas de mosteiros, mosteiros e capelas, assim como cidades que floresceram na Antiguidade e que são estudadas atualmente por causa da sua grande riqueza cultural e histórica. Nesses mosteiros foram encontrados manuscritos e afrescos de autores antigos, o que contribuiu para que o monte viesse a tornar-se patrimônio mundial da UNESCO. (SMITH, 1884, p. 124, tradução nossa).

<sup>54</sup> Montanha da Tessália ligada ao monte Pélio, a sudeste, e, a noroeste, dividido pelo vale de Tempe a partir do Olimpo. É considerada uma das mais altas montanhas da Grécia, depois do monte Olimpo. Segundo a mitologia, o Ossa é o local onde os centauros habitam. (SMITH, 1884, p. 584, tradução nossa).

Manes<sup>55</sup> em auxílio; nem a ti, ó Prosérpina<sup>56</sup>,  
45 guardaram por muito tempo as portas sombrias; o próprio rei daqueles  
que fazem silêncio<sup>57</sup> é levado no carro do Letes<sup>58</sup>, e os cavalos,  
temendo, admiram-se com a luz insólita e, por causa do voo  
agitado,  
espessas trevas da escura narina exalam.  
E, assim como quando a máquina hostil aterrorizou a cidade,  
50 de todos os lados, cidadãos correm em massa para defender  
a cidadela;  
não diferentemente, divindades se aliando em batalhões de todas  
as espécies  
vieram aos lares pátrios. Então Júpiter começa a falar:  
“Ó coorte que jamais perecerá, ó raça sempre  
destinada ao céu, sujeita a nenhuns fados,  
55 vedes que a Terra conspira contra o nosso mundo  
com uma nova prole e, impávida, deu outras ninhadas?  
Pois quantos nascimentos ela deu, tantos funerais à mãe  
retornemos. Que permaneça em longo luto pelos séculos,  
por causa do tão grande número, condenada, ao mesmo tanto de  
sepulturas”.  
60 Já a tuba das nuvens soou, já os sinais de atacar

<sup>55</sup> Espíritos de antepassados mortos que eram cultuados como divindades. Eram relacionados aos deuses Penates e aos Lares, e poderiam ser chamados, ainda, de *Di Manes* “Deuses Manes” e era recorrente em túmulos romanos encontrarem a abreviação de D.M. fazendo referência a essas divindades menores. (SMITH, 1884, p. 472-473, tradução nossa).

<sup>56</sup> Filha de Ceres e Júpiter e esposa de Plutão. Deusa das flores, da primavera e rainha do Hades. Foi raptada pelo marido e desposada no submundo, vendo-se obrigada a passar metade do ano nos infernos, com seu esposo, tempo que na terra corresponde ao inverno e ao outono, e, na outra, vai para o Olimpo, fazer companhia para a mãe, trazendo consigo a primavera e o verão. Era também chamada de “Juno infernal”, pois os antigos evitavam falar seu nome. Equivale à grega Perséfone. (SMITH, 1884, p. 713, tradução nossa).

<sup>57</sup> “O próprio rei daqueles que fazem silêncio”: referência a Plutão, deus rei do submundo e das almas dos mortos. Irmão de Jove, Netuno, Juno e Ceres, e esposo de Prosérpina, coube, por sorteio, ao deus a parte do submundo, para onde as almas vão após a morte. Plutão também é considerado o pai de todos os tesouros para os romanos, pois toda a riqueza oriunda do subsolo provinha do mundo inferior. Seu equivalente grego é Hades (SMITH, 1884, p. 685, tradução nossa).

<sup>58</sup> Rio da região infernal, cujas águas causavam esquecimento àqueles que bebessem delas. Segundo a mitologia, para que os mortos pudessem reencarnar era necessário que tomassem da água do Letes para que se esquecessem das suas vidas anteriores. (SMITH, 1884, p. 435, tradução nossa).



deu a estes o Céu, àqueles, a Terra, e mais uma vez  
 a Natureza confusa teme por seu senhor. O turbilhão potente  
 confunde os  
 limites das coisas: ora a ilha abandona o mar,  
 ora os rochedos se escondem no mar. Quantas praias ficam  
**65** desprotegidas! Quantos rios mudam as margens antigas!  
 Este atira o Eta<sup>59</sup> tessálio com força rija;  
 esse, tendo feito esforço, com as mãos, o cimo Pangeu<sup>60</sup> agita;  
 àquele, o glacial Atos<sup>61</sup> dá arma, e, com estoutro movendo-se,  
 o Ossa<sup>62</sup>  
 é arrancado; este quinto<sup>63</sup> arrebatava o Ródope<sup>64</sup> com a nascente  
 do Ebro<sup>65</sup>

<sup>59</sup> Monte localizado no sul da Tessália e pertencente ao conjunto de cadeias do Pindo. O Eta é conhecido por sua parte Oriental, chamada Calídromo, chegar próximo ao mar, formando uma passagem estreita chamada de “passo das Termópilas”. Mitologicamente, o monte é famoso por servir de cenário para a morte do herói Hércules, ou Héracles. (SMITH, 1884, p. 569, tradução nossa).

<sup>60</sup> Uma cadeia de montanhas localizada na Trácia e conhecida pela presença de exuberantes rosas que nascem no lugar, e também por conter minas de prata e ouro em seus arredores. A origem do nome vem do herói Pangeu, filho de Marte, que, depois de ter cometido um incesto involuntário com a própria filha, deu fim à própria vida na montanha, que recebeu seu nome por empréstimo. O local era dedicado ao culto a Dionísio. (SMITH, 1884, p. 600, tradução nossa).

<sup>61</sup> Também chamado de *Monte Santo*, é uma península montanhosa situada na Macedônia. No monte Atos é possível encontrar centenas de mosteiros, mosteiros e capelas, assim como cidades que floresceram na Antiguidade e que são estudadas atualmente por causa da sua grande riqueza cultural e histórica. Nesses mosteiros foram encontrados manuscritos e afrescos de autores antigos, o que contribuiu para que o monte viesse a tornar-se patrimônio mundial da UNESCO. (SMITH, 1884, p. 124, tradução nossa).

<sup>62</sup> Montanha da Tessália ligada ao monte Pélio, a sudeste, e, a noroeste, dividido pelo vale de Tempe a partir do Olimpo. É considerada uma das mais altas montanhas da Grécia, depois do monte Olimpo. Segundo a mitologia, o Ossa é o local onde os centauros habitam. (SMITH, 1884, p. 584, tradução nossa).

<sup>63</sup> Tradução para o pronome demonstrativo *hic*.

<sup>64</sup> O monte Ródope é uma das mais altas cadeias montanhosas localizadas na Trácia. Sua extensão vai da Bulgária à Grécia. Seu nome vem do mito da metamorfose da rainha Ródope e do rei Hemo, que, por causa da vaidade, se compararam a Juno e Júpiter e, como consequência de tamanha ousadia, os deuses os transformaram em montes, aos quais emprestaram seus nomes. (SMITH, 1884, p. 742, tradução nossa).

<sup>65</sup> Com a nascente na Cordilheira Cantábrica, é um dos maiores e o principal rio da Espanha que, após formar um delta, deságua no Mar Mediterrâneo. Inicialmente era

**70** e cortou as águas unidas, e o Enipeu<sup>66</sup> erguido orvalha, do topo mais alto da rocha, os ombros gigantescos: a Terra, com vastos campos sem cume, aplanase, dividida entre seus filhos. Um estrondo terrível vai por toda a parte, e o ar separa os espaços da guerra.

**75** Primeiro Marte, não lento contra o horroroso exército, impele os cavalos odrísios<sup>67</sup>, com os quais ele costuma perturbar os gelonos<sup>68</sup> ou os getas<sup>69</sup>: o escudo de ouro arde mais brilhante que o fogo, e a juba nitente eriçou o elmo. Então, agitado,

**80** com espada inimiga transpassa o Peloro<sup>70</sup>, na região das coxas por onde

duas cobras enroladas se unem às virilhas do ser monstruoso, e com um golpe destrói três vidas.

Enquanto, saltando ávido, destrói com o carro

os membros lânguidos, e as rodas espalharam uma grande quantidade de sangue,

---

chamado de rio Ibero por causa dos povos pré-romanos que habitavam as redondezas, os Iberos. (SMITH, 1884, p. 345, tradução nossa).

<sup>66</sup> Rio na Tessália cuja nascente se localiza no norte do monte Ótris e deságua no Peneu. Refere-se, também, a um deus-rio, ou a Netuno metamorfoseado. Segundo a mitologia, Tiro era apaixonada por Enipeu, e lá ia banhar-se todo os dias. Netuno, apaixonado pela jovem, se transforma no deus-rio e se une a ela, fazendo-a gerar dois filhos: Pélias e Neleu. (SMITH, 1884, p. 280, tradução nossa).

<sup>67</sup> Adjetivo referente a um povo muito antigo que se originou da união entre várias tribos da Trácia. Os cavalos odrísios estão associados ao deus Marte, pois, mitologicamente, a Trácia seria o seu lugar de origem e para onde ele fugiu após ter seu romance com Vênus revelado por Vulcano. (SMITH, 1884, p. 566, tradução nossa).

<sup>68</sup> Refere-se tanto à capital da tribo cita, Budini, quanto a um povo da Cítia, anterior aos gregos, que se situavam na costa da Emporia. (SMITH, 1884, p. 323-324, tradução nossa).

<sup>69</sup> Povo que formava uma das mais populosas tribos da Trácia, a qual habitava próximo ao rio Danúbio, ao sul, sendo permitido que, por causa de sua localização, entrasse em contato com os gregos que estavam estabelecendo colônias nas regiões próximas ao mar Negro. A partir do século V a.C., os getas ficam sob o domínio do reino Odrísio, que estava em ascensão, e passaram a prestar serviços militares aos seus dominadores até a desintegração do reino, que contribuiu para o florescimento de pequenos principados getas. (SMITH, 1884, p. 328, tradução nossa).

<sup>70</sup> A noroeste da Sicília, é um dos três promontórios que dão a forma triangular à ilha. Não se sabe ao certo de onde veio o nome, mas segundo os romanos, o local foi batizado de Peloro depois que Aníbal matou seu piloto, que tinha o mesmo nome, e o enterrou ali. Lá havia um templo dedicado a Netuno e um farol, de onde, possivelmente, o nome moderno, Cabo de Faro, tenha vindo. (SMITH, 1884, p. 622).

com o lar de Vulcano<sup>71</sup> das ondas espumantes,  
e quase a teria lançado se o dardo de Marte não tivesse  
antes espalhado o cérebro da boca vazada.

Aquele, morrendo em toda sua parte humana, nas serpentes, na  
parte de baixo,

**90** ainda vive, feroz, com estridor e com a parte revoltosa,  
ataca o vencedor após as fatalidades. A virgem Tritônia<sup>72</sup>  
salta, mostrando o peito com a Górgona<sup>73</sup> brilhante;  
contente da sua visão, não usa a lança

(na verdade é o suficiente vê-la uma só vez) e de longe

**95** transforma em figura de pedra Palante<sup>74</sup>, o primeiro que  
se enfurecia.

Ele, a grande distância, imóvel por causa dos súbitos nós, sem ferida  
quando se sentiu endurecer por causa do olhar mortal.

(e parara já quase pedra): “Em que estou me transformando?”

Pergunta: “Que pedra serpenteia pelos membros? Que torpor me  
ata inerte

**100** com peste marmórea?” Ditas essas poucas coisas com custo,  
agora todo era o que temeu; e o sevo Damastor  
como procurasse um dardo para afastar os inimigos,  
atirou o cadáver rijo do irmão em vez de uma montanha.

<sup>71</sup> Deus das forjas, do fogo e do ferro. Filho de Júpiter e Juno, foi jogado do Olimpo pela mãe por ter nascido feio. Esposo de Vênus, por quem era constantemente traído. Vulcano é o deus ligado às tecnologias, e Hefesto é o seu representante grego. (SMITH, 1884, p. 943, tradução nossa).

<sup>72</sup> Epíteto de Minerva; sua origem é duvidosa. Acredita-se que o nome deriva do lago Tritão, na Líbia, onde dizem que ela nasceu. Outra versão afirma que o nome da deusa vem do fluxo do rio Tritão localizado perto da Alalcomena, na Beócia, local que, além de ser sagrado, teria sido onde ela nasceu. (SMITH, 1884, p. 908, tradução nossa).

<sup>73</sup> Criatura mitológica de aspecto assustador, que possuía serpentes no lugar dos cabelos e que transformava qualquer um que a olhasse em pedra. Segundo a mitologia, eram três belas irmãs: Medusa, Esteno e Eriale. Medusa foi amaldiçoada, junto com suas irmãs, por se declarar mais bela que os deuses. Outra versão afirma que Minerva se vingou de Medusa logo após descobrir que Netuno a tinha violado em seu templo. Das irmãs ela era a única mortal. (SMITH, 1884, p. 331, tradução nossa).

<sup>74</sup> Gigante filho da Terra que foi transformado em pedra por Minerva. Outra configuração do mito relata que a deusa usou a pele de Palante para revestir seu escudo. Sugere-se, ainda, que o epíteto de Minerva, Palas, lhe foi atribuído devido à sua vitória sobre o ele. (SMITH, 1884, p. 596, tradução nossa).

Então, de fato, Equínon<sup>75</sup> espantou-se com a morte do irmão,  
**105** enquanto, ignorante, deseja atacar o responsável fazendo mal,  
volveu os olhos só a ti, ó deusa, que a ninguém foi permitido  
ver duas vezes. A audácia soberba mereceu os castigos,  
e conheceu a deusa pela morte. Mas conturbado de ira,  
Paleneu, com os olhos vigiando as coisas adversas, furioso  
**110** avança e estende as mãos escondidas contra Palas<sup>76</sup>.

A deusa o fere, de perto, com a ponta da lança; e ao mesmo tempo,  
as cobras

endureceram devido ao gelo da Górgona, e em um único corpo  
uma parte morre pela espada, e as outras partes perecem pelo olhar.  
Eis que, no entanto, escorregando com os anéis de serpentes para  
o meio do mar,

**115** Porfirião tenta arrancar a assustada Delos<sup>77</sup>,  
isto é, perverso para lançar às abóbadas superiores.  
O Egeu<sup>78</sup> temeu; das cavernas que estagnam, salta para fora

---

<sup>75</sup> Gigante que foi também transformado em pedra por Minerva ao olhá-la com o objetivo de vingar a morte do irmão. (SMITH, 1884, p. 275, tradução nossa).

<sup>76</sup> Outro epíteto da deusa Minerva; tal epíteto costumava vir acompanhado sempre do nome grego da divindade, Atena. Mais tarde, Palas passou a ser empregado separadamente para se referir à representação de Minerva brandindo seu escudo, a Egide. Outra explicação sobre a origem do epíteto está ligada à vitória da deusa sobre o gigante Palante. (SMITH, 1884, p. 596, tradução nossa).

<sup>77</sup> Ilha localizada no mar Egeu que, na Antiguidade, era dedicada a Febo, pois lá foi o local de seu nascimento. Segundo a mitologia, Delos teria sido criada por Netuno, que se compadeceu de Latona por ela não encontrar abrigo para dar à luz os gêmeos, Febo e Diana, depois que Juno, com ciúmes por Latona ter engravidado de Júpiter, pediu à Terra que não lhe cedesse abrigo. Netuno fez Delos emergir do mar para abrigar Latona, e a Terra não poderia interferir, pois a ilha era flutuante e não pertencia ao seu domínio. (SMITH, 1884, p. 246, tradução nossa).

<sup>78</sup> Mar localizado entre a Europa e a Ásia, estando, a norte, a Trácia e a Macedônia, a Ásia Menor a leste e, a oeste, a Grécia. Faz parte do mar Mediterrâneo e também é conhecido como Arquipélago. A origem do seu nome é duvidosa; acreditam que vem de Egeia, rainha das amazonas que, ao morrer, o deu ao mar. Outra versão afirma que o nome foi emprestado logo após o rei de Atenas, Egeu, ter se atirado no mar. (SMITH, 1884, p. 15, tradução nossa).

Tétis<sup>79</sup> com o seu pai idoso<sup>80</sup>, e o palácio venerando pelos servos das profundezas de Netuno ficou deserto.

**120** As plácidas ninfas<sup>81</sup> gritam do cume do Cinto<sup>82</sup>,  
as ninfas que ensinaram Febo a

agitar as feras errantes com rudes dardos e construíram o primeiro leito para Latona<sup>83</sup>, que gemia, no momento em que, gerando as luzes do céu,

enfeitou o orbe com filhos gêmeos<sup>84</sup>.

**125** Delos, apavorada, implora a Peão<sup>85</sup> e seu auxílio roga: “se a ti a gratíssima Latona deu à luz em nossos seios, socorre a suplicante.

Eis que, pela segunda vez, separada violentamente sou trazida”...

## Referências

BEJARANO, M. C. *Los símiles en la poesía de Claudiano*. 1993. 418 f. Tese (Doutorado em Filología Latina) – Facultad de Filología, Universidad Complutense de Madrid, 1993.

<sup>79</sup> Ninfa, ou deusa marinha, filha de Nereu, o antigo deus do mar, portanto uma nereida. Tétis foi criada por Juno e despertou o amor de Júpiter, mas não se envolveu com ele para não se indispor com a rainha. Conta-se, ainda, que o rei dos deuses e Netuno disputaram o amor da nereida, mas um oráculo previu que o filho que um dos dois tivesse com ela o destronaria, por esse motivo os deuses a casaram com um mortal, Peleu, e dessa união nasceu o herói Aquiles. (SMITH, 1884, p. 883, tradução nossa).

<sup>80</sup> Deus primitivo, cujo tempo de reinado correspondeu até a Titanomaquia, quando Netuno se tornou o novo senhor dos mares. Nereu casou-se com a ocêanide Dóris e com ela teve cinquenta filhas, as nereidas. O deus era conhecido por sua sabedoria e por ser justo. Tinha o dom da metamorfose, o que lhe possibilitou ajudar alguns heróis, e o da profecia. Seu reinado equivale ao Mediterrâneo, mais especificamente o Egeu. (SMITH, 1884, p. 545, tradução nossa).

<sup>81</sup> Nome de um grupo de várias divindades que representam alguma parte da natureza. Elas podem estar ligadas à água, como as ocêanides, nereidas e náíades; às montanhas e cavernas, como as oréades; às florestas e às árvores, como as dríades. (SMITH, 1884, p. 561, tradução nossa).

<sup>82</sup> Monte localizado na ilha de Delos e que constitui o local de nascimento de Febo e Diana. (SMITH, 1884, p. 236, tradução nossa).

<sup>83</sup> Titânide e deusa do anoitecer, filha de Céu e Febe. Foi esposa de Júpiter antes de Juno, e dele concebeu dois filhos gêmeos: Febo e Diana. (SMITH, 1884, p. 426, tradução nossa).

<sup>84</sup> Em referência a Febo, o Sol, e Diana, a Lua.

<sup>85</sup> Epíteto de Febo atribuído à manifestação do “Febo que cura”. Inicialmente era usado para referir-se a Esculápio, um deus da medicina e da cura, mas, com o tempo, o epíteto passou a designar Apolo. (SMITH, 1884, p. 590, tradução nossa).

- BUNSON, Matthew. *Encyclopedia of the Roman empire*. New York: Facts on File, 2002.
- CAMERON, Alan. *Claudian. Poetry and propaganda at the court of Honorius*. Oxford, 1970.
- CASON, Francesca. *Claudiano, Gigantomachia (c.m. 53): Introduzione e commento*. 2018. 115 p. Tesi di Laurea (Graduação) - Università Ca' Foscari, Venezia, 2017.
- CESILA, Robson Tadeu. O gênero e o poeta: O gênero epigramático: da inscrição à consagração. In: CESILA, Robson Tadeu. *Metalinguagem nos epigramas de Marcial: tradução e análise*. Orientador: Prof. Dr. Paulo Sérgio de Vasconcellos. 2004. Dissertação (Mestre em Linguística) - Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2004. p. 392.
- CLAUDIAN. *Poems II*. Tradução de Maurice Platnauer. Massachusetts: Harvard University Press, 1990.
- CLAUDIANO. *Poemas I*. Tradução de Miguel Castillo Bejarano. Madri: Editorial Gredos, 1993.
- CLAUDINO, Robson Rodrigues. *e o Otris e o Ossa repetem: “rainha Tétis” – uma tradução do prefácio do epitalâmio sobre as núpcias de Honório Augusto e Maria (c.m. IX), de Claudiano*. Nuntius Antiquus, [S. l.], v. 16, n. 2, p. 135–145, 2020. DOI: 10.35699/1983-3636.2020.24629. Disponível em: [https://periodicos.ufmg.br/index.php/nuntius\\_antiquus/article/view/24629](https://periodicos.ufmg.br/index.php/nuntius_antiquus/article/view/24629). Acesso em: 27 jan. 2021.
- COOMBE, Clare. *Claudian the poet*. United Kingdom: Cambridge University Press, 2018.
- GONZÁLEZ, A. C. *Notas sobre la imagen del emperador Honorio a través del poeta Claudiano*. In: I CONGRESO INTERNACIONAL DE JÓVENES INVESTIGADORES DEL MUNDO ANTIGUO, 2014. Murcia. Ata. Murcia: Centro de estudios del próximo oriente y La antigüedad tardia, 2017. p. 483-493.
- HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Tradução e estudo por Jaa Torrano. 3ª edição. São Paulo: Editora Iluminuras, 1995.
- KRUMMEN, Eveline; RUSSELL, Donald. *Epithalamium*. In: OXFORD classical dictionary. [S. l.: s. n.], 2015. Disponível em: <https://oxfordre>.

com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-2462?rskey=2X4WBJ&result=1. Acesso em: 15 jan. 2021.

ROMAN, Luke.; ROMAN, Monica. *Encyclopedia of Greek and Roman Mythology*. New York: Facts on File, 2010.

SÁ, Michele Eduarda Brasil de; OLIVEIRA, Manuel Rodrigo da Silva. *Os romanos e a morte: uma experiência de tradução de epitáfios em latim*. revista Linguagem, São Carlos, v.28, n.1, jan./jun. 2018, p. 430-444.

SQUIRE, Michael. Ekphrasis. In: EKPHRASIS. [*S. l.: s. n.*], 2015. Disponível em: <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-2365?rskey=UFPGLT&result=1>. Acesso em: 8 jan. 2021.

SMITH, William. *Classical dictionary of greek and roman biography, mythology and geography*. New York: Harper & Brothers, 1884.

WATSON, Lindsay. Invective. In: OXFORD classical dictionary. [*S. l.: s. n.*], 2015. Disponível em: <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-3308?rskey=t9H4eQ&result=1>. Acesso em: 19 jan. 2021.

Recebido em: 5 de março de 2021.

Aprovado em: 13 de maio de 2021.



## Tradução comentada da carta VII.9 de Plínio, o Jovem

### *A commented translation of the letter VII.9 of Pliny the Younger*

Renato Cardoso Corgosinho

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas), Belo Horizonte,  
Minas Gerais/Brasil

renatoccor@yahoo.com.br

<https://orcid.org/0000-0003-2523-4092>

**Resumo:** Apresentamos aqui uma tradução comentada da carta VII.9 (nona carta do sétimo livro) do *Epistolário* de Plínio, o Jovem, que a nosso ver se configura como uma versão reduzida do capítulo V, livro X, da *Instituição Oratória* de Quintiliano. Os comentários, portanto, atêm-se aos aspectos retóricos presentes na referida carta.

**Palavras-chave:** retórica antiga; retórica romana; Plínio, o Jovem.

**Abstract:** We present a commented translation of the letter VII.9 (ninth letter of the tenth book) from Pliny the Younger's *Epistulae*, witch in our view is configured as a reduced version of the chapter V (book X) of the *Institutes of Oratory* by Quintilian. Our comments therefore take into account the rhetorical aspects in the said letter.

**Keywords:** ancient rhetoric; Roman rhetoric; Pliny the Younger.

## 1. Introdução

Plínio, o Jovem, enquadra-se em uma tradição retórica que se pode dizer grega na essência, mas romana nos contornos e nuances culturais, sociais e políticos. Nos primórdios, a eloquência exercitada em Roma, sendo uma conveniente adaptação da que se desenvolvera na Grécia, procurava atender tão somente a uma necessidade utilitária de persuasão ou celebração na esfera pública (DOMINIK, 2017).



Nesse sentido, a oratória, que se pode considerar a parte prática da eloquência, procurava forjar nos indivíduos a instrumentalidade necessária para a construção de discursos que pudessem produzir, em público, os efeitos de convencimento ou refutação desejados, o que decorria naturalmente da solidificação gradual do *establishment* estatal.

A implementação da *ars bene dicendi* em terras do Lácio, entretanto, não ocorreria sem percalços, uma vez que o tão propalado espírito pragmático dos romanos teria fundamentado (não obstante demonstrarem estes grande facilidade de adaptação e incorporação de outras culturas) significativa desconfiança, seguida de resistência e intolerância, contra a cada vez mais influente retórica grega,<sup>1</sup> o que viria culminar com o decreto de expulsão dos retores gregos na primeira metade do séc. II a.C.<sup>2</sup> A partir daí, o embate entre o pragmatismo romano e o tecnicismo grego escancarou aquilo que passaria a ser uma das principais características da oratória praticada em Roma, ou seja, sua função política. Suas temáticas tenderiam, por conseguinte, a refletir o zelo pela ética, a moral e a tradição como baluartes do Estado, e a criticar tudo o que não estivesse em consonância com esses princípios.

Cícero traçou no *Brutus* um panorama dessas origens, apresentando e avaliando fatos e personalidades que em sua visão tiveram relevância na história da eloquência latina, dentre as quais, Ápio Cláudio Cego (administrador), no séc. III a.C., que teria logrado dissuadir um senado extremamente vacilante de concluir a paz com o rei Pirro da Macedônia (*Brutus*, 55); no séc. II a.C., Catão, o Censor, que a despeito de sua aversão a tudo que fosse grego, incluindo a retórica, distinguiu-se como insigne orador,<sup>3</sup> Papírio Carbão (tribuno e

<sup>1</sup> Um dos mais ferrenhos críticos da influência grega em Roma foi Catão, o Censor, que teria dito (cf. Plínio, o Velho, 29.14, tradução nossa): “Quando esse povo nos der sua cultura, corromperá tudo.” (*Quandoque ista gens suas litteras dabit, omnia conrumpet*).

<sup>2</sup> De acordo com Dominik (2017, p.161, tradução nossa), essa expulsão teria sido motivada não apenas pelo sentimento anti-helênico (personificado na figura influente de Catão), exacerbado pela sofisticação e eficácia das técnicas gregas em comparação com a simplicidade rústica da retórica romana, mas também pela “preocupação da elite senatorial com o uso da retórica por *outsiders* que estavam começando a forjar carreiras que eram percebidas como uma ameaça à ordem política estabelecida.” (*the concern felt by the senatorial elite over the use of rethoric by outsiders who were begining to forge careers that were perceived as a threat to the established political order*).

<sup>3</sup> Cícero devotava-lhe grande admiração, a ponto de dizer: “Bons deuses, mas que homem! Omíto o cidadão, o senador ou o general, pois o que avaliamos aqui é o orador. Quem mais austero do que ele no elogio, mais acerbo no vitupério, mais arguto nas

cônsul),<sup>4</sup> além dos antigos mestres de Cícero, Marco Antônio e Crasso, considerados pelo ilustre discípulo como oradores de primeira ordem, comparáveis a Demóstenes e Hipérides (*Brutus*, 138).

Na centúria seguinte, veremos o próprio arpinate, reconhecidamente o maior de todos os oradores romanos, que, na esteira sobretudo de Catão, o Censor, revolucionaria a eloquência latina, convencido de que a técnica não poderia estar desvinculada da moral, da ética e dos bons costumes. Para ele, o orador deveria ser um *sapiens*, intrinsecamente ligado aos destinos do Estado e da sociedade em que vivia. Essa visão seria um desdobramento do princípio, que se atribui a Catão, do *uir bonus peritus dicendi*, segundo o qual o orador perfeito é aquele que não apenas domina a arte de falar, mas também reúne em si as qualidades morais necessárias para que possa atuar em prol de sua comunidade. Nesse sentido, Cícero (apud PEREIRA, 1990, p. 195), em tom poético e naturalmente eloquente, sintetiza a relevância que atribui ao orador e à oratória:

Na verdade, para já não falar da utilidade da oratória, que é soberana em toda a cidade que viva em paz e com liberdade, é tal a fascinação da habilidade oratória que nada de mais aprazível pode ser percebido por ouvidos ou mentes humanas. Quem pode descobrir canto mais doce do que um discurso equilibrado? [...] Um ator mais agradável ao imitar a verdade do que um orador que a apoia? Que há de mais delicado do que a abundância e a agudeza das frases? [...] Que plenitude superior do discurso recheado de toda a espécie de conhecimentos? Não há assunto que não seja pertença do orador, desde que se exponha com elegância e gravidade. A ele pertence, ao dar parecer sobre

---

opiniões, mais meticoloso na instrução e na exposição? Seus discursos, mais de cento e cinquenta os que encontrei e li até agora, são repletos de palavras e temas brilhantes.” (*Brutus*, 65, tradução nossa) (*At quem virum, di boni! Mitto civem aut senatorem aut imperatorem—oratorem enim hoc loco quaerimus; quis illo gravior in laudando acerbior in vituperando, in sententiis argutior in docendo edisserendoque subtilior? Refertae sunt orationes amplius centum quinquaginta, quas quidem adhuc invenerim et legerim, et verbis et rebus illustribus.*)

<sup>4</sup> Cícero nos fornece o testemunho de seu amigo Lúcio Gélio, que tendo conhecido e convivido com Carvão, caracterizava-o como “orador melodioso, fluente e bastante mordaz, e ao mesmo tempo veemente, muito agradável e espirituoso [...] era também zeloso e diligente, e costumava se empenhar muito nos estudos e exercícios.” (*Brutus*, 105, tradução nossa) (*canorum oratorem et volubilem et satis acrem atque eundem et vehementem et valde dulcem et perfacetum [...] industrium etiam et diligentem et in exercitationibus commentationibusque multum operae solitum esse ponere*).

os mais altos interesses, dar uma sentença exposta com dignidade; a ele, incitar um povo debilitado e moderar um desvairado; é a mesma arte que leva o crime à perdição e a inocência à salvação. Quem pode exortar à virtude com mais ardor, afastar dos vícios com mais acrimônia, censurar a desonestidade com mais aspereza, louvar os bons com mais elegância? (De *oratore*, II. 8-9).

O orador perfeito, portanto, é um êmulo da verdade, que se utiliza da palavra equilibrada, das sutilezas e possibilidades da frase bem construída e agradavelmente proferida, para convencer, orientar e pacificar, queorna seus discursos com os mais diversos temas advindos de uma vasta bagagem de conhecimentos, o sujeito fadado a alcançar uma proeminência indiscutível na sociedade e nas questões cívicas, um verdadeiro homem de Estado, capaz de abrandar as querelas políticas, um defensor irredutível das virtudes e dos bons costumes, um opositor ferrenho ao crime e à desonestidade.

Se a oratória é a faceta prática da eloquência, a retórica procurará sistematizar a técnica, estabelecendo um corpo de regras e princípios que visam fornecer ao orador ferramentas para o incremento e a especialização da linguagem, para a arquitetura e a construção do discurso, em suma, os conhecimentos e o direcionamento mais adequados a uma formação técnica, teórica e humanística robusta. Cícero, devido aos diversos tratados que escreveu,<sup>5</sup> em que estrutura uma *scientia bene dicendi*, também neste campo alcançará a primazia, passando a ser o grande paradigma do retórico romano.

Quintiliano (séc. I d.C.), herdeiro e continuador da obra retórica de Cícero, não poupa elogios, em sua *Instituição Oratória*, à figura do mestre que, em sua opinião, deveria ser o padrão a ser seguido por professores e discípulos:

Na verdade, os oradores e particularmente a eloquência latina podem ombrear-se com os autores ou com a oratória dos gregos. Sob esse aspecto, eu confrontaria Cícero com qualquer um deles. [...] Destarte, merecidamente foi dito pelos homens de seu tempo que ele reinava nos tribunais, e entre os pósteros de fato se fixou que Cícero não designasse

---

<sup>5</sup> *Sobre a invenção (De inventione)*, *Sobre o orador (De oratore)*, *Bruto (Brutus)*, *O orador (Orator)* e *Sobre o melhor gênero de oradores (De optimo genere oratorum)*.

apenas o nome de um homem, mas o fosse da própria oratória. Por isso, fixemos nele nossos olhos, que ele se torne nosso modelo; e quem quer que seja seu fiel admirador saiba que com isso já fez bastante progresso.<sup>6</sup> (X.1, 105, 112).

Pode-se considerar a obra magna (em 12 livros) de Quintiliano como um verdadeiro tratado pedagógico de eloquência, que aborda todas as nuances da formação oratória, desde o berço até o final da carreira do orador adulto. Aí repousaria a peculiaridade de Quintiliano em relação aos retores que o antecederam (inclusive Cícero) ou aos que lhe eram contemporâneos: ele gestou um projeto educacional de formação retórica ampla e completa (VASCONCELOS, 2002) que abarcava todas as fases etárias do indivíduo, a começar pela primeira idade, diferentemente de seus pares, que contemplavam apenas o orador já formado ou em formação. O princípio basilar de sua pedagogia se assentava na moral e na ética aliadas ao conhecimento técnico. De nada adiantaria esse conhecimento sem qualidades de caráter, pois “caso a força da oratória venha a insuflar a maldade, nada é mais pernicioso que a eloquência nos assuntos públicos e privados”<sup>7</sup> (XII.1.1). Nesse sentido, o lema *vir bonus peritus dicendi* se configura como o pilar de todo o ensino retórico, que deve tutelar os candidatos a oradores, em parceria com suas famílias, desde a infância, para incutir-lhes os valores que se exigem de homens destinados a sustentar as rédeas da sociedade e do Estado. Assim,

[...] visamos a formar um homem não só proeminente por seus dons naturais, mas que também demonstre, profundamente enraizadas na mente, tantas qualidades belíssimas e, por fim, dedicado aos assuntos humanos, como nunca se viu, singular e perfeito sob todos os aspectos, pensando sempre o ótimo e expressando-se do melhor modo possível.<sup>8</sup> (XII, I, 25).

<sup>6</sup> *Oratores vero vel praecipue Latinam eloquentiam parem facere Graecae possint. Nam Ciceronem cuiunque eorum fortiter opposuerim. [...] Quare non immerito ab hominibus aetatis suae regnare in iudiciis dictus est, apud posteros vero id consecutus, ut Cicero iam non hominis nomen, sed eloquentiae habeatur. Hunc itur spectemus, hoc propositum nobis sit exemplum, ille se profecisse sciat, cui Cicero valde placebit.*

<sup>7</sup> *Si vis illa dicendi malitiam instruxerit, nihil sit publicis privatisque rebus perniciosius eloquentia.*

<sup>8</sup> *Virum cum ingenii natura praestantem tum vero tot pulcherrimas artes penitus mente complexum, datum tandem rebus humanis, qualem ulla antea vetustas cognoverit,*

Plínio, o Jovem,<sup>9</sup> como já aventamos, é herdeiro de uma tradição retórica cujo ápice é Cícero, mas que ganha contornos novos e inovadores com Quintiliano. Embora não tenha produzido obras exclusivas sobre o tema, Plínio, que fora discípulo deste último (cf. *Ep.* II.14, 9), deixa explícita, em algumas cartas (v.g. VI.32 e VII.9), sua reverência ao mestre. Seu *Epistolário* compreende 368 cartas, divididas em X livros, abarcando um período temporal que começa no ano 96 (ou 97) e se encerra no ano 109 (110 ou 111). A dedução desse intervalo só se torna possível pela análise criteriosa das informações concernentes a determinados contextos históricos e sociais em que esteve inserido nosso missivista, e que foram por ele veiculadas no corpo de sua obra, uma vez que não se encontram neste referências contundentes a datas. Haveria, por outro lado, uma ordem cronológica entre os livros,<sup>10</sup> mas não entre as cartas de cada livro,<sup>11</sup> que apresentam, ademais, grande diversidade temática (*varietas*).

Além disso, algumas características presentes nas epístolas de Plínio podem ser indícios de que ele não as escreveu com o intuito principal de enviá-las a seus destinatários, mas sim de publicá-las. Vê-se, dessa forma, na referida ausência de datas, bem como de subscrições e de pedidos de resposta, e no número significativo de destinatários (perto de 105), uma patente artificialidade de composição, o que reforçaria,

---

*singularem perfectumque undique, optima sentientem optimeque dicentem.*

<sup>9</sup> **Plínio, o Jovem** (lat. *Caius Plinius Caecilius Secundus*): Escritor latino (nasceu em Como em 61 ou 62 d. C., morreu por volta de 114 d. C.), filho de L. Cecílio Cilão e de Plínia, irmã de Plínio, o Velho. Foi discípulo de Quintiliano, amigo de filósofos como Eufrates e Musônio Rufo. Advogado, cônsul no ano 100, legado propretor na Bitúnia em 111 e 112. Escreveu várias obras, mas nos restam apenas o *Epistolário* em 10 livros e o *Panegírico a Trajano*. Plínio é o típico representante do diletantismo poético e literário de seu tempo; de gênio brilhante e versátil, cultura sólida e sentimentos honestos, literato de estilo, mas frequentemente artificioso; espírito sensível, porém conformista. Passava facilmente de um gênero literário a outro; gostava de alternar os ócios poéticos com a prática forense, fazendo a defesa dos inocentes e oprimidos. Tendo vivido em meio à sociedade civil de seu tempo, retratou em suas cartas não só seu ânimo e seus costumes, mas também os hábitos daquela sociedade em todas as suas características. A esse respeito, o epistolário pliniano, além do valor literário, tem também valor histórico e psicológico.

<sup>10</sup> Cf. Mommsen, 1873.

<sup>11</sup> Assim o declara o próprio autor na primeira carta do primeiro livro, informando que ao compilar suas missivas não obedeceu a uma ordem cronológica (*collegi non servato temporis ordine*), mas aleatória (*ut quacque in manus venerat*).

para boa parte dos críticos, a ideia de que Plínio destinara suas epístolas, desde a concepção, a serem publicadas (GÓMEZ, 1997).<sup>12</sup>

Das 368 constantes do *Epistolário*, 26 são admoestatórias (SHERWIN-WHITE, 1985), o que lhes confere caráter eminentemente didático, já que sempre comportam algum tipo de advertência, aconselhamento ou censura a seus destinatários. Dentre elas está a carta VII.9, na qual o remetente nos apresenta uma série sintetizada (e sistematizada) de exercícios que considera imprescindíveis para que seu interlocutor/destinatário desenvolva ou aprofunde habilidades oratórias, principalmente as relativas a leitura e escrita. Essa carta, na opinião de Whitton (2019), seria uma espécie de *Instituição Oratória* resumida. Nela, a referência à obra do mestre Quintiliano é evidente e, portanto, seu caráter emulativo torna-se uma de suas mais destacadas características.

O destinatário da epístola é Fusco (*Gnaeus Pedanius Fuscus Salinator*), que é mencionado outras cinco vezes no epistolário de Plínio (VI.11; VI.26; VII.9; IX.36; IX.40). Pelos dados sobre esse personagem recolhidos nas referidas passagens, depreende-se sua elevada condição social.<sup>13</sup> Teria sido um patrício<sup>14</sup> com seus vinte e poucos anos, atuante nos tribunais e com chance real de ocupar uma vaga no senado romano, além de um devoto exemplar do nosso orador consular Plínio (WHITTON, 2019).

A carta VII.9 seria uma resposta a um pedido de Fusco para que Plínio o aconselhasse sobre a melhor forma de estudar (*studere*) durante o recesso (*secessus*), provavelmente da corte ou do senado. Estamos então diante de uma interlocução entre integrantes da rica aristocracia romana, oradores já formados nas escolas de retórica (o que não impede que um demande ao outro conselhos para aperfeiçoamento de suas habilidades), com experiência nas causas forenses e destacada influência social e política.

---

<sup>12</sup> Poder-se-ia objetar que o contexto apresentado na carta I.1, em que Plínio deixa claro que fora instado pelo interlocutor a reunir e publicar as cartas que escrevera com maior esmero, demonstra não haver ineditismo (ou originalidade) da matéria textual, e que, portanto, o epistolário seria de fato uma compilação de missivas que já haviam sido enviadas em algum momento a seus destinatários. O que se coloca em contraposição (ou aditamento) como hipótese plausível é que Plínio, na verdade, só tenha dado suas cartas à publicação após criteriosos processos de revisão e reelaboração.

<sup>13</sup> Fusco se casou com a sobrinha do futuro imperador Adriano (cf. *Ep.* VI.26).

<sup>14</sup> Cf. *Ep.* VI.11.

## 2 Texto latino<sup>15</sup>

C. Plinius Fusco suo s.

1 Quaeris quemadmodum in secessu, quo iam diu frueris, putem te studere oportere. 2 Vtile in primis, et multi praeceperunt, uel ex Graeco in Latinum uel ex Latino uertere in Graecum; quo genere exercitationis proprietas splendorque uerborum, copia figurarum, uis explicandi, praeterea imitatione optimorum similia inueniendi facultas paratur. Simul quae legentem fefellissent transferentem fugere non possunt. Intellegentia ex hoc et iudicium acquiritur. 3 Nihil offuerit quae legeris hactenus, ut rem argumentumque teneas, quasi aemulum scribere lectisque conferre ac sedulo pensitare quid tu, quid ille commodius. Magna gratulatio, si non nulla tu, magnus pudor, si cuncta ille melius. Licebit interdum et notissima eligere et certare cum electis. 4 Audax haec, non tamen improba, quia secreta contentio; quamquam multos uidemus eius modi certamina sibi cum multa laude sumpsisse, quosque subsequi satis habebant, dum non desperant, antecessisse. 5 Poteris et quae dixeris post obliuionem retractare, multa retinere, plura transire, alia interscribere, alia rescribere. 6 Laboriosum istud et taedio plenum, sed difficultate ipsa fructuosum, recalescere ex integro et resumere impetum fractum omissumque, postremo noua uelut membra peracto corpori intexere nec tamen priora turbare.

7 Scio nunc tibi esse praecipuum studium orandi, sed non ideo semper pugnacem hunc et quasi bellatorium stilum suaserim. Vt enim terrae uariis mutatisque seminibus, ita ingenia nostra nunc hac nunc illa meditatione recoluntur. 8 Volo interdum aliquem ex historia locum appendas, uolo epistulam diligentius scribas. Nam saepe in oratione quoque non historica modo, sed prope poetica descriptionum necessitas incidit, et pressus sermo purusque ex epistulis petitur. 9 Fas est et carmine remitti, non dico continuo et longo (id enim perfici nisi in otio non potest), sed hoc arguto et breui, quod apte quantas libet occupationes curasque distinguit. 10 Lusus uocantur; sed hi lusus non minorem interdum gloriam quam seria consequuntur; atque adeo (cur enim te ad uersus non uersibus adhorter?)

<sup>15</sup> O texto latino que utilizamos é o editado pela *Les Belles Lettres* (2002).



11 ut laus est cerae, mollis cedensque sequatur  
si doctos digitos iussaue fiat opus  
et nunc informet Martem castamue Mineruam,  
nunc Venerem effingat, nunc Veneris puerum,  
utque sacri fontes non sola incendia sistunt,  
saepe etiam flores uernaue prata iuuant,  
sic hominum ingenium flecti ducique per artes  
non rigidas docta mobilitate decet.

12 Itaque summi oratores, summi etiam uiri sic se aut exercebant aut delectabant, immo delectabant exercebantque, 13 nam mirum est ut his opusculis animus intendatur, remittatur. Recipiunt enim amores, odia, iras, misericordiam, urbanitatem, omnia denique quae in uita atque etiam in foro causisque uersantur. 14 Inest his quoque eadem quae aliis carminibus utilitas, quod metri necessitate deuincti soluta oratione laetamur et quod facilius esse comparatio ostendit, libentius scribimus.

15 Habes plura etiam fortasse quam requirebas, unum tamen omisi; non enim dixi quae legenda arbitrarer; quamquam dixi, cum dicerem quae scribenda. Tu memineris sui cuiusque generis auctores diligenter eligere. Aiunt enim multum legendum esse, non multa. 16 Qui sint hi, adeo notum peruagatumque est, ut demonstratione non egeat; et alioqui tam immodice epistulam extendi, ut, dum tibi quemadmodum studere debeas suadeo, studendi tempus abstulerim. Quin ergo pugillares resumis et aliquid ex his uel istud ipsum quod coeperas scribis? Vale.

### 3 Tradução

Saudações, meu caro Fusco.

1 Tu me perguntas como deves estudar no isolamento que desfrutas já há um bom tempo. 2 Antes de tudo é útil, e muitos assim o recomendam, traduzir quer do grego para o latim quer do latim para o grego.<sup>16</sup> Com esse gênero de exercício, adquire-se a propriedade e o esplendor das palavras,

<sup>16</sup> Quintiliano aconselha o mesmo (X.5, 2), citando, porém, como referências e autoridades que fundamentam a importância da tradução, Crasso (no *De oratore* de Cícero), Cícero e Messala. Plínio é mais sintético, mas, quando diz que “muitos recomendam” essa prática, com verossimilhança estaria se referindo a essas mesmas figuras, além obviamente do próprio Quintiliano. Outra diferença é que este dá maior ênfase à tradução do grego para o latim, diferentemente de Plínio, que considera a tarefa inversa igualmente relevante.



a abundância das figuras (de estilo), a força de expressão; além disso, pela imitação dos melhores, a facilidade de engendrar coisas semelhantes às deles.<sup>17</sup> Ao mesmo tempo, as nuances que poderiam escapar a quem lê não o podem a quem traduz. É dessa maneira que se adquirem o discernimento e o senso crítico. 3 Em nada prejudicará que reescrevas, como um rival, o que já tiveres lido – a fim de reteres o assunto e o argumento –, e que compares o escrito com o lido e ponderes atentamente o que tenham – tu e ele – expressado mais apropriadamente. Grande será a alegria se tu o superares em algumas partes, grande a vergonha se ele te superar em tudo. Poderás também vez ou outra escolher textos bem conhecidos e competir com eles.<sup>18</sup> 4 Intento esse audaz, mas não impudente, uma vez que a disputa é secreta, embora vejamos muitos terem escolhido, com grande louvor, competições desse tipo e, enquanto se mantiveram confiantes, terem superado aqueles que consideravam suficiente apenas imitar.<sup>19</sup> 5 Poderás ainda retomar algum discurso que abandonaste,

<sup>17</sup> Compare-se com o que afirma Quintiliano em relação ao exercício de traduzir do grego para o latim: “A importância desse tipo de exercício intelectual é evidente. De fato, os autores gregos se distinguem pela grande variedade de assuntos e contribuíram muitíssimo para a arte da retórica; e traduzindo-os, é preciso empregar as melhores palavras; usemos, porém, nossas próprias palavras. Mas existe certa necessidade de criarmos muitas e diversificadas figuras, com que se ornamenta especificamente o discurso, porque a língua latina difere, sob esse aspecto, bastante da dos gregos.” (*Et manifesta est exercitationis huiusce ratio. Nam et rerum copia Graeci autores abundant et plurimum artis in eloquentiam intulerunt, e hos transferentibus verbis uti optimis licet, omnibus enim utimur nostris. Figuras vero quibus maxime ornatur oratio, multas ac varias excogitandi etiam necessitas quaedam est, quia plerumque a Graecis Romana dissentiunt*) (X.5, 3). Pela comparação é possível notar que Plínio enxergava benefícios extras na tarefa de tradução, como o desenvolvimento do senso crítico (*iudicium*).

<sup>18</sup> Recomenda-se que Fusco, como um emulo (*aemulus*) ou “competidor”, crie paráfrases dos textos que leu, que devem ser sempre aqueles produzidos pelos melhores autores. Seria uma espécie de competição saudável com o texto original, um verdadeiro exercício de equivalência ou superação de suas qualidades mais evidentes. O objetivo seria o desenvolvimento das habilidades de escrita pela imitação do que havia de melhor em termos de produção textual à época. Quintiliano também recomendava a paráfrase competitiva: “não quero que a paráfrase seja apenas uma interpretação, mas que haja disputa e emulação em relação aos significados.” (*Neque ego paraphrasim esse interpretationem tantum volo, sed circa eosdem sensos certamen atque aemulationem*) (X.5, 5)

<sup>19</sup> A possibilidade de superação dos modelos já havia sido reconhecida por Quintiliano: “Aliás, nem sempre é preciso perder a esperança de poder encontrar algo melhor do que aquilo que foi dito; nem a natureza fez a eloquência tão vazia e pobre, a ponto de não ser possível expressar bem alguma coisa senão uma só vez.” (*Nam neque semper est desperandum, aliquid illis, quae dicta sunt, melius posse reperiri; neque adeo ieiunam ac pauperem natura eloquentiam fecit, ut una de re bene dici nisi semel non possit*) (X.5, 5).

conservar muitas coisas, desprezar outras tantas, entrelinhar umas, reescrever outras. 6 É um trabalho penoso e extremamente entediante, mas frutífero em razão mesmo da própria dificuldade; é reaquecer e recuperar integralmente o ímpeto que se fragmentou e abandonou; enfim, é entrelaçar a um corpo já completo como que novos membros sem, contudo, perturbar os já existentes.<sup>20</sup>

7 Sei que teu principal interesse atualmente está na eloquência, mas não por isso te aconselharei um estilo sempre polêmico e por assim dizer belicoso. Com efeito, assim como os solos são cultivados com variadas e cambiantes sementes, nossas inteligências o são ora com este, ora com aquele exercício. 8 Desejo que de tempos em tempos selecciones algum episódio da história,<sup>21</sup> e que escrevas cartas mais diligentemente;<sup>22</sup> porque amiúde, mesmo em um discurso, ocorre a necessidade de descrições não só históricas, mas também quase poéticas, e de uma carta requer-se uma linguagem clara e concisa. 9 É lícito igualmente recrear-se

---

<sup>20</sup> Deve-se fazer a revisão daquilo que se escreveu e abandonou. O objetivo é conservar (*retinere*) o que estiver bom e conveniente; suprimir (*transire*) o que dentro do texto for supérfluo, excessivo, inadequado, e reescrever (*rescribere*) o que se julgar ruim e incorreto. A importância desse exercício é bastante exaltada por Quintiliano: “Em seguida vem a correção, parte dos estudos sumamente útil. Pois não sem motivo se acredita que não se aprimora mais a arte de escrever quando se apaga. Contudo, a tarefa deste trabalho é acrescentar, suprimir e alterar. Nesses casos, é mais fácil e mais simples a decisão sobre o que deve ser completado ou cortado, em um duplo empenho de reduzir os inchaços, destacar os pontos merecedores de mais destaque, restringir os exageros, reorganizar as digressões, recompor as partes soltas e limitar o excesso de exultação. Assim, por exemplo, urge condenar aquilo que previamente nos agradou e descobrir os aspectos que nos escaparam.” (*Sequitur emendatio, pars studiorum longe utilissima. Neque enim sine causa creditum est stilum non minus agere, cum delet. Huius autem operis est adiciere, detrudere, mutare. Sed facilius in iis simpliciusque iudicium, quae replenda vel deicienda sunt; premere vero tumentia, humilia extollere, luxuriantia adstringere, inordinata digerere, soluta componere, exultantia coercere, duplicis operae. Nam et damnanda sunt quae placuerunt et invenienda quae fugerant*) (X, 4, 1)

<sup>21</sup> O objetivo seria munir o discurso com referenciais históricos louváveis e reconhecíveis pelos interlocutores com vistas a ampliar o poder persuasivo das palavras do orador. Quintiliano via nessa técnica também uma forma de exercitar a invenção e a disposição do assunto. De maneira que “a riqueza da história deve ser por vezes inserida em alguma parte de tais exercícios e assim poderemos desfrutar da liberdade dos diálogos.” (*historiae nonnunquam ubertas in aliqua exercendi stili parte ponenda et dialogorum libertate gestiendum*) (X, 5, 16)

<sup>22</sup> É um exercício de concisão, correção e sobriedade.

compondo-se poemas; não digo contínuos e longos (pois isso não se pode realizar a não ser no ócio), mas engenhosos e breves (que sejam agradáveis e deem pausa às ocupações e preocupações, quantas forem) 10 São chamados de “passatempos”, porém, alcançam algumas vezes uma glória não menor que a de coisas sérias. Assim sendo (por que não te encorajam com versos a fazer versos?)

11 Como é orgulho para a cera, mole e maleável, obedecer aos hábeis dedos e produzir a obra ordenada, e ora dar forma a Marte ou à casta Minerva, ora representar Vênus, ora o filho de Vênus; e como as fontes sagradas, que não detêm só incêndios, mas amiúde também auxiliam as flores e os prados verais, assim convém que o engenho humano, com douta mobilidade, modele-se e guie-se por saberes flexíveis.

12 Por isso os maiores oradores, os maiores homens assim se exercitavam ou se deleitavam, ou melhor, se deleitavam e se exercitavam. 13 De fato é surpreendente como o espírito se expande e repousa com esses breves escritos. Eles incorporam os amores, os ódios, as cóleras, a compaixão, os gracejos, em suma, tudo que se encontra (habitualmente) na vida, e também no foro e nas causas. 14 Além disso, apresentam a mesma vantagem que os outros poemas porque, depois de submetidos às exigências métricas, regozijamo-nos com as liberdades da prosa e com maior prazer escrevemos aquilo que a comparação nos mostra ser mais fácil.<sup>23</sup>

15 Tens talvez mais do que pedias, entretanto omiti uma coisa: eu não te disse o que considero que devas ler; embora o tenha dito quando te aconselhei o que deverias escrever. Lembra de escolher tu mesmo, cuidadosamente, os autores de cada gênero. Diz-se com efeito que se deve ler muito, não muitos. 16 Quais sejam esses é algo tão conhecido e divulgado que

---

<sup>23</sup> Como vimos, Plínio confere grande relevância ao exercício de composição de poemas. Além de uma recreação que amenizaria as preocupações do dia a dia, os poemas seriam uma versão minimalista das circunstâncias da vida, e ao compô-los, o orador ou o advogado estaria igualmente exercitando e amplificando sua relação com os temas e os contextos que invariavelmente surgem em sua prática cotidiana. Para Quintiliano, da mesma forma, esse exercício é uma pausa ao rigor dos embates no foro e nos tribunais, “assim como os atletas que, deixando de lado, por certos períodos, a abstenção de determinados alimentos e dos treinos, se refazem com o lazer e iguarias saborosas.” (*sicut athletae, remissa quibusdam temporibus ciborum atque exercitationum certa necessitate, otio et iucundioribus epulis reficiuntur*) (X.5, 15).

não carece de demonstração;<sup>24</sup> além do que, já estendi tanto as dimensões desta carta que, enquanto te aconselho como devas estudar, eu te suprimi o tempo de estudo. Por que então não retomas as tabuinhas e escreves algo a partir do que te recomendei ou isso mesmo que tinhas iniciado? Adeus.

## Referências

CICERO. *Brutus*. Translated by G. L. Hendrickson and H. M. Hubbell. Cambridge: Harvard University Press, 1939. DOI: [https://doi.org/10.4159/DLCL.marcus\\_tullius\\_cicero-brutus.1939](https://doi.org/10.4159/DLCL.marcus_tullius_cicero-brutus.1939).

CICERO. *De oratore*. Translated by E. W. Sutton. London: Harvard University Press, 1967.

DOMINIK, William J. The development of Roman rhetoric. In: MACDONALD, Michael J. (ed.). *The Oxford handbook of rhetorical studies*. Oxford: Oxford University Press, 2017. p. 159-171.

GÓMEZ, Leonor Pérez. La epístola en Roma: Siglos II-IV. In: CODONER, Carmen (ed.). *Historia de la Literatura Latina*. Madrid: Catedra, 1997. p. 653-664.

MOMMSEN, Theodor. *Étude sur Pline le Jeune*. Traduit par C. Morel. Paris: Librairie A. Franck, 1873.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de História da Cultura Clássica: cultura romana*. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990.

PLINE, Le Jeune. *Lettres*. Texte établi et traduit par Anne-Marie Guillemin. Paris: Les Belles Lettres, 2002.

PLÍNIO, o Jovem. In: ENCICLOPEDIA Treccani. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, [20--?]. Disponível em: <https://www.treccani.it/enciclopedia/plinio-il-giovane>. Acesso em: 15 jan. 2021.

---

<sup>24</sup> Recomenda, portanto, a leitura dos melhores autores (*optimi*). Essa lista, de acordo com Plínio, seria à época já bastante vulgarizada, e não incorreríamos em erro supor que Plínio se referisse à relação de autores e obras que seu mestre, Quintiliano, apresenta na *Instituição Oratória* (X.1). Abrange autores gregos e latinos das diversas áreas do conhecimento. Seriam os *optimi* da história (Tucídides, Heródoto, César, Salústio etc.), da literatura (Homero, Hesíodo, Aristófanes, Lucrécio, Virgílio etc.), da filosofia (Xenofonte, Platão, Aristóteles etc.), da eloquência (Demóstenes, Cícero etc.) dentre outras áreas.

PLINY. *Natural History*, Vol. VII: Books 24-27. Translated by W. H. S. Jones. Cambridge: Harvard University Press, 1956.

QUINTILIANO. *Instituição Oratória*. Trad. Bruno Fregni Bassetto. Campinas: Editora da Unicamp, 2016. 4 v.

SHERWIN-WHITE, A. N. *The Letters of Pliny: A Historical and Social Commentary*. Oxford: Clarendon Press, 1985.

VASCONCELOS, Beatriz Avila. Quatro princípios de educação oratória segundo Quintiliano. *Phaos*, n. 2, 2002, p. 205-225.

WHITTON, Christopher. *The Arts of Imitation in Latin Prose: Pliny's Epistles/Quintilian in Brief*. London: Cambridge University Press, 2019. DOI: <https://doi.org/10.1017/9781108688550>.

Recebido em: 1º de fevereiro de 2021.

Aprovado em: 6 de abril de 2021.



**Não se deve seguir o exemplo de Arquitas de Tarento  
e Deus é defensor e juiz de sua lei: tradução dos capítulos  
XVIII e XIX da obra *De ira Dei* de Lactâncio**

***One should not follow the example of the Archytas of Tarentum  
and God is a defender and judge of his law: translation of *De ira  
Dei's Chapters XVIII and XIX by Lactantius****

Cristóvão José dos Santos Júnior

Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador, Bahia/Brasil

crisovao\_jsjb@hotmail.com

<http://orcid.org/0000-0002-5797-7192>

**Resumo:** Em conformidade com nosso projeto, ainda em processo de desenvolvimento, de tradução integral da obra *De ira Dei*, fornecemos, neste momento, os produtos relativos a seus capítulos XVIII e XIX. Frise-se que estas são as primeiras traduções para a língua portuguesa. Inicialmente, retomamos algumas informações gerais relativas à obra e ao autor Lactâncio, a fim de ambientar aquele que lê nosso trabalho pela primeira vez, algo que também efetuamos nas traduções de Fulgêncio e Ausônio. Na sequência, tratamos brevemente dos capítulos em relevo e de sua proposta de tradução. No capítulo XVIII, Lactâncio sustenta que a ira pode ser justa desde que adequada, questionando a boa fama do filósofo e matemático Arquitas de Tarento, conhecido por seu grande comedimento. No capítulo XIX, ele defende que a ira integra a justiça teológica, de modo que Deus ama os justos e odeia os ímpios. Por fim, o texto de chegada proposto é realizado a partir da edição crítica de Christiane Ingremeau (1982).

**Palavras-chave:** Lactâncio; Ira de Deus Antiguidade Tardia; Filosofia Moral Cristã; Arquitas de Tarento.

**Abstract:** At this moment, I present the translations of *De ira Dei's XVIII and XIX Chapters*, which are the first for the Portuguese language. Initially, I return to some general information regarding the work and the author Lactantius, in order to situate the reader who reads our work for the first time, something that we also do in the translations of the Fulgentius and Ausonius' works. Next, I briefly cover the Chapters and the translation proposal. In Chapter XVIII, Lactantius says that anger can be

just as long as it is adequate, questioning the good reputation of the philosopher and mathematician Archytas of Tarentum, known for his great temperance. In Chapter XIX, he argues that anger integrates theological justice, so that God loves the righteous and hates the wicked. Finally, the arrival text is based on the critical edition by Christiane Ingremeau (1982).

**Keywords:** Lactantius; God's wrath; Late Antiquity; Christian Moral Philosophy; Archytas of Tarentum.

## 1. Traduzindo os capítulos XVIII e XIX da *De ira Dei* de Lactâncio

Lúcio Cecílio (ou Célio) Firmiano Lactâncio é ainda pouco investigado em língua portuguesa, muito embora tenha sido um escritor muito representativo de sua época. A partir dos dados fornecidos por Jerônimo de Estridão (final do séc. IV - início do séc. V d.C.) em *Chronicon*<sup>1</sup> e em *De uiris illustribus*, a fortuna crítica costuma considerar que Lactâncio teria sido um autor norte-africano originário da Numídia, localizada ao norte do continente africano, o qual teria vivido entre os séculos III e IV d.C., pertencendo, desse modo, à Antiguidade tardia.

Acredita-se que nosso escritor tenha tido sólida formação em retórica, sendo discípulo de Arnóbio de Sica.<sup>2</sup> Possivelmente em decorrência do eco de sua produção teológica cristã, ele foi chamado pelo imperador Constantino para se tornar preceptor de seu filho Crispo. Além do reconhecimento obtido em vida, a produção lactanciana continuou reverberando em ulteriores períodos, influenciando figuras como Santo Agostinho (final do séc. IV e início do séc. V) e Fulgêncio, o Mitógrafo (final do séc. V e início do séc. VI), conforme nos indica José Amarante (2018).

São cinco as principais obras atribuídas a Lactâncio que chegaram até nós: *Diuinae institutiones* (*As instituições divinas*), seu escrito mais extenso e de maior repercussão, que diz respeito a um conjunto apologético de sete Livros posteriormente agrupados por epítome; *De officio Dei* (*Sobre a obra de Deus*), também de teor apologético, em que se defende a providência divina em oposição a perspectivas

<sup>1</sup> Vide Jerome (2005).

<sup>2</sup> Não há muitos dados seguros acerca de Arnóbio de Sica. Em geral, ele é considerado um apologista cristão que se notabilizou pela obra *Aduersus nationes*, subdividida em sete Livros e contrária ao paganismo.

epicuristas; *De ira Dei* (*Sobre a ira de Deus*), que está sendo traduzida por nós paulatinamente, ainda de cunho apologético e contrária a estoicos e epicuristas; *De mortibus persecutorum* (*Sobre a morte dos perseguidores*), atinente aos trágicos fins de imperadores romanos que teriam perseguido cristãos; e *De Aue Phoenice* (*Da ave Fênix*), uma composição poética de inspiração estilística ovidiana que aborda o mito da morte e renascimento da Fênix.

Em que pese a relevância de Lactâncio para o processo de sedimentação da teologia cristã na conjuntura tardo-antiga, de todas as cinco produções supramencionadas, apenas as duas últimas parecem ter sido integralmente traduzidas para a língua portuguesa. A tradução da *De mortibus persecutorum* foi empreendida pelo pesquisador José Pereira da Silva (1995), enquanto a tradução da *De Aue Phoenice* foi efetuada pelos estudiosos Everton Natividade e Daniel Carrara (2006).

Desse modo, visando a preencher a lacuna em comento, nosso projeto tradutório mais amplo ligado a autores da Antiguidade tardia<sup>3</sup> abriu-se para a produção lactanciana. Assim, buscamos engendrar a primeira tradução integral<sup>4</sup> a *De ira Dei* para o português.<sup>5</sup>

No escrito traduzido, Lactâncio defende o cristianismo em oposição a estoicos e epicuristas, de modo que tal produção assume cunho apologético, haja vista que apresenta caráter de justificação doutrinária. Nesse sentido, a *De ira Dei* dialoga com a tradição filosófica antiga, a fim de legitimar a ideia de ira divina, com fundamento nas Escrituras Sagradas. O tradutor italiano

<sup>3</sup> Em nosso estudo ligado a autores da Antiguidade tardia, também buscamos traduzir as *Institutiones* (*Institutas*) de Justiniano (séc. V - séc. VI d.C.), o lipograma *De aetatibus mundi et hominis* (*Das idades do mundo e da humanidade*) de Fulgêncio, o Mitógrafo (séc. V - séc. VI d.C.) e a obra poética de Ausônio (séc. IV d.C.).

<sup>4</sup> Consoante já sinalizado em nossas publicações pretéritas, encontramos tão somente certos fragmentos tradutórios relacionados a discussões acadêmicas específicas, a exemplo do trabalho de dissertação de mestrado desenvolvido por Paulo Tigges Júnior (2007), que traduziu algumas passagens da *De ira Dei*. No que tange aos empreendimentos para línguas estrangeiras, essa obra já foi traduzida para o eslovaco por Tomáš Bajus (2005); para o italiano por Umberto Boella (1973) e Luca Gasparri (2013); para o alemão por Gerhard Crone (1952); para o francês por Christiane Ingremeau (1982) e para o inglês por Mary Francis McDonald (1965).

<sup>5</sup> As traduções dos capítulos I, II VIII e XIV já foram publicadas por Cristóvão Santos Júnior (2020, 2020a, 2020b e 2020c).



Luca Gasparri (2013) afirma que essa é a única obra antiga totalmente dedicada à temática da cólera de Deus, em valorização a seu *adfectus*.<sup>6</sup>

Considerando que nosso empreendimento tradutório se desenvolve progressivamente, apresentamos, neste átimo, a tradução dos capítulos XVIII e XIX. Ressalte-se que as traduções e estudos realizados por Christiane Ingremeau (1982) e Luca Gasparri (2013) foram aproveitadas. Na primeira seção traduzida, Lactâncio aponta a ira como instrumento necessário à correção das ações humanas. Assim, tal sentimento incidiria de modo a evidenciar a reprovabilidade de uma má conduta, fomentando-se a prevenção da reincidência delitiva. Dessa forma, seria justo irar-se para coibir o pecado.

Em nosso texto de chegada, objetivamos, à semelhança dos demais capítulos traduzidos, uma linguagem fluida, mas também adequada aos anseios acadêmicos. Nesses termos, tentamos valorizar a sintaxe e os casos latinos, bem como as marcas retóricas do escrito lactanciano, ao passo que empreendemos certa sistematização lexical. Assim, no capítulo XVIII, o vocábulo *peccatum*, com cinco ocorrências, foi traduzido cinco vezes por “pecado”; *peccans*, com três ocorrências, foi traduzido três vezes por “pecador”; *peccare*, com quatro ocorrências, foi traduzido quatro vezes por “pecar”, havendo ainda o acréscimo de uma quinta ocorrência, relativa à construto latino zeugmático; *adfectus*, com três ocorrências, foi traduzido três vezes por “sentimento”; *ideo*, com duas ocorrências, foi traduzido duas vezes por “por isso”; *nam*, com três ocorrências, foi traduzido três vezes por “na realidade”; e *enim*, com quatro ocorrências, foi traduzido quatro vezes por “de fato”.

Por fim, no capítulo XIX, Lactâncio justifica a ira divina, afirmando que Deus amaria os justos e odiaria os ímpios, repudiando o comportamento pecaminoso daqueles que cedem aos prazeres mundanos do corpo. No processo de sistematização lexical, *uirtus*, com sete ocorrências, foi traduzido sete vezes por “virtude”; *animus*, com cinco ocorrências, foi traduzido cinco vezes por “alma”; *corpus*, com cinco ocorrências, foi traduzido cinco vezes por “corpo”; *uoluptas*, com quatro ocorrências, foi traduzido quatro vezes por “prazer”;

---

<sup>6</sup> *Adfectus* é um dos termos centrais da *De ira Dei*, representando um desafio tradutório. De fato, poderíamos traduzi-lo como “sentimento”, “afeto”, “afeição” ou “emoção”, contudo é preciso compreender que a noção de *adfectus* divino para Lactâncio abrange a ira, a bondade e a misericórdia, que se conjugariam no processo de concretização da justiça teológica.

*uitium*, com três ocorrências, foi traduzido três vezes por “vício”; *cupiditas*, com uma ocorrência, foi traduzido uma vez por “cobiça”; *libido*, com uma ocorrência, foi traduzido uma vez por “paixão”; *desiderium*, com uma ocorrência, foi traduzido uma vez por “desejo”; *utique*, com três ocorrências, foi traduzido três vezes por “absolutamente”; *certe*, com uma ocorrência, foi traduzido uma vez por “certamente”; *inpius*, com uma ocorrência, foi traduzido uma vez por “ímpio”; *peccator*, com uma ocorrência, foi traduzido uma vez como “pecador”; *peccatum*, com uma ocorrência, foi traduzido uma vez como “pecado”; e *uenia*, com uma ocorrência, foi traduzido uma vez por “perdão”.

## 2. Texto de partida latino

18, 1. Quid opus est, inquit, ira, cum sine hoc adfectu peccata corrigi possint?

– Atquin nullus est qui peccantem possit uidere tranquille. Possit fortasse qui legibus praesidet, quia facinus non sub oculis eius admittitur sed defertur aliunde tamquam dubium. Nec umquam potest scelus esse tam clarum ut defensionis locus non sit, et ideo potest iudex non moueri aduersum eum qui potest innocens inueniri, cumque detectum facinus in lucem uenerit, iam non sua sed legum sententia utitur.

2. Sed potest concedi ut sine ira faciat quod facit – habet enim quod sequatur –: nos certe, cum domi peccatur a nostris, siue id cernimus siue sentimus, indignari necesse est; ipse enim peccati aspectus indignus est. 3. Nam qui non mouetur omnino, aut probat delicta, quod est turpius et iniustius, aut molestiam castigandi fugit, quam sedatus animus et quieta mens aspernatur ac renuit nisi stimulauerit ira et incitauerit; qui autem, cum moueatur, tamen intempestiua lenitate uel saepius quam necesse est uel etiam semper ignoscit, is plane et illorum uitam perdit quorum audaciam nutrit ad facinora maiora et sibi ipse aeternam molestiarum materiam subministrat. Vitiosa est ergo in peccatis irae suae cohibitio.

4. Laudatur Archytas Tarentinus qui, cum in agro corrupta esse omnia conperisset uilici sui culpa: «Miserum te, inquit, quem iam uerberibus necassem nisi iratus essem!» 5. Vnicum hoc exemplum temperantiae putant, sed auctoritate ducti non uident quam inepta et locutus fuerit et fecerit. Nam si, «ut ait Plato: nemo prudens punit quia peccatum est sed ne peccetur», apparet quam malum uir sapiens proposuerit exemplum. 6. Si enim senserint serui dominum suum saeuire

cum non irascitur, tum parcere cum irascitur, non peccabunt utique leuiter ne uerberentur, sed quantum poterunt grauissime, ut stomachum peruersi hominis incitent atque inpune discedant. 7. Ego uero laudarem si, cum fuisset iratus, dedisset irae suae spatium, ut residente per interuallum temporis animi tumore haberet modum castigatio. 8. Non ergo propter irae magnitudinem donanda erat poena sed differenda, ne aut peccanti maiorem iusto dolorem inureret aut castiganti furorem. Nunc uero quae tandem aequitas aut quae sapientia est, ut aliquis ob exiguum delictum puniatur, ob maximum non puniatur?

9. Quod si naturam rerum causasque didicisset, numquam tam inportunam continentiam profiteretur, ut nequam seruus iratum sibi fuisse dominum gratularetur. 10. Nam sicut corpus humanum deus multis et uariis sensibus ad usum uitae necessariis instruxit, sic et animo uarios attribuit adfectus quibus uitae ratio constaret; ut libidinem prodendae subolis gratia dedit, sic iram cohibendorum causa delictorum. 11. Verum hi qui nesciunt fines bonorum ac malorum, sicut libidine utuntur ad corruptelas et ad uoluptatem, sic irae adfectu ad nocendum his quos odio habent. Irascuntur ergo etiam non peccantibus, irascuntur etiam paribus aut etiam superioribus. Hinc cottidie ad inmania facinora prosilitur, hinc tragoediae saepe nascuntur. 12. Esset igitur laudandus Archytas si, cum alicui ciui et pari facienti sibi iniuriam fuisset iratus, repressisset se tamen et patientia furoris inpetum mitigasset. Haec sui cohibitio gloriosa est qua conpescitur aliquod imminens Magnum malum, seruorum autem filiorumque peccata non coercere peccatum est; euadent enim ad maius malum per impunitatem. Hic non cohibenda ira sed etiam, si iacet, excitanda est.

13. Quod autem de homine dicimus, idem etiam de deo, qui hominem similem sui fecit. Omitto de figura dei dicere, quia Stoici negent habere ullam formam deum, et ingens alia materia nascetur si eos coarguere uelim; de animo tantum loquor. 14. Si deo subiacet cogitare sapere intellegere prouidere praestare, ex omnibus autem animalibus homo solus haec habet, ergo ad dei similitudinem factus est. Sed ideo procedit in uitium, quia de terrena fragilitate permixtus non potest id quod a deo sumpsit incorruptum purumque seruare, nisi ab eodem deo iustitiae praeceptis inbuatur.

19, 1. Sed quoniam compactus est, ut diximus, e duobus, animo et corpore, in altero uirtutes, in altero uitia continentur et inipugnant inuicem.

Animi enim bona, quae sunt in continendis libidinibus, contraria sunt corpori et corporis bona, quae sunt in omni genere uoluptatum, inimica sunt animo.

2. Sed si uirtus animi repugnauerit cupiditatibus easque compresserit, erit uere deo similis. Vnde apparet animam hominis, quae uirtutem diuinam capit, non esse mortalem. 3. Sed discrimen illud est quod, cum uirtus habeat amaritudinem et sit dulcis inlecebra uoluptatis, uincuntur plurimi et abstrahuntur ad suauitatem. Hi uero, quia se corpori rebusque terrenis addixerunt, premuntur in terram nec adsequi possunt diuini muneris gratiam, quia se uitiorum labibus inquinauerunt. 4. Qui autem deum secuti eique parentes corporis desideria contempserint et uirtutem praefidentes uoluptatibus innocentiam iustitiamque seruauerint, hos deus ut sui similes recognoscit.

5. Cum igitur sanctissimam legem posuerit uelitque uniuersos innocentes ac beneficos esse, potest ne non irasci, cum uidet contemni legem suam, abici uirtutem, appeti uoluptatem? 6. Quod si est mundi administrator, sicut esse debet, non utique contemnit id quod est in omni mundo uel maximum. Si est prouidus, ut oportet deum, consulit utique generi humano, quo sit uita nostra et copiosior et melior et tutior. Si est pater ac dominus uniuersorum, certe et uirtutibus hominum delectatur et uitii commouetur. Ergo et iustos diligit et inpios odit.

7. – Odio, inquit, opus non est: semel enim statuit bonis praemium et malis poenam. – Quod si aliquis iuste innocenterque uiuat et idem deum nec colat nec curet omnino, ut Aristides et Cimon et plerique philosophorum, cedit ne huic inpune quod, cum dei legi obtemperauerit, ipsum tamen spreuerit? 8. Est igitur aliquid propter quod deus possit irasci tamquam fiducia integritatis aduersus eum rebellanti. Si huic potest irasci propter superbiam, cur non magis peccatori qui legem cum ipso pariter latore contempserit?

9. Iudex peccatis dare non potest ueniam, qui uoluntati seruit alienae, deus autem potest, quia ipse est legis suae disceptator et iudex; quam cum poneret, non utique ademit sibi omnem potestatem sed habet ignoscendi licentiam.

### **3. Texto de chegada em língua portuguesa**

18, 1. Eles dizem: “qual a necessidade de ira, já que os pecados podem ser corrigidos sem esse sentimento”? Porém, não há ninguém que consiga ver tranquilamente o pecador. Talvez consiga aquele que

dispõe sobre as leis, visto que o crime não é cometido sob seus olhos, mas é levado por outrem como algo divergente. Nem pode, jamais, o crime ser considerado tão claro que não haja lugar para a defesa. E, por isso, o juiz não pode se mover contra aquele que pode atestar inocente, e quando o crime tiver vindo à luz, descoberto, ele já não se vale de sua opinião, mas das leis.

2. Mas se pode considerar que ele faça o que faz sem ira, pois ele tem, de fato, algo que siga. Por outro lado, quando os nossos de casa pecam, quer reconheçamos, quer percebamos, é, certamente, necessário que nos indignemos. De fato, a mera aparência do pecado é indigna. 3. Na realidade, quem não se perturba completamente; ou quem aprova os delitos – o que é mais torpe e mais injusto –; ou quem foge do aborrecimento de castigar – o que um espírito calmo e uma mente tranquila rejeita e proíbe, se a ira não os tiver estimulado e incitado –; ou quem, por outro lado, se perturbe, todavia com intempestiva clemência ou com mais frequência do que é necessário sempre perdoa, claramente destrói a vida daqueles cuja audácia nutre para crimes maiores, e ele próprio provê para si eterna matéria de aborrecimentos. Logo, é viciosa a coibição de sua ira diante dos pecados.

4. Elogia-se Arquitas de Tarento, que, quando teria constatado que todas as coisas em sua fazenda foram arruinadas por culpa de seu feitor, disse-lhe: “Miserável! Eu teria te matado com chicotadas, se eu não estivesse irado!”. 5. Julgam que este é um exemplo ímpar de temperança, mas, levados pela autoridade de Arquitas, não veem quão tolas teriam sido as coisas por ele ditas e feitas. Na realidade, se, como diz Platão, “nenhuma pessoa razoável pune porque se pecou, mas para que não se peque novamente”, é evidente quão mau exemplo o sábio homem teria fornecido. 6. De fato, se os escravos tiverem percebido que seu senhor age com fúria quando não se ira, ao passo que perdoa quando se ira, eles certamente não pecarão levemente para que não sejam chicoteados; mas pecarão pesadamente o quanto puderem, para que incitem a irritabilidade do homem perverso e sigam impunemente. 7. Na verdade, eu o elogiaria se, quando tivesse estado irado, ele tivesse dado espaço à sua ira, para que, freada por um intervalo de tempo a cólera do ânimo, seu castigo tivesse adequação. 8. Logo, em razão da magnitude de sua ira, a pena não deveria ser aplicada, mas sim adiada, para que nem despertasse no pecador uma dor maior do que a justa, nem no repressor sua fúria. Na

verdade, agora, que equidade ou sabedoria finalmente existe quando se pune alguém por um pequeno delito ou não se pune por um enorme?

9. Se Arquitas tivesse aprendido a natureza das coisas e suas causas, ele nunca professaria tão inadequado comedimento, de modo que um escravo desonesto se contentasse por ver irado seu senhor. 10. Na realidade, assim como Deus forneceu ao corpo humano inúmeros sentidos necessários à realização da vida, ele também atribuiu à alma vários sentimentos, nos quais se constataria a razão da vida, de modo que deu a libido para que os filhos fossem gerados, como deu a ira para que os delitos fossem coibidos. 11. Mas, em verdade, aqueles que desconhecem os fins das coisas boas e más, assim como se valem da libido para fins corruptos e para a volúpia, também se valem do sentimento de ira para prejudicar aqueles que odeiam. Logo, eles se iram contra os não pecadores e também se iram contra seus semelhantes ou até mesmo contra seus superiores. Disso, quotidianamente, originam-se os crimes desumanos; disso, frequentemente, nascem as tragédias. 12. Portanto, Arquitas seria elogiável se, quando irado com algum cidadão ou semelhante que lhe tenha praticado injustiça, tivesse-se, todavia, contido e, com paciência, tivesse mitigado seu ímpeto de fúria. Este autocontrole é glorioso, pelo qual um grande mal iminente é freado. Contudo, é pecado não repreender os pecados dos escravos e dos filhos. De fato, eles evadirão a um mal maior pela impunidade. Em tal circunstância, a ira não deva ser coibida, mas sim, se permanece, deve ser estimulada.<sup>7</sup>

13. Contudo, o que dizemos do homem devemos, igualmente, dizer sobre Deus, que fez o homem à sua semelhança. Omíto-me em relação à figura de Deus, visto que os estoicos negam que Deus tenha alguma forma, e, por outro lado, uma vasta matéria nascerá se eu quiser refutá-los; falo somente da alma. 14. Se subjaz a Deus pensar, saber, compreender, prever e distinguir-se e, além disso, de todos os animais, só o homem tem essas

---

<sup>7</sup> Convém recordar o trecho I, 15.1 da *De ira* de Sêneca, mediado pela tradução de Ricardo Fidelis de Lima (2015): Portanto, deve-se corrigir aquele que erra, seja pela advertência, seja pela força, às vezes brando, às vezes com aspereza, para que ele torne-se melhor para si e para os outros, não sem o castigo, mas sem ira. Quem se irrita com aquele que o medica? Mas são incorrigíveis, não há nada neles de bom que dê esperança de mudança. Sejam, então, eliminados da convivência social aqueles que pioram tudo que tem contato, deixando de ser mau como podem, mas isso sem ódio.

qualidades, logo, o homem foi feito à semelhança de Deus. Mas, por isso, ele incorre em vício, visto que, conjugado à fragilidade terrena, não pode preservar incorrupto e puro aquilo que recebeu de Deus, a não ser que, pelo mesmo Deus, ele se banhe nos preceitos da justiça.

19, 1. Mas – uma vez que o homem foi composto, como dissemos, por dois elementos, alma e corpo – as virtudes estão contidas em um e os vícios no outro, os quais lutam reciprocamente. De fato, os bens da alma, que estão na contenção das paixões são contrários ao corpo, e os bens do corpo, que estão em todo tipo de prazer, são inimigos da alma.

2. Mas, se a virtude da alma tiver resistido à cobiça e a tiver reprimido, ela será verdadeiramente semelhante a Deus. Disso, demonstra-se que a alma do homem, que alcança a virtude divina, não é mortal. 3. Mas a diferença é esta: já que a virtude teria amargura, e a tentação do prazer seria doce, muitos são vencidos e arremessados ao deleite. Estes, na verdade, visto que cedem ao corpo e às coisas terrenas, são comprimidos na terra e não conseguem atingir a graça<sup>8</sup> do dom divino, visto que se sujaram nas imundícies dos vícios. 4. Contudo, aqueles que tiverem seguido a Deus, obedecendo a Ele, e tiverem desprezado os desejos do corpo, preferindo a virtude aos prazeres, terão salvado a inocência e a justiça. Estes Deus reconhece como seus semelhantes.

5. Portanto, já que Deus teria imposto uma lei santíssima e quer que todos sejam inocentes e benevolentes, é possível que Ele não se ire quando vê sua lei ser desprezada, a virtude ser renunciada e o prazer ser buscado? 6. Se é o administrador do mundo, como deve ser, Ele, absolutamente, não despreza aquilo que, em todo mundo, é a maior coisa. Se é providente, como é oportuno a Deus, Ele, absolutamente, cuida da raça humana, para que nossa vida seja mais abundante, melhor e mais segura. Se é o Pai e o Senhor de todas as coisas, Ele, certamente, deleita-se com as virtudes dos homens e se estremece com seus vícios. Logo, Ele ama os justos e odeia os ímpios.

7. Ele diz que o ódio não é necessário: de fato, Deus estatuiu, de uma vez por todas, uma recompensa para os bons e uma pena para

---

<sup>8</sup> Ao longo da *De ira Dei*, costumamos traduzir *gratia* por “bondade”. Neste caso, contudo, parece que Lactâncio está fazendo uma referência direta à graça de Deus, que é um conceito teológico ligado ao dom divino que torna os seres humanos aptos à salvação.

os maus. Desse modo, caso alguém viva justa e inocentemente, mas, ao mesmo tempo, não adore, nem se preocupe minimamente com Deus, como Aristides e Címon, além de muitos dos filósofos, ele renunciará impunemente a Deus, dado que, embora tenha se assujeitado à lei de Deus, ele teria rejeitado o próprio Deus? 8. Portanto, existe algo em razão do qual Deus possa irar-se, como por exemplo com alguém que se rebele contra Ele na certeza de conservar sua integridade. Se Deus pode irar-se com este em razão de sua soberba, por que não ficaria mais irado ainda com o pecador que tiver desprezado sua lei e, igualmente, seu próprio Legislador?

9. Um juiz, que serve a uma vontade alheia, não pode dar perdão aos pecados, contudo Deus pode fazê-lo, visto que Ele próprio é defensor e juiz de sua lei. Embora a impusesse, Ele, absolutamente, não diminuiu de si todo seu poder, de modo que mantém licença para perdoar.

## Referências

- AMARANTE, J. A explicação fulgenciana para o surgimento dos deuses: um amálgama pagão-cristão? *Revista Hypnos*, São Paulo, v. 41, p. 215-236, jul./dez., 2018.
- BAJUS, T. (trad.). *Lactantius: De ira Dei. O hneve božom Alebo o existencii dobra a zla vo svete*, preklad, T. F. Bajus. Michalovce, 2005.
- BOELLA, U. (trad.). *Institutiones, De opificio Dei, De ira Dei*. Firenze: Sansoni, 1973. (Classici della Filosofia cristiana 5).
- CRONE, G. (trad.). *Lactantius: eine Auswahl aus der Epitome, De ira Dei, und De mortibus persecutorum*. Paderborn: Schöningh, 1952.
- GASPARRI, L. (trad.). *Lattanzio: la collera di Dio*. Bompiani: Milão, 2013.
- INGREMEAU, C. (trad.). *Lactance: La Colère de Dieu*. Introdução, texto crítico, tradução, comentário e índice de C. Ingremeau. Paris: Éd. du Cerf, 1982.
- JEROME. Chronicle. In: PEARSE, Eoger (ed.). *Early Church Fathers: Additional Texts*. [S.l.: s.n.], 2005. Disponível em: [https://www.tertullian.org/fathers/jerome\\_chronicle\\_03\\_part2.htm](https://www.tertullian.org/fathers/jerome_chronicle_03_part2.htm). Acesso em: 15 jun. 2021.
- LIMA, R. *De Ira de Sêneca: Tradução, Introdução e Notas*. 2015. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.



MCDONALD, M. (trad.). *Lactantius: The Minor Works*. Washington: Catholic University of American Press, 1965. (The Fathers of the Church, v. 54).

NATIVIDADE, Everton da Silva; CARRARA, Daniel Peluci. *Da ave Fênix*. Rio de Janeiro: Viveiros de Castro Editora, 2006.

SANTOS JÚNIOR, C. A destruição dos fundamentos da religião por Epicuro: tradução do capítulo VIII da obra *De ira Dei* de Lúcio Cecílio Firmiano Lactânio. *Revista Escripturas*, v. 04, n. 2, p. 291-301, 2020. Disponível em: <https://www.revistaescripturas.com/20202-6>. Acesso em: 19 mar. 2021.

SANTOS JÚNIOR, C. Cícero e o propósito da criação do homem: tradução do capítulo XIV da obra *De ira Dei* de Lúcio Cecílio Firmiano Lactânio. *Rónai*, v. 8, n. 2, p. 108-115, 2020a. DOI: <https://doi.org/10.34019/2318-3446.2020.v8.31726>. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/ronai/article/view/31726>. Acesso em: 18 mar. 2021.

SANTOS JÚNIOR, C. Os três degraus para o alcance da verdade, por Lúcio Cecílio Firmiano Lactânio: tradução do capítulo II da obra *De ira Dei*. *Caletrosópio*, v. 8, p. 46-54, 2020b. DOI: <https://doi.org/10.34019/2318-3446.2020.v8.31726>. Disponível em: <https://periodicos.ufop.br/caletrosopio/article/view/4460>. Acesso em: 24 mar. 2021.

SANTOS JÚNIOR, C. Sócrates e a inexistência de sabedoria humana, por Lúcio Cecílio Firmiano Lactânio: tradução do capítulo I da obra *De ira Dei*. *Hypnos*, São Paulo, v. 45, p. 274-280, 2020c. Disponível em: <https://hypnos.org.br/index.php/hypnos/article/view/626>. Acesso em: 11 out. 2020.

SILVA, José Pereira da. Lactânio: Sobre a Morte dos Perseguidores. *Revista Philologus*, Rio de Janeiro, v. 1, n.3, p. 19-52, 1995.

TIGGES JÚNIOR, P. *História, memória e identidade no século IV d.C.: Lactânio e a ação da Providência na construção de uma ordem política cristã*. 2007. 112 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2007. Disponível em: <http://repositorio.ufes.br/handle/10/6321>. Acesso em: 06 nov. 2020.

Recebido em: 6 de janeiro de 2021.

Aprovado em: 12 de abril de 2021.

# RESENHA





**WINKLER, Martin. *Ovid on Screen. A Montage of Attractions.*  
Cambridge: Cambridge University Press, 2020. 444 p.<sup>1</sup>**

Júlia Batista Castilho de Avellar

Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Uberlândia, Minas Gerais / Brasil

juliabcavellar@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-3676-833X>

Reception has become a productive subfield within classical studies, and among the most productive scholars of classical reception has been Martin Winkler, professor of Classics at George Mason University, whose focus has been on cinema.<sup>2</sup> Aware of the importance of the ‘seventh art’ as one of the main narrative forms in the recent ‘age of image’ and interested in expanding the reach of classics, Winkler has developed in his work the idea of cinematic philology. His most recent book, *Ovid on Screen – A Montage of Attractions*, has its roots in a 15-hour course titled ‘Cinemetamorphosis: Ovid and Cinema – A Montage of Attractions’ that he taught at the Federal University of Minas Gerais (UFMG-Brazil) in 2013 as part of the 11th Archai International Conference (cf. SEMINÁRIO INTERNACIONAL ARCHAI, 2013 ). Starting from the visual quality of ancient poetry and the bonds between verbal and visual narratives across the centuries, the book explores the relationship between Ovid and the cinema. For Winkler, an affinity between the two is evident in, on the one hand, the canonical form that Ovid gave to many myths and mythological characters in his *Metamorphoses* and on the other,

---

<sup>1</sup> I owe special thanks to Jim Marks for carefully proofreading the English version of this text.

<sup>2</sup> E.g., *Cinema and Classical Texts: Apollo’s New Light* (2009) and *Classical Literature on Screen: Affinities of Imagination* (2017).

the inherently visual nature of Ovidian narratives, which can easily be described as ‘cinematic’. Accordingly, his investigation proceeds in two main directions, considering both ‘foreground Ovidianism’, defined as the translation of Ovid’s texts to the screen in films based on his poetry, and ‘background Ovidianism’, which involves identifying classical features in films that are not necessarily based on specific ancient works but that present elements, themes, or characters identifiable as Ovidian. In the process, Winkler discusses in detail films by Alfred Hitchcock, Alain Resnais, Stanley Kubrick, Jean Cocteau, Sergei Eisenstein, Fritz Lang, Ingmar Bergman, Max Ophüls, Helmut Dietl, Walerian Borowczyk, and others.

The book’s front matter includes a dedication in Latin to Frederick Ahl, described as Winkler’s mentor in Latin studies, and acknowledgments, also in Latin, to Ovid, Sergei Eisenstein, and Jean Cocteau, the figures who are most prominent in the book and the main models for its construction. A series of programmatic adages about cinema and the nature of images serve as epigraphs, focussing on the creative and poetic aspects of cinematic art and introducing the main issues discussed in the book and the connections between image and reality, life and art, and the poetic and metamorphic nature of cinema.

The book has eleven chapters distributed among five parts bracketed by a ‘Proemium’ and ‘Sphragis’. The first part, ‘Theory and Practice’, introduces the fundamental concepts of ‘cinemetamorphosis’ and ‘montage of attractions’. For Winkler, ‘Cinemetamorphosis is a conceptual approach whose purpose is to apply a filmic perspective to Greek and Roman literature’ (WINKLER, 2020, p. 3). In other words, ‘it is a *retrospective interpretation and appreciation of the complexity of classical texts and images made possible by the invention of the motion-picture camera and projector and their digital heirs*’ (WINKLER, 2020, p. 4-5, emphasis in original). Next are theoretical reflections on the plasticity of Ovidian style, the visual power of the *Metamorphoses*, and the possibility of transforming its narratives into screenplays.

In the second part, ‘Key Moments in Ovidian Film History’, Winkler investigates Ovid’s influence on cinema in its formative years, with particular attention to the contributions of the Italian poet Gabriele

D'Annunzio, who is described as a key figure because he re-evaluated his opinions about cinema after considering it in association with Ovid and the idea of metamorphosis. Winkler goes on to compare the labyrinthine structure of some films with Ovid's narratives and style, showing that the maze in films can serve as both a theme and a narrative form.

The third part, 'Into New Bodies', presents in detail Winkler's argument about the role of transformation in the cinema in relation to Ovidian patterns of metamorphosis. He begins by asserting that the character of the 'seventh art' is in essence metamorphic, in that it involves giving movement to an assemblage of static images. Traversing the history of cinema, he makes note of key examples of on-screen metamorphosis, such as Méliès's magical cinema, Harryhausen's animation, and the effects made possible by computer-generated images. Indeed, Winkler observes, the cinema has not only put metamorphoses on the screen but also has undergone technical metamorphoses over time. Referencing specifically the *Metamorphoses*, Winkler suggests patterns to describe the sorts of transformations depicted in films, such as Pygmalion, Daedalus, and Medusa effects. This part of the book concludes with an analysis of horror and thriller movies, which are suggestive of the *Metamorphoses* in their presentation of the transformation of human bodies into those of wild beasts.

The fourth part, 'Love, Seduction, Death', focusses on the cinematic reception of love episodes from the *Metamorphoses* as well as Ovid's erotic elegy, especially the *Heroides* and *Ars Amatoria*. Winkler concentrates here on films that allude to the myths of Orpheus and Eurydice (Ov. *Met.* 10.1-85; 11.1-66) and Philemon and Baucis (Ov. *Met.* 8.611-724) and those with epistolary features in connection with the love letters that make up the *Heroides*. His aim is also to show how the cinema has represented amorous didacticism.

The last part, 'Eternal Returns', highlights the Pythagorean doctrine of metempsychosis in *Metamorphoses* XV and its reception in cinema, especially in films dealing with change and permanence. According to Winkler, metempsychosis is a kind of metamorphosis closely related to the essence of cinema itself and to the nature of animation.

The end of the book deepens the reflections on the immortality conferred by art through a detailed analysis of Cocteau's Orphic trilogy and on the technical innovations provided by cinema, which Winkler associates with the myth of Icarus's boldness and fall.

The connection between Ovid and cinema is not completely new. In 1979, Italo Calvino ascribed to the *Metamorphoses* 'the same principle as cinematography' (CALVINO, 1999, p. 31). In a Brazilian context, Augusto de Campos stated that 'few literary works are so cinematographic' and that 'in the *Metamorphoses* all is *kinema*, pure movement, action becoming poetry', so the work might well be called 'the great cinematic thriller (with 15 books) in Latin literature' (CAMPOS, 1988, p. 191, my translation). Winkler's substantial merit is to provide a systematic and extensive study of Ovid's reception in cinema. Thus, in like manner as the *Metamorphoses* is an encyclopaedia of myth, assembling various narratives from the mythological tradition, Winkler's book is an encyclopaedia of Ovid's presence in cinematic works, mentioning more than two hundred films, containing numerous footnotes, and offering a wide bibliography.

By putting Ovid on the screen, Winkler creates a work doubly Ovidian and doubly cinematic. His book takes Ovid and cinema as its main subjects at the thematic level but also explores Ovidian and cinematic practice formally in its structure. In this respect, Winkler constructs a new version of film history based on an Ovidian point of view in a manner similar to the literary histories that, according to Hinds (HINDS, 1998, p. 52-98), Latin poets constructed for themselves in their works. Also, the excerpts in Latin by Winkler have Ovidian inspiration<sup>3</sup>. Concerning the cinematic structure of the book, it is noteworthy that several of the titles of chapters and sections evoke procedures from the seventh art - 'Fade-In', 'Fade-Out', 'End Credits' - while others allude to Eisenstein - 'Ovid's Film Sense', 'Not Ovid's, but How Ovidian!' The chapters, then, constitute a sort of Eisensteinian montage,

---

<sup>3</sup> The initial dedication to Frederick Ahl quotes a verse from *Tristia* 1.5.8. The 'Sphragis' at the end is a montage of verses from the *Metamorphoses* (15.872; 876; 879) and *Tristia* (4.10.131-132), which are Ovidian sphragis.

making the whole work a highly cinematic written version of a long film documenting this new Ovidian history of cinema.

Also noteworthy is the choice for the book's front cover, which reproduces an illustration of Orpheus with his lyre by Cocteau. Orpheus symbolizes ancient and classical poetry; he is the archetypal poet who inspires other artists, who immortalizes in song his lover and poetry itself. Ovid, Eisenstein, Cocteau's Orpheus... Winkler constructs his book with an eye to these great masters of verse, cinema, and song. It is not by chance that precisely these three artists are mentioned in the book's initial acknowledgements.

The English text is clear, and the book makes for a pleasant read, though infrequent digressions amid the discussions interfere with the linearity and development of the argument. For example, on p. 127-128, a long comment on Honoré's film *Métamorphoses* interrupts reflections on the labyrinth in Ovid's Daedalus episode in *Metamorphoses* VIII. The reader may wonder whether this arrangement is an effort to make the form reflect the content. Whatever the intent, the digression breaks the continuity of Winkler's narrative. Also, the index at the end would have been more user-friendly if the titles of the films were listed separately.

On its content and propositions, it is fair to say that the book displays a theoretical-methodological antinomy concerning the notion of classical reception. Often, the author manifests a conservative approach, even expressly ascribing to a 'mainly positivist or evidentiary procedure' (WINKLER, 2020, p. 8). Thus, 'While much recent scholarship applies modern theories to Ovid, I proceed largely but not exclusively in the opposite direction: by applying, as it were, Ovid's texts to a modern medium and, to some extent, *its* theories' (WINKLER, 2020, p. 8, emphasis in original). This methodology is positivist in that '*its* theories' are understood as something fixed and stable and immanent in the text that is just waiting for a reader to identify them - rather as than variable and changeable constructions made by readers during the act of reading and necessarily pervaded by modern theories and the previous tradition. In this context, evoking the idea of *philologia perennis et universalis* suggests, again, a positivist point of view, ascribing to the classics



features that will become pervasive in later works. There are also some references to modern approaches and theories with ironical hints, such as ‘post-modern nuggets’, ‘disciples of deconstruction’ (WINKLER, 2020, p. 126), and ‘deconstructionists’ (WINKLER, 2020, p. 128).

Despite this explicitly conservative perspective, however, the analyses and discussions throughout the work suggest, in practice, something different and highly modern (or even post-modern). Thus, behind the ‘Ovidian theories’, there is a reader, Martin Winkler, who constructs them according to the texts that he has read. Behind the transformation of Ovidian texts into cinema, the book indirectly expresses recent and highly relevant theoretical notions, in particular the possibility of re-reading ancient works from a contemporary and cinematic perspective. Winkler has, then, enacted the possibility of an author creating his own precursors in Borges’s sense, that is, without the limits of linear time. In Winkler’s book, the cinema becomes a precursor of Ovid’s visual poetry in like manner as Ovid can, at the same time, be regarded as one of the precursors of cinema.

My critiques here are not meant to diminish the great value of this book. Indeed, the antinomies just referred to could be easily explained with reference to the tension between the modern approach to ancient poetry through the cinema and the desire to reaffirm the value of classical studies, which has historically been associated with philology and similarly conservative theoretical approaches. *Ovid on Screen* is, without a doubt, a very rich contribution to literary and cinematic studies and will be of interest to students, researchers, and professors in the areas of classical and film studies and also to lovers of the arts outside the academy. Winkler’s re-readings from an Ovidian perspective result in innovative interpretations of several films and of the history of film. At the same time, his cinematic perspective provides the basis for an innovative exegesis of Ovid’s poetry. Freeing himself from the fetters of linear time, Winkler’s cinematic text indeed succeeds in putting Ovid on screen.

## References

CALVINO, I. Ovid and Universal Contiguity. In: \_\_\_\_\_. *Why Read the Classics?* Transl.: M. McLaughlin. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 1999. p. 25-35.

CAMPOS, A. Metamorfoses das *Metamorfoses*. In: \_\_\_\_\_. *Verso, reverso, controverso*. São Paulo: Perspectiva, 1988. p. 191-198.

HINDS, S. *Allusion and Intertext: Dynamics of Appropriation in Roman Poetry*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

OVIDE. *Les Métamorphoses*. Texte établi par G. Lafaye. Émendé, présenté et traduit par O. Sers. Paris: Les Belles Lettres, 2011.

OVIDE. *Tristes*. Texte établi et traduit par J. André. Paris: Les Belles Lettres, 2008.

SEMINÁRIO INTERNACIONAL ARCHAI, 11, 2013, Belo Horizonte. *Deuses, homens e heróis entre gregos e baianos*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2013. Disponível em: [http://www.letras.ufmg.br/padrao\\_cms/?web=ArchaiXI&lang=1&page=261&menu=152&tipo=1](http://www.letras.ufmg.br/padrao_cms/?web=ArchaiXI&lang=1&page=261&menu=152&tipo=1). Acesso em: 05 de abr. 2021.

WINKLER, M. *Cinema and Classical Texts: Apollo's New Light*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

WINKLER, M. *Classical Literature on Screen: Affinities of Imagination*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Recebido em: 16 de abril de 2021.

Aprovado em: 21 de maio de 2021.