

COIMBRA • 2021

66

BOLETIM DE **ESTUDOS
CLÁSSICOS**

ASSOCIAÇÃO
PORTUGUESA
DE ESTUDOS
CLÁSSICOS

INSTITUTO
DE ESTUDOS
CLÁSSICOS

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

BOLETIM DE ESTUDOS CLÁSSICOS

PUBLICAÇÃO ANUAL ANNUAL PUBLICATION
da Associação Portuguesa
de Estudos Clássicos

DIRETOR DIRECTOR

Paula Barata Dias • pabadias@hotmail.com
Universidade de Coimbra

COMISSÃO EDITORIAL EDITORIAL BOARD

Cláudia Teixeira • caat@uevora.pt
Universidade de Évora, Portugal
José Luís Brandão • iosephus@fl.uc.pt
Universidade de Coimbra, Portugal
Rodrigo Furtado • rodrigo.furtado@campus.ul.pt
Universidade de Lisboa, Portugal

EDIÇÃO PUBLISHING

Imprensa da Universidade de Coimbra
Email: imprensa@uc.pt
URL: http://www.uc.pt/imprensa_uc
Vendas online: <http://livrariadaimprensa.uc.pt>

INFOGRAFIA INFOGRAPHICS

Imprensa da Universidade de Coimbra

ISSN • 0872-2110

E-ISSN • 2183-7260

DOI • https://doi.org/10.14195/2183-7260_66

DEPÓSITO LEGAL LEGAL DEPOSIT

43144/91

EM COLABORAÇÃO COLLABORATION

Instituto de Estudos Clássicos da
Faculdade de Letras da Universidade de
Coimbra e Centro de Estudos
Clássicos e Humanísticos

ASSISTENTE EDITORIAL EDITORIAL ASSISTANT

Rute David; Carla Rosa
Gabinete de Apoio a Projetos e Centros de Investigação
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

COMISSÃO CIENTÍFICA SCIENTIFIC COMMITTEE

Jaime Siles Ruiz • jaime.siles@uv.es
Universidade de Valência, Espanha
Presidente da Sociedade Española
de Estudios Clásicos
Fábio Faversoni • faversoni@hotmail.com
Universidade de Ouro Preto, Brasil
Presidente da Sociedade Brasileira
de Estudos Clássicos
Laes Christian • christian.laes@manchester.ac.uk
University of Manchester, Reino Unido
Francisco Oliveira • foliveir@ci.uc.pt
Universidade de Coimbra, Portugal
Luigi Miraglia • info@vivariumnovum.net
Accademia Vivarum Novum, Itália
Universidade de Coimbra, Portugal
Margarida Lopes Miranda • mmiranda@fl.uc.pt
Universidade de Coimbra, Portugal
Maria de Fátima Silva • fanp@ci.uc.pt
Universidade de Coimbra, Portugal

COTA ANUAL DA APEC ANNUAL QUOTA OF APEC

30 Euros / pagamento por
Transferência Bancária para o NIB:
003502550021072963061

NÚMERO AVULSO SINGLE ISSUE • 20 Euros

CORRESPONDÊNCIA E PEDIDOS A:

MAILING AND REQUESTS TO
Associação Portuguesa de Estudos Clássicos
Faculdade de Letras
3004-530 Coimbra
Tel. 239 859 981
Fax. 239 410 022

APOIO SPONSORS



FACULDADE DE LETRAS
UNIVERSIDADE DE
COIMBRA



Santander Totta

COIMBRA • 2021

66

BOLETIM DE

ESTUDOS
CLÁSSICOS

ASSOCIAÇÃO
PORTUGUESA
DE ESTUDOS
CLÁSSICOS

INSTITUTO
DE ESTUDOS
CLÁSSICOS

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

ÍNDICE

Nota de Abertura7

GREGO

- CARLOS MAIA, *A Metáfora do Devorador da Cidade nos Fragmentos 70 e 129V de Alceu*
The City- Eater Metaphor in Alcaeus Fragments 70 and 129V 11
- GLÓRIA BRAGA ONNELEY & MATHEUS BRAGA, *Um Cotejo por Contraste: o crime de adultério no Direito ático e no Direito brasileiro contemporâneo*
A Comparison by Contrast: the Adultery Crime in Attic Law and in Contemporary Brazilian Law 27
- LUCIANO COUTINHO & LAILA MENDONÇA, *A limitada Percepção de Heidegger sobre a Caverna de Platão* 53
- PAULO SÉRGIO MARGARIDO, *A Figura de Menipo nos Diálogos de Luciano*
The Character of Menippus in Lucian's Dialogs 81

5

LATIM

- JOSÉ D'ENCARNAÇÃO, *A epígrafe latina como elemento didático (XXXVIII)*
Uma árula romana plena de enigmas
The Latin Epigraph as a Didactic Element (XXXVIII)
An Enigmatic Roman Monument 115
- MIGUEL CARVALHO ABRANTES, *A Metamorphosis Flaminis in Gallum - tradução portuguesa e proposta de um possível objetivo*
The Metamorphosis Flaminis in Gallum - Portuguese Translation and Proposal of a Possible Objective 127

DIDÁTICA

- ESTHER PABLO & GEMMA MUÑOZ GARCÍA, *La tragedia griega en Educación Primaria: Antígona y la educación cívica*
*The Greek Tragedy in Primary Education: Antigone and Civic Education.....*139
- VYACHESLAV SHOVKOVYI ET AL, *Latin in the System of Philological Education: Integrative and Differentiated Approach*165
- RUI TAVARES DE FARIA, *Terminologias linguísticas no ensino das Línguas Clássicas (LC) e do Português (PE): o caso das funções sintáticas. (In)correspondências.*
Linguistic Terminologies in the Teaching of Classical Languages (CL) and Portuguese (EP): the Case of Syntactic functions.
*Matches and Mismatches*181

NOTA DE ABERTURA

O Boletim de Estudos Clássicos nº 66 chega aos seus leitores, com propostas de leituras que confirmam a vitalidade dos Estudos Clássicos enquanto participantes em educação e em formação, em vários níveis de ensino e em contextos mais informais. Paulatinamente, tem-se construído um caminho que reforça a contribuição da língua, da literatura, da arqueologia, da história e da filosofia, enquanto áreas específicas desenvolvidas dentro da abrangência da designação Estudos Clássicos e que, pela sua riqueza, merecem ser acolhidas e ouvidas pelos responsáveis pela educação.

Neste sentido, o perfil de aplicação dos Estudos Clássicos e das Ciências da Antiguidade à divulgação cultural e ao ensino, vocação primeira e linha editorial de privilégio no Boletim de Estudos Clássicos, reforça-se.

Assim, é notória, da parte das contribuições dos Autores que escreveram para este número, a opção por temas que implicam a comparação entre o passado e o presente; formas de atualizar para o mundo contemporâneo a recepção da cultura antiga; o confronto entre as sistematizações normativas na aprendizagem de línguas tão próximas, mas também tão diferentes, como são as línguas antigas e as modernas, suas descendentes ou com elas relacionadas. Continuadamente percebemos o esforço, plasmado nas propostas dos nossos Autores, de precisarem os caminhos que, a partir dos Clássicos, melhoram aspetos do presente e propõem uma renovação dialógica nos modos de se contemplar esse mesmo passado.

A ciência faz-se de questionamentos e, na investigação, há que temer, sobretudo, o excesso de certezas. E, durante este ano, nos *fora* mediáticos, nas academias, nos temas de congressos e encontros científicos, mas também nas publicações, que se multiplicaram como ofertas de reflexão e formação à distância de uma sessão zoom, surgiram interessantes e inquietantes questionamentos acerca do lugar dos Estudos Clássicos no *curriculum* das escolas de Humanidades. Em alguns ciclos, os Estudos

Clássicos são acusados de contribuir para disseminar, de alguma forma, o modelo civilizacional dos “homens brancos mortos”, em todas as suas facetas: patriarcalismo, racismo, misoginia.

Olhar para o passado a partir dos valores e dos ganhos civilizacionais do presente gera, a partir de um anacronismo objetivo, e, de certo modo, estéril (porque não podemos modificar o passado), um caldo de ressentimento que obnubila o facto muitíssimo mais relevante de a liberdade de expressão, o respeito pela diversidade individual, os direitos humanos consagrados universalmente, a igualdade sob a lei, o progresso humano a partir dos avanços da ciência e da tecnologia, a reflexão, a crítica, a arte e a literatura como expressões maiores da alma humana, estarem fortemente ancorados na rica herança cultural das civilizações grega e latina.

8 Se devíamos temer Urano, que não deixava os seus filhos nascerem e os condenava à sombra do desconhecimento e da ignorância, perigos não menos reais são os de Crono, que os devora, numa raiva estéril: conhecendo os seus filhos, e o que eles contribuíram para o progresso humano, impõe-se prevenir o erro de destruir de modo dogmático os elementos que, imitados, recriados, criticados e emulados, constroem e dialogam com o presente. Há que contrapor a calma do bom senso informado a certas fúrias iconoclastas apressadas que vão descendo, numa rampa deslizante que hoje questiona o ensino da *Odisseia* entre alunos de Humanidades e amanhã queima um livro de Astérix (quando justamente este pequeno herói gaulês ridiculariza e suplanta o soldado romano, o representante da potência dominante, Roma!) em nome de uma justiça reparativa que, ao banir os produtos da cultura humana, resvala para a perigosa ameaça da ignorância como virtude.

Por isso é tão importante o papel dos investigadores, dos professores e dos educadores, nesta recusa da desmemória e da ignorância como ajuste de contas.

Paula Barata Dias

GREGO

A METÁFORA DO DEVORADOR DA CIDADE NOS FRAGMENTOS 70 E 129V DE ALCEU

THE CITY- EATER METAPHOR IN ALCAEUS FRAGMENTS 70 AND 129V

CARLOS AUGUSTO MENEZES MAIA
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
MAIACAMM@YAHOO.COM.BR
[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-8098-6361](https://orcid.org/0000-0002-8098-6361)

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 31/03/2021
TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 01/10/2021

11

Resumo: A grande quantidade de insultos à figura de Pítaco na poesia alcaica chamou a atenção dos críticos modernos por ele ser visto como um grande governante por autores da Antiguidade e ser sempre associado à moderação, imagem que destoava da maneira como Alceu o descreve em seus versos; principalmente, no que diz respeito à metáfora do devorador da cidade, presente nos fragmentos 70 e 129V, nos quais Pítaco é descrito como uma besta feroz insaciável que devora a própria *polis*.

O presente artigo examinará a referida metáfora, visando a mostrar que as invectivas contidas nos fragmentos em questão, muito mais do que meros insultos, encontram-se inseridas na imagem negativa que o tirano apresenta em outras passagens da poesia grega arcaica.

Palavras-chave: Alceu, tirania, Pítaco.

Abstract: The large amount of insults to Pittacus' figure in Alcaeus' poetry called the attention of modern critics because he is seen as a great ruler by authors of Antiquity and is always associated with moderation, an image that differs from the way that Alcaeus describes him in his verses, specially concerning the city-eater metaphor presented in fragments 70 and 129V, in which Pittacus is described as an insatiable ferocious beast that devours the very *polis*.

The present paper will examine the referred metaphor, aiming to point out that the invectives contained in the fragments in question, much more than mere insults, are inserted in the negative image that the tyrant presents in other passages of Greek archaic poetry.

Keywords: Alcaeus, tyranny, Pittacus.

1- A STASIS E O TIRANO

12

Alceu de Mitilene, cujo nascimento costuma ser situado por volta de 630 a.C¹., compôs poemas de temática variada, mas aqueles que geraram mais polêmica foram, desde a Antiguidade, sem dúvida, os de cunho político. Com efeito, na poesia alcaica, alude-se à efervescência político-social da cidade de Mitilene, a qual se via em meio a conflitos políticos semelhantes aos que atingiram várias cidades gregas do período arcaico.

Desse quadro político marcado pela instabilidade social, surgem questionamentos acerca de valores característicos da aristocracia e de seus privilégios, sobretudo, com relação à eugenia como pré-requisito para o governo da cidade, questionando-se, assim, a própria hegemonia aristocrática, já que, nesse momento, surgem, em algumas cidades gregas, novos ricos que aspiram ao poder.

¹ A respeito da datação do nascimento de Alceu, ver Campbell 1990:14-15 e Liberman 1999: 15.

As *staseis*, as guerras internas que acometiam as cidades, muitas vezes, levavam ao poder indivíduos que estabeleciam uma autocracia, os chamados tiranos², os quais despertavam a oposição de famílias aristocráticas, como se percebe da poesia de outros poetas desse período, como Sólon e Teógnis.

Na concepção soloniana, a tirania apresenta um sentido negativo, pois o monarca é visto como um indivíduo que atenta contra a coletividade em detrimento de seus desejos individuais, sendo associado inclusive à ideia de escravidão do povo, conforme demonstra o fragmento 9W:

Da nuvem surge a força da neve e do granizo,
e o trovão nasce do brilhante relâmpago;
por causa dos grandes homens perece a *polis*
e o povo, por ignorância, cai na escravidão de um monarca.
ao que muito se exalta não é fácil contê-lo mais tarde,
mas, neste momento, deve-se refletir < bem > sobretudo³.

13

No *Corpus Theognideum*, também se encontra um posicionamento crítico em relação à figura do tirano, cuja ascensão ao poder é considerada uma das consequências das próprias atitudes dos líderes do povo movidos pelo afã de obter riquezas. Um exemplo notório da aversão à tirania nos *Theognidea* encontra-se nos versos 39-53:

Cirno, esta *polis* está prenhe e temo que dê à luz um homem
que puna nossa perversa insolência.
Os cidadãos ainda são sensatos, mas os chefes

2 O fenômeno da tirania na Grécia arcaica é complexo e de difícil compreensão, pois ganhou características específicas nas inúmeras *poleis* da Hélade. O presente artigo não tem como escopo, portanto, analisar a tirania e suas especificidades. Para uma discussão mais aprofundada do tema, ver Forsdyke 2013: 355-76 e Lewis 2006: 1-14.

3 A tradução dos textos gregos é de autoria do autor do artigo.

tomam outra direção, precipitam-se em uma grande vileza.
Nenhuma *polis* ainda, Cirno, os nobres destruíram
mas quando satisfaz aos inferiores agir de modo vil
pervertem o povo concedendo justiça aos injustos,
governando por riquezas e poder;
não esperes que esta *polis* permaneça calma por muito tempo
ainda que por hora se encontre em tranquilidade
quando aos inferiores essas coisas agradarem
lucros oriundos do mal público.
Pois disso surgem as *staseis*, os massacres entre irmãos
e tiranos: que jamais isso agrade a esta *polis*.

14 Como destaca Forsdyke (2013: 355), certos poetas da Grécia arcaica, entre os quais, Sólon e Teógnis, ambos pertencentes à nobreza, compuseram suas obras inseridos no meio aristocrático e seus versos se dirigiam à própria elite eupátrida em um período de transformação em que o poder do Estado passou a ser detido por instituições regidas por códigos legislativos, os quais tinham como finalidade reforçar a hegemonia aristocrática e, ao mesmo tempo, conter os grupos que seriam capazes de monopolizar o poder em suas mãos. Dessa maneira, é natural que os versos de temática política contivessem críticas àqueles indivíduos que, em sua ambição, colocassem em risco o domínio aristocrático.

Com efeito, aos olhos de qualquer nobre, a tirania significava a anulação do sistema aristocrático, pois a ascensão do tirano ao poder implicava a submissão de todos os ideais da nobreza a um indivíduo que possuía a força necessária para estabelecer novas leis e novos parâmetros de conduta na cidade.

Em Mitilene, as famílias aristocráticas, inclusive aquela da qual fazia parte o próprio Alceu, por longo tempo, envolveram-se em conflitos que culminaram na aparição de tiranos: primeiro, Melancro, em seguida, Mirsilo e, logo após, Pítaco.

2- PÍTACO E A TIRANIA

Alceu⁴ expressa, em seus versos, uma profunda rejeição à figura de Pítaco, um antigo aliado que passou a ser inimigo de sua *hetaireia*⁵ de acordo com a tradição e com os próprios versos alcaicos haja vista ter rompido o juramento que fizera a seus antigos companheiros de partido ao aliar-se ao tirano Mirsilo.

A grande frequência com que Alceu ataca Pítaco gerou uma crítica negativa de vários comentaristas de sua obra, tanto antigos⁶ quanto modernos⁷. No tocante a tal posicionamento, insere-se a opinião de Gual (1998: 99):

Quien más hizo por inmortalizar el nombre de Pitaco fue su enemigo el poeta Alceo. Con los repetidos insultos de sus poemas, el poeta, aristócrata rencoroso y violento, conspirador poco afortunado, aseguró la nombradía de Pitaco, que antaño había sido su camarada de motín y que luego acabó de gobernante con máximos poderes en la ciudad, mientras que Alceo se reconcomía en el triste destierro.

15

De fato, certos críticos passaram a ver em Alceu um poeta extremamente passional que se tornou muito mais um ativista político inflamado do que um poeta propriamente dito, atribuindo-lhe uma

4 Embora se saiba que a voz poética nem sempre equivale à própria figura do poeta, serão utilizadas as palavras *Alceu* e *poeta*, em lugar de *eu poético*, por uma questão de economia vocabular.

5 Para uma abordagem do termo *hetaireia*, ver Yatromanolakis 2009: 204-14.

6 Dioniso de Halicarnasso, em sua obra *Sobre a composição literária*, 24, acerca do poesia alcaica de temática política, declara: “muitas vezes, com efeito, caso alguém retirasse a métrica, encontraria retórica política”.

7 Entre os quais se encontra Page 1955: 243: “All through his stormy life he had neither might nor right on his side” e Andrewes 1956: 96: “Such were the violent and largely empty-headed politics of Alcaeus”.

poesia quase exclusivamente política e meramente vinculada à sua *hetaireia*, a seu clã aristocrático.

Várias são as invectivas dirigidas à figura de Pítaco na poesia laica. No entanto, apesar das críticas, ele passou para a história como um grande legislador e estadista; em grande parte, graças a testemunhos como o de Aristóteles, *Pol.* 1311b, que exalta o seu caráter mediador como governante de Mitilene. Ademais, o nome de Pítaco insere-se em todas as listas dos Sete Sábios.

Desse modo, os insultos de Alceu foram vistos por determinados autores como uma reação rancorosa de um perdedor nas guerras internas de Mitilene. Cabe ressaltar, porém, que as invectivas lançadas a Pítaco remetem, como demonstrou Fileni (1983: 31-32), a elementos que se encontram na base da rejeição aristocrática à tirania e são explorados por outros poetas do período arcaico, como Sólon e Teógnis. Davies (1985: 32), por sua vez, chama a atenção para o fato de que certos autores, como Cícero e Demóstenes, fizeram alusões que não eram necessariamente, verdadeiras a certas pessoas, mas sim convencionais, e afirma: “Critics have been rather less cautious in handling Alcaeus’ libels”.

A metáfora do devorador da cidade, presente nos fragmentos 70 e 129V, muito mais do que uma mera invectiva, é uma imagem assaz sugestiva, porque alude a certas particularidades negativas vinculadas à imagem do tirano na época em que o poeta de Mitilene viveu, como a obsessão por riquezas, o despreparo para governar, a sua relação com a injustiça, o desrespeito aos deuses e aos juramentos e o ruir dos valores aristocráticos.

Sendo assim, analisar-se-á o fragmento 129V em diálogo com outros dois fragmentos poéticos de Alceu, 70V, em que também ocorre a metáfora do devorador da cidade, e 72V, no qual se avilta a figura de Hirra, pai de Pítaco, como um selvagem, chamando atenção para a importância de uma linhagem nobre para a formação do caráter de um indivíduo.

3- FRAGMENTO 70V

... dizer isto...
canta, participando do banquete.
a lira, na companhia de insensatos fanfarrões
banqueteando-se com eles ... (5)

mas que ele, tornando-se parente dos Atridas
devore a *polis*, como também junto a Mirsilo
até que a nós Ares queira...
virar. Mas desta cólera nos esqueçamos. (9)

e relaxemos da luta que devora o coração
e da guerra interna, que um dos Olímpios
deflagrou, conduzindo o povo à ruína,
mas concedendo a Pítaco a desejada glória. (13)

17

Inicia-se o fragmento 70V com a imagem de um banquete, e o poeta parece querer enfatizar a falta de moderação, a tendência à gluttonia, que se encontra na base da metáfora do devorador da cidade.

A imagem dos fanfarrões no banquete lembra outras passagens da poesia grega, como, por exemplo, os versos 1179-82 do *Corpus Theogonideum*, nos quais se recorre a uma metáfora para depreciar a figura do tirano que, no dístico, recebe o atributo de *demophagon*, que devora o povo:

Quando desejas derrubar um tirano que devora o povo,
não ocorre punição alguma da parte dos deuses.
Cirno, louva e teme os deuses, porque isso impede
o homem de fazer e de falar impiedades.

Já os versos 7-10 do fragmento 4W de Sólon relacionam o ambiente do simpósio com a esfera política, associando a gula no banquete

à maneira individualista como os chefes do povo administram a cidade:

e injusto é o *noos* dos chefes do povo, aos quais está reservado
sofrer muitas aflições por causa de sua grande *hybris*,
porque eles não são capazes de conter seu *koros*
nem controlar, na tranquilidade do banquete, seus prazeres.

Assim como ocorre nos versos de Sólon, o início do fragmento 70V parece sugerir uma relação entre o comportamento imoderado no banquete e a ganância por bens materiais. O verbo *dapto* (verso 7), *devorar*, como observa Fileni (2002: 31), ocorre em certas passagens da épica homérica (*Ilíada* 11. 474 e 16. 157) para indicar a brutalidade com que as feras devoram as suas presas e é utilizado por Alceu para introduzir a imagem do tirano como uma besta que devora a cidade, ideia que se encontra em consonância com o verbo *euocheo* (verso 5), *banquetear-se*, *fartar-se*, e com o adjetivo *thymoboros*, *que devora o coração* (verso 10). Lentini (2002: 6), por sua vez, associa a voracidade do devorador da cidade no poema alcaico à rapacidade dos pretendes de *Odisseia*.

Uma outra informação relevante transmitida pelo poema se encontra no verso 6. A referência aos Atridas, de acordo com o escoliasta de Alceu (Apud, Campbell: 1990: 274-5), refere-se ao casamento de Pítaco com uma mulher pertencente à poderosa família dos Pentílidis, cuja ascendência remetia a Pêntilo, filho de Orestes e colonizador mítico da ilha de Lesbos. Ao mencionar esse dado, o poeta parece aludir ao miasma da família dos Atridas⁸.

8 O adjetivo patronímico *Atrida* aplica-se aos descendentes de Atreu. Atribuem-se diversos crimes a essa linhagem. Os irmãos Atreu e Tiestes assassinaram um terceiro irmão, de nome Crisipo. Em Micenas, os dois fratricidas disputaram o trono, e Atreu saiu vencedor. Este, sabendo que Aeropos, sua esposa, cometera adultério com Tiestes, planejou uma vingança. Assim, promovendo um banquete, mandou servir a Tiestes a

Além disso, o poeta parece desmerecer o casamento de seu rival político, uma vez que, no fragmento 348V, o chama de *kakopatrida*, *malnascido*. Nos *Theognidea* (verso 193), tal palavra é empregada para indicar uma classe social inferior. Todavia, a atribuição desse adjetivo a Pítaco é, em geral, justificada pela sua ascendência trácia, ideia defendida por Page (1955: 169), Burnett (1983: 167-8) e Frank (2018: 424). Somolinos (1998: 162), porém, acredita que o vocábulo seja alusivo a um nascimento de baixa estirpe, com acepção semelhante àquela encontrada no *Corpus Theognideum*.

Kurke (1994: 81), por seu turno, explica a questão com base na conduta perjura que Alceu atribui a seu rival no fragmento 129V. Partindo do princípio de que o juramento era um elemento essencial da cultura aristocrática, o autor defende que desrespeitá-lo equivaleria a perder a própria identidade aristocrática. Sendo assim, Pítaco tornara-se, na concepção alcaica, um *kakopatrida* em virtude de sua conduta, e não de seu nascimento.

19

4- FRAGMENTO 129V

... oslésbios este ...
... grande sagrado recinto, nele colocaram
os altares dos bem-aventurados deuses imortais (4)

e nomearam Zeus protetor dos suplicantes.
e tu, Eólia, deusa gloriosa,
mãe de todos, e este terceiro

carne de seus próprios filhos. A trilogia esquiliana *Oresteia* tem como tema a maldição dos Atridas e retrata seus desdobramentos: a morte de Agamêmnon, que fora criado por Atreu, pelas mãos de Egisto e a vingança de Orestes, o qual matou tanto o algoz de seu pai quanto a sua própria mãe, Clitemnestra, que, em conluio com seu amante Egisto, planejara o assassinato de Agamêmnon.

chamaram Cervo, (8)
 Dioniso, devorador de carne crua. Pois bem,
 com o coração benévolo, nossas súplicas
 escutai e dos sofrimentos
 e do terrível exílio nos livrai. (12)

que a Erínia daqueles
 persiga o filho de Hirra, pois juramos
 cortando um sacrifício...
 de modo algum ... um dos companheiros, (16)

mas ou morrendo, cobertos de terra
 ser sepultados por homens que então...
 ou, tendo-os matado,
 livrar o povo das aflições. (20)

20 o pançudo não lhes falou
 de coração, mas, levemente,
 tendo pisoteado os juramentos, devora
 nossa cidade... (24)

não conforme a lei
 ...
 ...
 Mírsilo (28)

No fragmento 129V, um dos mais comentados do *corpus* alcaico, surge, novamente, a metáfora do devorador da cidade e é digno de nota que, uma vez mais, recorre-se ao verbo *dapto* (verso 23), *devorar*, presente também no verso 7 do fragmento 70. O poema tem como cenário um santuário, no qual o poeta suplica pelo fim do exílio em que ele e seus aliados se encontram. Após evocar as divindades

ligadas ao santuário⁹, pleiteia a intercessão da Erínia – figura mítica responsável pela punição de crimes, sobretudo, de assassinato – para que vingue o derramamento de sangue provocado pela quebra de um juramento, *orkios*, por Pítaco.

A ruptura do juramento talvez tenha sido a principal razão para que Alceu nutrisse tanta objeção à figura de Pítaco. Como observa Konstantinidou (2014: 9-10), nas representações poéticas dos períodos arcaico e clássico, o homem que jura em falso inclui-se na condição de amaldiçoado e merecedor da punição divina. A esse respeito, é digna de nota a importância da palavra empenhada para a cultura grega e, particularmente, para o *ethos* aristocrático, pois, além de haver uma vertente religiosa inserida no juramento, este era, como declara Fileni (2002: 34), uma arma de que os eupátridas dispunham para tentar conter o avanço dos *kakoi* na sociedade, baseando-se em uma relação de lealdade entre si.

No verso 21, ocorre o substantivo *physgon*, *pançudo*, que, de modo algum, constitui um mero insulto a seu adversário, já que se encontra em consonância com a ideia de gluttonia perante os bens públicos, funcionando como um reforço da imagem do tirano que, ávido por riquezas, devora a própria cidade.

Todavia, certos críticos, entre os quais Bowra (1961: 144-5) e Kirkwood (1974: 69-70), perceberam uma mudança de tonalidade discursiva no poema. De fato, há um tom solene contido tanto na invocação às divindades quanto na referência a Pítaco por meio de alusão ao seu pai, Hirra (verso 13), algo típico dos poemas épicos. Logo, o termo *physgon* parece destoar do alto grau de formalidade dos versos anteriores.

9 Bachvarova 2007: 181 explica a citação das divindades. De acordo com a autora, Zeus é lembrado por ser a divindade protetora dos suplicantes. A alusão a Hera se deveria ao fato de ser ela patrona da Eólia, constituindo, assim, uma pertinente árbitra para os assuntos relativos aos lesbienses. A invocação a Dioniso, por sua vez, remeteria ao desejo de que as divindades usassem seus poderes mágicos contra Pítaco.

Com relação a essa aparente contradição, Kurke (1994: 84-5) explica a utilização do substantivo fazendo referência ao que chama de *essencialismo* da poesia alcaica:

Pittakos is called “child of Hyrras” in the context of swearing the oath (when still a member of the *hetairiae*), but *physgon* at the moment of betraying it. It is the act of betrayal that transforms Pittakos into “the baseborn”, but in terms of style and reference, *physgon* insists that it is a matter of essence. The word functions like a verbal firecracker – it is intended to shock and draw attention to its own inappropriateness. In terms of style, *physgon* is a low-class word in a high-class context. Alkaios thereby offers us a perfect mimesis in words of the political situation as he sees it. Pittakos has revealed himself to be base – and yet, he is now ruler of Mytilene, elected by the equally degraded *damos*. Alkaios exposes him for what he is, brands him as a ridiculous, incongruous pretender.

22

Portanto, o autor compreende ser intencional a mudança de tom discursivo proporcionada pelo emprego de *physgon*, acreditando que a utilização da invectiva se encontra associada com o paradoxo contido na ação de Pítaco, já que, pisoteando os juramentos (*posin embais ep' orkioisi*, versos 22-3), ele estaria traindo a sua própria essência aristocrática, o que, conseqüentemente, o tornaria semelhante a pessoas vis e de classe inferior.

5- FRAGMENTO 72V

...

...

Violentamente com...

Saciam-se de vinho puro até o amanhecer

E à noite deleita-se...
 Onde frequentemente havia o costume... (6)
 Mas este homem não se esqueceu disso
 quando, pela primeira vez, gerou distúrbios
 de fato, festejava todas as noites
 o fundo do barril ressoava. (10)

e tu, então, nascido de uma tal, tens
 a fama dos homens livres?
 que descendem de pais nobres?

O fragmento 72, por sua vez, constitui uma crítica a Pítaco por meio da alusão a seu pai, Hirra, descrito como um beberrão de comportamento imoderado. A esse respeito, é digna de nota a associação, na Antiguidade, dos trácios à bebedeira, como observa Burnett (1983: 167-8), que acredita ser o termo *nomos* (verso 6) concernente ao hábito trácio de beber o vinho puro:

This song of retrospective defamation begins with ancestors, goes on to father, and then strikes at its present victim not so much for personal faults as for being the scion of a disreputable race. The elder generation, with its daytime drinking of unmixed wine, is probably said to be following the custom (*nomos*, 6) of the Thracians, since they were antiquity's most notorious drunkards, and if so the upstart of the second stanza must surely be Hyrras, the Thracian father of Pittacus who somehow found his way into aristocratic Lesbian Society [...].

Evidentemente, a referência a Hirra para atingir a imagem de seu adversário político é compatível com o conjunto de críticas proferidas contra a figura do tirano em outros poemas, principalmente, no que diz respeito à própria metáfora do devorador da cidade.

Além disso, é notável a referência aos nobres ancestrais como indivíduos que legitimam a linhagem das famílias aristocráticas, ideia contida também nos fragmentos 6, 67, 72 e 130bV do *corpus* alcaico. Ao referir-se a Hirra, o poeta reforça a imagem do *kakopatrida* que não tem a capacidade de lidar com o poder, um atributo que, de acordo com o *ethos* aristocrático, devia manter-se sempre com aqueles indivíduos que pertencem a uma linhagem nobre._

CONCLUSÃO

A maneira como Pítaco foi exaltado na Antiguidade, como sábio e excelente governante, em associação com o fato de o clã a que pertencia Alceu ter sido derrotado nas *staseis* de Mitilene gerou uma visão extremamente negativa da obra alcaica, sobretudo, no que diz respeito aos insultos presentes em seus versos.

Entretanto, a leitura dos fragmentos 70, 72 e 129V revela um hábil manejo poético das invectivas na composição dos versos alcaicos, posto que a linguagem empregada para ofender e ridicularizar a figura de Pítaco remete a um cenário típico da poesia de temática política em tempos de *stasis*, que denuncia elementos considerados nocivos para os valores aristocráticos, tais como a obsessão tirânica pela riqueza, a ascensão de indivíduos de linhagem obscura e o desrespeito aos juramentos e às divindades.

BIBLIOGRAFIA

- Andrewes, A. (1955), *The Greek tyrants*, Oxford: Oxford University Press.
- Aubonnet, J. (1973), Aristote, *La Politique*, Paris: Les Belles Lettres.
- Bachvarova, M. (2007), "Oath and Allusion in Alcaeus Fr. 129", in A. Sommerstein & J. Fletcher (eds.), *Horkos. The Oath in Greek Society*, Bristol: Fenix Press, 179-188.

- Bowra, M. (1961), *Greek lyric poetry from Alcman to Simonides*, New York, Oxford.
- Burnett, A. (1983), *Three Archaic Poets: Archilochus, Alcaeus, Sappho*, London, Bristol: Classical Press.
- Campbell, D. (1990), *Greek Lyric I. Sappho and Alcaeus*, London: Harvard University Press.
- Catenacci, C. (2012), *Il tiranno e l'eroe. Storia e mito nella Grecia antica*, Roma: Carocci editore.
- Davies, M. (1985), "Conventional topics of invective in Alcaeus", *Prometheus* 11: 31-39.
- Forsdyke, S. (2013), "The Uses and Abuses of Tyranny" in R. Balot (ed.), *A companion to Greek and Roman political thought*, Oxford: Oxford University Press, 355-376.
- Fileni, M. (1983), "Osservazioni sull'idea di tirano nella cultura greca arcaica (Alc. Fr. 70, 6-9; 129, 21-24V.; Theogn. vv. 1179-1182)", *QUCC* 14, 2: 29-35.
- Frank, B. (2018), *Poesia arcaica griega (siglos VII-Va. C.)*, Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gual, C. (1988), *Los siete sabios (y tres más)*, Madrid: Alianza Editorial.
- Lieberman, G. (1999), *Alcée, Fragments*, Paris: Les Belles Lettres.
- Mazon, P. (1972), *Homère, Iliade*, Paris: Les Belles Lettres.
- Mazon, P. (1972), *Homère, L'Odyssée*, Paris: Les Belles Lettres.
- Kirkwood, G. (1974), *Early Greek Monody - The History of a Poetic Type*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- Konstantinidou, K. (2014), "Oath and curse" in Sommerstein, A, Torrance, I. (eds.), *Oaths and Swearing in Ancient Greece*, Berlin, De Gruyter: 6-47.
- Kurke, L. (1994), "Crisis and decorum in sixth-century Lesbos: reading Lakaios otherwise". *QUCC* 47, 2: 67-92.
- Leão, D. (2001), *Sólon. Ética e política*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Lentini, G. (2002), "I simposi del tirano: sui fr. 70-72V. di Alceo", *ZPE* 139: 3-18.
- Lewis, S. ed. (2006), *Ancient Tyranny*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1-14.
- Onelley, G. (2009), *A ideologia aristocrática nos Theognidea*, Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.

- Page, D. (1955), *An introduction to the study of ancient Lesbian poetry*, Oxford: Oxford University Press.
- Roberts, W. (1910), Dionysius of Halicarnassus, *On literary composition*, London: Macmillan and Co.
- Somolinos, H. (1998), *El léxico de los poetas lesbianos*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Voigt, E. (1971), *Sappho et Alcaeus*, Amsterdam: Polak & Van Gennepe.
- West, M. (1998), *Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum Cantati. Editio altera*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Yatromanolakis, D. (2009), "Alcaeus and Sappho" in F. Budelman (ed.), *The Cambridge Companion to Greek Lyric*, Cambridge: Cambridge, 204-214.

UM COTEJO POR CONTRASTE: O CRIME DE ADULTÉRIO NO DIREITO ÁTICO E NO DIREITO BRASILEIRO CONTEMPORÂNEO

**A COMPARISON BY CONTRAST: THE ADULTERY CRIME IN ATTIC
LAW AND IN CONTEMPORARY BRAZILIAN LAW**

GLÓRIA BRAGA ONELLEY

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE/ PPGLC-UNIVERSIDADE FEDERAL
DO RIO DE JANEIRO

GLORIAONELLEY@ID.UFF.BR

[HTTPS://ORCID.ORG/000-0003-3440-4583](https://orcid.org/000-0003-3440-4583)

27

MATHEUS GUARINO SANT'ANNA LIMA DE ALMEIDA

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

MATHEUSGUARINODEALMEIDA@GMAIL.COM

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0001-6405-839X](https://orcid.org/0000-0001-6405-839X)

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 19/03/2021

TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 08/11/2021

Resumo: Nos discursos forenses dos oradores áticos, encontram-se informações acerca de leis que regulam o casamento, o dote, o divórcio, o adultério, só para citar alguns dos aspectos relacionados com a vida da mulher, nomeadamente a cidadã ateniense. Com base em excertos dos discursos de alguns oradores, tecem-se, no presente artigo, comentários sobre o crime de adultério na Atenas clássica e

suas implicações na família e na constituição do corpo cívico da *polis* ateniense e procede-se, a seguir, a uma comparação por dessemelhança com o crime de adultério na contemporaneidade brasileira, com o objetivo de evidenciar as implicações culturais e sociais desse delito na família e no papel da mulher na sociedade.

Palavras-chave: discursos forenses, *moikheia*, Atenas, direito comparado.

Abstract: In the forensic discourses of the Attic speakers, there is information about laws regulating marriage, dowry, divorce, adultery, just to name some of the aspects related to the life of women, especially the Athenian citizen. Based on excerpts from the discourses of some speakers, comments are made in this article on the crime of adultery in classical Athens and its implications in the family and in the constitution of the civic body of the Athenian *polis* and then a comparison is made by dissimilarity with the crime of adultery in Brazilian contemporaneity, with the aim of highlighting the cultural and social implications of this crime in the family and in the role of women in society.

Keywords: forensic speeches, *moikheia*, Athens, comparative law.

A despeito de serem várias as referências acerca do Direito grego antigo em obras de historiografia e de teatro e em fontes de cunho político-filosófico, como a *Constituição dos Atenienses* e a *Retórica* de Aristóteles, relevantes para o conhecimento do Direito grego, nomeadamente do Direito ático, são os discursos forenses produzidos entre fins do século V e o século IV a. C. (Leão, 2012). Com efeito, é também pela leitura dos discursos de oradores áticos que se pode reconstituir a forma como a lei era aplicada em Atenas. Assim, com base em excertos de alguns discursos jurídicos em que transparecem elementos referentes ao crime de adultério, abordam-se questões que tratam da significação da família e do papel da mulher. Para tanto, opta-se por uma análise

comparada entre o Direito ático do período clássico e o Direito brasileiro contemporâneo, sendo a perspectiva adotada a da comparação por contraste, em oposição a uma comparação por semelhança. Assim, em vez de buscarem-se continuidades e semelhanças entre dois períodos históricos distintos, em duas formações histórico-sociais diferentes, com o risco de cair em anacronismos, que geralmente pressupõem um evolucionismo histórico entre a Atenas clássica e o Brasil contemporâneo, pretende-se antes encontrar as diferenças no instituto do adultério que levem a compreender as peculiaridades sobre a cultura jurídica e a família nessas duas formações sociais.

1. O CRIME DE ADULTÉRIO NA ATENAS CLÁSSICA

Assuntos relacionados com a família, nomeadamente com o casamento, são recorrentes nos discursos forenses dos oradores áticos. Considerando-se que os principais objetivos do matrimônio consistiam em garantir a legitimidade da descendência, a continuidade da família no âmbito da cidade e, por conseguinte, a preservação do corpo cívico, é possível afirmar que a dissolução do matrimônio decorrente da infidelidade feminina representasse uma ameaça à constituição da família e à estabilidade da *polis*. Assim, na Atenas clássica, de acordo com a legislação vigente, o crime de adultério, que se configurava como uma prática sexual ilícita com mulheres livres sob a tutela de um *kyrios*, acarretava a punição não só da mulher adúltera (*moikheuomenē*) – objeto passivo desse delito, “a que se deixa seduzir” ou “a que foi surpreendida com o adúltero” – mas também do *moikhos*, do adúltero, seu parceiro e cúmplice, e comprometia, se a mulher fosse casada, a legitimidade dos filhos¹ e, em consequência, o direito de cidadania.

¹ Galaz (2004: 182) lembra que a fidelidade feminina consistia numa espécie de “certificado de legitimidade” para os filhos, embora, perante a lei, o estatuto civil da pessoa envolvida fosse indiferente.

De fato, o adultério era um crime imputado, com mais severidade, ao homem, sendo a mulher sempre a parte seduzida e ultrajada. Ainda que conivente com o ato sexual, era ela sempre a vítima, já que a lei da *polis*, informa Apolito (2009: 151-2), não admitia valor jurídico à vontade da mulher, não questionando, por conseguinte, o papel por ela desempenhado no crime de adultério.

No discurso *Contra Neera*², inserido no *Corpus Demosthenicum* e atribuído pela maior parte da crítica moderna a Apolodoro³, orador contemporâneo de Demóstenes, apresenta-se uma situação atípica e fraudulenta de adultério (*moikheia*), já que esse crime não se aplicava a mulheres que se entregavam à prostituição⁴, pertencentes, de modo geral, à categoria de libertas, escravas e estrangeiras. Atesta-o a alegação do suposto adúltero (*moikhos*) que, no referido discurso, cita a lei que não permitia fazer a certificação de adultério em relação a mulheres de vida licenciosa:

2 No discurso jurídico *Contra Neera*, incrimina-se a *hetaira* Neera, aliciada por seu pretenso marido, o cidadão ateniense Estéfano, de ter usurpado para si mesma e para seus filhos o estatuto de cidadãos atenienses. Trata-se, portanto, de uma ação pública classificada como usurpação do direito de cidadania, *xenias graphê*, e de um rico testemunho da vida licenciosa da Atenas do IV século a. C., nomeadamente a da cortesã Neera.

3 Estão incluídos no *Corpus Demosthenicum* sete discursos cuja autenticidade tem sido objeto de discussão por parte da crítica. São os discursos 46, 47, 49, 50, 52, 53 e 59, situados, cronologicamente, e pronunciados entre os anos de 369 e 341 a. C. Quanto ao *Contra Neera* (59), a maioria da crítica contemporânea considera-o da lavra do orador Apolodoro (c. 394 – c. 343 a. C.), contemporâneo de Demóstenes (384-322 a. C.), e teria sido proferido entre os anos de 343 e 339 a. C., como se pode inferir de dados constantes dos parágrafos 4 a 8 e do parágrafo 26 da peça acusatória em pauta, nos quais se aludem, respectivamente, à acusação de ilegalidade imputada por Estéfano a Apolodoro, o qual tentara transferir o excedente da administração pública para os fundos militares – medida que só foi tomada por Demóstenes cerca de 339 a. C. –, e à volta a Atenas, em 343 a. C., do poeta Xenocrides, que fora amante de Neera (Apolodoro [Demóstenes] 59. 2013:12-3; 31-2 e 40). Acerca da autenticidade do discurso *Contra Neera*, ver Curado 2008: 17-19.

4 Para a citação dos excertos da peça acusatória *Contra Neera*, utilizou-se a tradução presente em Apolodoro. *Contra Neera* [Demóstenes] 59, pautada na edição de W. Rennie (Demosthenes, *Demosthenis Orationes*. Tomus III, 1991). Todas as traduções referidas no presente trabalho são de Glória Braga Onelley.

[...] Apresentando a respeito desses fatos a lei que não permite fazer a constatação de adultério em relação àquelas todas que habitam em um prostíbulo ou se prostituem abertamente, afirmava repetidamente que a casa de Estéfano era um prostíbulo, que o meio de vida dela era esse e que eles prosperavam muitíssimo com essas coisas. (Apolodoro [Demóstenes] 59.67).

Com efeito, no discurso em questão, o acusador refere que o ateniense Estéfano, pretense marido da *hetaira*⁵ Neera, a acusada por usurpação de direito de cidadania⁶, forjara um cenário de flagrante delito de adultério, induzindo um ex-amante da cortesã a cometer esse crime com a filha dela.

Este Estéfano aqui, tendo-lhe preparado uma armadilha e tendo-o mandado para o campo, sob o pretexto de oferecer um sacrifício

5 As *hetairas* eram mulheres de vida licenciosa e companheiras de afeto e de diversão de homens influentes, que lhes proporcionavam, de modo geral, uma vida voltada para o prazer e o luxo. Essas mulheres, que eram em Atenas escravas, libertas ou estrangeiras, permaneciam em posição de inferioridade em relação às cidadãs atenienses e às esposas legítimas, já que a lei as privava de direitos civis e as excluía da maior parte das atividades religiosas da cidade, exceto das Grandes Panateneias e dos Mistérios de Elêusis, rituais abertos até mesmo a escravos (Apolodoro [Demóstenes] 59.21;24). Ver nota 12.

6 Um decreto do estadista Péricles, de 451-450 a. C., só conferia a qualidade de cidadão àquele cujos pais fossem ambos atenienses. Essa lei, confirma Aristóteles (*Constituição de Atenas*, 26. 4), fora aprovada, em Assembleia, por causa do aumento crescente de cidadãos. No entanto, esse decreto foi posteriormente atenuado, em virtude da alta taxa de mortalidade de cidadãos atenienses, ocasionada pelas grandes perdas na desastrosa guerra do Peloponeso (431-404 a. C.) e, conseqüentemente, pela necessidade de aumentar a população ateniense democrática. Por causa da guerra, foi diminuída a proporção de filhos legítimos e, em decorrência, suavizado o conceito de legitimidade, fato que gerou em Atenas a tolerância até da bigamia temporária e das uniões mistas, para solucionar o elevado índice de mortalidade de homens. Todavia, em 403 a. C., a lei da cidadania foi novamente instituída, fazendo das cidadãs o único meio de gerar herdeiros legítimos. Porém, os filhos nascidos das uniões mistas, que precederam a reimplantação da lei da cidadania, continuaram a ser cidadãos. (Pomeroy 1975: 66-7; Harrison 1998: 25-26; Curado 2008: 374-375).

aos deuses, apanhou-o em flagrante delito de adultério com a filha de Neera aqui presente. Tendo-o detido por coação, exigiu-lhe 30 minas e, tendo tomado como fiadores de ambos Aristômaco, que tinha sido tesmóteta, e Nausífilo, filho de Nausinico, que tinha sido arconte, ele o soltou, para que Epêneto lhe pagasse o dinheiro. (Apolodoro [Demóstenes] 59. 65).

Ao que parece, com atos escusos, o ateniense Estéfano pautara-se na lei atribuída ao legislador Drácon (c. 620 a. C.) e mencionada no discurso *Contra Aristócrates* (Dem. 23.53), que assegurava ao cidadão - marido, pai, filho ou irmão da mulher e, ainda, em casos especiais, o concubino - o direito de matar o adúltero sem incorrer em culpabilidade:

Se alguém matar (um outro) sem intenção durante os jogos, ou por tê-lo abatido na estrada, ou por ter-se enganado na guerra, ou por estar em cima de (por ser apanhado com) sua esposa, mãe, irmã, filha ou concubina⁷ com quem tenha filhos livres, que o homicida, por esses motivos, não seja exilado. (Dem. 23.53).⁸

32

7 Tem gerado polémica a tese defendida por alguns estudiosos em considerar o concubinato uma forma legítima de união. A esse respeito, digna de nota é a posição de Leão (2005: 6, n. 11), transcrita a seguir: “[...] Outro aspecto sujeito a controvérsia diz respeito à forma de interpretar a relação entre a *pallakē* (‘concubina’) e o *kyrios*, que alguns estudiosos têm procurado valorizar, a ponto de considerar a *pallakia* uma forma de ‘concubinato legal’ ou de ‘matrimónio livre’, o que implicaria reconhecer que os filhos nascidos dessa relação pudessem ser considerados legítimos (*gnēsioi*) e, portanto, viessem a herdar o património do pai e também o direito de cidadania plena. [...] É uma opinião que não partilhamos, pois implicaria uma clara desvalorização do contrato de matrimónio legal (*engye*), contrária à preocupação de distinguir claramente a filiação legítima e os direitos daí decorrentes [...]”

8 A edição crítica utilizada para a tradução dos excertos do *Contra Aristócrates* é Demosthenes, 2005 (ver bibl. final). Texto grego: ἄν τις ἀποκτείνει ἐν ἄθλοις ἄκων, ἢ ἐν ὀδῷ καθελῶν ἢ ἐν πολέμῳ ἀγνοήσας, ἢ ἐπὶ δάμαρτι ἢ ἐπὶ μητρὶ ἢ ἐπ’ ἀδελφῇ ἢ ἐπὶ θυγατρὶ, ἢ ἐπὶ παλλακῇ ἢ ἄν ἐπ’ ἐλευθέροις παισὶν ἔχη, τούτων ἕνεκα μὴ φεύγειν κτείναντα.

Ainda que a citada lei não faça referência direta ao crime de adultério⁹, mas a exemplos de homicídios isentos de aplicação da pena de exílio (Leão 2005: 6), portanto exemplos de homicídios legítimos, é provável que a situação apresentada no referido passo de Demóstenes diga respeito a relações sexuais surpreendidas em flagrante de adultério, o que leva à interpretação de não se punir o tutor de qualquer elemento feminino do ambiente doméstico, dando-lhe a prerrogativa de matar o adúltero¹⁰.

A aplicabilidade dessa lei, mencionada por Demóstenes no *Contra Aristócrates* (Dem. 23.53), aos casos de adultério é ratificada pelo orador Lísias no discurso *Sobre o assassinato de Eratóstenes* (Lys. 1.30-1), no qual se explicita ser legítimo o homicídio infligido pelo marido ou por aquele que vivia em concubinato ao cidadão apanhado em flagrante delito de adultério:

Ouvi dizer, cidadãos, que ao próprio tribunal do Areópago - ao qual é costume transmitido de pai para filho e ao qual se atribuiu, entre nós, o direito de julgar os processos de homicídio - foi expressamente ordenado não reconhecer o homicídio daquele que, tendo apanhado em flagrante delito o adúltero com sua própria esposa, tenha praticado essa vingança. E com tanta veemência o legislador considerou serem esses atos justos em relação às mulheres casadas que também em relação às concubinas, dignas de menor estima, estabeleceu a mesma pena. (Lys. 1.30-1).¹¹

33

9 Em razão de essa passagem do discurso de Demóstenes não expressar uma real situação de adultério, David Cohen (1987 apud Apolito, 2009: 130) propôs uma leitura diferente da tradicional, sugerindo que a lei mencionada por Demóstenes podia, de igual modo, referir-se ao adultério, ao estupro e à sedução.

10 Para C. Carey (1995: 408 sqq. apud Galaz 2004: 181), não há, na citada lei, clareza no que diz respeito à natureza do delito sexual, já que nela não há distinção se a relação sexual se realizou por meio da violência e força, o que caracteriza a violação, ou por meio da persuasão, própria do adultério.

11 Lys.1.30-1 ἀκούετε, ὦ ἄνδρες, ὅτι αὐτῶ τῷ δικαστηρίῳ τῶ ἐξ Ἀρείου πάγου, ᾧ καὶ πατριόν ἐστὶ καὶ ἐφ' ἡμῶν ἀποδέδοται τοῦ φόνου τὰς δίκας δικάζειν, διαρρήθειν

Embora nos textos supérrstites da Atenas clássica o conceito de adultério se reporte à relação sexual com uma mulher casada¹², esse delito sexual, de acordo com a lei vigente, não implicava a existência de vínculo matrimonial, já que também se podia constatar o crime de adultério no casamento ou fora do casamento, fosse com uma cidadã solteira, fosse viúva, fosse com uma mulher cujo casamento se tinha dissolvido. Desse modo, qualquer que fosse seu estado civil, esse comportamento da mulher constituía uma ofensa, um desacato a seu tutor e ao *oikos*¹³ de que fazia parte. Infere-se, com Apolito (2009: 127), “[...] che i Greci consideravano adulterio non solo la seduzione della moglie, ma anche quella della madre vedova, della figlia non sposata, della sorella o della concubina di un cittadino ateniense”. Assim, em virtude de não somente o marido ter sido ultrajado pelo crime de adultério, mas também o filho, o irmão, o pai e o cidadão

34

εἴρηται τούτου μὴ καταγιγνώσκειν φόνον, ὃς ἂν ἐπὶ δάμαρτι τῆ ἑαυτοῦ μοιχὸν λαβὼν ταύτην τὴν τιμωρίαν ποιήσεται καὶ οὕτω σφόδρα ὁ νομοθέτης ἐπὶ ταῖς γαμεταῖς γυναῖξι δίκαια ταῦτα ἠγήσατο εἶναι, ὥστε καὶ ἐπὶ ταῖς παλλακαῖς ταῖς ἐλάττονος ἀξίας τὴν αὐτὴν δίκην ἐπέθηκε [...].

12 A lei condenava o adultério por parte da mulher, já que, embora a monogamia fosse regra em Atenas, ao homem eram permitidas relações extraconjugais, que não eram reputadas como relações carnavais ilícitas e, tampouco, como crime de adultério, com concubinas (*pallakai*), cortesãs (*hetairai*) ou com prostitutas (*pornai*). As *pallakai* - pertencentes à categoria das escravas ou das mulheres livres, porém pobres - viviam num relacionamento estável com um homem, sem a formalização do matrimônio legítimo firmado entre o *kyrios* e o futuro marido. As *hetairai* eram companheiras de prazer e diversão de homens que lhes proporcionavam, de modo geral, uma vida voltada para o luxo. Essas mulheres, pertencentes à categoria de escravas, libertas ou estrangeiras juridicamente livres, distinguiam-se das prostitutas de baixo custo, as *pornai* - termo derivado do verbo *pernemi*, “vender” -, em sua maioria escravas, que, em *porneia/ergasteria*, “bordéis”/“prostíbulos”, e nas ruas do bairro do Cerâmico e no porto do Pireu, vendiam, voluntária ou involuntariamente, o corpo em troca de sexo a clientes recrutados, em geral, entre as camadas mais baixas da população.

13 O termo *oikos*, de sentido bastante amplo, pode designar a morada, o patrimônio e a família. Nesta última acepção, o *oikos* compreende o espaço físico e privado onde estão reunidas as pessoas que vivem, em uma mesma casa, sob o comando de um *kyrios* (esposa e filhos legítimos, empregados, agregados e escravos), muito embora nem todos tivessem os mesmos direitos diante do senhor do *oikos*.

que vivia em concubinato, “os poderes excepcionais de repressão” eram permitidos a todos os homens do *oikos* que possuíssem o direito de cidadania (Paoli 1950: 254 apud Apolito 2009: 128).

Logo, para abonar a ideia de que o crime de adultério incidia sobre a honra do marido e dos filhos, sendo um ultraje ao *oikos*, e não sobre a probidade da mulher, expressiva é também a passagem do discurso de Lísias, *Sobre o assassinato de Eratóstenes* (Lys. 1.4), em que Eufileto usa esse argumento como justificativa por ter assassinado Eratóstenes, com quem surpreendera sua esposa em adultério: “Cidadãos, julgo ser preciso demonstrar isso: que Eratóstenes cometeu crime de adultério com minha esposa, corrompeu-a, cobriu de opróbrio meus filhos e ultrajou a mim mesmo, ao entrar em minha casa¹⁴”.

Destarte, em virtude de o crime de adultério ser uma afronta à dignidade, uma ofensa que recaía sobre a honra do marido e do respectivo *oikos*¹⁵, cabia ao marido divorciar-se da esposa¹⁶ - sob pena de *atimia* caso fosse indulgente com a adúltera -, a quem também era vetada a participação nos cultos e ritos religiosos da cidade. Atesta essas restrições a lei concernente ao adultério (*nomos moikheias*), citada no discurso *Contra Neera*:

Todas as vezes que se apanhar em flagrante o adúltero, não seja permitido ao que o flagrou conviver com a mulher; porém,

14 Lys.1.4: ἡγοῦμαι δε, ὦ ἄδρες, τοῦτό με δεῖν ἐπιδείξαι, ὡς ἐμοίχευεν Ἐρατοσθένους τὴν γυναῖκα τὴν ἐμὴν καὶ ἐκείνην τε διέφθειρε καὶ τοὺς παῖδας τοὺς ἐμοὺς ἤσυχνε καὶ ἐμὲ αὐτὸν ὕβρισεν εἰς τὴν οἰκίαν τὴν ἐμὴν εἰσιῶν, [...]

15 Para Ugo E. Paoli (1950: 268 sqq. apud Apolito, 2008: 135), a violação do domicílio da vítima era um dos elementos básicos do crime de adultério, que, estando ausente, caracterizava um outro delito, o da violação sexual. Para Eva Cantarella (1976: 145-6 apud Apolito 2008: 135), a violação do domicílio não era um elemento constitutivo do crime de adultério, mas uma das condições para legitimar o assassinato do adúltero, não tendo importância o lugar em que o crime ocorresse.

16 Ainda que fosse permitido à cidadã contrair novo matrimônio, as fontes omitem a situação da adúltera após o divórcio, sendo pouco provável ser ela tomada como esposa ou como concubina de um cidadão. (Galaz 2004:188-9, n. 41).

se continuar a conviver, seja privado de direitos civis. E também à mulher, com quem o adúltero tiver sido apanhado em flagrante delito, não lhe seja permitido entrar nos santuários públicos; mas, se ela entrar, sofra aquilo que se deve sofrer, exceto a morte, sem punibilidade para quem a castigar. (Apolodoro [Demóstenes] 59. 87).

Se o adúltero não tivesse sido morto no momento do flagrante, podiam ser-lhe aplicadas outras penalidades, que consistiam em castigos corporais, exceto com arma cortante¹⁷ - como se infere do parágrafo 66 do *Contra Neera*¹⁸ -, em prisão domiciliar ou numa reparação monetária, isto é, uma indenização ao cidadão ultrajado. Quanto a este último tipo de sanção, significativo é o parágrafo 41 desse mesmo discurso em que o pretense marido da cortesã Neera, por meios ilícitos e de conluio com ela, exige grande quantia do suposto adúltero para perdoar-lhe o delito, conforme sustenta o acusador: “[...] Mas ele também praticava chantagem de conivência com ela, caso apanhasse algum estrangeiro ingênuo e rico como amante dela, sequestrando-o como adúltero e exigindo-lhe uma grande quantia, como era natural.” (Apolodoro [Demóstenes] 59.41). Também se podia mover contra o adúltero uma *graphē moikheias*, uma ação pública por

36

17 Para Ugo E. Paoli (1950: 149-51 apud Galaz 2004: 187), o fato de não ser permitido o uso de objetos cortantes durante as agressões impostas ao adúltero não excluía a possibilidade de ser ele assassinado.

18 Mas Epêneto, depois de ter saído dali e de ter-se tornado livre, move, diante dos tesmótetas, uma ação pública contra Estéfano, aqui presente, porque foi sequestrado ilicitamente por ele, segundo a lei que determina, caso alguém sequestre ilegalmente a outrem como adúltero [ὡς μοιχόν], propor uma ação pública diante dos tesmótetas, por ter sido sequestrado de maneira ilícita, e caso se condene o sequestrador ou se julgue ter este preparado, em seu próprio interesse, uma armadilha ilicitamente, a lei determina ser a vítima dispensada de resgate e serem os fiadores dispensados de fiança. Por outro lado, caso se julgue ser ele um adúltero [ἐάν δὲ δόξη μοιχός], a lei determina que os fiadores o entreguem ao que teve ganho de causa e, no tribunal, exceto com arma cortante, fazer do condenado aquilo que quiser, na convicção de que ele é um adúltero [ὡς μοιχῶ ὄντι]. (Apolodoro [Demóstenes] 59.66).

adultério, diante dos *tesmótetas* (magistrados judiciários), muito embora não se tenha conhecimento das sanções aplicadas ao culpado (Harrison 1998: 35-6 apud Curado 2008: 323).

Quanto à adúltera, além de perder o estatuto de cidadã e de ser privada da convivência com os filhos, caso os tivesse, era-lhe prescrita uma forma de *atimia* cívica, com a interdição de frequentar cerimônias de culto públicas. No caso de ela infringir essas proibições, podia sofrer maus-tratos da parte de quem o desejasse, desde que as agressões não redundassem em mutilações nem em morte da adúltera. Essas interdições impostas à mulher acarretavam seu afastamento das únicas esferas de que podia participar, a social e a religiosa, sanção que consistia numa espécie de “morte civil” (Galaz 2004: 188), haja vista ser a adúltera alijada das únicas instâncias de atuação social e pública, quais sejam, as celebrações religiosas. Uma passagem de Ésquines (*Contra Timarco*, 1.183)¹⁹ revela, além da proibição aos santuários públicos, outra sanção infligida a uma mulher surpreendida em flagrante delito de adultério, quais sejam, a apresentação em público com adornos e adereços:

Sólón, o mais célebre dos legisladores, escreveu, de forma antiga e solene, sobre a boa conduta das mulheres. De fato, ele proíbe que a mulher, com quem o adúltero tenha sido apanhado em flagrante delito, se adorne, que entre nos santuários públicos para não corromper as mulheres honestas, ao misturar-se com elas. Mas, se ela entra ou se adorna, ele (o legislador) permite ao que a encontrou por acaso que lhe rasgue as vestes, arranque os adornos e lhe bata,

19 Aeschinís 1.183: ὁ δὲ Σόλων ὁ τῶν νομοθετῶν ἐνδοξότατος γέγραφεν ἀρχαίως καὶ σεμνῶς περὶ τῆς τῶν γυναικῶν εὐκοσμίας. τὴν γὰρ γυναῖκα ἐφ’ ἧ ἂν ἄλῳ μοιχός, οὐκ ἔᾳ κοσμεῖσθαι, οὐδὲ εἰς τὰ δημοτελεῖ ἱερὰ εἰσιέναι, ἵνα μὴ τὰς ἀναμαρτήτους τῶν γυναικῶν ἀναμειγνυμένη διαφθεῖρη: ἐὰν δ’ εἰσὶ ἡ κοσμηται, τὸν ἐντυχόντα κελεύει καταρρηγνύναι τὰ ἱμάτια καὶ τὸν κόσμον ἀφαιρεῖσθαι καὶ τύπτειν, εἰργόμενον θανάτου καὶ τοῦ ἀνάπηρον ποιῆσαι, ἀτιμῶν τὴν τοιαύτην γυναῖκα καὶ τὸν βίον ἀβίωτον αὐτῇ κατασκευάζων.

exceto que lhe cause a morte ou a estropie. Ele priva esse tipo de mulher dos direitos civis e torna-lhe a vida insuportável.

Embora as penalidades destinadas à mulher fossem mais brandas que as do adúltero, verifica-se a inflexibilidade da lei com relação ao comportamento sexual ilícito das mulheres do *oikos*, sobretudo a casada (*gynē*), já que o crime de adultério implicava também incerteza quanto à paternidade, fato que tornava complexa a identificação de filhos legítimos²⁰ e punha em risco não só a sucessão familiar – tendo em vista partilhar-se a herança do *oikos* paterno entre filhos legítimos (e adotados) –, mas também a estabilidade da *polis*. De fato, a participação na vida pública estava condicionada ao reconhecimento da legitimidade de nascimento. Assim, possuindo o filho natural direitos civis desde o nascimento – somente os filhos do sexo masculino, alcançada a maioridade, possuíam direitos políticos²¹ –, é lícito afirmar que a *moikheia* era uma grave ameaça ao direito familiar e à constituição do corpo cívico de cidadãos. Em outras palavras, o crime

38

20 Em Atenas, para ser considerado legítimo, natural, era preciso que o filho tivesse nascido de uma união entre cidadãos atenienses, mediada pela *engyē* ou pela *epidikasia*. A *engyē* consistia em um ato público e solene firmado entre o tutor da mulher e o futuro marido. Para que a *engyē* tivesse valor jurídico era necessária a consumação física do matrimônio, tendo em vista a finalidade primeira do casamento, qual seja, a procriação de filhos legítimos para a preservação da família e do corpo cívico. A *epidikasia* consistia em reivindicar judicialmente uma mulher como esposa. Também o registro do filho no *genos* e na *fratria* podia ser usado como prova de que a cidadania era legítima, se esta fosse posta em causa. Com efeito, nem o *genos* nem a *fratria* aceitavam um novo elemento a não ser que estivessem convencidos de que o candidato era de sangue ateniense legítimo ou então um estrangeiro a quem esse direito houvesse sido concedido por decreto.

21 Os filhos do sexo masculino possuíam direitos políticos, o que ocorria após o cumprimento do serviço militar obrigatório (*ephebia*) que o jovem ateniense, ao completar 18 anos, cumpria por dois anos. Depois do processo de *efebia*, aos vinte anos, o rapaz era efetivamente considerado, como atesta Aristóteles (*Constituição de Atenas*, 42.5), um *politēs*, com todos os deveres e obrigações políticas. As mulheres atenienses possuíam somente direitos civis e, como integrantes da comunidade cívica, eram denominadas *astai*. Desse modo, o sexo e o nascimento eram fatores determinantes ao acesso aos direitos políticos.

de adultério era considerado uma injúria à coletividade, já que podia ter como consequência a inserção, no *oikos*, de um filho bastardo que não tinha, nas esferas privada e pública, as mesmas prerrogativas de um legítimo cidadão.

2. O CRIME DE ADULTÉRIO NA CONTEMPORANEIDADE BRASILEIRA

Conforme mencionado, no sistema legal ateniense, o adultério era considerado um crime não só contra o tutor da mulher, mas também contra a família, o *oikos*, e, em última instância, contra a *polis*, por comprometer o direito de cidadania, uma vez que os filhos nascidos fora do casamento não eram legítimos, havendo o risco de inserção de um bastardo no corpo cívico e nos rituais religiosos da cidade. Contrastes podiam encontrar-se entre essa cultura jurídica e a brasileira contemporânea?

Para a compreensão da cultura jurídica brasileira, deve-se ter consciência de que, em termos de permanência cultural, o Direito brasileiro possui uma ascendência direta do Direito português. Conforme observam Gizlene Neder e Gisálio Cerqueira Filho (2007), o Direito luso-brasileiro possui uma ascendência plural, com heranças do Direito romano, do Direito visigótico e do Direito canônico católico-romano.

No que tange propriamente às concepções ideológicas sobre a família, tanto em seu papel social quanto em sua representação jurídica, há de acrescentar-se ainda a diversidade cultural na constituição da família brasileira, que somou as influências portuguesas com a de africanos escravizados de diferentes nações, povos originários, também muito plurais entre si, e imigrantes de outros países, em uma relação desigual de influências marcadas pelo colonialismo e pelo racismo, aliados a políticas públicas de eugenia a partir da imigração, e por um forte papel da moral católica, na definição de um modelo de família “padrão”.

Essa forte influência católica, ao longo da história brasileira, contrasta com as tendências modernizantes que se concretizaram em duas linhas distintas: de um lado, a do conservadorismo católico (Neder; Cerqueira Filho 2007), que defende o casamento como um *sacramento* da Igreja Católica, impõe restrições ao casamento misto (casamentos entre católicos e não católicos), opõe-se ao divórcio e defende a criminalização do adultério (em especial, como se verá, o adultério feminino); de outro lado, tendências modernizantes, como positivistas e liberais, que defendem a ideia de casamento como contrato, admitindo, portanto, o divórcio (como rompimento de um contrato) e, paulatinamente, concebendo o adultério apenas como ilícito civil, ou seja, não penal.

Ocorrida a Independência, não houve no Brasil, de imediato, uma ruptura com a ordem jurídica metropolitana. Pelo contrário, em uma Independência realizada pela mesma Casa Real que continuava a governar em Portugal, podem ser identificadas mais continuidades do que rupturas entre o Direito do Brasil recém-independente e Portugal. Um exemplo, na temática em pauta, é o das Ordenações Filipinas. Enquanto em algumas áreas, como no Direito Penal, houve, após a Independência, uma reforma legal mais contundente, no Direito de Família, o Brasil continuava a ser regido pelas Ordenações Filipinas, datadas de 1603, até 1916, enquanto Portugal as abrandara já em 1867 (Neder; Cerqueira Filho 2007: 44).

O Direito Colonial trazia consigo a persistência de um instituto próprio do Direito Romano: o *pater familias*, literalmente “pai de família”. No Brasil, essa noção esteve calcada numa concepção abrangente de família, que, ultrapassando o núcleo meramente conjugal (marido, esposa e filhos), se estendia aos diversos “agregados” que a família podia ter: parentes, afilhados, criados e, no período escravocrata, escravos (estes vistos como propriedade do pai de família). Esse instituto concebia o pai como unidade jurídica, estando os demais membros da família, esposa e filhos primeiramente, dependentes juridicamente dele. A ideia

de *pater familias* legitimou, na tradição romana e, conseqüentemente, na luso-brasileira, a pena de morte imposta à mulher adúltera (Neder; Cerqueira Filho 2007: 43), uma vez que o adultério era visto como um crime contra o poder do “pai de família”, contra a unidade da família, que é sustentáculo do Estado. Ao pai também competia castigar qualquer membro familiar e gerir seus bens.

Pode-se notar aí certa semelhança com a centralidade jurídica e moral da figura masculina no *oikos* ateniense, no qual os diversos membros da família eram subordinados ao *kyrios*. No Brasil, essa concepção vai aos poucos ser abandonada pela influência de legislações modernas, apesar de manter-se fortemente como permanência cultural de uma concepção patriarcal de família.

Esse conceito patriarcal de família extensa²², por ingerência do *pater familias*, tornava a família uma rede de vínculos e relações não só consanguíneos (por meio de casamentos e parentesco), mas também sociais e econômicos. Isso explica, na tradição ibérica e católica, o papel moral e jurídico do adultério como uma violação não só à honra do marido, mas também à autoridade da família.

Nas Ordenações Filipinas (Portugal 1870 [1603]), o adultério era passível de pena de morte para a mulher adúltera e para o amante. Se o marido matasse a esposa adúltera, assim como o amante, estaria isento de pena. A autorização legal de matar o amante da esposa só não ocorreria se o marido fosse peão, e o amante, fidalgo, desembargador ou possuísse maior cargo. Neste caso, o assassino que matasse o amante nobre não seria punido com a pena de morte, como nos demais casos de assassinato, mais sim teria uma pena mais leve: o degredo para a África.

Não há previsão legal de o crime de adultério ser praticado pelo marido, e não pela esposa. Há, portanto, uma diferença importante

22 A noção de família extensa como uma das bases da estrutura social brasileira tem sido analisada constantemente desde os autores clássicos do pensamento social brasileiro, como Oliveira Vianna (1974) e Gilberto Freyre (2003).

quanto aos sujeitos do crime: enquanto no Direito ático, o crime era imputado com mais austeridade ao amante, sendo a mulher considerada sujeito passivo, ainda que não isenta de culpa e de punições, no Direito colonial, a esposa e o amante eram igualmente réus no processo penal. Existe, porém, uma semelhança com o Direito ático revelado pelo estudo dos oradores: há uma autorização de autotutela, ou seja, de o marido (ou, no caso de Atenas, de qualquer integrante masculino do *oikos* com direito de cidadania) realizar a punição no flagrante.

Com a Independência, houve a reforma das leis penais, mas não das leis civis (de modo que as Ordenações e, conseqüentemente, o casamento como sacramento continuariam a vigorar até a Proclamação da República). A parte penal das Ordenações, porém, seria revogada durante o Império.

O Código Penal do Império (Brasil, 1830) ainda manteve o adultério como crime, mas com algumas mudanças significativas: em primeiro lugar, um abrandamento da pena, sem a previsão da pena de morte; em segundo lugar, restringida a pena de morte, já não havia uma autorização legal para que o marido aplicasse a punição.

Outra diferença importante que se pode notar diz respeito a quem o crime ofende: apesar de haver no Direito brasileiro uma certa ofensa a uma moralidade pública (lembrando que o casamento era sagrado, já que entendido como um sacramento da Igreja), que vai sendo reduzida ao longo do tempo, há uma tendência à personalização do crime. O crime, por ser uma ofensa pessoal ao marido, só pode ter sua ação penal movida por ele.

Uma inovação importante, ligada à tendência crescente de ver no adultério uma ofensa à sacralidade da família, é a inclusão da possibilidade de o homem ser réu em um crime de adultério. Há, porém, ainda uma desigualdade entre homem e mulher: enquanto a esposa seria considerada adúltera por ter qualquer conjunção carnal com outro homem, o marido só incorreria no crime de adultério no caso de manter uma concubina, ou seja, manter uma amante sustentada por

ele a longo prazo. O adultério passa a estar no capítulo do Código Penal que trata dos “Crimes Contra a Segurança do Estado Civil, e Doméstico”. Os bens a serem protegidos aí são a família e o casamento. O Direito ático, por sua vez, via no adultério uma violação não só ao *oikos*, mas também à *polis*, aos direitos de cidadania e à religião da cidade.

A partir da Proclamação da República, começam a soprar mais fortes as influências das legislações modernas no Brasil, principalmente as que começam na França com o Código Civil Napoleônico, de 1804. Apesar de ainda trazer várias permanências conservadoras, o Código Napoleônico, primeiro código civil moderno, traz, pela primeira vez, duas noções importantes para o tema aqui discutido: a ideia de casamento civil como contrato (em oposição ao casamento como liturgia da Igreja) e a ideia de divórcio. O divórcio é, logicamente, subsidiário da ideia de contrato: na teoria jurídica, um contrato, por ser uma manifestação livre de vontade, tem como pré-requisito a possibilidade de desquite, rompimento do contrato. A partir do Código Napoleônico, portanto, o registro civil passa a ser uma atribuição do Estado, e não da Igreja.

43

Os legisladores da Revolução Francesa também trazem, no mesmo sentido de secularização do poder estatal, uma importante mudança quanto ao crime de adultério. Enquanto originalmente o adultério era tratado no âmbito do Direito de Família, sendo considerado uma questão de ofensa à família e ao marido traído, existia a possibilidade legal de “justiça com as próprias mãos”, ou seja, o ofendido punir a adúltera e o amante. Ao inserir o adultério na instância do Direito Penal, com a atribuição de uma pena prevista a ser aplicada pelo Estado, dá-se a este último, portanto, um controle de aplicação da pena, retirando-a do seio familiar²³. No Direito ático, há um misto das

23 Apesar de parecer um retrocesso a atribuição de uma pena ao crime de adultério, é importante notar que o movimento de modernização e racionalização do Direito Penal teve como tendência descrever e limitar tanto os tipos penais quanto a aplicação das penas, como uma maneira tanto de restringir e tornar previsível o poder penal do Estado, quanto de proibir o direito de autotutela, ou seja, de justiça com as próprias mãos.

duas concepções: se, por um lado, é permitida a autotutela, em que o próprio marido pune o amante, por outro, também há a possibilidade de um processo público.

Há, também, uma tendência moralista de responsabilização da mulher sobre qualquer dos crimes de natureza sexual em que estivesse envolvida. Gizlene Neder e Gisálio Cerqueira Filho (2007: 44-45) observam, por exemplo, a influência dos teólogos moralistas sobre os juristas brasileiros e portugueses. Para esses autores, o estupro, em vez de ter a mulher como vítima, tinha-a como responsável pelo crime, uma vez que seria da sedução da mulher que surgiria o estupro, e não da ação do homem. No adultério, o mesmo, uma responsabilização da mulher sobre a sedução que causaria nos homens. Já no Direito ático, conforme demonstrado no discurso de Lísias (1.4), *Sobre o assassinato de Eratóstenes*, há a responsabilização preponderante sobre o amante. É também interessante destacar que, no Direito ático, o crime de adultério era considerado mais grave que o de violação sexual, já que o primeiro pressupunha da parte do adúltero a sedução da mulher e o segundo, o uso da força.

Por fim, no Código Penal de 1830, ainda há uma grande diferenciação quanto ao Direito ático, que demonstra a tendência de individualização do crime de adultério na modernidade. Enquanto no Direito ático havia a obrigação de o marido divorciar-se da mulher adúltera e o direito de matar o amante, quando surpreendido em delito - ou, caso preferisse, ou não fosse situação de flagrante, prendê-lo, exigir-lhe uma reparação monetária ou, ainda, lhe infligir golpes físicos -, no Direito moderno, desenha-se a possibilidade de o marido, ao manter-se casado com a adúltera, perdoar tacitamente o crime de adultério (o que talvez ocorresse, numa hipótese bastante viável, em Atenas, caso o marido ultrajado desejasse encobrir o crime da esposa, fosse por vergonha e por temer um escândalo, fosse por não desejar restituir o dote após o divórcio, por exemplo). Isso revela novamente no Direito moderno uma tendência a considerar o adultério um crime contra o marido traído e

sua família, enquanto no Direito ático esse crime seria contra toda a comunidade, fato também extraível da possibilidade de a comunidade hostilizar a mulher adúltera e de o marido traído perder seu direito de cidadania caso continuasse casado com ela.

No Brasil, as discussões sobre a secularização do casamento foram árduas. Não foram poucas as acusações de ateísmo contra os juristas que defenderam abertamente que o casamento deveria ser visto como contrato, e o registro civil entregue ao poder do Estado (Neder; Cerqueira Filho 2007: 43). A Proclamação da República, em 1889, traz imediatamente duas legislações pertinentes à temática: o Código Penal de 1890 e a Lei de Registro Civil, promulgados antes mesmo da Constituição Republicana de 1891. Quanto ao Código Penal (Brasil 1890), pouca coisa mudou no crime de adultério em relação ao Código Penal do Império.

O Código Civil republicano, de 1916, idealizado por Clovis Bevilacqua, um dos representantes da crítica moderna às concepções católicas conservadoras do Direito brasileiro, traz tendências modernizantes e, por isso, encontrou fortes resistências de setores conservadores. Em seu texto, consolida a concepção de casamento como contrato e prevê, pela primeira vez, o divórcio enquanto distrato do casamento. O adultério aparece, pois, como um ilícito civil, como uma das possibilidades de dissolução do casamento (sem perder também sua natureza enquanto ilícito penal). Diz o Art. 317 do Código Civil que “A ação de desquite só se pode fundamentar”, entre outros motivos, pelo “adultério” (Brasil 1916).

Assim, o Código Penal de 1940 (atual Código Penal, apesar de já ter sofrido várias reformas) manteve ainda em sua origem o crime de adultério, enquanto “crime contra a família” (Brasil 1940). Já não se fazia, porém, mais distinção entre os gêneros em seu texto. A Exposição de Motivos do Código, escrita pelo jurista conservador Francisco Campos, então Ministro da Justiça na Ditadura do Estado Novo, deixa clara a centralidade do crime de adultério como um crime contra a família e, portanto, contra o Estado, sendo função deste último protegê-la.

Segundo ele, “É incontestável que o adultério ofende um indeclinável interesse de ordem social, qual seja, o que diz com a organização ético-jurídica da vida familiar” e “O exclusivismo da posse sexual é condição de disciplina, harmonia e continuidade do núcleo familiar. Se deixasse impune o adultério, o projeto teria mesmo contrariado o preceito constitucional que coloca família sob proteção do estado.” (Brasil 1940).

Em 1969, durante a ditadura militar, tenta-se uma reforma do Código Penal, que tem curta duração. Na sua exposição de motivos, porém, fica destacado um aspecto importante para a discussão em tela: a caracterização de uma permanência cultural do costume de fazer “justiça com as próprias mãos” no caso de crime de adultério. A função de manter o adultério enquanto crime era dar ao Estado, e não ao marido, o poder de punição, o que seria “pedagógico” para evitar a prática de “limpar a honra com sangue”, que, segundo os legisladores, seria uma notícia constante na imprensa e nos órgãos criminais (Brasil 1969). Isso é um exemplo do que, no Brasil contemporâneo, ficou conhecido como “legítima defesa da honra”. A tese de que o homem teria o direito de matar a mulher adúltera, assim como o amante, manteve-se como argumento de defesa de advogados, os oradores judiciais contemporâneos, sendo aceita pelos tribunais com recorrência. Tal figura jurídica, apesar de nunca ter sido oficializada no Brasil, foi utilizada com frequência na absolvição de assassinatos realizados por maridos traídos. Consta ainda com certa regularidade no imaginário popular da advocacia brasileira. A tese da legítima defesa da honra como justificativa do assassinato da mulher adúltera permaneceu tão forte na cultura jurídica brasileira, sendo recorrentemente argumentada nas oratórias nos tribunais, que, em 1991, o Superior Tribunal de Justiça teve de pronunciar-se alegando que não seriam aceitos julgamentos que utilizassem tal argumentação, já que a legítima defesa da honra não seria um excludente de ilicitude do assassinato (Brasil 1991). Em 2019, o STJ ainda teve de manifestar-se novamente contra a ideia de legítima defesa da honra, argumentada

pelo advogado de defesa de um homem que cometera feminicídio ao estrangular sua esposa. Na ocasião, o ministro do tribunal, responsável pela decisão, alegou ser “esdrúxula” a tese e ressaltou seu anacronismo (Cruz apud Brasil 2019). E, ainda, em 2021, o Supremo Tribunal Federal (STF) decidiu, em julgamento da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 779, que o uso de argumento de “legítima defesa da honra” como justificativa de feminicídios é inconstitucional e perpetua uma cultura de violência contra a mulher (Brasil 2021).

O Crime de adultério só foi revogado, de fato, na legislação brasileira em 2005, pela Lei 11.106/2005 (Brasil 2005). Apesar disso, antes mesmo da revogação do crime de adultério, esse tipo penal praticamente já não era aplicado, sendo recusado pelos tribunais e considerado anacrônico pela comunidade jurídica (Marcão 2004).

A partir de então, com o adultério deixando de ser um crime, passa-se a uma compreensão do adultério como ilícito civil. Uma vez cometido o adultério, este pode ter como consequência, no máximo, a motivação do divórcio (Art. 1573 do Código Civil, Brasil 2002) e a responsabilização civil do cônjuge infiel.

47

3. A MULHER, A FAMÍLIA E O ADULTÉRIO, ALGUMAS COMPARAÇÕES COM BASE NOS RELATOS DOS ORADORES ÁTICOS E DO DIREITO BRASILEIRO CONTEMPORÂNEO

Pelo exposto, podem-se esboçar algumas conclusões com base na comparação entre o lugar do adultério no Direito ático e no Direito brasileiro ao longo da história. Como dito, a ideia é que a comparação consiga ressaltar, por meio da análise do crime de adultério, a cultura jurídica presente no Direito ático acerca desse crime, da família e do papel da mulher.

A referência à mudança do crime de adultério no Direito brasileiro ressalta que a modernidade trouxe, gradativamente, uma mudança na

concepção da relação entre homem e mulher, entre família e sociedade e entre indivíduo e Estado, muito diferente do período clássico.

No Brasil, há primeiramente uma concepção de família extensa, que também reúne sob a autoridade patriarcal, o *pater familias*, todos aqueles agregados à casa: filhos, esposa, parentes, criados etc. Há, porém, no Brasil Colônia, uma limitação do crime de adultério à figura da esposa, não se estendendo às demais mulheres da família. O casamento é considerado um sacramento pela Igreja, de modo que o crime contra ele é tão grave que deve ser punível com a morte, pelas mãos do próprio marido traído. Nota-se aí uma forte herança do Direito romano e do Direito canônico, que explica talvez as aproximações com o Direito ático.

A passagem à modernidade traz, paulatinamente, uma noção de família burguesa centrada na ideia de casamento como contrato. Com isso, há, gradualmente, uma tendência de igualar o papel do homem e da mulher nesse contrato, abandonando-se a figura do *pater familias*, e reduzir a ideia de uma família extensa, enquanto base da unidade política, com o Código Civil de 1916, para uma família burguesa como relação entre indivíduos. O crime de adultério acompanha este movimento até deixar de ser considerado crime: de uma grave violação da mulher e do amante contra a sacralidade da família, punível com a morte, passa a penas mais brandas. A partir do Código Penal de 1830, o crime passa a ser cometido também pelo marido, e não só pela esposa. Finalmente, em 2005, abandona-se a ideia de que o adultério seja um crime contra a família e a sociedade, para considerá-lo apenas como ilícito civil, um rompimento do contrato de casamento. Essa perspectiva, em contraste com o período clássico, revela uma concepção individualista de casamento e de adultério: o casamento é a união de dois indivíduos em contrato, e só em relação a eles o adultério tem qualquer efeito.

O contraste dessa concepção moderna de adultério revela peculiaridades da cultura jurídica ática sobre o casamento. O Direito ático

tinha na unidade familiar do *oikos* um dos centros da vida pública. O *oikos* era centralizado na figura masculina, e faziam parte dele não só a esposa, os filhos, mas também outros parentes e os escravos. O crime de adultério revela a preponderância da figura do homem, entendido como o principal lesado pelo crime. Da mesma maneira, uma vez que faziam parte do *oikos* outras mulheres além da esposa, como a irmã, a mãe, a filha ou a concubina de um cidadão, também elas poderiam participar do crime de adultério. Toda violação às mulheres que faziam parte do *oikos* era uma violação, em princípio, ao marido ou ao *kyrios*.

O crime ático de adultério também revela uma relação muito estreita entre o privado, o *oikos*, e o público, a *polis*, entre a família e o corpo político. A família é entendida como uma das bases da coesão política e social, de modo que o adultério é também um crime contra a cidade. Todos aqueles que participam do crime de adultério atentam contra um cidadão ateniense, logo contra a cidade e suas leis: a adúltera deve ser punida, sendo condenada à *atimia* social e religiosa, e o amante deve ser executado pelo marido no flagrante, ou pagar pena pecuniária ou sofrer um processo judicial, e o marido, se for conivente com o adultério, também está sujeito à perda dos direitos civis.

O contraste entre o adultério no período clássico e o adultério moderno também diz muito sobre os papéis desempenhados pela mulher nessas sociedades. No Direito brasileiro, há uma transição entre o crime de adultério ser realizado apenas pela esposa, para uma igualdade jurídica entre esposa e marido. De início, somente a esposa pode cometer o crime, que é punível com a morte, o que revela uma representação da mulher apenas na sacralidade do casamento, sendo mais importante proteger essa sacralidade do que preservar a vida da mulher. Aos poucos, surge a possibilidade de o marido ser também responsabilizado caso cometa adultério, inicialmente em caso de manter concubina e, depois, em qualquer situação. Com a descriminalização do adultério, este passa a ser apenas um ilícito civil

a ser praticado por qualquer um dos cônjuges, o que significa, juridicamente, uma igualdade formal entre homem e mulher. Mesmo assim, a ideia de legítima defesa da honra, ainda sustentada em tribunais brasileiros, apesar de estar caindo em desuso, revela a permanência de uma noção patriarcal do casamento e do adultério, que permitiria ao homem matar a adúltera e seu amante para preservar sua honra.

O Direito ático, subjacente à leitura dos oradores, mostra que há uma diferenciação entre a mulher que pertence ao *oikos* e aquela que atua no espaço externo da casa. As mulheres que integram o *oikos* - a esposa, as filhas, a mãe, ou mesmo as concubinas - podiam ser agentes passivas do crime de adultério. A *hetaira*, uma mulher que não pertencia ao espaço da casa, e sim ao espaço público, não podia participar do crime de adultério.

O contraste com o papel da mulher na modernidade, neste sentido, é importante. A mulher, no casamento moderno, tem uma condição, ao menos formal, de igualdade com o marido, podendo ambos ser agentes do adultério, que é visto como um ilícito civil, não um crime, que tem como consequência única a possibilidade de distrato do casamento, o divórcio.

50

BIBLIOGRAFIA

- Aeschinis. (1997), *Aeschinis Orationes*. Mervin R. Dilts (ed.), Lipsae.
- Apolito, M. (2009), *L'adulterio nel Diritto Greco. Riflessione sul Diritto dell' Antico Oriente Mediterraneo*, Collana Pegaso - University Library Pars e-Juridica, 5. Napoli: Museopolis Press.
- Apolodoro. (2013, 3ª ed.), *Contra Neera* [Demóstenes] 59, tradução do grego de Glória Braga Onelley, Introdução, notas e índice de Ana Lúcia Curado, Coimbra.
- Aristóteles. (2011, 3ª ed.), *Constituição dos Atenienses*, introdução, tradução do original grego e notas de Delfim Ferreira Leão, Lisboa.
- Curado, A. L. (2008), *Mulheres em Atenas: As mulheres legítimas e as outras*, Lisboa.

- Demosthenes. (1991), *Demosthenis Orationes*, Tomus III, W. Rennie (ed.), Oxford.
- Demosthenes. (2005), *Demosthenis Orationes*, Tomus II, Mervin R. Dilts (ed.), Oxford.
- Freire, G. (2003, 48ª ed.), *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, São Paulo.
- Galaz, M. (2004), “Delitos sexuales en la Atenas clásica”, in D. Leão, L. Rossetti & M. C. Fialho (eds.), *Nomos. Direito e sociedade na Antiguidade Clássica*, Coimbra, 175-198.
- Harrison, A. R. W. (1998 [1968]), *The Law of Athens*, London: G. Duckworth.
- Leão, D. (2005), “Sólón e a legislação em matéria de direito familiar”, *Dike, Rivista di storia del diritto greco ed ellenistico* 8: 5-31.
- Leão, D. (2012), “Fontes para o Estudo do Direito Ático”, *Humanitas* 64: 97-113.
- Lysias, L. (1967 [1930]), *On the Murder of Eratosthenes*, translated by W. R. M. Lamb, Cambridge.
- Marcão, R. (2004) “Legislação para adultério não está de acordo com a realidade”, *Conjur 2004*. Disponível em <https://www.conjur.com.br/2004-dez-13/lei_adulterio_nao_acordo_realidade>. Acesso em: 22 abr. 2020.
- Morse, R. (1989), *Espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*, São Paulo.
- Náufel, J. (2000, 9ª ed.), *Novo Dicionário Jurídico Brasileiro*, Rio de Janeiro.
- Neder, G. (2000) *Iluminismo jurídico-penal luso-brasileiro: obediência e submissão*, Rio de Janeiro.
- Neder, G. & Cerqueira Filho, G. (2007), *Ideias Jurídicas e Autoridade na Família*, Rio de Janeiro.
- Pomeroy, S. (1975), *Goddesses, Whores, Wives and Slaves*, New York.
- Vianna, F. J. de. (1974, 3ª ed.) *Instituições Políticas Brasileiras*, Rio de Janeiro.

REFERÊNCIAS LEGISLATIVAS E JURISPRUDENCIAIS:

- Brasil. (1830), *Lei de 16 de dezembro de 1830*, Brasília. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm>. Acesso em: 02 abr. 2020.

- Brasil. *Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890* [Código Penal], Brasília. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D847.htm>. Acesso em: 02 abr. 2020.
- Brasil. (1916), *Lei nº 3.071, de 1º de janeiro de 1916* [Código Civil dos Estados Unidos do Brasil de 1916], Brasília. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l3071.htm>. Acesso em: 02 abr. 2020.
- Brasil. (1940), *Decreto-lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940*. Código Penal. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848.htm>. Acesso em: 02 abr. 2020.
- Brasil. (1969), *Exposição de Motivos do Código Penal de 1969*, Brasília. Disponível em: <<https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/224150/000349860.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 20 abr. 2020.
- Brasil. (2005), *Lei nº 11.106, de 28 de março de 2005, Brasília*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2005/Lei/L11106.htm>. Acesso em: 02 abr. 2020.
- Brasil. (2002), *Lei 10.406, de 10 de janeiro de 2002* [Código Civil], Brasília. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/l10406.htm>. Acesso em: 22 abr. 2020.
- Brasil. (1991), *Recurso Especial n. 1517/PR*, Superior Tribunal de Justiça (6. Turma), Brasília, Disponível em: <https://ww2.stj.jus.br/processo/ita/listarAcordaos?classe=&num_processo=&num_registro=198900121600&dt_publicacao=15/04/1991>. Acesso em: 22 abr. 2020.
- Brasil. (2019), Superior Tribunal Justiça. *Ministro repudia tese de legítima defesa da honra em caso de feminicídio*, Brasília. Disponível em: <http://www.stj.jus.br/sites/portalp/Paginas/Comunicacao/Noticias/Ministro-repudia-tese-de-legitima-defesa-da-honra-em-caso-de-femicidio.aspx>. Acesso em: 22 abr. 2020.
- Portugal. (1870, 14ª ed.), *Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*, Rio de Janeiro. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/242733>. Acesso em: 03 abr. 2020.
- Brasil. (2021), Supremo Tribunal Federal. *STF proíbe uso da tese de legítima defesa da honra em crimes de feminicídio*, Brasília. Disponível em: <<https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=462336&ori=1>>. Acesso em: 21 set. 2021.

A LIMITADA PERCEPÇÃO DE HEIDEGGER SOBRE A CAVERNA DE PLATÃO

HEIDEGGER'S LIMITED PERCEPTION OF PLATO'S CAVE

LUCIANO COUTINHO

CECH – UNIVERSIDADE DE COIMBRA; UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UNB;

INSTITUTO FEDERAL DA PARAÍBA – IFPB

LUCIOANOCOUTINHO1@GMAIL.COM

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0003-3868-9950](https://orcid.org/0000-0003-3868-9950)

LAILA MENDONÇA

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UNB

ARQ.LAILAMENDONCA@GMAIL.COM

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-8308-9092](https://orcid.org/0000-0002-8308-9092)

53

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 10/03/2021

TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 18/11/2021

Resumo: A teoria heideggeriana movimenta-se em oposição às teorias platônicas e, de uma maneira geral, ao platonismo, desde seu princípio. Mostra-se válida a constatação de que o pensamento de Platão ocupa um importante lugar, ainda que de caráter opositor, na teoria de Heidegger, já que o objetivo norteador deste último é a superação do pensamento metafísico tradicional em direção à retomada do sentido do Ser a partir de uma ontologia de base essencialmente fenomenológica. O presente artigo, portanto, tem como intuito a reflexão acerca da interpretação e crítica de Heidegger à alegoria da Caverna

de Platão, presente em *A teoria platônica da verdade*, com o objetivo de apresentar pontos de fragilidade na interpretação heideggeriana da alegoria, quando confrontado às nuances do pensamento do próprio filósofo ateniense na alegoria, que, por sua vez, está conectada ao todo dialógico, que parece escapar à compreensão de Heidegger.

Palavras-chave: Platão, Heidegger, ser, verdade.

Abstract: Since its beginnings, Heidegger's theory moves in opposition to Plato's theories and to platonism in general. It is a valid point that Plato's thought, albeit adopting an opposing character in Heidegger's theory, holds an important place, since its guiding objective is to overcome traditional metaphysical thinking towards the resumption of the sense of Being from an essentially phenomenological ontology. This article intends to reflect on Heidegger's interpretation and criticism of Plato's allegory of the Cave, which is present in *Plato's doctrine of truth*, with the aim of discussing points of weakness in Heidegger's interpretation of the allegory. We will seek to demonstrate such fragility by confronting the nuances of Plato's own thought in the allegory, which in turn is connected to the dialogue as a whole, with Heidegger's view of the allegory.

Keywords: Plato, Heidegger, being, truth.

APRESENTAÇÃO DO PROBLEMA

A filosofia de Heidegger busca a superação da metafísica tradicional desde seus textos iniciais. Segundo suas teorias, o pensamento fundante de toda a filosofia ocidental encontra-se em Platão e no platonismo¹,

1 Entendemos que há uma diferença substancial entre Platão e o platonismo. O platonismo compreende toda uma corrente filosófica baseada na filosofia de Platão, abrangendo também o pensamento e a influência de filósofos como Plotino, Agostinho, dentre outros.

cuja filosofia metafísica levou ao esquecimento do Ser e deteve seu pensamento aos entes em seu *logos* (λογος). Heidegger propõe, assim, a recuperação do pensamento originário do Ser.²

Para que se discorra sobre o lugar que a teoria de Platão ocupa em Heidegger, optamos por analisar a interpretação emblemática de Heidegger acerca da filosofia de Platão. No texto “A teoria platônica da verdade”, Heidegger apresenta seu pensamento acerca da importância do posicionamento da verdade para o entendimento do Ser e evidencia sua postura em relação ao papel da filosofia de Platão no caminho para o esquecimento do Ser.

O texto em questão trata da interpretação heideggeriana sobre a alegoria da Caverna, um *mythos* alegórico³ presente no livro sétimo da *República*. No *mythos* alegórico da Caverna, Platão expressa simbólica e imagetivamente sua teoria a respeito da percepção psíquica da realidade e do desenvolvimento da *psyche*⁴ humana na *polis*.

O presente trabalho busca analisar o conteúdo de significância representado na alegoria da Caverna, de Platão, no pensamento de Heidegger, a fim de verificar aspectos de fragilidade nas propostas interpretativas deste último em relação ao primeiro. Para isto, dividir-se-á em duas seções: 1) “A Caverna Platônica de Heidegger”, que tratará da alegoria da Caverna de Platão, mas na versão interpre-

55

2 Cf. (Heidegger 2012a: 183-203); (Heidegger 2012b: §1. *A necessidade de uma expressa repetição da pergunta pelo ser*; §6. *A tarefa de uma destruição da história da ontologia*; §7.B. *O conceito do logos*).

3 Em seus diálogos, Platão emprega vários tipos de *mythoi*: alegorias, fábulas, metáforas, mitos da tradição, dentre outros, e “Cada uma dessas modalidades era, entre os gregos, compreendida como *mythos*” (Coutinho 2015: 22). Entende-se por *mythos* alegórico um *mythos* cuja imagem, criada por Platão, demonstra suas teorias acerca da *psyche* humana na *polis*. Para um maior aprofundamento a respeito do *mythos* em Platão, cf. Brisson (1982; 2005), Lopes (2014) e Coutinho (2015).

4 Platão utiliza a expressão ψυχή para determinar tanto as operações da “mente” humana (seu intelecto), quanto a própria “alma”, dentre outras possibilidades. Neste trabalho, *psyche* pode assumir tanto o significado de “mente”, quanto de “alma”, a depender de seu contexto.

tativa de Heidegger e 2) “A Caverna de Platão e os Anacronismos de Heidegger”, que tratará da alegoria da Caverna como simbologia das teorias de Platão em torno do melhoramento da percepção psíquica da realidade. Ainda ao longo da segunda seção, serão tratados certos pontos de anacronismo⁵ teórico na interpretação heideggeriana em relação à Caverna de Platão.

O artigo aqui proposto não tem o intuito de comparar qualitativamente os dois filósofos (contemporâneo x clássico), mas antes de ponderar importantes questões sobre as tensões por parte de Heidegger a Platão, resultantes de certas inversões conceituais apresentadas na interpretação heideggeriana, que lhe servem para defender melhor suas próprias teses filosóficas.

A CAVERNA PLATÔNICA DE HEIDEGGER

56

Heidegger propõe, em sua filosofia, uma nova metodologia de pensamento baseada na hermenêutica da facticidade, uma análise fenomenológica acerca da “existencialidade”⁶, buscando uma refundamentação ontológica. Logo, a “presentificação” do ente – ente que se mostra na existencialidade de sua existência – é a base do pensamento

5 Reconhecemos que Heidegger não está preocupado em desenvolver uma historiografia sobre a filosofia de Platão ou sobre a história do Ser, mas antes em apresentar suas críticas e teorias sobre a verdade enquanto desvelamento do Ser no próprio ente. O termo “anacronismo” é utilizado, neste trabalho, a fim de evidenciar algumas faltas de alinhamento teórico por parte de Heidegger a conceitos que, em Platão, apresentavam significâncias diferentes das empregadas pelo filósofo alemão.

6 O termo “existencialidade” é empregado, aqui, em concordância com a tradução de *Ser e tempo* de Fausto Castilho, versão utilizada na elaboração deste artigo. Existencialidade é, assim, um termo que denomina a conexão das estruturas da existência: “O entendimento que conduz *então* a si mesmo, nós o denominamos entendimento *existencial* (...) A pergunta pela estrutura da existência visa à exposição do que constitui a existência. Damos o nome de *existencialidade* à conexão dessas estruturas” (Heidegger 2012b: 61). A analítica fenomenológica heideggeriana tem, portanto, caráter existencial (cf. Heidegger 2012b: 56-68).

originário para se analisar o despontar do Ser no desvelamento, no desocultamento desse Ser em seu ente:

Filosofia é ontologia fenomenológica universal cujo ponto de partida é a hermenêutica do *Dasein*, a qual, como analítica da *existência*, fixou a ponta do fio-condutor de todo perguntar filosófico lá de onde ele *surge* e para onde ele *retorna* (Heidegger 2012b:129)

Heidegger interessa-se pelo ontológico e busca o sentido de Ser com base no ente capaz de ter a consciência e de se perguntar pelo seu Ser: o homem, a saber, o *Dasein*⁷. Heidegger não procura fundamentar um estudo antropológico, mas sim propor uma nova abordagem para compreender o Ser do homem. Essa compreensão de base hermenêutica e fenomenológica apresenta-se enraizada ao que Heidegger entende como modo de ser mais próprio e originário desse ente privilegiado, uma analítica existencial.

57

tanto homem quanto mundo dão-se, doam-se, já sempre, desde sentido de ser, desde modo de ser, desde horizonte de sentido, desde abertura de sentido. ‘Sentido’, ‘modo’, ‘horizonte’, ‘abertura’ apontam para o modo originário e elementar de já sempre ser um *ser-aí (Dasein)* bem determinado. Esse modo de ser constitui-se como ontológico por ser sempre já incontornável. O ser do ser-aí é, por isso, *ex-sistência* (Kirchner 2016: 117)

Arraigado em sua visão acerca da desconstrução da metafísica ocidental, Heidegger apresenta sua interpretação sobre a alegoria

7 Neste trabalho, assim como na tradução de *Ser e tempo* por Fausto Castilho, optou-se por não traduzir *Dasein*, palavra designada por Heidegger ao ente privilegiado de seu foco de estudo, para evitar quaisquer terminologias que possam deter caráter antropológico ou conceituações carregadas de significâncias atuais desacertadas às teorias propostas pelo filósofo alemão.

da Caverna de Platão no texto “A teoria platônica da verdade”.⁸ A leitura heideggeriana propõe a alegoria como uma simbologia que expressa a mudança da essência da verdade, isto é, a mudança de foco do pensamento originário do Ser em seu desvelamento⁹ para o aparecimento da essência. Esse aparecimento é entendido como uma espécie de evidência que se “presenta”, no sentido de “presentar, ou seja, vir até a presença” (Heidegger 2008: nota de rodapé 1). Nesse sentido, Heidegger sugere sua definição de ideia/forma em Platão:

As coisas citadas na “alegoria” e que são vistas fora da caverna servem, em contrapartida, de imagem para aquilo que constitui o propriamente ente do ente. Segundo Platão, ele é aquilo por intermédio do que se mostra o ente em seu “aspecto”. Platão não toma esse “aspecto” como mera “aparência exterior”. O “aspecto” ainda tem para ele algo como um vir à tona, por meio do qual toda e qualquer coisa se ‘apresenta’. Postando-se em seu ‘aspecto’, o

58

⁸ A busca heideggeriana por uma hermenêutica da facticidade é vista já em 1923, na preleção de verão *Ontologia: Hermenêutica da Facticidade*, onde Heidegger abre o debate sobre a questão do sentido de Ser empregando uma análise de base hermenêutica e fenomenológica sobre a existência fática. Esse pensamento é desenvolvido mais a fundo em 1927, em *Ser e tempo*, obra mais conhecida do filósofo alemão. O desenvolvimento de uma hermenêutica da facticidade não é a base temática-filosófica de “A teoria platônica da verdade” (1931), texto chave deste artigo. Ainda assim, não se pode deixar de lado que a filosofia heideggeriana busca interpretar a existência fática, mesmo quando o tema chave de questionamento é a retomada da verdade enquanto desvelamento (*Unverborgenheit*), que para Heidegger foi perdida na história da filosofia ocidental, em contrapartida à aceitação da verdade enquanto correção ou adequação do olhar. Heidegger busca a verdade enquanto jogo de duplo velamento no ente presentificado, existente, isto é, defende a essência da verdade enquanto jogo que desvela e vela o ente, presentificado, em seu Ser mais próprio. Para tal questão, cf. “A teoria platônica da verdade”, *Ser e verdade e A origem da obra de arte*, todos de Heidegger.

⁹ Para Heidegger: “verdade significa, de início, aquilo que foi arrancado ao velamento. Verdade é, portanto, esta conquista pela luta, a cada vez sob a forma do desocobramento” (Heidegger 2008: 235).

próprio ente se mostra. ‘Aspecto’, em grego, significa εἶδος e ἰδέα”
(Heidegger 2008: 225-226)¹⁰

O *eidos* (εἶδος) e a *idea* (ἰδέα), aí unificados, doariam a “presentificação” para o ente: em aspecto, o ente se apresentaria.¹¹ Essa definição de Heidegger nos aponta a problemática que envolve e fundamenta toda sua interpretação. Para o filósofo alemão, o que está em jogo em sua analítica existencial é o factual mundano, onde cada ente se mostra como um modo-de-ser de seu Ser, isto é, já sendo sempre seu Ser mais próprio. Assim, Heidegger inverte a ideia platônica, apresentada na alegoria da Caverna como a essência por trás do que se mostra como forma visível, para sua “aparência exterior”.¹² Respalhando sua crítica de que o factual mundano não poderia ser sustentado por uma causa

10 No texto original em alemão, Heidegger emprega a palavra “Aussehen”, que foi traduzida, na versão aqui utilizada, por “aspecto”. Com a palavra “Aussehen”, Heidegger demonstra sua interpretação da ideia de Platão dotada de um caráter de apresentação, que entenderemos como “aparência exterior”. Para ele, é por meio da ideia que os objetos e seres, os entes, se apresentam com a “aparência exterior” que têm no plano sensível.

59

11 Vimos anteriormente que, para Heidegger, essa existencialidade como conexão de estruturas da existência, revela a essência do ser. Esse pensamento é exposto na relação fundamental entre *Dasein* e existência: “O ser ele mesmo, em relação ao qual o *Dasein* pode comportar-se e sempre se comporta desta ou daquela maneira, é por nós denominado existência. E porque a determinação-de-essência desse ente não se pode efetuar pela indicação de um quê de conteúdo-de-coisa, pois sua essência reside em que, ao contrário, esse ente tem de ser cada vez seu ser como seu, escolheu-se para sua designação o termo *Dasein* como pura expressão-de-ser (...) O entendimento que conduz a si mesmo, nós o denominamos entendimento existencial” (Heidegger 2012b: 59-61).

12 Em *Heidegger’s Interpretation of Plato*, Stanley Rosen aponta que mesmo invertendo a ideia de Platão, Heidegger nos apresenta uma interpretação ortodoxamente convencional: “According to Heidegger, the Ideas are ‘appearances’ in the sense of subjective projections rather than the presentation of presence as it is allowed to be by a thinking which is not willful but marked by *Gelassenheit*. This is the nub of Heidegger’s conventional orthodoxy: he completes a line of argument which goes back through Nietzsche, Marx, Hegel, even Kant, to the beginnings of the modern era” (Rosen 1929: cap. 8 s/p), e completa, “In Heidegger’s treatment, the Platonic Idea becomes more radically an epistemological concept than in the work of the most ordinary of analysts. Like the most professorial of philologists, Heidegger normally ignores the dialectical context

formal que está acima da própria presença, acima do modo como o próprio ente se mostra, Heidegger inverte os conceitos de *eidos* e de *idea* de Platão, posicionando a metafísica platônica como a responsável pela transformação da factual presentificação em apenas representação.

A “idéia” é o aspecto que empresta visibilidade àquilo que se apresenta. A *ιδέα* é o puro brilhar no sentido da expressão “o sol brilha”. A “idéia” não deixa “brilhar” ainda outra coisa (por trás de si), ela própria é o que resplandece, a única coisa que reside no resplandecer de si mesma. A *ιδέα* é o resplandecente. A essência da idéia reside no caráter de luminosidade e visualidade. Essa realiza a presentificação, a saber, a presentificação daquilo que é cada vez um ente. No o-que-é do ente, o ente a cada vez se apresenta. Presentificação, porém, é efetivamente a essência do ser. É por isto que, para Platão, o ser possui sua essência própria no o-que-é (Heidegger 2008: 237)

60

No decorrer da narrativa, com os estágios de libertação do prisioneiro, de saída e de retorno ao subterrâneo, Heidegger chama a atenção para um dos pontos cruciais de sua interpretação, fundamentando-se na significância representativa da perturbação e da lenta e necessária adaptação física a que passa o prisioneiro ao longo de cada uma dessas situações:

Mas por que é que em cada âmbito a adaptação deve ser constante e lenta? Porque a transformação concerne ao ser homem e, por isto, se realiza no fundo de sua essência. Isto significa: a postura, que serve de medida e que deve surgir por meio de uma guinada, precisa ser desenvolvida a partir de um empuxo que já

of those sentences which he abstracts for analysis, as though they were independent, technical propositions instead of the speech of irony” (Rosen 1929: cap. 8 s/p).

sustenta a essência do homem até atingir um comportamento firme. Esta mudança de hábito e este movimento de se reacostumar da essência do homem com o âmbito que lhe é indicado a cada vez é a essência do que Platão chama de παιδεία. Não há como traduzir esta palavra. Em Platão, de acordo com a determinação de sua essência, παιδεία significa a περιαγωγή ὅλης τῆς ψυχῆς, a guia que conduz para a transformação de todo o homem em sua essência (Heidegger 2008: 228)

Para o filósofo alemão, a plasticidade da alegoria, composta pelas mudanças de postura do prisioneiro ao longo da narrativa, tornaria cognoscível a essência da *paideia*¹³. A força interpretativa da alegoria manifestar-se-ia na evidência de uma *paideia* que busca “guiar todas as *psychai*” (περιαγωγή ὅλης τῆς ψυχῆς) para uma determinada maneira de enxergar a realidade. Chegamos, por consequência, ao cerne da interpretação heideggeriana: a relação essencial entre *paideia* e *aletheia*. *Paideia* platônica, para Heidegger, equivale à formação da *psyche*, e *aletheia*, a verdade dessa formação.

Heidegger aponta, ainda, que a simbologia expressa nas situações do prisioneiro ao longo da narrativa não compreenderia apenas a essência da *paideia*, evidenciando também a essência da *aletheia*: “Desvelamento em grego chama-se ἀλήθεια, palavra que se traduz por ‘verdade’” (Heidegger 2008: 230). A partir da mutação da *aletheia*, do desvelado, a cada estágio da alegoria, apresentar-se-ia a estruturação fundamental da *paideia*: “é somente a essência da verdade e o modo de sua mutação que possibilita ‘a formação’ em sua estruturação fundamental” (Heidegger 2008: 230). Heidegger interpreta a Caverna platônica, em seu conteúdo, como uma simbologia representativa da relação substancial e originária entre *paideia* e *aletheia*.

13 Para Heidegger: “a verdadeira formação apanha e transforma a própria alma na totalidade, alocando o homem antes de tudo em seu lugar essencial e com ele acostumando-o” (Heidegger 2008: 229).

se não nos contentarmos em traduzir as palavras παιδεία e ἀλήθεια apenas de modo “literal” e procurarmos, ao contrário, pensar a partir do saber dos gregos a essência objetiva mencionada nas palavras traduzidas, então “formação” e “verdade” apontam imediatamente para uma unidade essencial. Se se leva a sério a consistência essencial do que vem nomeado pela palavra ἀλήθεια, então se alça a questão de saber a partir de onde Platão determina a essência do desvelamento. A resposta a essa questão se vê remetida ao conteúdo próprio da “alegoria da caverna” (Heidegger 2008: 230-231)

62 Para Heidegger, portanto, as transições entre os estágios da alegoria fundamentam-se na progressão do desvelado, da verdade, em cada situação em que se encontra o ex-prisioneiro. Assim, a verdade de cada situação forneceria ao ex-prisioneiro uma medida para a qual ele entende todas as coisas e relações. Com essas transições, a cada vez, ele chegaria mais perto do ente propriamente dito, próximo de sua forma inteligível, e se distanciaria de sua imagem, de sua forma visual. A cada estágio, o ex-prisioneiro perceberia que a medida atual é mais desvelada que a medida do estágio anterior, isto é, cada estágio da alegoria representaria um novo grau de desvelamento da realidade e, concomitantemente, o entendimento do estágio anterior como menos verdadeiro do que o que agora se mostra no estágio atual. A experiência fundamental da *aletheia*, por consequência, encontrar-se-ia no desvelamento do que se encontra velado, no desencobrimento do que estava encoberto.¹⁴

14 Cf. Heidegger: “Com a palavra desvelado e seu desvelamento nomeia-se a cada vez aquilo que vigora como abertamente presente no âmbito da morada do homem. Só que a ‘alegoria’ narra uma história de transições de uma morada para a outra. Somente a partir daí, essa história se desmembra em uma sequência de quatro diferentes moradas em uma graduação ascendente e descendente específica. As diferenças entre as moradas e os graus das transições fundamentam-se na diversidade do ἀλήθεος que lhe fornece a cada vez a medida, na diversidade do modo como a cada vez impera a

Heidegger, na verdade, acusa Platão de uma inversão da essência do ente, marcada pela seguinte tese: distanciando-se de sua imagem visível, o ex-prisioneiro alcança sua real liberdade psíquica; isto ocorre ao ascender à parte exterior da caverna, pois a luminosidade do sol revelaria as próprias aparências externas das coisas: “As próprias coisas estão aí na concisão e vinculação de seu próprio aspecto” (Heidegger 2008: 233). As ideias, dessa maneira, constituiriam a essência em cuja luz se apresentam os entes:

As visões daquilo que as próprias coisas são, as εἶδη (idéias), constituem a essência em cuja luz se mostra todo ente singular como este ou aquele, em cujo mostrar-se aquilo que aparece se mostra primeiramente de maneira desvelada e acessível (Heidegger 2008: 233-234)

Na interpretação heideggeriana, sem a compreensão psíquica das ideias, tudo o que é visto fora da caverna permaneceria não compreendido, já que o que está em jogo é algo além do que efetivamente se apresenta. A real liberdade do ex-prisioneiro estaria condicionada, então, à capacidade de alcance desse olhar direcionado às ideias.

Por conseguinte, Heidegger perfaz sua leitura do *eidos* e da *idea* (em conjunto) de Platão como “aspecto”, contextualizados à sua interpretação acerca da ideia do “bem”. Analisando o “bem” como causa formal, Heidegger posiciona a ideia do “bem” como o que transmitiria a essência para os entes, para o que aparece enquanto forma visível. A problemática revela-se na inversão do “bem”¹⁵ em Platão enquanto causa ou princípio moral, para o “bem” enquanto causa existencial em Heidegger.

‘verdade’. Por isto, também o ἀλήθεια, o desvelado, precisa ser pensado e nomeado em cada grau, deste modo ou de outro” (Heidegger 2008: 236).

15 Cf. nota de rodapé 17, em que explicamos a distinção entre “o bem” e “o bom” em Platão.

A idéia suprema é a origem, isto é, a causa originária de todas as ‘coisas’ e de seu caráter coisal. ‘O bem’ garante o resplendor do aspecto, é aquilo onde o que se apresenta encontra sua consistência naquilo que ele é” (Heidegger 2008: 241)

Para Heidegger, na ideia do “bem” se consumaria a essência de todas as ideias, pois seria a partir dessa ideia que se possibilitaria o aparecer de tudo o que se apresenta na visibilidade do visível. Heidegger apresenta a ideia do “bem” como a “ideia suprema”, de onde poderiam surgir todas as outras ideias. Assim, a ideia do “bem” seria a “causa originária de todas as coisas”, transmitindo-lhes suas realidades verdadeiras.¹⁶

Heidegger conclui que, em Platão, só seria possível enxergar psiquicamente, de fato, com a gradativa e paciente (re)formatação da *psyche*, segundo uma maneira específica de enxergar, em que a verdade surge submetida à própria ideia do “bem”. Tomando a noção de *paideia* enquanto formatação da *psyche* ao seu lugar essencial onde se mostra propriamente esse enxergar claro e sua relação originária com o “aspecto” que precisaria ter, Heidegger interpreta o conteúdo da alegoria da Caverna como o “processo tácito do assenhorear-se ἰδέα sobre a ἀλήθεια” (Heidegger 2008: 242). Portanto, fundamentar-se-ia o assenhoreamento da ideia sobre a verdade. Em outras palavras, a verdade pôr-se-ia sob a sujeição da ideia, e a ideia tornar-se-ia senhora da verdade.

A ἀλήθεια põe-se sob o jugo da ἰδέα. Na medida em que afirma que a ἰδέα é a senhora que permite desvelamento, Platão está fazendo remissão a algo não dito, a saber, que daí em diante a essência da verdade não se desenvolve propriamente como essência do desvelamento a partir da plenitude essencial própria, mas se desloca para a essência da ἰδέα. A essência da verdade abandona o traço fundamental do desvelamento (Heidegger 2008: 242)

16 Cf. (Heidegger 2008: 240-241).

E se o que está em jogo é o desenvolvimento para que se possa enxergar propriamente, isto é, para o enxergar psíquico das ideias, a fim de que se tenha uma apreensão mais verossímil da realidade, então é necessária uma espécie de correção do olhar, um esforço em direção ao olhar mais preciso, possibilitado pela ideia do “bem”. Na interpretação heideggeriana, a *aletheia*, enquanto desvelamento, é transmutada para a possibilidade de enxergar segundo um formato específico, padronizado por um determinado “aspecto”, que se tem como verdade: o padrão de medida deixa de ser o desvelamento e passa a ser a “retidão do olhar” (Heidegger 2008: 243). Teríamos, aí, uma adequação da percepção da realidade, uma *paideia* determinada de fora para dentro.

Tudo depende da ὀρθότης, da retidão do olhar. Por meio dessa retidão, o ver e o conhecer tornam-se retos, de tal modo que, por fim, encaminham-se diretamente à idéia suprema, firmando-se nessa “direção reta”. Neste voltar-se de modo reto, o notar iguala-se àquilo que deve ser visto. Este é o “aspecto” do ente. Em consequência desta adequação do notar como um ἰδεῖν à ἰδέα, dá-se uma ὁμοίωσις, uma concordância do conhecimento com a coisa mesma. Assim, da primazia da ἰδέα e do ἰδεῖν frente à ἀλήθεια dá-se uma transformação da essência da verdade. Verdade torna-se ὀρθότης, retidão do notar e enunciar (Heidegger 2008: 242)

Em Heidegger, a essência da verdade platônica passa a ser, em primazia, a correção do olhar e, em um segundo plano, o desvelamento. Em outras palavras, percebe-se a ideia do “bem” dentro de uma “ambiguidade necessária” (Heidegger 2008: 243): ela é o que proporcionaria a adequação do que se percebe com seu fundamento ao mesmo tempo em que é o que proporciona o desvelamento. Mesmo que a verdade seja tratada enquanto desvelamento em cada um dos estágios da alegoria, esse desvelamento é apresentado com o objetivo fundamental de se alcançar o que se mostra em seu aspecto.

Heidegger sustenta, assim, que a Caverna platônica demonstraria como Platão toma a essência da verdade como subjugada à ideia, como subjugada a uma adequação do enxergar, de uma *orthotes* (ὀρθότης). A crítica à mudança da essência da verdade deve-se à interpretação heideggeriana de a verdade deixar de ser propriamente desvelamento e passar a depender da relação do ente com a ideia do “bem”:

“Desvelamento” refere-se agora incessantemente ao desvelado como aquilo que é acessível por meio da luminosidade da idéia. Todavia, enquanto o acesso é proporcionado necessariamente por um “ver”, o desvelamento está engajado na “relação” com o ver, e “relativo” a ele (Heidegger 2008: 237-238)

66 Heidegger entende que a problemática da tradição filosófica em relação à *aletheia* é a premissa de que a verdade passa a residir na concordância do juízo com o objeto, por isso, a verdade teria lugar na adequação do pensamento em direção à concordância juízo-objeto. A verdade, portanto, residiria no intelecto como a correção do olhar em direção à essa concordância, perdendo o traço de desvelamento do Ser em seu ente. Para Heidegger, mostra-se necessário que se questione apropriadamente o modo de ser que o ente, sendo existencialmente em seu Ser, apresenta-se, para que se reconquiste o pensamento pelo sentido de Ser em sua relação essencial e substancial de desvelamento.

Assim, Heidegger estabelece sua tentativa de quebra com a tradição metafísica. Para isso, ele precisa alterar alguns conceitos e princípios fundamentais da filosofia de Platão, de maneira a forçar certas interpretações, buscando justificar um diálogo com a tradição e a, conseqüente, originalidade de suas propostas filosóficas.

Nesse sentido, analisaremos, na próxima seção, como as interpretações de Heidegger acerca da alegoria da Caverna de Platão promovem inversões provocadas pelo próprio Heidegger. Para tanto, teremos de

verificar os mesmos conceitos e princípios tratados por Heidegger na alegoria da Caverna no livro sétimo da *República* de Platão.

O OLHAR DE HEIDEGGER PARA A CAVERNA DE PLATÃO

Para Platão, a essência do que imediatamente se apresenta no plano visível estabelece-se no plano suprassensível, no inteligível. Já para Heidegger, o fenômeno de manifestação dos entes aponta sempre para um modo de ser e a essência é transposta para a factual “presentificação”. As induções de Heidegger à teoria das ideias de Platão estão enraizadas no pensamento de que o fundamento estaria em outro plano, a saber, no inteligível e o desvelamento estaria subordinado a ele, subordinado à visão das ideias, em detrimento do que fenomenologicamente se “presentifica” em sua existência.¹⁷

No livro sétimo da *República*, Platão apresenta imagetivamente seu pensamento a respeito da totalidade real e do desenvolvimento da percepção psíquica acerca dessa realidade na alegoria da Caverna. Para entendermos o melhoramento da percepção psíquica em torno do que é mais ou menos verossímil na realidade, faremos uma breve descrição da alegoria, para identificarmos como o próprio Platão opera com os conceitos de “ideia”, de “educação”, de “essência”, dentre outros. Isto levar-nos-á a compreender, os anacronismos¹⁸ de Heidegger em torno da filosofia de Platão, em específico na Caverna.

67

17 Em uma nota explicativa ao final de sua tradução de *Ser e tempo*, Schuback explicita a importância que Heidegger atribui à existência: “*Ser e tempo* reservou “existência” para designar toda a riqueza das relações recíprocas entre presença [*Dasein*] e ser, entre presença e todas as entificações, através de uma entificação privilegiada, o homem. (...) Na história do Ocidente, a resposta predominante tem sido a era da metafísica. Nela, a existência reduz-se à instalação que circunscreve e delimita um estado e lugar na tensão com a essência. Por isso, qualquer inversão da ordem entre essência e existência consolida e não supera a resposta metafísica” (Schuback: 562 nota N2).

18 Cf. nota 5 deste artigo.

Antes de iniciar o relato da alegoria, a personagem Sócrates diz a Gláucon: “imagina a nossa natureza, relativamente à educação ou à sua falta, de acordo com a seguinte experiência” (Platão *R.* 7, 514a). Essa passagem evidencia que a representação imagética da Caverna serve metodologicamente como simbologia representativa para a real importância da percepção da *psyche*, elucidando o quanto o desenvolvimento psíquico é essencial para todos os âmbitos da vida particular e pública na *polis*.

Em sequência, Sócrates descreve a situação imaginária de homens acorrentados no interior de uma caverna. Fadados a permanecerem no mesmo lugar e olharem estritamente para frente, condição em que se encontram durante toda a sua vida, os prisioneiros seriam incapazes de mexer a cabeça e o restante de seus corpos. Atrás deles, há um pequeno muro, uma espécie de tapume, e como única fonte de iluminação, uma fogueira. Ao longo do muro, homens transitam carregando variados tipos de artefatos. Aos prisioneiros, resta apenas a visão das sombras geradas pela iluminação do fogo aceso na parte posterior da caverna, como uma espécie de teatro de fantoches.

Nesse cenário, representa-se a personificação da *psyche* no prisioneiro que, acorrentado e imóvel, é incapaz de compreender a realidade mais abrangente, atendo-se apenas ao que consegue enxergar na parede: as sombras. Por enxergarem somente sombras, entende-se que os prisioneiros têm uma percepção de realidade distorcida não só do mundo, mas também de si próprios. O estado dos prisioneiros é descrito como uma completa imobilidade física: “algemados de pernas e pescoços, de tal maneira que só lhes é dado permanecer no mesmo lugar e olhar em frente; são incapazes de voltar a cabeça, por causa dos grilhões” (Platão *R.* 7, 514a-b), simbolizando as amarras psíquicas dos homens que se encontram no nível mais rudimentar de conhecimento, com a mais baixa compreensão da realidade.

A narrativa da alegoria se segue com a libertação de um dos prisioneiros de suas correntes. Como consequência dedutiva da imagem apresentada, o ex-prisioneiro, que até então nunca teria se mexido,

sofreria imensas dores físicas ao esticar suas pernas e tentar levantar. Como não havia olhado para a luz nem uma só vez ao longo de sua vida de prisioneiro, ele teria dificuldades também de olhar para a claridade da fogueira, por ter seus olhos acostumados apenas com a escuridão.

Logo que alguém soltasse um deles, e o forçasse a endireitar-se de repente, a voltar o pescoço, a andar e a olhar para a luz, ao fazer tudo isso, sentiria dor, e o deslumbramento impedi-lo-ia de fixar os objectos cujas sombras via outrora” (Platão R. 7, 515c-d)

Essas dores simbolizam também a dificuldade enfrentada pela *psyche* de compreender as novas realidades (ou se preferirmos, partes da realidade), retratando como, em um primeiro momento, ela reagiria com descrédito ao que agora percebe.

No trajeto até o exterior da caverna, o ex-prisioneiro enfrentaria novamente diversas dores até estar apto a olhar para os objetos iluminados pelo Sol, para, em um último passo, finalmente, conseguir olhar e entender o próprio Sol, como astro de onde provém a luz que torna visível os objetos iluminados no exterior da caverna. Essa lenta adaptação representa mais uma vez a dificuldade do processo de melhoramento da percepção da *psyche*, ao mesmo tempo em que apresenta o caminho gradual desse melhoramento como fundamental e inevitável.

Platão entende que o desenvolvimento humano dá-se de dentro para fora, em um exercício interno da *psyche* humana, e apenas assim é possível que o ser humano se liberte de suas correntes psíquicas, representadas pela situação inicial dos prisioneiros na caverna.¹⁹

¹⁹ Esse pensamento é explicitado na *República*, a partir do livros sexto e sétimo, com o amadurecimento da personagem Sócrates em sua caminhada filosófica: nos primeiros livros, a personagem apresenta um posicionamento tirânico que, com o decorrer do diálogo, vai sendo abandonado ao passo em que Sócrates desenvolve uma postura filosófica. O amadurecimento de Sócrates representa um elemento de denúncia da própria tirania e de um sistema político de manipulação da *polis*.

A interpretação heideggeriana, exposta na seção anterior, apresenta uma problemática anacrônica que se inicia, em parte, em seu entendimento sobre a sequência de estágios da narrativa. O intuito de Platão com o encadeamento de situações do prisioneiro não é apresentar uma gradação do desvelamento, de verdades cada vez mais verdadeiras, pois, para Platão, não há o *alethes*, o desvelado, em cada estágio, mas sim uma percepção mais verossímil da realidade na qual o prisioneiro está inserido.

A compreensão da simbologia do Sol, na alegoria, será, nesse sentido, indispensável para entendermos os fundamentos de Platão acerca do melhoramento psíquico do prisioneiro em relação à sua percepção da realidade, e, a partir dele, podermos compreender os elementos da Caverna, apresentados na descrição inicial desta seção.

Na *República*, o Sol, como astro visível do plano sensível, é comparado, por analogia, à ideia do “bom”²⁰ no plano inteligível:

70

Podes, portanto, dizer que o sol, que eu considero filho do bem, que o bem gerou à sua semelhança, o qual bem é, no plano inteligível, em relação à inteligência e ao inteligível, o mesmo que o sol no plano visível em relação à vista e ao visível (Platão *R.* 6, 508c)

O Sol é o astro que proporciona visibilidade às coisas visíveis, é o que torna o plano visível possível aos olhos do ex-prisioneiro. Seguindo a

20 Vegetti diz que a expressão τὸ ἀγαθὸν é empregada por Platão como um “un aggettivo neutro sostantivato, esattamente come *to kalon*, *to dikaion* e così via (tecnicizzati nel linguaggio delle idee con il sintagma *auto to-*)” (Vegetti 2003: 253 nota 1) e, por isso, a tradução da expressão para “o bom” ao invés de “o bem”, em Língua Portuguesa, alcança maior concordância com a utilização do termo por Platão. Em concordância com Vegetti, Coutinho explica: “A tradução de τὸ ἀγαθὸν por um adjetivo substantivado em Língua Portuguesa atribuirá uma dimensão mais semelhante ao original, em que o ‘bom’ será utilizado, neste tópico, quando se fizer necessário aclarar a noção de atribuição de bondade a algo, como é o caso de τὸ ἀγαθὸν n’A *República*; no sentido de tornar algo bom” (Coutinho 2015: 190-191 nota 463).

analogia, é a ideia do “bom” que possibilita à *psyche* perceber a verossimilhança das formas visíveis com as formas inteligíveis. É importante ressaltar que o “bom” não é o intelecto em si, mas antes o que proporciona que o intelecto seja psiquicamente atingido. Quanto maior é a percepção psíquica do “bom”, mais a *psyche* percebe a verossimilhança do inteligível: “O ‘bom’ é, nesse sentido, um princípio moral que conduz a *psyche* a buscar a compreensão do que há por trás das coisas visíveis, levando-a à percepção da unidade na multiplicidade do plano sensorial” (Coutinho 2015: 194). Percebe-se aí uma analogia entre os olhos e a *psyche*, entre a visão dos olhos e a visão da *psyche*; seguindo o mesmo raciocínio, o enxergar psíquico alcança maior teor de verdade do que o enxergar físico da visão. Assim, quem enxerga apenas com os olhos vê apenas as aparências, as imagens, enquanto quem enxerga com a *psyche* é capaz de ver os paradigmas na natureza, o verossímil na multiplicidade. Portanto, assim como o Sol é o que torna possível a visão às vistas, o “bom” é o que dá condições à *psyche* de alcançar um nível maior de percepção da realidade e, conseqüentemente, de conhecimento.

71

Fica sabendo que o que transmite a verdade aos objectos cognoscíveis e dá ao sujeito que conhece esse poder, é a ideia do bem. Entende que ela é a causa do saber e da verdade, na medida em que esta é conhecida, mas, sendo ambos assim belos, o saber e a verdade, terás razão em pensar que há algo mais de belo ainda do que eles. E, tal como se pode pensar correctamente que neste mundo a luz e a vista são semelhantes ao Sol, mas já não é certo tomá-las pelo Sol, da mesma maneira, no outro, é correcto considerar a ciência e a verdade, ambas elas, semelhantes ao bem, mas não está certo tomá-las, a uma ou a outra, pelo bem, mas sim formar um conceito ainda mais elevado do que seja o bem (Platão R. 6, 508e-509a)

O fato de o ex-prisioneiro conseguir olhar adequadamente para as coisas iluminadas pelo Sol significa que a *psyche* atingiu um nível

de compreensão onde percebe a unidade inteligível na multiplicidade visível, isto é, percebe as ideias enquanto paradigmas na natureza.²¹ Essa percepção é alcançada com a compreensão das ideias enquanto conclusões, que são causas formais dos objetos visíveis do plano sensível.

A visão dos objetos e seres agora iluminados pelo Sol faz com que o ex-prisioneiro chegue a uma nova perspectiva de mundo muito mais verossímil do que a situação em que ele se encontrava no início da alegoria. Compreendendo a ideia do “bom” como o que proporciona a inteligência psíquica, pode-se compreender também a própria ignorância psíquica, em outras palavras, a *psyche* atinge um patamar onde não se prende às suas percepções como verdades absolutas, por mais verdadeiras que pareçam.

O “bom”, seguindo o paralelo alegórico com o sol, é o que determina os limites da inteligência. Se ele é fraco, a inteligência será também fraca e, em sua completa ausência, a inteligência será nula. No plano visível, são os olhos que, sem a iluminação do sol, parecem cegos; no plano inteligível, é a *psyche* que, com a ausência do “bom”, parecerá cega (Coutinho 2015: 194)

Quando o ex-prisioneiro finalmente se encontra apto a olhar, mesmo que só por alguns instantes, diretamente para o Sol, a *psyche* atinge o último nível de desenvolvimento psíquico onde consegue vislumbrar a ideia como princípio.

Finalmente, julgo eu, seria capaz de olhar para o Sol e de contemplar, não já a sua imagem na água ou em qualquer outro sítio, mas a ele mesmo, no seu lugar (...) Depois já compreenderia, acerca do Sol, que é ele que causa as estações e os anos e que tudo dirige

21 Sobre tal questão, cf. (Platão *Prm.* 132b-d). Coutinho aborda esse tema em seu capítulo “A Katabasis das Formas em Platão – Uma leitura do Parmênides”, cf. (Coutinho 2020).

no mundo visível, e que é o responsável por tudo aquilo que eles viam um arremedo (Platão R. 7, 516b-c)

Assim:

O ato de contemplá-lo em si significa alcançar as ideias enquanto princípio, já que essa contemplação só é possível porque a visão acostumou-se primeiro a enxergar os outros objetos iluminados pela luz da noite: metáfora para indicar que a *psyche* primeiro compreende as ideias enquanto conclusão, e a partir destas consegue alcançar as ideias enquanto princípio (Coutinho 2015: 225-226)

Apesar da proposta de Platão de contemplação do sol pelo ex-prisioneiro ser linguisticamente possível, devemos levar a imagem às últimas consequências e notar que contemplá-lo significa antes saber de sua existência e vislumbrá-lo, não olhar fixamente para ele – afinal os olhos humanos não podem fixar o sol por mais de alguns segundos. Se levarmos a comparação entre o sol e o “bom” à sério, veremos que, da mesma maneira, a *psyche* não terá condições de fixar-se no “bom”, mas antes de saber de sua existência e vislumbrá-lo. Para não deixar dúvidas a esse respeito, Sócrates afirma:

Portanto, era isto o que eu queria dizer com a classe do inteligível, que a alma é obrigada a servir-se de hipóteses ao procurar investigá-la, sem ir ao princípio, pois não pode elevar-se acima das hipóteses, mas utilizando como imagens os próprios originais dos quais eram feitas as imagens pelos objectos da secção inferior, pois esses também, em comparação com as sombras, eram considerados e apreciados como mais claros (Platão R. 6, 511a)

Servindo-se, portanto, apenas das ideias conclusivas, a *psyche* seria capaz de perceber a existência desse mais alto nível superior

de realidade, mas sem alcançar fixamente sua completude. Dessa maneira, ao mesmo tempo em que Platão estabelece a necessidade da busca dos inteligíveis, ele estabelece a importância do plano visível em relação ao plano inteligível nesse processo.²²

O sol é o um típico exemplo de alcance das ideias enquanto princípio na alegoria. A partir dele, segundo propõe Sócrates, pode-se conhecer as relações mais primordiais da natureza, na alegoria, já que contemplar o sol significa perceber o que “causa a duração do ano” e perceber também que ele “tudo governa no plano visível” (R. 7, 516b10-c1). A metáfora serve para associar as consequências benéficas da contemplação do sol com a percepção das ideias enquanto princípio, ou seja, ideias que são compreendidas a partir da observação de outras ideias conclusivas que, por sua vez, são obtidas a partir dos objetos visíveis do plano sensorial (Coutinho 2015: 226)

74

Logo, o prisioneiro, ou sua *psyche*, compreende os dois planos, sensível e inteligível, como partes constituintes de uma mesma realidade, ou melhor, como “duas realidades que formam uma realidade maior com dois seguimentos –, cuja multiplicidade, própria do sensorial, coabita com a unidade, própria do inteligível” (Coutinho 2015: 201).

Com a trajetória do ex-prisioneiro, Platão evidencia sua teoria a respeito do melhoramento da *psyche*, firmado pela busca do conhecimento por meio da caminhada filosófica, ao mesmo tempo em que demonstra o quanto a caminhada, por si só, é fundamental na aprendizagem e na educação psíquica.

22 Mesmo que para atingir o quarto e último nível de desenvolvimento psíquico não se faça uso do plano sensível, utilizando-se apenas das ideias conclusivas, Platão não nega o plano sensível em detrimento do inteligível. Para que se chegue ao último nível é preciso, necessariamente, passar pelos primeiros níveis de desenvolvimento, sendo, assim, consequência dos processos anteriores.

O ex-prisioneiro, agora supostamente filósofo, é mais maduro psiquicamente. Tomando a ideia do “bom”, ele deve auxiliar o desenvolvimento psíquico dos que ainda continuam na caverna em situação de aprisionamento, retornando, assim, à caverna. Esse retorno também se mostra doloroso: mesmo compreendendo o plano inteligível, ele deve regressar ao estágio mais primitivo que já vivenciou e, ao chegar lá, teria arduamente que se reacostumar à escuridão da caverna, já que estaria habituado a ver a luz do exterior.

A volta à caverna apresenta a ligação necessária e fundamental do filósofo com o plano sensorial, percebendo nele a inteligibilidade e buscando sempre o melhor caminho prático para a educação e melhoramento da *polis*. De tal maneira, o filósofo não se ateria às suas próprias realidades conhecidas, o que resultaria em um deslumbre idealista totalmente oposto à postura filosófica. Esse deslumbramento poderia conduzir o filósofo ao esquecimento da significância do plano sensorial, posicionamento que seria extremamente danoso, não só para o melhoramento contínuo do próprio filósofo, como para o melhoramento da *polis*, nos âmbitos da vida prática e da vida pública.

Platão evidencia que o verdadeiro filósofo deve ter a compreensão de que mesmo não podendo alcançar os princípios absolutos, pode orientar-se pela ideia do “bom”, assim como pode também orientar outros indivíduos. Logo, o retorno à Caverna finaliza a alegoria com uma dupla cunhagem: subjetiva, no âmbito psíquico do próprio filósofo; social, no âmbito da *polis*.

A crítica de Heidegger apresenta, como discutido, os estágios da alegoria como uma progressão do desvelado, da verdade, e é consumada em sua interpretação sobre a ideia do “bom” como a última instância da primazia da ideia sobre a *aletheia*, a fim de demonstrar, em Platão, a mudança da essência da verdade como desvelamento para a prevalência da essência da ideia: “A idéia suprema é a origem, isto é, a causa originária de todas as “coisas” e de seu caráter coisal” (Heidegger 2008: 241). O que se mostra discutível nessa interpretação

é o fato de que, em Platão, temos a ideia do “bom” com caráter mais próximo de uma causa moral do que formal, pois o “bom” é apresentado como um tipo de ideia pura que conduzirá a *psyche* a perceber o que está mais perto e mais longe da verdade, ou melhor, perceber o mais e o menos verossímil, ainda que não seja possível alcançar a verdade em completude. A ideia do “bom” de Platão é o que induz e motiva a *psyche* humana a querer buscar a verdade.

A ideia do “bom”, assim, é possível de ser alcançada apenas pelo verdadeiro filósofo, ao passo em que este é capaz de atingir um sentimento de bondade comum a tal ponto que, mesmo ascendendo ao mais alto patamar de intelecto, não impõe suas próprias conquistas como verdades. Iluminado pela ideia do “bom”, o filósofo atuará como participante auxiliador na prosperidade dos diversos âmbitos da vida na *polis*.

Na alegoria, vemos que o sol não é a origem formal do que está sendo enxergado pelo prisioneiro no exterior da caverna, mas sim o que proporciona visibilidade para os seres e objetos. Seguindo a analogia entre sol e ideia do “bom”, em concordância, a ideia do “bom” não é apresentada como a raiz fundante, a senhora do plano inteligível ou das ideias, conforme propõe Heidegger. Quanto maior a percepção da ideia do “bom” pela *psyche*, maior a percepção da verossimilhança com o inteligível. É o nível de bondade que proporcionará à *psyche* um maior ou um menor grau de percepção do inteligível.

Reconhecerás que o Sol proporciona às coisas visíveis, não só, segundo julgo, a faculdade de serem vistas, mas também a sua gênese, crescimento e alimentação, sem que seja ele mesmo a gênese. (...) Logo, para os objectos do conhecimento, dirás que não só a possibilidade de serem conhecidos lhes é proporcionada pelo bem, como também é por ele que o Ser e a essência lhes são adicionados, apesar de o bem não ser uma essência, mas estar acima e para além da essência, pela sua dignidade e poder (Platão R. 6, 509b)

A concepção heideggeriana do “bem” como um princípio formal, é reforçada quando Heidegger nos apresenta a necessidade da correção do olhar em direção às ideias e sua relação hierárquica com a verdade: “Verdade torna-se ὁρθότης, retidão do notar e enunciar” (Heidegger 2008: 242). O que temos nessa questão é um entendimento errôneo de uma espécie de universalização da percepção defendida por Platão. A assimilação de concordância entre verdade e correção do olhar manifesta-se mais claramente na concepção de uma leitura do platonismo, onde essa correção toma um caráter epistemológico e teológico, conforme é possível notar no platonismo cristão de Agostinho, em que a conversão ao cristianismo é um passo fundamental para a aproximação com a verdade absoluta, que é divina. Em oposição, Platão nos apresenta uma teoria onde não há propriamente o encontro entre verdade e *psyche*, mas sim a concepção do filósofo como psicologicamente desenvolvido a ponto de compreender que suas apreensões, por mais verossímeis que sejam, nunca contemplarão a verdade em completude. O intuito de Platão com a alegoria da Caverna não é defender a universalização da percepção, mas manter a unidade dos princípios.

No que toca à problemática psíquica, entretanto, o problema de Sócrates é tentar evitar o relativismo da opinião proveniente da má percepção psíquica da realidade, a fim de manter a unidade. A questão não se trata de ontologia, mas antes de teoria da percepção psíquica, já que sustenta a noção de que as “formas estão na natureza como paradigma” (*Prm.* 132d1-2) (...) a relativização da realidade dá-se pelas diversas maneiras de percepção e recepção da realidade por parte dos olhos, e, por assim dizer, por parte da *psyche* humana (Coutinho 2015: 200)

Não há, portanto, correção do olhar no sentido ontológico que propõe Heidegger, mas antes o melhoramento da capacidade da *psyche* de confrontar a realidade externa a ela e principalmente sua própria

realidade interna, tornando-se capaz de perceber que o que parece ser verdade em suas concepções não passa de crença. A esta concepção epistemológica, Platão acrescenta a concepção moral com a ideia do “bom”, a fim de estabelecer que o filósofo deve constantemente buscar compreender que não alcançará os princípios absolutos, mas que, ainda assim, deve buscar ser bom, e isso implica buscar a harmonia particular e pública na *polis*.

Vemos em Heidegger uma espécie de inversão do pensamento de Platão, onde a essência inteligível é substituída pelo factual mundano, ou melhor, onde o que se mostra é entendido fenomenologicamente como um modo de ser de seu Ser mais próprio e não como resultado de uma causa acima de sua evidência visível. O que se mostra deixa de ser analisado como forma resultante e passa a ser a facticidade de um modo de ser próprio e autêntico do Ser, à espera do desvelamento.

Para apresentar sua tese como original, no entanto, Heidegger precisa desqualificar Platão, na mesma linha de Nietzsche. Logo, a fim de justificar seu posicionamento sobre o papel da metafísica de Platão no caminho para o esquecimento do Ser e de seu horizonte de abertura essencial, ele força Platão em uma espécie de oposição perfeita a suas concepções. Nessa linha, Rosen, chama a atenção para esse processo em Heidegger:

The most general way to state the error of Heidegger's interpretation of Plato is by observing that Plato recognizes the difference between Being and beings, between the light and what is uncovered or illuminated. For this reason, Plato sought to avoid a speech which would temporalize, objectify, or rationalize Being itself. The openness of Being, as prior to distinctions of beings, particular speeches, kinds of measuring, and the subject-object relationship, is the unstated luminosity within which the dialogues are themselves visible. The dialogues become intelligible only when we perceive this unstated luminosity, which is directly present as the silence of Plato (Rosen 1929: cap. 8 s/p)

Ao final da alegoria, iluminado pela ideia do “bom”, o filósofo retorna à caverna, salientando a ligação necessária e fundamental que Platão estabelece entre os dois planos apresentados em sua teoria. Com esse último estágio, Platão demarca a significância de uma ligação com o plano sensível, tanto na esfera subjetiva da *psyche* do próprio filósofo, quanto na esfera política da vida na *polis*.

Platão não nega o plano sensível em detrimento do inteligível, não nega os fenômenos em detrimento das ideias, mas os coloca dentro de uma mesma concepção de mundo. A demarcação de importância do plano sensível defendida por Platão, nos apresenta consequências fenomenológicas que devem ser colocadas em foco, mesmo dentro do pensamento metafísico de Platão.

BIBLIOGRAFIA

- Brisson, L. (1982), *Platon, les mots et les mythes*, Paris: Découverte.
- Brisson, L. (2005), *Introduction à la philosophie du mythe*, Paris: Vrin.
- Cherniss, H. F. (1990), “A economia filosófica das Teorias das Ideias”, Trad. I. Franco, *O que nos faz pensar* 2(2): 109-118.
- Coutinho, L. (2015), *Katabasis e psyche em Platão*, Tese (Doutorado em Estudos Clássicos), Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.
- Coutinho, L. (2020), “A Katabasis das Formas em Platão – Uma leitura de Parmênides”, in M. C. Fialho & A. M. Martins (coords.), *Relendo o Parmênides de Platão*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 413-426.
- Heidegger, M. (2008), “A teoria platônica da verdade”, in *Marcas do caminho*, Trad. Enio Paulo Giachini e Emildo Stein, Petrópolis: Vozes.
- Heidegger, M. (2012a), *Ensaio e conferências*, Trad. Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Marcia Sá Cavalcante Schuback (8ª ed.), Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária de São Francisco.
- Heidegger, M. (2012b), *Ser e tempo*, Trad. Fausto Castilho, São Paulo: Editora da Unicamp; Petrópolis: Vozes.

- Heidegger, M. (2015), *Ser e tempo*, Trad. Márcia de Sá Cavalcante Schuback (10ª ed.), Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária de São Francisco.
- Kirchner, R. (2016), “A analítica existencial heideggeriana: um modo original de compreender o ser humano”, *Revista NUFEN: phenomenology and interdisciplinarity* 8: 112-128.
- Lopes, R. (2014), *A tensão mythos-logos em Platão*, Tese (Doutorado em Poética e Hermenêutica), Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.
- Platão. (2001), *A República*, Trad. Maria Helena da Rocha Pereira (9ª ed.), Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Platão. (2008), *Parmênides*, Trad. Maura Iglésias e Fernando Rodrigues, Edições Loyola, São Paulo.
- Pignatari, R. C. (2009), “Desvela-me a ti mesmo: leitura heideggeriana do Mito da Caverna”, *Lumen* 15: 69-81.
- Rosen, S. (1929), “Heidegger’s Interpretation of Plato”, in *The Quarrel Between Philosophy and Poetry*, Inglaterra: Routledge (versão para kindle, sem paginação).
- Vegetti, M. (2003), “Megiston mathema: l’idea del ‘buono’ e le sue funzioni”, in *La Repubblica* 5 (a cura di Mario Vegetti), 253-286.

A FIGURA DE MENIPO NA OBRA DE LUCIANO¹

THE CHARACTER OF MENIPPUS IN LUCIAN'S WORK

PAULO SÉRGIO MARGARIDO FERREIRA

UNIVERSIDADE DE COIMBRA, DEPARTAMENTO DE LÍNGUAS LITERATURAS E CULTURAS, CENTRO DE ESTUDOS CLÁSSICOS E HUMANÍSTICOS

PMF@FL.UC.PT

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0003-4244-5625](https://orcid.org/0000-0003-4244-5625)

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 31/03/2021

TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 28/10/2021

Resumo: Dada a escassez e o caráter pouco fidedigno da informação que nos chegou acerca do Menipo histórico, é de particular interesse a imagem que dele nos transmite Luciano, que, seguramente, muito o admiraria e nos revela uma personagem que se não limita a criticar os outros, mas, apesar das contradições em que se enreda, indica o modo mais apropriado de viver e um sentido para a vida.

Palavras-chave: Menipo, sátira menipeia, Luciano, filósofos, paródia.

1 Trabalho realizado no âmbito do Projeto *Rome our Home: (Auto)biographical Tradition and the Shaping of Identity(ies)* (PTDC/LLT-OUT/28431/2017). Trata-se da segunda parte de uma reflexão mais ampla e preparatória da tradução portuguesa de Séneca, *Apocolocyntosis*. A primeira parte da reflexão poder ser encontrada no capítulo de livro “O cinismo, Menipo e a identidade romana. Os testemunhos de Diógenes Laércio, Cícero e Varrão.” Aproveito para agradecer as preciosísimas observações que um dos revisores fez a este artigo e muito me estimularam e ajudaram a melhorar a primeira versão.

Abstract: Given the scarcity and the unreliable character of the information that has come down to us about the historical Menipus, of particular interest is the image that Lucian gives us of him. Lucian would certainly admire him a lot and reveals to us a character who does not limit himself to criticising others, but, despite the contradictions in which he gets entangled, indicates the most appropriate way of living and a meaning to life.

Keywords: Menipus, Menippean satire, Lucian, philosophers, parody.

I. LUCIANO, FILÓSOFOS, FILOSOFIAS, SEITAS, DEUSES E PROFETAS

Luciano de Samósata (n. c. 120 d.C.; a morte de Marco Aurélio a 17 de março de 180 d.C. é a última data da vida de Luciano que se pode estabelecer), muito influenciado pela Segunda Sofística e bom conhecedor das correntes filosóficas, viveu numa época em que os filósofos aderiram a uma metafísica irracional e popular, e apregoavam o que não praticavam, e em que as correntes filosóficas se tornaram exclusivistas, dogmáticas, intolerantes e competitivas entre si. Por isso recorreu ao racionalismo para desmascarar estas situações.

Jones nota que, na crítica a crenças religiosas e à magia, à hipocrisia e à venalidade, Luciano faz dos filósofos defensores das duas primeiras e possuidores das duas últimas, mas diz interessar-se por filosofia, manifesta admiração pelo platónico Nigrino e pelo cínico Demónax².

Em *Alexandre*, não só louva as doutrinas epicuristas, com o seu racionalismo encarnado por Celso e pela comunidade, como as põe em contraste com as ideias defendidas por um falso profeta, de modo a denunciar o logro e o contraste entre aparência e realidade. Enquanto Epicuro proclama a libertação dos desejos desnecessários (*ataraxia*),

² Jones 1986: 24.

Alexandre procura suscitar e explorar as paixões das pessoas, nomeadamente os seus desejos de segurança e poder, e revela desenfreado apetite sexual e de gratificação. Como Lucrécio, também Luciano critica, em *Sobre os sacrifícios*, as ideias humanas acerca da vida dos deuses e o culto que os homens lhes prestavam e, em *Os funerais*, as perspetivas correntes acerca do mundo das sombras e as práticas funerárias³.

O *Hermotimo*, no dizer de Pinheiro, “a masterpiece of ancient skepticism, with disturbing nihilistic undertones, criticizes all metaphysical and philosophical dogmatism in general”⁴. Como sucede neste diálogo, assim em outros são os estoicos os alvos preferidos de Luciano, que os acusa de serem clientes venais dos ricos romanos e materialistas (*Contra os assalariados dos grandes* 33-35, *O banquete* 22-27). Importa ter presente que Luciano se encontrava numa época em que Roma era governada por um estoico (Marco Aurélio).

Em *O eunuco*, que tem por pano de fundo a criação por Marco Aurélio de cátedras de filosofia em Atenas, uma das personagens conta que, para competirem por uma vaga de mestre peripatético, os candidatos recorriam ao critério da virilidade de cada um. Jones observa: “The essence of the work is the satire of philosophers betraying their professions by lust, quarrelsomeness, and greed, like the guests in the *Banquet*.”⁵

Luciano não leva a teoria das ideias ou a defesa platónica da partilha das esposas muito a sério. À sua crítica não escapa a credulidade do platónico Íon em *O mentiroso*, a grosseria, a irritabilidade e a desonestidade da figura, disfarçadas de gravidade, em *O banquete*.

O Galo falante de *O Sonho* é, por via da metempsicose, uma reencarnação de Pitágoras (4.16-20); em *O mentiroso*, o pitagórico Arignoto acredita em fantasmas e diz ter interagido com assombrações; em *Alexandre*, Luciano parodia a lenda de Pitágoras e a escrita aretológica.

3 Jones 1986: 27.

4 Pinheiro 2015: 72.

5 Jones 1986: 30

Apesar dos elogios tecidos a Demónax, Luciano, na obra homónima, esbate o cinismo da personagem. Em *A morte de Peregrino*, acusa um famoso cristão e cínico contemporâneo, Peregrino (100-165 d.C.), de adultério, estupro, parricídio, de ter comido algo proibido e assim violado a lei judaica, de se ter tornado rico e extremamente insolente. Em *Os fugitivos* 12-21, caricatura um seguidor de Peregrino e satiriza toda a seita cínica. O cinismo era uma seita que, em alguns aspetos, se aproximava do estoicismo e do epicurismo e, pela sua própria natureza, se prestava mais a ser usada por charlatões.

Quanto à crítica a deuses e falsos profetas, antes de notar que a idealização de determinadas figuras era uma característica da época, observa Branham: “It is just this process of idealization and apotheosis which Lucian’s satiric narratives seek to challenge and subvert.”⁶ Centrando-se sobretudo em *Alexandre* e em *A morte de Peregrino*, conclui o investigador, na esteira de Peter Brown, que “the heroes of incipient legends of apotheosis are converted into the protagonists of satiric comedy.”⁷ Quer isto dizer que o autor satírico volta a contar a história, mas não no propósito de atrair mais seguidores, mas apenas de despertar o riso. No fundo, o charlatão procura esconder os seus vícios com a exteriorização das virtudes opostas e o contornar dos argumentos adversos à superstição e à profecia, mas acaba denunciado e posto a ridículo. O riso, que não implica necessariamente um raciocínio lógico, mas uma reação, fortalece o argumento e contribui para um propósito instrutivo.

A propósito da relação entre Luciano, o cinismo e o epicurismo, escreve Van Nuffelen: “The angle from which he chooses to mount his attack is often Epicurean (and, on other occasions, Cynic) but, typically for Lucian’s satire, it is actually never really presented as the better

6 Branham 1984: 148.

7 Branham 1984: 148.

alternative.”⁸ Para o autor, Luciano recorre aos argumentos de platónicos e estoicos contra os epicuristas, para os subverter e voltar contra quem os profere. O autor procura demonstrar estas ideias a partir de *Alexandre* e de *Icaromenipo*, mas o que, nesta reflexão, procuramos fazer notar, a partir das obras de Luciano onde Menipo aparece como personagem, é que esta oferece uma alternativa, um caminho de felicidade.

II. A OBRA DE MENIPO E A DE LUCIANO: PONTOS DE CONTACTO E DIVERGÊNCIAS

Tanto Menipo de Gádaros ou Gádara⁹, que *floruit* na primeira metade do séc. III a.C., como Luciano, de acordo com Navia, “recognized the nonsensical character of most human institutions and activities and wasted no time in ridiculing them”¹⁰.

Em *Dupla acusação* ou *Os julgamentos* 33, coloca Luciano na boca do Diálogo as seguintes palavras: Τελευταῖον δὲ καὶ Μένιππὸν τινα τῶν παλαιῶν κυνῶν μάλα ὑλακτικὸν ὡς δοκεῖ καὶ κάρχαρον ἀνορούξας, καὶ τοῦτον ἐπεισήγαγεν μοι φοβερόν τινα ὡς ἀληθῶς κύνα καὶ τὸ δῆγμα λαθραῖον, ὅσῳ καὶ γελῶν ἅμα ἔδακνεν. *Por fim, tendo desenterrado, de entre os cães antigos, um certo Menipo, extremamente ladrador, como convinha, e de dentes afiados, introduziu-o em mim, como se fosse um autêntico cão, tanto mais pavoroso, quanto a sua mordedura é pela calada e morde enquanto ri.*¹¹

Estas palavras sugerem a Relihan que as obras de Menipo não seriam apreciadas pela maior parte das pessoas antes de Luciano nelas se ter inspirado para a criação das suas próprias obras.¹²

8 Van Nuffelen 2011: 181.

9 Magueijo 2013: 73 n. 167 considera “Gádaros” uma forma melhor que “Gádara”, que, ao contrário da primeira, não aparece em Rebelo Gonçalves 1966. Por outro lado, alguns notáveis investigadores portugueses, em linha com a tradição inglesa, preferem Gádara.

10 Navia 1996: 157.

11 Lição de Harmon 1921, trad. de Magueijo 2012⁴: 117.

12 Relihan 1993: 233 n. 41.

Entre as obras que Diógenes Laércio (6.29-30 e 101) atribui a Menipo, contam-se uma *Venda de Diógenes* (*Diogenous prasis*), *Sobre o nascimento de Epicuro* e *Sobre as honras que lhe prestavam os Epicuristas a vinte de cada mês*.

Na primeira obra, dizia-se Diógenes capaz de comandar homens e disponível para ser vendido a quem necessitasse de um mestre (Diógenes Laércio 6.29-30 e 6.74); impedido de se sentar, obtinha algum alívio da ideia de que, independentemente da sua posição, os peixes acabavam por se vender; e manifestava a sua perplexidade ante o facto de os compradores avaliarem uma sertã pelo seu tinir e os homens apenas pelo aspeto exterior. Embora se não saiba muito mais acerca desta obra de Menipo, admite-se a possibilidade de ter influenciado as *Filosofias em leilão* de Luciano, onde, como demonstrou Pinheiro, aquelas se procuram adaptar às necessidades do mercado, satisfazer os seus clientes e criar valor¹³.

De acordo com a investigadora, a filosofia é um “credence good”, isto é, um bem que assenta na confiança, uma vez que não pode ser testado pouco antes ou imediatamente depois de ser vendido/ adquirido¹⁴. Talvez seja para contornar este “problema” que Diógenes, qual vendedor de um benefício, se apresenta como alguém capaz de conduzir homens e de satisfazer a necessidade que um eventual cliente-seguidor tenha de um mestre. O facto de tal necessidade aparecer à cabeça do resumo feito por Diógenes Laércio talvez sugira a ideia de que se trataria da mais premente para o indivíduo comum, que se sentiria insatisfeito com a sua vida e não saberia muito bem se a filosofia lhe poderia dar a felicidade que desejava. É por isso que Diógenes o tentaria convencer por meio do seu próprio exemplo. Assim procurava Diógenes responder ao pressuposto de que o investimento em filosofia seria, antes de mais e para citar Bragues, “an investment in human capital in which the costs are immediate and certain, whereas the benefits are delayed

13 Pinheiro 2015.

14 Pinheiro 2015: 73.

and uncertain.”¹⁵ Conscientes de que afirmações acerca de muitos dos grandes temas filosóficos, como o ser, Deus, a alma humana, a melhor vida e, entre outros, a verdadeira beleza, não podem ser verificados, muitos clientes-seguidores, em contraste com os compradores que recorrem ao tinir da sertã para testar a qualidade do material, apenas se ficam pelo aspeto exterior do filósofo ou da escola filosófica. Neste ponto, tanto Diógenes da obra de Menipo como o modelo cínico da obra de Luciano estão em desvantagem relativamente às (“demais”) filosofias (*Filosofias em leilão* 7.1-4 e 7.13-16). Em todo o caso, o aspeto exterior é muito importante enquanto fator que condiciona a perceção que o cliente tem de determinado produto. Infelizmente, as informações disponíveis acerca da *Venda de Diógenes* não nos permitem continuar a comparação com as *Filosofias em Leilão*. Em todo o caso, embora haja quem duvide da fidedignidade das informações veiculadas por Diógenes Laércio, algum do marketing e aspetos da perspetiva económica adotada por Luciano talvez já se encontrassem em Menipo. Além disso, há quem contraste a elevação da figura de Diógenes na obra de Menipo com a crítica que lhe é dirigida na de Luciano.¹⁶

87

Menipo ainda teria escrito *O mundo subterrâneo* (*Nekyia*), a propósito do qual observa Relihan: “His ridiculous, autobiographical account of a journey to the underworld, and of his return from there, is the source of what makes him anathema to philosophers and acceptable to comic authors.”¹⁷ O investigador recorda que Menipo, Empédocles e Peregrino fizeram produções das respetivas mortes. De acordo com a *Suda*, s.v. Φαίός, Menipo adotou o aspeto de uma Fúria que regressou do Hades para observar os vícios humanos e lá tornar a fim de informar os deuses infernais. A viagem de Menipo e a caracterização da personagem em *A descida aos infernos* de Luciano, com um capacete como o de Ulisses, uma lira como a de Orfeu e uma pele de leão como a de Hércules, sugerem a Relihan que “Menippus the Fury existed in

15 ap. Pinheiro 2015: 74.

16 Dudley 1998: 71.

17 Relihan 1993: 45.

Menippus's *Necyia*, not in real life.”¹⁸ Menipo, nesta obra e no dizer do investigador, retratar-se-ia “as dead” e uma Fúria, e “Menippus's *Necyia* is an elaborate dramatization that Cynic truths have no absolute authority.”¹⁹ Na obra de Luciano, aparece como um verdadeiro fantasma vivo que atormenta os homens.²⁰ No fundo, a obra de Luciano parte do pressuposto de que as filosofias não conseguem dar sentido à vida e, quanto à resposta que Menipo encontra para essa inquietação interior, talvez se possa enquadrar na tradição da moralidade que se depreende da história de Euclião na *Aulularia* plautina.

Quanto às obras de Menipo relativas ao epicurismo, muitos investigadores inclinam-se a ver nelas uma dimensão crítica: não é possível ter a certeza, mas, se assim for, há aqui uma clara divergência relativamente a Luciano.

O processo de dessacralização de supostos deuses e profetas era uma característica da sátira menipeia, que, por sua vez e à semelhança do próprio Menipo, segundo uns, se limitaria a criticar e ridicularizar, e, para outros, teria uma parte construtiva.

88

III. MENIPO NA OBRA DE LUCIANO

Se alguns sustentam que Menipo teria cultivado a sátira menipeia, outros entendem que os aspetos mais ou menos anedóticos associados à sua vida teriam inspirado o referido género. Alguns desses traços podem ser encontrados em Luciano. Há quem sustente que tal seria a admiração de Luciano por Menipo, que dele teria feito seu porta-voz, marcado por um certo relativismo ético e um ceticismo bem ponderado, situado algures entre o ateísmo e o agnosticismo²¹.

18 Relihan 1993: 46.

19 Relihan 1993: 46.

20 Sobre a exploração desta caracterização de Menipo n'A descida aos Infernos, v. Gómez Cardó 2019.

21 Magueijo 2013^a: 61.

Menipo aparece como personagem em três obras de Luciano: *Diálogos dos mortos*, *Menipo* ou *Descida aos Infernos* e *Icaromenipo* ou *Um homem acima das nuvens*.

No primeiro dos diálogos referidos, Menipo, já morto, encontra-se no Hades com vários mortos, com quem dialoga sobre diversos assuntos, denuncia o logro em que redundava a valorização da beleza, do mito e das correntes filosóficas, e reflete sobre o sentido da vida. Na segunda obra, consegue Menipo, por intervenção de um mago da Babilónia, discípulo de Zoroastro²², descer ao reino dos mortos e regressar aos vivos, e aproveita o ensejo para criticar os adivinhos e os filósofos, e refletir sobre a melhor opção de vida para se ser feliz. No terceiro diálogo, do mesmo modo que Ícaro tinha escapado do Labirinto de Creta com a ajuda das asas que seu pai Dédalo lhe unira com cera e como Esopo levava ao céu águias, escaravelhos e camelos (*Icar.* 10), Menipo, depois de ter procurado em vão nos filósofos uma explicação convincente para o funcionamento do universo, munira-se de uma asa de águia e outra de abutre, ambas presas por correias (*Icar.* 10), viajara pelo espaço, para inquirir junto dos deuses acerca do funcionamento do *kosmos*. Graças ao olho direito de águia, Menipo consegue ver da Lua os crimes que se cometem no interior de casas mais e menos ilustres da terra (*Icar.* 15-16). Esta denúncia das más ações humanas, feita a partir de um ponto invulgar, é típica da sátira menipeia. Do espaço, Menipo tem uma vista privilegiada que lhe permite ver os crimes que pessoas das mais variadas condições sociais praticam na terra. Importa, no entanto, reter a ideia de que, na linha do sonho de Cipião relativamente à Itália e ao império romano (Cícero,

²² Em *Nec.* 6, informa Menipo que havia recorrido aos serviços de um mago da Babilónia, um caldeu de nome Mitrobarzanes, para viajar aos infernos e regressar. Trata-se, com efeito, de um nome composto por um teónimo, Mitra (cf. Mitridates), e -barzanes, que encontramos por exemplo em Ariobarzanes, de ascendência persa e o rei amigo dos Romanos (*Philoromaíoi*) que, em 96, Sula havia restabelecido no trono da Capadócia. Menipo diz que, a troco de dinheiro, lá tinha conseguido que ele fosse o seu guia durante a caminhada. Menipo critica no caldeu o facto de falar muito rápido e de forma atabalhoada (*Nec.* 7).

Rep. 6.9-26, esp. 16, 21, 25), também o Menipo de Luciano, quando ainda não tem o olho de águia, relativiza a dimensão da Terra no universo e, quando já o tem, minimiza as dimensões das propriedades e dos impérios de ricos e poderosos no todo da Grécia, da Terra e do universo (p. ex., a Grécia, vista do alto, tinha a dimensão de quatro dedos [quadrados]; *Icar.* 12 e 18). Por isso se torna ridículo o esforço das pessoas por algo tão insignificante. Num concílio convocado por Zeus, a queixa de Selene contra os filósofos por a importunarem com as suas teorias sobre ela, encontra provimento, e a assembleia termina com os presentes a pedirem a destruição dos filósofos terrenos e com a ordem no sentido de se arrancarem as asas a Menipo, que acaba por ser trazido pela orelha por Hermes ao Ceramico. Na (*Diui Claudii Apocolocyntosis*, é Mercúrio quem, após os deuses se terem negado a ratificar a divinização de Cláudio, o arrasta pelo pescoço via terra para os Infernos (*Apoc.* 11.6 ss.). No diálogo de Luciano, é depois da chegada que Menipo relata o sucedido no espaço.

90

III.1. MENIPO E OS FILÓSOFOS

A invetiva que tem por alvo os filósofos remonta, pelo menos, à Comédia Antiga grega: basta, a título de exemplo, lembrar a personagem de Sócrates que, nas *Nuvens* de Aristófanes, apresenta, apesar de tudo, muitos traços típicos dos sofistas.

Ao procurar junto dos filósofos uma orientação simples e segura para a sua vida em *Nec.* 4, verifica Menipo que revelam insegurança e se enredam em incertezas e contradições não só ao nível da teoria, mas também na relação entre teoria e prática de vida (*Nec.* 5). Além disso, cada um defende os seus pontos de vista com grandes certezas, sem admitir qualquer possibilidade de outro ter alguma ou mais razão (*Icar.* 7) e com argumentos que Menipo diz não conseguir refutar (*Nec.* 4). Ao dirigir-se aos filósofos para compreender o funcionamento

do *kosmos*, Menipo começa por caricaturar as referidas personagens (severidade do rosto, palidez da pele, espessura da barba, grandiloquência) e conclui que elas não chegam a acordo acerca do assunto, e ele acaba ainda mais confundido (*Icar.* 5, 10). As doutrinas idealistas platônicas, p. ex., falam de “ideias” e “incorpóreos” (*Nec.* 4, *Icar.* 8); os atomistas (p. ex. Leucipo, Demócrito e Epicuro) falam de “átomos” que se movimentam no “vazio” (*Nec.* 4; *Icar.* 5); uns defendiam que o universo era finito, outros, infinito (*Icar.* 8); uns que existiam muitos mundos, outros, só um (*Icar.* 8); alguns, cheios de empáfia, diziam que caminhavam pelas regiões que se situavam para lá da Lua e mediam a altura da atmosfera, mas, na realidade, não andavam senão pela superfície da terra e não conheciam sequer a distância entre Mégara e Atenas (*Icar.* 6); havia quem sustentasse que, com a criação do universo por deus, tinham surgido o tempo e o espaço, mas não dizia onde estava antes a divindade criadora (*Icar.* 8); uns condenavam verbalmente as riquezas, mas tudo faziam para as conseguir (*Nec.* 5).

Farta de ouvir teorias filosóficas sobre si própria, sobre o seu movimento e sobre a relação com seu irmão Hélio, Selene, a Lua, depois de Menipo ter observado com olho de águia o que se passava na Terra, pede-lhe que leve uma queixa a Zeus contra os físicos (*Icar.* 20-21). Como Menipo, assim Selene denuncia o contraste entre, por um lado, a sisudez, a severidade e a majestade dos filósofos durante o dia e, por outro, as vergonhas por eles praticadas durante a noite (p. ex., adultério, roubo; *Icar.* 21). A queixa é acompanhada por uma petição no sentido de esmagar os físicos, silenciar os dialéticos, arrasar o Pórtico, incendiar a Academia e acabar com as palestras peripatéticas (*Icar.* 21). As incoerências dos filósofos são uma crítica recorrente na obra de Luciano.

Menipo chega mesmo a invetivar os que altercam por causa dos juros (*Nec.* 5) e o epicurista Hermodoro por ter cometido perjúrio por mil dracmas (*Icar.* 16), mas, segundo Diógenes Laércio 6.99, o primeiro tinha amealhado grande fortuna à custa de empréstimos na finança

marítima²³. Quer isto dizer que, entre o Menipo descrito por Diógenes Laércio (autor a quem alguns não reconhecem grande fidedignidade) e o de Luciano, há uma profunda contradição: o do último condena o recurso a empréstimos a juros para enriquecer (*Nec.* 5), atividade a que o Menipo de Diógenes Laércio se havia supostamente dedicado²⁴. Importa, no entanto, ter presente que a mesma incoerência é extensível ao Diógenes que, segundo alguns (ap. Laércio) e conforme vimos, teria falsificado a moeda, e, nos infernos, escarnece de Midas e de outros ricos (*Nec.* 18).

Semelhante incoerência se depreende do confronto de Diógenes Laércio 6.99, onde o autor dizia que Menipo era arrogante a pedir, e a crítica deste a agiotas e pedintes em *Icar.* 16.

Em *DMort.* 20²⁵, Menipo entabula um breve diálogo com Pitágoras, que lhe pede para ver se traz no saco algo que se coma. Tomando em consideração o facto de os pitagóricos não poderem comer favas, por acreditarem que continham almas de pessoas, Menipo diz-lhe que é o único alimento que traz. As favas e os tremoços faziam parte da dieta regular dos cínicos²⁶. A crítica aos filósofos é óbvia, desde logo porque, ao desejarem, no Hades, satisfazer necessidades que têm em comum com os animais, nomeadamente a de comer, de nada lhes vale uma pseudorracionalidade que divide o homem em corpo e alma e valoriza mais esta parte. É por isso que o próprio Pitágoras reconhece que nos Infernos tinha aprendido que as suas crenças estavam erradas. Em

23 Sobre a condenação dos ricos e as críticas a eles dirigidas por Menipo no Hades, v. *DMort.* 2 e *Nec.* 12; sobre o facto de os pobres receberem apenas metade do castigo, v. *Nec.* 14.

24 Em *Nec.* 17, Menipo diz ao Amigo que, no Hades, Filipe da Macedónia remendava botas rotas, e Xerxes, Dario e Polícrates eram mendigos.

25 Que tem como principais intervenientes Menipo e Éaco, tradicionalmente tido por filho de Zeus e da ninfa Egina, rei dos Mirmídones (cf. *Icar.* 19), distinto pela piedade e justiça com que julgou os próprios filhos, e, numa versão mais recente do mito, juiz, nos infernos, com Radamanto e Minos, das almas dos mortos.

26 Cèbe 1977: 496 n. 2.

Nec. 20, no entanto, depois de Minos, Éaco e Radamante (designados por prítanes) terem convocado uma assembleia, o Senado e o Povo, por proposta de Crânio, decretam que os corpos dos ricos criminosos sejam, depois da morte, tratados como os dos restantes malfeitores, e as almas reencarnem sucessivamente em burros, que transportem pesadas cargas e sejam açoitados pelos pobres, durante duzentos e cinquenta mil anos. Isto tem que ver com a falta de plausibilidade e de coerência na mundividência subjacente à sátira menipeia e aos diálogos de Luciano²⁷.

Em *DMort.* 20, Éaco apresenta a Menipo os três sábios mais consensuais (Sólon, Tales e Pítaco) e outro que, coberto de cinzas e com pústulas, tinha chegado meio cozido do Etna (Empédocles). Enquanto este justifica com a melancolia o facto de se ter lançado na cratera do Etna, Menipo diz que tal se ficou a dever a uma mistura explosiva de vanglória, orgulho e estupidez. Importa esclarecer que se verifica aqui um anacronismo, pois embora Empédocles tenha esboçado uma teoria psicossomática do carácter, baseada nas diferentes combinações, no universo físico e nos seres humanos, de elementos como a terra, o ar, o fogo e a água, e tenha defendido que quando não havia escassez ou excesso de átomos e não eram demasiado finos ou grossos, o homem era dotado de grande entendimento e engenho, e quando não havia este equilíbrio, o homem era um louco, a verdade é que, nas palavras de Klibansky et al., “he ignored what was proper to the microcosmos as such”²⁸, isto é, não nos indicou “the materials of man’s composition”²⁹. Teria sido Filístion quem aos referidos elementos teria atribuído qualidades mais dinâmicas, como o calor,

²⁷ Esta falta de plausibilidade e incoerência estendem-se à descrição dos mortos infernais, uma vez que, por um lado, Menipo reitera a ideia de que não passam de caveiras (*DMort.* 20), e, por outro, diz de Sócrates que tinha as pernas balofas e inchadas por causa da cicuta ingerida em vida (*Nec.* 18).

²⁸ Klibansky et al. 2019: 6.

²⁹ Klibansky et al. 2019: 7.

o frio, o húmido e o quente. Além disso, a teoria dos humores, tanto quanto Klibansky et al. conhecem, haveria de ser pela primeira vez apresentada no tratado hipocrático *Sobre a natureza do homem*, que não seria posterior a 400. Nela se defende a existência de quatro humores: fleuma (flegma), sangue, bílis amarela e bílis negra (*melaina chole* = *melancholia*). A combinação equilibrada de todos os humores era sinónima de saúde, ao passo que o predomínio ou a carência de um dos referidos humores revelava propensão para ou era a causa de determinadas doenças. A *melancholia* está mais ativa no outono; tem, como qualidades, o frio e o seco; é, de todas as “crases”, a que mais facilmente se associa a uma patologia, aquela onde desde mais cedo e mais claramente se distingue entre uma doença efetiva e uma mera predisposição, entre estados patológicos e diferenças de carácter e, ao cabo, entre doença e temperamento³⁰. À melancolia, enquanto doença, andavam associados o medo, a misantropia, a depressão, a angústia e a loucura. Para os peripatéticos, a *melancholia* podia produzir no carácter um efeito semelhante ao do vinho, que, ao contrário do deste, não era apenas temporário. Se a bílis negra estivesse totalmente fria, produzia letárgicos fracos ou tontos brancos; se estivesse muito quente poderia dar origem a pessoas loucas, espirituosas, eróticas ou emotivas, como sibilas, adivinhos, poetas em êxtase. Quer isto dizer que a genialidade decorre de uma quantidade de melancolia que distingue o indivíduo da generalidade das pessoas, mas não tão elevada que produza uma *melancholia* profunda, isto é, se situe no meio termo entre o demasiado quente e o demasiado frio. Em qualquer dos casos, o risco de descambar para qualquer dos extremos era real³¹. É por isso que Empédocles apresenta uma justificação e Menipo outra, e a situação ecoa o facto

30 Klibansky et al. 2019: 10ss., esp. 14.

31 Klibansky et al. 2019: 31-32. O passo tem algumas semelhanças com a perspectiva horaciana acerca do poeta enlouquecido no final da *Arte Poética*.

de a sátira menipeia considerar sobretudo transtornos mentais, obsessões, loucura, dupla personalidade e outros³².

Em *Icar.* 13, Empédocles explica a Menipo que se tinha lançado para dentro da cratera do Etna e tinha sido expelido pelo vulcão para a Lua. É ele quem, de forma paradoxal e perfeitamente injustificada às leis da física, diz a Menipo para bater a asa direita para ficar com um olho direito de águia.

A crítica aos sofistas parece estar subjacente à alusão condenatória àqueles que ensinam a troco de dinheiro (*Nec.* 5; sobre os filósofos que, para explicarem o funcionamento do *kosmos*, se fazem pagar, v. *Icar.* 5)³³, mas não eram apenas os sofistas que se faziam pagar: o estoico Agátocles processou o discípulo por causa dos honorários (*Icar.* 16).

No diálogo com Sócrates, em *DMort.* 20, Menipo informa-o de que ao Hades tinham chegado Aristipo, a exalar perfume, e Platão, que costumava cortejar os tiranos de Sicília, e de que as pessoas, numa paráfrase das palavras do próprio Sócrates, diziam que ele era alguém que sabia tudo, sem nada saber (cf. “eu só sei que nada sei”). Sócrates reconhece que lhes tinha transmitido essa ideia de si próprio, mas as pessoas não o levavam muito a sério, pois liam as suas palavras em chave irónica, numa clara alusão ao estilo socrático. As alusões à presença de Cármides e de Fedro suscitam em Menipo um comentário que sugere, talvez injustamente, a pederastia de Sócrates. Convidado a deitar-se junto de Sócrates, Menipo diz que prefere ir para junto de Creso e Sardanápalo. Mais uma vez, denuncia Menipo a falsa racionalidade dos filósofos, que, no mundo infernal e como a maioria dos mortais, estão preocupados com a satisfação sexual, isto é, com algo que o homem tem em comum com os animais.

32 Bakhtin 2013: CXXXIII; Frye 1957: 309.

33 No passo, Menipo ainda critica os filósofos que a tudo se sujeitam pelo dinheiro e os que em público criticam o prazer e em privado a ele se entregam.

Em *Icar.* 16, condena o cínico Herófilo por ter dormido num bordel. Para o cínico Diógenes, o casamento resultava de um processo de persuasão, mas, segundo os cínicos, o comportamento animal podia servir de modelo para a vertente animalista do homem, pelo que se não afigura fácil perceber se esta crítica de Menipo estará em linha com alguma espécie de “ortodoxia” cínica ou se o alvo de Menipo é um determinado exemplo dessa vertente ortodoxa.

No diálogo com Cérbero (21), Menipo começa, numa espécie de *captatio benevolentiae*, por dizer que ambos têm em comum o facto de serem cães e dizer que o segundo, por ser deus, também fala. Interrogado sobre o modo como Sócrates tinha chegado aos infernos, Cérbero conta que inicialmente não mostrara qualquer receio da morte, mas, quando viu as trevas do abismo para onde ia e ele próprio o mordera e arrastara pelo pé (para não prolongar a demora provocada pela cicuta), Sócrates chorava copiosamente como um bebé pelos seus filhos e fazia-se de todas as cores. O passo de Luciano parece ecoar um tópico que também se encontra em Platão, Lucrécio 3.87-90 e Séneca, *Ep.* 110.4-6, de que o medo da morte e o da escuridão são receios infantis.

Na esteira da Comédia Antiga, nomeadamente das *Nubes* de Aristófanes, Menipo pergunta a Cérbero se Sócrates era um verdadeiro sofista, pois não encarava a morte como algo indiferente, ao que o cão do Hades respondeu que não, mas a simulação de coragem visava apenas alcançar a admiração dos circunstantes. Cérbero diz que a atitude de Sócrates não difere da dos demais, o que significa que nega ao filósofo a excepcional coragem que a tradição lhe costumava atribuir. Questionado sobre a chegada de Menipo aos infernos, Cérbero apressa-se a dizer que a dele e de Diógenes tinham sido as únicas que tinham feito jus à raça e justifica: ... μή ἀναγκαζόμενοι ἐσήειτε μηδ' ὠθούμενοι, ἀλλ' ἔθελοῦσι, γελῶντες, οἰμῶζειν παραγγείλαντες ἄπασιν. ... *viestes sem serdes obrigados ou empurrados, mas de bom grado,*

rindo e praguejando contra todos.³⁴ Quer isto dizer que, em contraste com os filósofos, que, com suas reflexões, só distraíam os homens do que era inerente à sua condição, Diógenes e Menipo tinham descido ao Hades de bom grado, a praguejar, a rir e, ao cabo, sem receio de enfrentar algo inerente à condição humana. A associação de Diógenes e Menipo pode ser indício da dificuldade em distinguir, no plano filosófico, ambos, ou de uma imitação do comportamento do primeiro por parte do segundo.

O passo citado não faz tanto jus ao *risus sardonicus* de Menipo quanto *Dupla acusação* 33 *supracit.*, que indicia uma sutileza que se não vislumbra no retrato que de Menipo faz Cérbero.

Do mesmo modo que Menipo caricaturara os filósofos, assim faz Zeus faz em *Icar*. 29: ἔπειτα δὲ ὄνομα σεμνὸν τὴν ἀρετὴν περιθέμενοι καὶ τὰς ὀφρῦς ἐπάραντες καὶ τὰ μέτωπα ῥυτιδῶσαντες καὶ τοὺς πώγωνας ἐπισπασάμενοι περιέρχονται ἐπιπλάστῳ σχήματι κατάπτυστα ἦθη περιστέλλοντες, ἐμφερεῖς μάλιστα τοῖς τραγικοῖς ἐκείνοις ὑποκριταῖς, ὧν ἦν ἀφέλη τις τὰ προσωπεῖα καὶ τὴν χρυσόπαστον ἐκείνην στολὴν, τὸ καταλειπόμενόν ἐστι γελοῖον ἀνθρώπιον ἐπὶ δραχμῶν ἕς τὸν ἀγῶνα μεμισθωμένον. *Depois, paramentados com o venerando nome da Virtude, de sobranceiras franzidas, testa enrugada e longas barbas, deambulam por aí, envolvendo os seus abomináveis costumes numa falsa compostura, muito semelhantes a esses atores de tragédia, aos quais, se lhes retirarmos as máscaras e toda essa indumentária bordada a oiro, só resta o homenzinho ridículo, pago a sete dracmas por espetáculo.*³⁵

A crítica das aparências é óbvia, e embora Zeus já tivesse considerado os filósofos mandriões, quezilentos, vaidosos, irascíveis, comilões, patetas, presunçosos e arrogantes, e tivesse mencionado os acadêmicos, os epicuristas e os peripatéticos, a verdade é que, se se tomar em consi-

34 Trad. de Magueijo 2012: 257. Tratava-se de uma atitude típica dos cínicos, conforme se depreende de Luciano, *Peregr*. 3.

35 Trad. de Magueijo 2013^a: 87.

deração o que Diógenes Laércio dissera de Diógenes cínico e de Menipo, as críticas de Zeus quadrarão perfeitamente nestes. Se dúvidas restassem quanto ao facto de Zeus incluir os dois últimos nas suas críticas, elas dissipar-se-iam quando se lessem, à luz do retrato que de Diógenes e de Menipo é feito por Diógenes Laércio e por outras personagens de outros diálogos de Luciano, a descrição que dele faz Zeus e as palavras que lhes imagina na boca (*Icar.* 31): καίτοι τὸν διατεινόμενον αὐτὸν καὶ βοῶντα καὶ κατηγοροῦντα τῶν ἄλλων ἦν ἔρη, ‘Σὺ δὲ δὴ τί πράττων τυγχάνεις ἢ τί φῶμεν πρὸς θεῶν σε πρὸς τὸν βίον συντελεῖν;’ φαίη ἄν, εἰ τὰ δίκαια καὶ ἀληθῆ θέλοι λέγειν, ὅτι ‘Πλεῖν μὲν ἢ γεωργεῖν ἢ στρατεύεσθαι ἢ τινα τέχνην μετιέναι περιττὸν εἶναί μοι δοκεῖ, κέκραγα δὲ καὶ αὐχμῶ καὶ ψυχρολουτῶ καὶ ἀνυπόδητος τοῦ χειμῶνος περιέρχομαι καὶ τρίβωνα ῥυπαρὸν περιβέβλημαι καὶ ὥσπερ ὁ Μῶμος τὰ ὑπὸ τῶν ἄλλων γιγνόμενα συκοφαντῶ, καὶ εἰ μὲν τις ὠψώνηκε τῶν πλουσίων πολυτελῶς ἢ ἑταίραν ἔχει, τοῦτο πολυπραγμονῶ καὶ ἀγανακτῶ, εἰ δὲ τῶν φίλων τις ἢ ἑταίρων κατάκειται νοσῶν ἐπικουρίας τε καὶ θεραπείας δεόμενος, ἀγνοῶ.’ *‘E no entanto, se perguntares a esse tipo todo esganiçado que berra e acusa os outros, ‘Tu que é que fazes?’, ou ‘Que contribuição diremos, pelos deuses!, que tu das para a sociedade?’, ele responderia, se quisesse ser justo e dizer a verdade, que ‘Considero que exercer a atividade marítima, a agricultura, a função militar ou qualquer outro ofício é coisa supérflua; eu berro, ando todo sujo, lavo-me com água fria, ando descalço no Inverno, [ando vestido com um manto encardido] e, tal como Momo, censuro os atos dos outros: se um dos ricos compra comida muito cara, ou se tem uma amante, eu ocupo-me desse assunto e mostro-me escandalizado, mas se um dos meus amigos ou companheiros cai doente e necessita de auxílio e tratamento, não o conheço.’*³⁶ Embora Diógenes, de acordo com os testemunhos antigos, nutrisse amizade pelos homens, e Crates e Hipárquia ajudassem os mais pobres, a descrição anterior sugere fortemente a possibilidade de Zeus estar a considerar os cínicos, até pelo modo como Diógenes e Menipo são descritos.

36 Trad. de Magueijo 2013^a: 88.

Na crítica que Zeus dirige aos epicuristas, em *Icar.* 32, que realçavam a indiferença dos deuses relativamente às coisas humanas, o pai dos deuses manifesta o receio de perder o culto e as oferendas dos homens e de vir a passar fome. À boleia da invetiva de Zeus contra os epicuristas, os restantes deuses pedem para os filósofos um tratamento semelhante ao dado pelo pai dos deuses aos Gigantes, e o próprio Zeus promete que, na primavera seguinte, os filósofos serão trespassados pelo raio aterrador. Quanto a Menipo, ordenou Zeus que lhe arrancassem as asas e que Hermes o arrastasse pela orelha direita até à terra. Embora não seja claro se Zeus considera ou não Menipo um filósofo, a verdade é que o incómodo dos deuses com a sua presença tem óbvios paralelos no de Selene com as teorias dos filósofos sobre ela.

III.2. MENIPO, OS MAGOS, OS ADIVINHOS E OS DEUSES

Já vimos que, de acordo com *Nec.* 6, foi por intervenção de um mago caldeu da Babilónia, Mitrobarzanes, que Menipo logra descer aos infernos e regressar. Em *DMort.* 22, Caronte exige a Menipo o óbolo por o ter transportado na sua barca, mas Menipo alega que não tem qualquer óbolo, manda Hermes pagar e argumenta que ele próprio não fizera a travessia de graça, pois pagara com trabalho: ajudara a retirar água do barco, remara e, de todos os passageiros, fora o único que não chorara. Caronte bem insiste, mas sem efeito. Menipo confessa que traz no saco tremoços e o jantar de Hécate (para a aplacar), e Caronte diz que, durante a viagem, Menipo falava pelos cotovelos, ria, zombava dos passageiros e, em contraste com os gemidos dos restantes, cantarolava. É então que, de Menipo, declara Hermes ser ἐλεύθερον ἀκριβῶς οὐδένοσ ἀὐτῷ μέλει, *um homem completamente livre, que não se preocupa com coisa nenhuma.*³⁷ A liberdade era um valor muito

³⁷ Trad. de Magueijo 2012: 260.

importante para os cínicos, e, apesar da irreverência relativamente a Caronte e da advertência de Hermes, os passos das duas obras, relativamente favoráveis ao mago e aos deuses, não deixam antever a posterior atitude de Menipo para com ambos.

Em *DMort.* 3, Menipo dialoga com Trofónio, um famoso adivinho, que, pelo domínio da sua arte, fora assimilado à divindade. Menipo começa precisamente por manifestar a sua estupefação pelo facto de Trofónio e Anfíloco, outro adivinho famoso, mesmo depois de mortos, serem considerados adivinhos e terem templos. Trofónio desculpa-se com a estupidez humana, que acredita nessas coisas. Menipo sustenta que os responsáveis últimos pela situação são eles próprios, pois, durante a vida, tinham enganado os humanos com charlatanices. Quer isto dizer que, na boa tradição cínica, não acredita Menipo no destino e muito menos na possibilidade de prever o futuro.

Interrogado sobre o que é um herói, Trofónio responde que é alguém com uma parte de homem e outra de deus. Se a imortalidade é algo geralmente considerado inerente à condição divina, Menipo pergunta a Trofónio o que é feito da sua parte divina. Esta atitude de Menipo reflete a descrença cínica numa falsa busca da racionalidade, expressa por meio da religião, que impede o homem de compreender os verdadeiros fundamentos da sua natureza, nomeadamente o seu lado mortal.

Em *DMort.* 28, Menipo começa por notar que, em vida, era o adivinho Tirésias cego, mas, morto, não difere dos demais esqueletos cujas cavidades já não contêm os olhos; e esforça-se por perceber o processo de metamorfose de Tirésias de mulher em homem, mas acaba por revelar o seu ceticismo relativamente a esta e outras metamorfoses míticas. Menipo pergunta a Tirésias se já tinha o dom da adivinhação quando era mulher ou se se tinha tornado homem e adivinho em simultâneo, e o adivinho responde que, por ter dirimido uma contenda entre Zeus e Hera de forma que esta considerara ofensiva, a esposa de Júpiter o mutilara e Zeus o compensara com

o dom da adivinhação³⁸. Menipo conclui que o adivinho continua um mentiroso e a dizer sandices. Em *Uma história verídica* 1.3-4, o narrador diz que, ao contrário do Ulisses que só impingiu patranhas aos crédulos dos Feaces, ele vai contar uma história verídica, porque esclarece que tudo quanto vai dizer é mentira. Quer isto dizer que a atitude de Menipo relativamente ao mito encontra paralelo na do diálogo de Luciano e da sátira menipeia relativamente às convenções que regem a literatura tradicional.

Em crítica dirigida às confusões provocadas pelos filósofos, recorda Menipo, em *Icar*. 9, que havia quem sustentasse que deus era um número; quem jurasse por cães e plátanos (cf. provocações levadas a cabo por Sócrates e pelos cínicos); quem admitisse, para irritação do próprio Menipo, existência de apenas deus; quem cuidasse que eram muitos e com diferentes graus de importância; quem dissesse que a divindade era incorpórea e quem lhe atribuísse um corpo; quem cuidasse que os deuses se não preocupavam com as coisas humanas (cf. Lucrécio) e lhes não atribuísse funções; quem não acreditasse na existência de deuses.

Ao chegar aos céus e, em particular, ao palácio de Zeus, Menipo bate à porta, Hermes vem abrir e o mortal não deixa de notar o desconforto dos restantes deuses com a sua presença, por verem nesta um perigoso precedente (*Icar*. 22). Ao contrário do que seria de esperar, Zeus não conhece Menipo nem o que lhe havia sucedido (*Icar*.

38 Tomando em consideração o facto de Tirésias ter sido mulher e homem, Menipo interroga-o acerca de qual dos dois tem a vida facilitada, ao que Tirésias responde que é a mulher, pois esta domina o homem e, ao contrário deste, não tem de ir à guerra, de vigiar as muralhas, de ir à assembleia, de ser interrogada e responder em tribunal. Não será difícil ver na pergunta de Menipo um eco paródico da discussão entre Júpiter e Hera para saber se era o homem ou a mulher quem mais prazer retirava do amor, mas, se na versão mítica mais tradicional, Tirésias dizia que, em dez partes, a mulher tinha nove de prazer e o homem uma, no caso do Tirésias de Luciano, a personagem confessa que, enquanto mulher, não tinha dado à luz, o que não quer dizer que não tivesse gozado do amor. A mulher era um tema do cómico tradicional desde, pelo menos, a Comédia Antiga.

23). Embora despreze Menipo, enquanto ser humano, não passa sem ouvir as preces dos humanos (*Icar.* 23). Em contraste com a tradicional onisciência divina, desconhece Zeus muito do que se passa na terra, p. ex. o preço do trigo na Grécia, o nível de rigor do inverno anterior, a necessidade de chuva das hortaliças, a descendência de Fídias. Se se tomar em consideração que, de acordo com *Icar.* 26, é Zeus quem distribui a chuva, os relâmpagos, o vento, a neve e o granizo, facilmente se percebe que este pai dos deuses se caracteriza por um certo esquecimento. O esquecimento relativamente aos crimes cometidos é uma das críticas apontadas a Cláudio na *Apocolocyntosis*.

Zeus queixa-se da concorrência de oráculos, outros deuses e cultos mais recentes e, na linha da indiferença já notada por Ganimedes em Petrônio 44.17 dos homens relativamente a Júpiter, diz que só se lembram dele de quatro em quatro anos em Olímpia (*Icar.* 24).

A falta de *religio* das pessoas é o que se depreende das preces que dirigem a Júpiter e Menipo escuta em *Icar.* 25, onde imploram, entre outras benesses, a de se tornarem reis, a de o pai morrer rapidamente, a de ser herdeiro da mulher e a de atentar contra o irmão sem atrair atenções. O lavrador pedia chuva, e o pisoeiro, sol. Importa, no entanto, ter presente que Zeus atendia aos pedidos justos e rejeitava os ímpios, mas acabou indeciso relativamente a dois pedidos em sentidos opostos e com as mesmas oferendas (*Icar.* 25). É então que, à boa maneira do ceticismo e numa paródia de Pírron, decide suspender o julgamento.

Depois de informar que Deméter tinha servido pão, Dioniso vinho, Hércules carne, Afrodite bagas de mirto, e Posídon anchovas, reconhece Menipo que Homero tinha razão ao afirmar que os deuses não comiam pão nem bebiam vinho, antes se alimentavam de ambrósia e néctar e regalavam-se com o fumo dos sacrifícios, o odor da carne assada e do sangue das vítimas (*Icar.* 27). Menipo ainda informa que Sileno se entregou a uma dança licenciosa (o córdax) e que foram dormir algo “pingados” (*Icar.* 27). Uma vez que o néctar não embriaga, é de depreender que, quando Menipo emprega a primeira pessoa do

plural, se esteja a referir aos deuses que terão bebido vinho. Ora os cínicos eram contra a ingestão do vinho³⁹. Quer isto dizer que, tal como sucede em outros diálogos de Luciano onde não aparece Menipo, esta personagem adota uma atitude que mistura epicurismo, ceticismo e cinismo na crítica às ideias humanas relativamente aos deuses.

III.3. MENIPO, O MITO, OS HERÓIS E A BELEZA FÍSICA

Em *DMort.* 17, Menipo tem como interlocutor Tântalo, que havia assassinado, cortado aos pedaços, confeccionado e servido o seu filho Pélops aos deuses, e, por esse motivo, tinha sido condenado por Zeus a uma sede e uma fome eternas. Em *Nec.* 14, Menipo reconhece que Tântalo estava num grande sofrimento, mas em *DMort.* 17, Menipo interroga Tântalo acerca dos motivos do choro e dos lamentos deste, quando se encontra à beira de um lago. Tântalo lá explica que, quando se baixa para a recolher, a água se escapa, e o mesmo sucede quando, recolhida com a concha das mãos, a aproxima dos lábios. Menipo confessa-se perplexo com o facto de Tântalo ter deixado o seu cadáver sepultado na Lídia e a alma do supliciado sentir fome e sede. Os cínicos não se preocupavam com questões de metafísica, pelo que se compreendem as suas reticências relativamente às teorias que viam no além uma continuação da vida terrena.

Menipo ainda sustenta que Tântalo não deve sentir receio de morrer à sede, pois morto já ele está, e não o espera outro Hades. Tântalo explica que a sua condenação passa precisamente por ter sede mesmo sem ter necessidade de beber. É então que Menipo retruca que Tântalo já não diz coisa com coisa, que necessita de eléboro puro, que, segundo os antigos, podia curar a loucura, mas, pela sua condição, está impossibilitado de o beber.

39 Cèbe 1998: 2011; Dudley 1998: 88.

Da articulação de *DMort.* 18 com 25, é possível depreender que a beleza física (Jacinto, Narciso, Aquiles, Tiro, Leda) e a beleza moral, tão valorizadas em Homero, são efémeras e não justificam guerras, como a de Troia (por Helena), ou distinções, como a que Homero estabelece entre Nireu, o mais belo a seguir a Aquiles, e Tersites, o mais disforme e moralmente depravado de todos, pois a morte e a redução dos cadáveres a caveiras é o fim comum, e os ossos de Tersites até se revelam menos quebradiços e mais viris do que os de Nireu (cf., para a incapacidade de Menipo de identificar as caveiras, *Nec.* 15). Quer isto dizer que Menipo manifesta sérias reservas relativamente ao ideal grego da *kalokagathia* e que, nos infernos, as caveiras não são todas iguais. O primeiro dos diálogos referidos talvez se tenha inspirado nas reflexões de Diógenes, conforme Menipo no-las transmitiu na *Venda de Diógenes*, sobre o caráter e as aparências das pessoas. O desfile de caveiras quebradiças, em clara denúncia das patranhas contadas por poetas, continua em *DMort.* 20: Agamémnon, Aquiles, Idomeneu, Ulisses, Ájax, Diomedes, Ciro, Cresos, Sardanápalo, Midas, Xerxes.

Importa ter presente que Menipo não é coerente na descrição dos mortos infernais, uma vez que, por um lado, reitera a ideia de que não passam de caveiras, e, por outro, diz de Sócrates que tinha as pernas balofas e inchadas por causa da cicuta ingerida em vida (*Nec.* 18). Quando se pensa na coerência que preside à morte do Sócrates histórico e na incoerência que subjaz à de Menipo, conforme Diógenes Laércio no-la relata em 6.100, no contraste entre a(s) aparência(s) e a realidade que marca o comportamento dos falsos profetas e a valorização da beleza física, facilmente se percebe que os autores de sátira menipeia transformaram as incoerências subjacentes às diversas filosofias, à valorização excessiva de aspetos secundários da vida e à vida mais ou menos anedótica de Menipo em característica do género (escassa preocupação com a plausibilidade).

III.4. MENIPO E O SENTIDO DA VIDA

Em *Nec.* 3, justifica Menipo a descida ao Hades com a discrepância entre o que aprendera na adolescência e os poetas diziam de deuses e semideuses – nomeadamente que provocavam e participavam em guerras, sedições, adultérios, violações, expulsões de pais e, entre outros atos, casamento com irmãs – e o que a idade adulta e as leis humanas que condenavam estes crimes lhe ensinaram, e com a necessidade de perceber o que estava certo e errado. Menipo parece retomar um tema que remonta pelo menos a Xenófanes (séc. VI-V a.C.), que, no frg. 11 Diels-Kranz, já notara que Homero e Hesíodo tinham atribuído aos deuses quanto havia de vergonhoso e censurável (roubos, adultérios e mentiras). Semelhante escrúpulo levara antes Estesícoro (séc. VII-VI a.C.), no frg. 15 Page e numa palinódia a Helena, a dizer que ela não tinha embarcado para Troia. Essa atitude poética era, de resto, um dos motivos pelos quais não haveria Platão, na sua república ideal, de admitir os poemas homéricos.

105

Em *Nec.* 4, expõe Menipo os caminhos propostos por cada escola filosófica para se alcançar a felicidade: os epicuristas defendiam que ela residia no prazer; os estoicos e, em parte, os cínicos, que se podia alcançar por meio do trabalho árduo, da sujeição do corpo à fadiga, à violência, à sujidade e à imundície, por meio de atitudes desagradáveis para com os outros e dos insultos a estes dirigidos, e por meio do desprezo pelo dinheiro; os peripatéticos defendiam que a riqueza era um bem.

Ao ver as caveiras dos mortos em *Nec.* 16, Menipo compara a vida humana a uma procissão onde a Sorte atribuíra, a cada um, um ou mais disfarces que, uma vez devolvidos, impossibilitavam a distinção entre os corpos. Menipo ainda compara a vida a um papel trágico no passo referido e em *Icar.* 17. Trata-se, com efeito, da metáfora do *theatrum mundi*.

Em *Nec.* 21, Tirésias diz a Menipo o segredo da felicidade: “Ο τῶν ἰδιωτῶν ἄριστος βίος, καὶ σωφρονέστερος παυσάμενος τοῦ μετεωρολογεῖν

καὶ τέλη καὶ ἀρχὰς ἐπισκοπεῖν καὶ καταπτύσας τῶν σοφῶν τούτων συλλογισμῶν καὶ τὰ τοιαῦτα λήρον ἠγησάμενος τοῦτο μόνον ἐξ ἅπαντος θηράσει, ὅπως τὸ παρὸν εὖ θέμενος παραδράμῃς γελῶν τὰ πολλὰ καὶ περὶ μηδὲν ἐσπουδακῶς.” “*A melhor forma de vida é a das pessoas comuns, e tu serás mais sensato, se deixares de te preocupar com os fenómenos celestes, de refletir sobre os fins e os princípios [das coisas], se escarrares nos silogismos desses sábios, considerando tais coisas uma patacoada, e se procurares, de entre todas as coisas, somente esta: a maneira de gozares o momento presente, seguindo teu caminho rindo-te de tudo e não te preocupando com coisa nenhuma.*”⁴⁰ O problema é que, conforme já vimos, em outra obra, Menipo desautorizava Tirésias, dizendo que já não dizia coisa com coisa. Apesar disso, o ideal de felicidade que ele apresenta é parcialmente cínico.

Em *DMort.* 26, Menipo dialoga com o hipocentauro Quíron, especializado em música e, entre outras artes, medicina. Embora Quíron fosse um deus, tinha optado por morrer e, perante a perplexidade de Menipo com a escolha, o centauro justificou-a com o cansaço de viver sempre com as mesmas coisas (o sol, a luz, a comida, a repetida sucessão das estações) e concluiu que o fundamento do prazer não era a repetição, mas a mudança (οὐ γὰρ ἐν τῷ αὐτῷ ἀεὶ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ <μη> μετασχεῖν ὅλως τὸ τερπνὸν ἦν). Questionado acerca do que acha da vida no Hades, Quíron diz apreciar, como muito democrática (πάνυ δημοτικῆ), a ἰσοτιμία, *igualdade de direitos*⁴¹; não nota diferença entre viver à luz do dia e movimentar-se na escuridão; e parece aliviado por já não sentir a sede e a fome que marcavam a vida ao de cima da terra. É então que Menipo conclui que a saturação sentida por Quíron enquanto vivia, lhe está reservada no Hades, e o adverte que já não há para onde fugir. Menipo explora, neste diálogo, um tópico comum na sátira menipeia e que tem que ver com a viagem para um local incomum, em busca de uma fonte de verdade ou de felicidade,

40 Trad. de Magueijo 2013: 89-90.

41 Trad. de Magueijo 2012: 267.

que inevitavelmente acabará por se revelar tão frustrante quanto a realidade que o viajante deixou para trás.

Quando interrogado acerca do que fazer para contrariar ou vencer esta espécie de *taedium uitae*, Menipo respondeu que a pessoa se devia contentar com o que tinha, estimá-lo e não o considerar insuportável (*DMort.* 26). E em contraste com a perspectiva de quem sustenta que Menipo se limita a criticar, a ser incoerente e cair no ridículo como os cínicos, está aqui a dimensão construtiva que confere ao Menipo de Luciano algo do filósofo cínico e a parte construtiva do moralista tradicional romano.

É curioso que Luciano, em contraste com uma situação de que antes tinha zombado, tenha desempenhado, no Egito, um cargo de alto funcionário ao serviço de Roma⁴².

Trata-se efetivamente de uma inquietação que continua a assaltar o homem moderno, e, em obra intitulada *Criaturas do Ar*, Fernando Savater contrapõe, à arte de viajar e de descobrir sempre coisas novas de Phileas Fogg, a de descobrir sempre algo de novo naquilo que são os nossos percursos e as nossas rotinas diárias. E esta é, segundo o filósofo espanhol, um dos aspetos mais importantes e configuradores da verdadeira arte de viver. A menipeia era, com efeito, um género de questões últimas e existenciais.

107

III.4. MENIPO, OS ORADORES E A TRADIÇÃO LITERÁRIA

A propósito do estilo e da presença da paródia em Luciano, escreveu Branham: “[...] Lucian’s texts were written with the immediate aim of entertaining an audience of second-century traditionalists. Thus he must speak to contemporary concerns, to his audience’s ideals and anxieties and to their own specific sense of the congruous and

⁴² Otto Seel, “Posfácio” de *Lukian. Gespräche der Götter und Meergötter; der Toten und der Hetären*, Estugarda, 1967, 241 s. (ap. Sloterdijk 2011: 225).

incongruous, but he does so through deft manipulation of conventions and comic representation of traditional material. In his best and most characteristic work, therefore, Lucian engages his reader's judgment with a quizzical, seriocomic technique: contemporaneity is expressed through a parodic recreation of inherited motifs, through the wry and subtle use of literary personae, settings, and narrative patterns and, in general, through a peculiarly Lucianic penchant for juxtaposing traditional but incongruous styles and familiar but incompatible perspectives.⁴³

Koller sustenta que o termo *παρωδία*, composto por *παρά*, 'contra', e *ὤδή*, 'canto', surgiu no séc. V a.C., no processo de separação da literatura relativamente à *mousikê*, que compreendia *logos*, ritmo e harmonia.⁴⁴ Partindo do pressuposto de que *para/παρά* também pode significar 'ao lado de', Pöhlmann fala de uma voz que acompanha paralelamente, mas a alguma distância, a principal.⁴⁵ Deste modo se relacionaria o texto paródico com o alvo literário. Enquanto alguns realçam o contraste entre ambos os textos, Hutcheon prefere, para descrever a referida relação, expressões como "distância crítica", "inversão irónica", «irónica "transcontextualização" e inversão, repetição com diferença».⁴⁶ Quanto ao *ethos*, isto é, resposta ou apreciação do ouvinte, Cèbe admite a existência de três tipos: cómico, lúdico e satírico, ao passo que Hutcheon prefere um leque que englobe o reverencial, o lúdico e o desdenhoso.⁴⁷

Infelizmente, não nos resta obra de Menipo suficiente para percebermos em que medida terá influenciado Luciano neste aspeto, mas o uso que Luciano faz da paródia e da sobreposição de registos tem muitos aspetos em comum com a tradição da sátira menipeia.

Em *Descida aos infernos* 1, o Amigo estranha o facto de Menipo falar sempre em versos, e Menipo justifica-se dizendo que, por ter recente-

43 Branham 1984: 143-144.

44 Koller 1956: 18.

45 Pöhlmann 1972: 150.

46 Hutcheon 1985: 17-18, 48.

47 Sobre a definição de *ethos* dada pelo grupo μ de Liège, recomendo a leitura de Jardon 1988: 216. Cèbe 1966: 11; Hutcheon 1985: 39.

mente estado com Eurípides e Homero, vem de tal maneira ensoado de versos que é de forma automática que os profere.

Em clara paródia da tragédia e em parte na esteira do Dioniso das Rãs de Aristófanes, o Menipo da *Descida aos infernos* chega do mundo dos mortos com adereços de Ulisses (capacete), Orfeu (lira) e Hércules (pele de leão). Em *Nec.* 8, justifica o disfarce com a necessidade de ludibriar os guardas de Éaco. Para indicar o seu regresso e o local de origem cita Hércules de Eurípides, *HF* 523-4, e o espetro de Polidoro de Eurípides, *Hec.* 1-2. Interrogado sobre os motivos que o tinham levado a empreender a viagem, Menipo cita a *Andromache* de Eurípides na resposta e aponta como razões a juventude e a audácia, mais do que o bom senso.

Em *Icar.* 16, Menipo critica o orador Clíncias por ter roubado uma taça do templo de Asclépio.

As perguntas que Zeus dirige a Menipo, para saber a sua identidade, a sua proveniência e a identidade dos seus pais são as mesmas que Telémaco dirige a Atena, disfarçada de Mentis, em *Od.* 1.170. O passo já havia sido parodiado em *Apoc.* 5.4, quando Hércules se tinha dirigido em termos quase semelhantes a Cláudio.

A sátira paródica e a caricatura de Menipo têm por alvos os embustes pseudointelectuais e teológicos, e exploram a lógica do registo educado e filosófico até chegarem ao absurdo. Além disso, misturavam registos, personagens e géneros de modo a realçar o ridículo de quem se exprimia de forma literária e com propósito reverencial relativamente a obras maiores da literatura grega e latina.

Embora alguns autores manifestem algumas reservas relativamente à fidedignidade das informações veiculadas por Diógenes Laércio, a verdade é que, a fazer fé nesses testemunhos, Menipo já teria sido precursor de Luciano na aplicação aos/pelos filósofos e às/pelas filosofias de estratégias de marketing. Talvez Menipo e Luciano tenham divergido quanto ao modo de encarar o Epicurismo. As incoerências que caracterizam o comportamento de Menipo em autores como Diógenes Laércio talvez tenham inspirado a pouca preocupação da sátira menipeia com a plausibilidade, característica que justifica, p. ex., as incongruências nas descrições dos mortos. Em contraste com o Menipo de Diógenes Laércio, que se tornou rico, perdeu os bens e se suicidou por enforcamento (6.100), o de Luciano aponta um sentido

conformista para a vida, o problema é saber se, para a descrição deste aspeto em particular, Luciano foi fiel ao retrato do Menipo histórico.

BIBLIOGRAFIA

- Bakhtin, M. (2013, 5.^a ed.), *Problemas da Poética de Dostoiévski* (trad. do russo de Paulo Bezerra), Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Branham, R. B. (1984), “The Comic as Critic: Revenging Epicurus: A Study of Lucian’s Art of Comic Narrative”, *ClAnt* 3.2 (Oct.): 143-163.
- Cèbe, J.-P. (1966), *La caricature et la parodie dans le monde romain antique des origines à Iuvénal*, Paris.
- Cèbe, J.-P. (1998), *Varron, Satires Ménippées*, vol. 12. Palais Farnèse, Rome.
- Dudley, D. R. (1998, 2nd ed.), *A History of Cynicism. From Diogenes to the 6th Century AD*. Repr. 2003, Bristol.
- 110 Frye, N. (1957), *Anatomy of Criticism. Four essays*, New Jersey: Princeton University Press.
- Gómez Cardó, P. (2019), “Menippus, a Truly Living Ghost in Lucian’s *Necromancy*”, in D. Romero-González, I. Muñoz-Gallarte, & G. Laguna-Mariscal (eds.), *Visitors From beyond the Grave: Ghosts in World Literature*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 46-64.
- Gonçalves, F. R. (1966), *Vocabulário da Língua Portuguesa*, Coimbra: Coimbra Editora.
- Harmon, A. M. (1921), *Lucian*, vol. 3, repr. 1969, Cambridge, Mass: Harvard.
- Hutcheon, L. (1985), *Uma teoria da paródia* (trad. do inglês por T. L. Pérez), Lisboa: Edições 70.
- Jardon, D. (1988), *Du comique dans le texte littéraire*, Paris – Gembloux/Bruxelles: Duculot/De Boeck.
- Jones, C. P. (1986), *Culture and Society in Lucian*, Cambridge, Mass./ London: Harvard University Press.
- Klibansky, R., Panofsky, E., & Saxl, F. (2019), *Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy, Religion, and Art*, Montreal: McGill-Queen’s University Press.

- Koller, H. (1956), “Die Parodie”, *Glotta* 35: 17-32.
- Magueijo, C. (2012), *Luciano de Samósata. Luciano* [I], Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Magueijo, C. (2012^a), *Luciano de Samósata. Luciano* [III], Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Magueijo, C. (2013), *Luciano de Samósata. Luciano* [IV], Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Magueijo, C. (2013^a), *Luciano de Samósata. Luciano* [VII], Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Navia, L. E. (1996), *Classical Cynicism: a Critical Study*, Westport/Connecticut/London: Greenwood Press.
- Pinheiro, M. P. F. (2015), “Lucian’s Satire or Philosophy on Sale”, *Archai* 15, jul. – dez.: 7179.
- Pöhlmann, E. (1972), “ΠΑΡΩΔΙΑ”, *Glotta* 50: 144-156.
- Relihan, J. C. (1993), *Ancient Menippean Satire*, Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press.
- Sloterdijk, P. (2011), *Crítica da Razão Cínica* (trad. de Manuel Resende a partir de *Kritik der zynischen Vernunft*, 1983), Lisboa: Relógio d’Água.
- Van Nuffelen, P. (2011), *Rethinking the Gods : Philosophical Readings of Religion in the Post-hellenistic Period*, Cambridge: Cambridge University Press.

LATIM

A EPÍGRAFE LATINA COMO ELEMENTO DIDÁTICO (XXXVIII) UMA ÁRULA ROMANA PLENA DE ENIGMAS

THE LATIN EPIGRAPH AS A DIDACTIC ELEMENT (XXXVIII) AN ENIGMATIC ROMAN MONUMENT

JOSÉ D'ENCARNAÇÃO

UC – CEAACP

JDE@F.LUC.PT

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-9090-557X](https://orcid.org/0000-0002-9090-557X)

115

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 25/11/2020

TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 28/10/2021

Resumo: Prossegue-se no intuito de mostrar como a análise cuidada de uma epígrafe romana pode fornecer informações válidas do ponto de vista da vivência cultural nessa época. Se um texto escrito se destinava, então, ao público seu contemporâneo, um texto gravado visava o presente e o futuro.

Utiliza-se o exemplo de uma epígrafe já conhecida, da Lusitânia, para mostrar a evidência do que se pretende demonstrar. No caso, porém, desta árula romana do Poço de Barnabé, há dois aspectos sedutores: o significado a atribuir à decoração e a tentativa de descobrir que teónimo se esconde sob a sigla com que, na epígrafe, vem identificado. Um desafio para o epigrafista.

Palavras-chave: CIL II 5138, teonímia romana, Lusitânia romana.

Abstract: The study of a Roman epigraph can give us a very real image of the Roman life. In fact, the Roman literary texts show us a daily existence presented to the people of this time; a Roman epigraph was made to the present, we know, but, specially, to the future. An example is done to explain that, even because it's a Roman votive altar with decoration and the deity's name is shown with merely a letter – a challenge for the epigraphist.

Keywords: CIL II 5138, Roman gods, Roman Lusitania.

Tenho procurado explicar, através desta série, como o monumento epigráfico pode constituir objecto concreto através do qual se pode estudar a língua latina neste seu aspecto prático, não literário, mas, por isso mesmo, porventura mais cativante e elucidativo, nomeadamente se tivermos em conta que se trata de textos sucintos, pensados na intenção de transmitir uma mensagem perene.

116

Desta feita, escolhemos um pequeno altar romano, achado no «poço do Barnabé», Cerros Altos (Albufeira), hoje guardado no Museu Nacional de Arqueologia, em Lisboa (Nº de inventário: E 6411), que, dadas as suas características singulares, constitui, na verdade, um desafio para o epigrafista (IRCP 61). Primeiro: o nome da divindade está em siglas; segundo: há, nas faces laterais, baixos-relevos que, à partida, se poderão relacionar directamente com as características da divindade homenageada. Haverá, ainda, um terceiro aspecto, esse já mais do domínio do arqueólogo: saber do contexto arqueológico original para que o monumento foi pensado.

1. UM EX-VOTO

Trata-se do que poderíamos chamar de um ex-voto 'miniatura'.

Ou seja, a intenção do dedicante seria oferecer à divindade (*posuit*, «pôs»), em consequência da promessa feita (*votum*), um altar (*aram*),

onde pudessem mesmo ser sacrificadas vítimas. Em vez disso, quer por imperativos económicos quer pela necessidade de se gerir o espaço onde a oferta seria exposta, optou – como era, de resto, habitual – por mandar fazer uma réplica de pequenas dimensões (tem 40,5 cm de altura e 22 cm na sua maior largura), ainda que com a decoração apropriada.

Assim, teria no capitel a concavidade (o fóculo) para aí se verterem essências a queimar em honra do númen; uma linha de óvalos emprestaria graciosidade ao conjunto. Na face anterior, a inscrição (Fig. 1)

S (*hedera*) S (*hedera*) · D [?]

VOTVM

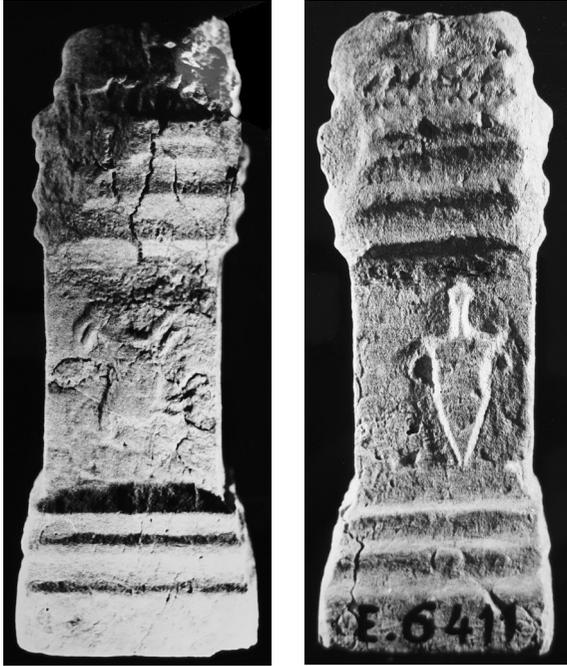
POSVIT (*hedera*)

ARAM (*hedera*?)

PECVLARIS



Na face lateral esquerda, em baixo-relevo, a imagem de uma cabra estilizada (Fig. 2); à direita, um punhal dentro da bainha (Fig. 3).



118

A superfície trouxe bastantes dificuldades ao lapicida, pois o calcário oolítico não é, de facto, o melhor para receber uma epígrafe. Veja-se, a esse propósito, o final da palavra ARAM.

Uma primeira conclusão a tirar – que também transparece da epigrafia romana da Quinta de Marim, em Olhão (Encarnação 1991) – é que o modelo estético se copia sem dificuldade, enquanto o domínio da escrita se mantém mais difícil de obter. Daí, por exemplo, se ter escrito *votum*, quando se esperaria *voto*, «por voto».

Identifica-se o dedicante na última linha, com um único nome, o que indica tratar-se de um indígena ou de um escravo. Chama-se *Peculiaris*, nome latino que não é frequente: não chegam à meia dúzia os testemunhos até agora registados na epigrafia romana da Hispânia

e, no conjunto da epigrafia do Império, tínhamos, há poucos anos, o testemunho de apenas 76 homens, 8 mulheres e 16 escravos ou libertos (Kajanto 1982, p. 289). É significativo, proporcionalmente, o número de escravos com tal nome, cuja atribuição indicia apreço por parte do dono: o seu escravo era ‘especial’, ‘peculiar’!... , Também aqui, por conseguinte, o dedicante ‘reconhecido’ deve pertencer ao grupo dos escravos.

2. A IDENTIFICAÇÃO DA DIVINDADE

A divindade a que o altar foi dedicado vem mencionada mediante as siglas S S D separadas por graciosas heras de longo pecíolo. Vamos supor que a leitura D está correcta, porque mais parece um T. No contexto, T traria muitas dúvidas, enquanto que D não pode deixar de ser interpretado como a significar D(eo) ou D(eae), «deus» ou «deusa», substantivo comum que vincaria o carácter divino da divindade atrás mencionada.

E qual seria ela?

Diga-se, antes de mais, que o facto de se haverem utilizado siglas faz depreender que era fácil saber de que divindade se tratava: ou porque era de culto frequente na zona e todos a identificavam ou porque o monumento se destinava a ser depositado no seu santuário (Encarnação 1985-1986).

A cabra estilizada mostra abdómen dilatado e dá a sensação de estar em posição de saltar. A vontade de, alegremente, se oferecer em sacrifício? E a dilatação, se não resultar de imperícia, poderá manifestar intenção de a sua prole ser também dedicada ao númen protector. Na face lateral direita, o punhal está ainda dentro da bainha, como que para mostrar que tudo está a postos para o ritual propiciatório.

Estas representações adequam-se, todavia, a qualquer númen, pois o sacrifício de uma cabra pode ser feito em honra de todas as divindades, protectoras, como são, dos animais de que a subsistência

humana depende; por outro lado, o punhal simbolizava o acto de matar o animal a sacrificar.

Não são vulgares estas representações nas epígrafes da Lusitânia romana, pelo que se há-de realçar a sua importância, a demonstrar a existência aqui, há dois mil anos, de uma comunidade culturalmente avançada. E até se poderia ver nestes baixos-relevos uma arte que os canteiros de Ferreiras ao longo dos séculos fizeram perdurar, até aos nossos dias!

Sendo assim, há que repetir a pergunta: não se poderá ter uma ideia que divindade se esconde sob as siglas?

Reutilizada na torre da igreja matriz de S. Clemente, em Loulé, foi achada uma ara em que a divindade vem identificada também mediante siglas: D S S. Como nas faces laterais foram gravados um arco e uma aljava, optou-se por ver aí uma dedicatória a Diana: *D(ianae) S(ilvestri?) S(acrum)* (IRCP 58).

120

A proximidade, formal e geográfica, dos dois monumentos leva a supor que se poderá estar perante manifestações do culto à mesma divindade. Assim, se se ler D no final da linha 1 da árula do Poço de Barnabé, a hipótese de ser *D(ianae)* torna-se verosímil, de preferência a pensar-se numa oferta a *Silvanus*, divindade de cujo culto se não documentam vestígios no Ocidente peninsular. Certo é que, na dúvida, as hipóteses sugeridas têm variado: *S(ilvano) S(ancto?) T (?)*; *S(ancto) S(ilvano) I(nvicto)*; *S(aluti) S(anctae) D(eae)*; *S(ilvano) S(ancto) D(omestico)*; *S(ilvano) S(ilvestri) D(ianae)*. Foi, por exemplo, identificada em *Alba Iulia*, na actual Roménia (CIL III 1154), uma dedicatória *Silvano Silvestri et Dianae*, como também refere Leite de Vasconcellos (1913, p. 504, nota 3).

Sugestões, por enquanto, a dar razão a Leite de Vasconcelos, que concluiu, após analisar as várias possibilidades presentes:

«Em todo o caso, julguei mais prudente colocar a inscrição nas incertas» (1913, p. 505).

Diana não é, de facto, uma divindade de cujo culto se hajam encontrado significativos testemunhos epigráficos na Lusitânia.

Mas ocorreria a pergunta desde logo: não houve, em Évora, o templo a Diana? Sabe-se que não, que foi o senhor padre Manuel Fialho do século XVII quem, na *Évora Illustrada com noticias antigas e modernas sagradas e profanas* (Évora, s/ data), engendrou essa hipótese, que pouco a pouco foi ganhando foros de verdade. O mesmo, aliás, irá acontecer com templo idêntico de Mérida: como o Doutor José María Álvarez Martínez me informou (o que muito lhe agradeço), foi o cronista emeritense Bernabé Moreno de Vargas, autor da célebre *Historia de la ciudad de Mérida* (Madrid, 1633, reimpressa em Cáceres, 1974, p. 79). Moreno de Vargas não esteve com meias-medidas: o templo de Mérida não ficava atrás do famoso Artemísio de Éfeso!...

Quanto a epígrafes dedicadas a Diana, Ana María Vázquez Hoys (1995: 77-82) deu conta de quatro: a citada ara de Loulé (IRCP 57); outra, de Lisboa (HEpOL 24163); a terceira, de Silves (IRCP 57) e a quarta, de Aldeia do Bispo. Com a proposta de leitura desta de Cerros Altos teríamos, então, um mui escasso total de cinco.

121

3. O LOCAL DE ACHADO

Sirva a referência a Aldeia do Bispo para exemplificar um dos caminhos que o epígrafista precisa de palmilhar. Se a epígrafe em si veicula uma mensagem a deslindar, também é certo que o contexto arqueológico, ou seja, o local donde a epígrafe proveio e – melhor ainda, quando tal se lograr saber – o local para onde foi pensada, não deixa de despertar o maior interesse. Em História, como na vida, a mensagem tem um lugar e um tempo e é dentro desses dois parâmetros que importa analisá-la para melhor se compreender o seu alcance.

Como fonte de informação para a inscrição de “Aldeia do Bispo (cerca de Montsancto” [sic] explica Ana María (p. 81) que recebeu o diapositivo da mão de D. Juan Rosco, de Cáceres, pelo que, de momento, ignorava medidas e circunstâncias do achado. Com base na imagem

leu [D]IANAE / [V]ALERIA / [S]ERENA / V.L.A.S.; datou-a de “mediados del siglo II d. C.”; e remeteu para o artigo, no prelo, intitulado “Una nueva dedicación a Diana en Portugal”, a ser incluído nas actas do *Congreso Internacional de Epigrafía*, Sintra, 1995.

Demoraram essas actas a sair – só viriam a ser publicadas em 2011 – e, por conseguinte, Ana María não publicou ali essa intervenção.

Entretanto, Fernando Patrício Curado teve ocasião de estudar essa epígrafe “nos finais dos anos setenta”, altura em que foi achada, aquando se procedia ao desmonte de uma das paredes do cemitério da Aldeia de João Pires, no concelho de Penamacor. Assim informou no artigo publicado, a 23 de Julho de 2004, no jornal *Reconquista*, de Castelo Branco (p. 39). A pedra fora guardada por José Joaquim Franco Frazão “no seu prédio limítrofe da Horta da Fonte”, donde viria a ser transferida para o Museu do Centro Social. Curado leu [T]ERPNE como *cognomen* da dedicante.

122

Manuel Leitão, desconhecendo este artigo e tendo visitado o Museu da Aldeia de João Pires (Penamacor), acompanhado por João Carreto, viu a ara, que supôs estar inédita, e preparou, por isso, a publicação para o *Ficheiro Epigráfico* de 2017. No que concerne ao *cognomen*, leu como Patrício Curado: [T]ERPNE. Nesse estudo, ao referir os testemunhos epigráficos conhecidos referentes a Diana, acrescenta o que Ana Ribeiro apontara como ser possível adivinhar-se numa árula de *Conimbriga* (2002, p. 194), mas que, na verdade, tal como João Luís da Inês Vaz adiantara (HEp 12 2002 624), a reconstituição proposta é muito forçada, senão impossível, “a partir de los pocos elementos que quedan”, que são [...]NE FE[...].

Ficamo-nos, por conseguinte, com cinco testemunhos conhecidos até agora. E rectifica-se o local de proveniência do mais recente: é da Aldeia de João Pires, do concelho de Penamacor, e não de Aldeia do Bispo, ainda que também esta localidade pertença ao mesmo concelho.

Ocorre, então, indagar: ¿terá sido o “poço do Barnabé” o local de achado do pequeno altar romano que nos ocupa, perto do sítio dos

Cerros Altos, que pertence hoje, administrativamente, ao território da freguesia de Ferreiras, concelho de Albufeira?

Importa, desde logo, considerar o seguinte: por o nome da divindade estar em sigla, deduz-se que, mui verosimilmente, a epígrafe deverá ter sido pensada para figurar num local de culto. Não se desdenharia pensar em santuário edificado, atendendo à pequenez da ara e à necessidade de estar devidamente salvaguardada. O certo é que a observação do terreno nas redondezas não proporcionou qualquer vestígio de eventual ocupação romana. Poderia, pois, partindo nós do princípio de que a ara não foi trazida de outro local (o que também é possível, claro!), ter existido apenas um ambiente propício ao contacto com as divindades, como tantos lugares amiúde nos proporcionam, porque ali nos sentimos bem, há um qualquer ‘génio’ no ar!...

Quiçá esta nota possa, por tal motivo, vir a despertar curiosidades. É que Luísa Affonso dos Santos afirma, sem dar lugar a dúvidas: “Os Serros Altos é uma freguesia do concelho de Albufeira” (afirmação errada já em 1972), acrescentando que, na *Carta Archeologica do Algarve* relativa aos tempos históricos, elaborada por seu bisavô, Estácio da Veiga, Serros Altos seria, como outras a que ele aplicou essa terminologia, “povoação extinta ou arrasada e fundição antiga” (1972, p. 129).

Na *Carta Archeologica do Algarve* respeitante aos tempos pré-históricos, Serros Altos vem indicado bem perto da costa. E se tentarmos localizar o topónimo através dos vulgares processos informáticos hoje em voga, aparece-nos a Estrada dos Cerros Altos – e é essa a localização boa do antigo povoado, junto do qual estaria o poço do Barnabé.

São pistas porventura interessantes para, em urbanizações que venham a projectar-se, se observar melhor o terreno, com vista a detectarem-se mais informações. Aliás, que diz a tradição sobre esses lugares? Não haverá por aí lendas de moiras?...

4. CONCLUSÃO

Uma árula pejada de enigmas, portanto, que não é apenas, agora, um desafio para o investigador, mas igualmente um sintoma de que resultava clara a sua mensagem no âmbito da comunidade em que estava inserida. Uma comunidade, pode deduzir-se, de nível cultural acima da média.

Primeiro enigma: a identificação do teónimo. Pender-se-ia de preferência para ver aí um ex-voto à deusa Diana, não tanto pela representação do cervídeo mas levados pelo testemunho de Loulé, pela ocorrência de um terceiro testemunho no Museu de Lagos e por a alternativa – dedicatória a Silvano – se referir a uma divindade ainda menos frequente do que as manifestações do culto a Diana.

Segundo enigma: o significado dos baixos-relevos laterais. ¿Simple decoração sem uma ligação expressa à divindade venerada? ¿Representação simbólica do sacrifício – imolação de um cervídeo – que se gostaria de realmente poder oferecer? ¿Ou cervídeo a simbolizar Diana, qual a corça que, segundo os relatos (Encarnação, 2009, p. 99), sempre acompanhara Sertório, uma transfiguração da própria divindade?

Enigma terceiro: sendo uma árula, carecia de estar resguardada num templo ou num larário. Como sabê-lo, se no local onde foi recuperada não se detectaram, até ao momento, vestígios romanos susceptíveis de nos confirmarem tão pertinente questão?

Não demos, com efeito, realce maior ao texto, embora o tivéssemos explicado; cumpria, desta feita, encarar o monumento epigráfico na sua componente cultural, a sublinhar que, afinal, não são apenas os dizeres que se revestem de importância: há um todo envolvente que urge considerar.

BIBLIOGRAFIA

CIL III = Mommsen, Th. (1873), *Inscriptiones Asiae, provinciarum Europae Graecarum, Illyrici Latinae*.

- Curado, F. (2014), “Novos documentos de Epigrafia latina”, *Reconquista* 3045, 39.
- Encarnação, J. d’ (1985-1986), “Omissão dos teónimos em inscrições votivas”, *Veleia* 2-3: 305-310. <http://hdl.handle.net/10316/26770>
- Encarnação, J. d’ (1991), “A necrópole romana da Quinta de Marim (Olhão): a onomástica enquanto índice sociocultural”, *Anais do Município de Faro* 21: 229-241. <http://hdl.handle.net/10316/21615>
- Encarnação, J. d’ (2009), “Sertório, general romano: guerrilheiro e mito?”, *CEA-MA* 3: 98-105 (versão inglesa: 106-109). <http://hdl.handle.net/10316/10763>
- HEp = *Hispania Epigraphica*, Universidade Complutense de Madrid.
- HEPOL = versão *on line* de *Hispania Epigraphica*, acessível em <http://eda-bea.es/>
- IRCP = Encarnação, J. d’ (2013, 2ª ed.), *Inscrições Romanas do Conventus Pacensis*, Coimbra.
- Kajanto, I. (1982 – reimp.), *The Latin Cognomin*, Roma.
- Leitão, M. (2017), “Ara a Diana de Aldeia de João Pires (Penamacor)”, *Ficheiro Epigráfico* 144, inscrição nº 590.
- Ribeiro, A. (2002), “Manifestações particulares de devoção: as ámulas de *Coinimbriga*”, in J. Cardim Ribeiro (coord.), *Religiões da Lusitânia – Loquuntur Saxa*. Lisboa, 193-199.
- Santos, M. (1972), *Arqueologia Romana do Algarve* II, Lisboa.
- Vasconcellos, J. L. de (1913), *Religiões da Lusitânia* III. Lisboa.
- Vázquez Hoys, A. (1995), *Diana en la Religiosidad Hispanorromana. I. (Las fuentes. La diferentes diosas)*, Madrid.

A METAMORPHOSIS FLAMINIS IN GALLUM – TRADUÇÃO PORTUGUESA E PROPOSTA DE UM POSSÍVEL OBJECTIVO¹

THE METAMORPHOSIS FLAMINIS IN GALLUM – PORTUGUESE TRANSLATION AND PROPOSAL OF A POSSIBLE OBJECTIVE

MIGUEL CARVALHO ABRANTES

CENTRO DE ESTUDOS CLÁSSICOS E HUMANÍSTICOS DA UNIVERSIDADE DE
COIMBRA

MIGUEL.R.ABRANTES@GMAIL.COM

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0003-2098-3318](https://orcid.org/0000-0003-2098-3318)

127

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 09/07/2020

TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 13/10/2021

Resumo: Nas margens de um manuscrito medieval das *Metamorfoses* de Ovídio, hoje conhecido como “Patetta 314”, pode ser encontrado um poema pseudo-ovidiano medieval a que foi dado o nome latino de *Metamorphosis Flaminis in Gallum*. Este artigo apresenta uma tradução portuguesa do poema original, como introdução para uma nova proposta relativa ao objectivo com que este foi incluído quase entre os versos do poema ovidiano original.

Palavras-chave: *Metamorphosis Flaminis in Gallum*, ovidiana, galo, Patetta 314.

1 Um agradecimento ao Professor Gervais pelo debate relativo ao texto em que se foca este artigo, bem como aos peers anónimos que deram as suas opiniões relativas a uma versão preliminar do conteúdo aqui apresentado.

Abstract: In the margins of a medieval manuscript of Ovid's *Metamorphoses*, today known as "Patetta 314", can be found a medieval pseudo-ovidian poem to which was given the latin name of *Metamorphosis Flaminis in Gallum*. This article presents a portuguese translation of the original poem, as an introduction to a new proposal related to the objective with which it was included almost among the verses of the original ovidian poem.

Keywords: *Metamorphosis Flaminis in Gallum*, ovidiana, rooster, Patetta 314.

Na Biblioteca do Vaticano pode actualmente ser encontrado um manuscrito medieval das *Metamorfoses* de Ovídio que é conhecido sob a designação de "Patetta 314". Anderson (1975: 7) refere-se a ele como um manuscrito "without interest for the text of Ovid's poem and has no significant amount of glosses or marginalia, with one notable exception", tratando-se essa excepção de um poema de 44 versos presente numa das suas margens do fólio 68v², que contém uma transformação de um *flamen*, um sacerdote romano, em galo, numa sequência que nos é introduzida com a frase latina *Isti versus non habentur communiter, sed fuerunt reperti in quodam Ovidio antiquissimo*, i.e. "Estes versos geralmente não são atestados, mas foram encontrados num certo [manuscrito de] Ovídio muito antigo".

Se essa frase preliminar até poderia fazer supor a presença de uma incomum história da autoria de Ovídio cuja presença nas *Metamorfoses* se foi perdendo ao longo dos séculos, há que frisar que o poema em questão não aparece em qualquer outra fonte literária que nos tenha chegado, contém vocabulário medieval e até apresenta alguma informação relativa à Antiguidade que está factualmente incorrecta (cf. Anderson 1975: 10, Lebek 1978: 112-113), sendo por isso quase certo

² O texto principal dessa página inclui parte da história de Baúcis e Filémon, mais particularmente os versos 8.689-721 das *Metamorfoses* de Ovídio, cf. Gervais 2021: 6.

que se trate de uma criação pseudo-ovidiana medieval de autoria hoje desconhecida. Porém, a sua presença neste manuscrito não deixa de ser uma ocorrência rara, com Anderson (1975: 9) a admitir que “I know of no other extensive set of lines which purport to add an entire story to the repertoire of the *Met.*”, o que poderá levar-nos a uma interrogação sobre o objectivo para a inclusão desses versos adicionais na fonte literária em questão.

Com vista a apurar esse ponto, começamos então por apresentar aqui o texto latino original lado-a-lado com uma tradução portuguesa:

1	<i>Altera sed nostris res dictu horrenda sub annis</i>	Mas ³ outra coisa horrível é dita no nosso tempo
	<i>claruit et toto iam non incognita mundo.</i>	E que já não é desconhecida no mundo.
	<i>Namque Ioui sacrum cum plenus numine flamen</i>	Enquanto o sacerdote preparava cheio da divindade o rito de Júpiter
	<i>Vestali praesente choro solemne parabat,</i>	Na presença de um coro solene das Vestais,
5	<i>iamque erat et tenui praecinctus tempora vitta</i>	E já tinha a têmpera rodeada pela grinalda
	<i>ornatusque caput mitra, pendebat ad imum</i>	E a cabeça ornada com a mitra, e a sua veste pendia
	<i>byssus et in Tyrio radiabat splendidus ostro,</i>	Até ao chão e radiava esplendor em púrpura de Tiro,
	<i>tum Venus irridens, “Talem te prima sacerdos</i>	Então Vénus riu-se ⁴ e disse: “Que a primeira sacerdotisa te receba

129

3 A presença desta conjunção adversativa denota uma intenção de colocar esta poema entre os versos escritos por Ovídio, potencialmente no final do mito de Baúcis e Filémon, como o mesmo manuscrito nos indica com as palavras apresentadas nesse local – *Hic deficit metamorfosis flaminis in gallum. Et versus illi qui sunt in alio latere debentur hic esse*, i.e. “Falta aqui a transformação do sacerdote em galo, e os versos no outro lado da página deveriam estar aqui”. Voltaremos a esse ponto mais à frente neste artigo.

4 O porquê do riso da deusa Vénus não é compreensível nestes versos, mas é possível que se trate de uma referência muito velada ao facto de se acreditar que os deuses pagãos se compraziam com os rituais daqueles que os veneravam.

	<i>excipiat," dixit; "lateat sub veste pudoris</i>	Como és ⁵ , que o amor coberto se esconda sob a veste do pudor.
10	<i>tectus amor. Nostrum tua per modulamina numen</i>	Que a nossa divindade sinta prazer pelas tuas melodias
	<i>gaudeat et dulcis nostra sit cantus in ara."</i>	E o doce canto esteja no nosso altar."
	<i>Nec mora, flamineas transfixit flamma medullas.</i>	Sem demora, a chama trespassou a medula do sacerdote.
	<i>Uritur et dum assueta deo praeconia temptat</i>	Ele arde e enquanto tenta dizer as usuais proclamações para o deus,
	<i>dicere, languentis animi vox querula vulnus</i>	A voz ferida da sua alma sofredora anuncia
15	<i>nuntiat insani repetito carmine amantis.</i>	Em canção repetida a ferida de um amante louco.
	<i>Sensit et ipsa deae templo praelecta sacerdos</i>	A sacerdotisa encarregada do templo da deusa sentiu então
	<i>iam tandem furiale malum, dumque ora canoris</i>	Ela própria o impetuoso mal ⁶ , e enquanto admira as agradáveis melodias,
	<i>miratur iocunda modis, dum cantibus amens</i>	Enquanto é elevada pelos cânticos frenéticos
	<i>tollitur et tacito collustrat singula vultu,</i>	E contempla em silêncio cada coisa do sacerdote,
20	<i>se manibus furiosa ferit. Nunc fixa cohaeret</i>	Raivosa se fere com as mãos. Agora imóvel, mantém os olhos
	<i>obtutu, nunc mota gradu titubante caducum</i>	Fixos nele; agora movendo-se com passo vacilante,
	<i>vix tolerat corpus. Qualis capit orgia mater!</i>	Impede com dificuldade o seu corpo de cair. Tal mãe ⁷ aceita a orgia!

5 Ou seja, mais do que se tratar de um sacerdote, a deusa Vénus deseja-lhe que seja visto pela sacerdotisa como um mero homem. Também aqui é possível que esta se trate de uma referência muito velada às orgias pouco religiosas que se acreditavam que os pagãos praticavam na Antiguidade.

6 A paixão que a deusa suscitou no sacerdote.

7 O uso desta palavra para denotar a sacerdotisa principal poderá levar-nos a pensar na história como uma alusão velada à paixão de um religioso por algumas freiras, em que esta principal apaixonada seria a mais velha e, por isso, uma mãe metafórica para as restantes. Voltaremos a esse ponto mais à frente neste artigo.

	<i>Plena deo iam totus habet praecordia flamen.</i>	O sacerdote já tem todo o seu peito cheio do deus.
	<i>Invitant oculi, renuit pudor. Ausa pudorem</i>	Os olhos convidam, [mas] o pudor rejeita. A convidativa
25	<i>aggreditur vincitque Venus. Tumefactus in illam fertur et, oppressam ne rideat ulla sororum, prodigus in cunctas promit sua munera flamen.</i>	Vénus avança e vence o pudor. Inchado ⁸ , se aproxima dela E, para que nenhuma das irmãs se risse dela, O generoso sacerdote apresenta a todas os seus presentes.
	<i>Mox quoque de tanta nullam sine crimine turba dimississe potest (Veneris sic dona redundant).</i>	Depois também não pôde deixar de tantas nenhuma sem o seu crime (assim abundam os dons de Vénus).
30	<i>Iuppiter haud impune tamen sua sacra profanis laesa videns, turpi coeuntes foedere templo eripit. At crimen mutata veste pudendum dissimulat plumaque tegit miseratus utrumque.</i>	Porém, Júpiter não aceita que os seus ritos profanos sejam ofendidos Com impunidade, e retira do templo os que copularam em união escandalosa. Mas dissimula o crime vergonhoso Transformando as suas vestes e,
	<i>Vertice cristato flamen decoratus, amictu</i>	O sacerdote decorado com coroa cristada,
35	<i>splendidus irradiat, collo caudaque superbit.</i>	Coberto com uma veste esplêndida, tem orgulho no seu pescoço e cauda.
	<i>Longior et vox alta manet quae dividat horas, debita quaeque suo persolvat vota Tonanti.</i>	Mantém a voz poderosa e elevada com que divide as horas, E com que cumpre e paga os seus votos ao Trovejador ⁹ .
	<i>Sacra sed in parvum luxu peccantia rostrum ora cadunt abeuntque manus pedibusque sub uncis</i>	Mas a boca sagrada, corrompida pelos pecados, contrai-se Num pequeno bico e as mãos são escondidas sob pés curvados,

8 Possivelmente no sentido de repleto de paixão carnal.

9 O “Trovejador”, ou deus das trovoadas, é naturalmente o mesmo Júpiter que agora interveio na trama.

40	<i>clauduntur remanetque sacro pro flamine gallus.</i>	E permanece um galo em vez de sacerdote sagrado.
	<i>Induitur plumas simul et vittata sacerdos</i>	Na mesma altura a sacerdotisa adornada é coberta de plumas
	<i>statque viro subiecta suo. Nec prisca recessit</i>	E permanece sob o seu homem. Nem a antiga virilidade
	<i>corpore mutato virtus: incensa libido</i>	Mudou com o seu corpo alterado: o seu desejo ardente
	<i>regnat et in multas dispergitur illa sorores.</i> ¹⁰	Reina e é disperso entre as muitas irmãs.

Resumindo estes quarenta e quatro versos, eles apresentam-nos um *flamen* que pela influência (inexplicada) da deusa Vénus sentiu desejo sexual por uma sacerdotisa, acabando por possuí-la num templo do deus Júpiter. Depois, face a essas acções notavelmente irreligiosas, o pai dos deuses transformou o sacerdote em galo e a sua companheira em galinha, conservando ambos os atributos que tinham quando ainda eram humanos. Exposta desta forma sucinta, é fácil notar que a trama da *Metamorphosis Flaminis in Gallum* é semelhante à

132 de tantos outros mitos gregos e latinos de transformações, em que a transformação é frequentemente propiciada por uma punição divina, mas com que objectivo se pretendeu tentar adicionar esta história às *Metamorfoses* de Ovídio?

O verdadeiro objectivo por detrás dessa tentativa de inclusão não é simples ou claro. Seria esta uma história que procurava, de forma dissimulada, criticar um qualquer bispo que tinha por hábito envolver-se com religiosas, como apontado por Lebek (1978: 113, 120-121)? Podem ser encontrados diversos versos no poema que conduzam a essa conclusão, nomeadamente a referência à “mitra” no verso 6, e o uso das palavras “mãe” e “irmãs” nos versos 22 e 26, entre outros, mas infelizmente não temos qualquer prova palpável de que isso tenha acontecido nas circunstâncias que levaram à criação do poema; se são muitas as histórias medievais em que têm lugar eventos

100 texto latino provém de Hexter 2020: 326-329.

como esses, como igualmente apontado por Lebek (1978: 120-121), não temos quaisquer certezas de que isso teve efectivamente lugar neste caso em particular. Além disso, uma tal ocorrência também não explicaria totalmente a necessidade de incluir os novos versos entre os do poeta latino.

Será que o seu autor tentava fazer uma crítica ao Paganismo, de que provavelmente já apenas tinha ouvido falar nos livros? Se quase toda a trama do poema nos poderia conduzir nessa direcção, o facto de Júpiter punir aqueles que tinham desrespeitado os seus ritos tornaria uma conclusão como essa muito pouco viável.

Será que, conhecendo as características do galo presentes em algum bestiário como o traduzido por White (1960: 150-151), em que este animal é uma criatura castrada, pretendia apresentar-nos uma figura humana tão sexualmente prodigiosa que nem a transformação conseguiu afastar o seu desejo ardente? Novamente, seria uma hipótese, mas não temos qualquer prova real de que o seu autor conhecesse o conteúdo de quaisquer bestiários.

133

Ou será que, como argumenta Lebek (1978: 122-123), esta era uma história destinada a contrapor o mito ovidiano de Baúcis e Filémon, que o manuscrito original até apresenta na mesma página? O “mas” do primeiro verso, bem como alguns vectores comuns entre ambas as histórias, poderão conduzir-nos a essa conclusão, mas não explicam o porquê da transformação dos dois grandes intervenientes em galináceos, por oposição a um destino em que, invertendo o caminho dos dois idosos da história do poeta latino, os amantes perdessem simplesmente a sua posição religiosa. E também não explicaria o porquê de alguém ter sentido a necessidade de adicionar essa nova história à obra original.

Face a todas estas dificuldades, e tendo até em atenção a ausência actual de informação sobre quem terá composto o poema, ou o contexto cultural em que o fez, na nossa opinião a resposta poderá advir do facto de o autor latino não ter incluído no seu poema qualquer transformação

em galo, um animal muito comum na Europa e que os encarregados pela cópia do texto ovidiano certamente não desconheciam. No contexto das muitas transformações propostas por Ovídio, seria fácil pegar nas características deste animal e tentar construir uma narrativa que as justificasse – assim, segundo o poema traduzido aqui, a crista do galo seria a antiga mitra do *flamen*; o seu canto era aquele que um dia celebrou os ritos dos deuses pagãos; e a sua potência sexual advinha então do seu carácter libidinoso quando ainda tinha uma forma humana. É certamente possível que os copistas, ao ouvirem o cantar diário de um galo próximo do local em que residiam, tenham criado para si mesmos, talvez até com um sorriso nos lábios, esta pequena metamorfose, procurando explicar parte do seu mundo com versos e ideias que já conheciam bem dos poetas latinos (cf. Gervais 2021: 11-25).

No mesmo sentido, é provável que os dois versos iniciais de todo o poema preservem essa ideia, quando falam não só do tempo do próprio autor do poema pseudo-ovidiano, aqui relegado para o espaço secundário de uma margem, mas também quando consideram esta uma fábula *toto iam non incognita mundo*, sendo difícil compreender o seu completo desaparecimento em forma escrita excepto se admitirmos que se poderia ter tratado, originalmente, de uma composição oral, ou de carácter popular, que acabou aqui por ser cristalizada por um copista anónimo.

Colocando depois este pequeno poema no final do mito de Baúcis e Filémon, conforme o manuscrito refere e como já foi sugerido por Lebek (1978: 122-123), poderia adicionar-se à trama não só essa nova transformação, mas também fazê-lo num instante em que ela até parece ter uma ligação aos momentos que a antecedem, tornando as duas personagens anónimas numa espécie de anti-Baucis e anti-Filémon, na medida em que o seu percurso é semelhante, mas igualmente contrário, ao dos anteriores.

Para terminar, chamando aos seus novos versos composições que *fuerunt reperti in quodam Ovidio antiquissimo*, davam-lhes um contexto, fomentando a sua preservação mais do que se os apresentassem como

uma nova composição poética totalmente distinta. Porém, se essa era verdadeiramente a sua intenção, acabaram por falhar os seus objectivos – o manuscrito “Patetta 314” parece conter a única versão deste poema que chegou aos nossos dias, e nenhum especialista parece acreditar que se trate verdadeiramente de uma produção de Ovídio que apenas se encontrava preservada num manuscrito de grande antiguidade.

Portanto, o que podemos concluir sobre a *Metamorphosis Flaminis in Gallum*? Na nossa opinião, trata-se de uma produção pseudo-ovidiana medieval, possivelmente destinada a colmatar a ausência de uma metamorfose envolvendo um galo no poema original de Ovídio, que os autores tentaram incluir, sem grande sucesso, no final do mito ovidiano de Baúcis e Filémon, para que, ao confundir-se com o poema original, fosse melhor preservado.

BIBLIOGRAFIA

- Anderson, W. S. (1975), “A New Pseudo-Ovidian Passage”, *California Studies in Classical Antiquity* 8: 7-16.
- Gervais, K. (2021), “No Cock-up: Sophisticated Classical Allusion in the Medieval Pseudo-Ovidian Metamorphosis in Gallum”, *Classical Philology* 116: 563-587. Disponível em https://www.academia.edu/38515705/2021a_No_Cock_up_Sophisticated_Classical_Allusion_in_the_Medieval_Pseudo_Ovidian_Metamorphosis_Flaminis_in_Gallum_Classical_Philology_116_2021_563_87 [consultado a 29-09-2021].
- Hexter, R., Pfuntner, L., & Haynes, J. (2020), *Appendix Ovidiana: Latin Poems Ascribed to Ovid in the Middle Ages*, Oxford.
- Lebek, W. D. (1978), “Love in the Cloister: A Pseudo-Ovidian Metamorphosis (Altera sed nostris eqs.)”, *California Studies in Classical Antiquity* 11: 109-125.
- Manuscrito “Patetta 314”, disponível em <https://digi.vatlib.it/mss/detail/Patetta.314> [consultado a 29-09-2021].
- White, T. (1960), *The Bestiary: A Book of Beasts*, New York.

DIDÁTICA

LA TRAGEDIA GRIEGA EN EDUCACIÓN PRIMARIA: *ANTÍGONA* Y LA EDUCACIÓN CÍVICA

**THE GREEK TRAGEDY IN PRIMARY EDUCATION:
ANTIGONE AND CIVIC EDUCATION**

ESTHER JIMÉNEZ PABLO

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID, FACULTAD DE EDUCACIÓN-CFP
EJIMENEZPABLO@UCM.ES

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-1658-7024](https://orcid.org/0000-0002-1658-7024)

GEMMA MUÑOZ GARCÍA

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID, FACULTAD DE EDUCACIÓN-CFP
GEMUNOZ@UCM.ES

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-0406-2634](https://orcid.org/0000-0002-0406-2634)

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 02/12/2020

TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 01/10/2021

Resumen: Este artículo analiza el potencial didáctico de la tragedia griega como recurso docente en Educación Primaria en España, a través de la obra *Antígona* de Sófocles, desde un enfoque de mejora de las competencias sociales y cívicas. La originalidad de este estudio reside en la hipótesis de que la inclusión en el aula de la tragedia griega a edades tempranas permitiría al alumnado valorar la herencia cultural griega en el presente, así como comenzar a madurar el pensamiento crítico, a través de la identificación de problemáticas sociales derivadas de la guerra, la represión, la esclavitud, la injusticia o las desigualdades.

Se efectúa un análisis comparativo entre las exigencias curriculares en cuestiones cívicas y las competencias que alcanzaría el alumnado incluyendo la tragedia griega en el ámbito escolar.

Palabras clave: Tragedia griega, enseñanza de la Historia, ciudadanía, Antígona, Sófocles, currículo.

Abstract: This article analyzes the didactic potential of the Greek tragedy as a teaching resource in Primary Education in Spain, through the work *Antigone* by Sophocles, from an approach to improve social and civic competences. The originality of this study resides in the hypothesis that the inclusion of the Greek tragedy in the classroom at an early age, would allow the students to value the Greek cultural heritage in the present, as well as beginning to mature critical thinking, through the identification of social problems derived from war, repression, slavery, injustice, or inequalities. A comparative analysis is made between the curricular demands on civic issues, and the competences that can be achieved by including the Greek tragedy in the school environment.

Keywords: Greek tragedy, History teaching, citizenship, Antigone, Sophocles, curriculum.

140

1. INTRODUCCIÓN: EL TEATRO GRIEGO EN EL CURRÍCULUM DE PRIMARIA¹

No hay muchos estudios que vinculen el teatro griego con la educación, a pesar del potencial didáctico que ofrece a los docentes

¹ Este artículo se enmarca en la investigación de los proyectos “Conceptos metodológicos y métodos activos de aprendizaje para la mejora de las competencias docentes del profesorado” (PGC2018-094491-B-C33), financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, y “Madrid, sociedad y patrimonio: pasado y turismo cultural: la vida cotidiana” (MASOPA-CM, Ref. H2019/HUM-5898). Asimismo, forma parte del Proyecto de Innovación Docente “Observatorio de Historia: recursos didácticos para recuperar la memoria de individuos y sociedades invisibilizadas”, (Ref. 103/2021) de la Universidad Complutense de Madrid.

a la hora de tratar cuestiones cívicas y de valores humanos con el alumnado de cualquier etapa educativa. El teatro griego en España no tiene ningún protagonismo en el currículo de Educación Primaria (6-12 años) y, aunque este estudio no se centra en otros ciclos superiores, simplemente añadiremos que tampoco en el currículo de Secundaria (12-16 años) se hace ninguna referencia a este tema, aunque en este ciclo sí hay más iniciativas en el marco de la educación no formal, fuera del aula. En general, el teatro de cualquier época no tiene gran presencia en una clase, si bien, el teatro del Siglo de Oro es, sin duda, el más referenciado tanto en Primaria como en Secundaria en España, al menos en cuanto al conocimiento de algunos datos biográficos de los autores y sus obras más representativas.

El Real Decreto 126/2014, de 28 de febrero, por el que se regula el currículo de Primaria a nivel estatal, realiza una apreciación muy general sobre el teatro como herramienta para el aprendizaje de la Lengua Castellana y la Literatura. Esto significa que en educación únicamente se trata como género literario, no como arte escénica, y menos como recurso de educación cívica. Se indica que el alumnado debe ser capaz de crear en cuanto a producción escrita “textos literarios en prosa o en verso, valorando el sentido estético y la creatividad: cuentos, poemas, adivinanzas, canciones, y teatro”. Y si analizamos los currículos por comunidades, en el caso de Madrid, que es el que mejor conocemos, sí que se hace hincapié en que el alumnado de Primaria, en los cursos superiores de la etapa, de 4º a 6º de Primaria, debe lograr mejorar su capacidad comunicativa incluyendo “la práctica de la dramatización y del teatro leído”.² Y efectivamente, en 4º de Primaria se exige a los niños y niñas que sepan componer “sencillas escenas de teatro”, mientras que en 5º y 6º curso deben ser capaces de leer en voz alta “fragmentos de una obra de teatro”.³ En la otra

2 D. 89/2014, de 24 de julio.

3 Ibid.

materia que se incluye referencias al teatro como recurso educativo es en inglés. El currículo de Primaria dispone que es conveniente acercar al alumnado el teatro en inglés, se sobreentiende que se hará a través de la producción de Shakespeare, con actividades grupales que favorezcan el aprendizaje de la lengua extranjera. De manera que no se alude de forma específica al teatro grecolatino, y lo que los libros de texto de lengua castellana y literatura tratan sobre el teatro, son sobre todo fragmentos de obras de Calderón o Lope de Vega, sin existir una mínima aproximación al conocimiento del teatro grecorromano.

Atendiendo a la propuesta curricular, cabe preguntarse si es que el teatro únicamente sirve para la mejora de la expresión oral y escrita. La respuesta desde las didácticas específicas es clara y contundente: NO. El teatro, en general, de la época que sea, permite mejorar, por ejemplo, la expresión corporal que en Educación Física tanto se fomenta.⁴ Y, desde luego, el teatro ayuda a lograr competencias actitudinales, especialmente mejora el comportamiento relacionado con el compañerismo y el trabajo en grupo. Asimismo, siendo además el hilo conductor de este artículo, los temas que se tratan en una obra de teatro griega siempre están de actualidad y conectan con los que se trabajan en las asignaturas de Ciencias Sociales, en las que, no sólo se tratan los contextos de épocas pasadas, sino que se promueven aprendizajes derivados de temas de mejora cívica, especialmente relacionados con el conocimiento del medio y del entorno social.⁵ La enseñanza de la Historia, en concreto, nos ofrece multitud de ejemplos de vida, de célebres personalidades, pero también nos da a conocer la evolución de colectivos sociales (pensemos por ejemplo en la historia del feminismo). Y aquí, es donde no se entiende que el teatro, y en concreto la tragedia griega, no forme parte de los planes de estudio y de los manuales de texto de educación Primaria, porque sus argu-

142

4 Motos Teruel 2010.

5 Alba Fernández et al. 2012.

mentos y sus temáticas gozan de gran actualidad, y el mundo sigue viviendo las mismas injusticias que se daban en tiempos de Esquilo, Sófocles y Eurípides. Tenemos numerosos ejemplos de problemas sociales presentes en nuestra realidad, que aparecen tratados en las tragedias griegas; obras tan conocidas como las *Troyanas* de Eurípides cuestionan los males de la guerra que alcanzan a todos, vencidos y vencedores,⁶ y reflexionan sobre el dolor de las víctimas en las voces de las mujeres esclavizadas de Ilión.⁷ O el caso de *Antígona*, de Sófocles, mujer empoderada capaz de enfrentarse a la tiranía de Creonte porque siente que las leyes son injustas.⁸

2. LOS MOTIVOS POR LOS QUE NO SE ENSEÑA EL TEATRO GRIEGO EN PRIMARIA

Existen varias razones por las que no se incluye el teatro griego en Primaria, y todas ellas están relacionadas con tres cuestiones: el programa educativo, el nivel cognitivo del alumnado y el interés de los maestros y maestras. Por un lado, subyace la presión sobre el docente por tratar de acabar el temario a tiempo e impartir todos los contenidos curriculares de Historia, que recordemos en Primaria se imparte de 3º a 6º curso, y la Geografía y la Historia forman una única asignatura bajo el paraguas de las Ciencias Sociales. Por otro lado, se imparte Historia de España, es decir, una historia nacional, de manera que Grecia tiene una presencia casi invisible en las aulas de Primaria. A lo que hay que añadir que la enseñanza de la Historia en España sigue anclada en obsoletas corrientes historiográficas de corte neopositivista que basan su aprendizaje en la memorización

143

6 Obrist 2011.

7 Plácido Suárez 2006; Romero Mariscal 2013.

8 Steiner 1996; Idem, 2000; Markantonatos 2012; Pociña et al. 2010.

de fechas, acontecimientos militares y nombres de héroes políticos, que van alejando al alumnado de Primaria del interés por la Historia, hasta acabar aborreciéndola.⁹ Todo esto obliga a descartar temas tan valiosos como los de carácter cultural, antropológico, género, mentalidades, etc., en definitiva, contenidos que permiten conocer y valorar nuestro entorno social; el de antes y el de ahora. En las últimas décadas se ha dado un gran impulso a la Historia como una herramienta de reflexión, que ayuda a madurar el pensamiento crítico del alumnado, repercutiendo en una mejora de la convivencia social.¹⁰ Y en esta misión el teatro griego se convierte en un recurso eficaz para la reflexión.

Otra cuestión es que, en Educación Primaria, los únicos contenidos históricos que se imparten relacionados con Grecia –analizando los libros de texto de conocidas editoriales como Anaya, SM y Vicens Vives– son en 4º curso cuando se atiende a la Edad Antigua de la Península Ibérica. Son conocimientos históricos en relación con la llegada de comerciantes griegos a las costas de la Península Ibérica, atraídos por las materias primas y los metales, que acaban fundado factorías y emporios como las de Ampurias y Rosas. Pero no se atiende a cómo era la sociedad griega, la cultura de sus gentes o qué hemos heredado de ellos, aunque sea a través de la romanización. Y en ese legado cultural entraría el teatro griego, que se podría dar a conocer en Primaria, y dejar los datos más específicos y de carácter diplomático, político o militar para ciclos superiores.

A diferencia de Primaria, es en Educación Secundaria cuando se abordan contenidos de Historia universal, donde se estudian las civilizaciones griega y romana. Asimismo, se considera una etapa de madurez suficiente como para reflexionar sobre problemáticas sociales, no así a Primaria. Por ello, no es casual que en la E.S.O. algunos docentes

9 Rodríguez Pérez y Solé 2018: 5; López Facal 2014.

10 López Facal 2002; Prats y Santacana 2011; Gómez Carrasco et al. 2015.

motivados en institutos innovadores involucren a sus estudiantes en los certámenes de teatro grecolatino como el de Sagunto (Concurso Nacional de Teatro Grecolatino)¹¹ o el de Segóbriga (Festival Juvenil de Teatro Grecolatino)¹². No obstante, esto siempre se materializa como actividad extraescolar, a modo de taller de teatro, porque no hay tiempo suficiente durante el curso escolar como para reflexionar sobre el teatro griego, ni mucho menos para ensayar y representar una obra grecolatina. Por tanto, para aproximar al alumnado al teatro griego parece que Secundaria se ofrece como una etapa más adecuada, bien por la formación, bien por la mayor madurez, para llegar a comprender la naturaleza de la tragedia griega, y lo que podemos aprender de la misma. Pero ¿por qué no en Educación Primaria? ¿por qué no empezar antes? Es una pregunta difícil de responder, pero encontramos ciertas paradojas, porque en 2º ciclo de Educación Infantil (3 a 6 años) los maestros y maestras –así como los padres- tienen a su disposición un buen número de cuentos sobre mitología griega, relatos, e incluso dibujos animados, y no es que el comportamiento de las divinidades del Olimpo sea el más ético e instructivo para una etapa infantil. Es tan sólo una cuestión de transformar un relato mitológico en un cuento infantil. Sin embargo, el teatro griego no cuenta con esta adaptación literaria a edades comprendidas entre Infantil y Primaria, y por lo tanto, para acercar el teatro griego al aula, habría que descartar utilizar textos con traducciones fieles, y reescribir los diálogos para hacerlos más accesibles. Esto es bastante común que lo hagan los docentes de Griego y Latín para Secundaria.¹³

Por último, se necesitan maestras y maestros motivados que encuentren en el teatro griego una fuente de recursos para trabajar con distintas metodologías, incluso transversalmente en diferentes

11 <http://culturaclasica.net/teatro/>

12 <https://www.teatrogrecolatinosegobriga.com/>

13 Cervera 2010; Idem 2012.

materias (desde la lengua y literatura, las ciencias sociales, la música, etc.), buscando lograr en su alumnado competencias conceptuales y procedimentales, pero también, y sobre todo, actitudinales. Los docentes que tratan el teatro griego en el aula demuestran una creatividad, una motivación y, sobre todo, un cariño especial por lo que aprendieron viendo o leyendo una obra de teatro grecolatino, o incluso, mantienen un recuerdo especial de cuando actuaron de jóvenes en una representación teatral. Baste de ejemplo las propuestas didácticas tan entusiastas que presenta el profesor Cervera Entrena para la E.S.O.¹⁴ De manera que para Primaria convendría una adaptación menos fidedigna al texto original y más cercana a la jerga más pueril y juvenil de los niños y niñas, incluso elaborar nuevos recursos didácticos.

3. LA TRAGEDIA GRIEGA COMO RECURSO DIDÁCTICO: ELEMENTOS PARA TRABAJAR EN PRIMARIA

146

El primer obstáculo que encontramos para llevar la tragedia griega a la escuela es que se presentan como obras llenas de dolor, sufrimiento, malestar, castigos divinos, (in)justicia, violencia, con numerosas muertes de por medio, y algunas se desarrollan en un contexto de guerra, que *a priori* poco tiene que ver con el aprendizaje escolar. Y esto, claramente, aleja a la educación Primaria de la tragedia. Superada esta primera impresión, es fácil demostrar que la tragedia es un buen recurso didáctico para Educación Primaria.

Se debe partir de la base de que, veinticinco siglos después, la tragedia griega sigue representándose en muchos escenarios, incluso reinterpretándose, y su éxito seguramente no se deba a una fascinación por el pasado clásico, sino porque la tragedia griega usa el lenguaje de las emociones, y reflexiona sobre las circunstancias que

14 Ibid.

rodean al ser humano.¹⁵ Por eso, en momentos de incertidumbre o de crisis, retomar las tragedias griegas, volviendo a la forma primitiva del género trágico, es siempre recobrar el sentido y reflexionar sobre nuestra propia situación. Recordemos que los testimonios de la tragedia griega la sitúan en una duración de unos ochenta años durante el siglo V a.C., aunque previsiblemente tuvo mayor duración, y que ese tiempo coincide con el florecimiento político de la Atenas democrática, y el final con la decadencia que enfrentó a varias *poleis*.¹⁶ A este contexto político, hay que sumarle la renovación intelectual que vivió Atenas por esas mismas fechas, que permitió la expresión de nuevas ideas teniendo como protagonistas a sofistas y filósofos.¹⁷ Todo esto lo vivió la tragedia, y de ello se nutrió, reflejándose en un deseo por exteriorizar todos los cambios que se sucedían. La tragedia griega se insertó en la vida política y fue parte de la actividad cívica y religiosa, por eso sus temas son –dejando a un lado su fuerte componente religioso– sobre costumbres, guerra, paz, justicia o civismo.¹⁸ Y estos elementos temáticos son perfectos para trabajarlos en Educación Primaria porque fomentan la educación cívica.

Otro elemento que se puede trabajar con la tragedia griega desde un punto de vista didáctico, que está relacionado igualmente con el civismo, es la empatía. Los personajes de la tragedia griega tienen problemas, sufren, a menudo de manera injusta, y eso hace que la reacción del público o del lector/a sea muy empática con el/la protagonista.¹⁹ Resulta interesante plantearse ¿Qué haría un niño o niña de 11 años en el lugar de su protagonista? Esto no es difícil de trabajar, más bien al contrario, las cuestiones emocionales son fáciles

15 Monleón 2004; Gómez 2014.

16 Herreras Maldonado 2019.

17 López Férez 1995.

18 Romilly 2019; Vidal-Naquet 2004.

19 Se trata de la célebre purgación o catarsis en el público de la que nos habla Aristóteles, *Poética*, 1449b.

de trabajar en Primaria, es mayor el reto de fomentar competencias emocionales durante la adolescencia. Asimismo, la tragedia griega en Primaria ofrece todo un abanico de temas relacionados con el papel de las mujeres en la sociedad, por eso el feminismo hace bandera con algunas de las heroínas de las tragedias griegas, especialmente con *Antígona*.²⁰ En este sentido, se conocen un total de treinta y dos tragedias atribuidas a Esquilo, Sófocles y Eurípides, aunque cada uno de ellos escribiera cerca de un centenar de tragedias. Es muy poco si pensamos que sólo de Lope de Vega conservamos cerca de la veintena de tragedias áureas, aunque sean muy distintas. Si lo comparamos con el teatro del Siglo de Oro, veremos que la inmensa mayoría de los protagonistas de esta época son masculinos. Por el contrario, los poetas trágicos griegos daban voz a las mujeres, dotándolas de heroicidad en muchos casos, tales como *Electra*, *Antígona*, *Alceste*, *Medea*, *Hécuba*, *Helena*, *Ifigenia*, *Troyanas*, etc., engrandecidas por el coraje que demostraban ante la adversidad.²¹ En numerosas ocasiones, cuesta encontrar referentes femeninos a la hora de enseñar Historia, y desde luego, el currículo y los libros de texto no ayudan demasiado a dar a conocer nombres o vidas de mujeres, y en esto la tragedia griega es adelantada a su tiempo. Aunque sean protagonistas de la mitología griega, en cierto modo ficticias, su problemática, su devenir o su sentir conecta con el presente de muchas mujeres. Señala Orsi que “la tragedia muestra múltiples voces en escena, voces que normalmente no se expresan por ningún cauce público, como las de mujeres y esclavos”.²² Y el incluir a estas mujeres griegas en el aula de Primaria es hacer un esfuerzo por visibilizar el papel de las mujeres en la Historia, y poder valorar la situación de muchas mujeres actuales que pueden estar viviendo situaciones similares.

20 Basalo 2005.

21 Romero Mariscal 2009.

22 Orsi 2007: 56.

Otra cuestión interesante de la tragedia griega tiene que ver con la política del momento. En la tragedia se filtran asuntos políticos, como el elogio a una Atenas democrática frente a otras *poleis* que no lo son, sin llamar demasiado la atención, y en muchas ocasiones dejando al espectador que interprete. Por eso, la tragedia griega trata de educar en la libertad de juicio, dotaba y sigue dotando de madurez al público para emitir juicios. La tragedia griega es, por tanto, a juicio de especialistas, un elemento de educación democrática para la sociedad, que va más allá de la *catarsis* señalada por la *Poética* de Aristóteles.²³ Y esta búsqueda de reflexión se puede empezar a introducir en Educación Primaria. Se enseña en Primaria los líderes, bandos y fechas de una guerra, se les explica que hay muchos países en guerra, civiles o exteriores, pero ¿por qué no hablar de sus injusticias o de las consecuencias de una guerra, de intereses, de cambios del pasado y del presente? La tragedia griega nos da pie a poder debatir con el alumnado de todos estos temas, y aunque tengan entre 10 y 12 años, tienen voz y pueden empezar a ser críticos con lo que les rodea.

149

Utilizar la tragedia como recurso didáctico permite además plantear un problema o sufrimiento, tanto a nivel individual como a nivel social, y tratar de debatir en el aula cuál habría sido la mejor solución, jugando con la ucronía, en circunstancias paralelas al desarrollo y cierre real de la trama. La tragedia griega siempre es provocadora porque existe una tensión que genera discusión al tratar de buscar una salida al problema. En *Antígona*, por ejemplo, se podría plantear si las leyes que son públicas pueden interferir en las tradiciones y las creencias privadas, o lo que es lo mismo, si Creonte que encarna la tiranía e impone las leyes, puede decretar que no se dé sepultura al cadáver de Polinices, siendo este acto íntimo y reforzador de los lazos familiares.²⁴ Dos ámbitos enfrentados, lo público y lo privado,

23 Herreras Maldonado 2010: 191-192; Vernant 2003.

24 Jover et al. 2015: 71-72.

que generen conversación y debate, y son conceptos que se trabajan en Ciencias Sociales en Primaria.

Existen elementos suficientes como para ver en la tragedia su parte didáctica válida no sólo para Secundaria, sino ya desde Primaria.

En cuanto a la metodología a seguir cuando recurrimos a la tragedia griega para formar en educación cívica en Primaria, aunque no es el tema que nos ocupa, sólo ofreceremos unas pinceladas en este estudio. Conviene tener en cuenta, lo primero, la adaptación del texto a un lenguaje más cercano al alumnado, como ya se ha indicado con anterioridad. Después, se debería realizar un primer acercamiento a lo que significó la tragedia griega, su contexto y utilidad, y lo que nos puede enseñar ahora el texto dramático. Tras presentar la obra, sería bueno una puesta en común del hilo argumental, dando a conocer al alumnado algunos fragmentos sobre los que reflexionar. La tragedia invita a aprender grupalmente, de manera que sería interesante repartir los papeles para preparar algunas escenas en grupos de seis, porque en las tragedias suele haber en escena hasta tres personajes, más el coro que pueden ser otros tres niños o niñas. Recordemos que el coro está dirigido por el corifeo, que es el portavoz del coro, y junto a él, el coro representa a la conciencia, la razón, e incluso, en ocasiones, a la voz del pueblo. Otra actividad sería representar lo preparado ante la clase, con la libertad de poder cambiar el texto o alguna escena, para que lo sientan como propio y se sientan más cómodos. También otra actividad más sería convertirles en “tragediógrafos”, que tras la introducción al género y a su contexto, tuvieran que preparar durante todo el curso una tragedia como proyecto final, utilizando algunas clases de Ciencias Sociales, Lengua y Literatura, Educación Plástica, Educación Física, etc. Pensamos en un proyecto a nivel escolar, contando con la implicación del centro. Elaborando el hilo argumental entre docente y alumnado, pero dividiendo las escenas por grupos, de manera que cada grupo reescriba una parte o escena. En este caso, se podría respetar la ambientación griega con

temas que conmuevan o motiven al alumnado, podrían ser incluso de temáticas actuales, o bien haciendo un mayor esfuerzo y tratando no sólo de ambientarla en Grecia, sino también un lenguaje al menos en el coro más versado, con ayuda del docente. En definitiva, en la línea de lo que se realiza en proyectos de tragedia griega en Secundaria (12-16 años), adaptarlo a Primaria (6-12 años).

Con cualquier actividad que elabore el maestro o maestra con su alumnado, se estarán trabajando competencias lingüísticas como la comunicación verbal y la expresión corporal, la vocalización, la escritura a la hora de elaborar un texto, la memorización. Se mejorará la capacidad creativa y de trasladar una idea o un texto del pasado a la realidad del presente. Se fomentarán competencias actitudinales como la reflexión, la escucha, el compañerismo, el respeto al debate y a las opiniones de los demás. Desde las Ciencias Sociales se trabajan temas de educación cívica como la paz, la justicia, la tolerancia, la igualdad, etc.

151

4. LO QUE APORTA UNA HEROÍNA COMO LA ANTÍGONA DE SÓFOCLES A LA EDUCACIÓN CÍVICA

Este apartado se centra en los temas de educación cívica, como preparación para la vida y para los problemas sociales relevantes,²⁵ que se presentan a lo largo de la obra de *Antígona* de Sófocles. Es preciso destacar que alcanzar competencias sociales y cívicas es una meta prioritaria del currículo de Educación Primaria, y que cruza todas las áreas de conocimiento de manera transversal.²⁶ El desarrollo de las competencias sociales y cívicas (CSC) facilita la adquisición de capacidades y conocimientos en torno a las normas de conducta y convivencia para

²⁵ Santisteban 2019; Pagès 2007.

²⁶ RD 126/2014: 5.

las nuevas generaciones. En definitiva, permite al alumnado utilizar los conocimientos adquiridos para entender y valorar críticamente la aportación tanto de sociedades pasadas como las del presente, y no sólo la nuestra, sino también “otras”, a escala mundial. Para ello, hay que presentar al alumnado algunos temas controvertidos, problemas sociales, o cuestiones socialmente vivas sobre las que trabajar.²⁷

Algunos de las cuestiones de educación cívica y ciudadanía que se pueden extraer de las tragedias griegas para Educación Primaria son:

- El significado de la moral, la ética y el derecho.
- La inestabilidad del ser humano ante la fortuna.
- La reflexión sobre la posible resolución de problemas sociales que presenta lo trágico.
- El respeto a lo público y lo privado.
- Consecuencias a la falta de diálogo democrático y la necesidad de moderación.
- La guerra y sus funestas consecuencias, así como la confrontación entre distintas culturas en el pasado y en el presente.
- La desigualdad entre lo femenino y lo masculino.
- Respuesta social a un edicto o ley tiránicas como la oposición a cualquier tipo de poder establecido.
- Cuestiones de la justicia humana en el pasado y presente.

La tragedia ofrece todos estos temas a debatir, y pone sobre la mesa cuestiones morales y cívicas que son idóneas para comenzar a trabajar en Primaria. Se puede trabajar desde el conflicto social, en consonancia con los estudios de Santisteban:

La controversia estimula la conciencia crítica, ayuda a construir la opinión y el juicio razonado, a aceptar las posiciones diferentes

²⁷ Pagès y Santisteban 2011.

a la nuestra, promueve la participación y conecta la realidad del mundo, sus conflictos y su complejidad, con los conocimientos que se adquieren en la escuela.²⁸

En relación a cuestiones socialmente vivas que podemos extraer de *Antígona* para trabajar en Primaria, destaca que la antítesis entre los derechos y deberes de las mujeres y los de los hombres en la antigua Grecia son fáciles de reconocer en esta tragedia. Esta es una cuestión que se prioriza en educación, y es un elemento transversal a todo el currículum de Primaria:

Las Administraciones educativas fomentarán el desarrollo de los valores que fomenten la igualdad efectiva entre hombres y mujeres y la prevención de la violencia de género, y de los valores inherentes al principio de igualdad de trato y no discriminación por cualquier condición o circunstancia personal o social.²⁹

Recordemos que el personaje de Antígona se enfrenta a su tío Creonte a causa del tratamiento dado al cadáver de su hermano Polinices, quien se enfrentó a su otro hermano Eteocles por el trono tebano, muriendo como enemigo de la ciudad, y por ello, se le negaron los ritos funerarios. Creonte representa el derecho del estado y Antígona el de la familia. Aparece aquí la responsabilidad femenina de mantener el orden en lo privado. Antígona siente como un deber dar sepultura a su hermano. Además, Antígona se mueve por una cuestión ética y de amor a su hermano, al que no quiere dejar insepulto, frente a un Creonte que representa lo inamovible, es el garante del orden público, aunque se exceda en sus mandatos.³⁰ En línea con Lesky en su *Historia de la literatura griega*, sería más conveniente trabajar esta tragedia como la

153

28 Santisteban 2019: 63.

29 RD 126/2014: 9.

30 Ríos Restrepo 2017.

condena al tirano de Creonte por exceder en sus mandatos, sintiéndose omnipotente.³¹ No obstante, lo interesante para trabajar en Primaria es que Antígona se rebela a la ley establecida por su tío, es decir, no es sumisa, como cabría esperar del “estereotipo” de la condición de una princesa en la antigüedad. Por eso ella es la que se alza como heroína, y se convierte en un referente universal que traspasa todas las épocas.³²

La obra de Sófocles es muy discursiva y cualquiera de los monólogos de la protagonista destila un poder de convicción y una fortaleza que ha llevado a autores posteriores a ver en ella una especie de “masculinización”, sin embargo, no se debe olvidar que ha cumplido con su deber, que ella siente que se debe a la familia, no a lo que ordene un tirano que interpreta las leyes según sus intereses. Creonte acusa a Antígona de mala esposa para su hijo Hemón, porque su actitud es anómala; no es obediente al hombre. Además, Antígona destaca sobre su hermana Ismene, quien representa la “feminidad sumisa”, llena de debilidades, lo que refuerza la naturaleza segura, firme y valiente de Antígona.³³

154

En este sentido, en una de sus intervenciones, Creonte señala “pero verdaderamente en esta situación no sería yo el hombre —ella lo sería—, si este triunfo hubiera de quedar impune”.³⁴ En definitiva, Antígona es perversa a ojos del tirano porque contraría el poder masculino tanto en lo público como en lo privado.

Ni Antígona ni Creonte cambian de opinión durante toda la obra, por más que discuten entre sí y con otros personajes, y eso permite analizar en profundidad todos los intereses y sentimientos que mueve a cada uno. Es un “diálogo de sordos” como señala Schere en su traducción de la obra.³⁵ Esto introduce un nuevo tema que se podría trabajar

31 Lesky 1988: 307.

32 Steiner 2000.

33 Badillo 2004: 87.

34 Sófocles, *Antígona*, v. 485.

35 Schere 2008.

en Primaria: el debate ciudadano. La retórica, el arte de convencer, y demostrar las habilidades comunicativas, así como el respeto y la escucha son competencias clave en todas las etapas escolares. Esto conecta con el currículo de Primaria, que en los criterios de evaluación de Ciencias Sociales el alumnado debe “valorar la cooperación y el diálogo como forma de evitar y resolver conflictos, fomentando los valores democráticos”. Así como que el alumnado debe “valorar el trabajo en grupo, mostrando actitudes de cooperación y participación responsable, aceptando las diferencias con respeto y tolerancia hacia las ideas y aportaciones ajenas en los diálogos y debates”.³⁶ La escasa empatía entre protagonista y antagonista en la obra de *Antígona* no da oportunidad a resolver de manera satisfactoria el nudo de la tragedia. Cabría hacer una comparativa con nuestra realidad presente, que a menudo podemos observar en las noticias ¿se aleja esta falta de entendimiento entre Creonte y Antígona a lo que ocurre en cualquier congreso de diputados? ¿Hay respeto y escucha?

Existe otro tema cívico que es preciso analizar, y es el papel de un personaje, Tiresias, el anciano adivino, quien, basándose en el vuelo y graznidos de las aves, y en el examen de las vísceras de animales que se queman al fuego, predice el final funesto de Creonte por haber decretado la ley de no dar sepultura a Polinices, lo que ha enfurecido a los dioses. Tiresias trata por todos los medios de aconsejar sabiamente a Creonte para que cambie de parecer, y elimine el polémico decreto:

La ciudad sufre estas cosas a causa de tu decisión (...) Recapacita, pues, hijo, ya que el equivocarse es común para todos los hombres, pero, después que ha sucedido, no es hombre irreflexivo ni desdichado aquel que, caído en el mal, pone remedio y no se muestra inflexible. La obstinación, ciertamente, incurre en insensatez.³⁷

36 RD 126/2014: 23

37 Sófocles, *Antígona*, v. 1015-1024.

Al principio Creonte atiende y escucha al anciano. Su avanzada edad le otorga experiencia, autoridad y sabiduría, y su discapacidad, la ceguera, agudiza sus otros sentidos y le confiere el don de la adivinación. Sin embargo, cuando a Creonte no le interesa el discurso de Tiresias, porque no está de acuerdo con su mandato, le desprecia y acusa de ser un estafador, de buscar sólo las ganancias pues “toda la raza de los adivinos está apegada al dinero”.³⁸ ¿Y cómo Tiresias puede ser un personaje que aporte valores positivos para la educación cívica de los niños y niñas de Educación Primaria? De nuevo, el currículum de Primaria señala en los objetivos de la etapa que el alumnado debe “conocer, comprender y respetar las diferentes culturas y las diferencias entre las personas, la igualdad de derechos y oportunidades de hombres y mujeres y la no discriminación de personas con discapacidad”.³⁹ Esta tragedia enseña que la vejez y la discapacidad de Tiresias no es un impedimento, más bien al contrario, le capacita para hacer mejor otras cosas como es la interpretación de los presagios. ¿Cómo ve el alumnado de Primaria a los ancianos? ¿Y si además presentan diversidad funcional como es Tiresias que es invidente, son figuras respetadas socialmente?

La tragedia de *Antígona* nos acerca a otro tema como es la recepción de una ley en la sociedad actual. Cuando se decreta una ley ¿afecta para bien a todos? ¿puede una ley aprobar algo que fuera en contra de un colectivo? ¿Qué pasa si una ley se excede? Si pensamos en *Antígona*, ella interpreta como excesiva la ley de Creonte, la concibe como injusta e injustificada. No la acata, y en contra del mandato, de noche, realiza los ritos de sepultura. Ahora bien, su decisión de honrar a Polinices le llevó a ser condenada a muerte por Creonte. Encontramos aquí dos temas a trabajar en Primaria; por un lado, la rebeldía ante una ley injusta, y por el otro, el castigo desmedido o la represalia. La represalia ante la lucha por abolir leyes injustas se ha cobrado nume-

38 Sófocles, *Antígona*, v. 1055.

39 RD 126/2014: 7.

rosas vidas a lo largo de la Historia, y esto nos permite reflexionar en Educación Primaria sobre figuras que han defendido los derechos humanos, algunos hasta la muerte, hasta haber sido encarcelados o haber sufrido violencia, tales como Luther King, Gandhi, Rosa Parks, Mandela, Rigoberta Menchù, entre otros. Hoy se juzga desmesurado el castigo de muerte impuesto por Creonte a Antígona, pero se sigue luchando contra injusticias raciales, de género, y otras formas de intolerancia. Una curiosidad es que, en la tragedia de Sófocles, durante toda la obra, Antígona actúa con rebeldía y fuerza, asume lo que ha hecho, y acepta su castigo con gran firmeza.⁴⁰ Es capaz de enfrentarse intelectualmente a Creonte. En *Antígona* no hay desesperación, que sí se puede constatar en otras tragedias donde las heroínas sufren, gritan y se lamentan desesperadamente, como es el caso de las *Troyanas* de Eurípides.⁴¹ Se presenta así, en gran pureza, un dilema ético, sin grandes sollozos, sólo con argumentos y contraargumentos, y esta es la belleza de *Antígona*, que deja un debate moral a disposición del espectador, del lector, de un docente o de una clase de Primaria.

Por último, y en conexión con el tema anterior, *Antígona* es una obra ideal para comparar las distintas formas de gobierno, y en lo que se traduce socialmente cada una de ellas. Aristóteles en su *Política* ya explicaba las desviaciones del gobierno que son: la tiranía de la monarquía, la oligarquía de la aristocracia y la demagogia de la república.⁴² En *Antígona* podemos ver claramente lo que significa una tiranía, tal y como la entendemos hoy, pues Creonte gobierna de un modo despótico. Los tiranos son usurpadores del poder, pues acceden a él, en general, por medio de un golpe militar, una imposición extranjera o por apoyo popular. La obra se desarrolla en un contexto aristocrático, y desde luego mitológico, pero se perciben algunos flecos de otros estados de

40 Balló y Pérez 2012.

41 Badillo 2004.

42 Aristóteles, *Política*, libro III, cap. V: 97.

gobierno. Tal y como señala García Gual, el argumento de *Antígona* pudiera ser inventado por Sófocles, porque no aparece esta trama en ningún relato anterior que versaba sobre la saga de los labdácidas.⁴³ No obstante, se pudieron perder textos anteriores que trataron dicho argumento, de manera que no tiene por qué ser creado por Sófocles. Lo que está claro es que la tragedia fue escrita para abordar temas que pudieran ser protagonizados por una mujer, pero también otros asuntos más públicos del momento que vivía Atenas y que conoció Sófocles. Porque el público que acudía a ver estas tragedias vivía otro momento político, alejado de los tiranos, pues Pericles había instaurado la democracia ateniense, y esta tragedia buscaba también educar a su ciudadanía.⁴⁴ Precisamente, algunos autores han querido ver en *Antígona* una lección para mostrar las consecuencias de romper el orden público con una creencia familiar. A Creonte no le importa prohibir o eliminar ritos privados, en favor del respeto a lo público y político. Y esta sería la Grecia clásica que representa la tragedia, en favor de la democracia de Pericles, donde lo colectivo/público va tomando mayor protagonismo, en detrimento de lo personal/privado. Asimismo, se podría comparar la democracia griega que conoció Sófocles con la actual, para entender las principales diferencias en Primaria y, entre otras cosas, reflexionar sobre aquellas categorías sociales que quedaban al margen de la esfera política, es decir, los esclavos, los extranjeros o las mujeres.

5. REFLEXIONES FINALES

Este estudio se ha planteado como un análisis de lo general (el currículo en educación en Primaria) a lo particular (la inclusión de la tragedia griega en sus clases). En este contexto, se ha puesto de

⁴³ García Gual 2012: 132.

⁴⁴ Ríos Restrepo 2017.

manifiesto que, en el estudio de la Historia de España en Primaria, es correcto didácticamente trabajar de lo cercano a lo lejano, pero falta todavía introducir nuevas corrientes historiográficas que permitan un aprendizaje significativo más cultural, social y conectado con problemáticas del presente. Por el contrario, se sigue trabajando la Historia como una sucesión de datos, fechas, y nombres de célebres políticos y militares como protagonistas de los cambios, lo que no parece tan didáctico y desde luego, obliga a una memorización y a veces a un rechazo de esta asignatura en etapas educativas muy tempranas. Esta problemática se puede paliar, en parte, con nuevos recursos como la tragedia griega en el aula, donde el alumnado puede ejercer de tragediógrafo o trabajar sobre escenas del texto adaptado a un lenguaje más accesible para los niños y niñas de Primaria.

Se ha demostrado que apostar por incluir el teatro griego, y en concreto la tragedia griega, en los planes de estudio de Educación Primaria, aportaría una mejora no sólo en competencias más académicas como pueden ser las lingüísticas o la expresión corporal, sino también en competencias cívicas y ciudadanas, dado que los temas que aparecen en las tragedias conectan no sólo con problemas sociales del pasado sino del presente.

Asimismo, se ha analizado cómo al no estar incluida la tragedia griega en el currículum de Primaria, a lo que se suma el carácter sufrido y doloroso que presenta sus tramas argumentales, resulta difícil encontrar propuestas de maestros y maestras que introduzcan la tragedia en sus clases. No obstante, es un recurso que presenta todo un abanico de posibilidades a disposición de docentes motivados que pretendan trabajar desde el pensamiento crítico y la reflexión.

Se ha puesto de manifiesto cómo cualquier tragedia griega permite trabajar las competencias sociales y cívicas desde múltiples perspectivas. En concreto la elegida para este estudio, *Antígona* de Sófocles, presenta distintas antítesis: sumisión-resistencia, justo-injusto, privado-público, femenino-masculino, diálogo-imposición,

ley-costumbre. Todos estos conceptos cívicos se pueden trabajar en Primaria en la parte de Historia de Ciencias Sociales utilizando la tragedia griega como recurso didáctico.

Por último, se ha justificado por qué *Antígona* se ha convertido en un referente de mujer para la Historia. Una figura de la antigüedad, que, aunque de carácter mitológico, se podría trabajar en Primaria para entender el silencioso papel de la mujer en el pasado, y cómo también hubo hombres como Sófocles que les dieron voz. La falta de atención dada a la historia de las mujeres desde la investigación histórica hasta los años 70 del siglo XX, sumado a una enseñanza de la Historia positivista, obliga a realizar un esfuerzo en el aula por dar a conocer a otras mujeres fuertes que presentaron ideales y desafiaron a las desigualdades de género como la propia *Antígona*.

BIBLIOGRAFÍA

160

- Alba Fernández, N., García Pérez, F. F., & Santiesteban Fernández, A. (coords.) (2012), *Educación para la participación ciudadana en la enseñanza de las Ciencias Sociales*, Sevilla: Diáda Editora y Asociación Universitaria de Profesores de Didáctica de las Ciencias Sociales.
- Aristóteles (1974), *Poética*, traducción de Valentín García Yebra, edición trilingüe, Madrid: Gredos.
- Aristóteles (1873), *Política*, traducción de P. Azcárate, en *Obras de Aristóteles*, vol. 3, Madrid: Imprenta de la Biblioteca de Instrucción y Recreo.
- Badillo, P. E. (2004), *La tragedia griega*, San Juan: la Editorial Universidad de Puerto Rico.
- Balló, J. & Pérez, X. (2012), “La desobediencia civil”, in Sófocles, *Antígona*, Barcelona: Debolsillo, 109-140.
- Basalo, N. A. (2005), “El mito de Antígona”, *Feminismo/s* 6: 17-31.
- Cervera Entrena, J. M. (2010), “Mitología y teatro: una propuesta didáctica para 1º de la ESO Miss Olimpo 2010”, *Thamyris*, n. s. 1: 3-22.

- Cervera Entrena, J. M. (2012), “Teatro y mitología clásica. Una propuesta didáctica para 1º de la ESO Curiosidades de la mitología clásica”, *Thamyris*, n. s. 3: 89-107.
- Real Decreto 126/2014, de 28 de febrero, por el que se establece el currículo básico de la Educación Primaria. <https://www.boe.es/buscar/pdf/2014/BOE-A-2014-2222-consolidado.pdf>
- Decreto 89/2014, de 24 de julio, del Consejo de Gobierno, por el que se establece para la Comunidad de Madrid el Currículo de la Educación Primaria. http://www.madrid.org/wleg_pub/secure/normativas/contenidoNormativa.jsf?opcion=VerHtml&nmnorma=8620&cdestado=P#no-back-button
- García Gual, C. (2012), *Enigmático Edipo. Mito y tragedia*, Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Gómez, J. L. (2014), “Tragedia griega como espectáculo contemporáneo”, *Primer acto: Cuadernos de investigación teatral* n.1984: 150-153.
- Gómez Carrasco, C. J., Rodríguez Pérez, R. A., & Miralles Martínez, P. (2015), “La enseñanza de la Historia en educación primaria y la construcción de una narrativa nacional. Un estudio sobre exámenes y libros de texto en España”, *Perfiles Educativos* 37(150): 20-38. <https://doi.org/10.22201/iisue.24486167e.2015.150.53160>
- Herrerías Maldonado, E. (2010), “Mitos democráticos en la tragedia griega”, in E. Casaban Moya (coord.), *XVIII Congrès Valencià de Filosofia*, València: Facultat de Filosofia i Ciències de l’Educació, 191-204.
- Herrerías Maldonado, E. (2019), “Tragedia griega: una metáfora de debate público y participación democrática”, *Recerca: revista de pensament i anàlisi* 24(1): 168-188.
- Jover, G., González Martín, M. R., & Fuentes, J. L. (2015), “Exploración de nuevas vías de construcción mediática de la ciudadanía en la escuela”, *Teoría de la Educación*, 27(1): 69-84.
- Lesky, A. (1988), *Historia de la literatura griega*, Madrid: Cátedra.
- López Facal, R. (2002), “La enseñanza de la historia más allá del nacionalismo”, in C. Forcadell Álvarez & J. J. Carreras Ares (coords.), *Usos públicos de la historia: ponencias del VI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza-Marcial Pons, 223-225.

- López Facal, R. (2014), “La LOMCE y la competencia histórica”, *Ayer* 94(2): 273-285.
- López Férez, J. A. (1990), “Tragedia griega y pensamiento”, *Epos: Revista de filología* 6: 13-36.
- Markantonatos, A. (2012), *Brill's Companion to Sophocles*, Leiden-Boston.
- Monleón, J. B. (2004), “La tragedia griega, vigencia política”, in J. Monleón Bennacer (coord.), *Mediterráneo: memoria y utopía: Una expresión colectiva del pensamiento mediterráneo*, vol. 1, Murcia: Universidad de Murcia, 249-256.
- Motos Teruel, T. (2010), “Teatro imagen: expresión corporal y dramatización”, *Aula: Revista de Pedagogía de la Universidad de Salamanca* 16: 49-73.
- Obrist, K. (2011), “Cautivas troyanas. El mundo femenino fragmentado en las tragedias de Eurípides”, *Circe de clásicos y modernos* 15(2): 218-221.
- Orsi, R. (2007), *El saber del error. Filosofía y tragedia en Sófocles*, Madrid: Plaza y Valdés.
- Pagès, J. (2007), “La enseñanza de las Ciencias Sociales y la educación para la ciudadanía en España”, *Didáctica Geográfica*, 3ª época 9: 205-214.
- Pagès, J. & Santisteban, A. (coords.) (2011), *Les qüestions socialment vives i l'ensenyament de les Ciències Socials*, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Plácido Suárez, D. (2006), “Vencedores y esclavos: las Troyanas de Eurípides”, in M. Valverde Sánchez, E. A. Calderón Dorda & A. Morales Ortiz (coords.), *Koinòs lógos: homenaje al profesor José García López*, vol. 2, 817-822.
- Pociña, A., López, A., Morais, C., & Silva, M. F. (2010), *Antígona: a eterna sedução da filha de Édipo*, Coimbra.
- Prats Cuevas, J. & Santacana Mestre, J. (2011), *Didáctica de la Geografía y la Historia*, vol. II, Barcelona: Graó.
- Ríos Restrepo, L. A. (2017), “Antígona. La figura femenina en la tragedia sofocleana”, *Perseitas* 5(2): 277-308.
- Rodríguez Pérez, R. A. & Solé, G. (2018), “Los manuales escolares de Historia de España y Portugal. Reflexiones sobre su uso en Educación Primaria y Secundaria”, *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura* 194(788): 1-12.
- Romero Mariscal, L. (2009), “La recepción femenina de la tragedia griega”, in M.E. Jaime de Pablos (ed. lit.), *Identidades femeninas en un mundo plural*, Almería: Arcibel editores, 669-672.

- Romero Mariscal, L. (2013), “Las condenas de la guerra de *Las Troyanas* de Eurípides”, in A. Pociña Pérez & J. M. García González (coords.), *La paz y la guerra*, Universidad de Granada, 369-384.
- Romilly, J. (2019), *La tragedia griega*, Barcelona: Gredos.
- San José, B. (2004), “De la impotencia de Antígona al empoderamiento de las mujeres en el siglo XXI”, in D. Castellano Santamaría, A. Gil Gómez & P. Serrano Magdaleno (coords.), *Mujeres: el análisis*, Castelló: Universitat Jaume I, 49-66.
- Santisteban Fernández, A. (2019), “La enseñanza de las Ciencias Sociales a partir de problemas sociales o temas controvertidos: estado de la cuestión y resultados de una investigación”, *El Futuro del Pasado* 10: 57-79. <http://dx.doi.org/10.14516/fdp.2019.010.001.002>.
- Shere, J. (trad.) (2008), *Sófocles. Edipo rey. Edipo en Colono. Antígona*, Buenos Aires: Editorial Colihue.
- Sófocles (2000), *Antígona*, introducciones de Jorge Bergua Cavero, traducción y notas de Assela Alamillo, Madrid: Gredos.
- Steiner, G. (2000), *Antígonas. La travesía de un mito universal por la historia de Occidente*, Barcelona: Gedisa.
- Vernant, J. P. (2003), *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Madrid: Siglo XXI.
- Vidal-Naquet, P. (2004), *El espejo roto. Tragedia y política en la Grecia antigua*, traducción M. Llinares-García, Madrid: Abada.

LATIN IN THE SYSTEM OF PHILOLOGICAL EDUCATION: INTEGRATIVE AND DIFFERENTIATED APPROACH

VYACHESLAV SHOVKOVYI

TARAS SHEVCHENKO NATIONAL UNIVERSITY OF KYIV, UKRAINE
SLAVSHOVK@GMAIL.COM

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0003-4876-2162](https://orcid.org/0000-0003-4876-2162)

OLESIA LAZER-PANKIV

TARAS SHEVCHENKO NATIONAL UNIVERSITY OF KYIV, UKRAINE
O.LAZER-PANKIV@KNU.UA

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0001-5281-5816](https://orcid.org/0000-0001-5281-5816)

165

TETIANA SHOVKOVA

TARAS SHEVCHENKO NATIONAL UNIVERSITY OF KYIV, UKRAINE
TSCHOVK@UKR.NET

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-2440-1293](https://orcid.org/0000-0002-2440-1293)

TETIANA DRUZHCHENKO

TARAS SHEVCHENKO NATIONAL UNIVERSITY OF KYIV, UKRAINE
IMAGINE_TANYA@UKR.NET

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-8295-9674](https://orcid.org/0000-0002-8295-9674)

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 09/10/2020

TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 21/09/2021

Abstract: The article deals with the integrative and differentiated nature of the discipline *Latin* in the paradigm of education of philologists – specialists in Romance and Germanic languages. It is proved that Latin, integrating with a number of disciplines of professional training of philologists in the context of philological education, contributes to the theoretical training of linguists. At the same time, the course of Latin is supposed to clearly meet the needs of future professionals, and thus take into account their professional orientation. Therefore, there is a need to differentiate the content of education depending on the speciality of philology students.

Keywords: Latin, Germanists, Romance philologists, integrative and differentiated approach.

STATEMENT OF PROBLEM

166

In accordance with the postulates formulated in the documents of the Council of Europe, which regulate the process of organizing education in a higher school¹, «a study programme is not a summing-up of a number of loosely related course units». «It must be handled as an entity in itself» (*Tuning Methodology*: 45), they «are designed with overall programme objectives that are in line with the institutional strategy and have explicit intended learning outcomes» (*Standards and Guidelines* 2015: 11). Learning outcomes in different components of the program (both specialization disciplines and elective components) «should strengthen the profile of the programme» (*Tuning Methodology*: 6), giving students the opportunity to adapt the program to their needs.

Interdisciplinary coordination of the process of teaching a foreign language has now become an axiom in the system of higher education.

¹ In particular, in *Ministry of Science* 2005; Gonzáles & Wagenaar 2003; *Common European* 2001; *American Classical* 2017.

The integration of the course of Latin into the holistic paradigm of professional philological education is of particular importance. It is emphasized by the compilers of *Standards for Classical Language Learning*, claiming that «a student not only can learn to read, interpret, and communicate the language, but also can connect his / her learning to other disciplines and to the world outside of school. In other words, learning the Latin or Greek languages and about classical civilizations supports and enhances the skills being learned in other disciplines» (*American Classical* 2017: 39). It follows that the course of Latin as a key element of philological education in combination with specialized linguistic disciplines is the basis for the formation of professional competence of philologists.

In order to define the general paradigm of modern Ukrainian philological education, focused on the training of future specialists in foreign languages, the curricula for students majoring in Philology at the Bachelor degree level have been analyzed². The study was aimed at specifying common and distinctive features of university curricula for students majoring in one of the Romance languages (French, Italian, Spanish, Portuguese etc.), as well as for those majoring in one of the Germanic languages (English, German etc.). The analysis revealed that the basis of the above-mentioned curricula is presented by fundamental theoretical (*Introduction to Linguistics, History of a Foreign Language, Comparative Lexicology, Comparative Grammar of Foreign and Native Languages, Terminology of a Foreign Language, Introduction to Special Philology, Theoretical Phonetics, Theoretical Grammar, Lexicology* etc.) as well as practical disciplines (*Foreign Language Practice, Translation Practice* etc.).

The outlined complex of subjects is aimed at training a highly qualified specialist who is fluent in linguistic terminology, knowledgeable of the formation and development of languages, laws and principles of linguistic

² More detailed information about the curricula for students majoring in *Philology* at the Bachelor degree at the Institute of Philology of Taras Shevchenko National University of Kyiv is available at: <https://philology.knu.ua/vstup-do-if/bakalavrat/osv-prog-bak/>

phenomena in synchrony and diachrony, as well as of theoretical grammar, phonetics, lexicology of foreign languages; is able to analyze language material at the synchronous and diachronic levels.

METHODOLOGY

The researchers used a number of theoretical and empirical methods such as critical analysis, generalization and systematization of domestic and foreign scientific literature on methods of teaching foreign (including classical) languages (Darchia 2018; Giusti & Oniga 2011; Lloyd & Robson 2018; Mantzilas 2017; Padak et al. 2008; Yamazaki S. & Yamazaki T.; Yurtbaşı 2015), linguistics, pedagogy, culturology to summarize theoretical data on the research problem (Maiden et al. 2011, 2013; Tronskij 2001; Verba 2004; Wayne 2007; Zhluktenko & Javorska 1986), analysis of current programs for higher education as well as regulatory documents on the introduction of different approaches to teaching a foreign language (American 2017; Common European 2001; Gonzáles & Wagenaar 2003; Ministry of Science 2005; Standards 2015; Tuning), scientific and pedagogical observation of the learning process.

168

DEVELOPMENT

THEORETICAL FRAMEWORK

The prerequisite for the future philologist to acquire all the knowledge, skills and abilities lies in understanding the logic of language structure, linguistic universals, historical processes of formation and development of languages. The results of modern methodological research have proven that the course of Latin is able to solve a number of

tasks associated with the formation of a specialist majoring in *Philology*. According to a survey conducted by M. E. Lloyd and J. Robson among the representatives of the classical departments of 27 universities in the UK, a key factor that determines the importance of Latin in the education system is that «the study of ancient languages introduces students to languages that equip them with a clear understanding of the way in which languages work in general, and this consequently improves their understanding and use of English» (Lloyd & Robson 2018: 3). Among the important goals of learning Latin, respondents also mentioned: «to provide skills and terminology helpful in learning modern languages at some subsequent stage; Latin ... helps students develop the ability to absorb and retain large quantities of information with systematic learning strategies and enhanced memory skills» (loc. cit.). The need and effectiveness of using Latin as an aid in the process of teaching a foreign language are proven, in particular, by D. Mantzilas; the researcher claims that learning Latin has a beneficial effect not only on foreign language skills and abilities of students, but also on mastering the native language (Mantzilas 2017: 9); «learning / acquiring more than one language (modern or extinct) not only does not hinder but can support the learning / acquisition process» (Giusti & Oniga 2011: 2). The process of learning a foreign language and, accordingly, the formation of «plurilingual competence» develop «an enriched, more complex personality and an enhanced capacity for further language learning and greater openness to new cultural experiences» (*Common European* 2001: 78).

The course of Latin is closely integrated with a number of both fundamental theoretical and practical disciplines of the *Philology* training program. However, it should be noted that the content of the course of Latin must clearly meet the needs of future professionals, and thus take into account their professional orientation, so there is a need to differentiate goals, content, types of exercises depending on students' specialty – Germanists or Romance philologists. Thus, there is a need to

implement an integrative and differentiated approach to teaching Latin to philology students, which we define as a didactic system, organization of the educational process based on integration (connection of teaching Latin with fundamental linguistic disciplines) and differentiation (taking into account students' professional orientation to foreign languages they study) as the key principles of educational technology manifested in various components of the methodological system.

Latin played an important role in the formation of both Romance (it has direct genetic relationship with) and Germanic languages (it has genetic relationship with at the level of the pre-Indo-European language system and contact influences throughout their existence).

Understanding of certain phenomena, processes that took place in Romance and Germanic languages in their development, is possible only with knowledge of Latin. As rightly noted by I. Darchia, «we might well think of Latin study as an interesting and worthwhile brand of linguistic archaeology and try to find new uses in a new world for these archaic and venerable materials» (Darchia 2018: 86). The integrative approach also provides for the involvement of information from related disciplines in the process of teaching Latin. Therefore, «we need a complex and interdisciplinary approach, we need rich and multi-sided content» (op. cit.: 90). On the other hand, the difference in genealogical connections between Latin and Romance languages and Latin and Germanic languages requires a differentiated approach to teaching Latin to philology students depending on the major chosen.

Germanic languages have retained many common features with Latin in phonetic, grammatical and lexical systems at the genetic level, inheriting them from the pre-Indo-European language; the consequences of contact interaction remained at the lexical level. Romance languages have direct genetic relationship with Latin, so the study of Latin is not limited to the classical period, as when teaching Germanists: students must master the phonetic, grammatical and lexical system of Latin in diachrony, with the prospect of late Latin.

RESULTS AND DISCUSSION

Without dwelling in detail on all aspects of teaching Latin and analyzing the content of training programs for students majoring in *Philology* at the Bachelor degree level, we will try to outline the main, most significant aspects of implementing an integrative and differentiated approach to teaching Latin to philology students.

Latin as a means of cognition of ancient culture. By the means of the Latin language, students, first of all, learn about ancient culture (which to some extent corresponds to the content of the course *Introduction to Germanic / Romance Philology*). In this respect, it is necessary to carry out certain differentiation of the material depending on the target language.

Thus, for Germanists it will be important to know about the first historical mentions of the Germans (which came to us in the works by Roman authors³), about the historical figures of Ancient Rome, who in some way were related to the Germans. In the culturological aspect, it is also important to emphasize the influence of Latin on the formation of Germanic writing: from runic to Latin graphics.

Romance philologists, who within the course *Introduction to Romance Philology* get acquainted with the history of the Roman state, simultaneously study ancient Roman concepts and realities, place names, anthroponyms, ethnonyms, etc. The module *Origins of Romance Languages. Latin as the basis of Romance languages* covers the basics of archaic, classical, late Latin, Latin in the Middle Ages and the Renaissance; emphasis is placed on the role of Latin in social and cultural life, the heterogeneity of Latin in different periods of its development. All of this provides for the integration of the course mentioned with the course of Latin.

³ For example, in the works by C. Julius Caesar *De Bello Gallico*, Gaius Plinius Secundus *Bella Germanica*, Cornelius Tacitus *De origine et situ germanorum*, Ammianus Marcellinus *Res Gestae* etc.

Knowledge of Latin phonetics and comparative-historical study of Romance and Germanic languages. Latin phonetics, incorporated into the program of the course of Latin, provides rich material for the comparative and historical study of both Romance and Germanic languages, to illustrate the affinity of Indo-European languages (e.g. PIE *tréyes, SKR tráyas, AG τρεῖς, LT trēs, EN three, GE drei, FR trois, IT tre, PT trêš, SP tres)⁴, which can facilitate understanding of historical processes in the phonetic system of the target language⁵. Latin can be used as a material to illustrate certain phonetic phenomena, which are studied, in particular, within the courses *Introduction to General Linguistics*, *General Linguistics*, *Theoretical Phonetics of a Foreign Language*, etc., e.g.: infix (iugum → iunge); reduction (*mell → mel, cf. mellis)), syncope (*partis → pars), apocope (*apō → ab, cf. AG ἀπό), metathesis (*neuros → nervus, cf. AG νεῦρον), anaptyxis (periculum → pericŭlum), assimilation (*adgredior → aggredior), reduplication (cado → cecidi).

172

Latin material is relevant for the analysis of historical changes in the phonetics of Germanic languages, e.g. *k^wt → ht (Grimm's law): IR anocht, LT nox, noct-, AG vúč, vukt-, SKR naktam, EN night, DU, GE nacht, GO nahts, IC nótt.

To study the historical phonetics of Romance languages, it is especially important to get acquainted with the peculiarities of vernacular Latin, which became the forerunner of modern Romance languages, e.g.: apocope (LT tabula → FR table, PT tabela, SP tabla), ns → s (LT mensis → FR mois, IT mese, PT mês, SP mes) et al. Among the significant internal changes of Latin in the process of its teaching to Romance philologists, it is necessary to focus on

4 Short forms used in the publication: AG Ancient Greek, DU Dutch, EN English, FR French, GE German, GMC Germanic, GO Gothic, IC Icelandic, IR Irish, IT Italian, LSL Late Spoken Latin, LT Latin, OE Old English, OHG Old High German, OI Old Icelandic, OS Old Saxon, PIE Proto-Indo-European, PT Portuguese, SKR Sanskrit, SP Spanish.

5 Here and hereafter, the examples are given from the following publications: Maiden 2011, 2013; Tronskij 2001; Verba 2004; Wayne 2007; Zhluktenko & Javorska 1986.

the reduction of the final syllable, which later led to the loss of inflection, unification of cases and the emergence of the article in Romance languages.

The study of theoretical grammar of modern languages through the prism of Latin grammar. One of the priority tasks of the course of Latin is to provide students with theoretical grammatical knowledge. It can be appealed to when studying theoretical grammar of modern languages, since the material in Latin can serve to study the universal and unique phenomena in the grammatical subsystems of Latin and European languages as a reflection of the logic of thinking, worldview and world reproduction; their formal, semantic and functional characteristics, historical dynamics of expression of grammatical meanings in language, grammatical homonymy. For example, the category of state is universal for the languages mentioned, but differently reflected in them: Latin did not possess a medial state, and deponent verbs, which in Latin were used only in the passive (e.g., LT *gradior walk*, *morior die*, *patior suffer*), in German have no forms of the passive voice.

173

The category of gender is peculiar to Latin and not peculiar to modern English and names of trees in Latin are associated with the feminine, so they belong in their vast majority to the feminine.

The study of the regularities of historical development of the morphology of foreign languages also provides for the use of a comparative method. For example, in Germanic languages interrogative pronouns were formed from Indo-European stems: PIE **k^wid*, *k^wod*, LT *quid*, *quod*, SKR *kím*, EN *what*, GE *Was*, OS *hwat*, OHG *hwaz*. Germanic languages have in common with Latin suffixes for comparative and superlative degrees: for the comparative degree *-iz-*, *-ōz-*, for the superlative degree *-ist-*, *-ōst-*.

The material in Latin can demonstrate the diversity of linguistic means to express different types of grammatical relations in different languages, e.g. LT *Quidquid discis, tibi discis* (Petron. 46) → EN *Whatever*

you learn, you learn for your own good, GE *Was du lernst, das lernst du für dich!*, FR *Quoi que tu apprennes, tu l'apprends pour toi-même*. From the example given, we can see that the prepositionless construction in Latin corresponds to the prepositional construction in modern languages. From the very first classes within the course of Latin, the teacher must draw students' attention to the differences in the expression of the same grammatical meaning in different languages.

In general, as rightly noted by G. Giusti and R. Oniga, «it is possible to express in a unified way the partial similarity and the partial differences characterizing simple sentences in Latin, English and Italian. We have seen that these languages, and probably all languages, make use of the same universal principles of phrase structure, even if some parameters are set differently in each language» (Giusti & Oniga 2011: 16). Thus, knowledge of Latin grammar and linguistic experience gained by students when studying Latin help them to better understand the meaning of grammatical phenomena, grammatical homonymy, and polysemy, differences in grammatical systems of native and foreign languages.

This contributes to a more appropriate and correct selection of grammatical constructions in speech, as well as grammatical equivalents for translation.

It is important to emphasize that teaching Latin grammar to future Romance philologists should take place with the focus on the vernacular Latin, thus integrating with a number of linguistic disciplines. In particular, the reduction of cases, the proto-article use of indicative pronouns in Late Latin texts, and later – the development of the article – led, in fact, to a change in language structure and the formation of a new analytical type of Romance languages. Reduction of morphological types of adjectives, the predominance of analytical forms of degrees of comparison over synthetic ones, the emergence of periphrastic modal constructions to denote the future tense, a number of changes in tense and mood forms of verbs of vernacular Latin made up the basis for grammatical systems of Romance languages.

Studying Latin vocabulary in the context of training specialists majoring in Philology. Acquisition of Latin vocabulary will allow students to trace the interdependence and intersectionality of language and culture (a large number of Latin lexemes are non-equivalent), reflection of perception and world interpretation, mental and cognitive structures in lexical and syntactic units of language, as mentioned above. In terms of the integrative approach, in our opinion, the study of Latin vocabulary is quite important, and the following points are key ones.

1. *Latinisms in modern European languages.* In terms of the integrative approach, it is important, in our opinion, to analyze the peculiarities of changes in the semantics of lexical units, which have been preserved in somewhat modified form in modern Romance languages, genetically related to Latin.

In the dictionary of Germanic languages, we can distinguish several groups of vocabulary by origin, in particular:

- a) vocabulary shared with Latin, inherited from the Indo-European language (e.g. GO sunnō, sauil, LT sol, OI sol, AG ἥλιος, OE sunna, OHG sunna, EN sun, GE Sonne);
- b) German-Italic lexical parallels, which arose as a result of contacts between Germans and Italics in the second millennium BC: OI spjor, OS, OHG sper, LT sparus, EN spear, GE Speer;
- c) Celtic-Italic-Germanic vocabulary, e.g.: GO blōma, OI blomi, blom, OE blōsma, LT flos, EN bloom, GE blühen;
- d) borrowings from Latin, which indicate the influence of material culture as a result of various contacts of the Germanic peoples with the Romans, e.g. LT vinum → OE wīn, OHG wīn, OI vin, EN wine, GE Wein;
- e) vocabulary of Greek origin, which was incorporated into the vocabulary of Germanic languages through Latin (e.g. AG ἄγγελος, θέᾱτρον, φιλολογία → EN angel, theater, philology; GE Engel, Theater, Philologie).

According to researchers (Yamazaki & Yamazaki; Padak, Newton, Rasinski, & Newton 2008; Yurtbaşı 2015), about 60-75% of English lexemes are formed on the basis of Latin (sometimes Greek, borrowed through Latin) roots.

Certain derivatives of Latin origin make up complete word-forming nests in modern Germanic languages (e.g. LT *cado* *fall* → EN *case*, *accident*, *accidental*, *incident*, *occasion*; GE *Kasus*, *kasual*, *Kasualien*, *Kasualität*, *Dekadenz*). And if we use Latin derivatology correctly, «we can teach thousands of vocabulary in a very short time through prefixes and suffixes and also Latin or a Greek root word through their many derivatives» (Yurtbaşı 2015: 45). Knowledge of Latin root and affix morphemes, as well as the etymology of the word will be particularly useful for students when doing the course of *Comparative Lexicology*.

Latin material will provide students with information on different layers of borrowings and illustrate dynamics of change of word semantics in diachrony, they will get to know the ways of mastering the borrowed vocabulary and how words are adapted to conditions of other languages. It will contribute to a deeper understanding of the differences between the lexical systems of foreign languages and the native language, so, when translating, students will look for the most appropriate equivalents and analogues of words depending on their contextual meaning, and will have a special approach to dealing with internationalisms, some of which have retained the same semantics in native and foreign languages, while others have acquired significant differences (e.g. EN *decor*, IT *decoro*, PT *decoreção*; EN *magazine*, IT *magazzino*, SP *magacine* etc.).

2. *Terminology*. Vocabulary of the terminology system of any language significantly exceeds the amount of general vocabulary; it is complex in structure and sources of origin. Latin has played a special role in the formation of terminological branch systems of modern European languages (in particular, according to some estimates, the share of Latin borrowings in the terminological system of the

English language reaches 90% (Yamazaki & Yamazaki; Darchia 2018). Terminological units of (Greek-) Latin origin quantitatively exceed the vocabulary of classical Latin. In the process of teaching Latin to philology students, the role of Latin as a powerful source of formation of linguistic terms acquires special significance. The linguistic terms can be split into the following groups:

- a) linguistic terms of Latin origin, e.g.: LT *abbreviatio* → EN abbreviation, PT *abreviação*, SP *abreviación*; LT *agglutinatio* → GE agglutination, IT *agglutinazione*, PT *aglutinação* etc.
- b) linguistic terms of Greek origin, borrowed into modern European languages mainly through Latin, e.g.: AG ἄ- + γράφω → GE *Agraphie*, SP *agrafia*; AG βαρβαρισμός → GE *Barbarismus*, FR *barbarisme*, PT *barbárie*, SP *barbarismo*; AG δυ- + γλῶσσα → GE *Diglossie*, FR *diglossie* etc.
- c) “artificially” formed (in particular, by merging Latin and Greek components) composites (atypical for classical Latin), e.g.: AG οἶκος + LT *lingua* → GE *Ökologuistik*, EN *ecolinguistics*, SP *ecolingüística*; AG ἔθνος + LT *lingua* → GE *Ethnologuistik*, EN *ethnolinguistics*, FR *ethnolinguistique*, PT *etnolingüística* et al.

177

3. *General linguistic phenomena.* Analysis of the peculiarities of Latin vocabulary and its comparison with the lexical system of the target language contributes to students’ awareness about certain general linguistic phenomena and processes, in particular, polysemy, development of lexical meaning of the word, lexical-semantic field, transcription, transliteration and replication as ways of learning borrowed vocabulary; synchrony and diachrony; external and internal causes of changes in language, the concept of substrate, adstratum, superstratum, diglossia, as well as the influence of Latin on the vocabulary of modern European languages.

CONCLUSIONS

Summarizing the above mentioned, we can state that the course of Latin in the system of training future philologists – specialists in foreign languages – is fundamental because it helps to create a solid linguistic basis for the study of modern languages as well general theoretical linguistic subjects.

The study of Latin allows future philologists to immerse themselves in the logic and structure of Indo-European languages, understand the essence of linguistic phenomena, patterns of evolution of Indo-European languages, delve into linguoculturology and cognitivism, and understand the features and principles of reflection of the world in the language. Teaching Latin to students majoring in *Philology* at the Bachelor degree level on the principles of an integrative and differentiated approach is natural, appropriate and well grounded. Therefore, in order to train a highly qualified specialist in Foreign Philology, an expert in Romance and / or Germanic languages, there is a necessity for interdisciplinary integration of the course of Latin with fundamental theoretical and practical courses and special courses of the educational program. On the other hand, adherence to the principles of such an approach is supposed to be reflected in textbooks and teaching aids for Philology students, since it is necessary to differentiate goals, content, system of exercises and tasks depending on the future profession and specialization (taking into account different genetic connections of Romance and Germanic languages with Latin).

178

BIBLIOGRAPHY

American Classical League and Society for Classical Studies (2017), *Standards for Classical Language Learning: Draft*, Hamilton OH: American Classical League. Retrieved from https://www.aclclassics.org/Portals/0/Site%20Documents/Publications/Standards_for_Classical_Language_Learning_2017%20FINAL.pdf

- Council of Europe. (2001), *Common European Framework of Reference for Languages: Learning, Teaching and Assessment*, New York: Cambridge University Press. Retrieved from <https://rm.coe.int/16802fc1bf>.
- Darchia, I. (2018), Teaching Latin as an Elective Course at University Level in XXI Century. *Issues of Teaching Classics*, 75-92. Retrieved from https://www.academia.edu/40161600/TEACHING_LATIN_AS_AN_ELECTIVE_COURSE_AT_UNIVERSITY_LEVEL_IN_XXI_CENTURY
- Giusti, G. & Oniga, R. (2011). Why Formal Linguistics for the Teaching of Latin?, in R. Oniga, R. Iovino & G. Giusti (eds.), *Formal Linguistics and the Teaching of Latin: Theoretical and Applied Perspectives in Comparative Grammar*, New York, NY: Cambridge Scholar publishing, 1-18. Retrieved from <https://www.cambridgescholars.com/download/sample/58839>
- González, J. & Wagenaar, R. (eds.). (2003). *Tuning Educational Structures in Europe*. Final Report: Phase One, University of Deusto/ University of Groningen. Retrieved from http://tuningacademy.org/wp-content/uploads/2014/02/TuningEUI_Final-Report_EN.pdf
- Lloyd, M. E. & Robson, J. A. (2018). Survey of Beginner's Language Teaching in UK Classics Departments: Latin. *Council of University Classical Departments Bulletin* 47: 1-29. Retrieved from <https://cucd.blogs.sas.ac.uk/bulletin/>
- Maiden, M. et al. (ed.). (2011, 2013) *The Cambridge History of the Romance languages* (Vol. 1-2), New York: Cambridge University Press.
- Mantzilas, D. (2017). Learning of Foreign Languages through Latin. *Proceedings of the 2nd International Conference «Literacy and Contemporary Society: Spaces, Discourses, Practises»*, Nicosia, 333-345. Retrieved from https://www.academia.edu/36417904/%CE%95%CE%BA%CE%BC%CE%AC%CE%B8%CE%B7%CF%83%CE%B7_%CE%9E%CE%AD%CE%BD%CF%89%CE%BD_%CE%93%CE%BB%CF%89%CF%83%CF%83%CF%8E%CE%BD_%CE%BC%CE%B5_%CF%84%CE%B7_%CE%92%CE%BF%CE%AE%CE%B8%CE%B5%CE%B9%CE%B1_%CF%84%CE%B7%CF%82_%CE%9B%CE%B1%CF%84%CE%B9%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CE%AE%CF%82_Learning_of_Foreign_Languages_through_Latin_
- Ministry of Science, Technology and Innovation. (2005), *Framework for Qualifications of the European Higher Education Area*. Bologna Working Group on Qualifications Frameworks, Copenhagen: Ministry of Science, Technology and

Innovation. Retrieved from http://www.aic.lv/ace/ace_disk/Bologna/Bergen_conf/Reports/EQFreport.pdf

Padak, N., Newton, E., Rasinski, T. & Newton, R. M. (2008). Getting to the Root of Word Study : Teaching Latin and Greek Word Roots in Elementary and Middle Grades, in A. E. Farstrup & S. J. Samuels (eds.), *What Research Has to Say About Vocabulary Instruction*, International Reading Association, 6-31. Retrieved from <https://files.ernweb.com/gettingtorootofwordstudy.pdf>.

Standards and Guidelines for Quality Assurance in the European Higher Education Area (ESG). (2015). Brussels, Belgium. Retrieved from https://erasmusplus.org.ua/images/phocadownload/standards-and-guidelines_for_qa_in_the_ehea_2015.pdf

Tronskij, I. M. (2001). *The Historical Grammar of Latin language*, Moscow: Indrik (In Russian).

Tuning Methodology. Retrieved from <http://www.unideusto.org/tuningeu/images/stories/archivos/TUNING%20METHODOLOGY%20PARA%20LA%20WEB.pdf>

Verba, L. (2004). *History Of The English Language*. Vinnytsia: Nova Knyha.

Wayne, H. (2007). *The Germanic Languages*. New York, NY: Cambridge University Press.

Yamazaki, S., Yamazaki, T. A Case for Teaching Latin Etymology in the English Language Classroom in Japan. Retrieved from https://www.academia.edu/26425817/A_Case_for_Teaching_Latin_Etymology_in_the_English_Language_Classroom_in_Japan.

Yurtbaşı, M. (2015). Building English vocabulary through roots, prefixes and suffixes. *Global Journal of Foreign Language Teaching*, 5(1), 44-51. Retrieved from <https://eric.ed.gov/?id=ED579889>.

Zhluktenko, Ju. O., Javorska, T. A. (1986). *Introduction to German linguistics*. Kyiv: Vyshha shkola. (In Ukrainian).

TERMINOLOGIAS LINGUÍSTICAS NO ENSINO DAS LÍNGUAS CLÁSSICAS (LC) E DO PORTUGUÊS (PE): O CASO DAS FUNÇÕES SINTÁTICAS. (IN)CORRESPONDÊNCIAS

LINGUISTIC TERMINOLOGIES IN THE TEACHING OF CLASSICAL LANGUAGES (CL) AND PORTUGUESE (EP): THE CASE OF SYNTACTIC FUNCTIONS. MATCHES AND MISMATCHES

RUI TAVARES DE FARIA

UNIVERSIDADE DOS AÇORES/CECH UNIVERSIDADE DE COIMBRA

RUI.MV.FARIA@UAC.PT

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-0529-9107](https://orcid.org/0000-0002-0529-9107)

181

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 28/11/2020

TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 30/09/2021

Resumo: No presente artigo, analisa-se, demonstra-se e discute-se a (im)pertinência de duas nomenclaturas de termos gramaticais no ensino das sintaxes grega, latina e portuguesa. Até que ponto é coerente proceder à análise sintática de uma sequência linguística em grego antigo ou em latim, nos ensinos secundário e superior, recorrendo a uma classificação desconhecida de alunos que estão familiarizados com a Terminologia Linguística para os Ensinos Básico e Secundário (TLEBS), desde o 1.º ciclo do ensino básico? De que modo é legítimo e prático, do ponto de vista didático-pedagógico, um docente de Portu-

guês e de Línguas Clássicas ter de usar dois glossários terminológicos para o ensino da sintaxe? Que (in)correspondências existem ao nível das classificações? Que características e propriedades sintáticas de uma expressão determinam, na frase, uma dada classificação?

Palavras -chave: gramática, sintaxe, terminologia linguística, ensino do Português (PE), ensino das Línguas Clássicas (LC).

Abstract: In this article, the (in) pertinence of two grammatical term nomenclatures in the teaching of Greek, Latin and Portuguese syntax is analysed, shown and discussed. How consistent is it to proceed with the syntactic analysis of linguistic sequence in ancient Greek or Latin, in secondary and higher education, using an unknown classification to students who are familiar with the Linguistic Terminology adopted in Basic and Secondary Education in the teaching of Portuguese grammar (TLEBS), since the 1st cycle of basic education? How is it legitimate and practical, from a didactic-pedagogical perspective, for a teacher of Portuguese and Classical Languages to use two terminological glossaries for teaching syntax? What matches and what mismatches exist at the level of both classifications? What are the syntactic properties that determine a given classification in each language (Portuguese, Greek and Latin)?

Keywords: grammar, syntax, linguistic terminology, teaching of Portuguese (EP), teaching of Classical Languages (CL).

1. INTRODUÇÃO

Os estudos linguísticos devem um reconhecimento tardio à sintaxe, enquanto domínio científico que integra a gramática de uma língua. É o estruturalismo que confere à análise sintática o devido estatuto, quando Noam Chomsky publica, em 1955, *Syntactic Structures*, seguindo-se-lhe o linguista francês Lucien Tesnière com a publicação, em 1959,

da obra *Éléments de Syntaxe Structurale*. Até à década de 50 do século passado, excluindo alguns estudos de referência dos linguistas do Círculo Linguístico de Copenhaga,¹ a sintaxe resigna-se a uma prateleira menor da linguística geral. Em Portugal, este domínio linguístico afirma-se como campo de estudos autónomo, a partir de 1970. Dos linguistas portugueses que iniciaram um estudo sistemático da sintaxe portuguesa, independentemente das correntes professadas, Torres² destaca, “num leque desde a sintaxe à semântica, à teoria do texto e à pragmática, João Malaca Casteleiro, Eduardo de Paiva Raposo, Mário Vilela através da gramática de valências, Joaquim Fonseca, Fernanda Fonseca, Inês Silva Duarte, João Andrade Peres, Isabel Hub Faria, Ana Maria Brito, Maria Manuela Âmbar e alguns mais.”

A estes investigadores e académicos deve-se a autoria de artigos, gramáticas, capítulos de livros e importantes estudos e reflexões sobre as propriedades sintáticas dos constituintes da frase, em Português Europeu (PE), no âmbito da linguística moderna. O avanço dos estudos a este nível não acompanha, porém, as mudanças que, mais lentamente, se vão operando tanto nos ensinos básico e secundário, como no ensino superior. Até 2004 vigora em Portugal o ensino da gramática tradicional, nos estabelecimentos escolares não universitários, e a sintaxe segue uma nomenclatura estruturalista que se mantém, por exemplo e ainda, no ensino de certas línguas estrangeiras modernas e no ensino das línguas clássicas. Impõe-se a questão: até que ponto é coerente proceder à análise sintática de uma sequência linguística em grego ou em latim, nos ensinos secundário e superior, recorrendo a uma classificação de acordo com a nomenclatura tradicional, desconhecida de alunos que estão familiarizados com a TLEBS, desde o 1.º ciclo do ensino básico, a partir de 2007/2008?

1 Destacam-se os estudos de Louis Hjelmslev que, de acordo com a perspectiva saussuriana, contribuem para o reconhecimento da sintaxe como domínio de estudo autónomo no âmbito da linguística geral.

2 1998: 168.

2. ENQUADRAMENTO LEGAL DA TERMINOLOGIA LINGUÍSTICA PARA OS ENSINOS BÁSICO E SECUNDÁRIO (TLEBS) NA DISCIPLINA DE PORTUGUÊS (PE).

184 A portaria n.º 1488/2004, de 24 de dezembro, introduz a Nova Terminologia Linguística para os Ensinos Básico e Secundário, que substitui a Nomenclatura Gramatical Portuguesa, adotada pela portaria n.º 22664/1967, de 28 de abril. A decisão por uma medida que se revelou polémica fica a dever-se à Associação de Professores de Português e a um conjunto de linguistas e académicos das universidades portuguesas. Os pressupostos apresentados reivindicam a atualização de uma nomenclatura considerada obsoleta e avessa aos novos programas de língua portuguesa, manuais escolares, gramáticas e práticas pedagógicas.³ Do mesmo modo, a Nova Terminologia Linguística permite “incluir as áreas da Pragmática e da Linguística Textual, áreas científicas que conheceram um desenvolvimento considerável em termos de investigação ao longo das últimas décadas.”⁴ A referida portaria decreta a adoção da TLEBS a título experimental, nos ensinos básico e secundário, daí decorrendo eventuais alterações, consoante as atualizações linguísticas e as práticas pedagógicas do ensino do Português assim o venham a exigir.

Três anos mais tarde, é apresentada uma segunda versão da TLEBS, conforme documenta a portaria n.º 476/2007, de 18 de abril, uma vez que as revisões feitas à primeira versão demonstraram a necessidade de uma redução significativa da lista de termos e de uma adequação discursiva em função dos ciclos de ensino a que se presta a respetiva implementação. Impunha-se uma lógica estrutural que espelhasse o pragmatismo da linguagem gramatical, pautada por uma coerência

3 Leia-se, a este propósito, o artigo de João Costa, intitulado “Terminologia Linguística”, publicado na revista *Visão* de 16 de novembro de 2006.

4 Vieira 2010: 5.

entre os diferentes domínios, no que diz respeito aos termos utilizados. Além disso, foi necessária a reelaboração de algumas definições para que o discurso usado ficasse claramente uniformizado, assim como a apresentação de exemplos inequívocos e ilustrativos dos conceitos propostos. Apesar de os domínios da Pragmática, da Linguística Textual e da Análise do Discurso e da Retórica terem constituído a principal novidade da Nova Terminologia Linguística, mudanças de nomenclatura no âmbito da morfologia, da lexicologia e da sintaxe também ocorreram. Importa atentar, particularmente, nas atualizações que a TLEBS propôs e implementou ao nível da análise sintática da língua portuguesa.

2.1. AS FUNÇÕES SINTÁTICAS: NOMENCLATURA.

Neste domínio específico da gramática, a TLEBS apresenta um registo analítico inequivocamente estruturalista. As funções sintáticas organizam-se segundo diferentes níveis: desde a frase, enquanto sequência linguística macroestrutural, até aos sintagmas ou grupos que representam microestruturas frásicas. A nomenclatura, porém, oferece algumas novidades. Ao nível da frase, além dos constituintes imediatos do *sujeito* e do *predicado*, são dispostos nesta macroestrutura o *vocativo* e o *modificador*. Em relação ao *vocativo*, não há qualquer novidade, uma vez que se trata de uma função sintática elencada na Nomenclatura Gramatical Portuguesa instituída pela portaria n.º 22664/1967, mas, relativamente à relação gramatical designada de *modificador*, a TLEBS introduz uma primeira inovação. Ainda no que se refere a estas quatro funções sintáticas, importa salientar que o *sujeito* e o *predicado* são de natureza obrigatória e o *vocativo* e o *modificador*, de caráter facultativo. A TLEBS demarca a existência de funções sintáticas imprescindíveis à realização gramatical de uma frase, logo obrigatórias, e a ocorrência de um conjunto de funções que,

apesar de enriquecerem informativamente os enunciados proferidos ou escritos, são desnecessárias para que uma sequência linguística seja gramaticalmente reconhecida como frase.

Ao nível do grupo verbal que constitui o predicado, mantêm-se as funções sintáticas de *complemento direto*, *complemento indireto*, *complemento agente da passiva*, *predicativo do sujeito* e *predicativo do complemento direto*. Surgem duas novas funções: o *complemento oblíquo* e o *modificador*. Este último, de natureza facultativa, apresenta propriedades sintático-semânticas que o diferenciam do modificador ao nível da frase.⁵ Igualmente opcionais são todas as outras relações gramaticais que se realizam ao nível do grupo nominal e do grupo adjetival. Isto é, todas as funções sintáticas podem integrá-las enquanto microestruturas frásicas. São elas o *complemento do nome*, o *modificador do nome* e o *complemento do adjetivo*.⁶ Em síntese, a TLEBS instrui o ensino-aprendizagem da sintaxe da língua portuguesa com seis novas funções sintáticas: o *modificador* (ao nível da frase), o *modificador* (ao nível do predicado), o *complemento oblíquo*, o *complemento do nome*, o *modificador do nome* (que pode ser *restritivo* ou *apositivo*) e o *complemento do adjetivo*, e apresenta uma nova subclassificação para a função de sujeito: às já conhecidas tipologias de simples e/ou composto, a TLEBS acrescenta a designação de *nulo*, quando o sujeito não é realizado lexicalmente, podendo ser subentendido, indeterminado ou expletivo.

186

5 O modificador frásico (ou da frase) parte do enunciador e muda toda a frase; o verbal (ou do grupo verbal) modifica apenas o núcleo verbal. Veja-se o exemplo seguinte: *Tu atrasaste-te outra vez, francamente, João!* Nesta frase, o constituinte 'outra vez' é modificador verbal, pois aplica-se diretamente ao verbo; já o grupo adverbial 'francamente' é um modificador da frase, porque se prende com a intencionalidade comunicativa de quem proferiu a frase. Para mais explicitações e exemplos, consulte-se Faria 2020: 36, 43-44.

6 Além destas, há a assinalar, ainda, o modificador do adjetivo, o complemento do advérbio e o modificador do advérbio, funções sintáticas que não constam dos programas da disciplina de Português, nos ensinos básico e secundário, daí não serem referidas na listagem apresentada.

2.2. INCOERÊNCIAS: CONCEITOS E EXEMPLOS.

Apesar de estas funções sintáticas constituírem novidades terminológicas, as respetivas conceptualizações registam certas incoerências. O *Dicionário Terminológico*⁷ (DT) apresenta definições claras, mas desprovidas de exemplos inequívocos. Do mesmo modo, as gramáticas que se têm publicado, dirigidas ao público estudantil dos ensinos básico e secundário, fazem constar, em para-texto, a certificação de conformidade terminológica pela TLEBS e pelo DT, mas carecem de alguma coerência conceptual, relativamente a certas funções sintáticas, sobretudo ao nível da exemplificação. Os manuais escolares integram epítomes gramaticais, nos quais as definições e os exemplos nem sempre são favoráveis a uma aprendizagem das funções sintáticas que prime pela clareza e pela objetividade. Pretende-se, pois, prestar alguns esclarecimentos.

Em relação à designação de *sujeito nulo*, a conceptualização que lhe diz respeito não acarreta dificuldades de compreensão. A subclassificação em *sujeito nulo subentendido*, *sujeito nulo indeterminado* e *sujeito nulo expletivo* surge, também, de forma clara. Contudo, certos manuais escolares e algumas gramáticas apresentam exemplos que confundem tanto alunos, como professores, particularmente na explicação da subclassificação de *sujeito nulo indeterminado*. Magalhães & Costa⁸ apresentam, no bloco informativo de um manual escolar do 10.º ano de escolaridade, com a indicação da revisão científica de António Moreno, Helena Couto Lopes e João Veloso, a seguinte definição de sujeito nulo indeterminado, seguida de dois exemplos:

sujeito nulo indeterminado – refere uma entidade não específica
(pode ser substituído por *alguém*) (1-2).

⁷ Este documento resulta da TLEBS e complementa-a. Usar-se-á a sigla DT a partir desta referência.

⁸ 2010: 258.

(1) [-] *Bateram à porta.* (= *Alguém* bate à porta.)

(2) [-] *Diz-se que ele foi preso.* (= *Alguém* diz que ele foi preso.)

Rocha,⁹ autora de uma gramática direcionada para o ensino secundário, referenciada como estando de acordo com o programa e as metas curriculares, apresenta um conceito semelhante:

Sujeito indeterminado

Quando não se pode ou não se quer nomear a pessoa ou o ser a quem a ação possa ser atribuída, diz-se que o sujeito é indeterminado. Nestes casos, o verbo surge na 3.^a pessoa do plural, ou na 3.^a pessoa do singular com o pronome 'se'.

Ex.:

Bateram à porta. – Não se sabe quem bateu à porta. Alguém (indeterminado) bateu à porta. [...]

188

Também Amorim & Sousa¹⁰ sugerem, pela paráfrase, a lexicalização do *sujeito nulo indeterminado*, referindo que este tipo de *sujeito* se verifica

quando o verbo se encontra na 3.^a pessoa do plural ou do singular, acompanhado, neste último caso, do pronome pessoal *se* com valor impessoal. Não é possível identificar o referente do *sujeito nulo indeterminado*, uma vez que não é definido nem específico. Pode ser parafraseado por *há quem* ou *há pessoas que*.

Ora, se o *sujeito nulo* é, independentemente da subclassificação, uma categoria vazia, porque não é expresso lexicalmente, que sentido faz propor-se, numa definição, que o *sujeito nulo indeterminado* pode ser

9 2016: 115.

10 2010: 120.

substituído por um pronome ou ocorre quando uma forma verbal está flexionada na 3.^a pessoa do plural ou do singular, acompanhada do pronome pessoal *se* com valor impessoal? Este tipo de incoerências

tem gerado várias confusões: primeiramente, sendo o sujeito nulo, porque não está escrito, nem foi dito, não deve ser explicitado pelo recurso a um pronome que não os das formas primárias que garantem a concordância verbal (ele ou eles); embora *alguém* sugira semanticamente a indefinição/indeterminação, trata-se de um sujeito simples. Em segundo lugar, quando o falante se confronta com uma frase como *Alguém leu o poema?*, tem uma tendência para classificar o respetivo sujeito, que é o pronome destacado, de sujeito nulo indeterminado e não de sujeito simples, em virtude das explicitações com que se depara em muitas gramáticas.¹¹

Outra função sintática que persiste em colocar dúvidas a alunos e a professores é o *complemento oblíquo*. A designação de ‘oblíquo’ deve-se, em parte, à relação que existe entre os constituintes que desempenham a função sintática de *complemento oblíquo*, em língua portuguesa, e os constituintes que, em latim e em grego, são realizados pelos casos oblíquos: o genitivo, o dativo e o ablativo, no caso da língua latina, o genitivo e o dativo, no caso da língua grega. Na língua grega, mais frequentemente do que no latim, há preposições específicas que regem estes casos e atestam a obrigatoriedade destes grupos preposicionais selecionados por certos verbos, tal como sucede com a realização linguística do *complemento oblíquo*, em português. Atente-se, por exemplo, no que se lê, sobre esta relação gramatical em Mateus, M. H. *et alii*:¹²

11 Faria 2020: 34.

12 ⁶2003: 294.

Chama-se **oblíquas** (abreviadamente, OBL) às relações gramaticais que não são centrais. Têm relações gramaticais oblíquas tanto argumentos obrigatórios e opcionais do predicador verbal [...].

Esta definição não encontra concordância com as perspetivas e as explicações que sobre esta função sintática se têm desenvolvido, no âmbito da terminologia linguística para os ensinos básico, secundário e superior. Nas gramáticas mais recentes, tanto as de índole mais científica ou académica, como as de carácter mais escolástico, a definição de *complemento oblíquo* como relação gramatical obrigatória tem sido clara e coerente.¹³ Contudo, nalguns casos, podem surgir dúvidas quanto à classificação do *complemento oblíquo*. Veja-se os exemplos (i) a (iii):

- (i) Os alunos estão **em Lisboa**.
- (ii) Os alunos ficam **em Lisboa**.
- (iii) Os alunos moram **em Lisboa**.

190

Em qualquer um dos exemplos, o grupo preposicional “**em Lisboa**” constituiu uma informação relativa a um lugar que estabelece relação sintático-semântica com o sujeito da frase que é “**Os alunos**”. Em (i) e (ii), o constituinte “**em Lisboa**” desempenha a função sintática de *predicativo do sujeito*, em (iii), de *complemento oblíquo*. Àquilo que a Nomenclatura Gramatical Portuguesa classifica de *complemento circunstancial de lugar onde*, em qualquer uma das frases, a TLEBS impõe outra classificação, instituída na determinação de que os verbos estativos ou predicativos (*ser, estar, ficar, permanecer, etc.*) seleccionam obrigatoriamente um *predicativo do sujeito*, incoerência que os exemplos (i) a (iii) ilustram.

Quanto ao *modificador*, a TLEBS apresenta-o a três níveis: ao da frase, ao do predicado ou grupo verbal e ao do grupo nominal. A conceptua-

¹³ Raposo, E. *et alii* 2013: 1181-1183; Rocha, M. R. 2016: 119-121; Amorim, C. & Sousa, C. 2010: 124.

lização do *modificador do nome*, restritivo ou apositivo, é clara, podendo, contudo, insinuar certa confusão com o *complemento do nome*, pois as diferenças são ténues, porque, no fundo, o *complemento do nome* também pode restringir o nome a que se liga sintaticamente.¹⁴ Já as definições apresentadas para *modificador* ao nível da frase e para *modificador* ao nível do grupo verbal exigem do aluno-falante uma competência e um conhecimento linguísticos que, nos ensinos básico e secundário, não é possível desenvolver e consolidar. Por isso, as Metas Curriculares excluem a subclassificação destes modificadores, deixando o aluno de distinguir um *modificador* que ocorra ao nível frásico de um que se realize no plano do predicado. Há algumas outras dúvidas que a TLEBS suscita, relativamente ao domínio sintático. Destaca-se as que parecem mais incoerentes e que estabelecem relação com certas questões da nomenclatura gramatical usada no ensino das Línguas Clássicas.

3. A TERMINOLOGIA LINGUÍSTICA NO ENSINO DAS LÍNGUAS CLÁSSICAS (LC).

191

No ensino do Latim e do Grego segue-se uma terminologia linguística uniformizada, em todos os países onde se aprendem estas duas línguas clássicas. Não causa, por isso, qualquer estranheza a um professor de nacionalidade espanhola orientar-se por uma gramática do Latim ou do Grego que se apresente numa língua que não a sua. Do mesmo modo, a um aluno francês ou italiano, a aprendizagem da sintaxe grega ou latina num país estrangeiro não oferece dificuldades em matéria terminológica. Apesar de haver funções sintáticas específicas à realização linguística do Latim e/ou do Grego, cerca de 85% dos termos utilizados encontram correspondência conceptual e terminológica na Nomenclatura Gramatical Portuguesa de 1967. Isto

¹⁴ Consulte-se Faria 2020: 44-46.

é, o que se apresenta, por exemplo, como um complemento determinativo nas línguas clássicas corresponde ao que essa nomenclatura nomeia de complemento determinativo. Tanto o Latim como o Grego apresentam, a um nível macroestrutural, as funções de sujeito e de predicado. Ao nível do predicado, surgem, num primeiro plano de análise sintática, o predicativo do sujeito, o complemento direto, o complemento indireto, o predicativo do complemento direto e o complemento agente da passiva. Num estádio mais restrito, de caráter obrigatório e/ou facultativo para a realização gramatical da frase, há um conjunto de complementos: os circunstanciais, o determinativo, o atributo, o aposto, o patronímico e, no caso do Grego e também do Latim, o locativo. Esta primeira listagem das funções sintáticas em uso no ensino das línguas clássicas não apresenta o complemento oblíquo, os modificadores¹⁵, os complementos do nome e do adjetivo, e não há, ao que se saiba, uma correspondência inequívoca entre o que deixou de figurar na TLEBS e o que ainda consta na terminologia pela qual se rege o ensino-aprendizagem das línguas clássicas.

3.1. PARTICULARIDADES DA ANÁLISE SINTÁTICA GRECO-LATINA.

A análise sintática greco-latina é estruturalista. Para as várias funções sintáticas são apresentados exemplos e para o conjunto de exceções que em ambas as línguas clássicas se verifica os autores das

¹⁵ Júnior ²2016: 206 refere-se à existência de ‘modificadores’ na análise sintática do Grego, mas não são conceptualizados do modo como a TLEBS os define: “Além do sujeito e do predicado, a oração inclui normalmente outros elementos: os modificadores do sujeito e os complementos do predicado e modificadores do verbo. Os modificadores do sujeito podem ser o artigo, um pronome possessivo, demonstrativo, interrogativo e indefinido, um adjetivo atributivo, um infinitivo, um particípio, uma frase preposicional.” Esta listagem de realizações morfossintáticas dos modificadores do sujeito não traz especificidades quanto à verdadeira propriedade sintática de um modificador. Embora sejam referidos modificadores do verbo, o autor não os explicita nem os exemplifica.

gramáticas procuram esclarecer e oferecer mecanismos de diferenciação gramatical. As gramáticas de Grego publicadas em Portugal¹⁶ dedicam uma parte distinta à sintaxe. Nenhum dos autores, porém, apresenta em nota introdutória particularidades deste domínio linguístico, no âmbito da língua grega. Iniciam a classificação das funções sintáticas e, quando um apontamento se impõe, explicitam os casos particulares. Do mesmo modo não é feita qualquer relação preambular entre a sintaxe da língua portuguesa e a da língua grega. Pressupõe-se que os destinatários destes compêndios detenham um conhecimento gramatical do Português devidamente consolidado para haver uma operacionalização didática dos conteúdos apresentados. Este procedimento pedagógico é adotado por outras gramáticas da língua grega, publicadas no estrangeiro e tidas como referências importantes para o estudo da linguística grega.¹⁷ Das gramáticas consultadas, apenas Smyth¹⁸ expõe definições acerca da sintaxe, antes de elencar as funções sintáticas e as respetivas análises e exemplificações. Destaque-se o conceito que o autor apresenta para ‘frase’ e para ‘sintaxe’: “900. A sentence expresses a thought. Syntax (σύνταξις *arranging together*) shows how the different parts of speech and their different inflectional forms are employed to form sentences.”

193

Também as gramáticas de Latim, publicadas e reeditadas em Portugal¹⁹ até à recente edição da *Nova Gramática do Latim*, de Frederico Lourenço, dispensam esclarecimentos prévios acerca da sintaxe latina; avançam diretamente para a conceptualização das funções sintáticas

16 Freire, A., *Gramática Grega*; Perfeito, A. A., *Gramática de Grego* e Júnior, M. A., *Gramática de Grego: Grego Clássico e Helenístico*.

17 São exemplos a gramática de Goodwin, W. W., *A Greek Grammar*, e a de Allard, J., *Grammaire Grecque*.

18 ²1956 (reimpr. 2013): 255.

19 Cf., e.g., Freire, A., *Gramática Latina*; Almendra, M. A., & Figueiredo, J. N., *Compêndio de Gramática Latina* e Borregana, A. A., *Gramática Latina*.

e respetiva demonstração. Pelo contrário, Lourenço²⁰ dedica cerca de uma dezena de páginas a uma introdução ao estudo da sintaxe latina, na qual tece algumas advertências e explicita certas particularidades no domínio sintático do Latim. Daí resulta que, para se estudar a sintaxe latina,

a intuição e o conhecimento passivo não chegam. Podemos saber o significado e a correta classificação morfológica de cada palavra individual que compõe uma frase latina e, contudo, não perceber a frase, porque se não conseguirmos compreender a lógica que preside à sua estrutura – a sua sintaxe –, não poderemos entendê-la (muito menos traduzi-la). Não foi à toa que se estabeleceu, em épocas anteriores, a metodologia de ensinar sintaxe latina por meio de retroversões, porque é necessário, de facto, um conhecimento ativo das regras e das estruturas para descodificarmos o que as frases significam.²¹

194

Por outras palavras, é necessário um conhecimento gramatical das estruturas da língua portuguesa para se dominar a análise sintática latina. Importa, por isso, que haja uma concordância linguística em relação às terminologias em uso.

3.2. (IN)CONFORMIDADES: CONCEITOS E EXEMPLOS.

Esta concordância exige uma harmonização de conceitos e exemplos. Um falante-aluno que, desde os primeiros ciclos da educação básica, está familiarizado com as definições propostas pela TLEBS, pelo DT, pelas gramáticas portuguesas recentemente publicadas em conformidade com as imposições tutelares ao nível do ensino linguístico, e

20 2019: 253 sqq.

21 2019: 253-254.

pelos manuais escolares, depara-se com uma terminologia diferente quando, no ensino secundário ou no ensino superior, inicia a aprendizagem das Línguas Clássicas. Constituem motivo de estranheza – e também de confusão – os seguintes exemplos de funções sintáticas suas desconhecidas:²²

a) o *complemento circunstancial de lugar onde*:

(1) Οἱ στρατιῶται ἐν τῷ πεδίῳ ἦσαν.²³

(2) Οἱ φίλοι παρὰ Σωκράτει εἰσίν.²⁴

Confrontado com a tradução portuguesa dos exemplos, verifica-se que o núcleo verbal seleciona, em língua portuguesa, um *predicativo do sujeito*. Que relação pode haver entre um *predicativo do sujeito*, que existe em Português, em Grego e em Latim, com uma função que a TLEBS não elenca e que se realiza, sintaticamente, através do mesmo verbo?

b) o *complemento circunstancial de lugar para onde*

(3) Abi **domum**.²⁵

(4) Veni **Carthaginem**.²⁶

Os exemplos apresentados ilustram duas realizações de *complemento circunstancial de lugar para onde*, que se expressa em acusativo sem preposição. Traduzidas as frases para língua portuguesa, o aluno encontra uma correspondência entre as expressões latinas que desempenham a função sintática de *complemento circunstancial de lugar para onde* e a

22 Apresenta-se algumas funções sintáticas, tanto em grego, como em latim, e não todas as que diferem da TLEBS em vigor para o ensino da língua portuguesa, dado o limite de extensão do artigo.

23 Perfeito 1997: 143. Tradução: “Os soldados estavam na planície.”

24 *Ibidem*: 143. Tradução: “Os amigos estão junto de Sócrates.”

25 Freire 1998: 179. Tradução: “Vai para casa.”

26 Lourenço 2019: 291. Tradução: “Vim para Cartago.”

função sintática do *complemento oblíquo* operacionalizada pelos grupos preposicionais “para casa” (3) e “para Cartago” (4), porque as propriedades sintático-semânticas dos verbos portugueses assim o determinam. Levanta-se outra inconformidade: a tradução ou a retroversão poderão condicionar a classificação de uma dada função sintática?

c) o *complemento determinativo*:

(5) **Nympharum** rosae pulchrae erant.²⁷

(6) **Rosarum** corollae pulchrae et odoratae sunt.²⁸

Realizado pelo caso genitivo, o *complemento determinativo* corresponde às expressões destacadas. A tradução portuguesa suscita ao aluno uma nova pergunta: tratando-se de grupos preposicionais, em língua portuguesa, que se ligam a um nome, estar-se-á perante um *complemento do nome* ou um *modificador do nome restritivo*? No primeiro caso, está-se perante um *complemento do nome*, porque se expressa posse; no segundo, perante um *modificador do nome restritivo*, pois particulariza-se o nome ‘corola’.

d) o *atributo*:

(7) Παράδεισος μέγας καὶ καλός.²⁹

(8) Populus acer Timotheum reuocat (Nep. Tim. 3).³⁰

Os elementos destacados desempenham a função sintática de *atributo*, de acordo com a sintaxe grega. Traduzidos para português, os núcleos são morfologicamente adjetivos. Adscritos a um nome, é possível uma correspondência entre o *atributo*, em grego, e o *modificador do nome restritivo*.

27 Borregana, A. A. & Borregana, A. R. 2008: 34. Tradução: “As rosas das ninfas são lindas.”

28 *Ibidem*: 34. Tradução: “As corolas de rosas são lindas e perfumadas.”

29 Freire 1987: 181. Tradução: “Um jardim grande e lindo.”

30 Freire 1998: 171. Tradução: “Um povo apaixonado reclama Timóteo.”

tivo, em português. Atendendo aos conceitos e exemplos apresentados, estes são o primeiro caso de uma correspondência em conformidade entre a sintaxe greco-latina e a portuguesa, segundo a TLEBS.

e) o *aposto*

(9) Titus, **bonus dominus**, magnum fundum habet cum uasta silua.³¹

(10) Aeneas et Lauíniae filii, **Ascanius et Siluius**, paternam operam in Italia pergent.³²

Tal como o *atributo*, o *aposto* não suscita dúvidas ao aluno: as propriedades sintático-semânticas da função desempenhada por este constituinte são idênticas às do *modificador do nome apositivo*. A própria subclassificação deste *modificador do nome*, em língua portuguesa, aproxima-o do termo *aposto*, relação gramatical da nomenclatura sintática do Grego e do Latim.

f) o *patronímico*

(11) Σωκράτης ὁ Σωφρονίσκου.³³

(12) Θουκυδίδης ὁ Ὀλόρου.³⁴

De novo, há uma correspondência entre a função sintática do *patronímico* (também *genitivo de parentesco*) e o *complemento do nome* instituído pela TLEBS no ensino do Português. Uma vez que o *complemento do nome* se caracteriza, entre outros aspetos, por expressar o grau de parentesco, esta alteração terminológica não surpreende o aluno que estuda, em simultâneo, a sintaxe portuguesa e a sintaxe das línguas clássicas.

31 Borregana, A. A. & Borregana, A. R. 2008: 50. Tradução: “Tito, um bom senhor, tem uma herdade extensa com um vasto bosque.”

32 *Ibidem*: 64. Tradução: “Os filhos de Eneias e de Lavínia, Ascânio e Sívlio, continuarão a obra paterna em Itália.”

33 Júnior 2016: 244. Tradução: “Sócrates, filho de Sofronisco.”

34 *Ibidem*: 244. Tradução: “Tucídides, filho de Óloro.”

4. CONCLUSÃO.

DUAS TERMINOLOGIAS LINGUÍSTICAS NO ENSINO: (DES)VANTAGENS?

198

Perante as (in)conformidades expostas e exemplificadas impõe-se, desde logo, a elaboração de uma correspondência de nomenclaturas. Os alunos do sistema educativo que vigora, atualmente, em Portugal, aprendem a gramática da língua portuguesa de acordo com uma terminologia linguística específica, desde o 1.º ano do 1.º ciclo do ensino básico. No 10.º ano, os cursos científico-humanísticos de Línguas e Humanidades oferecem a opção da disciplina de Latim A. Aos alunos que escolhem esta unidade curricular espera a abordagem do sistema gramatical latino segundo uma terminologia diferente daquela que é usada no ensino secundário no aprofundamento da gramática do Português. Os alunos que revelam um conhecimento consolidado da terminologia em uso no ensino-aprendizagem da língua portuguesa acabarão por adaptar-se à nomenclatura usada no ensino-aprendizagem do Latim, procurando criar um jogo mental de correspondências. Contudo, este cenário é hipotético e há que garantir a promoção de uma aprendizagem conforme as necessidades e as dificuldades dos alunos. Regista-se a primeira desvantagem decorrente da existência de duas terminologias linguísticas no ensino das línguas.

Além disso, sendo o Português uma língua novilatina, importa questionar a razão por que a análise gramatical difere do ponto de vista terminológico. No âmbito da sintaxe, devem esclarecer-se as causas que levam à existência de um número de termos comuns, por um lado, e à ocorrência de designações diferentes para uma mesma função sintática, por outro. A falta de um estudo comparativo profundo entre as duas nomenclaturas, tanto ao nível da análise sintática como ao nível dos outros domínios dos estudos linguísticos, como a morfologia, constitui outra desvantagem. Primeiramente, é

necessária uma reanálise dos termos instituídos pela TLEBS para, depois, se processar uma leitura comparativa entre a nomenclatura usada no ensino do Grego e do Latim e as respectivas correspondências, ao nível da sintaxe.

Por outro lado, a coexistência de duas terminologias gramaticais demonstra o resultado de investigações que se têm revelado importantes, no âmbito dos estudos linguísticos. O uso de uma nomenclatura específica nos ensinos básico e secundário é uma medida educativa exclusiva de Portugal. Ao que se pôde apurar, nos restantes países da Europa não se operou uma reformulação terminológica ao nível do ensino da gramática. Esta situação pode afigurar-se uma vantagem – ou uma novidade –, sobretudo ao nível da investigação dos linguistas portugueses que, tendo considerado obsoleta a Nomenclatura Gramatical que vigorou desde 1967 no ensino-aprendizagem da gramática da língua portuguesa, avançaram uma proposta inovadora, mau grado as incoerências que se têm assinalado. A TLEBS foi implementada em 2007, pelo que há tempo para esclarecimentos e alterações, desde que as inconformidades sejam apontadas de modo fundamentado. Seria de todo proveitoso auscultar os profissionais que, sem tempo para a investigação científica, mas dedicados ao ensino do Português e das Línguas Clássicas, particularmente nos ensinos básico e secundário, se têm confrontado com dúvidas relativas a definições e/ou exemplos, quando ensinam a sintaxe da língua aos alunos, para que, pelo menos, as questões terminológicas possam ser esclarecidas. Em concomitância, o envolvimento científico e pedagógico dos docentes de Português, Latim e Grego, numa tarefa conjunta de concertação de conceitos, seria um passo importante para o estabelecimento de uma nomenclatura gramatical uniformizada e coerente, tanto no ensino do Português, como das Línguas Clássicas: *uoluntas pro facto reputatur*.³⁵

199

35 Sentença latina, cuja tradução portuguesa é “A vontade é que faz a ação”.

BIBLIOGRAFIA

- Allard, J. (1972), *Grammaire Grecque*, Paris: Hachette.
- Almendra, M. A. & Figueiredo, J. N. (reimpr. 2016), *Compêndio de Gramática Latina*, Porto: Porto Editora.
- Amorim, C. & Sousa, C. (2010), *Gramática da Língua Portuguesa*, Porto: Areal Editores.
- Borregana, A. A. (2002), *Gramática Latina*, Lisboa: Lisboa Editora.
- Borregana, A. A. & Borregana, A. R. (2008). *Novo Método de Latim. 10.º ano*, Lisboa: Lisboa Editora.
- Faria, R. T. (2020), *Princípios fundamentais da sintaxe da língua portuguesa*, Linda-a-Velha: DG Edições.
- Ferreira, A. G. & Figueiredo, J. N. (reimpr. 2003), *Compêndio de Gramática Portuguesa*, Porto: Porto Editora.
- Freire, A. (⁶1998), *Gramática Latina*, Braga: Livraria Apostolado da Imprensa e Faculdade de Filosofia.
- Freire, A. (⁸1987), *Gramática Grega*, Braga: Livraria Apostolado da Imprensa e Faculdade de Filosofia.
- Goodwin, W. W. (reimpr. 1955), *A Greek Grammar*, London: Macmillan & Co Ltd/ New York: St. Martin's Press.
- Júnior, M. A. (²2016), *Gramática de Grego: Grego Clássico e Helenístico*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Lourenço, F. (2019), *Nova Gramática do Latim*, Lisboa: Quetzal.
- Magalhães, O. & Costa, F. (2010), *Entre Margens. Português. 10.º ano*, Porto: Porto Editora.
- Mateus, M. H. et alii (⁶2003), *Gramática da Língua Portuguesa*, Lisboa: Editorial Caminho.
- Perfeito, A. A. (⁷1997), *Gramática de Grego*, Porto: Porto Editora.
- Raposo, E. et alii (2013), *Gramática do Português. Volume I*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

- Raposo, E. *et alii* (2013), *Gramática do Português. Volume II*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Rocha, M. R. (2016), *Gramática. Português. Ensino Secundário*, Porto: Porto Editora.
- Smyth, H. W. (1956; reimpr. 2013), *Greek Grammar*, Cambridge: Harvard University Press.
- Torres, A. (1998), *Gramática e Humanismo. Ensaios e outros estudos*, Braga: Universidade Católica Portuguesa.
- Vieira, P. M. F. P. (2010), *Da 1.ª à 2.ª versão da TLEBS. Análise comparativa das duas versões da TLEBS nas áreas da Semântica e da Análise do Discurso, Retórica, Pragmática e Linguística Textual*, dissertação de mestrado em Estudos Portugueses Multidisciplinares, Lisboa: Universidade Aberta.

RECEÇÃO DE PROPOSTAS DE PUBLICAÇÃO PARA O *BOLETIM DE ESTUDOS CLÁSSICOS*

ORIENTAÇÕES GERAIS PARA OS COLABORADORES:

- 1- os artigos devem ser originais.
- 2- não devem exceder as 15 páginas.

3- **Estatuto Editorial:** O *Boletim de Estudos Clássicos* é uma Publicação anual promovida pela Associação Portuguesa de Estudos Clássicos em colaboração com o Instituto de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra e com o Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, com sede na Universidade de Coimbra. Com publicação iniciada no ano de 1984, o BEC assume como principal missão a investigação e a divulgação em Estudos Clássicos numa perspectiva de ensino e de aprendizagem dos mesmos em contexto pedagógico, para o ensino superior e não superior. O BEC procura servir o diálogo entre investigadores, especialistas, docentes, estudantes e amadores dos Estudos Clássicos, com especial foco no que se investiga em Estudos Clássicos (língua, cultura, literatura, pedagogia e didática, recepção), mas também no que se faz e acontece no mundo contemporâneo que reflita a relevância dos Estudos Clássicos para a compreensão da atualidade.

203

LINHAS TEMÁTICAS DE ORIENTAÇÃO:

O *Boletim de Estudos Clássicos* apresenta um perfil abrangente, privilegiando uma tonalidade pragmática e de contacto com a comunidade alargada, mas também, em particular, com a comunidade docente

e discente dos Estudos Clássicos: o perfil pedagógico e didáctico das línguas e literaturas clássicas, a pervivência e o contacto da matriz clássica com as literaturas contemporâneas, a presença do clássico nas mais diversas manifestações artísticas, questões de história da cultura; debate e análise de aspectos dos programas com tópicos sobre a Antiguidade (Latim, Grego, História, Filosofia, Literatura Portuguesa, História das Artes) para o ensino secundário e superior; relatório ou apresentação de experiências didácticas em curso.

Apresentam-se as seguintes linhas temáticas em que se tem apoiado a publicação e que podem constituir orientação para os participantes:

- Grego
- Latim
- Latim Medieval
- Latim Renascentista
- Pedagogia e Didática dos Estudos Clássicos
- Teatro
- Perenidade da cultura clássica/estudos de recepção
- Notícias

204

NORMAS DE PUBLICAÇÃO

Os artigos devem conter os seguintes elementos, exceptuando-se os textos de cariz literário ou artístico:

No início:

Título do artigo em Português e em Inglês

Nome do autor

Afiliação/Identificação profissional/Académica

Contacto mail

Resumo (máximo 10 linhas) em Português e em Inglês
Palavras-Chave (máximo 5) em Português e em Inglês

1. FORMATAÇÃO DO TEXTO:

a) enviar original por e-mail, em formato Word e PDF (ou, em alternativa ao PDF, em suporte de papel);

b) dimensões e formatação: corpo do texto = máximo de 15 pág. A4; corpo 12; Times New Roman; duplo espaço; notas de rodapé = corpo 10; Times New Roman; espaço simples.

c) só usar *caracteres gregos para citações longas*; a fonte de grego a usar é Unicode;

d) *palavras isoladas ou pequenas expressões gregas virão em alfabeto latin* (ex. *adynaton, arete, doxa, kouros*);

205

2. CITAÇÕES:

2. 1. Normas de carácter geral

a) uso do *itálico*:

- nas citações latinas e respectivas traduções incluídas no corpo do texto (*em caixa ficará em redondo*);

- nos títulos de obras antigas, de monografias modernas, de revistas e de recolhas temáticas;

- as citações maiores que 3 linhas deverão aparecer em caixa (avanço de 2,5cm) e em corpo 10;

b) usar aspas (“ ”) nas citações de textos modernos;

c) *não usar itálico* nas abreviaturas latinas (op. cit., loc. cit., cf., ibid., in...).

2. 2. Citações de livros

– Bell, A. (2004), *Spectacular Power in the Greek and Roman City*. Oxford.

- Em nota de rodapé deve preferir-se a forma abreviada:

Bell 2004: 123-125.

– as edições posteriores à primeira serão anunciadas da seguinte forma: (2005, 2ª ed.);

– à qualidade de editor(es) corresponderá (ed.) ou (eds.); de coordenador(es), (coord.) ou (coords.).

2. 3. Citações de artigos

– Murray, O. (1994), “Symptotic History”, in O. Murray (ed.), *Sympotika*.

A Symposium on the Symposion. Oxford, 3-13.

- Em nota de rodapé deve preferir-se a forma abreviada: Murray 1994: 10.

– Toher, M. (2003), “Nicolaus and Herod”, *HSPH*101: 427-447.

- Em nota de rodapé deve preferir-se a forma abreviada: Toher 2003: 431.

206

2. 4. Abreviaturas usadas

– revistas: *L'Année Philologique*;

– autores gregos: *A Greek-English Lexicon*;

– autores latinos: *Oxford Latin Dictionary*;

• NÃO USAR NUMERAÇÃO ROMANA: Hom. *Od.* 1. 1 (não α. 1); Cic. *Phil.*2. 20 (não 2. 8. 20); Plin. *Nat.* 9. 176 (não 9. 83. 176); S. *OC.* 225.

• não colocar ESPAÇOS ENTRE OS NÚMEROS: Hom. *Od.* 1.1 (não Hom. *Od.* 1. 1)

3. NOTAS

Devem ser breves e limitar-se a abonar o texto, introduzir esclarecimento, ponto crítico ou breve estado da questão; o que é essencial deve vir no corpo do texto. A mera indicação do passo ganhará em vir também no texto.

4. BIBLIOGRAFIA FINAL

De uso obrigatório e limitada ao essencial ou aos títulos citados.

5. PASSOS PARA SUBMISSÃO AO BOLETIM DE ESTUDOS CLÁSSICOS

5.1 Registo

5.1.1 Entrar em <http://impactum-journals.uc.pt/index.php/bec>

5.1.2 Fazer autenticação:

- a. Se não está registado, fazer o registo em <http://impactum-journals.uc.pt/index.php/bec/user/register>
- b. Se está registado, introduzir username e password <http://impactum-journals.uc.pt/index.php/bec/login/signIn>

5.1.2 Na página de utilizador (<http://impactum-journals.uc.pt/index.php/bec/user>), enquanto autor, poderá fazer uma Nova Submissão.

5.2 Como submeter um artigo

Na página de utilizador (<http://impactum-journals.uc.pt/index.php/bec/user>), enquanto autor, poderá fazer uma Nova Submissão. Consulte ainda as normas de publicação <http://impactum-journals.uc.pt/index.php/bec/about/submissions#authorGuidelines>

5.2.1 No passo 1, deverá assinalar qual é a secção em que pretende submeter (Grego, Latim, Latim Medieval, Latim Renascentista, Tradição Clássica, Didácticas das Línguas Clássicas, Alimentação –

Fontes, Culturas e Identidades e Notícias), deve escolher o idioma e concordar com as políticas editoriais da revista.

- 5.2.2 No passo 2, deverá submeter o documento. O documento não pode conter indicação de autoria e filiação acadêmica (ver passo 3), mas é obrigatório conter título, resumo e palavras-chave em português e inglês. (Os passos são: Explorar > Escolher o documento > TRANSFERIR).
- 5.2.3. No passo 3, deverá preencher os seus dados pessoais e acadêmicos bem como os elementos de identificação do artigo: título, resumo e palavras-chave da língua original do artigo.
- 5.2.4. No passo 4, poderá submeter documentos suplementares (imagens, gráficos).
- 5.2.5. No passo 5, deverá confirmar a submissão.

SUBMISSION OF PUBLICATION PROPOSALS AT THE *BULLETIN OF CLASSICAL STUDIES*

GENERAL GUIDELINES FOR COLLABORATORS

- 1- The articles must be original.
- 2- Contributions should not exceed 15 pages.

3- **Editorial Status:** The *Bulletin of Classical Studies* (BEC) is an annual Publication promoted by the *Portuguese Association of Classical Studies* (APEC), in collaboration with the Institute of Classical Studies of the Faculty of Letters of the University of Coimbra and the *Center for Classical and Humanistic Studies* (CECH) of the University of Coimbra. The BEC was first published in 1984 and its main mission is to promote research and dissemination in Classical Studies from a teaching perspective and by learning pedagogical contexts, at secondary schools and universities. The BEC promotes/encourages the dialogue between researchers, specialists, teachers, students and amateurs of Classical Antiquity, with special focus on what is investigated in Classical Studies (language, culture, literature, pedagogy and didactics, reception), but also on what happens in the contemporary world that reflects the relevance of Classical Studies in understanding everyday events.

209

THEMATIC GUIDELINES

The *Bulletin of Classical Studies* presents an embracing editorial profile, favoring a pragmatic approach and the contact with the community at large, but in particular with the teaching and students'

community of Classical Studies: the specific pedagogical and didactic profile of classical languages and literatures; the survival and contact of that matrix with contemporary literatures, and its presence in the most diverse artistic manifestations and cultural subjects; the debate and analysis of curricular aspects related to Classical Antiquity (Latin, Greek, History, Philosophy, Portuguese Literature, History of the Arts) in what pertains to secondary and higher education; reports or presentations of on-going teaching experiences.

The following thematic lines, which have become a tradition in BEC's papers, are presented to provide a general guidance to participants:

- Greek
- Latin
- Medieval Latin
- Renaissance Latin
- Pedagogy and Didactics of Classical Studies
- Theater
- Classical Tradition/ Reception studies
- Notices

210

PUBLICATION GUIDELINES

The submitted articles must contain the following elements:

Title of the article in Portuguese and in English

Affiliation / Professional / Academic Identification

Abstract (maximum 10 lines) in Portuguese and in English

Key words (maximum 5) in Portuguese and in English

1. TEXT FORMAT

a) please submit your manuscript online via the OJS platform (<http://impactum-journals.uc.pt/bec>) in Word format;

b) dimensions and formatting: main text = maximum of 15 pp.

A4; Times New Roman 12; footnotes = Times New Roman 10; simple space.

c) Only use *Greek characters* for long quotations; only Unicode type is accepted;

d) Isolated words or short Greek expressions must be transliterated in Roman alphabet (e.g. *adynaton, arete, doxa, kouros*).

2. QUOTATIONS

2.1. General Guidelines:

a) use italics:

- in Latin quotations and translations included in the main body of the text;

- titles from ancient documents/works, modern monographs and journals:

- long quotations (more than 3 lignes) should be displayed in a free-standing block of text (2,5cm indentation) and written with a 10-point font size;

b) use quotation marks (“ ”) in modern text quotations;

c) do not use italics in Latin abbreviations (op. cit., loc. cit., cf., ibid., in,...).

2.2. Book References

- Bell, A. (2004), *Spectacular Power in the Greek and Roman City*. Oxford.

• In footnotes, the preferred abbreviated form should be: Bell, 2004: 123-125.

Subsequent editions will be referred as: (2005, 2nd ed.); – to the Editor The corresponding abbreviation will be (ed.) or (eds.) and to the coordinator the abbreviation(coord.) or (coords.).

2.3. Book's chapters

– Murray, O. (1994), “Symptotic History”, in O. Murray (ed.), *Sympotika. A Symposium on the Symposion*. Oxford, 3-13.

In footnotes, the preferred abbreviated form should be: Murray 1994: 10.

– Toher, M. (2003), “Nicolaus and Herod”, *HSPH101*: 427-447.

In footnotes, the preferred abbreviated form should be: Toher 2003: 431.

2.4. Abbreviations

- journals: *L'Année Philologique*;
- Greek authors: *A Greek-English Lexicon*;
- Latin authors: *Oxford Latin Dictionary*;

=> USE ONLY ROMAN NUMBERS: Hom. *Od.* 1.1 (not α.1); Cic. *Phil.* 2.20 (not II. 8. 20); Plin. *Nat.* 9.176 (not IX. 83. 176);

=> DO NOT USE USE “SPACE” BETWEEN NUMBERS: Hom. *Od.* 1.1 (not Hom. *Od.* 1. 1)

3. FOOTNOTES

Must be short and in direct relation with the text, in order to introduce a clarification, point out a critical aspect or a brief question. The essential information must be in the main body of the text.

4. FINAL BIBLIOGRAPHICAL REFERENCES

Mandatory and limited to the essential titles and/or those quoted in the text. The originals (in word) can be sent to the following mail address: apeclassicos@gmail.com

Deadline for the reception of originals: CfP permanently open. The originals are subject to peer review, whose results are sent to the authors within a deadline not longer than 60 days after the submission of the originals.

APOIO



Santander Totta

1 2



9 0

UNIVERSIDADE D
COIMBRA

I
IMPRESSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS
U