

COIMBRA • 2022

67

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@fl.uc.pt
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_67

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; Fausto Cruchinho; 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 • 2022

67

BOLETIM DE ESTUDOS
CLÁSSICOS

ASSOCIAÇÃO
PORTUGUESA
DE ESTUDOS
CLÁSSICOS

INSTITUTO
DE ESTUDOS
CLÁSSICOS

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

ÍNDICE

Nota de Abertura 7

GREGO

DAVID PEREZ MORO, *Las Etapas de la Vida: un Análisis Diacrónico de las Clasificaciones a través de las Fuentes Griegas*
The Stages of Life: a Diachronic Analysis of the Classifications Through the Greek Sources 13

JOÃO EMANUEL DIOGO, *E Deus Criou o Homem para Contar Histórias: Breve Introdução ao Mito*
And God Created Man to Tell Stories: a Brief Introduction to Myth..... 39

LATIM

5

JOSÉ D'ENCARNAÇÃO, *A Epígrafe Latina como Elemento Didático (XXXIX). Ternura de Neta pela Avó Falecida*
The Latin Epigraph as a Didactic Element (XXXIX). Grand-Daughter's Love to Her Grandmother Deceased..... 59

EULÁLIA MARQUES, *O papel dos escravos e dos libertos na divulgação da cultura grega em Roma. O Caso de Tirânio*
The Role of Slaves and Freedmen in the Spread of Greek Culture in Rome. The Case of Tyrannion..... 67

RECEÇÃO DA CULTURA CLÁSSICA

LUCIANO COUTINHO E JÉSSICA SCHMITT, *O Visível e o Invisível em Platão e em Merleau-Ponty: Aproximação e Distanciamentos*
The Visible and the Invisible in Plato and in Merleau-Ponty: Approaches and Distances..... 87

| | |
|---|-----|
| SANDRA MUÑOZ-MARTÍNEZ, “I Don’t Want Her to Miss a Thing”. <i>The Punishment Inflicted to Mameia and Ellaria Sand</i> (Game of Thrones) | 113 |
|---|-----|

DIDÁTICA

| | |
|---|-----|
| RUI TAVARES DE FARIA, <i>Revisitar os Clássicos no Ensino Secundário.</i> <i>Propostas de Relação Intertextual e Interartística</i> <i>Revisiting the Classics in Secondary Education.</i> <i>Intertextual and Inter-artistic Relationship Proposals</i> | 133 |
|---|-----|

NOTÍCIAS

| | |
|--|-----|
| 6 TEREZA VIRGÍNIA RIBEIRO BARBOSA, “Apanhar um Alfinete <i>por Amor Pode Salvar Uma Alma</i> ” Testemunho sobre <i>o Magistério de Maria Helena da Rocha Pereira</i> “Picking Up a Pin for Love Can Save a Soul” <i>Testimony on the Teaching of Maria Helena da Rocha Pereira</i> | 153 |
| CÉLIA MAFALDA LOPES DAS NEVES GOMES DE OLIVEIRA APLG, <i>Uma Voz Sempre Presente na Divulgação da Cultura e das Línguas Clássicas</i> <i>An Ever-present Voice in the Dissemination</i> <i>of Classical Culture and Languages</i> | 175 |

NOTA DE ABERTURA

Chega às mãos dos leitores o nº 67 do *Boletim de Estudos Clássicos*, revista da Faculdade de Letras editada, em colaboração, pela *Associação Portuguesa de Estudos Clássicos*, pelo *Instituto de Estudos Clássicos* e pelo *Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos* da Universidade de Coimbra.

As circunstâncias ditam que os trabalhos de edição deste volume decorram no início da celebração do Mundial de Futebol de 2022 no Qatar. As palavras do presidente da FIFA, Gianni Infantino, na conferência de imprensa em Doha, no dia 19 de novembro, vésperas do início do certame, ecoaram pelos media globais. Respondendo à polémica acerca da escolha do Qatar, considerado um país duvidoso quanto ao respeito pelos direitos humanos, ele afirmou com assertividade (sic): “*What we Europeans have been doing for the last 3,000 years, we should be apologizing for the next 3,000 years before starting to give moral lessons*”. A máxima bem conhecida de Terêncio *homo sum: humani nihil alienum a me puto*, constitui a magna fundamentação para nada considerar estranho à natureza humana e tomar como digno de atenção tudo do que ao ser humano diz respeito, e por isso partilhamos a seguinte reflexão:

Por um lado, um campeonato de futebol, ainda que nem gregos nem romanos jogassem este desporto, encontra os seus fundamentos no espírito competitivo e nas práticas desportivas, celebradas em ocasiões religiosas ou de simples sociabilidade, de gregos e romanos. No limite, podemos duvidar se existiria futebol se os gregos não tivessem, primeiro, celebrado os Jogos Olímpicos. Por outro lado, o *mea culpa* contido nas palavras do Presidente da FIFA, manifestando a dívida histórica de uns povos sobre os outros, encerra o que para nós, é relevante: quando Gianni Infantino apontou 3000 anos para a dívida que europeus tinham em relação a outros povos, manifestou como evidência aquilo que muitos dos que consideram o mundo clássico uma herança irrelevante têm

dificuldade em ver: que a civilização europeia, a que viu nascer o futebol, nasceu mil anos antes de Cristo, sedimentou um percurso histórico e cultural contínuo, que se expandiu por outros espaços para além da geografia original. É certo que Infantino o exprimiu num contexto de crítica, assinalando que se devem discutir os aspetos negativos de experiências de exploração e de domínio. Mas agora pretendemos apenas observar que ignorar o património grego e romano e sua influência sobre as culturas e as identidades globais, mesmo quando esta presença merece ser discutida, é um ato de cegueira. Até Infantino, um advogado suíço-italiano do mundo do futebol, mostrou esta consciência na sua resposta aos jornalistas.

Os contributos incluídos neste volume percorrem uma ampla variedade temática, como é apanágio da natureza interdisciplinar desta publicação. Deste volume, sobressaem duas dinâmicas que lhe conferem, pensamos, coesão: uma é a da incidência temática sobre aspetos que ressalvam o valor estaminal dos Estudos Clássicos. A língua, a literatura, a filosofia, a televisão são ponto de chegada de um universo cultural que transbordou para além do tempo e do espaço em que existiu, na sua contingência histórica e geográfica. A outra, integramo-la no que poderemos chamar de preservação da memória. O testemunho sobre a Doutora Maria Helena da Rocha Pereira, professora da Universidade de Coimbra e pioneira da divulgação e do interesse pelos Estudos Clássicos em Portugal e em língua portuguesa integra-se nesta tipologia. Muito agradecemos à sua discípula Virgínia Barbosa a partilha que nos deixou acerca da minúcia, do rigor e do talento para ensinar da Mestre de tantos. De igual modo, não podemos esquecer os colegas, professores, estudantes, associações e escolas que continuam, entre jovens e menos jovens, a espalhar o interesse, a defender a relevância, a ensinar o Grego e o Latim, a aprender novos métodos, a renovar e a qualificar o saber em Estudos Clássicos, dentro dos mais abrangentes contextos e temáticas.

Encaram-se como positivas a existência, finalmente, de doutorados em Didática das Línguas Clássicas em Portugal; a subida do número

de estudantes no ensino secundário a escolherem a opção de Latim e de Grego dentro do modelo curricular legal em vigor; a consolidação dos números de estudantes a frequentar as licenciaturas de Estudos Clássicos; a recuperação do número de interessados na formação de 2º ciclo em ensino para a docência de Português e Latim; a frequência de mestrados e de doutoramentos nas academias universitárias de Portugal e do Brasil.

Os contextos de investigação, de ensino, de divulgação, e de chegada à sociedade civil são diversos e os seus agentes complementam os seus esforços entre si, intervindo no que fazem de melhor. Os estudantes, jovens das escolas e das universidades, seja nas aulas, nas conferências, nas atividades de divulgação, palestras, oficinas ou visitas de estudo, são, como deve ser claro, os destinatários deste esforço em manter, ou até mesmo atizar, esta chama em que acreditamos: a de os Estudos Clássicos contribuírem para realçar o que o espírito humano tem de melhor.

9

Paula Barata Dias

GREGO

LAS ETAPAS DE LA VIDA: UN ANÁLISIS DIACRÓNICO DE LAS CLASIFICACIONES A TRAVÉS DE LAS FUENTES GRIEGAS¹

THE STAGES OF LIFE: A DIACHRONIC ANALYSIS OF THE CLASSIFICATIONS THROUGH THE GREEK SOURCES

DAVID PÉREZ MORO
UNIVERSIDAD DE VALLADOLID
DAVID_PM29@OUTLOOK.ES
[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0001-5663-2187](https://orcid.org/0000-0001-5663-2187)

13

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 30/03/2022

TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 18/07/2022

Resumen: La terminología relativa a las diferentes etapas del ser humano goza en todas las lenguas de una gran diversidad. A lo largo del presente artículo recogeremos las diferentes clasificaciones documentadas en las fuentes literarias y lexicográficas desde los primeros testimonios griegos hasta la época bizantina. El resultado del estudio permitirá, en primer lugar, conocer la numerosa terminología para referirse a las diferentes etapas de la vida del ser humano y, en segundo lugar, organizarla cronológicamente. Asimismo, este estudio

¹ Este artículo ha sido posible gracias a la cofinanciación de la Consejería de Educación de la Junta de Castilla y León (España) y del Fondo Social Europeo y en el marco del proyecto nacional “El autor bizantino III” (PID2019-105102GB-I00).

permitirá determinar un patrón común que seguían los diferentes autores a la hora de elaborar estas clasificaciones.

Palabras clave: etapa de la vida, lexicografía, fuentes literarias, diacronía, clasificaciones.

Abstract: The terminology related to the different stages of the human being has a great diversity in all languages. Throughout this article we will collect the different classifications attested in the literary and lexicographical sources from the first Greek testimonies to the Byzantine era. The result of the study will allow, firstly, to know the vast terminology to refer to the different stages of the life of the human being and, secondly, to organize it chronologically. Furthermore, this study will allow us to determine a common pattern followed by the different authors when preparing these classifications.

Keywords: stage of life, lexicography, literary sources, diachrony, classifications.

14

1. INTRODUCCIÓN

El ser humano desde sus comienzos como ser racional y social ha tratado de estructurar y dividir el ciclo de la vida atendiendo a una serie de características (biológicas, sociales, culturales, cronológicas...). Sin embargo, todos los planteamientos que se han hecho a lo largo de la historia han resultado insatisfactorios, pues tiempo después un nuevo autor elaboraba su propia propuesta, bien a partir de las anteriores modificando su terminología o sus límites o bien creando una nueva.

Estos cambios de unos autores a otros son completamente plausibles, pues el estilo de vida de una sociedad se encuentra siempre en continua evolución. Por ello, dentro de la sociedad griega un autor como el legislador Solón (ca. 638-558 a.C.) no puede tener la misma perspectiva de la sociedad que el erudito bizantino Juan Tzetzes (ca. 1110-1180), los cuales

constituirán el comienzo y final de nuestro estudio. A nuestro juicio, además del carácter social, se ha de tener en cuenta un importante componente subjetivo por parte del autor que elabora la clasificación, ya que es probable que no sea igual en un autor de 30 años que en un autor que haya superado los 60 años. No obstante, el hecho de no disponer de esta información nos obliga a elidirla y realizar el análisis a partir de los datos de los que se tiene constancia.

“Human life is finite, structured and divisible. Only death is not”.² Con estas palabras comenzó R. Garland en 1990 su obra *The Greek Way of Life: From Conception to Old Age*. Mediante este libro, su autor da respuesta a una serie de preguntas de la sociedad helena clásica, aunque extensibles a las épocas posclásicas. Por ejemplo, ¿cuál es la relación entre la edad y la ley vigente en las diferentes *poleis* de la antigüedad?, ¿cuándo un hombre debía de ser activo política o militarmente con su *polis*? O ¿con qué edad podía un hombre casarse con una mujer?

A partir de estas premisas, se tiene constancia de que las etapas de la vida constituían un elemento de gran importancia para entender la sociedad griega. Por ello, el estudio de las siguientes fuentes literarias y lexicográficas permitirá conocer con mayor profundidad las clasificaciones que los autores elaboraron conforme al periodo en que vivían (desde la época clásica hasta la época bizantina). Asimismo, este estudio buscará facilitar la comprensión de los términos utilizados en otro tipo de fuentes, como las jurídicas o las historiográficas, a fin de ayudarnos a conocer mejor cómo eran las sociedades helenas antiguas.

15

2. SOLÓN

Uno de los primeros autores que estableció una clasificación de las etapas de vida del ser humano fue Solón (ca. 638-558 a.C.), poeta

² Garland 1990: 1.

y reformador político de Atenas. Gracias a sus elegías, este autor ha transmitido su preocupación por la realidad social de su época, sus experiencias personales y su doctrina política.

En una de estas elegías, el legislador distinguió diez estadios de edades tomando como consideración los rasgos biológicos. Para llevar a cabo la división entre un estadio y otro Solón utilizó las *hebdomades*, es decir, periodos de siete años, de los cuales se servirán numerosos autores de épocas posteriores en sus correspondientes clasificaciones.

παῖς μὲν ἄνηβος ἔων ἔτι νήπιος ἔρκος ὀδόντων
 φύσας ἐκβάλλει πρῶτον ἐν ἑπτ' ἔτεσιν.
 τοὺς δ' ἐτέρους ὅτε δὴ τελέσει θεὸς ἑπτ' ἐνιαυτοῦς,
 ἦβης ἴδὲ φάνειτ' σήματα γεινομένης.
 τῆι τριτάτῃ δὲ γένειον ἀεξομένων ἔτι γυίων
 λαχνοῦται, χροίης ἄνθος ἀμειβομένης.
 τῆι δὲ τετάρτῃ πᾶς τις ἐν ἑβδομάδι μέγ' ἄριστος
 ἰσχύν, ἦι τ' ἄνδρες πείρατ' ἔχουσ' ἀρετῆς.
 πέμπτῃ δ' ὦριον ἄνδρα γάμου μεμνημένον εἶναι
 καὶ παίδων ζητεῖν εἰσοπίσω γενεήν.
 τῆι δ' ἕκτῃ περὶ πάντα καταρτύεται νόος ἀνδρός,
 οὐδ' ἔρδειν ἔθ' ὁμῶς ἔργ' ἀπάλαμνα θέλει.
 ἑπτὰ δὲ νοῦν καὶ γλώσσαν ἐν ἑβδομάσιν μέγ' ἄριστος
 ὀκτώ τ' ἀμφοτέρων τέσσαρα καὶ δέκ' ἔτη.
 τῆι δ' ἐνάτῃ ἔτι μὲν δύναται, μαλακώτερα δ' αὐτοῦ
 πρὸς μεγάλην ἀρετὴν γλώσσά τε καὶ σοφίη.
 τὴν δεκάτην δ' εἴ τις τελέσας κατὰ μέτρον ἵκοιτο,
 οὐκ ἂν ἄωρος ἔων μοῖραν ἔχοι θανάτου.³

El país, siendo impúber, aún inocente, echa el cerco de los dientes y se le cae ya a los siete años.

3 Sol. Fr. 27. Cf. West 1972.

Cuando la divinidad le hace cumplir otros siete ciclos anuales,
 manifiesta las señales de la llegada de la pubertad.
 En el tercer septenio su mentón, mientras aún están creciendo
 sus miembros,
 se cubre de vello: está mudando la flor de su piel.
 En el cuarto todos se destacan grandemente
 por su fuerza, que los *ándres* suelen tener por señal de valía.
 En el quinto el *ándra* está en edad de pensar en el matrimonio
 y de buscar para el futuro descendencia de hijos.
 En el sexto madura en todos los aspectos la razón del hombre
 y ya no está igualmente dispuesto a cometer absurdas acciones.
 Destacan grandemente en inteligencia y lengua
 en el séptimo y octavo septenios: de ambos resultan catorce años.
 En el noveno aún conserva sus facultades, pero ya son más débiles
 para probar una gran valía su lengua y su pericia.
 Y si uno llega a cumplir la medida del décimo,
 no alcanzará prematuramente su destino mortal.⁴

17

El legislador establece una descripción elaborada a partir de los rasgos biológicos y, en algunas ocasiones, psicológicos propios de cada una de las etapas de la vida del ser humano. A pesar de que emplea términos como *país* o *anér*, a diferencia de los autores posteriores, no emplea una nomenclatura específica para cada una de estas etapas, sino que únicamente presenta las edades límite de cada periodo y sus correspondientes rasgos. Estos diez estadios los podemos resumir de la siguiente manera:

4 Las traducciones a los pasajes seleccionados son traducciones elaboradas por el propio autor del artículo, en caso contrario, se indicará en nota. En esta ocasión, la traducción se ha extraído de Suárez de la Torre 2012:86.

| | |
|--------------------|--|
| hasta los 7 | Se pierde los primeros dientes |
| 7-14 | Se observan los primeros rasgos de adolescencia |
| 14-21 | Comienza a salir la barba en los hombres |
| 21-28 | Se obtiene la mayor fuerza física |
| 28-35 | Entra en la edad madura y es el momento adecuado para tener descendencia |
| 35-42 | Se modifica el punto de vista sobre la vida, cambiando sus deseos y ambiciones |
| 42-49 | La mente y las capacidades oratorias alcanzan su máximo |
| 49-56 | Se observan los primeros síntomas de pérdida de visión |
| 56-63 | Se produce el debilitamiento de todas las capacidades |
| 63-hasta la muerte | |

3. PITÁGORAS

A finales del siglo VI y principios del V a.C. el filósofo y matemático Pitágoras (ca. 569-475 a.C.), de quien tenemos constancia de su biografía por dos *Vidas de Pitágoras* escritas por Diógenes Laercio (ca. 200-250 d.C.) y Porfirio (ca. 234-305 d.C.), elaboró una clasificación de las etapas de la vida del ser humano únicamente en cuatro estadios.

διαίρεται δὲ καὶ τὸν τοῦ ἀνθρώπου βίον οὕτως· παῖς εἴκοσι ἔτεα, νεηνίσκος εἴκοσι, νεηνίης εἴκοσι, γέρων εἴκοσι. αἱ δὲ ἡλικίαι πρὸς τὰς ὥρας ὧδε σύμμετροι· παῖς ἕαρ, νεηνίσκος θέρος, νεηνίης φθινόπωρον, γέρων χειμῶν.⁵

La vida del ser humano se clasifica del siguiente modo: el *país* durante 20 años, el *neenískos* durante (otros) 20 años, el *neenías* 20

⁵ Pythag. *Fr.* 171.15-16. Cf. Thesleff 1965.

más y el *géron* los 20 (siguientes). Las etapas de la vida son iguales a las estaciones: el *païs* es la primavera, el *neenískos* es el verano, el *neeníes* es el otoño y el *géron* es el invierno.

Esta clasificación, en primer lugar, se aleja de la propuesta elaborada por Solón, ya que no delimita las etapas de la vida siguiendo las *hebdomades*, sino que cada periodo tiene una duración de 20 años. Además de la duración de cada una de las etapas, la clasificación de Pitágoras se diferencia de la propuesta del legislador en el hecho de que se emplea una nomenclatura para cada una de las etapas, más concretamente, *païs*, *neenískos*, *neeníes* y *géron*.⁶ Por último, el filósofo emplea un paralelismo entre las cuatro etapas de vida del ser humano y las cuatro estaciones. Esta comparación comenzaría con el *païs* como la primavera, símbolo de crecimiento y desarrollo, y concluiría con el *géron* como el invierno, imagen de un ciclo que está por concluir.

A partir de todo esto, la clasificación elaborada por el filósofo Pitágoras se puede resumir del siguiente modo:

19

| | |
|------------------|--------------|
| <i>païs</i> | Hasta los 20 |
| <i>neenískos</i> | 20-40 |
| <i>neeníes</i> | 40-60 |
| <i>géron</i> | Desde los 60 |

4. HIPÓCRATES

Entre los siglos V-IV a.C. el médico Hipócrates (ca. 460-370 a.C.) elabora numerosas obras sobre anatomía, patologías o tratamientos terapéuticos. En una de estas obras, *De septimanis* o *De hebdomadibus*,

⁶ Para un mayor análisis lexicográfico de los términos utilizados por nuestros autores a lo largo del artículo cf. Garland 1990: 291-293.

el médico establece su propia clasificación de las etapas de la vida del ser humano. Esta clasificación, como veremos, combina la terminología de Pitágoras, pero con la división de los periodos, por lo general, en *hebdomades*. Sin embargo, el número de las etapas de vida no coincide con ninguno de los autores anteriores, pues determina siete, a diferencia de sus predecesores que establecen diez y cuatro respectivamente.

καὶ παιδίον μὲν ἔστιν ἄχρις ἑπτὰ ἐτέων ὀδόντων ἐκβολῆς παῖς
 δ' ἄχρι γονῆς ἐκφύσιος, ἔς τὰ δις ἑπτὰ· μειράκιον δ' ἄχρι γενείου
 λαχνώσιος, ἔς τὰ τρις ἑπτὰ· νεανίσκος δ' ἄχρις ἀυξήσιος ὄλου τοῦ
 σώματος, ἔς τὰ τετράκις ἑπτὰ· ἀνήρ δ' ἄχρις ἐνὸς δέοντος ἐτέων
 πεντήκοντα, ἔς τὰ ἑπτάκις ἑπτὰ· πρεσβύτες δ' ἄχρι πεντήκοντα ἕξ,
 ἔς τὰ ἑπτάκις ὀκτώ· τὸ δ' ἐντεῦθεν γέρων.⁷

El *paidíon* es hasta los siete años con el nacimiento de los dientes; el *paîs* hasta el desarrollo del aparato genital, con 14 años; el *meirákion* hasta que se cubre de barba el mentón, con 21 años. *neanískos* hasta el crecimiento de todo el cuerpo, con 28 años. El *anér* hasta un año antes de los 50, con 49 años; el *presbýtes* hasta los 56; desde aquí, el *géron*.

20

De acuerdo con este testimonio, Hipócrates distingue entre siete términos para denominar a cada una de las etapas de la vida del hombre: *paidíon*, *paîs*, *meirákion*, *neanískos*, *anér*, *presbýtes* y *géron*.⁸ Además de nombrar cada uno de los estadios, el médico dista unos periodos de siete años, es decir, una *hebdomás*, salvo el *anér* que abarca tres *hebdomades*.

Por otro lado, del mismo modo que hizo Solón en su pasaje, Hipócrates utiliza rasgos biológicos como modo de distinguir unas etapas de otras. Sin embargo, en esta ocasión el médico no emplea estos rasgos de forma sistemática, pues en las tres últimas etapas, es decir, *anér*, *presbýtes* y *géron*, no se indica ninguno.

⁷ Hp. *Hebd.* 13-35. Cf. Roscher 1913.

⁸ Sobre un estudio del concepto de las siete etapas de la vida cf. Overstreet 2009: 537-563.

Asimismo, de acuerdo con este testimonio de Hipócrates, el término *géron* indicaría un estadio de edad más avanzada que el vocablo *presbýtes*. Esto, como veremos a continuación, lo rebatirán algunos autores posteriores, entre los cuales encontramos a Ptolomeo Ascalonita (ss. I a.C.-I d.C.), quien señala que utiliza un testimonio de Hipócrates, aunque con datos diversos.

En resumen, toda esta casuística presentada por Hipócrates la podemos recoger del siguiente modo:

| | | |
|------------------|--------------|------------------------------------|
| <i>paidíon</i> | Hasta los 7 | Crecimiento de los dientes |
| <i>país</i> | 7-14 | Desarrollo del aparato reproductor |
| <i>meirákion</i> | 14-21 | Crecimiento de la barba |
| <i>neanískos</i> | 21-28 | Crecimiento de todo el cuerpo |
| <i>anér</i> | 28-49 | — |
| <i>presbýtes</i> | 49-56 | — |
| <i>géron</i> | Desde los 56 | — |

21

Por último, la clasificación de las etapas de vida del ser humano propuesta por Hipócrates no se detuvo únicamente en sus obras, sino que vino utilizada también por otros autores.

Por un lado, algunos autores mantuvieron el texto del médico casi sin modificaciones, como Filón de Alejandría (ss. I a.C.-II d.C.), Juan Damasceno (ss. VII-VIII), Miguel Apostolio (s. XV), u obras como los escolios a *Pluto* de Aristófanes.⁹

Otros autores, en cambio, o bien modificaron el pasaje de Hipócrates o bien les llegó un texto ya alterado, como es el caso del previamente citado Ptolomeo Ascalonita, pasaje que recogemos a continuación.

⁹ Ph. 105; JoDam. *Sacr.* 95.1109; *Apostol.* 14.94; *Scholia Ar.Pl.*, 1071b. Cf. Cohn 1962; Migne 1857-66; Von Leutsch 1851; Chantry 1996, respectivamente.

ὁ δὲ Ἱπποκράτης ἡλικίας ζ' φησὶν βρέφος, παιδίον, μειράκιον, νεανίσκος, ἀνὴρ, γέρων, πρεσβύτερος, λέγει δὲ οὕτως: «τοῦ ἀνθρώπου ἑπτὰ εἰσὶν ὥραι, αἷς ἡλικίας καλοῦσιν. πρώτη βρέφος ἐστὶν ἄχρις ἑπτὰ ἐτῶν ἐν τῇ τῶν ὀδόντων ἐκβολῇ. β' παῖς δὲ ἄχρις γονῆς ἐκφορᾶς εἰς δις ἑπτὰ, ἦτοι ιδ'. γ' μειράκιον ἄχρις γένους λαχνώσεως, εἰς τρις ἑπτὰ, ἦτοι κα'. δ' νεανίσκος ἄχρις ἀυξήσεως ὄλου τοῦ σώματος, εἰς τετράκις ἑπτὰ, ἦγουν ἕτη κη'. ε' ἀνὴρ ἄχρις ἐνὸς δέοντος ν', ἦγουν μθ'. ζ' καὶ γέρων ἄχρι τῶν νγ'. ζ' τὸ δ' ἐντεῦθεν πρεσβύτερος».¹⁰

Hipócrates dice que hay siete edades: *bréphos*, *paidíon*, *meirákion*, *neanískos*, *anér*, *géron* y *presbýteros*. Dice así: «del hombre hay siete momentos, a los cuales llaman edades. Primero es el *bréphos* hasta los siete años en el nacimiento de los dientes. Segundo, el *paidíon* hasta la producción de palabras en torno a los dos veces siete, es decir, los 14. Tercero, el *meirákion* hasta el momento de cubrirse el pelo, en torno a las tres veces siete, es decir, 21. Cuarto *neanískos* hasta el completo crecimiento del cuerpo, en torno a las cuatro veces siete, es decir, 28 años. Quinto, el *anér* hasta que a uno le falta poco para los 50, es decir, 49. Sexto, el *géron* hasta los 53. Y séptimo, desde aquí, el *presbýteros*.

Una comparación entre este texto y el recogido por Hipócrates permite señalar que son prácticamente idénticos, salvo por dos excepciones.

En primer lugar, Hipócrates en su pasaje empleaba el término *paidíon* como etapa inicial, es decir, hasta los siete años, y proseguía con el *país*, que se extendía hasta los 14. Sin embargo, Ptolomeo en su pasaje indica que la primera etapa se denomina *bréphos*, que, al igual que Hipócrates, dura los primeros siete años de vida del niño, y continúa con el *paidíon*, que incluye de los siete a los 14 años (y no hasta los siete, como dice el pasaje de Hipócrates). Además, Ptolomeo omite el término *país* y, de este modo, continúa con la terminología hipocrática.

¹⁰ Ptol. Ascal. Γ.60. Cf. Palmieri 1981-2.

En segundo lugar, Ptolomeo mantiene una distribución numérica similar a la conservada en el pasaje de Hipócrates, es decir, mediante múltiplos de siete, salvo en las dos etapas finales. El médico indica que, desde los 49 a los 56 años, se denomina *presbýteros* y, a partir de los 56, recibe el nombre de *géron*. Sin embargo, Ptolomeo no solo modifica las edades de estos periodos, sino también el orden en el que estos se situaban. Así pues, según el testimonio apenas recogido, tras el *anér*, que concluye con 49 años, le sigue el *géron* entre los 49 y 53 años y, por último, el *presbýteros*, que inicia con 53 años.

En conclusión, se puede comparar el texto de Hipócrates y de Ptolomeo del siguiente modo:¹¹

| | Hipócrates | Ptolomeo Ascalonita |
|----------------------|--------------|---------------------|
| <i>bréphos</i> | — | Hasta los 7 |
| <i>paidíon</i> | Hasta los 7 | 7-14 |
| <i>país</i> | 7-14 | — |
| <i>meirákion</i> | 14-21 | 14-21 |
| <i>neanískos</i> | 21-28 | 21-28 |
| <i>anér</i> | 28-49 | 28-49 |
| <i>presbýteros</i> * | 49-56 | Desde los 53 |
| <i>géron</i> * | Desde los 56 | 49-53 |

23

5. PLATÓN

Durante este mismo periodo, es decir, los siglos V-IV a.C. el filósofo Platón (ca. 427-347 a.C.) elabora su propia categorización recurriendo a elementos biológicos, pero asociándolos al deporte.¹²

¹¹ Se indica mediante un asterisco la transposición de etapas según el autor que consultemos.

¹² Para un análisis más profundo de la obra cf. Folch 2016.

Τριττὰ δὴ ταῦτα ἀθλήματα διανοηθῶμεν, ἐν μὲν παιδικόν, ἐν δὲ ἀγενείων, ἐν δὲ ἀνδρῶν· [...] ἐν αὐτῷ τῷ δρόμῳ ἀμιλλωμέναις, ταῖς δὲ τριακαιδεκέτεσι μέχρι γάμου μενούσαις κοινωνίας μὴ μακρότερον εἴκοσι ἔτων μῆδ' ἔλαττον ὀκτωκαίδεκα.¹³

Hagamos estas competiciones de tres clases, una de *paidikón*, otra de *ageneíon*, otra de *andrôn*. [...] mientras que las de trece años seguirán participando hasta su casamiento, no más allá de los veinte años ni antes de los dieciocho.¹⁴

De acuerdo con este pasaje de Platón, la vida de los seres humanos podía dividirse, al menos en el ámbito deportivo, en tres etapas: *paidikón*, *ageneios* y *anér*. Esta clasificación disminuye aún más la propuesta elaborada por Pitágoras en cuatro etapas, convirtiéndose así en la más reducida de todas las que veremos en el presente artículo. En cuanto a la edad de cada una de las etapas, únicamente se indica que por *ageneia* el filósofo entiende aquellas mujeres de entre 13 y 18 o 20 años. Por ello, hasta los 13 años se les consideraría *paidikón* y a partir de los 18 o 20, *anér* o, aunque no lo diga explícitamente el texto, *gyné*.

En resumen, esta breve clasificación se puede sintetizar en la siguiente tabla:

| | |
|-----------------|-----------------|
| <i>paidikón</i> | Hasta los 13 |
| <i>ageneios</i> | 13-18/20 |
| <i>anér</i> | Desde los 18/20 |

6. ARISTÓTELES

Unos años más tarde en este mismo siglo IV a.C., el filósofo Aristóteles (384-322 a.C.) establece dos clasificaciones diferentes. La

¹³ Plat. *Lg.* 8.833c-d. Cf. Burnet 1907.

¹⁴ Traducción extraída de Lisi 1999: 89.

primera se elabora teniendo en cuenta criterios políticos, expuesta en su *Política*.¹⁵ En esta obra, Aristóteles explica cuáles son los elementos sin los que no se puede constituir una ciudad e indica que el conjunto de los ciudadanos está dividido entre el *hoplitikós*, es decir, quien puede hacer el servicio militar e iba a la guerra (que incluiría desde los 20-40 años), y el ciudadano *bouleutikós*, esto es, el que delibera (que comenzaría a los 40 años).¹⁶

La segunda clasificación, en cambio, se concibe atendiendo a criterios psicológicos y, para ello, Aristóteles nombra estos estadios de vida en su obra *Retórica* mediante tres términos: *neótes*, *akmé* y *gêras*, es decir, *juventud*, *madurez* y *vejez*.¹⁷

En cuanto a la juventud (*neótes*), Aristóteles la describe, respecto a su carácter, como personas pasionales, que realizan aquello que desean e irascibles. Asimismo, la define como personas con un buen carácter, ya que aún no han visto demasiadas maldades, y crédulos, puesto que no han sufrido el engaño. Para Aristóteles este estadio de la vida llegaría hasta los 30 o, como máximo, a los 35 años.

En lo relativo a la vejez (*gêras*), el filósofo explica que es un periodo de la vida que se caracteriza por todo lo contrario a lo expuesto en la juventud. De acuerdo con esto, se podría describir la vejez como una etapa en la que las personas son desconfiadas y recelosas como consecuencia de las maldades y los engaños sufridos a lo largo de su vida. Todas estas experiencias los llevan, además, a ser personas con un mal carácter. En cuanto a su deseo, las personas en este estadio de la vida no buscan grandes cosas o de gran importancia, sino que quieren únicamente lo necesario para vivir. Según Aristóteles la vejez comenzaría a los 49 años.

15 Arist. *Pol.* 1329a.31 y *Pol.* 1329a.38. Cf. Ross 1957.

16 En este pasaje del filósofo no se indican edades, pero se tiene constancia de que los varones de entre 7 y 20 años participaban activamente en la vida militar de sus *poleis* y, a partir de esta edad, eran enviados a la guerra. Cf. Crowley 2012: 26.

17 Arist. *Rh.* 1388b. Cf. Ross 1959.

Por último, la madurez (*akmé*) se halla en medio de los dos precedentes, por lo que las personas en este estadio de la vida no son ni del todo incrédulas ni tampoco crédulos, como lo son los jóvenes. Este punto intermedio se puede observar también en lo relativo al carácter irascible y al deseo pasional. Asimismo, en esta etapa de la vida no se observa un derroche de todo lo que se posee ni tampoco se busca solo lo imprescindible, sino que quieren un equilibrio de los extremos. De acuerdo con el filósofo, el ser humano llega a la madurez en torno a los 30 o 35 años y se extiende hasta los 49 años.

En resumen, Aristóteles elabora una doble clasificación de las etapas de la vida atendiendo a dos factores, político y psicológico, los cuales podemos resumir a través del siguiente cuadro:

| | | |
|-------------|--------------------|-----------------|
| Político | <i>hoplitikós</i> | 20-40 |
| | <i>bouleutikós</i> | Desde los 40 |
| Psicológico | <i>neótes</i> | Hasta los 30/35 |
| | <i>akmé</i> | 30/35-49 |
| | <i>gêras</i> | Desde los 49 |

26

7. ARISTÓFANES DE BIZANCIO

Ya a mediados del siglo III y principios del II a.C. Aristófanes de Bizancio (ca. 257-180 a.C.), un gramático, lexicógrafo y comentarista de numerosas obras de autores antiguos, como Homero, compone su obra *Nomina aetatum*. En ella, el lexicógrafo no solo elabora un análisis lexicográfico de los diferentes términos relativos a las etapas de la vida, sino que también establece su propia clasificación.

Βρέφος· τὸ ἄρτι γεγονός. Παιδίον· τὸ τρεφόμενον ὑπὸ τῆς τήθης.
 Παιδάριον· τὸ περιπατοῦν, καὶ ἤδη τῆς λέξεως ἀντιλαμβανόμενον.
 Παιδίσκος· ὁ ἐν τῇ ἐχομένῃ ἡλικίᾳ. Παῖς· ὁ διὰ τῶν ἐγκυκλίω

μαθημάτων δυνάμενος ἰέναι· τὴν δὲ ἔχομένην ταύτης ἡλικίαν οἱ μὲν πάλλακα, οἱ δὲ βούπαιδα, οἱ δὲ ἀντίπαιδα, οἱ δὲ μελλέφηβον καλοῦσιν, οἱ δὲ μετὰ ταῦτα, ἔφηβον. [...] Ἄλλὰ γὰρ μετὰ ταῦτα, μεῖράκιον· εἶτα μεῖράξ τε καὶ νεανίσκος καὶ νεανίας, ὁ αὐτός. [...] εἶτα πάλιν κατὰ τὸ εἶκος, πατήρ, εἶτα ἀνὴρ νέος, εἶτα ἀνὴρ μέσος, εἶτα προβεβηκώς, ὑποπόλιος, ὃν καὶ ὠμογέροντα καλοῦσιν, εἶτα γέρων καὶ πρεσβύτες, ὁ αὐτός, εἶτα ἐσχατόγηρος.¹⁸

El *bréphos* es el que acaba de nacer; el *paidíon*, el que es alimentado por la nodriza; el *paidárion*, el que anda y el que ya comienza a hablar; el *paidískos*, el que se encuentra en la etapa siguiente; el país es el que puede ir a las disciplinas liberales. La etapa siguiente a esta unos la llaman *pállaka*, otros *boúpaida*, otros *antípaida* y otros *melléphebon*; la de después de esta es el *éphebon*; [...] Pero la que está a continuación es el *meirákion*; después el *meírax*, el *neanískos* y el *neanías*, que son el mismo; [...] Después, con toda probabilidad, el *patér*; a continuación, el *anèr néos*; después, el *anèr mésos* más adelante, el *probebekós*, con canas, al que también llaman *omogéronta*; después, el *géron* y el *presbýtes*, que son lo mismo y, por último, el *eschatógeros*.

27

Esta clasificación es, con diferencia, la más amplia de todos los testimonios documentados hasta este momento, ya que incluye un total de 15 etapas de la vida del ser humano. Estas etapas engloban desde el niño recién nacido hasta aquella persona que es extremadamente anciana y los términos empleados para referirse a ellas son: *bréphos*, *paidíon*, *paidárion*, *paidískos*, *país*, *pállax*/*boúpais*/*antípais*/*melléphebos*, *éphebos*, *meirákion*, *meírax*/*neanískos*/*neanías*, *patér*, *anèr néos*, *anèr mésos*, *probebekós*/*omogéronta*, *géron*/*presbýtes* y *eschatógeros*.

18 Ar.Byz. *Nom.aet.* 274. Cf. Miller 1965.

Al principio de esta clasificación Aristófanes emplea características para definir cada una de las etapas, aunque, a diferencia de algunos autores anteriores, no son únicamente biológicos, como sucede en el *bréphos*, el *paidíon* y el *paidáron*, sino también sociológicos, como se puede ver en el *país*. A partir de esta última etapa el autor nos cita en orden progresivo las diferentes etapas sin que se proporcionen rasgos de esas etapas, salvo casos puntuales, como el *probebekós*. Asimismo, Aristófanes no solo no introduce rasgos en la mayoría de las etapas de la vida, sino que tampoco limita estos periodos mediante edades aproximadas. Por otro lado, el gramático emplea sinónimos para referirse a diferentes etapas de la vida, como el *pállax*, que lo denomina también *bouúpais*, *antípais* y *melléphebos*; el *meîrax*, designado también como *neanískos* y *neanías*; el *probebekós*, que recibe también el nombre de *omogéronta*; y el *géron*, que, según este autor, es el mismo que el *presbýtes*. Por todo esto, la clasificación propuesta por el autor es la más exhaustiva en cuanto a terminología, pero es la más ambigua en lo relativo a los límites de cada una de las etapas.

Esta clasificación no se documenta únicamente en este testimonio de Aristófanes, sino que también se observa en otros autores, como Ptolomeo Ascalonita (ss. I a.C.-I d.C.), Herenio Filón el Gramático (ss. I-II d.C.), y obras, como *Etymologicum Gudianum* (s. XI), aunque con ligeras modificaciones.¹⁹

En primer lugar, Ptolomeo recoge esta propuesta sin mencionar su fuente, es decir, Aristófanes de Bizancio. Por otro lado, no documenta 15 etapas de la vida, sino 16, empleando una terminología similar. No obstante, en ocasiones (o por no entender el texto original o por desacuerdo con el mismo) opta por modificar la

¹⁹ Ptol.Asca. Γ.60; Her.Ph. *Diver.Verb.* Γ.42 (cf. Palmieri 1988); *Et.Gud.*, Γ.307 (cf. de Stefani 1909-20).

nomenclatura. Por ejemplo, la etapa denominada de cuatro formas diversas, *pállax*, *boúpais*, *antípais* y *melléphebos*, Ptolomeo la nombra únicamente *antípais*. Por otro lado, mientras que Aristófanes considera una misma etapa *meîrax*, *neanískos* y *neanías*, para Ptolomeo, en cambio, son tres etapas bien diferentes. Algo similar ocurre con la etapa denominada *géron* y *presbýtes*, las cuales Ptolomeo considera dos claramente diferenciadas y en este orden. Por último, suprime algunos elementos del texto de Aristófanes, como los periodos *patér* y *anèr néos*, o el rasgo *hupopólios*, es decir, con canas, que designa al *probebekós*.

En segundo lugar, Herenio Filón y el *Etymologicum Gudianum* recogen textos muy similares entre sí, los cuales atribuyen a Aristófanes de Bizancio. Estas dos fuentes, a pesar de coincidir en número con el texto del gramático, no documentan las mismas etapas ni establecen las mismas divisiones. Por ejemplo, estas fuentes, al igual que Ptolomeo, consideran *meîrax*, *neanískos* y *neanías* como tres etapas diferentes, aunque la primera, es decir, *meîrax*, la denominan también *meirákion*. Este no es el único elemento en el que estas fuentes, Ptolomeo, por un lado, y Herenio Filón y el *Etymologicum Gudianum*, por el otro, coinciden, ya que también establecen *géron* y *presbýtes* como dos etapas diversas u omiten otras como *patér* y *anèr néos*. Sin embargo, no todo el pasaje recogido en estas fuentes concuerda con el de Ptolomeo, en otras ocasiones coincide con el original. La coincidencia más evidente con el pasaje de Aristófanes de Bizancio se puede ver en la etapa que denomina mediante cuatro formas diversas, *pállax*, *boúpais*, *antípais* y *melléphebos*, conservada en Herenio Filón y el *Etymologicum Gudianum*. Por lo tanto, el pasaje documentado en estas dos fuentes presenta una forma del texto a caballo entre el original de Aristófanes de Bizancio y el recogido por Ptolomeo.

En conclusión, el pasaje de Aristófanes de Bizancio y la transmisión que este tuvo se pueden resumir en la siguiente tabla:

| Aristófanés de Bizancio | Ptolomeo Ascalonita | Herenio Filón <i>Etymologicum Gudianum</i> | |
|---|--------------------------------|---|------------------|
| <i>bréphos</i> | <i>bréphos</i> | <i>bréphos</i> | |
| <i>paidíon</i> | <i>paidíon</i> | <i>paidíon</i> | |
| <i>paidárion</i> | <i>paidárion</i> | <i>paidárion</i> | |
| <i>paidískos</i> | <i>paidískos</i> | <i>paidískos</i> | |
| <i>país</i> | <i>país</i> | <i>país</i> | |
| <i>pállax, bouípais, antípais y melléphebos</i> | <i>antípais</i> | <i>pállax, bouípais, antípais y melléphebos</i> | |
| <i>éphebos</i> | <i>éphebos</i> | <i>éphebos</i> | |
| <i>meirákion</i> | <i>meirákion</i> | <i>meirákion y meírax</i> | |
| <i>meírax, neanískos y neanías</i> | <i>meírax</i> | | |
| | <i>neanískos</i> | | <i>neanískos</i> |
| | <i>neanías</i> | | <i>neanías</i> |
| <i>patér</i> | — | — | |
| <i>anèr néos</i> | — | — | |
| <i>anèr mésos</i> | <i>anèr mésos</i> | <i>anèr mésos</i> | |
| <i>probebekós y omogéronta</i> | <i>probebekós y omogéronta</i> | <i>probebekós y omogéronta</i> | |
| <i>géron y presbýtes</i> | <i>géron</i> | <i>géron</i> | |
| | <i>presbýtes</i> | <i>presbýtes</i> | |
| <i>eschatógeros</i> | <i>eschatógeros</i> | <i>eschatógeros</i> | |

8. JULIO PÓLUX

A finales del siglo II d.C. y principios del siglo III d.C. Julio Pólux, lexicógrafo alejandrino, escribe una serie de obras de retórica, de las que se han conservado únicamente los títulos. La única obra que conservamos es el *Onomástico*, donde, entre otros, propone una nueva clasificación de las etapas de la vida del hombre.

Ἑπτὰ εἰσὶν ἡλικίαι καθ' Ἴπποκράτην. πρώτη, καὶ ἀπὸ ἐνὸς ἕως ἑπταετοῦς. δευτέρα, ἀπὸ ἑπταετοῦς ἕως τεσσαρεσκαίδεκάτου. τρίτη, ἀπὸ τεσσαρεσκαίδεκάτου ἕως εἰκοστοῦ πρώτου. τετάρτη, ἀπὸ εἰκοστοῦ πρώτου ἕως εἰκοστοῦ ὀγδοῦ. πέμπτη, ἀπὸ εἰκοστοῦ ὀγδοῦ ἕως τριακοστοῦ πέμπτου. ἕκτη, ἀπὸ τριακοστοῦ πέμπτου ἕως τετρακοστοῦ δευτέρου. ἑβδόμη, ἀπὸ τετρακοστοῦ δευτέρου ἕως τῶν τετραρακονταεννέα. Ἡ μὲν πρώτη, παιδίον. Ἡ δευτέρα, παῖς. Ἡ τρίτη, μειράκιον. Ἡ τετάρτη, νεανίσκος. Ἡ πέμπτη, ἀνήρ. Ἡ ἕκτη, γέρων. Ἡ ἑβδόμη, πρεσβύτης.²⁰

Siete son las edades de acuerdo con Hipócrates. La primera, de uno a siete años. La segunda, desde los siete a los 14 años. La tercera, desde los 14 a los 21 años. La cuarta, desde los 21 hasta los 28 años. La quinta, desde los 29 a los 35. La sexta, desde los 35 hasta los 42 años. La séptima, desde los 42 hasta los 49. La primera es *paidíon*. La segunda es el *país*. La tercera es el *meirákion*. La cuarta es el *neanískos*. La quinta es el *anér*. La sexta es el *géron*. Y la séptima es el *presbýtes*.

31

Al igual que hicieron autores precedentes, como Ptolomeo Ascalonita, Pólux atribuye su testimonio al médico Hipócrates. Sin embargo, este testimonio modifica dos de los estadios de orden, *presbýtes* y *géron*, y, además, las edades límites de las etapas a partir del *anér*.

En cuanto a la primera diferencia, Pólux invierte el orden de las dos últimas etapas de la vida del hombre, es decir, *presbýtes* y *géron*. Mientras que Hipócrates establecía el *géron* como la última etapa de la vida, Pólux, en cambio, coincide con otros autores, como Ptolomeo Ascalonita.

La segunda referencia hace alusión al límite de las últimas tres etapas. En el pasaje de Hipócrates el *anér* se extiende durante tres *hebdomades*, más concretamente desde los 28 a los 49 años, y las etapas siguientes, *presbýtes* y *géron*, con una *hebdomás*. A Pólux esta división o

²⁰ Poll. 2.4. Cf. Bethe 1900-31.

no parece convencerle o la versión que le ha llegado estaba modificada, ya que desde el *anér* el lexicógrafo establece de forma sistemática una única *hebdomás* entre los últimos estadios de vida; esto es, el *anér* de 28 a 35, el *géron* de 35 a 42 y el *presbýtes* de 42 a 49.

En conclusión, Pólux mantiene prácticamente íntegro el pasaje de Hipócrates, salvo porque regulariza la distancia entre una etapa y otra y porque invierte el orden de dos de ellas:

| | |
|------------------|-------------|
| <i>paidíon</i> | Hasta los 7 |
| <i>país</i> | 7-14 |
| <i>meirákion</i> | 14-21 |
| <i>neanískos</i> | 21-28 |
| <i>anér</i> | 28-35 |
| <i>géron</i> | 35-42 |
| <i>presbýtes</i> | 42-49 |

32

9. JUAN TZETZES

El último autor objeto de estudio en el presente artículo es Juan Tzetzes (ca. 1110-1180), poeta y erudito bizantino que trabajó, entre otros, los poemas de Homero o Hesíodo. Este autor bizantino elabora una clasificación propia en el escolio al verso 441 de los *Trabajos y los días* de Hesíodo.²¹

Σημεΐωσαι περὶ τῶν ἑπτὰ ἡλικιῶν. Ἑπτὰ δέ εἰσι κατὰ ἀστρονόμους αἱ τοῦ ἀνθρώπου ἡλικίαι· βρέφος ἀπὸ γενέσεως μέχρι δέ τῶν, ἀναλογεῖ δὲ τῆ Σελήνῃ. Εἴτα παιδίον, μέχρι δεκαετίας, καὶ ἀναλογεῖ Ἐρμῆ. Μεῖραξ ἀπὸ δεκαετίας, μέχρι ιη, ἀναλόγει Ἄφροδίτῃ. Ἀπὸ τῶν ιθ, μέχρι τῶν λζ, νεανίας, ἀναλογεῖ τῷ Ἥλίῳ. Ἀπὸ τῶν τριακονταοκτῶ μέχρι

²¹ Sobre el estudio y la autoría de estos escolios cf. Dickey 2007: 41.

τῶν νβ, ἀνήρ, ἀναλογεῖ Ἄρει. Ἀπὸ τῶν νγ μέχρι τῶν ξδ, πρεσβύτης, ἀναλογεῖ Δίῃ. Γέρων ἐπ' αὐτοῖς μέχρι ζωῆς ἐσχάτης, ἀναλογεῖ δὲ τῷ ψυχρῷ τότε Κρόνῳ.²²

Nota bene sobre las siete edades. Las edades de los hombres son siete según los astrónomos: *bréphos* desde el nacimiento hasta los cuatro años y es análogo a la Luna. Después el niño *paidíon*, hasta los 10 y análogo a Hermes. El adolescente *meírax* desde los 10 hasta los 18, análogo a Afrodita. Desde los 19 hasta los 37, joven *neanías*, análogo al Sol. Desde los 38 hasta los 52, adulto *anér*, análogo a Ares. Desde los 53 hasta los 64, mayor *presbýtes*, análogo a Zeus. El *géron* va desde estos hasta el último momento de vida, análogo al frío, en aquella época, a Cronos.

De acuerdo con el pasaje, el erudito bizantino señala que, según los astrónomos, son siete las etapas de vida del ser humano: *bréphos*, *paidíon*, *meírax*, *neanías*, *anér*, *presbýtes* y *géron*. Esta propuesta se distancia de las anteriores en tres aspectos, que pasamos a explicar.

33

En primer lugar, Tzetzes, a pesar de utilizar siete etapas para dividir el ciclo de vida del ser humano, como ocurría con Hipócrates o Pólux, no utilizará las *hebdomades* para limitar cada una de las etapas. En su propuesta se puede observar una división que parte de una perspectiva subjetiva del autor bizantino, motivo por el que no parece haber un patrón definido entre una y otra etapa.

En segundo lugar, el erudito bizantino equipara cada una de las siete etapas con siete diferentes divinidades de la cultura grecorromana pagana. Esta jerarquización comienza con la Luna o Selene, a la que en la iconografía se la relaciona con la primavera y, por lo tanto, con el comienzo del año, y concluye con Cronos, divinidad del tiempo y que simboliza el inexorable pasar del tiempo.

²² *Scholia Hes.Op.*, 439quat.4-11. Cf. Gaisford 1823.

En tercer lugar, la propuesta de Tzetzes emplea una terminología que se distancia de los autores precedentes. Por ejemplo, en la clasificación del autor bizantino se utiliza el término *meîrax* en lugar de *meirákion*, como era habitual en los autores anteriores. Del mismo modo, se emplea el término *neanías* cuando la práctica totalidad de los autores precedentes, salvo Pitágoras, utilizan *neanískos*.

Además de estos tres rasgos que la convierten en una propuesta diferente de las ya existentes, coincide con la de Hipócrates al considerar el *géron* la última etapa de la vida del ser humano. Esta etapa comenzaría con 64 años y se extendería hasta el final de los días, siendo esta la propuesta que llega a la edad más elevada.

10. CONCLUSIONES

34

En el presente estudio se han recogido las principales fuentes griegas, bien sean literarias bien lexicográficas, que documentan una clasificación de las diferentes etapas de la vida humana. Las fuentes utilizadas para el estudio abarcarían numerosos siglos, comenzando en el VII a.C., con el legislador Solón, y concluyendo en el siglo XII, con Juan Tzetzes. Asimismo, el uso de fuentes de épocas tan diversas nos permite conocer, en primer lugar, aspectos demográficos del mundo heleno antiguo, puesto que proporciona cierta información sobre la duración de la vida y, en segundo lugar, algunos de estos testimonios documentan aspectos relevantes de cada una de las etapas de la vida.

Por otro lado, estas fuentes nos permiten establecer un pequeño léxico de la terminología utilizada por los autores antiguos, que podemos dividir en cuatro grupos: infancia, juventud, madurez y vejez. No obstante, estos grupos no han de entenderse como compartimentos estancos, puesto que, según el autor que los emplee, puede haber cierta flexibilidad en su uso.

| Infancia | Juventud | Madurez | Vejez |
|------------------|-------------------------------|--------------------------------|--------------------------------|
| <i>bréphos</i> | <i>agéneios</i> | <i>neanískos</i> | <i>probebekós / omogéronta</i> |
| <i>paidíon</i> | <i>antípais</i> ²³ | <i>neeníes / neanías</i> | <i>géron</i> |
| <i>paidárion</i> | <i>éphebos</i> | <i>neótes</i> | <i>presbýtes</i> |
| <i>paidískos</i> | <i>meirákion</i> | <i>patér</i> | <i>eschatógeros</i> |
| <i>país</i> | <i>meírax</i> | <i>anér (néos / mésos)</i> | |
| | | <i>akmé</i> | |

Asimismo, estas formas, como ya se ha visto, no vienen utilizadas por todos los autores, sino que también hay cierta flexibilidad en su uso. En primer lugar, los autores comienzan, generalmente, con términos como *bréphos* y *paidíon* y concluyen con *géron*, *presbýtes* y, de forma puntual, con *eschatógeros*. No obstante, no todas las fuentes coinciden en la jerarquización de este último grupo, puesto que autores como Hipócrates y Tzetzes determinan que *géron* es el vocablo que indica la etapa más avanzada, mientras que Pólux señala que es *presbýtes* (o *presbýteros*) el término para la última etapa. Del mismo modo, Aristófanes de Bizancio, Ptolomeo, Herenio Filón y el *Etymologicum Gudianum* emplean el término *eschatógeros* para designar la etapa final de la vida.

35

Las diferencias entre unos autores y otros no son meramente terminológicas, sino también en lo relativo al límite de cada una de las etapas. La mayoría de los testimonios previamente recogidos concuerdan en establecer edades con números múltiplos de 7, es decir, mediante *hebdomades*, como se observa en Solón, Hipócrates, Ptolomeo, Aristófanes de Bizancio, Herenio Filón, el *Etymologicum Gudianum* y Julio Pólux. Otros autores, en cambio, establecen otro tipo de criterios, como elementos psicológicos, sociales o meramente cuestiones subjetivas del autor, a la hora de elaborar sus clasificaciones. En este

²³ En este grupo se incluye, además de *antípais*, términos como *pállax*, *boupáis*, y *melléphebos*.

último grupo se puede observar autores como Pitágoras, Platón, Aristóteles o Juan Tzetzes.

A pesar de estas diferencias, entre todos nuestros autores parece haber un patrón a la hora de utilizar cierta terminología. En primer lugar, aquellos autores que emplean el término *meirákion*, no emplean el vocablo *meîrax*. Del mismo modo sucede con los términos *neanískos* y *neenías* / *neanías*. Esta alternancia entre unos y otros hace pensar que esta etapa venía considerada como una única, la cual se podía subdividir en dos. Esto es lo que sucede con el término *anér*, al que algunos autores le añaden los adjetivos *néos* y *mésos*, creando así dos subdivisiones.

BIBLIOGRAFÍA

Bethe, E. (1900-31) *Pollucis onomasticon*, 2 vols., Leipzig.

Burnet, J. (1907) *Platonis opera*, vol. 5, Oxford.

Chantry, M. (1996) *Scholia in Thesmophoriazusas, Ranas, Ecclesiazusas et Plutum*, Groningen.

Cohn, L. (1895) *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. 1, Berlin.

Crowley, J. (2012) *The Psychology of the Athenian Hoplite: The Culture of Combat in Classical Athens*, Cambridge.

De Stefani, E.L. (1909-20) *Etymologicum Gudianum*, fasc. 1 & 2, Leipzig.

Dickey, E. (2007) *Ancient Greek Scholarship. A Guide to Finding, Reading, and Understanding Scholia, Commentaries, Lexica, and Grammatical Treatises, from Their Beginnings to the Byzantine Period*, Oxford.

Folch, M. (2016) *The city and the stage. Performance, genre, and gender in Plato's laws*, Oxford.

Gaisford, T. (1823) *Poetae minores Graeci [Scholia ad Hesiodum]*, vol. 2, Leipzig.

Garland, R. (1990) *The Greek Way of Life: From Conception to Old Age*, Londres.

Lisi, F. L. (1999) *Platón. Diálogos. 9, Leyes. Libros VII-XII*, Madrid.

- Migne, J.-P. (1857-66) *Patrologiae cursus completus*, Paris.
- Miller, E. (1965) “Opusculs divers” in H. Erbse & K. Latte (eds), *Lexica Graeca Minora*, 274-280.
- Palmieri, V. (1981-82) “Ptolemaeus, De differentia vocabulorum”, *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università di Napoli* 24: 191-225.
- Palmieri, V. (1988) *Herennius Philo. De diversis verborum significationibus*, Nápoles.
- Overstreet, R. L. (2009) “The Greek Concept of the ‘Seven Stages of Life’ and Its New Testament Significance”, *Bulletin for Biblical Research*, 19(4), 537-563.
- Roscher, W. H. (1913) *Die hippokratische Schrift von der Siebenzahl*, Paderborn.
- Ross, W. D. (1957) *Aristotelis politica*, Oxford.
- Ross, W. D. (1959) *Aristotelis ars rhetorica*, Oxford.
- Suárez de la Torre, E. (2012) *Elegíacos griegos*, Madrid.
- Thesleff, H. (1965) *The Pythagorean texts of the Hellenistic period*, Åbo.
- Von Leutsch, E. L. (1851) *Corpus paroemiographorum Graecorum*, vol. 2, Göttingen.
- West, M. L. (1972) *Iambi et elegi Graeci*, vol. 2, Oxford.

E DEUS CRIOU O HOMEM PARA CONTAR HISTÓRIAS: BREVE INTRODUÇÃO AO MITO

**AND GOD CREATED MAN TO TELL STORIES:
A BRIEF INTRODUCTION TO MYTH**

JOÃO EMANUEL DIOGO

CENTRO DE ESTUDOS CLÁSSICOS E HUMANÍSTICOS E INSTITUTO DE
ESTUDOS FILOSÓFICOS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

JOAOEDIOGO@OUTLOOK.PT

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 31/03/2022

TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 26/09/2022

39

Resumo: Partindo de uma abordagem geral das mitologias pré-clássicas, apresentamos neste texto o que se pode considerar como breve introdução às quatro funções fundamentais, que permitem uma base de leitura e interpretação: a função escatológica, a função social, a função diária e a função profética-apocalíptica. Mais do que uma separação entre *mito* e *razão*, tentaremos abordar como há razões para o mito e como estas se fundam na relação do homem com o uso simbólico da linguagem.

Palavras-chave: Mitologia, Funções do mito.

Abstract: Starting from a general approach of pre-classical mythologies, we present in this text what can be considered as a brief introduction of the four fundamental functions that allow a basis for reading and

interpretation: eschatological, social, daily, and prophetic-apocalyptic functions. More than a separation between myth and reason, we will try to address how there are reasons for the myth and how these are based on the relation of man to the symbolic use of language.

Keywords: Myth, Functions of the myth.

“As nossas histórias partilhadas, particularmente os mitos e as histórias sobre as origens, podem explicar grandes partes das tradições culturais que não são susceptíveis de o serem por outro tipo de explicação”¹. Mary E. Clark

O QUE É O MITO?

Em poucas palavras podemos responder à pergunta, *o que é o mito?*, dizendo que é uma narrativa², mais propriamente uma história, fixada num texto, ainda que o próprio mito possa não ser fixado definitivamente nesse texto; em que o autor, isto é, quem fixa o texto, não é o narrador, antes assume uma longa tradição oral que o precede e que promove a identificação do leitor com personagens arquetípicas³, através

1 Clark 2002: 233.

2 “A palavra grega “mythos” significa “fala, narração, concepção””. Burkert 1991: 17. Liddell e Scott enumeram numa primeira acepção: 1. palavra, discurso; 2. Discurso público; 3. Conversa; 4. A coisa dita, facto, matéria; 5. A coisa pensada, palavra não dita, propósito, desígnio; 6. Dizendo; 7. Conversa dos homens, rumor; e numa segunda acepção: *fábula, história, narrativa*: Liddell & Scott 1996: 1151.

3 As mitologias comparadas procuram demonstrar alguns traços comuns nas mitologias que parecem relativamente universais. Recentemente começaram a surgir estudos utilizando tecnologias de análise de dados que permitem reconstruir filogeneticamente as mitologias. Baseada na similitude entre a evolução biológica, linguística e mitológica, estudiosos tentam procurar estabelecer: a) o “texto original”, i. é., quais seriam os tópicos essenciais; b) a genealogia das mitologias, os acrescentos e as relações de dependência das diferentes narrativas. Veja-se a análise de Polifemo em d’Huy 2013. Veja-se também d’Huy 2012: 26.

de uma linguagem simbólica⁴: “o mito exerce esta função radicalmente fundamentadora no modo de uma narrativa simbólica. Introduce as vicissitudes da vida humana num fio condutor que tem princípio e fim, posicionamento do problema e desenlace. Deste modo, a experiência humana adquire sentido, vê-se enlaçado nos seus momentos e nada fica abandonado no caminho”⁵.

De facto, a definição de mito tem sido exaustivamente debatida⁶, apresentando hoje uma verdadeira miríade de significados e interpretações. No entanto, parece-nos claro que ninguém disputará que, em geral, o mito é uma narração⁷ e uma narração simbólica⁸. O homem sempre foi, desde o início, um contador de histórias⁹: “o mito é uma das primeiras manifestações da inteligência humana”¹⁰. Jean-Didier Vincent considera que o mesmo é próprio da natureza do humano e do desenrolar da sua vida: “da mesma maneira que é próprio do homem “fazer histórias”, a vida é uma fábula”¹¹.

Todas as questões humanas parecem estar dependentes dessa capacidade narrativa: “os primeiros contos que o homem imaginou foram-lhe inspirados pelo espetáculo daquelas coisas cujo sentido não conseguia alcançar”¹². Desde a religião (“uma sugestiva tradição hassídica afirma que Deus criou o homem para que ele pudesse contar

41

4 Sobre a noção de símbolo e narração simbólica, veja-se Mardones 2005: 21-36 e 37-51 respetivamente. Do ponto de vista hermenêutico veja-se Ricoeur s.d.: 264-368 e Portocarrero 2005: 31-42.

5 Mardones 2005: 5.

6 Veja-se por exemplo Mardones 2005: 37-51.

7 Burkert 1991: 17.

8 Mardones 2005: 37.

9 Segundo Lévi-Strauss “o homem é [...] um primata mitopoiético. [...] A] narração de histórias é [...] a própria condição do nosso ser”. Steiner 2003: 40.

10 Guirand 2006: 13.

11 Vincent 1999: 16.

12 Guirand 2006: 13.

histórias, especialmente ao próprio Deus”¹³); passando pela sociologia, com as suas narrações de histórias de vida; pela psicologia narrativa, na qual se funda uma compreensão singular do humano a partir da narrativa, tentando até alguma mudança comportamental (usando, como o próprio mito faz, a natureza influenciadora da palavra narrada)¹⁴; sem esquecer o longo trabalho filosófico, que sempre utilizou o mito como ferramenta para novos saltos no pensamento.

Numa época profundamente imagética, em que as grandes alterações ideológicas são efetuadas a partir da visão, é difícil perceber que a narração, o texto, possam ter a força que o mito lhes oferece¹⁵. É certo que o momento de nascimento do mito está distante do texto. Este permite que aquele sobreviva, se torne normativo e adquira a força que tem em cada momento histórico. Esse primeiro momento foi pré-divino, ainda que marcado pelo entendimento do sobrenatural: “ignorando a ordem da natureza, [o homem] atribui todos os fenómenos, tanto os normais como os excepcionais, a forças sobrenaturais”¹⁶.

42

Será encontrada, de seguida, uma explicação mais forte. Começando por definir as fronteiras do seu mundo, o humano parece intuir que há uma realidade maior que parece tudo ordenar¹⁷. Essa realidade será divina, e, numa primeira fase, será societária também (grupo de deuses, num movimento de antropomorfização¹⁸, que se dedicam a várias

13 Steiner 2006: 16.

14 Seria um elemento interessante de aprofundamento, mas que não cabe nos limites deste trabalho, lançar uma compreensão dual, *filosófica e psicológica*, destas terapias. Acresce também o interesse das terapias psicológicas ditas de terceira geração ligadas à linguagem e ao corpo, que a meu ver estão profundamente ligadas à filosofia.

15 É certo que a estrutura egípcia é também imagética aos nossos olhos. No entanto, a imagem servia principalmente para contar a história, fosse esta real ou mítica.

16 Guirand 2006: 15.

17 “O sistema de pensamento deve ter pretensões de totalidade”. Steiner 2003: 13.

18 “No início, os deuses representavam apenas as forças criadoras e supremas da natureza. Confundiam-se com elas e não tinham uma individualidade bem definida; [depois representavam-se pelo Sol, e depois] por formas de animais; [...] Era o caminho

tarefas quer de *criação* quer de *contrato social*). Seguem-se as mitologias de heróis, marcadamente morais, que exaltam alguns homens pelos seus feitos especiais, e procuram moldar comportamentos sociais.

Atualmente, dadas as transformações nos conhecimentos, e mesmo nas capacidades cognitivas, e na sequência da autonomia que a modernidade nos deixou em herança, parece que atingimos “o ponto onde a história e o mito se separam”¹⁹. Ou, de outra maneira, é à luz do nosso novo contexto que os mitos devem ser lidos (e não à luz do tempo em que fizeram *um sentido* e foram escritos e/ou interpretados).

MYTHOS E LOGOS

Neste sentido, é importante realçar que estas primeiras narrativas iniciam, em grande medida, a história da maior parte dos conceitos que ainda hoje utilizamos. Não recusamos a ingenuidade que este tipo de pensamento tem. No entanto, nunca procedemos, na nossa análise, àquela diferenciação, hoje cada vez mais recusada, entre *mythos* e *logos*, entre uma certa ingenuidade na visão da realidade a que alguns chamam ainda de mágica, e uma espécie de racionalidade agora estritamente racional (permita-se o pleonasma irónico): “não há oposição entre racionalidade e mágica”²⁰, relembra Buxton. Cerqueira Gonçalves chama mesmo de ilusória essa distinção²¹.

Na verdade, sempre entendemos a mitologia na sua estrutura essencialmente social e política e neste sentido também verdadeiramente filosófica, como as funções que definiremos indicam, e não apenas como uma explicação ingénua da realidade. É verdade que deuses, heróis e

para a individualização, que só se realizou plenamente quando os deuses foram finalmente revestidos de uma forma humana”. Guirand 2006: 109.

19 Ricoeur 1988: 309.

20 Buxton 2001: 5.

21 Gonçalves 1990: 13.

humanos se entrecruzam em narrativas que detêm um papel formador mais acentuado do que cada uma das comunidades humanas apresentou. Mas não podemos prender-nos a uma interpretação demasiadamente literal, porque, se o fizermos, estaremos a ignorar o centro das mitologias. Não é possível verificar uma espécie de ontologia primigénia, que iria variando de centro em movimentos de maior profundidade: desde as explicações relacionadas com as divindades até às explicações naturais, e, por fim, explicações racionais. “Não seria preferível, em vez de falar de uma “mudança”, pensar em termos de um contínuo constante, ou seja, de um “*to-ing*” e “*fro-ing*”²² entre o mitológico e o racional”²³? Ainda assim, esta visão de Buxton procede, em termos analíticos, a uma separação entre racionalidade e mitologia.

Muitas são as teorias sobre o mito que mantêm e sublinham esta diferença entre *mythos* e *logos*, ou numa forma mais contemporânea, entre mito e racionalidade”. Esta diferenciação marca já uma espécie de essencialismo relativamente ao pensamento, e uma espécie de esvaziamento racional e consciente do mito.

44

O MITO É SIMBÓLICO

Precisamos entender que é por ser *simbólico* que o mito escapa ao critério da verdade²⁴. Isto é, quando perguntamos se aquela história

22 Não traduzimos as expressões *to-ing* e *fro-ing* pois a fórmula não resulta em português. Parece-nos que a ideia do autor é autoexplicativa, mas reforçamos que não existe uma passagem do mito à razão (*from-to*) mas um contínuo entre mito e *logos*. No entanto, para o *mainstream* da filosofia ainda é considerado o “milagre grego” como o seu início (coisa que, se pensarmos bem, não é factualmente verdade). Frases como “a origem do filosofar, e, portanto, a origem do filosofar na *Antiguidade*” (Mesquita 2001: 146), identificando início da filosofia com o início da filosofia antiga, são erros de análise e conduzem, necessariamente a erros de interpretação.

23 Buxton 2001: 5.

24 “Uma verdadeira mitologia desenvolve a sua própria linguagem, o seu próprio idioma característico, o seu próprio conjunto de imagens emblemáticas, insígnias,

aconteceu mesmo, passamos do mito à história, à arqueologia e teríamos de subscrever a resposta *positiva* que aquelas disciplinas nos poderiam dar. Ora, esse movimento tornaria completamente irrelevante a narrativa simbólica, que é a força do mito, e que “procura responder ao enigma da existência humana”²⁵, lido no concreto da história. Afastamo-nos assim da perspectiva do mito como universal e permanente, isto é, que ele se pode constituir como estrutura universal de pertença. Entre o mito como «caminho», [onde] mitologia e rito conduzem à transformação do individual, desprendendo-o das suas condições locais, históricas e levando-o até uma experiência inefável”²⁶ (exemplo deste caminho pode ser a mística); e o mito “ligando o indivíduo ao sistema de sentimentos, atividades e crenças historicamente condicionados da sua família, como um membro funcional de um organismo sociológico”²⁷ e, por isso, ligando-se ao concreto e à função, optamos, claramente, pela segunda visão do mito.

E isso porque, mais do que o conteúdo do mito, é a sua função que interessa discernir: “recomenda-se que não se procure a especificidade do mito no conteúdo, mas na função”²⁸. Quanto a nós, os mitos têm duas funções primordiais, com algumas ramificações²⁹, e que Burkert

45

metáforas, cenários dramáticos. Gera um conjunto de mitos próprios. Representa o mundo por meio de certos gestos, rituais e símbolos fundamentais”. Steiner 2003: 14.

25 Ricoeur 1988: 311.

26 Campbell 1960: 462.

27 Campbell 1960: 462.

28 Burkert 1991: 18.

29 É certo que há diferentes tipologias de funções, sublinhando uns aspetos em vez de outros. Campbell, por exemplo indica-nos quatro funções: 1.ª: “reconciliar a consciência com os preconceitos da sua própria existência – isto é, alinhar uma consciência acordada para o *mysterium tremendum* do universo, *tal como é*”; 2.ª: “interpretativa, [ou seja] é apresentar uma imagem consistente da ordem do cosmos”; 3.ª: “validar e apoiar uma ordem moral específica, aquela ordem da sociedade da qual surgiu aquela mitologia”; e por fim: “levar o indivíduo através dos vários estádios e crises da vida – isto é, ajudar as pessoas a agarrar o desdobramento da vida com integridade”. Campbell 2001: 2-5. Mardones seguirá esta linha, focando-se depois nas funções sociais: cf. Mardones 2005: 48-51.

assim resume: o mito “proporciona o meio primário de concatenar experiência e projeto da realidade e de o exprimir em palavras, de o comunicar e dominar, de ligar o presente ao passado e simultaneamente de canalizar as expectativas do futuro”³⁰.

FUNÇÃO ESCATOLÓGICA

Por um lado, temos mitos com uma função *escatológica*: a palavra “escatologia” coloca-nos no que acontece “no fim do mundo”, no “para lá do mundo”, i. é, no que não é tempo, não é história, não é concreto. Esta função remete-nos, assim, para uma dupla significação: o começo e o fim dos tempos. Alfa e Ómega³¹, o mito é aquele começo³² em que tudo era ainda sem mal, pois os deuses sempre poderiam recompensar aquele que sofresse o mal. Esta ideia de recompensa divina pela virtude da vida será posta em causa no livro de Job e nos seus antecessores suméricos: são textos que partem de uma premissa comum, na qual um homem justo vê-se, de um momento para o outro, sem nada, doente. Trata-se de sofrimento injusto.

Relembramos que “todos os males que nos aconteciam eram [...] sanções das nossas faltas, justamente decretadas pelos deuses”³³. A história, assim,

30 Burkert 1991: 18.

31 Apoc. 1, 8: “Eu sou o Alfa e o Ómega, diz o Senhor Deus, “Aquele-que-é, Aquele-que-era e Aquele-que-vem”, o Todo-poderoso”.

32 “No fundo do relato mítico, estão latentes as perguntas pelo início das coisas, a sua razão de ser e o seu próprio ser. O mito responde contando *como* estas coisas começaram. O princípio das coisas esclarece o que as coisas são”. Mardones 2005: 40.

33 Bottéro 2006: 166. A solução ao sofrimento (seja justo ou injusto) apresentada pelos sumérios, é que o homem “glorifi[que] ininterruptamente o seu deus e fi[que] chorando e lamentando-se ante ele até que o deus preste favorável atenção às suas súplicas” (Kramer 1997: 150).

Estas histórias têm um final feliz: o deus cumpre com a sua função: “o seu deus escudou as lágrimas e prantos amargos [...]; os seus lamentos e queixumes enterneceram o coração do seu deus. [...] Ele converteu o sofrimento do homem em alegria” (poema

mais não é que a caminhada de regresso para esse paraíso mítico que “curará todas as feridas”, isto é, recuperará o homem do mal (é interessante sublinhar que o mal se produz sempre historicamente, e que esses *tempos escatológicos* que não têm o mal não são históricos, são como que eternos, distanciados da concretude, já que é nesta que se dá a possibilidade, sempre atual, do mal). Dentro desta função escatológica, encontramos também mitos explicativos acerca de como certas coisas entraram no dia-a-dia do homem. Exemplo disso são os mitos que explicam como o homem se tornou mau, explicando a natureza dúplice (bom e mau) do homem³⁴.

FUNÇÃO SOCIAL

Por outro lado, temos uma função social³⁵, isto é, o mito valida ou antecipa uma estrutura sócio-religiosa específica³⁶. Tomemos como exemplo a mitologia egípcia e as suas pirâmides. Como bem sabemos, a categoria principal da mitologia egípcia é a sua relação com o poder³⁷.

47

sumério citado por Kramer 1997: 143). O Job bíblico apresenta *nuances* que são bastante significativas: naquela época da história estava assente uma teoria sobre a questão do mal e da providência de deus: os justos perante deus recebiam a paga da sua justeza: “boas ações atraem o bem, e ação má provoca o mal” (Murphy 1985: 76).

34 “Uma mitologia [...] é uma imagem completa do «homem no mundo»”. Steiner 2003: 13.

35 “Os mitos [...] formam uma carta constitucional sagrada pela que fica autorizada a continuidade de instituições, costumes, crenças e ritos antigos”. Graves & Patai 2000: 7. Lembramos que a configuração das nações, das regiões, ainda era muito volátil. Exemplo disso é a alteração que o povo hebreu promove na sua própria mitologia de maneira a reforçar a coesão social.

36 “O mito tem que abordar os problemas que denominamos de legitimação de instituições, do poder e, em última análise, da estruturação desta determinada sociedade”. Mardones 2005: 41. E também “as cidades, as linhagens, os santuários, os grupos sociais utilizam o mito como referente e justificação da sua posição frente aos restantes e criam ou modificam [os mitos] segundo as suas necessidades”. Diez Velasco 1998: 20.

37 “O pensamento egípcio articula directa e explicitamente as virtualidades fundadoras e constituintes da sua mitologia das origens com a via institucional. Quer isto dizer que o significado e alcance da sua mitologia fundamental desaguam directamente na teoria do poder” (Ramos 1997: 71-72).

Decorre da sua própria estrutura social e permitindo que se mantenha, a mitologia egípcia desenvolve deuses que têm muitos dos atributos da realidade faraónica³⁸ (ainda que conheçamos “várias escolas mitologicamente opostas e concorrentes [...] elas traduzem, curiosamente, uma mentalidade inteiramente convergente”³⁹). Tomando como exemplo as pirâmides (Δ), podemos perceber a relação hierarquizada⁴⁰ que os egípcios tinham com o social, mas também podemos encontrar aí um modelo de interpretação da própria mitologia, em que no topo há uma identificação entre o deus criador com o Faraó, e, em algumas dinastias mais centralizadoras, o próprio Faraó era o próprio deus. Não se trata apenas da *presença* da divindade no rei, mas este é a própria encarnação da divindade. Ou seja, ele é, ao mesmo tempo, “base e vértice da sociedade”⁴¹. Assim, se em termos hierárquicos temos a pirâmide, em termos fundamentais teríamos a inversão dessa mesma pirâmide. Não é de espantar que, numa das reformulações teológicas que sempre ocorrem dentro de sociedades em crescimento, e concretamente na alteração *menfítica*⁴² onde panteão egípcio foi alterado, Ptah (até aí um deus inferior) tenha que recorrer à sua identificação com o deus criador superior⁴³ para poder aceder ao lugar cimeiro da pirâmide de deuses⁴⁴.

48

38 Por exemplo, na Teologia Menfítica “o demiurgo, o deus Ptah, tem todas as características de um verdadeiro faraó” (Ramos 1997: 72).

39 Ramos 1997: 79.

40 “As origens [...] concentra[m-se] particularmente na teogonia, origem dos deuses, que representa a versão mais hierática e mais absoluta da cosmogonia. As figuras centrais do poder são, desta maneira, consideradas como o principal princípio, a base sobre a qual subsiste o universo” Ramos 1997: 72.

41 Carreira 1994: 236.

42 Sobre a Teologia de Mênfis veja-se tradução de um texto teológico in: Lopes 1989: 163-165.

43 Carreira 1985: 18.

44 Essa hierarquia divina dá-se em todas as mitologias. Os deuses “formam, portanto, uma sociedade organizada e hierarquizada [sendo que] a hierarquia divina não se estabeleceu imediatamente e foi modificada muitas vezes. Guirand 2006: 110. Concretamente sobre a hierarquia da mitologia egípcia veja-se: Meeks 1999: 33-52.

Há, pois, uma correspondência social da criação, em que o mesmo deus criador sustém a realidade. Utilizando o mesmo exemplo de Ptah diz-se: “Senhor da vida, / ele faz respirar as gargantas, / dá o ar a todos os narizes, / faz viver todo o homem pelos seus alimentos”⁴⁵. Os próprios deuses não podem ter outro princípio que não eles próprios, pois são a fonte de todos os poderes: “inaugurou a existência como deus primordial”⁴⁶, “Tu não tiveste pai que te gerasse / quando vieste à existência, / nem mãe que te desse à luz”⁴⁷, ou o exemplo de Atón: “Eu sou o grande deus que veio à existência por si próprio”⁴⁸.

O próprio poder é o deus-criador e a identificação com o faraó leva-nos a perceber a mitologia como experiência segunda, isto é, como justificação da ordem social. E esta é uma experiência fundamental. Veja-se que também na experiência amarniana⁴⁹, revolucionária dentro da mitologia egípcia, Akhenaton⁵⁰ é o filho do Deus-Supremo⁵¹. O poder descende diretamente para o faraó. A estrutura em que assenta a mitologia (o “monarquismo demiúrgico múltiplo”⁵²) corresponde ao próprio estatuto social do poder (“estatuto monocrático do poder”⁵³).

49

45 Carreira 1985: 22.

46 Carreira 1985: 22.

47 Carreira 1985: 22.

48 Lopes 1989: 170. Vide também: *O Livro dos Mortos* 1991: 43.

49 Sobre a questão veja-se a abordagem de Carreira 2001: 821-834, e Lopes 1989: 22-28.

50 Também referido como Akhenaten, e primeiramente chamado Amenhotep IV, filho de Amenhotep III e de Tiy. Casou com a célebre Nefertiti. Dedicaram-se ao culto de Aton e “construiu enormes templos [...] estabeleceu uma nova capital” em Amarna. Cf. Pinch 2002: 20.

51 “[Tudo] floresce para o rei, ... / Desde que fundaste a terra / E os ergueste para o teu filho, / O Rei do Alto e Baixo Egípto, ... Akh-en-Aton, ... e / a Grande Esposa do Rei... Nefert-iti, viva e jovem / para todo o sempre”. “Hino a Aton”. In: Lopes 1989: 169.

52 Ramos 1997: 79.

53 Ramos 1997: 79.

FUNÇÃO SOCIAL: DIÁRIA

Dentro desta função social podemos ainda apontar a *função diária* que é o que permite a validação do cotidiano⁵⁴, isto é, o que se faz no dia-a-dia ganha sentido na referência ao mito.

Exemplo disso são as mitologias mesopotâmicas: uma das características dos povos da Mesopotâmia é a relação prática com as suas mitologias, por isso “os seus deuses intervêm diretamente no mundo criado”⁵⁵. Assim, “na sua textura, os mitos mesopotâmicos traduzem com muita frequência o estilo destinado à representação litúrgica ou festiva”⁵⁶, isto é, a teatralização do ato fundador está intimamente ligada à noção de continuidade e renovação (quase uma lei natural da fertilidade e subsistência). É que, ao contrário do Egipto, a Mesopotâmia nunca foi um reino estável, “nem [mesmo] do ponto de vista institucional, onde quase cada dinastia é um regime independente das anteriores, e onde a relação técnico-civilizacional⁵⁷ com a natureza é uma tarefa sempre inacabada e sujeita a imprevisíveis reviravoltas. Este espírito de tarefa inevitável e esforçada, mas assumida com entusiasmo, dá a esta mitologia mesopotâmica uma humanidade e uma atualidade”⁵⁸, precisando constantemente um referente identitário que lhe permita viver com essa instabilidade. Sucede do mesmo modo com a mitologia ugarítica, “parece que [...] se define mais expressamente e em essência por uma relação direta com a *atualidade* e a urgência das

50

54 “O mito sempre serviu para validar, de modo claro e conciso, leis enigmáticas, ritos e costumes sociais. Graves & Patai 2000: “O mito é então uma grelha que permite decifrar um sentido do mundo, da sociedade, da história, um relato que, ao enfrentar-se comum problema particular, o põe em paralelo com outros problemas”. Mardones 2005: 42.

55 Cf. Carreira 2002: 26.

56 Ramos 1997: 74.

57 Exemplo da relação entre criação e civilização é a deusa Inanna que “tem à sua conta tarefas femininas, em singular mistura de atos de criação e civilização” Carreira 2002: 25. É o próprio deus “a dirigir tarefas humanas”. Cf. Carreira 2002: 27.

58 Ramos 1997: 73.

tarefas a desempenhar e com as categorias do universo a valorizar”⁵⁹. Podemos encontrar esta mesma realidade quer no Salmo 104 da Bíblia quer no Hino a Aton⁶⁰. Como nos diz Ramos, neste “exprime[-se] bem a contemplação quotidiana de um mundo em feliz processo criativo. E, desta maneira, a contemplação do horizonte das origens reconduz-nos, regenerados e renascidos, ao seio do quotidiano com as suas tarefas e projetos, envolvidos no halo benfazejo dos sonhos que o animam”⁶¹.

FUNÇÃO PROFÉTICA-APOCALÍPTICA

Por fim, a função *profética-apocalíptica* que é o que permite que, quando a realidade se desvia do padrão, se utilize o mito como referência de modelo profético que chama à conversão (apocalíptica). Em síntese, “o mito é, pois, não só um modelo de comportamento para o presente, mas também uma reserva de modelos de comportamento aplicáveis a diversas circunstâncias, servindo, pois, como meio de adaptação a situações que mudam”⁶².

Devemos, talvez, esclarecer o leitor menos familiarizado, que esta função profética-apocalíptica não corresponde às tipologias literárias (livros proféticos e/ou apocalípticos) que encontramos, por exemplo, na Bíblia. No entanto, tem com elas uma ligação, pois o mito constitui-se como estratégia de consolidação do fenómeno profético no Israel antigo. É o caso, entre muitos outros, do conhecido texto de Isaías 11⁶³, onde cordeiro e lobo, vaca e urso, homem e serpente convivem

51

59 Ramos 1997: 76 (sublinhado nosso).

60 Não interessa aqui verter os textos para comparação. Mas veja-se o Salmo 104: *Bíblia de Jerusalém* 1985: 1063-1064; e para o Hino de Aton: Lopes 1989: 166-169.

61 Ramos 1997: 91.

62 Diez Velasco 1998: 18.

63 “For example, the oracle of Isa xi, which seems to refer to the immediate future (i.e., the reign of Hezekiah), is expressed in fully mythological language: the whole

em paz. Este último par, homem e serpente, remete ainda para outro mito: o da queda do homem. Diz Isaías (Is. 11, 8): “e ele [espírito de Yahweh] revela que o bebé⁶⁴ deleitar-se-á sobre a toca da víbora, e no ninho da víbora amarela a criança⁶⁵ porá a mão”⁶⁶, suspendendo, assim, o castigo que lhe tinha sido infligido (à serpente, mas também ao fruto da mulher) na queda: “e inimizade entre tu e a mulher, e entre a tua semente e a semente dela e ele, ele te ferirá a cabeça e tu, tu lhe ferirás o calcanhar” (Gn. 3, 15). A constante referência ao paraíso é, aliás, uma forma de sublinhar a importância, na religião judaica, de Sião (terrestre ou não).

Como nos diz Paul Ricoeur, em relação à profecia judaica, esta “opera a transgressão da narrativa: está iminente uma nova intervenção de Iavé que eclipsará a antiga. [...] Instaurando uma nova história”⁶⁷. Um dos melhores exemplos desta espécie de espada de Dâmocles são os relatos dos dilúvios⁶⁸. Se o relato bíblico de Noé é bem conhecido (Gn. 6), menos são os relatos anteriores que se constituem – de facto – como a origem desse novo relato mítico judaico (Dalley elenca a influência que esta mitologia parece ter tido até à narrativa do sábio islâmico Al-khidr⁶⁹ no Corão⁷⁰).

Além da narrativa sobre o dilúvio e o seu porquê, como em todos os mitos, esta fornece várias outras explicações, como o motivo para a criação do homem: “mais do que uma forma de crónica trata-se, em

earth will become a cosmic mountain in the messianic area and perfect peace will be (re)established among all living beings; even the snake will lose its instinct to bite a helpless child (cf. the curse of the snake in Gen. 3)”. Jindo 2005: 413.

64 *A criança que chucha.*

65 *A criança desmamada.*

66 A tradução deste e do versículo seguinte é nossa.

67 Ricoeur 1988: 26.

68 Carreira 1994: 40-49; Dalley 2000: 9-35.

69 Dalley 2000:2.

70 Capítulo XVIII.

suma, de uma espécie de teologia que, apesar do seu estilo animado e descritivo, pretende, não referir dados de facto, antes inculcar definições, maneiras de ver, todo um sistema de ideias relativas ao universo e ao homem”⁷¹. A narrativa apresenta-se, assim, como aviso aos “crentes”⁷²: sempre que o homem se desvia do que os deuses consideram como bem, estes castigam-nos, recomeçando a história. De certa maneira, este relato é, em si mesmo, a profecia e o apocalipse que renovam a história entre deuses e homens.

CONCLUSÃO

Longe de exaustivo, este artigo procura definir as funções básicas que podemos encontrar na mitologia, dando-nos assim pontos de referência que, esperamos, possam ajudar a ler o mito como mais uma forma de racionalidade que expande o conhecimento do humano. O simbolismo narrativo abre-nos um campo de análise que ultrapassa o puro formalismo de uma narrativa primitiva. A utilização da mitologia, até aos dias de hoje, como fonte de sabedoria e de capacidade de nos imaginarmos, de nos construirmos como humanos, é exemplo disso.

53

BIBLIOGRAFIA

Abush, Tzvi (2002) “Sacrifice in Mesopotamia”. In Baumgarten, Albert I. (Ed.) – *Sacrifice in Religious Experience*, Boston, Brill.

Bíblia de Jerusalém (1985) S. Paulo, Edições Paulinas.

71 Bottéro 2006: 45.

72 Usamos aqui crentes em sentido muito lato, dado que, de facto, estas mitologias constituíam-se em religiões mais ou menos funcionais das populações mesopotâmicas.

- Bottéro, Jean (2006) *No Princípio eram os Deuses*, Lisboa, Ed. 70.
- Burkert, Walter (1991) *Mito e mitologia*, Lisboa, Ed. 70.
- Buxton, Richard ed. (2001) *From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought*, Oxford, OUP.
- Campbell, Joseph (2004) *The Hero with a Thousand Faces*, Princeton, Princeton University Press.
- Campbell, Joseph (1960) *The Mask of God: Primitive Mythology*, London, Secker & Warburg.
- Campbell, Joseph (2001) *Thou Art That*, Novato, New World Library.
- Carreira, José Nunes (2001) “Akhenaton-Moisés-Monoteísmo”. In *Poiética do Mundo: Homenagem a Joaquim Cerqueira Gonçalves*, Lisboa, Colibri.
- Carreira, José Nunes (1985) *Estudos de Cultura Pré-Clássica*, Lisboa, Presença.
- Carreira, José Nunes (1994) *Filosofia Antes dos Gregos*, Mem Martins, Publicações Europa-América.
- 54 Carreira, José Nunes (2002) *Literaturas da Mesopotâmia*, Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa.
- Carreira, José Nunes (1994) *Mito, Mundo e Monoteísmo*, Mem Martins, Publicações Europa-América.
- Clark, Mary E. (2002) *In search of Human Nature*, New York, Routledge,.
- Dalley, Stephanie (2020) *Myths from Mesopotamia*, Oxford, Oxford University Press.
- d’Huy, Julien (2012) “Mythes, Langues et Génétique”, *Mythologie Française*, 247.
- d’Huy, Julien (2013) “Polythemus: a Phylogenetic Reconstruction of a Prehistoric Take”, *Nouvelle Mythologie Comparée*, 1.
- Diez Velasco, Francisco (1998) *Lenguajes de la Religión*, Madrid, Trotta.
- Gonçalves, Joaquim Cerqueira (1990) *Fazer filosofia: Como e Onde?*, Braga, Faculdade de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa.
- Graves, Robert e Patai, Raphael (2000) *Los Mitos Hebreos*, Madrid, Alianza.
- Guirand, Félix dir. (2006) *História das Mitologias I*, Lisboa, Ed. 70.

- Jindo, Job Y. (2005) “On Myth and History in Prophetic and Apocalyptic Eschatology”, *Vetus Testamentum*, 55, 3: 412-415.
- Joannès, Francis (2001) *Dictionnaire de la Civilisation Mésopotamienne*, Paris, Éditions Robert Laffont.
- Kramer, Samuel Noah (1997) *A História Começa na Suméria*, Mem Martins, Publicações Europa-América.
- Kramer, Samuel Noah (1997) *Sumerian Mythology*, Philadelphia, University of Pennsylvania.
- Liddell, Henry George – Scott, Robert (1996) *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press.
- Lopes, Maria Helena Trindade (1989) *O Homem Egípcio e sua Integração no Cosmos*, Lisboa, Teorema.
- Mardones, José María (2005) *O Retorno do Mito*, Coimbra, Almedina.
- Meeks, Dimitri (1999) “The Goods Among Themselves”, in Meeks, D.; Favard-Meeks Chr., *Daily Life of Egyptian Gods*, London, Pimlico: 33-52.
- Mesquita, António Pedro (2001) “Na Encruzilhada de uma Interpelação”. In. AA.VV., *Poiética do Mundo: Homenagem a Joaquim Cerqueira Gonçalves*, Lisboa, Colibri.
- Murphy, R.E. (1985) *Jó e Salmos: Encontro e Confronto com Deus*, São Paulo, Edições Paulinas.
- O Livro dos Mortos* (1991) Lisboa, Assírio & Alvim.
- Pinch, Geraldine (2002) *Handbook of Egyptian Mythology*, Santa Barbara, ABC-CLIO.
- Portocarrero, Maria Luísa (2005) “Paul Ricoeur: a Linguagem Simbólica do Mito e as Metáforas da Praxis” in Leão, Delfim et alii coords, *Mito Clássico no Imaginário Ocidental*, Coimbra, Ariadne: 21-42.
- Ramos, José Augusto Martins (1997) “Mitos das Origens no Próximo Oriente Antigo”. in Coutinho, J. (1997). AA. W., *As Origens da Vida. Diálogo entre Ciência e Teologia*, col. «Semanas de Estudos Teológicos», Editora Rei dos Livros, Lisboa.
- Ricoeur, Paul (1988) “Mito: a Interpretação Filosófica”, in Festugière, André J. et alii, *Grécia e Mito*, Gradiva, Lisboa: 9-40.

Ricoeur, Paul (s.d.) *Conflito das Interpretações*, Porto, Res.

Ricoeur, Paul (1988) *Philosophie de la volonté 2: finitude et culpabilité*, Paris, Aubier.

Steiner, George (2006) *A Bíblia Hebraica: e a Divisão entre Judeus e Cristãos*, Lisboa, Relógio D'Água.

Steiner, George (2003) *Nostalgia do Absoluto*, Lisboa, Relógio D'Água.

The Epic of Gilgamesh (1999) London, Allen Lane.

Vincent, Jean-Didier (1999) *A Vida é uma Fábula*, Lisboa, Temas e Debates.

LATIM

A EPÍGRAFE LATINA COMO ELEMENTO DIDÁTICO (XXXIX) *TERNURA DE NETA PELA AVÓ FALECIDA*

**THE LATIN EPIGRAPH AS A DIDACTIC ELEMENT (XXXIX)
GRAND-DAUGHTER'S LOVE TO HER GRANDMOTHER DECEASED**

JOSÉ D'ENCARNAÇÃO

UC – CEAACP

JDE@FL.UC.PT

[HTTPS://ORCID.ORG/000-0002-9090-557X](https://orcid.org/000-0002-9090-557X)

59

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 22/03/2022

TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 18/07/2022

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 quase desconhecida, guardada no Museu Nacional Soares dos Reis, no Porto, para mostrar a evidência do que se pretende demonstrar. No caso, porém, deste epitáfio, há três aspectos a salientar: o importante papel da mulher, a ternura familiar e, do ponto de vista cultural, a progressiva aculturação onomástica.

Palavras-chave: aculturação onomástica, demografia, oralidade.

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 that 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 epitaph to a grandmother did by her grand-daughter. The role of the woman in these Roman times is here point out.

Keywords: onomastic Roman acculturation, ancient demography, orality.

Encontra-se no Museu Nacional de Soares dos Reis, do Porto (Inventário nº 126 Lap CMP/ MNSR), o fragmento de uma estela funerária romana de granito (Fig. 1). O fragmento corresponde ao campo epigráfico.¹

60



¹ Agradeço ao Dr. António Ponte, director do Museu, assim como à Dra. Adelaide Carvalho as prontas diligências no sentido de me proporcionarem informações e uma imagem do monumento, que pertence ao Arquivo do Museu.

Conhecido desde os primeiros anos do século XX (Fortes 1905-1906, p. 290, nº 2), fora guardado no antigo Museu Municipal de Porto, cujas coleções o Museu Nacional de Soares dos Reis integrou. A epígrafe, porém, passou completamente despercebida, não constando, no momento em que redijo estas linhas (Março de 2022), dos habituais *corpora* epigráficos (HEpOL e EDCS), a cujos responsáveis a vou, naturalmente, comunicar. A sua procedência é desconhecida; contudo, atendendo a defensáveis critérios epigráficos e onomásticos, Armando Redentor (2017, II, p. 199, nº 281) sugere que o monumento deverá ter sido encontrado na Várzea do Douro, concelho de Marco de Canaveses, área que, no tempo dos Romanos, estava integrada no *conventus Bracaraugustanus*, província da *Hispania Citerior*.

Mede 68 x 49 x 19.

Descreve-a minuciosamente Armando Redentor, que dela dá esta leitura

PA·TER·NA / FA·BI · / AN(*norum*) · LXV / H(ic) · S(ita) · E(st) / ⁵
P(*ublia?*) · FL·A·VIL/LA · AVI(a)E / [...]

61

Naturalmente, o desgaste existente no começo da linha 5 provocou a interrogação acerca de como reconstituir o *nomen* da dedicante, que também poderá ser I(*ulia*), uma vez que só o traço vertical está visível e é mais fácil pôr em sigla um *nomen* deveras comum nos primórdios da aculturação – como o era *Iulius* – do que *Publius*. Também o patronímico – que se leu *Fabi* – poderia causar perplexidade, por haver esboroamento ao nível do B e por se tratar de um antropónimo usado como *nomen* habitualmente; não parece haver, no entanto, outra alternativa.

É bem provável que houvesse mais uma linha no final. Não destoaria algo como SVAE (ou, de preferência, SVE) · F(*aciendum*) · C(*uravit*), porque se completaria o texto, sem necessidade de subentendidos, aqui não muito justificáveis.

Poderão causar estranheza os pontos que se vêem entre as sílabas nas linhas 1, 2 e 5. Uma pontuação intersilábica, chamam-lhe os epigrafistas. Patenteia, segundo alguns entendidos, o modo de aprendizagem, assim à maneira da nossa Cartilha Maternal, de João de Deus, sílaba a sílaba... E, ao passar para a pedra, o lapicida podê-lo-á ter assinalado desta forma. Note-se que o ponto está a meio da linha, um dos índices seguros de que estamos perante um texto autêntico: o ponto não era de pontuação como a nossa, de pausa, mas sim de separação de palavras; neste caso, de sílabas.

Armando Redentor aponta como datação possível a 2ª metade do século II da nossa era. Poderá, porventura, atribuir-se-lhe uma cronologia mais precoce, os meados do século I, atendendo à paleografia (a regularidade dos caracteres, o R não fechado, o S bem simétrico) e ao modo de identificação das duas personagens.

1. A ONOMÁSTICA

Mantenhamo-nos no espírito que vem norteando esta série de testemunhos passíveis de virem a ser utilizados como exemplos concretos – sim, concretos, porque estas pessoas existiram mesmo e o epitáfio não é ficção e sobreviveu mais de dois mil anos para delas nos dar conta! – de como era usada a língua latina no dia-a-dia, para veicular algo tão simples e ao mesmo tempo tão doloroso como o epitáfio de um ente querido.

Não há aqui, porém, manifesta revelação de afecto, que só mais tarde se encontrará com a junção de superlativos como *pietissimus*, *carissimus*... Obedecerá, porventura, tal referência a um hábito sem que o sentimento aí expresso seja real, como a «eterna saudade» dos nossos dias patente numa placa que, exumadas as ossadas, se atira sem préstimo para um canto e a «eterna saudade» esvaeceu... Tinha, todavia, um outro fito, esse mais real: ao chamar-se «modelo de piedade» ao

falecido, usa-se uma expressão apotropaica, de apaziguamento e de esconjuro, que é como quem diz «Foste, em vida, esse modelo; continua a sê-lo agora e não venhas atormentar quem cá ficou!». Aliás, nesse mesmo sentido se poderá entender a fórmula, habitualmente em siglas por ser comum: *s(it) t(ibi) t(erra) l(evis)*, «que a terra te seja leve», voto a veicular o bom entendimento entre os vivos e os mortos.

Recordemos: o facto de estar identificada com um nome seguido do patronímico é indício de que estamos perante uma indígena. Esse modo de identificar radica no que era hábito na comunidade restrita a que a defunta pertencera, onde os laços familiares eram identificativos. Por isso se omitiu, inclusive, a menção expressa de filiação: Paterna é «de Fábio», não carece de mais explicitação. Poder-se-á pensar que se trata de algo estranho mesmo para os nossos dias. Não é. Amiúde, nas aldeias, se diz «a Maria do Alfredo» e, em Novembro, em Riachos, foi-me servido o vinho Zé da Leonor (fig. 2), forma bem local de identificar o conhecido vinicultor.



Paterna, assim como *Materna* e os seus equivalentes masculinos, são nomes facilmente adoptados pelos indígenas, dado o seu significado. Já o nome do pai – *Fabius* – usado como nome único demonstra esse dealbar da aculturação: escolheu-se um nome que porventura se ouviu entre os colonos recém-chegados, gostou-se do som e adoptou-se, mesmo sem ter conhecimento exacto da sua categoria morfológica, uma vez que *Fabius* é um gentílico, ou seja, um nome de família. Esse procedimento é vulgar na Hispânia na primeira metade do século I d. C.

A sigla da linha 5 merece igualmente reflexão. A dedicante é *Flavilla*. Etimologicamente, um nome tipicamente latino, diminutivo formado a partir do antropónimo *Flavus* (Kajanto 1982 p. 38). Acalenta-nos a hipótese de lhe ter sido dado exactamente por um *Flavus*, pertencente a uma família aqui mencionada por sigla, como se viu. E pôr-se em sigla porquê? Duas razões se podem apontar: por uma questão de espaço disponível na pedra, hipótese que se nos afigura a mais plausível; ou por ser evidente o significado, toda a gente sabia em que família estava integrada *Flavilla*. Mas já tem uma família! Ou seja, o modo de identificação da neta revela um estágio mais avançado da aculturação onomástica, o que pode sugerir para a epígrafe uma datação bem dentro do século II, de acordo com a realidade local.

Vale, todavia, a pena chamar a atenção para o facto de esse nome ter gozado de pouquíssima simpatia, digamos assim, se tivermos em conta que, em monumentos epigráficos romanos, apenas se registaram, até agora, dois testemunhos de *Flavilla*: *Iunia Flavilla*, em Roma (CIL VI 20 879), e *Licinia Flavilla*, em Nîmes (CIL XII 3175); e dois outros, de *Flavilla* (só com um L), na Numídia: *Fabia Flavilla* (CIL VIII 5960) e *Iulia Flavilla* (EDCS 237000816, esta sem certeza total na reconstituição). Anote-se, de passagem, que *Licinia Flavilla* foi *flaminica Aug(usti)* e lhe dedicaram um busto «cujos cabelos estão elegantemente penteados» – *protome mulieris cuius capilli eleganter compti sunt*.

2. A CULTURA

Referiu-se a ausência de palavras como *pientissimus* ou *carissimus*, reveladoras de carinho. Há, todavia, um pormenor não despreciando: o espaço de que se dispõe para uma última linha leva-me a propor esta reconstituição:

PA-TERNA / FA-BI(i) · / AN(*norum*) · LXV (*quinque et sexaginta*) /
H(ic) · S(ita) · E(st) / ⁵P(*ublia?*) · FLAVIL/LA · AVIE / [SVE · F(*aciendum*)
· C(*uravit*)]

Aqui jaz Paterna de Fábio, de 65 anos. Públia (?) Flavila mandou fazer à sua avó.

Creio fazer falta, de facto, o possessivo «sua» justamente para acentuar o normal carinho da neta pela avó.

De notar, do ponto de vista da língua, o reflexo da oralidade patente na crase *Fabi* por *Fabii*, assaz frequente nos monumentos epigráficos, e a terminação -e por -ae (em *avie*), um argumento a invocar, a meu ver, para justificar ser esse o som dessas duas vogais juntas.

Segunda observação: a idade vem arredondada em lustros. Sugere-se ver aí a bem possível influência dos censos quinquenais, que tornariam mais fácil a contagem dos anos, como nós hoje estamos a ter tendência para – e não apenas em termos jocosos... – considerar as siglas a. C. a significar «antes do covid»... Uma hipótese válida, essa, para a Antiguidade, onde não haveria uma noção clara da idade, mormente em relação aos anciãos. Já houve, inclusive, a proposta de, por exemplo, os 40 anos – tamanha era a frequência da menção de falecimentos nessa idade – terem um valor simbólico, de idade madura, de pessoa que viveu a vida em plenitude (Encarnação 2000).

Terceiro pormenor a realçar: a presença feminina. É uma avó que se recorda, é uma neta que lhe presta homenagem. Mais um elo,

portanto, a mostrar como, de certo modo oficialmente afastada da vida pública, a Mulher sabia habilmente escolher estas oportunidades para marcar presença (Fernandes 1998-1999).

E eis como singela epígrafe nos pode trazer ensinamentos!

BIBLIOGRAFIA

CIL VI = *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. VI: *Inscriptiones urbis Romae Latinae*. Berlim: Academia das Ciências. [Vários autores e várias datas, consoante os fascículos].

CIL VIII = *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. VIII: *Inscriptiones Africae Latinae*. Collegit G. Wilmanns. Edidit Th. Mommsen. Berlim: Academia das Ciências: 1881.

CIL XII = *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. XII: *Inscriptiones Galliae Narbonensis Latinae*. Edidit O. Hirschfeld. Berlim: Academia das Ciências, 1888.

66 EDCS = Epigraphik Daten-bank Claus / Slaby: <http://www.manfredclaus.de/gb/>

Encarnação, J. d' (2000) "Morrer aos 40 anos na Lusitânia romana", in J.-G. Gorges & T. Nogales Basarrate (coord.), *Sociedad y Cultura en Lusitania Romana*, Mérida: Junta de Extremadura, 241-247. <http://hdl.handle.net/10316/25565>

Fernandes, L. (1998-1999) "A presença da mulher na epigrafia do *conventus Scallabitanus*", *Portugalia* 19-20: 129-228.

Fortes, J. (1905-1906) "*Analecta epigraphica* - Inscrições funerarias", *Portugalia* 2, fasc. 2, 289-290.

HEPOL = *Hispania Epigraphica on line*: <http://eda-bea.es/>

Kajanto, I. (1982 - reimp.) *The Latin Cognomina*, Roma.

Redentor, A. (2017) *A Cultura Epigráfica no Conventus Bracaraugustanus (Pars Occidentalis): Percursos pela Sociedade Brácara da Época Romana*, Coimbra: Imprensa da Universidade. 2 vols.

O PAPEL DOS ESCRAVOS E DOS LIBERTOS NA DIVULGAÇÃO DA CULTURA GREGA EM ROMA. O CASO DE TIRÂNIO

**THE ROLE OF SLAVES AND FREEDMEN IN THE SPREAD OF GREEK
CULTURE IN ROME. THE CASE OF TYRANNION**

EULÁLIA MARQUES

UNIVERSIDADE DE COIMBRA, LICENCIATURA EM ESTUDOS CLÁSSICOS

MARQUES.EULALIA@HOTMAIL.COM

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0001-6001-0583](https://orcid.org/0000-0001-6001-0583)

67

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 31/03/2022

TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 12/12/2022

Resumo

Tirânio, aquando da conquista de Amiso por parte de Roma em 71 a.C., foi feito escravo em condições pouco comuns por Licínio Lúculo, mas, pouco depois, foi libertado por Lúcio Murena. Em Roma, privou com figuras ilustres como Cícero, Apeliconte, César, tendo sido chamado a organizar a biblioteca dos dois primeiros. Este estudo percorre a vida de Tirânio, começando pela fase anterior a Roma, passando pela sua atividade nesta cidade como gramático, professor e bibliotecário, incluindo as obras que deixou, e ainda a influência sobre os seus discípulos. A reflexão enquadra-se numa perspetiva mais

geral sobre o contributo dos intelectuais gregos para a progressiva influência da cultura grega em Roma.¹

Palavras-chave: Tirânio, gramático, bibliotecário, escravo, liberto.

Abstract

During the conquest of Amiso by Rome in 71 BC, Tyrannion was enslaved by Licinius Lucullus under unusual circumstances, later to be freed by Lucius Murena. Whilst in Rome, he interacted with notable figures such as Cicero, Apellicon, and Caesar, having been invited to organize the libraries of the former two. This study contours the life of Tyrannion, beginning with the period before his time in Rome, moving onto his activities as a grammarian, teacher, and librarian, and ending with an examination of the works he left behind and their influence on his disciples. In short, Tyrannion's life sheds light on the contribution of Greek intellectuals to the cultural life of Rome.

Keywords: Tyrannion, grammarian, librarian, slave, freedman.

68

1. TIRÂNIO EM AMISO

Tirânio, natural de Amiso², era filho de Epicrátides, também natural de Amiso, e de Líndia, natural de Alexandria, e tinha como primeira língua o grego. A sua data de nascimento é situada no período entre 110 e 100 a.C. O seu nome, na verdade, seria Teofrasto. *Tyrannion* foi uma alcunha dada pelo seu professor Hestieu, face à atitude tirânica

1 Este trabalho foi desenvolvido no âmbito da unidade curricular de Prosa Latina, para ser apresentado nas I Jornadas de Iniciação Científica da FLUC (2021), sob a orientação do Doutor Paulo Ferreira e da Doutora Ália Rodrigues. Agradeço a cuidada orientação que me proporcionaram. Foi uma experiência verdadeiramente produtiva que me iniciou na área da investigação e me preparou para futuros trabalhos científicos. Um muito obrigada aos dois professores.

2 Ficava no que hoje é Samsun, na Turquia. Amiso era o nome pelo qual era conhecida na antiguidade.

que o jovem tinha relativamente aos colegas, ou seja, o nome deriva do termo grego *tyrannis* que significa ‘déspota’, ‘tirano’. A alcunha acabou, mais tarde, por se sobrepor ao verdadeiro nome, *Theophrastos*.³

Não há muita informação sobre a vida de Tirânio antes da sua vinda para Roma. Sabe-se que Tirânio estudou em Rodes com Dionísio da Trácia, famoso professor de gramática e de literatura, conhecido também pela sua obra *Téchne grammatiké* que consistia num compêndio de gramática pura⁴. Tirânio mais tarde principiou a sua carreira como professor – provavelmente de gramática⁵ – em Amiso, tendo-se tornado rival do gramático Demétrio de Eritreia⁶.

1.1. PRISIONEIRO DE GUERRA OU ESCRAVO?

Pouco depois do retorno à terra natal, a Terceira Guerra Mitridática começa. Licínio Lúculo toma posse de Amiso e Tirânio é feito prisioneiro de guerra juntamente com outros membros da sua comunidade. Porém Lúcio Murena, lugar-tenente de Lúculo, pede para ficar com o prisioneiro e liberta-o (Suda τ1184). É curioso que Plutarco (*Luc.* 19.7), apresenta uma outra versão deste episódio. Conta este autor que Murena quando recebeu Tirânio como prémio pessoal, lhe terá concedido formalmente a liberdade. Lúculo considerou que Murena procedeu de forma indigna, na medida em que, ao libertar o gramático, acabou por lhe conferir o

69

3 Pagani 2015.

4 Dionísio, o Trácio, defendia que a missão de um gramático, como κρίσις ποιημάτων, consistia na “crítica da poesia”. A sua obra supramencionada consiste na acentuação, nas pausas, nas letras, nas sílabas, na divisão das partes do discurso e nas qualificações. Para mais informação, cf. Pagani 2015.

5 A informação que temos sobre o que Tirânio ensinaria em Amiso não é clara. Estrabão afirma ter tido lições de gramática com Tirânio em Roma, pelo que é provável que também tenha sido professor de gramática na sua terra natal (*Geogr.* 13.1.54).

6 Não se sabe a qual das Eritreias se referia ao certo: se à localizada na Beócia, na Iónia ou em Locros. Cf. Ascheri 2015.

estatuto momentâneo de escravo. Tal atitude foi deveras indigna, dado o estatuto e erudição do gramático na sua condição livre.

Sobre a distinção entre escravo e prisioneiro de guerra, como a posição legal não estava claramente definida, é difícil averiguar com precisão. A lei apenas estabelecia a distinção entre a condição de livre e a condição de escravo. Os *servi* eram aqueles que o comandante, em vez de matar, preservava⁷ para deles obter rendimento. Por outro lado, os que eram capturados pela mão inimiga eram os *mancipia*. Um prisioneiro de guerra – em latim *captivus* ou *captus* –, consiste num civil que fica em restrição. Segundo a lei romana, tal podia significar que o *captivus* seria considerado como um escravo de imediato. Porém, aquando da captura de um indivíduo de condição livre, este não era incluído no que era considerado espólio, mas sim levado à parte para Roma.⁸

No caso de Tirânio, e independentemente da versão, o certo é que de escravo passa então a liberto, ainda que não se saiba ao certo por meio de que tipo de *manumissio*⁹ obteve. Regra geral, após a alforria, o senhor e o liberto passavam a ter uma relação de *patronus* e *cliens*, respetivamente, em que o primeiro tinha direitos sobre o *cliens* e este tinha deveres relativamente ao *patronus*. Tirânio, como veremos mais à frente, não parece ter sido sujeito às condições expectáveis de um liberto. A maioria das fontes sugere que Tirânio foi liberto em Amiso, mas, ainda assim, segue depois para Roma entre 68 e 66 a.C.

7 Note-se a semelhança do português com a palavra latina *servare*.

8 Wickham 2014: 11.

9 Este passo de Ferreira (2018) é especialmente esclarecedor no que respeito à alforria em Roma: “O direito civil romano contemplava três formas de *manumissio*: a *manumissio uindicta*, em que um *adsertor libertatis* reclamava perante um magistrado a liberdade para o escravo, a quem se tocava com uma varinha (*uindicta*); a *manumissio censu*, pela qual o nome do antigo escravo passava, com autorização e por ação do senhor, a constar da lista de cidadãos; e a *manumissio testamento*, que podia implicar o ressarcimento do escravo aos herdeiros. No âmbito da ação do pretor, ainda se verificavam as *manumissiones inter amicos*, isto é, perante testemunhas; *per conuiuii adhibitionem* ou *per mensam*, pela qual o escravo era convidado a comer com os restantes convivas; e *per epistulam*, isto é, por carta de alforria.”

2. TIRÂNIO EM ROMA:

2.1. O BIBLIOTECÁRIO

Já em Roma, Tirânio desenvolve uma longa carreira como professor de gramática e como gramático. A sua fama cresceu tanto (ou mais) quanto a sua riqueza, ao ponto de ter formado uma biblioteca privada de tamanho invulgar (cerca de 30 000 volumes)¹⁰. É provável que Tirânio tivesse sido introduzido nos círculos intelectuais romanos mais importantes do seu tempo através de Lúculo. Terá sido neste contexto que terá conhecido figuras como Sula, Júlio César, Cícero e Ático. Estes contactos também promoveram a reputação e a mobilidade social de Tirânio.

Um dos políticos e pensadores romanos com quem Tirânio estabeleceu uma longa relação de proximidade foi Cícero. É, na verdade, graças às *Cartas* de Cícero que é possível reconstruir parte da carreira de Tirânio como *grammaticus* em Roma. Apesar de ter um estatuto social inferior ao de Cícero, Tirânio é referido com grande estima e com alguma intimidade nas *Cartas*. Sabe-se, por exemplo, que Tirânio foi professor do filho de Quinto, irmão de Cícero, tendo frequentado a casa deste último¹¹.

Por volta do séc. III a.C., por influência grega, começou a ser prática, como primeira etapa da educação de uma criança romana e principalmente nas famílias de elite, ter um preceptor cuja língua materna fosse o grego para que este fosse lecionado como a segunda língua, assim como outros conhecimentos tidos por fundamentais. Roma, assim, absorvia astutamente elementos de culturas exteriores sem perder no processo a sua própria identidade (pseudomorfose)¹². O preceptor tinha,

71

¹⁰ Suda τ1184 (apud Pagani 2015).

¹¹ Cic. *Q. fr.* 2.4.2 (56 a.C.).

¹² Oliveira 2015: 272.

então, de dominar muito bem ambas as línguas e exemplo disso é o caso de Lívio Andronico. Andronico, escravo trazido de Tarento para Roma em 272 a.C., mais tarde liberto, foi um dos primeiros a exercer esta função. A mestria de Lívio Andronico ficou patente no facto de ter traduzido a *Odisseia* de Homero para latim, a fim de proporcionar um meio de comparação educativo aos seus discípulos, embora não o tenha feito em hexâmetro, como o original grego, mas em verso satúrnio. Andronico podia ter escolhido traduzir a *Ilíada*, mas era na *Odisseia* que se encontravam os heróis ditos fundadores de cidades na Península Itálica, além de que era a obra que ia mais ao encontro dos ideais da cultura romana¹³. O segundo momento de educação era feito por um *grammaticus*, que ensinava gramática, de forma a aprimorar o domínio das línguas, e poesia, esmiuçando verso a verso com o intuito de preparar a criança para a terceira fase – retórica – que ficaria à responsabilidade de um *rhetor*. É assim provável que Tirânio tivesse desempenhado a função de *grammaticus* no contexto da educação da elite romana. Além do exemplo do sobrinho de Cícero acima referido, o famoso geógrafo Estrabão também recorda o tempo em que foi aluno do gramático Tirânio¹⁴.

Além de perceptor, Tirânio também se revelou um extraordinário bibliotecário, tendo organizado a biblioteca de Cícero. Numa carta a Ático¹⁵, datada de 56 a.C., o Arpinate escreve que Tirânio iria organizar os seus livros na sua *uilla* de Âncio e pede que o amigo envie dois *librarioli* para darem assistência ao gramático. Ático foi um dos primeiros editores romanos que se conhece pelo nome¹⁶ e possuía um

13 Oliveira 2015: 287.

14 Cf. n. 5.

15 Cic. Att. 4.4a.1: *Perbelle feceris si ad nos veneris. Offendes dissignationem Tyrannionis mirificam librorum meorum, quorum reliquiae multo meliores sunt quam putaram. Et velim mihi mittas de tuis librariolis duos aliquos quibus Tyrannio utatur glutinatoribus, ad cetera administris, iisque imperes ut sumant membranulam ex qua indices fiant, quos vos Graeci, ut opinor, σιττύβαξ appellatis.*

16 Santos 2019: 241.

grande número de escravos formados em caligrafia. Além da identificação, com rótulos dos volumes, estes *librarioli* fizeram montagem de estruturas, movimentação de livros, entre outras tarefas. Uns meses mais tarde, Cícero escreve outra carta ao amigo¹⁷, a agradecer os dois escravos que enviara para ajudar o gramático, e ainda exalta o trabalho feito por Tirânio:

*Postea vero, quam Tyrannio mihi libros disposuit, mens addita videtur
meis aedibus.*

Desde que Tirânio pôs por ordem os meus livros, parece que a
minha casa recebeu uma alma nova. (Pereira 2005: 210)

O trabalho de Tirânio ficou tão bem feito que foi como se a biblioteca de Cícero tivesse ganhado uma mente ou um intelecto próprio¹⁸. Johnson (2012) menciona que Platão atribuíra um termo semelhante a Aristóteles, ó voũç, pelo que Cícero e Ático, se tivessem conhecimento de tal, podiam intencionalmente estar a relacionar o significado dessa expressão com o de *mens* relativamente a Tirânio¹⁹.

Em paralelo com este trabalho na biblioteca de Cícero, diz-nos Estrabão (*Geogr.* 13.1.54.30-39) que Tirânio também fora chamado para fazer o mesmo à de Apeliconte, trazida para Roma por Sula por volta de 86 a.C., na qual se encontravam escritos de Aristóteles e de Teofrasto. Apeliconte era um homem muito abastado de Teos e um famoso colecionador de livros, tendo, inclusive, chegado a roubar documentos originais de Atenas. Segundo Estrabão, a biblioteca de Apeliconte inicialmente consistia nas bibliotecas de Teofrasto e de Aristóteles, herdada por Neleu, um pupilo de Aristóteles e de Teofrasto. Quando esta biblioteca chegou à posse de Apeliconte, os livros já se

17 Cic. *Att.* 4.8.2 (56 a.C.).

180 termo *mens* aparece aqui traduzido como “alma”.

19 Johnson 2015: 477.

encontravam consideravelmente danificados por humidade e traças. Estrabão critica Apeliconte por ser mais um bibliófilo do que um filósofo, e, além disso, as suas tentativas de restauro dos textos têm erros²⁰. Tirânio, por sua vez, era um devoto da filosofia aristotélica, mesmo antes do seu contacto com a mencionada biblioteca. A prova disso é o facto de os seus serviços terem sido requisitados por ser um especialista em Aristóteles (*philaristoteles*)²¹, um dos poucos que existiam em Roma. Dada a inexistência de catalogação dos volumes, os serviços de Tirânio foram requisitados para organizar de forma efetiva a biblioteca de Apeliconte, semelhantemente ao que havia feito com a de Cícero. A grande diferença reside no facto de a primeira necessitar de um cuidado especial, pois os textos estavam danificados. Tirânio supervisionou o rigor das cópias feitas²², para que a autenticidade dos textos sofresse o mínimo possível de variações. Segundo Plutarco (*Sull.* 26.1), essas cópias foram, mais tarde, fornecidas a Apolónio de Rodes, o último sucessor do Liceu. Com esta intervenção, Tirânio foi o primeiro a ter acesso aos escritos esotéricos “perdidos”²³ de Aristóteles, o que pode ser visto como mais um ponto a favor no que diz respeito à estima intelectual de Cícero por Tirânio. O contacto de Cícero com os tratados aristotélicos tanto pode estar relacionado com o facto de a sua *uilla* em Túsculo se situar perto da do filho de Sula,

74

20 Neleu levou a biblioteca para Escépsis, onde esta acabou por cair nas mãos dos seus herdeiros que não zelaram pela preservação adequada dos livros. Os herdeiros, ainda assim, tinham apreço pelo valor comercial da biblioteca, pelo que esta foi, mais tarde, vendida a Apeliconte por uma grande quantia de dinheiro. Cf. Lindsay 1997.

21 *Geogr.* 13.1.54.30-39.

22 Lindsay 1997: 294.

23 Aristóteles deixou dois tipos de escritos didáticos: os exotéricos, que consistiam em diálogos de cariz introdutório, mais direcionados para um público exterior à escola; e os esotéricos, de teor mais interno, que comportavam a essência didática da filosofia de Aristóteles, pelo que seriam apenas destinados aos discípulos. A tradição, transmitida por Estrabão e por Plutarco, conta que os escritos esotéricos se encontravam perdidos havia dois séculos até Sula se apropriar da biblioteca de Apeliconte (Fantham 2001: 109). Atualmente, só os escritos exotéricos de Aristóteles se encontram perdidos.

pois Fantham (2001: 110) refere que Cícero escreveu numa carta que usufruiu da biblioteca de Sula, como pela sua ligação a Tirânio (ou ambos). Vale a pena realçar que Cícero tinha recebido uma formação filosófica bastante completa. Estudou, em Roma, com o filósofo grego Fílon de Larissa e com o estoico Diódoto (que viveu na sua casa por vinte e cinco anos). Em Atenas, estudou com o adversário de Fílon, Antíoco de Ascalão, chefe da Academia que procurava conciliar Platão e Aristóteles com os Estoicos. Assim, independentemente de como teve acesso aos textos de Aristóteles, o que importa reter é que a formação que Cícero recebeu revela o seu interesse pelo conhecimento do grego, o que, de certa forma, também explica a sua ligação com Tirânio. É de interesse referir que campanhas militares como as de Sula e de Lúculo tiveram, como consequência, a entrada de várias bibliotecas e de grandes coleções de livros em Roma²⁴. As bibliotecas, de uma forma geral, tinham por objetivo fundamental o armazenamento de livros. Lúculo, por sua vez, permitia o acesso livre à sua coleção de livros a quem tivesse interesse de consultar – dá-nos Johnson (2012: 479, n. 19) o exemplo de Cícero, que se dirigiu pessoalmente para consultar um raro volume de Aristóteles. Mas foi Asínio Polião quem, entre 39/38 e 28 a.C.²⁵, tirou proveito dos espólios, sobretudo dos provenientes da Ilíria, em 38 a.C., e “pôs à disposição dos Romanos uma grande coleção de autores gregos e latinos” (Pereira 2005: 211). A biblioteca pública criada por Polião tinha o intuito de acabar com as leituras em espaços como o Foro e as termas, de forma a promover a formalidade e a solenidade das *recitationes*²⁶ e, incentivar literatura latina.

À semelhança de Tirânio, encontra-se um outro liberto muito estimado por Cícero. Tirão²⁷ foi o secretário pessoal do Arpinate

24 Beltrão 2020: 6; Pereira 2005: 210.

25 Ferreira 2016: 157.

26 Ferreira 2016: 157-158.

27 A informação que existe sobre a data de nascimento e sobre a sua origem não é suficiente para chegar a uma conclusão definitiva. Ainda que S. Jerónimo considere que

e quem publicou os *Discursos* e as *Cartas Familiares*. Tirão chegou a escrever obras de gramática, reuniu uma epistolografia própria e desenvolveu um sistema de taquigrafia (*notae Tironianae*²⁸). Plenamente consciente da injustiça que representava a condição de escravo de Tirão, Cícero acabou por lhe conceder a alforria e a consequente a liberdade²⁹. Mesmo depois de ter sido liberto, Tirão continuou a trabalhar para Cícero. Graças à educação que teve, passou a supervisionar as cópias que eram feitas das obras do seu agora patrono. Tirão exercia, assim, uma função semelhante à que atribuímos ao bibliotecário. Todavia, nas *Cartas* de Cícero não se encontram atestados os termos *bibliothecarius* e *bibliotheca*³⁰, o que sugere que os escravos que cuidavam das bibliotecas pessoais, como Tirão, seriam os mesmos que cumpriam simultaneamente outras tarefas, com a diferença de que teriam um nível de educação que lhes permitisse ler e fazer cópias habilmente. Também podiam ser *librarioli*, como os escravos de Ático, mas até estes não exerciam simples funções, como tivemos oportunidade de verificar relativamente ao seu papel na organização da biblioteca de Cícero.

76

Tirão nasceu em 103 a.C., Cícero trata-o por “jovem” nas suas cartas, pelo que talvez Tirão tenha nascido pouco depois do epistológrafo (n. 106 a.C.).

28 As ‘notas tironianas’ consistiam na representação de cada palavra através de caracteres compostos por letras intercisas, alteradas ou ligadas. Uma nota tironiana contém um sinal de base – o radical –, seguindo-se o auxiliar – sinal de terminação. Os referidos sinais são letras do alfabeto latino, truncadas, modificadas ou ligadas. (Ferreira 1999: 105, n. 18).

29 Para Cícero, a *humanitas* era algo próprio do ser humano e era o que permitia que o mesmo se erguesse à sua mais elevada expressão. A cultura pouco importa se não for apoiada pela eloquência, sendo esta, por sua vez, suportada, não só pelo engenho, como ainda pela natureza. Tal característica é o que separa o homem dos restantes animais, dado que tem a arte do pensamento, da consequente capacidade de expressão e de persuasão. Esta característica do ser humano é o que permite a evolução da civilização. Cícero acreditava que escravos como Tirão, sendo homens de notória inteligência, se encontravam naquela condição injustamente. (Ferreira 2018; Teixeira & Ferreira 2005; Pereira 2013: 143-148).

30 Houston 2002: 147.

2.2. O GRAMÁTICO

Como já se referiu antes, Tirânio começou a sua carreira como gramático ainda em Amiso, mas foi em Roma que teve oportunidade de a desenvolver verdadeiramente. Tal é manifesto no reconhecimento alcançado da parte de grandes figuras da sua época, como Cícero e Ático, mas também de Suetónio, que o inclui, na sua obra *De Grammaticis*³¹. O propósito da gramática consistia em preservar a literatura e, ao mesmo tempo, garantir a transmissão da mesma. Tirânio, pertencendo ao grupo de intelectuais gregos de grande influência durante o séc. I a.C., é considerado como um dos principais responsáveis pela primeira conceção de gramática em Roma. Desenvolveu interesse pela língua latina, principalmente no que toca à sua comparação com a língua grega, tendo defendido a ideia de que o latim deriva do grego³². A sua definição de gramática está preservada no escólio a Dionísio da Trácia: “γραμματική ἐστὶ θεωρία μιμήδεως”, i.e., “a gramática é a observação da imitação”³³. Tirânio concebe a noção de gramática como se fosse uma arte. É curioso – e único – o facto de Tirânio incluir o termo *theoria*, “observação”, na sua definição, visto que era usado num âmbito mais religioso e de culto, contendo, assim, uma grande carga divina³⁴. Por outro lado, e apesar de ter sido Platão o primeiro a fazer uso filosófico do conceito de *theoria*, a conceção científica de Aristóteles começava pela observação que era, particularmente, empírica. A ciência começa pela observação. Quanto ao conceito de

77

31 Esta obra fazia parte de uma coleção bibliográfica, denominada por *De Viris Illustribus*, de vinte figuras, que incluía gramáticos, professores de língua e de literatura (Seppänen 2014: 104).

32 Probert 2019: 2.

33 Seppänen 2014: 155-156. Possivelmente, esta definição de gramática teve origem na sua obra *Περὶ μερισμοῦ τῶν τοῦ λόγου μερῶν*.

34 Seppänen 2014: 156.

mimesis, “imitação”, Aristóteles conecta-o à poesia³⁵. Sendo Tirânio um especialista em Aristóteles, pode ter sido a partir da respetiva influência que aplicou os conceitos de *theoria* e de *mimesis* à sua definição de gramática. Aristóteles sugere ainda que a arte (*tekne*) imita a natureza (*physis*). Tendo em conta que o objeto de estudo de um gramático é a arte, então, na verdade, o seu objeto de estudo é a imitação. Como Seppänen (2014: 158) menciona, Aristóteles defende, na sua obra *Retórica* (1404a2), que as palavras são imitações e, por extensão, a linguagem verbal também. Assim, a definição de Tirânio vem ao encontro da formulação de Aristóteles, contendo, pertinentemente, um fundo racional. Não obstante, Tirânio sugere ainda que a sua definição de gramática, em que o objeto de estudo principal é a imitação, tem valor para a própria gramática, principalmente no que diz respeito aos seus aspetos práticos e produtivos, como a ortografia. Ainda assim, Tirânio não conseguiu firmar a sua definição, mais especificamente, o termo *theoria*, na gramática tradicional, tal como a *mimesis* não se tornou popular entre os gramáticos.

78

O entusiasmo intelectual de Cícero e de Ático relativamente a Tirânio mostra o quanto o trabalho de acentuação do gramático era uma novidade em Roma. Cícero, em *Att.* 12.6.2, escreve a reclamar que o amigo por o amigo ter lido, da autoria de Tirânio, na sua ausência. Todavia Cícero, ao mesmo tempo, compreende a atitude do amigo, pois admira o gosto de Ático por aprender. A obra a que Cícero se refere é sobre a prosódia de Homero, da qual só nos chegaram fragmentos. Na referida carta, o próprio Arpinate faz uso do supramencionado termo *theoria*³⁶, demonstrando o quanto valorizava o gramático. O trabalho de Tirânio influenciou também muito o de Varrão, o primeiro autor latino a discutir a acentuação do latim em pormenor e que, baseado

35 Seppänen 2014: 158.

36 Cic. *Att.* 12.6.2 (46 a.C.): “...amo enim πάντα φιλειδήμονα τεque istam tam tenuem θεωρίαν tam valde admiratum esse gaudeo.” (Pagani 2015; s.v. “Tyrannion [1] Maior”, source 11).

na obra de Tirânio, também identificava quatro acentos na língua latina: agudo, médio, grave e circunflexo³⁷. Segundo Probert (2019: 4), a pronúncia de Tirânio era conhecida por ser uma das melhores. Varrão partilhava da mesma opinião de Tirânio sobre a existência de um tom médio, pois afirmava que a própria natureza requeria esse tom, o qual se situaria entre o tom agudo e o tom grave³⁸.

Relativamente ao seu legado, Tirânio deixou, pelo menos, dois grandes discípulos: Estrabão e Tirânio-o-Moço³⁹. Estrabão⁴⁰ provinha de uma família rica de Amasia, situada no Ponto. Foi historiador, geógrafo e filósofo. É o autor da mais importante obra da Antiguidade sobre a geografia. O seu interesse pela geografia histórica⁴¹ e por Homero veio da sua aprendizagem com Tirânio (*Geogr.* 12.3.16). No que toca a Tirânio-o-Moço⁴², natural da Fenícia, teve um percurso semelhante ao do seu mestre. Foi trazido como escravo para Roma e foi liberto pela viúva de Cícero. Eventualmente assumiu a mesma alcunha que o seu mestre, assim como a profissão de gramático, tendo escrito também obras sobre gramática. Segundo Pagani (2015), Tirânio-o-

37 A um tratado de Tirânio dedicado à prosódia, confirmado por Cícero, é possível ligar um trabalho de pseudo-Sérgio, *Explanatio in Artem Donati*, a partir do qual é possível saber que o gramático distinguia quatro tipos de acentuação - grave, médio, agudo e circunflexo (*bareia, mese, oxeia, perispomene*). Mais tarde, Varrão aceitou este modelo, o qual já tinha sido adotado por Glauco de Samos, Hermócrates, Teofrasto e Atenodoro. Não se sabe ao certo o que o tom médio implicava. Varrão, na passagem de pseudo-Sérgio, faz conexão com a música para exemplificar os tons. Do que resta da análise da prosódia homérica feita por Tirânio não é possível encontrar nada que esclareça o que é o acento médio.

38 Probert 2019: 2-4.

39 O seu nome, na verdade, seria Diocles (Pagani 2015; s.v. “Tyrannion [2] Minor”).

40 OCD, s.v. “Strabo” (2).

41 Em Cic. *Att.* 2.6.1, Cícero faz menção ao desenvolvimento do seu tratado geográfico, pois surgira uma contradição entre teorias: o modelo que escolhera, Erastóstenes, era fortemente criticado por Hiparco e por Serapião, e o Arpinate propõe Tirânio como crítico adicional. (Lindsay 1997: 297-298; Seppänen 2014: 160, n. 757).

42 Pagani 2015.

-Moço acrescentou comentários às obras do seu mestre, mantendo o título original, o que pode ter suscitado confusão sobre a qual deles pertencia a obra.

Pela informação disponível, é possível deduzir que os tratados de Tirânio-o-Antigo incidiam sobre a métrica, a prosódia homérica, a crítica e a gramática. Nenhuma destas obras chegou até nós. Os seus tratados encontram-se listados na *Suda* (τ1184), sendo dois deles:

- Περὶ τῆς Ὀμηρικῆς προσωδίας
“Sobre a prosódia de Homero”

A maioria dos fragmentos que nos chegaram pertence a este tratado, tendo sido preservados num escólio à *Iliáda* (através de Herodiano). Esta obra trata temas como questões de acentuação e de respiração, de divisão de palavras, de quantidade de vogais, de presença de sinéreses ou ditongos.

80

- Περὶ τῶν μερῶν τοῦ λόγου / Περὶ μερισμοῦ
“Sobre as partes do discurso” / “Sobre a divisão”

Nesta obra, Tirânio faz a definição das partes do discurso, distinguindo o mesmo em pelo menos três partes: o substantivo, que é indivisível ou individual; o nome comum, que pode servir de base para derivações; e o particípio, que identifica como um subtipo de substantivo. O objetivo consistia em separar as palavras em categorias ou classes adequadas à sua função⁴³.

3. REFLEXÕES FINAIS

Tirânio morreu de gota, já numa idade avançada. Não se sabe, ao certo, a data da sua morte, mas pode ter ocorrido por volta

43 Seppänen 2014: 151; 156-157.

do ano de 25 d.C.⁴⁴. Durante a sua carreira, Tirânio desenvolveu conceitos e categorias para analisar a prosódia grega, tendo-os introduzido nos círculos intelectuais dispostos a tomar estas regras como relevantes para a própria língua latina. Esta movimentação de conceitos e categorias da Grécia para Roma foi mantida pelos seus discípulos. Embora as obras de Tirânio não tenham chegado até nós, o reconhecimento do seu trabalho está patente nas *Cartas* de Cícero e na obra *Geografia* de Estrabão. A vinda para Roma, ainda que forçada, não impediu Tirânio de desfrutar de uma longa carreira como gramático e, ao mesmo tempo, de contribuir para a divulgação da língua e cultura gregas em Roma através do estudo e ensino de ambas. De certo modo, foi também graças ao seu trabalho, como gramático e como bibliotecário, que a escola de Alexandria se tornou célebre em Roma⁴⁵.

Neste trabalho, vimos ainda que figuras como Lívio Andronico e Tirânio, ambos de origem grega, e ainda Tirão, contribuíram de forma muito significativa para o desenvolvimento da língua latina, tendo não só escrito tratados linguísticos, mas também influenciado de forma determinante pensadores latinos seus contemporâneos. O caso de Tirânio é apenas um exemplo, entre vários, de como a identidade romana é construída num legado ambivalente, entre o imperialismo agressivo e a assimilação cultural.

81

ABREVIATURAS

Cic. *Att.* – M. Túlio Cícero, *Epistulae ad Atticus*

Cic. *Q. fr.* – M. Túlio Cícero, *Epistulae ad Quintum fratrem*

Strab. *Georg.* – Estrabão, *Geographia*

44 Pagani 2015; s.v. “Tyrannion [1] Maior”.

45 Seppänen 2014: 155.

Plut. *Luc.* – Plutarco, *Vitae Parallelae - Lucullus*

OCD – Hornblower, S.; Spawforth, A. (2012, 4ª ed.), *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.

Plut. *Sull.* – Plutarco, *Vitae Parallelae - Sulla*

BIBLIOGRAFIA

Ascheri, P. (2015), “Demetrius [9]”, in *Lexicon of Greek Grammarians of Antiquity*. Disponível online em <http://dx.doi.org/10.1163/2451-9278_Demetrius_9>

Beltrão, C. (2020), “Construindo a filosofia ‘clássica’: Cícero e o epicurismo”, *Archai* 30 (e03012). Disponível online em <https://doi.org/10.14195/1984-249X_30_12>

Fantham, E. (2001), “Roman Tragedy and the Teaching of Aristotle’s Poetics”, in Ø. Andersen, J. Haarberg (eds.), *Making Sense of Aristotle: Essays in Poetics*. Londres: Duckworth, 109-125.

Ferreira, P. S. (1997), “A Escravatura na Antiguidade”, *Boletim de Estudos Clássicos* 27: 59-64.

Ferreira, P. S. (1999), “Cícero e a escravatura”, *Boletim de Estudos Clássicos* 31: 105.

Ferreira, P. S. (2016), “As *recitationes* na Cultura Romana”, *Humanitas* 68: 151-179.

Ferreira, P. S. (2018), “Na Grécia e na Roma antigas”, *Visão História* 49: 6-11.

Houston, G. W. (2002), “The Slave and Freedman Personnel of Public Libraries in Ancient Rome”, *Transactions of the American Philological Association* 132 (1/2): 139-76.

Johnson, W. A. (2012), “Cicero and Tyrannio: *Mens Addita Videtur Meis Aedibus* (*Ad Atticum* 4.8.2)”, *The Classical World* 105 (4): 471-477.

Lindsay, H. (1997), “Strabo on Apellicon’s library”, *Rheinisches Museum für Philologie* 140 (3/4): 290-298.

Oliveira, F. (2015), “Consequências culturais: helenismo e anti-helenismo em Roma”, in Brandão, J. L.; Oliveira, F. (coords.), *História de Roma Antiga* vo-

lume I: das origens à morte de César. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra: 265-300.

Pagani, L. (2015), “Dionysius [15] Thrax”, in *Lexicon of Greek Grammarians of Antiquity*. Disponível online em <https://referenceworks.brillonline.com/entries/lexicon-of-greek-grammarians-of-antiquity/*Dionysius_15_Thrax_it>

----- “Tyrannion [1] Maior”, in *Lexicon of Greek Grammarians of Antiquity*. Disponível online em <https://referenceworks.brillonline.com/entries/lexicon-of-greek-grammarians-of-antiquity/tyrannion-1-maior-Tyrannion_1_Maior_it>

----- “Tyrannion [2] Minor”, in *Lexicon of Greek Grammarians of Antiquity*. Disponível online em <https://referenceworks.brillonline.com/entries/lexicon-of-greek-grammarians-of-antiquity/*Tyrannion_2_Minor>

Pereira, M. H. R. (2005, 5ª ed.), *Estudos de História da Cultura Clássica, Vol. II - Cultura Romana*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

Probert, P. (2019), “Introduction”, in *Latin Grammarians on the Latin Accent: The Transformation of Greek Grammatical Thought*. Oxford: Oxford University Press, 1-15.

Santos, A. (2019), “Oralidade, escrita e livro no mundo antigo”, in Andrade, A. M. L.; Carrington, M. C. (coords.), *Do Manuscrito ao Livro Impresso I*. Aveiro - Coimbra: UA Editora - Imprensa da Universidade de Coimbra, 207-248.

Seppänen, M. (2014), “Defining the art of grammar: Ancient perceptions of γραμματική and grammatica”, *Turun Yliopiston Julkaisuja Annales Universitatis Turkuensis* 379. Disponível online em <<https://www.utupub.fi/bitstream/handle/10024/94624/AnnalesB379Seppanen.pdf?sequence=2&isAllowed=y>>

Teixeira, C.; Ferreira, P. S. (2005), “Visões da escravatura da literatura latina”, in Oliveira, F. (ed.), *Génese e Consolidação da Ideia de Europa. O Mundo Romano, Vol. III*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 103-122.

Wickham, J. P. (2014), *The Enslavement of War Captives by the Romans to 146 BC*. Tese de Doutoramento. Liverpool: University of Liverpool Press: 11-21. Disponível online em <https://livrepository.liverpool.ac.uk/17893/1/WickhamJ_May2014_17893.pdf>

**RECEÇÃO
DA CULTURA
CLÁSSICA**

O VISÍVEL E O INVISÍVEL EM PLATÃO E EM MERLEAU-PONTY: APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS

**THE VISIBLE AND THE INVISIBLE IN PLATO AND IN MERLEAU-
PONTY: APPROACHES AND DISTANCES**

LUCIANO COUTINHO

CECH – UNIVERSIDADE DE COIMBRA

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA-UNB / INSTITUTO FEDERAL DE ALAGOAS

LUCIANOCOUTINHO1@GMAIL.COM

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

87

JÉSSICA SCHMITT

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA-UNB

JESSICA_SCHMITT@HOTMAIL.COM

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-0767-1742](https://orcid.org/0000-0002-0767-1742)

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 28/03/2022

TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 28/09/2022

Resumo: A temática da metafísica vem sendo foco de discussão ao longo da História da Filosofia. Platão influencia de maneira direta e indireta muitos filósofos e pensadores que se propõem a adentrar no universo destas questões. Dentre estes, encontra-se Merleau-Ponty, que sofre influência dos pensamentos platônicos ao desenvolver suas teorias, seja para reforçar ou para negar os pensamentos do filósofo

ateniense. Este trabalho busca apresentar um apanhado significativo de ambos os filósofos e trazer uma comparação, a fim de entender quais ideias de Merleau-Ponty foram inovadoras para a História da Filosofia, trazendo contribuições de fato, e quais são simplesmente repetições de paradigmas já estabelecidos por Platão, mas que se fazem parecer inovadoras.

Palavras-chaves: Platão; Merleau-Ponty; Ontologia; Fenomenologia; Percepção.

Abstract: The theme of metaphysics has been the focus of discussion throughout the History of Philosophy. Plato directly and indirectly influences many philosophers and thinkers that propose to enter in the universe of these questions. Among these is Merleau-Ponty, who is influenced by Platonic thoughts when developing his theories, to reinforce or to deny the thoughts of the athenian philosopher. This work seeks to present a significant overview of both philosophers and bring a comparison, in order to understand which ideas of Merleau-Ponty were innovative for the History of Philosophy, bringing contributions in fact, and which are simply repetitions of paradigms already established by Plato, but that make themselves seem innovative.

Keywords: Plato; Merleau-Ponty; Ontology, Phenomenology; Perception.

APRESENTAÇÃO DO PROBLEMA

A problemática da relação entre visível e inteligível vem sendo discutida desde a antiguidade, e até hoje é uma das principais questões abordadas pela História da Filosofia. Esta problemática torna-se, então, o foco principal deste artigo, que colocará em termos comparativos as teses de Platão e de Merleau-Ponty referentes a essa temática. Para tanto, dividiremos o artigo em três partes:

Na primeira, será tratada a maneira com que Platão entende a relação dos elementos com a natureza do “ser” e do “devir”, a fim de verificarmos o processo que Platão acredita ser necessário para a aproximação do *ser*. Será discutida ainda a relação entre planos visível e inteligível na busca pelo *ser* e pela Verdade. Nesse sentido, será apresentada a teoria psicológica da percepção da realidade, por meio da imagem da Linha, presente no livro VI da *República*, destacando-se a importância que o filósofo dá ao plano visível, para o alcance do plano inteligível.

Na segunda parte do artigo, será abordada a teoria filosófica de Merleau-Ponty, em específico a sua “nova ontologia”, desenvolvida no livro *O Visível e o Invisível*, sua última obra, inacabada, publicada postumamente. Merleau-Ponty apresenta conceitos como “fé-perceptiva”, “estrutura” e “carne” que permitem uma compreensão maior de como o filósofo entende a relação entre o visível e o inteligível. Para tanto, será apresentada, ainda na segunda parte, a *Gestalt*, entendida por Merleau-Ponty em sua última fase como uma nervura ontológica que entrelaça os planos visível e inteligível, o mundo, a consciência e o corpo, por todos fazerem parte de um mesmo tecido, composto por uma mesma substância em que o *ser* se manifesta.

Na terceira parte, será feita uma comparação entre as teses em torno da busca do conhecimento de Platão e de Merleau-Ponty, procurando evidenciar as diferentes maneiras de pensar os caminhos construídos para a busca da Verdade e do *ser*, seja por meio da dialética e do inteligível, seja por meio da percepção e do visível (ou mais especificamente do sensível). Será possível, assim, perceber como o sensível se torna essencial em ambas as filosofias. Ainda nesta parte, serão tratados aproximações e distanciamentos entre os dois filósofos, quanto à temática levantada, no intuito de evidenciar a influência que Merleau-Ponty sofreu de Platão (validando, alterando ou negando) e quais aspectos de suas teorias ele desenvolveu sem sua contribuição.

PLATÃO: O VISÍVEL E O INTELIGÍVEL

Platão desenvolve sua teoria da busca pela Verdade e acesso ao *ser* de maneira fragmentada ao longo de seus diversos diálogos e considera o plano sensível como peça fundamental para se trilhar este caminho.

É necessário o entendimento da natureza dos elementos para a apreensão das disposições a serem apresentadas. Por isso, parte-se da divisão entre o que “é” e o que “devém” em seu diálogo *Timeu*:

Um pode ser apreendido pelo pensamento com o auxílio da razão, pois é imutável. Ao invés, o segundo é objeto da opinião acompanhada da irracionalidade dos sentidos e, porque devém e se corrompe, não pode ser nunca. Ora, tudo aquilo que devém é inevitável que devesse por alguma causa, pois é impossível que alguma coisa devesse sem o contributo duma causa. Deste modo, o Demiurgo põe os olhos no que é imutável e que utiliza como arquétipo, quando dá a forma e as propriedades ao que cria. (Platão, *Timeu* 28a)

90

Platão sugere que aquilo que “devém” provém do que “é”, por isso é derivado do *ser*. Este possui natureza eterna, imutável, inteligível, invisível e imortal, enquanto o que devém é mortal, mutável, tangível e visível. As espécies devenientes seriam “imagens” do *ser*, impressas no plano visível pelo Demiurgo, após ter olhado para as *archai* e as ter utilizado como arquétipo para a organização da matéria deveniente.

Na composição do ser humano, a *psyche* é a parte inteligível, e o corpo é a parte sensível, possuindo o indivíduo as características do que “é” e do que “devém”, respectivamente. A *psyche*, tendo acesso ao inteligível, persegue, por necessidade, as causas primeiras do que na natureza é racional (cf. *Timeu* 46d): o *ser*, as essências e a Verdade. Já o corpo, devido à sua natureza física, apreende as impressões na natureza, servindo de ponte entre esta e a *psyche*. É importante chamar a atenção, portanto, para um fato que pouco é observado na História

da Filosofia, sobretudo na História Contemporânea da Filosofia: o plano visível não é descartável para Platão, mas antes produz os sinais para que a *psyche*, em sua experiência corpórea, busque conhecer os inteligíveis.

Para que a *psyche* consiga se aproximar do *ser*, ela precisa apreender as imagens do mundo visível, que seriam, nessa perspectiva, as imagens provenientes das *archai*; mas por estarem (as *archai*) impressas no plano visível, a *psyche* precisa recorrer aos sinais existentes no plano visível, para perceber os inteligíveis que forem possíveis. Assim, é apenas por intermédio do visível que a *psyche* consegue avançar em busca do inteligível na procura pelo *ser* e pelas essências.

Logo, desde o nascimento, tanto os homens como os animais têm o poder de captar as impressões que atingem a alma por intermédio do corpo. Porém relacioná-las com a essência e considerar a sua utilidade, é o que só com o tempo, trabalho e estudo conseguem os raros a quem é dada semelhante faculdade. (Platão, *Teeteto* 186b-c)

91

Todos possuem, segundo sustenta Platão, a capacidade de perceber as formas sensíveis que levam a *psyche*, por intermédio do corpo, a perceber as formas inteligíveis, mas conforme nos declara o *Teeteto*, é necessário dedicação para que se possa relacioná-las com as essências, e aproximar-se da Verdade. Platão acredita que é pela filosofia que se permite racionalmente o alcance dos inteligíveis por meio das impressões no corpo. No *Fédon*, por exemplo, reforça-se a reflexão sobre tal questão:

(...) A uns podes tocar, ver ou perceber por intermédio dos sentidos; mas quanto aos outros, os seres que conservam sua identidade, não existe para ti nenhum outro meio de captá-los senão o pensamento refletido, pois que os seres desse gênero são invisíveis e subtraídos à visão? (Platão, *Fédon* 79a)

Apreendidas as impressões do corpo, é necessário fazer uso, apenas, do pensamento e da racionalidade, para se atingir um próximo nível. Ao contrário do que isto possa parecer, tal método não é ontológico, mas epistemológico, portanto, não pressupõe o abandono da vida somática, mas antes o melhoramento da percepção psíquica da realidade, buscando tornar a *psyche* apta a enxergar paradigmas na natureza.

No livro VI da *República*, Platão apresenta a imagem da Linha, para sustentar diferentes níveis de percepção psíquica da realidade, estágios a serem vencidos, partindo do visível em direção ao inteligível. Nesse contexto, Sócrates apresenta uma linha dividida em duas partes: a primeira representa o visível; a segunda representa o inteligível. Ambas são seccionadas novamente, totalizando quatro seções. No primeiro segmento do visível, “chamo, em primeiro lugar, as sombras; seguidamente, aos reflexos nas águas” (Platão, *República* 509e). O segundo segmento do visível “abrange a nós, seres vivos, e a todas as plantas e toda espécie de artefactos” (Platão, *República* 510a). No primeiro segmento do inteligível, “a alma, servindo-se, como se fossem imagens, dos objetos que então eram imitados, é forçada a investigar a partir de hipóteses, sem poder caminhar para o princípio, mas para a conclusão” (Platão, *República* 510b); neste espaço encontram-se também a geometria, a aritmética e as ciências desse gênero. O segundo segmento do inteligível “conduz ao princípio absoluto, parte da hipótese, e, dispensando as imagens que havia no outro, faz caminho só com o auxílio das ideias” (Platão, *República* 510b), representa as ideias enquanto princípios, as *archai*.

A imagem da Linha apresenta uma leitura mais detalhada dos planos visível e inteligível, permitindo compreender as transições entre níveis de percepção da realidade pela *psyche*. É possível perceber como é fundamental, para que a *psyche* possa se aproximar do *ser* e da Verdade, partir do plano visível e, por meio das apreensões das imagens feitas pelo corpo, avançar até o terceiro nível, ou o primeiro nível inteligível. A visão para o quarto nível, todavia, é proporcionada

à *psyche* apenas pelo intelecto, que é o patrimônio do verdadeiro saber (cf. Platão, *Fedro* 247c).

O homem consegue chegar ao terceiro nível de percepção, o primeiro nível inteligível, com o auxílio da ciência. Mas, por possuir parte de sua constituição devenida, possui limitações e não consegue alcançar propriamente o *ser* e a Verdade no quarto segmento da Linha, o que, segundo a leitura platônica, seria possível apenas pela *psyche*, quando esta consegue desvincular-se de seu *soma* – adentrando, aqui, na teoria psicológica da *psyche* enquanto “alma”¹ (para a qual seria necessário outro artigo), e não mais enquanto “mente” conforme surge na imagem da Linha e está-se abordando neste artigo.

É pela filosofia que se pode alcançar o conhecimento da existência do quarto nível, pois, mesmo que não o possa contemplar em sua totalidade, a *psyche* poderá saber de sua existência e buscar seus sinais na vida presente da vida humana somática; esta é, aliás, a capacidade da filosofia, que está acima da ciência, para Platão. É nesse sentido que Platão, no livro VI da *República*, introduz o conceito do “bom”² como o princípio que ilumina a *psyche* no plano visível, para a busca do *ser*. Platão apresenta, nesse contexto, o “sol” como filho do “bom” e estabelece um paralelo entre o “sol e a “vista”, assim como entre

1 A teoria psicológica da alma, abordada por Platão em diálogos como o *Fedro* e o *Fedon*, entende a *psyche* como “alma” e assume a possibilidade dela desvincular-se do corpo após a morte, o que permitiria, segundo sustenta Platão, alcançar a Verdade, uma vez que é a limitação física imposta pelo corpo que impede a alma, por estar “presa” a este, de avançar na busca pela Verdade e pelo *ser*.

2 Para Vegetti, e aqui compartilhamos, a tradução mais adequada para a expressão τὸ ἀγαθὸν é “o bom” e não “o bem”. A justificativa apresentada está no fato de que a expressão é sempre utilizada por Platão como “un aggettivo neutro sostantivato, esattamente come to kalon, to dikaion e così via (tecnicizzati nel linguaggio dele idee con il sintagma auto to-)” (Vegetti 2003: 253, nota 1). 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 na *República*; no sentido de tornar algo bom, conforme sugere Coutinho (cf. 2015: 190).

o “bom” e a “inteligência”. Desta forma é possível afirmar que assim como é necessário o sol para iluminar os objetos e torná-los visíveis aos olhos, é necessário o “bom”, para tornar os inteligíveis perceptíveis para a *psyche*.

Podes, portanto, dizer que é o Sol, que eu considero filho do bem³, que o bem gerou à sua semelhança, o qual bem é, no mundo inteligível, em relação à inteligência e ao inteligível, o mesmo que o Sol no mundo visível em relação à vista e ao visível. (Platão, *República* 508b)

Desta maneira, Platão defende que, além da ciência, é preciso o “bom” para uma atitude filosófica, aproximando a *psyche* do *ser*: “numa palavra, o bem [bom], estando ‘além’ da existência, não é de modo algum uma realidade ‘transcendente’ ou metafísica, mas sim o fim das nossas ações e, simultaneamente, o que dá valor à nossa ação” (Casertano, 2011: 90).

94

Os quatro níveis apresentados na imagem da Linha representam diferentes níveis de percepção da realidade pela *psyche* e correspondem a uma capacidade de se aproximar mais da Verdade a cada nível. Platão entende todos os níveis como pertencentes a uma mesma realidade, são apenas a progressão da capacidade intelectual da *psyche*.

Platão conecta, portanto, os planos visível e inteligível, fazendo a multiplicidade e a unidade coexistirem na mesma realidade cósmica. A multiplicidade, portanto, é parte da realidade e não pode ontologicamente ser negada, pois ela não é não-ser, ao contrário, ela participa, mesmo que circunstancialmente, do ser. Platão sustenta, portanto, que o *ser* está em tudo, está presente no plano visível, mas, para que se possa descobri-lo, é necessária a caminhada filosófica pelos diferentes níveis de desencobrimento, correspondentes ao diferentes níveis de percepção psíquica da realidade na imagem da Linha.

3 Cf. nota 2.

A relação entre ideias e objetos sensoriais, de tal maneira, “não é, em sentido literal, uma relação de separação, mas uma relação de ‘encobrimento/descobrimento’” (Mesquita, 1995: 107). É o nível de ignorância ou de sabedoria de cada *psyche* que determinará a percepção dos paradigmas na natureza (cf. Coutinho, 2015: 196). Sócrates, no *Parmênides*, diz que “as formas estão na natureza como paradigma” (Platão, *Parmênides*, 132d), reforçando a ideia de que tanto ideia quanto objetos sensoriais fazem partes de uma mesma natureza, por isso a *psyche* consegue perceber o que é verossimilhante.

Diante de tudo isso, será feito, na próxima seção, um estudo da teoria de Merleau-Ponty sobre a percepção humana da realidade, para que seja possível estabelecer uma comparação com a filosofia de Platão e entender em quais pontos a filosofia de um se aproxima ou se distancia da filosofia de outro.

MERLEAU-PONTY: O VISÍVEL E O INVISÍVEL

95

Merleau-Ponty funda sua filosofia baseando-se no princípio da percepção humana. Para ele, a percepção “não é uma ciência do mundo, não é nem mesmo um ato, uma tomada de posição deliberada; ela é o fundo sobre o qual todos os atos se destacam e é pressuposta por eles” (Merleau-Ponty, 1999: 6). Ela é a base para discussão das realidades e das diferentes perspectivas, é elemento fundador do conhecimento, elemento original da experiência em que se instala a consciência e a natureza.

A percepção do mundo pelo corpo-sujeito permite uma aproximação não apenas com a ideia de conhecimento como também com a própria verdade. Assim, Merleau-Ponty propõe um retorno aos fenômenos em busca da relação originária entre o homem e o mundo, desenvolvendo sua fenomenologia da percepção. Em Merleau-Ponty,

a redução fenomenológica⁴ mostra o mundo da percepção, e o mundo social quer fazer aparecer o mundo por meio da percepção.

A filosofia de Merleau-Ponty possui um viés existencialista e está voltada para a percepção. Merleau-Ponty acredita em “[...] uma filosofia que repõe as essências na existência, e não pensa que se possa compreender o homem e o mundo de outra maneira senão a partir de sua facticidade” (Merleau-Ponty, 1999: 1). Para ele, toda ideia ou pensamento, que se pode desenvolver, parte da percepção, da sua relação com o mundo.

Merleau-Ponty entende a natureza equiparada à carne⁵. Para ele, o homem já está conectado ao mundo e perspectivamente ligado aos objetos mundanos. Merleau-Ponty recusa a separação ontológica entre visível e invisível; entre natureza e consciência. O filósofo busca “reencontrar nossa experiência primordial e ultrapassar todas as perspectivas filosóficas que separam o perceptante e o percebido, o falante e a fala, a essência e a existência e o sentiente e o sentido.” (Falabretti, 2013: 313). Para ele:

Mundo e corpo compõem realidades inseparáveis, formando um sistema em que um não é exterior ao outro. Por isso que a consciência, não sendo mais a primeira nem a única realidade, deixará de ser um puro dado, pensamento de si para si, passando a constituir o mundo, e a habitá-lo, alimentando-se dele. (Filho, 2014: 79)

4 Merleau-Ponty entende a redução fenomenológica como um “recolocar em questão o pensamento objetivo da lógica e da filosofia clássicas, pôr em suspenso as categorias do mundo, pôr em dúvida, no sentido cartesiano, as pretensas evidências do realismo” (Merleau-Ponty, 1999: 80) para a partir da própria percepção, sem contaminação por um conhecimento pré-estabelecido, aproximar-se do conhecimento do fenômeno e do mundo. Merleau-Ponty recebe grande influência de Husserl para o desenvolvimento de sua fenomenologia, e dentre esta influência está a contribuição para a o entendimento de posturas como a redução fenomenológica.

5 Merleau-Ponty utiliza o termo ‘carne’ no *Visível e o Invisível*, para se referir a uma nervura ontológica diretamente conectada a *Gestalt* como forma de compreender como o *ser* se apresenta. A carne é um elemento do *ser*, é um princípio de constituição das coisas e do mundo.

O corpo, para Merleau-Ponty, é entendido como um veículo do ser-no-mundo, que o situa temporal e espacialmente. Além de fonte dos sentidos, é ele quem conecta o homem ao mundo:

Visível e móvel, meu corpo conta-se entre as coisas, é uma delas, está preso no tecido do mundo, e sua coesão é a de uma coisa. Mas, dado que vê e se move, ele mantém as coisas em círculo a seu redor, elas são um anexo ou um prolongamento dele mesmo, estão incrustadas em sua carne, fazem parte de sua definição plena, e o mundo é feito do estofado mesmo do corpo. (Merleau-Ponty, 2014: 14).

Merleau-Ponty entende as coisas ao redor do corpo, o mundo, como prolongamento do corpo. No trecho acima, o filósofo francês justifica nossa conexão com o mundo por este consistir em um anexo de nosso corpo. Tal anexação ou prolongamento do nosso corpo acontece por meio da percepção. Ao percebermos o mundo, estendemos nossa consciência ao alcance de nossos sentidos. Henri Bergson, em seu livro *As Duas Fontes da Moral e da Religião*, diz: “se nosso corpo é a matéria a que nossa consciência se aplica, ele é coextensivo à nossa consciência, compreende tudo o que percebemos, vai até as estrelas.” (Bergson, 1976: 213). Neste exemplo, Bergson exemplifica que ao olharmos às estrelas nosso corpo se estende até elas, a visão neste caso prolonga nosso corpo para além dele próprio. O corpo é entendido por Bergson e por Merleau-Ponty com grande semelhança: como uma coextensão da consciência, que conjunta ao corpo – os sentidos fazem parte dele, e toda a extensão faz parte de sua percepção.

Para Merleau-Ponty, o corpo e o mundo são feitos de um mesmo “estofado”⁶, semelhantes em sua constituição, estão vinculados de

6 Merleau-Ponty utiliza a expressão “*l'étoffe ontologique*” (Merleau-Ponty, 1964a: 301), que foi traduzido para o português como “estofado ontológico”, utilizado no mesmo parágrafo da expressão “corpo do espírito”, para descrever este termo. O estofado seria uma

maneira profunda, onde um pertence ao outro, ao ponto de o mundo poder ser entendido como uma extensão do corpo.

Na tentativa de superar a dicotomia sujeito-objeto, Merleau-Ponty afirma que o homem é essencialmente corpo-consciência-do-mundo, o corpo é mundo e alma simultaneamente, o corpo do homem não é nem pura coisa nem a pura ideia, ele integra misteriosamente o percebido e o ato de perceber, o em si e o para si, pois está no mundo e é para o mundo; põe-nos em contato com o mundo e ao mesmo tempo é o modo segundo o qual nos revela ao mundo. (Lima, 2014: 113)

Merleau-Ponty apresenta um ponto de vista em que o homem não simplesmente percebe o mundo, mas por meio da reversibilidade do ser pode perceber a realidade do mundo e ser percebido por si mesmo como realidade do mundo. Tal reversibilidade se apresenta ainda de maneira mais clara no exemplo das duas mãos de uma pessoa que se tocam, discutido por Merleau-Ponty, em que é impossível saber se toca ou se é tocado.

O homem, além de veículo do ser-no-mundo, faz parte do mundo e do que ele próprio percebe. Ao habitar o mundo, o corpo nos coloca em contato com o mundo e, a partir deste, é possível o contato com o *ser* do mundo, do qual é parte, descobrindo as verdades do mundo: “O Ser é o ‘local’ onde os ‘modos de consciência’ se inscrevem como estruturas do Ser (...) e onde as estruturas do Ser são modos de consciência. (...) A percepção do mundo se efetua no mundo, a experiência da verdade faz-se no Ser” (Merleau-Ponty, 1964: 229).

Merleau-Ponty, ao estudar a estrutura do comportamento, visando superar aos dualismos corpo-alma, homem-mundo, sujeito-objeto,

mesma membrana, um mesmo elemento do qual participem sensível e inteligível no pensamento do filósofo francês.

empreende uma renovação da noção de “estrutura”, passando a concebê-la como junção de uma ideia e de uma existência (cf. Filho, 2014: 92). No livro *O Visível e o Invisível*, ele evidencia sua crença em uma nova ontologia que deve ser pensada a partir do “ser bruto”, ou seja, anterior a qualquer dualismo metafísico, anterior à fixação de conhecimento metafísico.

O “ser bruto”⁷ é aquele ao qual não foram submetidas as dicotomias corpo e alma, consciência e mundo, percepção e pensamento, onde o homem tem a capacidade de enxergar sem filtros ou julgamentos. Merleau-Ponty desenvolve uma ontologia do sensível, que parte da percepção, e se direciona a um pensamento não mais segregador, mas de união.

Merleau-Ponty não entende o invisível como contraditório ao visível. Pelo contrário, “o visível possui, ele próprio, uma membrura de invisível, e o invisível é a contrapartida secreta do visível, não aparece senão nele” (Merleau-Ponty, 1964: 200). Na filosofia de Merleau-Ponty, diferentes polos não são contraditórios, mas se entrelaçam por meio de uma estrutura em sua ontologia.

99

Merleau-Ponty apresenta uma noção de estrutura que responde a uma necessidade do espírito como um novo regime de pensamento. Este novo regime de pensamento passa a reformar a ontologia e abriu caminho para uma nova filosofia sem separação, sem corte entre “o corpo que percebe e o corpo que fala”, pois ambos são inteligíveis em termos de estrutura. (Falabretti, 2013: 309)

A estrutura seria, nesse sentido, como um entrelaçamento espon-tâneo – comunicação dinâmica – entre as partes que se encontra na

7 A expressão original a “ser bruto” é “l’être brut” (Merleau-Ponty 1964a: 207). O ser bruto se refere ao ser pré-reflexivo; o autor diz que “Só admitiremos um mundo pré-constituído, uma lógica, por tê-los visto surgir da nossa experiência com o ser bruto, que é como o cordão umbilical de nosso saber e a fonte do sentido para nós.” (Merleau-Ponty 1964: 155).

experiência do sentir, a significação autóctone, que ele acredita ser independente de um pensamento constituinte, pois ela já estaria dada antes de qualquer pensamento.⁸ A estrutura é o que permeia a convergência entre a pré-reflexão, o corpo-próprio e o mundo.

No livro *O Visível e o Invisível*, Merleau-Ponty passa a considerar a *Gestalt*⁹ como o quiasma que une as pessoas e o mundo, onde as diferenças coabitam sem se excluírem. A *Gestalt* seria, ao mesmo tempo, o princípio explicativo e a condição do “ser-no-mundo”, uma maneira de pensar e relacionar os elementos existentes –sentiente-sensível, visível-invisível – e se baseia na “fé perceptiva”¹⁰.

Para Merleau-Ponty, o mundo sensível é o horizonte de co-presença onde acontecem todas as experiências do *ser* e do mundo. O filósofo entende as realidades sensível e inteligível, visível e invisível, pertencentes a um mesmo mundo.

E não se trata de uma analogia: é o mesmo mundo que contém nossos corpos e nossos espíritos¹¹, desde que se entenda por mundo não apenas a soma de coisas que caem ou poderiam cair sob os nossos olhos, mas também o lugar da sua compossibilidade (...)
(Merleau-Ponty, 1964: 24).

Para Merleau-Ponty, o visível e o invisível fazem parte de uma mesma realidade; o *ser* está no mundo e nas coisas, não está deslocado do visível. Merleau-Ponty apresenta a ideia do ser transcendental e do

8 Cf. Falabretti (2013: 323).

9 A *Gestalt* em Merleau-Ponty é entendida como um campo de abertura da percepção, é uma nervura ontológica que entrelaça os planos visível e inteligível.

10 A “fé perceptiva” é a busca pelo sentido original e primeiro, é apreendida pelo sensível antes da estruturação de qualquer pensamento, é pré-reflexiva. É por causa da crença que se tem no mundo e nas coisas que é possível acreditar na ordem e na conexão dos pensamentos (cf. Merleau-Ponty, 1964: 58). É por meio da fé perceptiva que se estabelece a confiança de que existe o entrelaçamento entre o visível e o invisível.

11 Do original “esprits” (Merleau-Ponty 1964a: 29)

ser empírico que existe em cada um e os coloca como faces distintas de uma mesma composição, sem se excluírem, mas, ao contrário, entende que a sensibilidade possui uma inteligibilidade, de forma que a razão e o empírico não se opõem, mas fazem parte da formação um do outro. (cf. Merleau-Ponty, 1964: 67)

Conforme apresentado, Merleau-Ponty traz uma nova perspectiva da relação entre as realidades visível e inteligível, que, em muitos pontos, se aproxima da tese de Platão a esse respeito, e, em outros, contrapõe-se. É nesse sentido, portanto, que, na seção a seguir, iremos verificar as influências que Merleau-Ponty recebeu de Platão, buscando demonstrar, ao contrário do que a tradição tem feito, a medida das alterações que o filósofo francês faz dos princípios platônicos e não propriamente uma negação de suas teses.

MERLEAU-PONTY E SEU DIÁLOGO COM PLATÃO

101

A partir do que vimos nas duas seções anteriores, é possível estabelecer pontos de aproximação e de distanciamento entre as teses focadas na relação visível e inteligível no sistema filosófico dos dois filósofos.

Merleau-Ponty, em seu livro *O visível e o invisível*, afirma que não nos estabelecemos num universo de essências, mas que nos reportamos à experiência do mundo que procede a essência (cf. Merleau-Ponty, 1964: 37). Neste sentido, ele parece ter bebido em Platão a ideia de que precisamos do visível para acessar o invisível, do sensível para alcançar o inteligível. Mas diferentemente do pensamento do filósofo ateniense, em que a essência é a causa formal das experiências do mundo, o filósofo francês defende que a possibilidade intrínseca do mundo como pensamento repousa no fato de que o mundo pode ser visto (cf. Merleau-Ponty, 1964: 43), ou seja, para ele o sensível é a causa formal das experiências do mundo.

O mundo visível, para Platão, é uma imagem do plano inteligível; segundo esta designação, Merleau-Ponty discorre que:

A palavra imagem é mal-afamada porque se julgou irrefletidamente que um desenho fosse um decalque, uma cópia, uma segunda coisa, e a imagem mental um desenho desse gênero em nosso bricabraque privado. Mas se de fato ela não é nada disso, o desenho e o quadro não pertencem mais que ela ao em si. Eles são o dentro do fora e o fora do dentro, que a duplicidade do sentir torna possível, e sem os quais jamais se compreenderá a quase presença e a visibilidade iminente que constituem todo o problema do imaginário. (Merleau-Ponty 2014: 22)

Esta visão “mal-afamada” da palavra “imagem”, mencionada pelo filósofo francês, remete provavelmente a um reducionismo histórico da filosofia de Platão quanto ao que significaria o plano visível em seu sistema filosófico. Merleau-Ponty, entende o visível e o inteligível como “dentro do fora e fora do dentro”, “verso e anverso” um do outro (cf. Merleau-Ponty, 1964: 67), pertencem a uma mesma realidade. Embora isto seja visto como uma inversão contemporânea anti-platônica, é possível notar com nitidez que a unidade está presente na multiplicidade em Platão; visível e inteligível estão conectados, residem um mesmo cosmos, o que pode ser verificado pela fala de Mesquita no trecho a seguir:

(...) não existe verdadeira dualidade na separação platônica, uma vez que só a ideia é, realmente, o ser; o que existe é uma dualidade de ‘visadas’, uma real, porque vê, e outra aparente, porque só vê a aparência, ou, o que é o mesmo, porque só na aparência vê (Mesquita 1995: 106).

O mesmo pensamento pode ser notado na imagem da Linha, presente no livro VI da *República*. A teoria de Platão não pode ser

seccionada em dois planos separados: o perceptivo e o inteligível. Ao contrário, os planos visível e inteligível estão conectados e coexistem em um plano único e maior que abrange ambas as realidades. Mesmo o quarto nível da Linha (não alcançável integralmente) está presente como paradigma na vida prática da realidade humana. Este é, aliás, um ponto real de antítese entre os dois filósofos.

A coexistência entre visível e inteligível é o que permite que a *psyche* humana consiga alcançar o terceiro nível, ou seja, o primeiro nível do segmento inteligível. A unidade, nesse sentido, demonstra sua coexistência com a multiplicidade *da* e *na* natureza. Trata-se de um caminho a ser percorrido entre os diferentes segmentos, a fim de vislumbrar a existência do quarto nível, último e mais elevado. Sócrates diz, na imagem da Linha, que a *psyche*, para o quarto nível, precisa utilizar “as ‘hipóteses’ não como ‘princípio’, mas como ‘hipóteses’ realmente, como ‘degraus ou pontos de apoio’ (*República* 6, 5115-6) – já que a *psyche* ‘não tem poder para ir acima das hipóteses’ (*República* 6, 511a6-7)” (Coutinho, 2015: 201).

103

O que Merleau-Ponty acrescenta, de fato, a esse sistema é a finalidade, uma vez que o princípio que estabelece a percepção da unidade na multiplicidade se coincidem nos dois filósofos. Em Platão, a finalidade consiste em se buscar o inteligível mais elevado, enquanto no filósofo francês ela consiste em romper com a hierarquia entre visível e inteligível, colocando-os em um mesmo patamar de elevação.

Em mais uma tentativa de romper com a hierarquia do sistema metafísico tradicional, Merleau-Ponty fala sobre níveis de desencobrimento do *ser* em seu livro *O Visível e o Invisível*:

o que existe é toda uma arquitetura, toda uma “disposição em andares” de fenômenos, toda uma série de “níveis de ser” que se diferenciam pelo enovelamento do visível e do universal com um certo visível onde se duplica e se inscreve. Fato e essência não podem mais ser distinguidos (Merleau-Ponty 1964: 113).

No trecho acima, Merleau-Ponty fala sobre uma “disposição em andares” de fenômenos, sobre “níveis do ser”, o que remete a imagem dos níveis de percepção na Linha de Platão, em que, não diferentemente, o *ser* encontra-se já desde o primeiro nível do plano visível da realidade.

A esse respeito, é importante notar que os níveis apresentados na imagem da Linha são os diferentes níveis de percepção da *psyche* humana, que, como degraus de uma escada, são escalados sempre do menos elevado para o mais elevado (em termos de percepção psíquica da realidade, não em termos de negação ontológica de um em detrimento de outro, visto que todos se complementam e permitem o avanço perceptivo da *psyche*).

Casertano descreve cada segmento como uma faculdade, uma capacidade maior, relativamente ao segmento ou aos segmentos que o precedem de alcançar a clareza (cf. 2011: 95-96). Portanto, os segmentos correspondem a um processo, um caminho, não partes separadas e independentes. O ponto central de diferença entre Platão e Merleau-Ponty, nesse sentido, não é o princípio da unidade na multiplicidade, como gostaria a Contemporaneidade, visto que, para ambos, pelo visível desvela-se o invisível, mas antes o princípio que fundamenta a realidade humana, que para Platão está no inteligível e para Merleau-Ponty está no sensível.

Mas, uma vez que sem o plano visível a *psyche* não teria os sinais da inteligibilidade para se guiar, o plano visível torna-se tão importante para a *psyche* humana quanto o plano inteligível, em Platão. No diálogo do *Teeteto*, Sócrates questiona: “E em qual das duas classes pões o ser? Pois o ser ocorre em tudo” (Platão, *Teeteto* 186a). É possível notar com nitidez que Platão sustenta que o *ser* está em tudo, tanto no visível quanto no invisível; em outras palavras, no sensível e no inteligível. Em Merleau-Ponty, isto surge, por exemplo, na *Fenomenologia da Percepção*, ao afirmar que a percepção do espaço e a percepção da coisa, a espacialidade da coisa e seu ser de coisa não constituem dois problemas distintos (cf. Merleau-Ponty, 1999: 205). Deixando claro seu

posicionamento em acreditar que sensível e inteligível fazem parte um do outro, Merleau-Ponty conclui que ambas as realidades coexistem.

O principal equívoco em relação a leitura que se faz de Merleau-Ponty é a crença de que o filósofo francês inovou ao defender o entrelaçamento entre visível e inteligível, quando na verdade, Platão já apresentava tal ideia em seus diálogos. Nesse sentido, Merleau-Ponty concorda, de maneira direta com Platão, ao invés de estar indo contra seu pensamento.

Platão não separa o plano visível do plano inteligível no cosmos. Mesmo no *Timeu*, um clássico exemplo da separação ontológica entre as *archai* (princípios absolutos) e o cosmos (resultado demiúrgico da cosmologia-cosmogonia), o cosmos é apresentado como um organismo perfeito (“o mais semelhante possível” das *archai*), resolvendo-se em si, sem mais nada precisar, depois de sua organização criativa, das *archai*.¹² É neste sentido que Platão, já desde Aristóteles e passando por Agostinho, foi mal interpretado como um filósofo que propunha a separação entre plano visível e plano inteligível. De fato, a separação existe, mas apenas para sustentar a ideia de que o ser humano não é capaz de ter acesso pleno aos princípios absolutos, às verdadeiras plenas, pelo menos não em sua vida como a conhecemos – encarnada. Eis aí a teoria psicológica da alma; matéria para outro artigo! Esta é uma postura filosófica que Platão assume para dar à figura do filósofo seu lugar de incompletude, já que, buscando a verdade sem nunca a alcançar (pelo menos na vida somática presente), nunca poderá também se contentar com a simplificação do universo em sua instância visível.

Todas essas semelhanças entre Platão e Merleau-Ponty não servem para menosprezar o sistema filosófico do segundo e engrandecer o do primeiro, mas antes e apenas para demonstrar que grande parte do sistema do filósofo francês está ainda sintonizado com o sistema do filósofo ateniense. Tais semelhanças também não tentam, aqui,

12 Cf. Platão (*Timeu*, 28a).

demonstrar que o filósofo contemporâneo não tenha desenvolvido propostas originais em seu sistema filosófico; pelo contrário, depois de detectadas algumas semelhanças, pudemos notar, com maior honestidade histórica, o que de fato é original da História da Filosofia Contemporânea em relação à tradição metafísica.

Um importante acréscimo que Merleau-Ponty faz, se comparado a Platão, é que, para o filósofo francês, o conhecimento é alcançado por um tipo de pré-reflexão, por meio somente da percepção anterior a qualquer forma de racionalização e pensamento, em outras palavras, no ser bruto.

Merleau-Ponty compreende a percepção como uma experiência onde se une consciência-mundo, e assim ela coincide com essa experiência constituindo-se como fundamento daquele que percebe e do que é percebido, uma vez que ambos surgem em mútua união; o processo perceptivo, então, é a síntese sujeito-mundo, vivência verdadeira de uma unidade (corpo próprio), dada imediatamente e anterior à reflexão. Portanto, não podemos, em conseqüência, aplicar à percepção a distinção clássica de matéria e forma nem conceber o sujeito que percebe como uma consciência que ‘interpreta’, ‘decifra’, ou ‘ordena’ uma matéria sensível da qual possuiria a lei ideal (Merleau-Ponty 1990: 41). (Lima 2014: 112)

106

A diferença entre as duas perceptivas filosóficas, portanto, não está no problema da separação entre visível e inteligível. Nem Merleau-Ponty nem os demais contemporâneos são originais ao criticarem, em Platão, essa separação em Platão, visto que a união é uma evidência epistemológica e até ontológica se levarmos em conta o resultado do cosmos no *Timeu*, por exemplo. A originalidade do pensamento contemporâneo, em específico a de Merleau-Ponty, está na negação da primordialidade das *formas*, rompendo, assim, com a teleologia platônica, não na união das formas com o sensível.

A percepção para Merleau-Ponty é a maneira pela qual a consciência e o mundo se conectam, de maneira pré-reflexiva. Ela é um processo genuíno e original, sem destino definido, ao contrário do que propõe Platão, de fato, ao sustentar que a percepção da realidade é um processo que precisa ser “desvelado”, “interpretado”, com o intuito de aproximar a *psyche* o mais possível das *archai* (princípios absolutos). Platão parte de um mundo inteligível pré-existente, de proposições válidas *a priori*, que não são negadas pela experiência, enquanto Merleau-Ponty propõe a fé perceptiva como um mergulho radical na compreensão do sensível, do múltiplo (cf. Paviani, 2004: 754).

Em Merleau-Ponty, o sensível adquire um mesmo nível de importância, senão maior, em relação ao inteligível, ele não vê a realidade sensível como um reflexo da inteligível, ao contrário do que é possível perceber nos princípios platônicos, onde a multiplicidade é espelho devenida da unidade. Para Merleau-Ponty, o plano sensível já é a Verdade, e cabe-nos aprender a ver este mundo. Aí está sua contribuição para a História da Filosofia, que afetam certos princípios em torno da ‘diferença’ e da ‘estética’, por exemplo.

Merleau-Ponty, em seu livro *O olho e o espírito*, afirma que “é preciso tomar ao pé da letra o que nos ensina a visão: que por ela tocamos o sol, as estrelas, estamos ao mesmo tempo em toda a parte, tão perto dos lugares distantes quanto das coisas próximas [...]” (Merleau-Ponty, 2014: 43). Merleau-Ponty, nesta citação, recorre à linguagem platônica, mais especificamente da alegoria da Caverna no livro VII da *República*, e confronta o que Platão defende ao afirmar que consegue tocar o sol com a visão. Na leitura platônica, o sol representa alegoricamente o ser e a Verdade, para ser comparado ao “bom” que está para a *psyche* da mesma maneira que o sol estaria para a visão (no livro VI da *República*, conforme vimos na primeira seção), para sustentar que, assim como os olhos não podem se fixar ao sol (mas poderiam vislumbrar seus sinais na natureza), também a *psyche* não poderia fixar-se ao “bom” (mas poderia vislumbrá-lo como sinais no intelecto). Neste momento,

Merleau-Ponty faz uma provocação ao afirmar que a Verdade pode ser alcançada *pelos* e *nos* sentidos, contrariando a teoria platônica. Mais uma vez, aí, temos um confronto bastante original.

Na perspectiva fenomenológica, a dimensão essencial só apresenta sentido se unida à dimensão existencial, ao mundo vivido. Essência e existência apresentam-se como dimensões de um mesmo fenômeno, o ser humano (cf. Lima, 2014: 116). Merleau-Ponty, assim como Platão, entende o ser humano como uma unidade, formada por corpo e alma. Mas ao contrário de Platão, que entende o corpo como sinal para os inteligíveis, Merleau-Ponty dá muito mais importância ao corpo em sua ontologia e acredita que este não é um receptor passivo – o corpo é, ao contrário, existência ativa para a apreensão do conhecimento.

Tanto Platão quanto Merleau-Ponty entendem que o caminho para a Verdade e a essência iniciam-se na percepção. Porém, para sustentar que se parte da percepção para a aproximação da Verdade, Merleau-Ponty faz uso da *Gestalt*, uma nervura ontológica que entrelaça sensível e inteligível, como o sistema de sustentação cujo pivô é o mundo, e não a ideia (cf. Merleau-Ponty, 1964: 193), o que vai de maneira contrária ao que Platão defende, pois, por mais que este considere a percepção sensível para a busca da Verdade, seu fim último é o inteligível e é onde está ancorada sua teoria.

Diferentemente de Platão, Merleau-Ponty dá uma importância inestimável ao corpo, colocando-o como extensão da consciência, e isto naturalmente irá abrir as portas da Contemporaneidade para uma prática mais baseada na diferença (já iniciada por Nietzsche, diga-se apenas de passagem), que afetará as diversas relações da vida prática da humanidade: direito, moral, estética, dentre outras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao contrário do que a tradição filosófica fez parecer, é possível perceber como a filosofia de Platão influenciou Merleau-Ponty,

principalmente na maneira deste entender a relação entre visível e invisível, sensível e inteligível.

Como elemento de aproximação entre Platão e Merleau-Ponty, ambos acreditam que o início da busca pelo *ser* e pela Verdade parte do visível, ou mais especificamente do sensível. Ambos acreditam também que o visível é constituído pelo *ser*.

Mas enquanto para Platão a razão percebe os sinais do *ser* no plano sensível, para Merleau-Ponty no próprio descobrimento do mundo sensível o *ser* se manifesta e, por meio de uma fé perceptiva e de uma apreensão pré-reflexiva da realidade, tem o contato com o *ser* do mundo. Os pontos de divergência, dessa maneira, vão se intensificando: Merleau-Ponty ancora sua filosofia na percepção e no corpo, diferentemente de Platão que propõe o inteligível como fim.

Para Merleau-Ponty, por meio do contato do corpo com o mundo é que o *ser* se apresenta, pois entende o corpo como “ser-no-mundo”, acrescentando-lhe a noção de “ser-consciência-no-mundo”, pois o *ser* faz parte do mundo, ao mesmo tempo em que se torna um com ele. Assim, corpo, consciência e mundo são unidos por um mesmo tecido, e a Verdade tem como base essas relações. Merleau-Ponty sustenta a consciência como parte coextensiva do corpo, entendendo a *psyche* como parte do corpo e acredita na capacidade de estendê-la até onde qualquer e todo sentido possa alcançar, trazendo o mundo para dentro do homem em uma mesma constituição onde corpo, consciência e mundo estão vinculados.

Enquanto para Merleau-Ponty “(...) eu não estou diante do meu corpo, eu estou em meu corpo, ou antes sou meu corpo.” (Merleau-Ponty 1999: 207-208), para Platão somos *psyche* e temos um corpo.

109

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

Bergson, H. (1976) *As duas fontes da moral e da religião*. Trad. Caixeiro, N. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

- Casertano, G. (2011) *Uma introdução à República de Platão*. Trad. Maria da Graça Gomes de Pina. São Paulo: Paulus.
- Coutinho, C. (2015) *Katabasis e Psyche em Platão*, Tese de Doutorado em Estudos Clássicos, Universidade de Coimbra, Estudo Geral <https://estudogeral.uc.pt/bitstream/10316/28391/1/Katabasis%20e%20Psyche%20em%20PlatC3%A3o.pdf>
- Falabretti, E. (2013) “Estrutura e ontologia na obra de Merleau-Ponty” in *Revista Filosofia*. Curitiba: Aurora, 305-341.
- Filho, J. (2014) “Acerca da fenomenologia existencial de Maurice Merleau-Ponty” in: Lima, ABM. (Org.) *Ensaio sobre fenomenologia: Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty* [online]. Bahia: Editus, 124.
- Lima, A. (2014) “A relação sujeito e mundo na fenomenologia de Merleau-Ponty” in Lima, A.. (Org.) *Ensaio sobre fenomenologia: Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty* [online]. Bahia: Editus, 124.
- Merleau-Ponty, M. (2014) *O olho e o espírito*. 1. Ed. Trad. Leite C. São Paulo: Cosac & Naify.
- Merleau-Ponty, M. (1999) *Fenomenologia da percepção*. Trad. Moura C. São Paulo: Martins Fontes.
- Merleau-Ponty, M. (1964) *O visível e o invisível*. 4.ed. Trad. Gianotti J. e Armando M. d’Oliveira. São Paulo: Perspectiva.
- Merleau-Ponty, M. (1964a) *Le visible et l’invisible*. Paris: Gallimard.
- Mesquita, A. (1995) *Reler Platão - Ensaio sobre a teoria das ideias*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda.
- Paviani, J. (2004) “A filosofia em seus extremos: de Platão a Merleau-Ponty” in *Veritas*. Porto Alegre, 751-762.
- Platão. (1972) *Fédon*. Diálogos. Trad. Paleikat J. e Costa J. São Paulo: Abril Cultural e industrial.
- Platão. (1988) *Teeteto*. Trad. Nunes C. Belém: Universidade Federal do Pará.
- Platão. (2000) *Fedro ou da Beleza*. Trad. E notas Gomes P. Lisboa: Guimarães editores.

- Platão. (2003) *Parmênides*. Trad. e notas Iglesias M. e Rodrigues F. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio.
- Platão. (2005) *A República*. Trad. e notas Pereira M. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Platão. (2011) *Timeu, Crítias*. Trad., Introd. e notas Lopes R. Coimbra: ECH.
- Vegetti, M. (2003) “Megiston mathema: l’idea del ‘buono’ e le sue funzioni” in *La Repubblica*, vol. 5 (a cura di Mario Vegetti). Nápoles: Bibliopolis, 253-286.

“I DON’T WANT HER TO MISS A THING”. THE PUNISHMENT INFLICTED TO LAMIA AND ELLARIA SAND (*GAME OF THRONES*)¹

SANDRA MUÑOZ-MARTÍNEZ
UNIVERSITAT DE BARCELONA
SANDRA.MUNOZ@UB.EDU
[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-0546-5224](https://orcid.org/0000-0002-0546-5224)

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 27/03/2022
TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 20/07/2022

113

Abstract: The aim of this paper is to analyse two characters who suffered the punishment of not being allowed to close their eyes so as to retain in their retinas the image of the loss of their children: Lamia and Ellaria Sand. The first one, Lamia, is a Greek mythological or folklore character punished by Hera for having an affair with her husband, Zeus. The second one is Ellaria Sand, from the series *Game of Thrones* (seventh season, third episode, titled “The Queen’s Justice”), who was robbed of her daughter Tyene by Cersei Lannister in King’s Landing. In this paper, the author will also point out the similarities

¹ This work is part of the project PID2019-105650GB-I00, within the Grup de recerca consolidat LITTERA 2017SGR241 (Universitat de Barcelona). I want to express my gratitude to the anonymous reviewers of this text and the editorial board of the *Boletim de Estudos Clássicos* since their helpful recommendations have been essential for the final paper.

and differences between the two scenarios. For this purpose, she will consider the characters' antecedents and evolution after being punished with the impossibility of closing their eyes.

Keywords: Lamia, Ellaria, Cersei, punishment, eyes.

A BRIEF INTRODUCTION TO THE CHARACTERS AND THE PUNISHMENT

This first part is devoted to introducing the main characters of these two episodes in which the victims are punished with the impossibility of stopping contemplating the image of their dead offspring. Additionally, some other pieces of information will be commented on to understand the background of the four female characters who play the lead in the two stories of revenge.

Before getting down to details focused on Lamia, with whom Zeus fell in love and had children (the reason why Hera planned her revenge)², this author would like to make a few brief notes about other creatures of Greek folklore with similar characteristics to her. There were, indeed, other beings in Greek behaviour whose primary purpose was to devour children. One of them was Mormo or Mormolykiaie, the Queen of the Lestrigones (according to Sch. Theoc. 15.40), who lost her children and then became a hybrid monster³. Another similar creature was Gelo, a girl from Lesbos who died prematurely (unable to become a mother) and then, jealous of other mothers, devoted her time to kill their children (Sch. Theoc. 15-40; Zen. 3.3; she also

114

² An interesting analysis of the influence of women on revenge culture in ancient Greek literary sources (especially tragedy) is McHardy 2004: 108-112.

³ More information about Mormo can be found in Pellizer 1982: 151; Iles-Johnston 1999: 28, 164, 168-169, 173-183; Camps Gaset 2000-2001: 131; Iles-Johnston 2001: 361-381; Patera 2014: 106-144; Ogden 2013b: 91; González-Rivas Fernández 2018: 26.

appears in Sappho's Fr.178)⁴. A not-so-known Greek child-devouring creature is Carco, sometimes assimilated to Lamia (Hsch. s. v. *Karkō*)⁵. On the subject of Empousa, occasionally understood too as a sort of Lamia, it is known that she attacked mothers and children. However, it is unclear whether she killed them or just scared them⁶. The last creatures of this catalogue are the Striges, a sort of bird of prey that snatched babies away to drink their blood (Ov. *Fast.* 6.131-168)⁷.

The reason why the author of this article considers it appropriate to include this catalogue of creatures in this introduction is the fact that there is an element that becomes substantial to understand the situation not only of Lamia and the other Greek creatures but also of the two protagonists women of the scene of the HBO episode of *Game of Thrones* that is going to be analysed: they have all orchestrated the death of other mother's children, and many of them have as their primary objective to avenge the death of their own offspring, either by punishing guilty (Ellaria Sand) or innocent women (creatures of Greek folklore). With these remarks made, one can proceed to introduce Ellaria Sand.

Ellaria Sand is the bastard daughter of Harnen Uller, an important individual in Dorne. Ellaria is the lover of the Prince of Dorne, Oberyn Martell. She and Oberyn begot four (bastard) daughters, also known as the "Sand Snakes". Ellaria Sand and her daughters are characterised by being furious and warrior women.

4 For further details concerning Gelo, read Pellizer 1982: 153-154; West 1991; Iles-Johnston 1999: 22, 28, 73, 164-183, 193, 215, 224-226, 236; Camps Gaset 2000-2001: 130-131; Iles Johnston 2001: 361-383; Patera 2014: 145-248; Björklund 2017: 7-8, 23, 27-28, 32-35, 46-47, 50-51, 54-56; González-Rivas Fernández 2018: 26.

5 See Pellizer 1982: 152-153; Ogden 2013b: 91 nt.114.

6 Check Pellizer 1982: 151-152, Camps Gaset 2000-2001: 130, and Patera 2014: 249-290.

7 For more information about the child-devouring birds, see Iles-Johnston 1999: 167-168, 179-180; Camps Gaset 2000-2001: 131; Iles Johnston 2001: 374-375; Ahn & Guzmán Guerra 2013; Patera 2014: 151-159.

Before getting to the point, this author would like to emphasise that, even though Ellaria Sand is a character already mentioned in the books of George R. R. Martin, she has based this study on the Ellaria Sand of the *Game of Thrones* series. The author of this study has preferred to focus on the series because this episode of the punishment is only recorded there. Remember that George R. R. Martin has not finished the last volumes of the saga yet, so no detail is still known about the end of Ellaria Sand and her daughter in the books⁸. For more information about women in the *Game of Thrones* saga, read Gjelsvik, Schubart 2016 and Rohr, Benz 2020.

On the subject of this sort of punishment, that is, the impossibility of closing the eyes or sleeping, some points must be underlined. First of all, this is not the most usual eye-related punishment in the Greek tradition. In fact, in Greek literature sources, one can distinguish some “opposite” punishment cases: blinding. See, for instance, that in Euripides’ *Troades*, Hecuba and the Trojan woman kill the sons of Polymestor in front of him, and immediately they remove Polymestor’s eyes (Eur. *Hec.* vv.1035-1106) when they find out that he has killed Polydorus, Hecuba’s son, who was his host. Nevertheless, the most paradigmatic case of chastisement by blindness (in this case, self-imposed) in the Greek sources is Oedipus. In the play, when Oedipus realises that he had killed his father Laius and married his mother Jocasta (who, discovering the actual facts, hanged herself in the bed-chamber), he took the gold pins of her mother’s dress and gouged out his own eyes in despair (S. *OT* vv.1233-1296). Then, already blind, he prepared to go into exile. For further details concerning Oedipus’ self-blinding and its sense in Sophocles’ *Oedipus Tyrannus* (among other related themes), the author of this article recommends Sissa

116

⁸ As a matter of fact, according to the books, before the episode of the death of Myrcella Baratheon, Ellaria Sand urges against a war with the Lannisters, because she is worried the cycle of revenge will go on until even her daughters were consumed by it. Her daughters, however, show their determination to ruin the house of Lannister.

2006 (especially p.40) and Silva 2018, apart from Dawe's notes in his revised edition (Dawe 2006: 183)⁹.

Secondly, in Greek literature, one can find another example of a character who is not allowed to close his eyes by command of a deity: the myth of Hypnos and Endymion. In this particular case, Athenaeus explained that the poet Licymnius of Chios wrote that Hypnos, god of sleep, blind by the beauty of Endymion, caused him to sleep with his eyes opened, so he could fully admire his face (Ath. 13.17). Despite the similarity of the two cases (Lamia/Ellaria and Endymion), notice that the intention of the characters that cause the impossibility of closing their eyes is quite different. Whereas Hera and Cersei want their victims to suffer, Hypnos simply wants to detailly admire the face of his beloved one (without causing any harm).

Last but not least, some Greek *defixiones* bear witness to individuals who desire that their enemies or beloved ones will not sleep to succumb to their wishes. See, for instance, Supp. Mag.2, 195.237¹⁰ and CIJP, 1504.8683¹¹. Therefore, the punishment related to blindness was deeply rooted in Greek culture, both as physical and psychological punitive measures. For other sorts of curses in the ancient cultures, read Gager 1992.

117

BEFORE THE PUNISHMENT

Little is known about Lamia before her affair with the son of Cronos. Some Greek sources claim that she was a Libyan princess, the daughter of

⁹ There are lots of remarkable works focused on this topic. However, considering that this is not the main theme in this article, this author has preferred to include only a few recent publications so that the person interested in that theme could find a complete list of bibliographical material.

¹⁰ Inscription checked via https://heurst.fdm.uni-hamburg.de/html/heurst/viewers/record/renderRecordData.php?db=The_dema&recID=46194 (consulted: 15/3/2022).

¹¹ Reference retrieved from https://heurst.fdm.uni-hamburg.de/html/heurst/viewers/record/renderRecordData.php?db=The_dema&recID=47520 (accessed: 15/3/2022).

Belos. For further details focused on the history of Lamia, cf. LIMC VI.1 s. v. Lamia; Ogden 2013a: 98. For some information concerning the (possible) Semitic origin of Lamia, read West 1991: 361-368; Burkert 1992: 82-87.

The history of Ellaria Sand before she gets punished by Cersei Lannister is well developed in the HBO series. She is presented as a brave and vengeful woman who lost her beloved partner, Oberyn Martell, during a duel with The Mountain (fourth season, eighth episode, titled “The Mountain and the Viper”). After this episode, her primary mission in the series becomes to destroy the house of the Lannister; in fact, she kills Oberyn’s own family in the process of (trying to) annihilate the Lannisters. Her most remarkable blow against the house of Lannister is when she kills Myrcella Baratheon, the only daughter of Cersei and Jaimie Lannister (fifth season, tenth episode, titled “Mother’s Mercy”). Ellaria bids farewell to Myrcella with a poisoned kiss. Consequently, Myrcella dies on the ship headed for King’s Landing and in her father’s arms.

118

THE PUNISHMENT OF LAMIA AND ELLARIA SAND

Hera, full of fierce, decided to punish her husband’s lover (as usually). On this particular occasion, she thought of making an example of Lamia. Hera orchestrated the death of the children of Lamia (and Zeus). Not satisfied with this, she also punished Lamia with the impossibility of sleeping so that she would never rest, and thus she would always have the image of her dead children on her retinas. As a sort of favour, Zeus brought Lamia the ability to remove her eyes when she wished. This version of the myth can be found in Sch. Ar. *Pax* 758b-d; one can read other versions of this episode in Hor. *Ars* 1.340¹².

12 On Lamia’s eyes in ancient sources, read D. S. 20.41; Plut. *De curios.* 515d-516a. For further information about Lamia, cf. Pellizer 1982: 154-158; West 1991: 361-368; Iles-Johnston 1999: 161-199; Iles-Johnston 1999: 173-183; Iles-Johnston 2001: 361-387; Ogden

On the other hand, the scenario of the moment of the punishment of Ellaria Sand has several revengeful details orchestrated by Cersei Lannister that can be pointed out. Before being captured by Cersei's allies, Ellaria and Tyene Sand were locked in a cell in the Red Keep. Cersei Lannister addresses her prisoners, who are muzzled and enchained face each other. She first brings up the moment when the Mountain killed Oberyn Martell, and she rejoices with the description of the scene. Then, Cersei stresses that Ellaria killed her only daughter, the one whom she herself had fed at her breast, and then she asks Ellaria why she took her only daughter from her. Before this rebuke, Cersei faces Tyene, describes how beautiful she is, and suggests that she seems to be Ellaria's favourite daughter. After this, Cersei says to Ellaria, "We all make our choices. You chose to murder my daughter. You must have felt powerful after you made that choice. Do you feel powerful now?".

Cersei continues and says she does not sleep well because she stares at the canopy and imagines ways of killing her enemies, specially Ellaria Sand, the murder of her beloved daughter Myrcella. She first -goes on- thought about having the Mountain crush Ellaria's skull (as Oberyn), but then she considered that the scene would be more appropriate if the crushed skull were Tyene's one. Suddenly Cersei says, "no, it's just not right", and rapidly kisses Ellaria's daughter. Immediately Ellaria and Tyene realise that Cersei had poisoned her lips with the same venom used by Ellaria to kill Myrcella.

The Queen then addresses Ellaria and claims that her daughter will die there in the same cell, and she will be there watching as she does since she will be imprisoned for the rest of her life. Cersei also explains to Ellaria that they will force food down her throat if she refuses to eat. Cersei wants Ellaria to live to watch her daughter rot and collapse to bones and dust, "all the while contemplating the

2002: 65-66; Ogden 2013a: 97-108; Ogden 2013b: 86-97. The most detailed description of Lamia is Patera 2014: 1-105.

decisions you've made". Cersei prepares to leave the cell, having her prisoners enchained and bounded, but, before walking out the door, she orders the Mountain: "Make sure the guards change the torches every few hours: I don't want her to miss a thing".

In both episodes (Lamia-Hera and Ellaria-Cersei), chastisement is conceived as an act of revenge. Consequently, in these two episodes, it seems impossible to separate "retributive punishment" (understood as an act of righteous law) and "revenge" (mindless, lust for blood, unjustifiable)¹³.

AFTER THE PUNISHMENT

As a result of being punished by Hera with the murder of her children and her lack of sleep, Lamia became a monster who killed the infants because she was jealous of the other mothers with children. In the Hellenistic folklore, she became a sort of children's bogey. In fact, Lamia is the most important child-devouring creature in ancient Greek folklore and the one that has had the most significant influence in the subsequent tradition¹⁴.

After the scene of Ellaria Sand and Tyene enchained, bounded and trying insistently (and vainly) to reach each other when Queen Cersei poisoned the daughter with a kiss, the HBO series offers no more information about the destiny of Ellaria and Tyene. We suppose that Tyene died sometime after receiving the poisoned kiss (since the deadly effect is unavoidable, as Qyburn explained to Cersei in

13 For the relationship between revenge and punishment, read Zaibert 2006. It would also be significant the reading Whitchurch 2022 (still unpublished).

14 On the reception of Lamia in other cultures, cf. Ahn & Guzmán Guerra 2013; Patera 2014: 1-105; González-Rivas Fernández 2018. For the figure of Lamia as a child-killer creature in Greek folklore, also read Iles-Johnston 2001: 361-387; Ogden 2002: 65-66; Ogden 2013a: 97-108; Ogden 2013b: 86-92.

the cell), and her mother saw it. On Ellaria's end, most probably her dungeon was destroyed during Daenerys Targaryen's conquest of King's Landing (eighth season, fifth episode, titled "The Bells"). She would have died as Cersei, buried by tons of debris that a little before was the (apparently) impossible-to-collapse Red Keep in King's Landing.

COMPARISON OF LAMIA AND ELLARIA SAND

As one can notice, there are numerous similarities in the characters of Lamia and Ellaria Sand. First of all, both are mothers and had to witness their offspring's death. Secondly, both are punished by a female character who possesses greater power (Hera and Cersei, respectively). Besides, their punishment comprises not only witnessing the death of their children but also the impossibility to stop watching the image of their offspring dead or rotting. Another similarity is that the key element in the psychological torture they are subjected to is their eyes.

121

Even though the episode of the punishment of Lamia and Ellaria Sand are substantially parallel, there are some differences between their history which are essential for understanding their unfortunate outcome. Firstly, notice that Lamia caused no harm to Hera's children, whereas Ellaria Sand actually killed Cersei's daughter (which is why she got punished).

In addition, note that there are also differences in the woman who orchestrated the punishment. On the one hand, Hera is a furious and vengeful wife (the goddess of marriage, indeed) who has been (constantly) cheated by her husband. On the other hand, Cersei is a mother obsessed with avenging the death of her offspring. Consequently, the reasons why they both punished their victims are distinct. Hera cannot punish her husband (who rules as the king of the gods) for having affairs with other women, so she unleashes her rage against her husband's lovers; consider, for instance, the world-known myths of

Leto, Semele, or Kallisto. A different case would be the myth of Heracles, for, in that particular case, Hera tried to ruin the life of the son of Zeus and Alcmene directly. Cersei, though, tries to annihilate every one of her enemies that stand in her way, especially those who have assassinated her children. In other words, Hera executes her revenge as a betrayed wife. In contrast, Cersei does it as a mother from whom all her children have been taken away, and now she has as a prisoner one of the individuals responsible for those acts.

Another significant difference between Lamia and Ellaria Sand's situation after being punished is the presence or absence of relief. As mentioned above, Zeus, taking pity on Lamia, gives her the ability to remove her own eyes from the sockets so that she can rest. Cersei, however, makes sure that Ellaria's pain never stops. In fact, Cersei equals the punishment she received from Ellaria (the death of a daughter) but with an added aggravating factor: she wants her prisoner to live to see her daughter die and decompose before her eyes so that Ellaria had no relief (but, on the contrary, lifelong suffering).

122

The last difference the author of this article wants to point out has been previously announced: the character's ends. Note that, after being punished, Lamia transforms into a terrifying creature that devours the children of other mothers whom she envies for still having their offspring alive. As one can observe, Lamia turns into a monster who inflicts on innocent mothers the same chastisement (only in terms of the death of their children, not the impossibility of closing their eyes) that she once received. On the contrary, there is no news on Ellaria's fate after Cersei imposes her punishment. This silence can be interpreted in two ways: either the writers of the series left the outcome of Ellaria Sand unfinished (as, for instance, the outcome of Daario Naharis in Meereen, whose last appearance is in the sixth season), or they wanted to convey that the punishment imposed on Ellaria by Queen Cersei was so severe that it meant the character's total

annihilation. It seems more logical to think that this second option is the most accurate and that Ellaria Sand would simply die in her cell when the Red Keep collapses.

CONCLUSIONS

Given the extraordinary popularity of the books and (most importantly for this study) of the HBO series, as one can imagine, the congresses, monographs and articles in journals focused on the world of *Game of Thrones* began to proliferate. Some of those new studies dwell on the way in which classical references were inserted into the saga¹⁵. One of the most important congresses focused on how Humanities are integrated into *Game of Thrones* was held in May 2019 in Seville [Lozano, Álvarez-Ossorio, Moreno, Muñiz, Rosillo (orgs.) 2019]. Some participants discussed the topic of classical sources or reminiscences in the HBO series¹⁶.

123

15 Consider, for instance, Costa 2016 (differences between Agamemnon' and Stannis Baratheon's dilemma), Attali 2017 (human sacrifice and animalisation in Greek tradition and the HBO TV series), Clasby 2017 (old and new gods in *Game of Thrones* and the Roman world), Rüter 2017 (similarities between Hadrian's Wall and the Wall of *Game of Thrones*, focused on the image of the "savage"), Fernández Garrido 2019 (reminiscences of Greek mythology in the HBO series), and Prince 2019 (parallelisms between Cersei Lannister and Agrippina the Younger).

16 Note, for instance, Pierini 2019 (the topic of the Girl on Fire in Daenerys Targaryen and Bronze Age Aegean Scripts), Moreno Marín 2019 (parallelisms between Valyria versus Ghiscar and Rome versus Carthago), Pitta 2019 (the 'Littlefinger' figure in Roman historiography), Autin 2019 (comparison between the Year of the Four Emperors and the War of the Five Kings), Álvarez Pérez-Sostoa 2019 (punishments in Greek, Roman and George R. R. Martin's worlds), Attali 2019 (classical discourse on religion and superstition in the *Game of Thrones* saga), González Muñoz 2019 (reminiscences of the death of Julius Caesar's death in the death of John Snow), Lualdi 2019 (classical tactical procedures distinguishable in the battle of the bastards), Dedieu 2019 (echoes of Greek tragedy in the episode of the Red Wedding), and Molina Zorrilla 2019 (Eddard Stark's anagnorisis and Greek tragedy).

Appropriate account should be taken of the fact that Daniel Benioff, one of the scriptwriters of the series *Game of Thrones*, was also the scriptwriter of the film *Troy* (2004), and during that period he would have assimilated some structuring devices from Greek epic (and mythology)¹⁷. Therefore, the basis script of the television show would have been intentionally or non-intentionally contaminated by the topics of classical mythology. Nevertheless, despite the apparent references to and influence of the classical tradition throughout the HBO series, it would be possible that the scriptwriters created the scene of Queen Cersei's punishment of Ellaria Sand with no thought of the myth of Lamia in their minds. This theory holds up if one considers how terrible the Lannister Queen's chastisements are (both in the books and in the HBO TV series).

On the one hand, the books bear witness to the following deaths or acts of revenge orchestrated by Cersei Lannister: Robert Baratheon's accident and subsequent death (in the book *A Game of Thrones*) as a consequence of excessive alcohol consumption; the imprisonment of Eddard Stark (also in *A Game of Thrones*), who will be executed by order of King Joffrey; Tyrion Lannister's fall from grace after the death of Joffrey (in *A Storm of Swords*); and the interrogation of Margaery Tyrell accused of adultery and treason by the Faith (in *A Feast of Crows*).

On the other hand, in the HBO series *Game of Thrones*, Cersei Lannister appears to be responsible for the following deaths, some of them also witnessed in the books: attempt to assassination of Bran Stark after Jaimie Lannister defenestrated him (first season, second episode); Sansa Stark's direwolf Lady sacrifice (first season, second episode); Robert Baratheon's hunting accident (first season, seventh episode); false accusation against Tyrion Lannister for the assassination of King Joffrey (fourth season, second to tenth episodes);

17 An interesting paper on the intertextuality between Greek and Latin epic and George R. R. Martin's *A Song of Ice and Fire* (focused, on the one hand, on the story of Nisus and Euryalus, and, on the other hand, on the episode of Renly Baratheon and Loras Tyrell), read Haimson Lushkov 2017.

accusations against Loras and Margaery Tyrell and subsequent imprisonment by the Sparrows (fifth season, fourth and sixth episodes); the death of the High Sparrow, the bulk of Tyrell family and most of the Faith Militants by destroying the Sept of Baelor with wildfire (sixth season, tenth episode); having lost her beloved Margaery, King Tommen commits suicide and Cersei crowns herself Queen of the Seven Kingdoms (also sixth season, tenth episode); torture of Septa Unella by the Mountain, who had interrogated before Cersei as a prisoner of the Faith Militant (also sixth season, tenth episode); and the beheading of Missandei in front of Daenerys Targaryen's army (eighth season, fourth episode). From this last list, it can be concluded how important Cersei's facet as a ruler and mother with revenge anguish is for the economy of narratives and the evolution of the character.

In this particular case, the revenge, as mentioned above, is equivalent to repaying the punishment that the other person (Ellaria Sand) had once executed against Queen Cersei Lannister but with an added Machiavellian element. It is very appropriate to the character of the Cersei of the *Game of Thrones* series that such perverse details are but one way for the Queen to show who has the actual power in the game. In other words, this episode marks the end of the story (in the HBO television series) of two vengeful rulers and mothers in which one of them (Cersei) wins the game of revenge. Therefore, there is no need to think that the scriptwriters would have relied on Lamia's myth to write this scene. In addition, note that, as stated, the nature of revenge in Lamia's story is substantially different: she is punished by Hera, who has felt offended as co-ruler of the Olympus and most importantly as the goddess of marriage and is unable to directly chastise the real adulterer: her husband Zeus.

To sum up, it is a fact that Lamia and Ellaria Sand share the same misfortune: to have in their retinas the image of their dead children. Nonetheless, this is not sufficient evidence to claim that the scriptwriters of this episode of the TV series *Game of Thrones* had based the

scene of Cersei, Ellaria and Tyene on the myth of Lamia. This Greek myth might be, however, understood as a structuring device for the plot line of Cersei's revenge. In any event, given how little the topic of this particular sort of chastisement seems to have been exploited in the history of literature, it is better to think that we are in front of the same theme (a mother that gets punished in such a cruel way) developed in two different eras (ancient Greek folklore and fictional world of George R. R. Martin) and scenarios (a punishment orchestrated by a jealous wife and an act of revenge carried out by a mother whose daughter has been taken away from her). Be that as it may, with this punishment, Hera and Cersei Lannister, the characters who arrange the chastisement against their victims (Lamia and Ellaria Sand, respectively), share a fundamental aim: to make an example of them. And the exemplary nature of the punishment is essential both in Greek mythology¹⁸ and the world of *Game of Thrones* (and *A Song of Ice and Fire*)¹⁹ but most notably in the temperament of Hera and Cersei.

126

REFERENCES

- Ahn, M., & Guzmán Guerra, A. (2013) "Enigmas de identidad: ¿Lamias, *estriges* o brujas? En *De Lamiis et Pythonicis mulieribus* y otros tratados demonológicos del siglo XV", *Anuari de Filologia. Antiqua et Mediaevalia* 3: 1-23.
- Álvarez Pérez-Sostoa, D. (2019) "Καὶ σὺ τέκνον; castigos y ejecuciones en la obra de G. R. R. Martin", in F. Lozano, A. Álvarez-Ossorio, R. Moreno, E. Muñiz, & C. Rosillo (orgs.) *Juego de Tronos. Claves desde las Humanidades*, Sevilla.

18 Remember the individuals imprisoned in Tartarus, punished with eternal suffering by Zeus (Ixion, Sisyphus, Tantalus). For some examples from Greek epic, tragedy, and Athenian society, read McHardy 1999.

19 From Prince Viserys Targaryen (crowned with molten gold by Khal Drogo for threatening Daenerys; first season, sixth episode) to the assassination of Lord Varys (burned alive by Drogon on Daenerys Targaryen's orders for plotting reasons against her; eighth season, fifth episode).

- Attali, M. (2017) “Religious Violence in *Game of Thrones*: An Historical Background from Antiquity to the European Wars of Religion”, in B. A. Pavlac (ed.), *Game of Thrones versus History. Written in Blood*, Malden, 185-194.
- Attali, M. (2019) “Ritual Performativeness and Moral Standards: The Spin on the Classical Discourse on Religion and Superstition in ‘A Song of Ice and Fire’ and ‘Game of Thrones’”, in F. Lozano, A. Álvarez-Ossorio, R. Moreno, E. Muñoz, & C. Rosillo (orgs.), *Juego de Tronos. Claves desde las Humanidades*, Sevilla.
- Autin, L. (2019) “Ordering anarchy: Reflections of the Year of the Four Emperors in the War of the Five Kings”, in F. Lozano, A. Álvarez-Ossorio, R. Moreno, E. Muñoz, & C. Rosillo (orgs.) *Juego de Tronos. Claves desde las Humanidades*, Sevilla.
- Björklund, H. (2017) *Protecting Against Child-Killing Demons: Uterus Amulets in the Late Antique and Byzantine Magical World*, Helsinki.
- Burkert, W. (1992) *Orientalizing revolution. Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*, Cambridge.
- Camps Gaset, M. (2000-2001) “Intervencions a la taula rodona sobre ‘les males mares’”, *Ítaca: quaderns catalans de cultura clàssica* 16-17: 129-145.
- CIJP = VV. AA. (eds.) (2011) *Corpus inscriptionum Iudaeae/Palaestinae. Volume II: Caesarea and the Middle Coast (1121-2160)*, Berlin & Boston. https://heurist.fdm.uni-hamburg.de/html/heurist/viewers/record/renderRecordData.php?db=The_dema&recID=47520
- Clasby, D. J. (2017) “Coexistence and Conflict in the Religions of *Game of Thrones*”, in B. A. Pavlac (ed.), *Game of Thrones versus History. Written in Blood*, Malden, 195-208.
- Costa, F. B. da (2016) “Ifigênia em Westeros: As diferenças entre o dilema de Agamémnon e de Stannis Baratheon”, in M. de Fátima Silva, M. do Céu Fialho & J. L. Brandão (coords.), *O Livro do Tempo: Escritas e reescritas. Teatro Greco-Latino e sua recepção*, Coimbra, 421-429.
- Dawe, R. D. (ed.) (2006) *Sophocles’ Oedipus Rex*, Cambridge.
- Didieu, A. (2019) “‘Murder among friends’: echoes of Greek tragedy in A Storm of swords’ Red wedding”, in F. Lozano, A. Álvarez-Ossorio, R. Moreno, E. Muñoz, & C. Rosillo (orgs.), *Juego de Tronos. Claves desde las Humanidades*, Sevilla.

- Fernández Garrido, R. (2019) “Ecos de la mitología griega en la serie de televisión *Juego de Tronos*”, *Tonos digital: Revista de estudios filológicos* 37: 1-17.
- Gager, J. G. (ed.) (1999) *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, Oxford & New York.
- Gjelsvik, A., & Schubart, R. (eds.) (2016) *Women of Ice and Fire. Gender, Game of Thrones, and Multiple Media Engagements*, New York & London.
- González Muñoz, M. A. (2019) “‘Et tu, Brute?’ Reminiscencias de la muerte de César en *GoT 5x10*”, in F. Lozano, A. Álvarez-Ossorio, R. Moreno, E. Muñoz, & C. Rosillo (orgs.), *Juego de Tronos. Claves desde las Humanidades*, Sevilla.
- González-Rivas Fernández, A. (2018) “Reconstructing the Myth of Lamia in Modern Fiction: Stories of Motherhood, Miscarriage, and Vengeance”, *The International Journal of the Humanities: Annual Review* 16(1): 25-38.
- Haimson Lushkov, A. (2017) “Genre, Mimesis, and Virgilian Intertext in George R. R. Martin’s *A Song of Ice and Fire*”, in B. M. Rogers & B. Eldon Stevens (eds.), *Classical Traditions in Modern Fantasy*, Oxford, 308-355.
- Iles-Johnston, S. (1999) *Restless Dead. Encounter Between the Living and the Dead in Ancient Greece*, Berkley.
- Iles-Johnston, S. (2001) “Defining the Dreadful: Remarks on the Greek Child-Killing Demon”, in M. Meyer & P. Mirecki (eds.), *Ancient magic and ritual power*, Boston & Leiden, 361-387.
- LIMC = VV. AA. (1981-1999) *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zürich, München & Düsseldorf.
- Lualdi, C. (2019) “The battle of the Bastards: a tactical synthesis from Alexander the Great to Scipio Africanus”, in F. Lozano, A. Álvarez-Ossorio, R. Moreno, E. Muñoz & C. Rosillo (orgs.), *Juego de Tronos. Claves desde las Humanidades*, Sevilla.
- McHardy, F. (1999) *The ideology of revenge in ancient Greek culture: a study of ancient Athenian revenge ethics*, University of Exeter (Doctoral Thesis).
- McHardy, F. (2004) “Women’s influence on revenge in ancient Greece”, in F. McHardy & E. Marchall (eds.), *Women’s Influence on Classical Civilisation*, London & New York, 92-114.

- Molina Zorrilla, I. (2019) “La anagnórisis de Eddard Stark: tragedia griega en ‘Canción de hielo y fuego’”, in F. Lozano, A. Álvarez-Ossorio, R. Moreno, E. Muñoz & C. Rosillo (orgs.), *Juego de Tronos. Claves desde las Humanidades*, Sevilla.
- Moreno Marín, I. (2019) “Roma VS Cartago, Valyria VS Ghiscar”, in F. Lozano, A. Álvarez-Ossorio, R. Moreno, E. Muñoz & C. Rosillo (orgs.), *Juego de Tronos. Claves desde las Humanidades*, Sevilla.
- Pitta, A. (2019) “Scheming in the shadow of tyrants. The ‘Littlefinger’ type in Roman historiography”, in F. Lozano, A. Álvarez-Ossorio, R. Moreno, E. Muñoz & C. Rosillo (orgs.), *Juego de Tronos. Claves desde las Humanidades*, Sevilla.
- Prince, M. D. (2019) “The *Dux Femina* Ends Westeros’ Golden Age: Cersei Lannister as Agrippina the Younger in HBO’ *Game of Thrones* (2011-)”, in M. E. Safran (ed.), *Screening the Golden Ages of the Classical Tradition*, 207-224.
- Ogden, D. (2002) *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds. A Sourcebook*, Oxford.
- Ogden, D. (2013a) *Dragons, Serpents, and Slayers in the Classical and Early Christian Worlds. A Sourcebook*, Oxford.
- Ogden, D. (2013b), *Drakōn. Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds*, Oxford.
- Patera, M. (2014) *Figures grecques de l’épouvante de l’antiquité au présent. Peurs enfantines et adultes*, Leiden.
- Pellizer, E. (1982) *Favole d’identità, favole di paura: storie di caccia e altri racconti della Grecia antica*, Roma.
- Pierini, R. (2019) “Girl on Fire: Daenerys Targaryen and Bronze Age Aegean Scripts”, in F. Lozano, A. Álvarez-Ossorio, R. Moreno, E. Muñoz & C. Rosillo (orgs.), *Juego de Tronos. Claves desde las Humanidades*, Sevilla.
- Rohr, Z. E., & Benz, L. (eds.) (2020) *Queenship and the Women of Westeros. Female Agency and Advice in Game of Thrones and A Song of Ice and Fire*, Cham.
- Ruiter, B. de (2017) “A Defense against the ‘Other’: Constructing Sites on the Edge of Civilisation and Savagery”, in B. A. Pavlac (ed.), *Game of Thrones versus History. Written in Blood*, Malden, 85-96.

- Silva, R. G. T. da (2018) “As duplicidades do Édipo Rei de Sófocles”, *Codex - Revista de Estudos Clássico* 6(1): 127-145.
- Sissa, G. (2006) “A Theatrical Poetics: Recognition and the Structural Emotions of Tragedy”, *Arion* 14(1): 35-92.
- Supp. Mag. 2 = Daniel, R. W., & Maltomini, F. (1992) *Supplementum magicum*, Opladen. https://heurist.fdm.uni-hamburg.de/html/heurist/viewers/record/renderRecordData.php?db=The_dema&recID=46194
- Lozano, F., Álvarez-Ossorio, A., Moreno, R., Muñoz, E., & Rosillo, C. (orgs.) (2019) *Juego de Tronos. Claves desde las Humanidades*. Universidad de Sevilla y Universidad Pablo de Olavide (15/5/2019-18/5/2019). <https://www.youtube.com/watch?v=XqriYgRcMOU>
- West, D. R. (1991) “Gello and Lamia. Two Hellenic Daemons of Semitic Origin”, in M. Dietrich & O. Loretz (eds.), *Ugarit-Forschungen. Internationales Jahrbuch für die Altertumskunde Syrien-Palästinas* 23, Neukirchen-Vluyn, 361-368.
- Whitchurch, J. (2022) *Feeling Justice: Revenge, Punishment, and Anger in Ancient Greece*, University College London (Doctoral Thesis).
- Zaibert, L. (2006) “Punishment and Revenge”, *Law and Philosophy* 25(1): 81-118.

DIDÁTICA

REVISITAR OS CLÁSSICOS NO ENSINO SECUNDÁRIO PROPOSTAS DE RELAÇÃO INTERTEXTUAL E INTERARTÍSTICA

REVISITING THE CLASSICS IN SECONDARY EDUCATION INTERTEXTUAL AND INTER-ARTISTIC RELATIONSHIP PROPOSALS

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)

133

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 08/01/2022
TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 27/09/2022

Resumo: O presente artigo apresenta um conjunto de propostas de relação intertextual e interartística entre autores e obras da Antiguidade Clássica e os conteúdos que, no âmbito da Educação Literária, integram as Aprendizagens Essenciais (AE) das disciplinas de Português e de Literatura Portuguesa, ao nível do 10.º ano de escolaridade. Tendo em conta a extensão cronológica e a diversidade de modos e géneros literários elencados nos documentos referidos, circunscreve-se o *corpus* de exemplificação às obras dos períodos medieval e renascentista.

Palavras-chave: clássicos, ensino, intertextualidade, literatura portuguesa

Abstract: This article presents a set of proposal for an inter-textual and inter-artistic relationship between authors and novels from Classical Antiquity and the contents that, in the context of Literary Education, make up the Essential Learnings of the subjects of Portuguese and Portuguese Literature, at the level of the 10th grade. Considering the chronological extension and the diversity of modes and literary genres listed in the aforementioned documents, the *corpus* of examples is limited to Portuguese novels from the medieval and Renaissance periods.

Keywords: classics, teaching, intertextuality, Portuguese literature.

1. INTRODUÇÃO

134 Revisitar alguns dos grandes clássicos da literatura greco-latina nas aulas de Português e de Literatura Portuguesa impõe-se como uma condição necessária para formar e educar os estudantes dos ensinos básicos e secundário, segundo o *Perfil dos Alunos à Saída da Escolaridade Obrigatória*,¹ dotando-os de competências e aprendizagens que lhes permitam perceber, enquanto cidadãos do século XXI, as origens, as mudanças e as relações que, ao longo dos tempos, se operaram ao nível intelectual, filosófico, literário, artístico e cultural. Na verdade,

a relação que os textos literários mantêm com a *praxis* não resulta de concordâncias casuais de conteúdo entre eles e o mundo quotidiano, mas das atitudes de base nele representadas face à realidade. É aqui que residem as virtualidades e os riscos da receção de textos literários. A aula de literatura desempenha neste contexto uma função importante, que consiste em tornar

¹ Consulte-se o documento disponível em: http://dge.mec.pt/sites/default/files/Curriculo/Projeto_Autonomia_e_Flexibilidade/perfil_dos_alunos.pdf.

evidente a visão do mundo contida em cada texto literário, com os seus pressupostos e a sua implicação de vasto alcance, e trazê-las às instâncias do consciente.²

Se, por um lado, o conhecimento da cultura contemporânea se afigura como trave-mestra para a compreensão do mundo atual, por outro é através da abordagem – ainda que breve – de autores e obras literárias da Antiguidade Clássica que o aluno se confronta com as matrizes de pensamento que sustentam a modernidade. Além das disciplinas específicas, como a História A e o Latim A, que garantem o ensino de *tópoi* da cultura clássica, também o Português, enquanto área do saber da componente da formação geral, e a Literatura Portuguesa, unidade curricular opcional para os Cursos de Línguas e Humanidades no secundário, proporcionam a revisitação dos clássicos, não só pelas fortes relações intertextuais e interartísticas que se podem estabelecer entre as diversas épocas e períodos literários, como também pela inevitável herança linguística e cultural que comportam.

135

É neste sentido que importa propor – ou relembrar – um conjunto de relações que, ao nível intertextual e ao nível interartístico, é possível desenhar entre os temas, os estilos e as estruturas que as fontes literárias clássicas exemplificam e os assuntos e os mecanismos discursivo-linguísticos das obras portuguesas indicadas para leitura e estudo, no âmbito da Educação Literária. Destas relações fica desde logo uma ideia-chave: os clássicos são os exemplos que muitos autores posteriores – como Gil Vicente, Camões, António Ferreira, Sá de Miranda, Bocage, Garrett, etc. – tomaram para a sua (re)criação literária e é, por isso, legítimo defender que o estudo das fontes literárias antigas – nos seus diversos modos, i.e., épico, lírico, dramático – se reveste de indiscutível importância para a compreensão e aquisição dos conteúdos programáticos que são dados a aprender ao aluno portu-

² Bredella 1989: 146.

guês da atualidade. Pese embora a fixação do *corpus* textual, ao nível da Educação Literária, pelas AE, o recurso à leitura extensiva é uma proposta a considerar e, neste âmbito, “há que sublinhar, desde logo, a posição privilegiada do professor, já que, escolhendo diretamente, aconselhando ou induzindo escolhas, acaba por deter um papel e um conjunto de funções decisivas como mediador da leitura.”³

Mais do que referir as obras antigas nas aulas de Português e/ou de Literatura Portuguesa, mencionando, por exemplo, certos títulos, ou remeter para um contexto histórico-literário as influências que os autores portugueses assimilaram da Antiguidade Clássica, nos diferentes modos e géneros literários, ao longo dos tempos, seria também importante proporcionar aos alunos o contacto direto com as fontes literárias greco-latinas. Por norma, os alunos sentem-se seduzidos pelo alfabeto grego ou pelas semelhanças que ressaltam à vista da escrita latina com a portuguesa, quer ao nível ortográfico, quer ao nível fonético. Além disso, a exibição de imagens com reproduções de papiros e de documentos antigos, aquando do estudo da história da língua, no 10.º ano de escolaridade, na disciplina de Português, desperta a curiosidade do discente. Daí pode partir-se, por exemplo, para a exploração de certas temáticas abordadas nas obras greco-latinas (o amor, a natureza, o trabalho, o tempo...), para que os alunos possam identificá-las e reconhecê-las na leitura dos textos fixados pelas AE. Esta é a finalidade que se pode atribuir às propostas esboçadas.

136

2. O IDEÁRIO NARRATIVO MEDIEVAL

No 10.º ano de escolaridade, tanto na disciplina de Português, como na de Literatura Portuguesa, as orientações curriculares apresentam, nos conteúdos programáticos da Educação Literária, o estudo da narra-

3 Amor 1993: 99.

tiva medieval. Das AE de Literatura Portuguesa⁴ consta a abordagem de excertos dos Livros de Linhagens e da *Crónica de D. Pedro I*, de Fernão Lopes, enquanto em Português é a *Crónica de D. João I* a obra indicada no documento orientador em vigor.⁵ A abordagem destes textos não implica uma alusão obrigatória aos clássicos, mas destacar os elementos que nas obras portuguesas podem estabelecer relações intertextuais e interartísticas com certos autores e textos greco-latinos assume-se como uma estratégia enriquecedora das aprendizagens, pois mobiliza conhecimentos extracurriculares que concorrem para uma formação intelectual e cultural abrangente, consentânea com as exigências do *Perfil dos Alunos à Saída da Escolaridade Obrigatória*.

Para o estudo dos Livros de Linhagens, é interessante aludir à genealogia dos deuses, através da menção à *Teogonia* de Hesíodo, e ao catálogo dos heróis da *Ilíada* e da *Eneida* como exemplos de enumerações semelhantes às que se encontram no *Livro do Deão* e no *Livro de Linhagem do Conde D. Pedro*. É que, tanto na obra hesiódica como nas obras de Homero e de Virgílio, o processo narrativo a que se prestam as listagens de nomes, ora de deuses, ora de heróis, se alicerça na exposição cronológica da filiação ou na apresentação da origem e evolução de uma família e das relações de parentesco dos seus membros. Este processo é o que está na base das narrativas de linhagens medievais e daí se pode inferir que os autores destes relatos terão tido por modelos documentos da antiguidade, entre os quais as obras citadas.

Mas a relação que entre estes textos se cria não se limita à dimensão estrutural deste tipo de narrativas – até porque se prende quase

4 Consulte-se o documento das Aprendizagens Essenciais de Literatura Portuguesa para o 10.º ano, disponível em:

https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/Curriculo/Aprendizagens_Essenciais/10_literatura_portuguesa.pdf.

5 Consulte-se o documento das Aprendizagens Essenciais de Português para o 10.º ano, disponível em:

https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/Curriculo/Aprendizagens_Essenciais/10_portugues.pdf.

exclusivamente com a enumeração onomástica –, estende-se também a aspetos temáticos de conteúdo, como a figuração dos heróis. Na realidade,

a semelhança do texto narrativo literário (escrito) com outros que povoam e quase preenchem o universo de interesses dos adolescentes – banda desenhada, telefilmes, telenovelas, notícias, etc. – é um fator a explorar se tivermos em conta que a adesão e interesse pretendidos passam pelo prazer do aluno. Pretende-se, cada vez mais, que o aluno conviva com esses textos, sinta curiosidade por eles e não os rejeite como estranhos ao seu universo de interesses.⁶

No *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*,⁷ por exemplo, entre os vários relatos lendários que o autor integra na enumeração genealógica, a história do reencontro do rei Ramiro e da sua esposa, no castelo do soberano Alboazer Alboçadam em Gaia,⁸ impõe uma referência à figura de Ulisses, o protagonista da *Odisseia*. Depois de ter raptado a jovem irmã do rei mouro, Ramiro vê a sua atitude retribuída, quando Alboçadam lhe rouba a respetiva mulher. Motivada pela dor da traição, a rainha decide compactuar com o muçulmano, ao denunciar o marido que havia ido ao seu encontro. O rei Ramiro apresenta-se disfarçado de mendigo perante a esposa, que o reconhece por meio de um sinal que só aos dois tem significado, tal como Ulisses quando se apresenta no seu próprio palácio⁹ e, depois, quando confronta Penélope.¹⁰ Ambos os heróis são reis que recorrem ao disfarce para virem a ser identificados pelas esposas. Tanto o rei Ramiro como Ulisses são astutos e conseguem concretizar os objetivos a que se tinham proposto. As

138

6 Alarcão 1995: 25.

7 Leia-se Ferreira 2010.

8 Este relato deu azo à criação de narrativas etiológicas, como a “Lenda de Gaia” e a “Lenda de Viseu.”

9 *Od.* 17. 336-338.

10 *Od.* 19. 215-250.

esposas registam, porém, diferenças. Enquanto Penélope representa a mulher leal, que confia no regresso do marido, e uma vez reconhecido Ulisses, ela não questiona as infidelidades que ele praticou ao longo da sua errância, a rainha da narrativa do *Livro de Linhagens* não aceita a traição de que foi vítima e atua com crueldade para com o marido.

Na literatura grega antiga, por exemplo, são alguns os episódios em que uma rainha assume comportamento semelhante, porque é atraída pelo marido. Heródoto narra alguns casos de figuras femininas da realeza que tomaram a vingança por espada na resolução de cenas de adultério e traição. Um dos exemplos é a atuação da mulher de Candaules,¹¹ que vê a sua nudez exposta a Giges pelo próprio marido, e acaba por matá-lo, numa clara manifestação de represália, resultado da vergonha que sentiu por causa da trama que lhe foi planeada. Outra situação, também narrada por Heródoto nas *Histórias*, coloca em evidência a crueldade da rainha Amétris que manda mutilar Artaínte, por quem Xerxes se tinha apaixonado.¹² A terrível execução mostra, à semelhança do que sucede no relato do rei Ramiro do *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*, aquilo de que é capaz uma mulher atraída pelo marido. Estes dois exemplos estimulam a revisitação dos clássicos no ensino-aprendizagem de conteúdos lecionados na disciplina de Literatura Portuguesa, no 10.º ano de escolaridade.

Do mesmo modo, o estudo da obra de Fernão Lopes não dispensa a referência a Heródoto, no âmbito da historiografia. Estabelecer linhas de análise paralelas entre os dois autores e as respetivas obras é um exercício adequado. Que propósitos tomou Fernão Lopes para a redação das crónicas? Terão sido os mesmos que motivaram Heródoto? O visualismo presente, por exemplo, nos capítulos de estudo¹³ da

11 Hdt. 1. 8-12.

12 Hdt. 9. 108-114.

13 Capítulos 11, 115 e 148 da *Crónica de D. João I*.

Crónica de D. João I, ao nível do pormenor descritivo, verificar-se-á na obra do historiógrafo de Halicarnasso? E a intervenção em discurso indireto das personagens que intervêm nas ações é um procedimento comum a ambos os autores? As respostas às questões aqui colocadas não oferecem dúvidas de que há relação entre os conteúdos em apreço. Por isso, o estudo das crónicas de Fernão Lopes só sai enriquecido se forem revisitadas, por exemplo, as *Histórias* de Heródoto.

Para além disso, uma certa dimensão humanista é igualmente referida na obra do cronista. No Prólogo da *Crónica de D. João I*, Fernão Lopes menciona Marco Túlio Cícero, quando pretende salientar e fundamentar as afeições que os homens podem nutrir uns pelos outros na concretização de um objetivo comum. A propósito deste exemplo, Buescu afirma que “Cícero e alguns dos seus pares da Cultura Clássica, atravessam, pois, triunfantemente a Idade Média, para entrar no Renascimento e frutificar plenamente no Humanismo moderno.”¹⁴

140

3. O TEATRO VICENTINO

De modo análogo, ao abordar o teatro português – as suas origens, manifestações e autores – seria importante remontar à Antiguidade Clássica. Contudo, explicitar o significado do termo θέατρον e exibir um conjunto de imagens dos antigos lugares onde se realizavam os festivais em honra de Dioniso são duas estratégias redutoras, quando se inicia – ou se retoma – o estudo da obra vicentina, no 10.º ano, tanto na disciplina de Português, como na de Literatura Portuguesa. Que modelos¹⁵ seguiu Gil Vicente? Que motivos readaptou e recriou? Que influência tiveram as peças greco-latinas na sua produção dramática?

14 1990: 48.

15 Sobre as manifestações teatrais portuguesas anteriores a Gil Vicente, leia-se Cruz 2001: 13-32.

A resposta a qualquer uma destas questões, ainda que numa perspetiva empírica, integra inevitavelmente o quantificador existencial *muito*, i.e., Gil Vicente seguiu *muitos* modelos clássicos, como certos tipos aristofânicos (o soldado fanfarrão, o parasita, etc.) ou alguns enredos da *Néa* (sobretudo os associados à guerra), inserindo e reajustando *muitos* motivos da tradição; logo, as produções antigas tiveram *muita* influência na sua obra.

Em primeiro lugar, o considerado “pai do teatro em Portugal” conhecia as comédias e tragédias gregas e latinas.¹⁶ Se, relativamente ao legado helénico, os textos a que terá tido acesso tenham sido em número mais reduzido, porque o que até nós chegou foi muito pouco ao nível da comédia, em relação às obras latinas o mesmo não se pode afirmar, pois a investigação no âmbito dos estudos literários, particularmente os de receção, vai dando prova da circulação de um número considerável de peças escritas em latim, ao longo da Idade Média. Mas o teatro latino é fortemente marcado pelas produções gregas: ler Plauto é reler Menandro, e pontualmente Aristófanes; estudar Séneca é rever Eurípides.

Em segundo lugar, Gil Vicente retoma motivos da tradição greco-latina aos quais é devida uma menção, ainda que *en passant*. Onde foi o autor português buscar os tipos que desfilam, por exemplo, no *Auto da Barca do Inferno*? À sociedade portuguesa de quinhentos, por certo; mas a conceptualização destas *personae dramatis* desenha-se nos primórdios das manifestações cómicas na Grécia antiga. Na génese do fidalgo Dom Anrique, o primeiro condenado do *Auto da Barca do Inferno*, está a ética de muitos dos *aristoi* que Aristófanes parodiou na sua comédia; isso sem se falar das alcoviteiras que são tipos recorrentes na produção aristofânica e no teatro do representante da Comédia Nova. Além disso, quem – conhecedor da dramaturgia euripídiana – não vê, a título exemplificativo, semelhanças entre a atuação da

16 Vide Pociña López 2016.

Ama de Fedra, na primeira versão de *Hipólito*, e a Moça do *Auto da Índia*? Ambas incentivam as patroas ao adultério e encobrem-nas, tais cúmplices que demandam alvíssaras pelo seu silêncio. Quem – conhecedor do teatro cómico antigo – não reconhece parecenças entre o general Lâmaco, que Aristófanes caricaturou em *Acarnenses*, o *Soldado fanfarrão*, que Plauto ridicularizou, e os escudeiros vicentinos, como o Brás da Mata da *Farsa de Inês Pereira*? Ou ainda: quem – conhecedor da figura do escravo desde a comédia grega à latina – não identifica traços comuns entre o criado desse escudeiro Brás da Mata e aquele que seria o rei da galeria plautina de personagens?

Torna-se, assim, inequívoca a influência que os clássicos teatrais greco-latinos têm na produção vicentina. Os pressupostos políticos e didáticos que subjazem à comédia aristofânica, bem como os objetivos morais e sociais em que enforma a obra de Menandro, que os comediógrafos latinos retomam, são igualmente tomados por Gil Vicente para dar cumprimento à sua grande missão de “ridendo castigat mores”. À recuperação dos temas e argumentos, das personagens e dos respetivos traços distintivos do teatro antigo juntam-se, portanto, as intencionalidades que presidiram à produção cómica dos autores greco-latinos: é pela denúncia, pela crítica e pela paródia que a comédia, a farsa e o auto se assumem como veículos formativos de uma sociedade que precisa *de facto* de se renovar para evoluir.

142

4. CAMÕES: LÍRICA E ÉPICA

O estudo da obra camoniana beneficia diretamente da revisitação dos clássicos a vários âmbitos. Reis recorda que

já no final da Idade Média, mas sobretudo a partir dos séculos XV e XVI, a cultura europeia procede à valorização do legado (linguístico, literário, filosófico, etc.) da Grécia e da Roma antigas:

o Humanismo e o Renascimento proclamam e configuram, deste modo, uma cultura que, assumindo esse legado como modelo, concebe a existência humana e as suas manifestações, sob o signo de valores próprios.¹⁷

Na verdade, quer a lírica quer a épica de Camões são influenciadas pelos modelos greco-latinos, condição aliás requerida pelo Renascimento. Este movimento cultural, artístico e literário tem origem no século XIV em Itália e preconiza a recuperação dos ideais e arquétipos da Antiguidade Clássica. Assim, não referenciar os paradigmas legados por Gregos e Romanos no ensino-aprendizagem dos textos de Camões no 10.º ano seria um erro crasso.

Primeiramente, a contextualização histórico-literária do autor d'Os *Lusíadas* implica uma viagem ao passado para se perceber os pressupostos que presidem à génese das obras da Renascença. Nas artes plásticas recriam-se episódios mitológicos, reproduzem-se heróis e divindades, imprimem-se cenários de aventuras e (des)amores, em telas e na estatuária, particularmente em Itália. Nomes como Boticelli (1445-1510), Leonardo Da Vinci (1452-1519), Miguel Ângelo (1475-1564) e Raffaello (1483-1520) são de referência obrigatória para os alunos que estudam o Renascimento.¹⁸ Em concomitância, as matrizes de pensamento recuperam os princípios clássicos do Humanismo, o que se reflete naturalmente no *modus uiuendi* da sociedade portuguesa do século XVI.

Ora, todo este cenário exerce forte influência em Camões. Na poesia lírica, as AE propõem um *corpus* textual que visa caracterizar a produção tradicional em medida velha – de que os vilancetes e as cantigas são as espécies poéticas selecionadas – e a obra composta em medida nova,

17 2001: 413.

18 A visualização de um documentário que acompanha o volume didático de François Pernot reveste-se de elevado valor pedagógico para uma aula de introdução ao Renascimento europeu.

como dita o cânone renascentista, e os sonetos são os textos elencados nas orientações programáticas. Tanto as composições em medida velha como as composições em medida nova evocam temas, cenários e situações cantadas, desde sempre, pelos poetas líricos greco-latinos. Maria Vitalina Leal de Matos destaca a presença destes modelos:

na obra lírica sente-se a fecunda influência clássica: avultam, entre os poetas mais presentes, Virgílio (sobretudo na maneira de ver a natureza, de nela perceber a capacidade de sentir e vibrar com o homem); Ovídio [...] e Horácio (que, entre outros temas, legou a Camões o da *aurea mediocritas*, tão relevante nas composições ao desconcerto do mundo).¹⁹

Mas a influência dos clássicos na lírica de Camões não se resume aos nomes latinos que a autora elenca. Há que reconhecer, também, a recriação de temas dominantes da poesia grega arcaica e helenística na obra camoniana. A intensidade do sentimento amoroso que Safo ou Alceu cantam é retomada por Camões em muitos dos seus sonetos, do mesmo modo que o bucolismo dos idílios de Teócrito está presente em composições do poeta renascentista, inclusive nos vilancetes e cantigas. Além disso, a temática da mudança e da passagem do tempo, a que se associa amiúde o desconcerto do mundo que Camões lamenta, remonta a Mimnermo, além da indicação de Maria Vitalina Leal de Matos relativa à áurea mediania horaciana.

Se são notórias, ao nível dos temas e dos assuntos, marcas clássicas na lírica camoniana, não deixam de ser igualmente evidentes certos traços estruturais que recuam às composições greco-latinas. É o caso do verso decassilábico adotado por Camões, tanto nos sonetos como n'Os *Lusíadas*, que se tornou no verso heroico nacional. A sua acentuação recai geralmente na 6.^a e 10.^a sílabas, mas apresenta como variante o verso sáfico, que é um decassílabo acentuado nas 4.^a, 8.^a e

19 1980: 15.

10.^a sílabas métricas, inspirado na estrofe sáfica. Ainda ao nível formal, deve referir-se a ode e a écloga que, embora não sejam estudadas nas disciplinas de Português e de Literatura Portuguesa, são apresentadas como propostas de leitura extensiva. Estas composições recuperam as espécies poéticas do período grego arcaico e sobretudo do helenístico. A todos estes exemplos acrescenta-se, no âmbito da literatura latina, os nomes mencionados por Maria Vitalina Leal de Matos.

Na épica camoniana as influências clássicas manifestam-se naturalmente. Por um lado, a *imitatio* dos modelos greco-latinos assume-se como uma premissa da criação artística renascentista e, neste aspeto, Camões distingue-se dos seus contemporâneos pela autoria da epopeia nacional. O poeta português segue os legados homérico e virgiliano, mas não deixa de ser inovador:

efetivamente, em Camões, encontramos a aplicação de um conceito de mimese que nada tem de limitador. Camões tem lúcida consciência da sua radical originalidade (aliás correlacionada com a singularidade do seu destino) e afirma-a orgulhosamente não só n'Os *Lusíadas*, onde a rivalidade e a superação dos modelos da Antiguidade se torna um motivo recorrente, mas também na lírica.²⁰

145

Por outro lado, impunha-se na era de quinhentos um registo para a eternidade dos grandes feitos portugueses aquando dos Descobrimentos, e é esta a matéria épica que Camões exalta por via do “ilustre peito Lusitano.” Como poeta renascentista e à semelhança, por exemplo, de Horácio, o autor de *Os Lusíadas* pretende que a sua obra seja um “monumentum aere perennius”.²¹

Em termos da estrutura interna, *Os Lusíadas* estão mais próximos da *Eneida* do que da *Ilíada* ou da *Odisseia*, mas a relação intertextual que

20 Matos 1994: 16-17.

21 Horácio, *Odes*, 3, 30.

existe entre estas obras é fruto da evolução dos tempos e das tendências artísticas e literárias daí decorrentes. Se, na *Iliada*, a ação épica é a guerra de Troia, na *Odisseia*, a viagem de regresso de Ulisses a Ítaca, na *Eneida*, a fuga do troiano que vai fundar Roma, n'Os *Lusíadas*, o motivo digno de exaltação poética é a descoberta do caminho marítimo para a Índia, que a frota de Vasco da Gama desenhou no mapa *mundi* em 1498. Viagens, descobertas, batalhas, aventuras e desventuras, perigos e obstáculos: eis os pilares em que se edifica a matéria épica das obras antigas e que Camões readapta no seu poema. E os pontos em comum evidenciam-se, em termos de rivalidade com os clássicos, desde logo no motivo que importa glorificar, a superação da fragilidade humana:

n'Os *Lusíadas*, Camões exprime a sua crença na possibilidade da realização humana total: a imagem de homem que aí apresenta é a do herói ousado que desperta no poeta um entusiasmo exaltante: este herói atreveu-se a uma aventura de descoberta e domínio da natureza superior a tudo o que o homem antigo tentara. Por isso se enuncia a sua rivalidade com os deuses da mitologia, símbolos dos mais altos valores da Civilização Antiga. O homem moderno ultrapassou-os; destronou-os.²²

146

Camões não deixa de integrar na sua epopeia, em mais do que um momento, a intervenção das divindades do Olimpo, muito ao jeito dos vários consílios que ocorrem nos poemas homéricos e na obra de Virgílio. E, tal como nestes textos, os homens são auxiliados por deuses, com quem interagem até no campo de batalha, também n'Os *Lusíadas* os marinheiros portugueses são protegidos por Vénus e Marte, que os defendem. E na viagem de regresso, a deusa decide recompensá-los com as delícias prazerosas do amor numa ilha que emerge, apenas para eles, do azul profundo.

²² Matos 1994: 23.

A influência não se esgota nos elementos salientados. Também as considerações do poeta, no final de alguns dos cantos d’*Os Lusíadas*,²³ evocam ideais preconizados pelos clássicos ao nível da atuação social, da valorização das artes e das letras, da condenação de vícios e impressões. Rer ler as estâncias onde Camões exterioriza o seu modo de pensar é relembrar, por exemplo, certos diálogos de Platão ou alguns dos tratados e discursos de Cícero. Isto supõe que o autor renascentista tem conhecimento das obras legadas pela Antiguidade Clássica e delas bebe os ideais que defende na sua poesia. Todas as inter-relações assinaladas atestam a necessidade de se revisitar os textos greco-latinos para uma compreensão abrangente e efetiva do pensamento português num determinado espaço temporal, neste caso o período do Renascimento.

4. CONCLUSÃO

Através das propostas de leitura intertextual e interartística que os clássicos permitem, é indiscutível não reconhecer a necessidade de se revisitar a Antiguidade Clássica nas aulas de Português e de Literatura Portuguesa. Assim, consegue-se proporcionar ao estudante do sistema educativo português a recuperação dos elementos, valores e ideais por que se orientaram – e ainda orientam – os autores portugueses, ao longo dos tempos.

147

23 No final do Canto I, Camões tece considerações acerca dos perigos que rodeiam o ser humano; no Canto III, discorre brevemente sobre a força e os efeitos do amor, a propósito do episódio de Inês de Castro; no Canto IV, o poeta critica a ganância e o desejo desmedido de poder e de fama; no Canto V, reprova o desprezo votado pelos portugueses às artes e à poesia e faz apologia dos feitos heroicos; no final do Canto VI, apresenta considerações sobre os meios para alcançar a fama; no Canto VII, Camões louva, no início, o espírito de cruzada manifestado pelos portugueses e, no fim, critica a desvalorização do mérito e os exploradores do povo; no Canto VIII, o poeta reflete sobre o poder do “metal luzente e louro”; no Canto IX, exorta à realização de feitos dignos de imortalidade, segundo os meios adequados à obtenção da fama; e no Canto X, lamenta sobre o desmérito com que ele próprio é tratado e apela a D. Sebastião para a concretização de novas glórias.

Aspetos há que, numa reflexão mais aprofundada e extensa, confirmam a relevância da referência a nomes e a épocas da Grécia e da Roma antigas (homérica, arcaica, clássica, helenística, etc.); estudos didáticos no domínio da receção dos clássicos no panorama português fazem por reforçar esta natural inter-relação, fornecendo aos docentes da língua e da literatura portuguesas recomendações científicas, através, por exemplo, da publicação de artigos e de eventos que promovam a partilha de experiências profissionais, e propondo-lhes sugestões didático-pedagógicas que permitam integrar, adequada e fundamentadamente, nas suas aulas exemplos ilustrativos dessa abordagem. Para isso, devem ser repensados os planos curriculares das licenciaturas em línguas modernas, com a variante do Português. Nestes cursos, a presença de unidades curriculares da área dos estudos clássicos é reduzida, quando se pretende que um futuro professor de Português e de Literatura Portuguesa possua, na sua formação-base, um conjunto de referentes e de referências – literárias, históricas e linguísticas – que o habilitem a inter-relacionar conteúdos de forma fundamentada e segura.

Só assim os alunos poderão beneficiar de uma mobilização de conhecimentos em tudo promotora, por um lado, da qualidade das aprendizagens que lhes são apresentadas e, por outro, estimulante para a recuperação e reconstituição dos pilares que sustentam a modernidade do novo milénio.

BIBLIOGRAFIA

1. EDIÇÕES, COMENTÁRIOS E TRADUÇÕES

Brocardo, T. (ed.) (2006). *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro. Edição do fragmento manuscrito da Biblioteca da Ajuda (século XIV)*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

Ferreira, J. R. & Silva, M. F. (2015). *Heródoto. Histórias. Livro I*. Lisboa: Edições 70.

- Legrand, Ph.-E. (2003). *Hérodote. Histoires. Livre IX. Calliope*. Paris: Les Belles Lettres.
- Lourenço, F. (2018, reimpr. 2021). *Odisseia. Homero*. Lisboa: Quetzal Editores.
- Matos, M. V. L. (1992). *A Lírica de Luís de Camões*. Lisboa: Editorial Comunicação.

2. ESTUDOS

- Alarcão, M. L. (1995) *Motivar para a Leitura. Estratégias de abordagem do texto narrativo*. Lisboa: Texto Editora.
- Álvares, C. (2001) *Uma Introdução ao Estudo do Texto Literário. Noções de Linguística e Literariedade. Do Básico ao Secundário*. Lisboa: Plátano Editora.
- Amor, E. (1993) *Didática do Português. Fundamentos e Metodologia*. Lisboa: Texto Editora.
- Bredella, L. (1989) *Introdução à Didática da Literatura*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- Buescu, M. L. C. (2001) *Literatura Portuguesa Medieval*. Lisboa: Universidade Aberta.
- Cruz, D. I. (2001) *História do Teatro Português*. Lisboa: Verbo.
- Matos, M. V. L. (1980) *Introdução à poesia de Luís de Camões*. Lisboa: Instituto de Cultura Portuguesa
- Faria, R. T. (2011) “O conto português para-popular em obras publicadas na Idade Média”, in Isabel Morujão & Zulmira Santos (coord.), *Literatura Culta e Popular em Portugal e no Brasil. Homenagem a Arnaldo Saraiva*. Santa Maria da Feira: Edições Afrontamento/CITCEM, 309-320.
- Faria, R. T. (2020) *O Conto Popular Português. Percurso histórico-literário, recolhas, tipologias e classificações*. Lisboa: DG Edições, 2020.
- Ferreira, M. R. (2010) “D. Pedro de Barcelos e a Representação do Passado Ibérico”, in Maria do Rosário Ferreira (coord.), *Cadernos de Literatura Medieval – CLP. O Contexto Hispânico na Historiografia Portuguesa nos Séculos XIII e XIV. Em memória de Diego Catalán*. Coimbra: Imprensa da Universidade: 81-106.
- Pernot, F. (2007) *La Renaissance*. Paris: Fleurus Éditions.

- Pociña López, A. J. (2016) “A Antiguidade Clássica no Teatro de Gil Vicente”, in M. F. Silva, M. C. Fialho & J. L. Brandão, *O Livro do Tempo: Escritas e reescritas. Teatro Greco-latino e sua receção II*, Coimbra: Imprensa da Universidade: 14-27.
- Reis, C.(2001) *O Conhecimento da Literatura. Introdução aos Estudos Literários*. Coimbra: Almedina.

NOTÍCIAS

“APANHAR UM ALFINETE POR AMOR PODE SALVAR UMA ALMA”¹ TESTEMUNHO SOBRE O MAGISTÉRIO DE MARIA HELENA DA ROCHA PEREIRA

**“PICKING UP A PIN FOR LOVE CAN SAVE A SOUL”
TESTIMONY ON THE TEACHING OF MARIA HELENA DA ROCHA
PEREIRA**

TEREZA VIRGÍNIA RIBEIRO BARBOSA
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS - FACULDADE DE LETRAS
TEREZA.VIRGINIA.RIBEIRO.BARBOSA@GMAIL.COM
[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0001-8449-0411](https://orcid.org/0000-0001-8449-0411)

153

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 06/01/2022
TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 20/07/2022

Resumo: Este depoimento se faz como forma de prestar homenagem a helenista portuguesa Maria Helena da Rocha Pereira. Trata-se de um relato livre, a modo de testemunho, sobre o método de orientação da professora Rocha Pereira² (* Cedofeita, Porto, 3 de setembro de 1925 † Porto, 10 de abril de 2017), a primeira mulher a se formar Doutora pela Universidade de Coimbra, cujo corpo docente era tradicionalmente

1 O título do depoimento tem ligação direta com a frase de Martin 2002: 395, no original, a saber: “Ramasser une épingle par amour peut sauver une âme”.

2 Vale a pena ver: <https://www.youtube.com/watch?v=thQfsQUJGsc>.

formado por homens. A partir da reflexão e de análises retrospectivas de centenas de cartas trocadas, propomos que seu método para conosco poderia se resumir na seguinte frase: “ramasser une épingle par amour peut sauver une âme”. A busca da perfeição no cumprimento da tarefa de guiar os estudantes, desde os detalhes, foi uma prática da Professora Rocha Pereira. Seu método se aplicou sobre a autora deste texto, nas etapas de mestrado, doutorado e, até mesmo, em 2006, no pós-doutorado, no qual a estudiosa trabalhou em parceria com a Professora Filomena Hirata (USP).

Palavras-chave: acompanhamento acadêmico, filologia clássica, Homero, literatura, educação.

Abstract: This statement is made as a tribute to the Portuguese Hellenist Maria Helena da Rocha Pereira. It is a free account, by way of testimony, on the method of guidance of Professor Rocha Pereira (* Cedofeita, Porto, September 3, 1925 † Porto, April 10, 2017), the first woman to graduate with a PhD from the University of Coimbra, whose faculty was traditionally made up of men. From reflection and retrospective analysis of hundreds of letters exchanged, we propose that her method towards us could be summed up in the following phrase “ramasser une épingle par amour peut sauver une âme”. The search for perfection in fulfilling the task of guiding students, right from the details, was a practice of Professor Rocha Pereira. Her method was applied to the author of this text, in the stages of master’s degree, doctorate and even, in 2006, post-doctorate, in which the scholar worked in partnership with Professor Filomena Hirata (USP).

Keywords: academic follow-up, classical philology, Homer, literature, education.

Não somos memorialistas, mas podemos rememorar ações pedagógicas bem-sucedidas vividas num percurso de trinta e quatro anos com uma das mais eminentes helenistas de todos os tempos: Maria

Helena da Rocha Pereira. De fato, em parte devido a sua dedicação e cuidado, tivemos a sorte de percorrer uma trajetória acadêmica venturosa, conduzida e amparada por ela, principalmente de 1983 em diante.

Foi um empreendimento feliz, e com essa formulação pressupomos tudo o mais, porque fomos delicadamente formados por muitos. Inicialmente, pela comunidade da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) – rememorem-se os Professores Rubens dos Santos, Oscarino da Silva Ivo, Johnny Mafra, Lélia Duarte, Ruth Silviano Brandão, Vanda Bittencourt, Marco Antônio de Oliveira... –, seja no curso de Língua, Linguística e Literatura Brasileira e Portuguesa, seja no Grego. E insistimos com o “fomos”, não com o “fui”.

Sim, carece realçar aqui que, ao utilizarmos a primeira pessoa do plural para a redação deste relato e de todos os trabalhos acadêmicos que ordinariamente escrevemos, não estamos, apenas, assumindo uma convenção, mero plural majestático ou, ainda, um pífio plural de modéstia. A “formalidade” se deve ao fato de que temos convicção de que o exercício da ciência (e, seguindo Aristóteles, julgamos que a arte é também um modo de pesquisa e conhecimento) é sempre coletivo. Na prática de estudo e pesquisa, estamos sempre reforçando ou rechaçando escolhas, posições, ideias, discursos. Conversamos, discutimos, copiamos e rejeitamos vivos e mortos em todo tipo de documentos: os falsos e os fidedignos. Este é o trabalho acadêmico que praticamos. Portanto, ao escrever “somos”, entendemos que um “eu” se associa a toda uma bibliografia por detrás dele. Aprendemos a buscar e a conferir, a indagar, duvidar, errar e acertar e, deste modo, concluímos que todo produto de ciência e arte é o lugar de um nó(s) bem tramado, de laços teóricos (objetivos e subjetivos) e afetivos orquestrados.

Decerto é preciso levar em conta, no âmbito da arte, da pesquisa e da educação, que análises objetivas, argumentos críticos e leis draconianas devem ser permeados, flexibilizados e enriquecidos de boas doses de subjetividade e afeto; caso contrário, pode ser que percamos

o material humano único e irrepetível que está a ser formado em nossas mãos. Assim há, para cada caso, um método.

Desse modo, o material aqui apresentado – o qual julgamos temerário dissecar criticamente, visto não haver o necessário distanciamento afetivo dos envolvidos – pretende apenas tangenciar o aspecto memorialístico, voltando-se mais detidamente para o processo afetivo-laboral em rede (particularmente aquele que se desenvolveu no âmbito ibero-brasileiro e que contribuiu, assaz eficazmente, para a evolução e consolidação dos Estudos Clássicos no Brasil). Nele, se inclui o conhecimento direcionado, orientado, acompanhado para o nível de pós-graduação.

Escolhemos falar de uma só pessoa, a Professora Maria Helena da Rocha Pereira, da Universidade de Coimbra, a qual, talvez, não tivesse jamais nos alcançado sem um convite oficial para atuar como professora visitante no antigo Departamento de Letras Clássicas da Faculdade de Letras da UFMG (FALE-UFMG). A iniciativa foi do colega (e amigo querido) Jacyntho Lins Brandão, o qual, por sua vez, evitando despesas acima do possível para nosso pequeno Departamento com seu diminuto orçamento, contou com a parceria – na oferta de hospedagem, na própria casa, durante aproximadamente dois meses – da Professora Neiva Ferreira Pinto, também atuante no mesmo setor. Foi assim, pelas mãos desses dois classicistas, por *phília*, que se inaugurou uma colaboração profissional que se manteve de 1983 até 2017, quando, aos 10 de abril, Maria Helena da Rocha Pereira partiu para a sua própria “felicidade no além”.³

Deveríamos prestar crédito a muitíssimos outros que intervieram em nossa formação no nível de pós-graduação, entre eles os Professores Eunice Pontes (linguista e analista do discurso, estudiosa da topicalização), John Robert Haj Ross (linguista, sintaticista e semanticista), Alceu Dias Lima (linguista e latinista), Daisi Malhadas (helenista,

³ *Concepções helénicas de felicidade no além: de Homero a Platão* é o título da tese de doutoramento da Professora. Defendeu-a em Coimbra em 1955, um ano antes do nascimento da autora deste texto.

teórica do drama e estudiosa da língua grega), Maria Helena de Moura Neves (helenista e linguista), Filomena Hirata (helenista e teórica do drama), se fôssemos verdadeiramente memorialistas, mas tal competência não a temos. Mencionamos, no entanto, ainda que com brevidade, a importância e repercussão de cada um dos professores mencionados na formação e condução profissional da helenista que escreve este relato.

HOMENAGENS MARGINAIS

A influência de E. Pontes no nosso trabalho é marcante. Ainda hoje sua pesquisa sobre topicalização tem relevância nas nossas traduções do grego, língua que dispensa, graças ao sistema de casos, a rígida ordem sujeito-verbo-objeto (SVO) estabelecida pelo português padrão. Utilizamos, com frequência, a topicalização como marcador discursivo. Alguns menos afeitos aos estudos linguísticos veem com ressalvas esse fenômeno, nomeando-o como “inversão”. Por mostrar a expressividade desse elemento, o estudo, nesse aspeto, continua relevante e necessário.⁴

John Robert Ross, autor de *Constraints on variables in syntax* (1967), atentou, como sintacista, sobretudo para a riqueza de admitir-se a possibilidade de uma sintaxe variável. Partindo do gerativismo, ele acolhe e propaga uma forte influência de George Lakoff e Roman Jakobson, leituras a que igualmente recorreremos em nossas traduções (particularmente para realçar as ambiguidades de sentido nos textos dos dramaturgos gregos trágicos do século V a.C.), hipotetizando, regularmente, a factibilidade da *teoria das variáveis* na expressão escrita dos antigos. Ross, porém, é um educador pleno, voltado para as questões éticas e práticas da vida bem mais largas que sintaxe e semântica:

⁴ Cf. também: Pontes, E. 1987, *Da importância do tópico em português*. Campinas.

“While I am getting close to explaining what I try to teach, I realize that I am still far off. I teach syntax, or poetics (‘two’ endeavors which I think should be seen as interpenetratingly one) not in the hope that any student will arrive at only theories of language, but instead theories of whatever field is deepest within them and truest of them. My own work, as a syntactician or as a poético, is only to serve as an example of something which whatever they may end up coming around to may look vaguely similar to. At the end of the day, I am really only interested in helping anyone who comes to learn with me to arrive at the deepest and truest understanding of themselves.

So why to syntax? Because it is one way to a deeply felt beauty, and because it may start an itch in you the scratching of which may lead you to find something from way deep within you which will give you as much joy as syntax has given me. Syntax is an art form which has resonated in my core – I try to show you the beauties I see in it so that you will seek to find or invent a form of art which lies as deeply within you.”⁵

158

Alceu Dias Lima, linguista, latinista e professor, se preocupa com o ensino do latim e do português respeitando a variedade linguística dos múltiplos falares de cada língua, abrindo-se para a interdisciplinaridade e os estudos culturais. Sua pesquisa foi fundamental para nossas traduções de Homero com seus dialetos e metaplasmos. Lima é autor de *Uma estranha língua? Questões de linguagem e de método* (1995).

Devemos a Daisi Malhadas a iniciação nos estudos de lexicografia (embora não seja pouco significativa sua ação formadora nos nossos estudos de teatro). A ela devemos também a participação no *Dicionário*

⁵ Disponível na página pessoal do professor (haj@unt.edu): <http://haj.nadamelhor.com/> cf. também: <http://www-personal.umich.edu/~jlawler/hajpapers.html> / Acesso em 29 jul. 2021.

Grego-Português (DGP – Ateliê Editorial), trabalho demorado, minucioso e gratificante coordenado por Malhadas, Maria Celeste Consolin Dezotti e Maria Helena de Moura Neves (*31/01/1931 † 17/12/2022).

Esta última, embora brasileira, foi-nos apresentada pela Doutora Rocha Pereira. Conhecemo-la em Coimbra, num passeio exclusivo oferecido pela Professora conimbricense para nos apresentar o sítio arqueológico de Conímbriga, atividade de lazer que se materializou em uma verdadeira aula magistral. Mais tarde, Moura Neves e eu nos engajamos na empreitada do DPG, ocasião em que aprendemos o trabalho coletivo sincronizado. Entretanto, foi, sem dúvida, o trabalho de Moura Neves na *linguística funcional* e na *gramática de uso* que se mostrou basilar para nossas traduções de teatro. Citamos Neves (1994: 112; 113 e 125, respectivamente):

“Gramática funcional é uma teoria geral da organização gramatical de línguas naturais que procura integrar-se em uma teoria global de interação social. (...) A gramática funcional considera, afinal, a competência comunicativa, isto é, a capacidade que os indivíduos têm não apenas de codificar e decodificar expressões, mas também de usar e interpretar essas expressões de uma maneira interacionalmente satisfatória. (...) Ela é funcional porque não separa o sistema linguístico e suas peças das funções que têm de preencher, e é dinâmica porque reconhece, na instabilidade da relação entre estrutura e função, a força dinâmica que está por detrás do constante desenvolvimento da linguagem.”

159

Além deste viés de pesquisa, a funcionalista ensinou-nos o trabalho prático de lexicografia e a importância de observar a funcionalidade e o uso da língua nos seus variados gêneros textuais. Alargamos o escopo da estudiosa e aplicamos sua teoria ao propor a tradução funcional de teatro, ou, em outros termos, a

tradução cênica de teatro antigo. Finalmente, e para arrematar estas brevíssimas homenagens marginais, nomeamos Filomena Hirata, a ela – juntamente com Rocha Pereira – devemos, como supervisoras de pós-doutorado, a tradução de *Ícneutas* de Sófocles. Hirata, com o perfil uspiano de exigência, nos acompanhou verso a verso, ela e a Doutora Rocha Pereira.

UM PASSEIO INVESTIGATIVO: CONÍMBRIGA, 19 DE ABRIL DE 1994

Retomemos o curso e propósito do texto. Deixamo-nos extravasar porque, como se sabe, é concedido, no gênero testemunho, erigir a memória afetiva como uma representação mimética e, nela, até os *gaps* e a dispersão são simbólicos. Passemos. O que vale nestas notas memorialísticas são os documentos: as cartas de acompanhamento de trabalho acadêmico e as fotos de uma filóloga, guiando um grupo em um sítio arqueológico. Ver-se-á Rocha Pereira ladeada por duas “linguistas ícone no Brasil” e eu, indecisa, ainda meio sem saber a quem seguir (ao fim e ao cabo venceu a filóloga). A nossa opinião pouco importa, tem valor somente o compartilhamento desse tesouro guardado e um critério de valor, o que é o tema do texto, a saber, o de que é possível se afeiçoar aos mestres de tal forma que eles, mesmo diferentes, distantes e, no nosso caso, em uma interação limitada a cartas escritas à mão, acabam por direcionar efetivamente a nossa vida profissional e, também, pessoal.

As fotos exibem o que se passou: a Doutora Rocha Pereira, devagar e religiosamente, fez que nos convertêsemos, de aspirante a linguista apaixonada para helenista moderada. Deste modo, ela fortaleceu, fortemente, os Estudos Clássicos, nos trópicos e, particularmente, no Brasil.



Da esquerda para a direita:

Maria Tereza C. Biderman;⁶ T. V. Ribeiro
Barbosa; Maria Helena da Rocha Pereira;
Maria Helena de Moura Neves.



Da esquerda para a direita: T. V.

Ribeiro Barbosa; Maria Helena da Rocha
Pereira; Maria Tereza C. Biderman;
Maria Helena de Moura Neves.

ALFINETES, AGULHAS E LINHAS

Concentremo-nos, portanto, na figura mestra emblemática, agulha machadiana⁷ que abriu caminhos para muitos e que, conosco, recortou, costurou e descartou textos que nos constituíram e que resultaram em pesquisas de toda uma vida.

Com clareza, generosidade e discrição, Rocha Pereira atuou, junto aos Professores Eunice Pontes e John Robert Haj Ross, que me guiaram no mestrado; lado a lado com Alceu Dias Lima, que o fez no doutorado, e com Filomena Hirata, como dissemos, no pós-doutoramento.

Nossa formadora portuguesa tinha uma voz grave, solene e modulada, voz de musa, olhos glaucos de Atena; serenidade e firmeza. Gostava de suco de laranja e de pezinhos de porco; vestia-se elegantemente, usava saltinho baixo, pasta de mão e andava devagar; parece que nunca tinha pressa, guardava um ar sereno e contemplativo. Podia

6 (*1936 – †2008) Lexicógrafa, professora da UNESP – Araraquara.

7 Referimo-nos à obra *Um apólogo* de Machado de Assis.

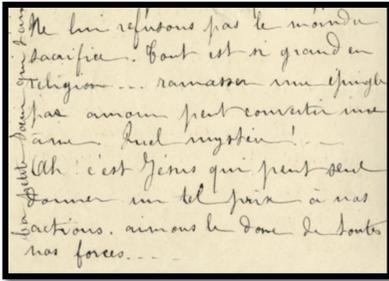
passar passeando um dia inteiro sem comer: em meu país, palmilhou Sabará, Ouro Preto, o Caraça, Congonhas e Diamantina comigo; em Portugal, estivemos juntas em Conímbriga, na freguesia de Santa Clara, na Quinta das Lágrimas e na Lisboa Subterrânea. Passeios inesquecíveis. “Perde-se muito tempo cozinhando e comendo”, dizia.

Professora Maria Helena materializava bem um ideal pouco alcançável no Brasil de idos de 1980. Veio pela primeira vez esmiuçando o Canto 1 da *Iliada* de Homero: dois meses de estudo e análise. Todo o departamento assistiu a suas aulas: professores auxiliares, como eu, assistentes e adjuntos. Tínhamos pouco em comum: ela guardava uma nobreza acadêmica ibero-inglesa conjugada a um refinamento e a uma erudição teuto-filológicos espantosos.⁸

Contudo, apesar das grandes diferenças entre a Doutora e o meu eu singular, um elo nos prendia indelevelmente: o gosto cada vez mais concreto pelos detalhes; com ele vinha inevitavelmente o cultivo, também, dos pequeninos sacrifícios, disciplinas, práticas, fervores. Desse diminuto universo o salto para *a pequena via*, de Maria Francisca Teresa Martin Guérin, foi um passo inequívoco e efetivo que se deu da academia para a vida inteira, cuja proposta pode ser substanciada na frase (título deste artigo) que retiramos de uma carta de 18 de maio de 1894 da religiosa francesa a Leônia Martin, sua irmã: “... ramasser une épingle par amour peut sauver une âme.” (LT, 164)

162

⁸ Rocha Pereira foi responsável pela *Pausaniae Graeciae Descriptio* da Editora Teubner (1977).



Não lhe recusemos o menor sacrifício. Tudo é tão grande em religião... Apanhar um alfinete por amor pode converter uma alma. Que mistério! Ah! Só Jesus pode dar um tal valor às nossas ações...

Amemo-lo, então, com todas as nossas forças!

Tradução da Paulus Editora:

2002: 395. [https://www.](https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/lt-161-a-170)

[archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/](https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/lt-161-a-170)

[lt-161-a-170](https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/lt-161-a-170)

De forma geral, podemos dizer que *la petite vie* de Teresinha se materializou em todo o percurso da Doutora Rocha Pereira para conosco. Pegava os alfinetes dispersos de nossos interesses e juntava as camadas de nosso conhecimento, formando sobre o manequim auxiliar uma roupagem acadêmica de mais peso, digna de uma Helenista. Um alfinete aqui, outro ali, tomados do chão e diligentemente pregados na tessitura planejada; depois, tal qual a agulha do apólogo, ela ia levando a linha e costurando pontos e nós.

Nunca falávamos de “religião”; nos dedicávamos – por ofício – ao esforço vigilante para com o texto e às tarefas diárias de professoras e fazíamos-lo religiosamente, no miudinho, porque tudo para nós, até mesmo o ordinário e o brevíário, era mistério grande. Houve uma vez, uma vez somente, em que, entrando no gabinete da diretora do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, disse-lhe, entusiasmada após uma visita ao Carmelo Santa Teresa: “Professora, a senhora não acha Teresa de Ávila genial?” E a Doutora, como rocha inabalável, sorriu e disse: “Sim, mas prefiro a pequena

Teresa.” Sabíamos-nos religiosas, mas falar de religião, para nós, era minimizar o tema, o melhor era guardar silêncio e falar pelas ações.

Marcávamos nítida separação, pois, evidentemente, as coisas da academia não são religião (para alguns talvez; há jovens, adultos e velhos que parecem defender até à morte sua bibliografia. Temos, deste modo, os “seguidores” de Platão; os de Homero; os de Derrida; os freudianos, os foucaultianos, os marxistas, os céticos, os devotos da gnose...). Um dia, em sala de aula, no meu descuido pessoal particular “critiquei” com força Platão... Houve logo um reboliço, um dos alunos se levantou inflamado e *adrenalizado*, pôs-se com o dedo em riste e advertiu, feroz: “a senhora não conhece Platão!” Respondi de imediato: “Não mesmo, sei que nunca o vi de perto, somente o li, interpretei, traduzi!”, ponderei.... Que susto levamos com aquela manifestação demasiado ardorosa e juvenil. Ao fim, até aprovei.

Mas gostamos de supor que os acadêmicos são livres-pensadores e tomam de cada um e de todos, quase antropofagicamente, o que eles têm de melhor. Bom mesmo é não misturar academia e religião. Isso nos parece perigoso, todavia, se religião é vida e hábito, ela transparece leve e sutil. Não cabem, pensamos, conversas nesta zona de tensão. Os valores, os gestos e o modo de ser falam sem palavras e – mesmo com esforço e até escrúpulos de vigilância – invadem o trabalho cotidiano.

Foi o que aconteceu na trajetória de orientação praticada pela Professora Rocha Pereira conosco. Ela, morando bem pertinho da Universidade (Praceta da Avenida Dias da Silva nº1, r/c) – e cultivando o apreço pelo Carmelo de Santa Teresa – onde residiu Irmã Lúcia de Jesus Rosa dos Santos, uma das pastorinhas de Fátima (Rua de Santa Teresa, 16) –, ia, todos os dias, pela rua do Carmelo de Coimbra; seguindo sempre a pé para o trabalho. Eu (no singular), enquanto morei em Cruz de Celas, também seguia a pé, mas sem tentear as carmelitas. Ia quase sempre cortando caminho, buscando atalhos à brasileira, pelo Parque de Santa Cruz e pelos Jardins da Sereia. No trajeto fazia musculação e subia as escadas monumentais da UC. Não sabíamos que estávamos

destinadas a sermos, de algum modo, ambas, carmelitas leigas de alfinetes e linhas.

Professora catedrática já na ocasião, a Doutora aceitou orientar uma recém-formada mais encantada com a linguística gerativista do que com o classicismo. De fato, o grego na Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais (FALE-UFMG) só tardiamente se consolidou. Nossa prova de entrada como “professor auxiliar nível 1” foi uma tradução de Esopo. Hoje, estudamos Esopo já no 1º semestre do curso de grego. Todavia, sem grandes ressalvas e no início de longuíssimo percurso, a Doutora Rocha Pereira dispôs-se a ser, na pesquisa proposta, uma simples “coorientadora” (pois não foi possível, pelo regulamento da UFMG, tornar-se ela a orientadora principal) a pegar alfinetes do chão e juntar tessituras. Com o tempo ela assumiu as rédeas de uma orientação mais profunda e crítica, que corrigiu meus rumos e me levou ao não desprezível universo da língua grega e de mistérios ainda não resolvidos nos flutuantes textos de Homero.

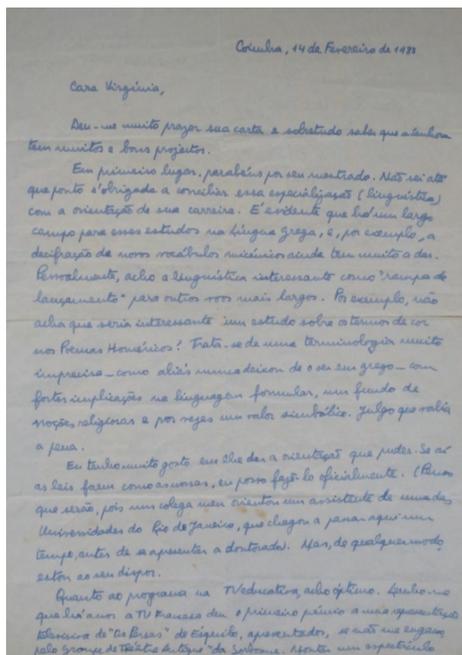
165

Em 14 de fevereiro de 1983 começamos, concretamente, nossa orientação por cartas. Vê-se, entremeado à delicadeza escrita, um enfrentamento direto dos problemas seguido de um redirecionamento da empreitada proposta. Rocha Pereira fê-lo – sem esmagamento – sobretudo na lida com a barafunda⁹ dos nossos múltiplos interesses. Registrando seus limites (“Eu tenho muito gosto em lhe dar a orientação que puder. (...) de qualquer modo estou a seu dispor.”). Vale a pena destacar o incentivo da doutora, sem obstaculizar os projetos iniciais, particularmente no trecho abaixo:

⁹ O termo se pretende técnico, ou seja, do Aulete Digital: (ba.ra.fun.da) sf. 1. Quantidade de coisas ou pessoas em desordem; BAGUNÇA: *uma barafunda de dados: O ministro fez sua declaração em meio a uma barafunda de repórteres.* 2. Situação em que reina a desordem; pandemônio, confusão: “Foi uma *barafunda*, (...) uns fugiam abandonando os lugares, outros riam do espetáculo.” (Graça Aranha, *Canaã*); 3. Bordado de agulha em pano de linho, com abertos ou crivos, imitando a renda. [F.: De or. obsc.].

“Pessoalmente, acho a linguística interessante como ‘rampa de lançamento’ para voos mais largos. Por exemplo, não acha que seria interessante um estudo sobre os termos de cor nos Poemas Homéricos? Trata-se de uma terminologia muito imprecisa – como aliás nunca deixou de o ser em grego – com fortes implicações na linguagem formular, um fundo de noções religiosas e por vezes de valor simbólico. Julgo que valia a pena.”

Essa sugestão foi aos poucos abrindo outras janelas e horizontes com quadros mais bem definidos. A sugestão sutil dada nesta carta reverberou até hoje e pode ser lida em uma publicação mais ou menos recente¹⁰ e, diligentemente, ver-se-á, foram redirecionados todos os nossos trabalhos de vida. Vejamos a carta.



¹⁰ Barbosa, T. V. R. (2018). “Safó 31 Voigt – mil traduções e mais uma”. *Revista da Anpoll*, 1(44): 231–245. <https://doi.org/10.18309/anp.v1i44.1142>.

deuses o que é difícil, embora aí, não faltam nem excelentes actores, nem uma adequada técnica. Neste momento, vot o currículo... se o que não chegaram já - várias das mesmas tradições, de tragédias gregas, ou seja, todas as que não está segotadas. São todas para a biblioteca do Departamento.

A ideia das "Histórias que já" os gregos cantaram também parece muito boa. Era interessante ilustrá-las com os jogos e, quando fossem ditos, com paisagens. Talvez consigam convencer a Embaixada da Grécia a dar o poder filhas e dispostos...

Julgo que também seria interessante usar, para alguma do curso de estudos de 1º ano, aqueles textos agrupados por ciclo temáticos de "Lampas", que se já aí chegou.

Os Evangelhos também são um bom curso. Mas talvez seja mais fácil o mais "litúrgico" no mesmo tempo principal, por 5 horas.

Volto a dizer que muito espero da sua inteligência, entusiasmo e dedicação. E que estarei sempre disposto a ajudar-lhe no que puder.

Lembranças para Evencio e brigo às minhas. mesmo d que ainda nos corações - e para você os melhores votos de muito sucesso nos seus trabalhos, com muito carinho da

Maria Helena da Rocha Pereira

Por via de mais também a todos no Departamento, sem esquecer Mary.

Não há dúvidas de que a aceitação de se dedicar a esta orientação mesmo a distância foi-nos, além de muito honrosa, necessária e urgente, pois – se não nos conduziu exclusivamente para o grego – o prognóstico envidado no início do mestrado haveria de se realizar mais tarde, depois de concluídas as disciplinas obrigatórias que disputavam com as tarefas da docência na mesma faculdade.

Passamos por e para Homero no mestrado e realmente ficamos com ele para sempre, embora tenhamos seguido pelos estudos de teatro também sugeridos nesta primeira carta. E o mérito de nossa orientadora portuguesa – que atuou harmonicamente com o Professor John Ross, orientador oficial que assumiu a condução substituindo Eunice Pontes e atuando como professor visitante pelo programa de Pós-Graduação em Letras na Fale-UFMG – foi notável. Ela foi capaz de conciliar personalidades e posturas teóricas distintíssimas e nunca fechou as portas de nossa imaginação inquieta nem mesmo para o inci-

piente projeto “Contos de Mitologia”, que levava as narrativas míticas a escolas públicas de ensino fundamental e médio, que, segundo ela, deveriam ser ilustradas com vasos gregos.

Gostaríamos de realçar, ainda, o influxo de Rocha Pereira no ensino básico do grego em nossos cursos de graduação, pois a indicação de iniciar os estudos de língua nos cursos de extensão através do *Evangelho de Lucas* – ideia ventilada em conversa com Jacyntho Lins Brandão e que o grande mestre assimilou e utilizou optando, entretanto, pelo *Evangelho de João*, ao iniciar o método *Helleniká* (1ª edição em 2005, 2ª edição em 2009) – em nossos cursos de grego. Em 2020, o mesmo *insight* serviu de base para produzirmos o curso de grego online assíncrono (em parceria com Marina Pelucci) para o Centro de Extensão da FALE-UFMG. No novo método desenvolvemos o estudo da *koiné* através do *Evangelho de Mateus*, com o apoio teórico da sociolinguística aliada aos estudos de literatura comparada.

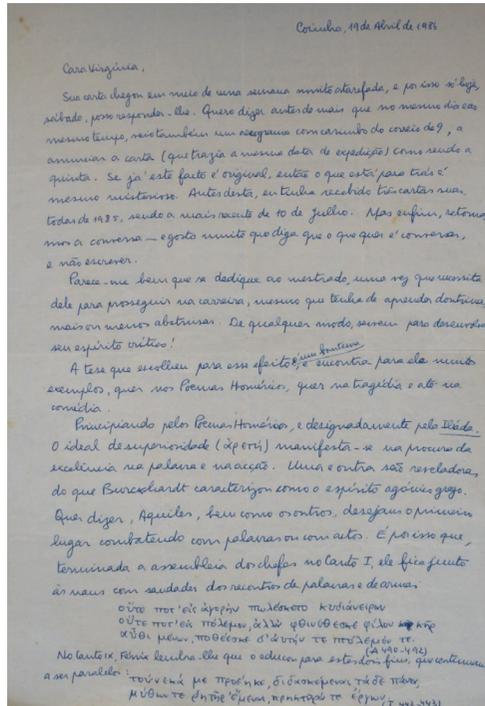
168

Cinco meses depois daquela inaugural, vem uma nova carta – e não se assuste, leitor, não vamos comentar as centenas de cartas recebidas e enviadas – ensinando noções básicas, preliminares mesmo (que deveriam ter sido aprendidas antes e que revelam certa precariedade de nossos estudos clássicos na UFMG na década de 1980).

O trabalho vai se adiantando. Este mestrado foi, de veras e como afirmamos, penosamente estendido. A paixão pelo grego demorou seis anos para se acender; meu fascínio era outro, buscava a estrutura profunda da linguagem, coisa que me instiga, ainda, e que se concretiza na tradução de textos do grego para o português. Além disso, a pesquisa chegou junto com a concepção, a licença-maternidade, a parturição, a amamentação, a criação e formação de três filhas, pois que o caçula ficou reservado para o doutorado. Os anos se passaram e “curtimos” – em todos os significados do verbo “curtir” – o mestrado.

Em 17 de junho de 1985 tudo estava já bem delineado. Era *kairós*. O plano de trabalho esboçado com clareza se sustentava prioritariamente na bibliografia dos Estudos Clássicos e nas edições consolidadas e

recomendadas pelos especialistas. Tudo nos chegava às mãos generosamente de Portugal: livros, artigos e “fotocópias” de obras recentes e já esgotadas. Caminhamos bem; a paciência de nossa orientadora foi inesgotável. Limitando-nos a essa primeira etapa, vamos comentar um pequeno detalhe da carta de 19 de abril de 1986, prática que todos os orientadores sabem bem fazer: a exortação severa.



169

Dura carta, a dar-nos uma boa sacudida. Destacamos a frase:

“Mas enfim, retornemos a conversa – e gosto muito que diga que o que quer é conversar, e não escrever. Parece-me bem que se dedique ao mestrado, uma vez que necessita dele para prosseguir na carreira, mesmo que tenha de aprender doutrinas mais ou menos abstrusas. De qualquer modo, servem para desenvolver seu espírito crítico!”

Tempo de barlavento. Repreensão enfática para, logo em seguida, encaminhar-se a conversa para o conceito de *areté*: excelência com as armas e palavras. O recado estava dado: mestranda, mexa-se, caminhe para a excelência. Este norte me serve ainda hoje nas orientações que faço: fale o que é útil, não percamos tempo com conversa fiada. Assim, concluídas as disciplinas, estudadas “as teorias mais ou menos abstrusas”, pusemo-nos em marcha para os estudos homéricos.

A carta de 21 de maio de 1988 é determinante. Nela Rocha Pereira afirma: “Acho que literatura e linguística hoje se aproximam de novo, e nunca deixaram de ter fronteiras conjuntas, por mais que se tente demonstrar o contrário”. Vale a pena, sem dúvida, registrar o contexto dessa assertiva. Os que lerem verão o zelo orientador, o passo a passo, a objetividade nas respostas. Ei-la completa.

170

Columbia, 21 de Maio de 1988

Caro Sérgio,

Li o seu projecto e estudei com atenção as propostas que faz. Eu pensava que queria discutir a sua tese em cima do real (que pertence indistintamente à linguística). Se tem de a construir dentro de um dos múltiplos campos da linguística actual (e quase se pode dizer que cada linguista tem o seu), não poderei ajudar no seu aspecto da sua pesquisa, por estar fora do âmbito dos meus interesses. Mas a Prof. Emma Porter certamente fará. Eu darei orientações na parte relativa ao grego, e aí já tenho observações a fazer:

- É certo que o *μαρ* é descrito com vários adjectivos, mas não o posso garantir que faltem os que sugerem a tonalidade azul (Αἰολός), enquanto não fizer um estudo cuidadoso do apélito *μαρ* (αἰολός) (aplicado a Poseidon) e *μαρ* (αἰολός) (aplicado a Anfitrão) mesmo sendo como se os *κῆρ* ou *μαρ* (αἰολός) ou *μαρ* (αἰολός) (Αἰολός).
- O apélito *μαρ* tem de ser analisado em comparação com *μαρ* (αἰολός) e com as ocorrências que apresenta em contextos bem diferentes, como é o caso do *μαρ* N. 703, v. 32. Há quem tente explicar o uso de *μαρ* (αἰολός) apud Euberg, *Zeitschrift für Klassische Philologie*: *Zeitschrift für Klassische Philologie* sobre o conceito de transparência, mas mesmo o de *μαρ* (αἰολός) também naturalmente o *μαρ* (αἰολός) sobre o conceito de *μαρ* (αἰολός) e *μαρ* (αἰολός) o de *μαρ* (αἰολός) como caso conclusivo.
- Por outro lado, em *μαρ* (αἰολός) aplicado ao verbo de *μαρ* (αἰολός) de *μαρ* (αἰολός).

Enfim, a helenista não ofereceu só inestimáveis orientações epistolares da matéria em debate como também forjou uma acadêmica mais ou menos multifacetada e, sobretudo, grata a todos os que afetuosamente nos acompanharam, mortos e vivos, nesse percurso. Rocha Pereira ensinou: conhecimento com sabedoria, *sophia*. Sem dúvida, ofício de alfinetes, agulhas e linha tecendo a academia, como ensinou o Joaquim Maria.



Rocha Pereira e Ribeiro Barbosa, 19 de abril de 1994.

172

BIBLIOGRAFIA

Archives Carmel de Lisieux. Disponível em <https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/lt-161-a-170>>. Acesso em 29 jul. 2021.

Assis, J. M. M. “Um apólogo”. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000269.pdf> Acesso em 29 jul. 2021.

Barbosa, T. V. R. (2018) “Safo 31 Voigt – mil traduções e mais uma”, *Revista da Anpoll* 1(44): 231-245. <https://doi.org/10.18309/anp.v1i44.1142>

Brandão, J. L., Saraiva, M. O. Q. & Lage, C. (2009²) *Helleniká. Introdução ao Grego Antigo*, Belo Horizonte: Editora UFMG.

- Lima, A. D. (1995) *Uma estranha língua? Questões de linguagem e de método*, São Paulo: Editora Unesp.
- Neves, M. H. de M. (1994) “Uma visão geral da gramática funcional”, *Alfa* 38: 109-127.
- Neves, M. H. de M. (2011) *Que gramática estudar na escola?*, São Paulo: Contexto.
- Pontes, E. (1983) “Topicalização e deslocamento para a esquerda”, *Cadernos de Linguística e Teoria da Literatura* 9: 121-151. <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/cltl/article/view/7195>
- Pontes, E. (1987), *Da importância do tópico em português*, Campinas: Pontes.
- Ross, J. R. (1967), *Constraints on variables in syntax*. Thesis. MIT. <https://dspace.mit.edu/handle/1721.1/15166>
- Ross, J. R. (2015), “Why to syntax”. Página pessoal, disponível em <http://haj.nadamelhor.com/>

APLG — UMA VOZ SEMPRE PRESENTE NA DIVULGAÇÃO DA CULTURA E DAS LÍNGUAS CLÁSSICAS

AN EVER-PRESENT VOICE IN THE DISSEMINATION OF CLASSICAL CULTURE AND LANGUAGES

CÉLIA MAFALDA LOPES DAS NEVES GOMES DE OLIVEIRA
PRESIDENTE DA ASSOCIAÇÃO DE PROFESSORES DE LATIM E GREGO (APLG)
DOUTORANDA EM ESTUDOS CLÁSSICOS – RAMO MUNDO ANTIGO (FLUC)
CMAFALDA@SAPO.PT
[HTTP://ORCID.ORG/0000-0003-2780-4263](http://ORCID.ORG/0000-0003-2780-4263)

175

TEXTO RECEBIDO EM / TEXT SUBMITTED ON: 1/04/2022
TEXTO APROVADO EM / TEXT APPROVED ON: 9/11/2022

Resumo: A Associação de Professores de Latim e Grego tem desempenhado um importante papel na Educação em Portugal. São evidenciados alguns dos seus objetivos e o destaque dado à formação e ao conhecimento ao longo dos anos. Em 2018, passou a ser entidade formadora acreditada pelo Conselho Científico-Pedagógico da Formação Contínua de Professores. Como exemplo do que tem sido feito, são elencadas algumas atividades realizadas nos anos letivos 2020/2021 e 2021/2022 (até 31/03/2022).

Palavras-Chave: Associação de Professores de Latim e Grego, APLG, Conhecimento, Formação, Educação

Abstract: The Associação de Professores de Latim e Grego (Latin and Greek Professor's Association) has performed an importante role in portuguese Education. It's objectives, and the emphasis given to further education and knowledge are some of it's highlights. In 2018, it became a certified teaching entity by the Conselho Científico-Pedagógico da Formação Contínua de Professores (Cientific and Learning Council of Teacher's Continuous Training). To serve as an exemple of the previously done work, here are listed some of the activities performed during the school year 2020/2021 and 2021/2022 (until 31/03/2022).

Keywords: Latin and Greek Professor's Association, APLG, Knowledge, Development, Education

A Associação de Professores de Latim e Grego (APLG) foi criada a 6 de maio de 1988, sendo uma instituição com 33 anos. Tem sede em Coimbra desde 1998, data em que passou a ter como Presidente da Direção Isaltina das Dores Figueiredo Martins, cargo que exerceu até 1 de fevereiro de 2019. A partir do biénio 2019-2020, a APLG passou a ser presidida por Célia Mafalda Lopes das Neves Gomes de Oliveira, associada n.º 17, que, em Assembleia Geral a 29 de janeiro de 2016, já havia sido nomeada representante da Associação como conselheira no Conselho Científico do IAVE (função na qual continua) e, no biénio 2017-2018, foi eleita Vice-Presidente da Direção.

Tal como está expresso nos seus Estatutos, os principais objetivos desta instituição são, entre outros, os seguintes: contribuir para uma permanente atualização científica dos professores de Latim e Grego; promover formação contínua no âmbito pedagógico-didático; incentivar o desenvolvimento de experiências de inovação e criatividade no ensino do Latim e do Grego; promover e organizar encontros, colóquios e outras ações de formação; publicar um Boletim Informativo, órgão de ligação entre os associados.

No que concerne a associados, a APLG tem três categorias – associados ordinários (todos os professores ligados ao ensino do Latim e

do Grego, estando ou não em exercício), associados extraordinários (pessoas singulares ou coletivas, nacionais ou estrangeiras, que, estando ou não ligadas ao ensino das Línguas Clássicas, possam, pela sua formação ou atividades, corresponder aos objetivos da Associação) e associados honorários (pessoas singulares ou coletivas, nacionais ou estrangeiras, que, pela sua categoria científica ou pedagógica ou pelos serviços relevantes prestados à Associação contribuam para a afirmação, reconhecimento e dinamização dos Estudos Clássicos).

Na área da atualização pedagógico-didática e científica, a APLG tem promovido, ao longo dos anos, inúmeras ações nas escolas (em vários pontos do país) ou locais de interesse cultural (por exemplo, Museu Monográfico de Conímbriga, ruínas de Conímbriga, Museu PO.RO.S - em Condeixa-a-Nova) e, desde 2018, é entidade formadora acreditada pelo Conselho Científico-Pedagógico da Formação Contínua de Professores. Na sua Comissão Pedagógica, o Centro de Formação integra os professores do Ensino Superior Doutora Maria de Fátima Silva e Doutora Paula Barata Dias.

177

Numa atuação sempre resistente na divulgação dos Estudos Clássicos e na sedução para os mesmos, quebraram-se barreiras para dar às disciplinas de Latim A, Latim B, Grego e Introdução à Cultura e Línguas Clássicas o papel de destaque e de formação holística que devem ter na Educação. Para além dos contactos com associados através de correio (tradicional e eletrónico), site da APLG (<https://aplg36.wixsite.com/aplgpt>) e rede social *Facebook* (<https://pt-pt.facebook.com/APLG.pt>), a Associação participou no projeto “Perto ou longe, a Educação é um direito!” – iniciativa da Direção-Geral da Educação, em colaboração com a Agência Nacional para a Qualificação e o Ensino Profissional, tendo disponibilizado no seu site várias propostas, consultáveis nos separadores “Materiais Didáticos” e “Recursos”. Foi também assinado um protocolo de colaboração institucional entre os Serviços Jurídicos da Direção-Geral de Educação e a APLG, representada por Célia Mafalda Lopes das Neves Gomes de Oliveira, na qualidade de Presidente. E nem a

formação à distância foi olvidada quer para professores quer para alunos, passando essa vertente a enriquecer a relação com o seu público-alvo.

Assim, durante os anos de 2021 e 2022 (até 31/03), a oferta formativa foi variada, destacando-se:

1. Sessões para alunos (dinamizadas pela Presidente), quer através da plataforma Zoom, quer presencialmente:

– Mitos Clássicos: “Clássicos em Rede”, de acordo com os temas propostos para 2020-2021 e 2021-2022, um total de 33 sessões, para turmas do Agrupamento de Escolas Rainha Santa Isabel – Coimbra (4.º, 5.º, 7.º e 9.º anos), incluindo trabalho colaborativo com o Centro de Apoio à Aprendizagem do AERSI e as Bibliotecas Escolares; do Agrupamento de Escolas Martinho Árias – Soure (1.º ano do Curso Profissional de Técnico de Multimédia / 10.º ano); do Agrupamento de Escolas do Mundão – Viseu (9.º ano); do Agrupamento de Escolas Coimbra Sul – (4.º e 7.º anos); da Escola Secundária Infanta D. Maria – Coimbra (10.º ano) ; do Agrupamento de Escolas Marquês de Marialva – Cantanhede (5.º e 8.º anos).

– O Mito em *Ulisses*, de Maria Alberta Menéres, um total de 5 sessões, para turmas do 6.º ano do Agrupamento de Escolas de Montemor-o-Velho (EB 2,3 de Arazede); do Agrupamento de Escolas Coimbra Sul; do Agrupamento de Escolas Martim de Freitas – Coimbra.

– A Herança Clássica Aqui e Agora – O Clube EUREKA, um total de 4 sessões, para turmas do Agrupamento de Escolas Marquês de Marialva – Cantanhede (5.º e 8.º anos).

– *A Eneida de Virgílio Adaptada para Jovens*, de Carlos Ascenso André – uma Visão da Epopeia (Literatura Juvenil), um total de 2 sessões, para turmas da Escola Secundária Rainha D. Amélia – Lisboa (8.º anos).

– *A Mitologia n’ Os Lusíadas*, um total de 18 sessões, para turmas do 9.º ano, da Escola Secundária Alves Martins - Viseu e do Agrupamento de Escolas Infante D. Henrique – Viseu; do Agrupamento de Escolas Coimbra Oeste; do Agrupamento de Escolas Martinho Árias – Soure; do Agrupamento de Escolas Martim de Freitas – Coimbra.

– Latim Aqui e Agora!, um total de 5 sessões, para turmas do Agrupamento de Escolas Martinho Árias – Soure (9.º ano).

– A História da Língua Portuguesa – Origem e Evolução, um total de 2 sessões, para várias turmas do Agrupamento de Escolas Coimbra Sul (9.º ano).

– A História da Língua Portuguesa – Influências Clássicas, um total de 2 sessões, para turmas da Escola Secundária Avelar Brotero – Coimbra (10.º ano).

– A Mitologia n’ *Os Lusíadas* e o Plano do Poeta, um total de 2 sessões, para turmas do Agrupamento de Escolas Martinho Árias – Soure (10.º ano).

– Ricardo Reis – A Arte de Viver, um total de 2 sessões, para turmas da Escola Secundária Infanta D. Maria – Coimbra (12.º ano).

– O Latim no Quotidiano, um total de 2 sessões, para turmas do Agrupamento de Escolas Martinho Árias – Soure (12.º ano).

2. Sessões com professores de diversos grupos de recrutamento, em trabalho colaborativo, ao longo dos anos letivos em questão, com escolas, principalmente, dos distritos de Coimbra, Viseu, Viana do Castelo e Lisboa.

No que concerne a ações acreditadas pelo Conselho Científico-Pedagógico da Formação Contínua, foram realizadas as seguintes:

– Curso de Iniciação ao Latim, em regime de frequência *online*, com a duração de 25 horas, sendo formadoras Isaltina Martins e Célia Mafalda Oliveira e tendo como público-alvo professores dos grupos de recrutamento 200, 210, 220, 300, 320, 330, 350, 400, 410.

– Curso de Iniciação ao Latim – nível 2, sendo o regime de frequência misto, com a duração de 25 horas, sendo formadora Isaltina Martins e tendo como público-alvo professores dos grupos de recrutamento 200, 210, 220, 300, 320, 350.

– Curso de Iniciação ao Grego Clássico, sendo o regime de frequência misto, com a duração de 30 horas (21 horas presenciais e 9 horas não

presenciais), duas edições, sendo formadora Isaltina Martins e tendo como público-alvo professores dos grupos de recrutamento 200, 210, 220, 300, 310, 320.

— A Cultura Clássica – Presença dos Mitos Clássicos nas Artes (Literatura, Pintura, Escultura, Música, Dança), em regime de frequência *online*, com a duração de 25 horas, três edições, sendo formadora Célia Mafalda Oliveira e tendo como público-alvo educadores de infância, professores dos ensinos básico e secundário e professores de Educação Especial.

— Desafiando o Passado — a Antiguidade Greco-Latina em Contínua Presença - II Ciclo de Conferências, Curso de Formação de frequência *online*, com a duração de 15 horas, sendo formadora Isaltina Martins (com a colaboração dos professores convidados Luís Umbelino, Delfim Leão, Margarida Miranda, Susana Marques Pereira e Maria de Fátima Silva, da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra) e tendo como público-alvo professores dos grupos de recrutamento 200, 210, 220, 300, 310, 320, 330, 350. Foram tratados os temas: Tempo humano e memória; Fortuna e voyeurismo no *Satyricon* de Petrónio e no *Burro de Ouro* de Apuleio; Ulisses, um novo modelo de herói: o estrangeiro sem nome, o sobrevivente astuto e prudente; Heróis da Antiguidade clássica nas aulas de Português – Reescritas do tema ‘Ulisses’ na literatura infantojuvenil e na poesia portuguesa contemporâneas; O trágico n’ *Os Maias*.

— Conhecimento e Memória: da Antiguidade Greco-Latina à Contemporaneidade, a Força de um Legado – Ciclo de Conferências, Curso de Formação de frequência *online*, com a duração de 12 horas, sendo formadores Célia Mafalda Oliveira, Isaltina Martins e Maria Helena Damião (com a colaboração dos Professores convidados os Doutores/as Maria Helena Damião, Maria Isabel Festas, Célia Oliveira, Marta Várzeas, Maria Fernanda Brasete, Carlos Ascenso André, José Cardoso Bernardes) e tendo como público-alvo professores dos grupos de recrutamento 200, 210, 220, 300, 310, 320, 330, 350, 400, 410. Foram tratados os temas: Lugar e especificidade do conhecimento escolar

nas reformas curriculares em curso - implicações para o ensino e para a aprendizagem;

— Aprendizagem e Memória: Intersecções e implicações para a prática pedagógica; Legados da língua e cultura gregas no mundo atual; A *Eneida* lida com olhos do século XXI; As rosas de Piéria: matrizes clássicas da poesia portuguesa; A Barca do Inferno no 9.º ano: problemas e oportunidades em sala de aula.

No que diz respeito a Ações de Curta Duração (aprovadas pela Comissão Pedagógica do Centro de Formação da APLG), foram concretizadas, entre outras:

— Professores para Quê no Cenário do Student Agency + Co-Agency, de frequência *online*, com a duração de 3 horas, tendo como público-alvo educadores de infância e professores dos ensinos básico e secundário de todos os grupos de recrutamento. Integrou-se no Seminário realizado no “projeto/rede O currículo escolar na contemporaneidade: das orientações/ recomendações supra e internacionais à legitimação nacional e local, em curso no Centro de Estudos Interdisciplinares do Século XX (CEIS20) da Universidade de Coimbra, e o Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação, em curso na Universidade de Brasília” e tendo como oradores convidados Cátia Delgado (Coimbra), Maria Abádia da Silva e Rui Ferreira (Brasil).

— “De Aluno a Professor”. Futuros Previstos para o Ensino na Escola Pública - II edição, de frequência *online* / presencial, com a duração de 6 horas, tendo como público-alvo Educadores de Infância e professores dos ensinos básico e secundário de todos os grupos de recrutamento. Tratou-se de uma organização do Centro de Estudos Interdisciplinares do Século XX (CEIS20) da Universidade de Coimbra, da Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade de Coimbra, do Centro de Literatura Portuguesa da Universidade de Coimbra, do Núcleo de Estudos em Ensino da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, em conjunto com a Associação de Profes-

sores de Latim e Grego (APLG), tendo por formadoras as professoras Ana Maria Machado (FLUC), Maria Helena Damião (FPCEUC) e Maria Augusta Nascimento (FPCEUC). Os conteúdos abordados foram os que se seguem: Entrada no sistema educativo: Que sistema(s) emergirão do esforço “disruptivo”? — por João Queiró (FCTUC) e Teresa Amado (Univ. de Santiago de Compostela); Entrada na escola: Para que serve a escola na era da “ubiquidade”? — por Carlos Fiolhais (FCTUC) e Joaquim Valentim (FPCEUC); Entrada na aula: O que aprenderão os alunos com uma “bússola”? — por Maria Isabel Festas (FPCEUC) e José Bernardes (FLUC); Entrada na profissão: Que ideia de “educação humanista” deve guiar os professores? — por Maria das Dores Formosinho (Univ. Portucalense) e João Boavida (FPCEUC).

182

Numa relação mais estreita com as bibliotecas escolares (BE), a Presidente da APLG apresentou as Olimpíadas da Cultura Clássica 2021 e 2022 – Clássicos em Rede (de que a APLG é entidade parceira) e outras atividades a desenvolver pela Associação que preside, à Coordenadora Interconcelhia Helena Duque, para que as mesmas fossem divulgadas junto de outros Coordenadores Interconcelhios e Professores Bibliotecários. Para além disso, participou *online* no segundo eLab do Projeto PICCLE (Plano de Intervenção Cidadãos Competentes em Leitura e Escrita), que teve como objetivo a continuação da exploração da plataforma PICCLE, à qual foram acrescentadas novas funcionalidades para responder às necessidades dos professores no trabalho com os discentes, em torno das diversas literacias. Foi também convidada, pelo Plano Nacional da Leitura (PNL2027) e a Rede de Bibliotecas Escolares (RBE), enquanto Presidente de entidade parceira em projetos, a assistir ao 2.º Encontro Nacional da Rede de Escolas aLer+2027, que decorreu em Coimbra, a 21/01/2022, também com transmissão em *streaming*. Um outro convite surgiu para a sessão de apresentação da Antologia READ ON 2020/2021, na Casa Municipal da Cultura, em Coimbra, a 19/11/2021, com o Coordenador do Projeto Read ON, em Portugal, e o

escritor Gonçalo Cadilhe, que acompanhou todo o trabalho criativo de escrita, do capítulo “Peregrinação Interior”, incluso na Antologia supra mencionada (com produção escrita de alunos de diferentes escolas secundárias da Rede de Bibliotecas de Coimbra: Escola Básica e Secundária Quinta das Flores, Escola Secundária Avelar Brotero, Escola Secundária Infanta D. Maria e Escola Secundária Jaime Cortesão). Já a 16/11/2021, havia-lhe sido endereçado convite pelo Diretor do Agrupamento de Escolas Rainha Santa Isabel para estar presente, como entidade colaboradora, na sessão do projeto Erasmus+ “Developing Strategies to Promote WellBeing of the Whole Community” e cerimónia de boas-vindas dos parceiros europeus. De igual modo, no trabalho de articulação com Bibliotecas Escolares, a APLG (representada pela Presidente) passou a fazer parte do Projeto “Ideias com Mérito – Inovar a Biblioteca: Minha Escola, Meu Império. Alea Jacta Est!”, do Agrupamento de Escolas de Condeixa-a-Nova, tendo como calendarização março a junho de 2023 e estando propostas dez sessões para alunos dos 5.º e 7.º anos, bem como seis ações de curta duração (de 6 h) para professores, subordinadas ao título “A Cultura Clássica – Presença dos Mitos Clássicos nas Artes (Literatura, Pintura, Escultura, Música, Dança)”. Ainda como parceira das Bibliotecas Escolares do Agrupamento de Escolas Rainha Santa Isabel, esteve presente na apresentação do projeto Erasmus+ “Developing Strategies to Promote Well-Being of the Whole Community” e cerimónia de boas-vindas dos parceiros europeus, a 16 de novembro de 2021.

Na esteira de discussão e reflexão sobre a Educação e o Currículo do Futuro, a Presidente assistiu a seminários de doutoramento integrados no Projeto “O currículo escolar na contemporaneidade”, em curso no Centro de Estudos Interdisciplinares do Século XX (CEIS20), sob orientação de Maria Helena Damião (Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade de Coimbra e investigadora integrada do CEIS20). Frequentou, ainda, para atualização científica e pedagógica com vista à transposição de conhecimentos e competências para as

práticas letivas e formação de alunos/professores, as quais terão por referência o “Perfil dos Alunos à Saída da Escolaridade Obrigatória”, o Curso de Formação - Ciclo de conferências - “O currículo escolar na contemporaneidade: Educação, cidadania e desenvolvimento sustentável”, com a duração de 13 horas, dinamizado pelo Centro de Formação Nova Ágora, concretizado em cinco conferências que incidiram no “desenvolvimento sustentável”, declarado como prioridade na “Agenda 2030” da ONU para a educação escolar. O referido curso teve como oradores os Professores da Universidade de Coimbra: Maria Helena Damião, Luís Umbelino, Rui Bebian, Jorge Paiva e Casimiro Amado; Dulce Maria Marques; e ainda os Professores espanhóis, Andrés Palma Valenzuela e María Montserrat Pastor Blázquez e os brasileiros Carlota Boto e Alexandre Sá.

184 Ao nível das propostas do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, sempre que possível, a APLG esteve presente, assistindo, tal como aconteceu nas iniciativas de disseminação e Ciência Aberta, seminários e colóquios. A 9 de março de 2022, dinamizou um Seminário Aberto, intitulado “As Disciplinas de Latim A e Latim B na Formação do Cidadão de Hoje e do Futuro – Análise das Respetivas Aprendizagens Essenciais”, organizado pelas Doutoradas Susana Marques e Cláudia Cravo, e integrado no Projeto “Artes Docendi” e Núcleo de Estudos em Ensino.

Nos dias 28 e 29 de outubro de 2021, a Presidente participou nas “III Jornadas de Estudos Clássicos – A Mulher na Antiguidade Clássica: papéis, representações e legados”, realizadas na Escola Secundária Domingues Rebelo, Ponta Delgada (Açores), com uma comunicação intitulada “A Mulher em Ovídio – repercussões na Literatura Portuguesa”. Tratou-se de uma iniciativa da Secretaria Regional da Educação e Cultura, Direção Regional da Educação, Escola Secundária Domingos Rebelo e CECH (FLUC).

E com o desiderato de tornar cada vez mais profícuo e relevante o valor da Antiguidade Clássica e das suas línguas, a APLG continuará

a (re)construir e a defender formação que enriqueça alunos e professores em conhecimentos que sirvam para o perfeito entendimento do Presente e do Futuro, sem, no entanto, prescindir das raízes da cultura ocidental. Assim, a Educação permitirá uma visão humanista, assente numa tríade capaz de permitir o desenvolvimento da reflexão, da crítica e da criatividade, tão necessárias para o crescimento do ser humano e a interpretação/compreensão de literacias no séc. XXI.

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.

187

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 Didáctica dos Estudos Clássicos
- Teatro
- Perenidade da cultura clássica/estudos de recepção
- Notícias

188

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*);

189

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”, *HSPH101*: 427-447.

- Em nota de rodapé deve preferir-se a forma abreviada: Toher 2003: 431.

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.

193

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

194

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



1 2



9 0



IMPRESA DA
UNIVERSIDADE
DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS