PAPIRO DE DERVENI, COL. 14: CRONOS OU URANO?

DERVENI PAPYRUS, COL. 14: KRONOS OR URANUS?

MARIA TERESA SCHIAPPA DE AZEVEDO

mteschia@gmail.com

Universidade de Coimbra

<https://orcid.org/0000-0003-3466-3796>

Texto recebido em / Text submitted on: 13/10/2023

Texto aprovado em / Text approved on: 04/12/2023

Resumo

A coluna 14 do Papiro de Derveni exemplifica um conjunto de questões interpretativas que este comentário alegórico ao mais antigo poema órfico conhecido levanta. Procuramos analisar aqui: 1) dificuldades de sobreposição linguística em textos de épocas diversas, como mostra o vocabulário (*ekthroiskein*, *aidoion*); 2) excessos interpretativos que o comentador não evita, ao trazer para o plano cosmogónico dados e eventos da teogonia subjacente ao poema. Daí resulta uma linguagem ambígua, que acrescenta novos “enigmas” a um poema já de si enigmático. Assim acontece com “o grande feito” (*meg'ere xen*), tradicionalmente associado a Cronos, que em 14.8 se atribui a Urano, como as regras da gramática comprovam. Interpretação que se complementa pelo entendimento da forma *aphairethenai* como voz média e não passiva.

Palavras chave: Papiro de Derveni, orfismo, cosmogonia, alegoria, mitos orientais, Kumarbi.

Abstract

The col. 14 of de Derveni Papyrus exemplifies a set of interpretative issues that this allegorical commentary on the oldest known Orphic poem raises. We seek to analyze here: 1) difficulties in linguistic overlap in texts from different periods,

as shown in the vocabulary (*ekthroiskein, aidoion*); 2) interpretative excesses which the commentator does not avoid, when bringing data and events of the theogony underlying the poem to the cosmogonic plane. This result in an ambiguous language that adds new “enigmas” to an already enigmatic poem. This is what happens with “the great deed” (*meg'ere xen*), traditionally associated with Cronos, which in 14.8 is attributed to Uranus, as the rules of the grammar prove. An interpretation that is complemented by the understanding of the form *aphairethenai* as a middle voice and not passive.

Keywords: Derveni Papyrus, orphism, cosmogony, allegory, oriental myths, Kumarbi.

Desde a sua descoberta em 1962 em Derveni (norte da Grécia), o chamado Papiro de Derveni tem sido, por assim dizer, a *coqueluche* de numerosos helenistas. Supõe-se que um golpe de vento terá arrastado o manuscrito da pira onde o seu possuidor estaria a ser cremado, permitindo que uma parte significativa pudesse hoje ser recuperada, ainda que com danos óbvios. Mas finalmente era possível aceder, embora de forma truncada, a um poema atribuído a Orfeu¹, cujas características de linguagem eram garante da sua antiguidade (finais do séc. VI, princípios do séc. V a.C.). O conhecimento que dele temos provém dos versos citados no texto do Papiro, que constitui um comentário ao referido poema², sendo nele sensíveis os caminhos do racionalismo que a Grécia percorreu no seu século de ouro.

Precedida de vários estudos e de leituras parciais ou globais do texto, como é o caso das edições de Tsantsanoglou (cols. I-VII, 1997), de Bernabé (2002), de Jourdan (2003) e de Betegh (2004), a *editio princeps* do Papiro de Derveni, a cargo de uma equipa de helenistas gregos (Th. Kouremenos, G. Parássoglou e K. Tsantsanoglou), foi finalmente publicada em 2006. Além de um amplo comentário, é acompanhada de fotocópias do texto restaurado do Papiro, incluindo fragmentos que não foi possível enquadrar nas colunas. Embora marco importante, não representa “o fim da estrada”,

¹ Orfeu é aqui um nome convencional, não a personagem mítica nem o fundador dos mistérios mas simplesmente o poeta anónimo poema. Sabe-se, aliás, que Pitágoras e alguns seguidores seus terão escrito poemas e tratados sob o nome de Orfeu. Vide Azevedo 2012: 134-136, Sider 2014: 225-226. Os órficos consideravam Orfeu muito anterior a Homero e Hesíodo, mas é uma crença contestada: vide Hdt.2.53.

² Tratar-se-ia de uma teogonia que teria como clímax um hino a Zeus, conhecido de Platão (*Lg.* 715e = col. 17.12). Vide Bernabé 2009: 61-62, que analisa várias remodelações e acrescentos helenísticos.

no que toca ao estudo do manuscrito. As dificuldades de leitura e de restituição do texto explicam que especialistas de papiros, como Janko e Piano, continuem a trazer achegas e a formular hipóteses. As últimas décadas, de resto, trouxeram progressos importantes na microfotografia digital, o que tem permitido visualizar sequências de texto em alguns fragmentos, antes ilegíveis³. Muito desse material, obtido e estudado por Janko, foi dado a conhecer a Kotwick e incluído na edição de 2017 da investigadora alemã, como consta da nota de agradecimento.

Deste modo, o trabalho de várias décadas, por especialistas de formações e países diversos, tem contribuído para dar forma e sentido a um escrito sobremodo intrigante, também pela sobreposição, quer linguística quer ideológica, de textos de épocas diferentes. O comentário ilustra bem a distância temporal e cultural que o separa do poema atribuído a Orfeu, fortemente marcado pela tradição mítica veiculada em Hesíodo. Na leitura do comentador, o poema órfico será agora a expressão de um pensamento cosmogónico, oculto na figuração dos deuses tradicionais e no uso deliberado de uma linguagem “por enigmas” coerentemente codificada, cuja chave está na sua interpretação alegórica⁴.

Mas as fragilidades de uma equivalência, que se pretende fundamentada, são evidentes. O autor do texto compraz-se em jogos linguísticos equívocos e frequentemente abusivos: palavras e construções arcaicas são explicadas em função de usos posteriores; as figuras divinas são claramente recriadas consoante o interesse por definir etapas ou circunstâncias cósmicas, que subsumem o significado de eventos míticos (nomeadamente, a castração de Urano); o uso da voz passiva volve-se, não raro, em fator de ambiguidade, com o intuito de evitar identificações taxativas, consideradas inoportunas. Na fórmula expressiva de Bierl, há

³ Vinte e cinco anos após a publicação de Tsantsanoglou das cols. 1-7 (que veio acrescentar três colunas às já registadas) nos *Studies on the Derveni Papyrus*, editados por Laks e Most (1997), Janko e Piano refazem o mesmo percurso nos recentes *Studies on the Derveni Papyrus*, vol. 2, editados por Most (2022, respetivamente 3-57 e 58-140). Ambas as leituras apresentam divergências sobretudo nas três primeiras colunas, o que poderá dever-se à seriação dos fragmentos. Janko acrescenta sinais esticométricos (relativos ao número de linhas copiadas), reveladores de 40 colunas atrás. As cols. 1-7 serão assim 41-47, numeração já adotada por Kotwick.

⁴ Bernabé 2018: 338-366 faz um levantamento sistemático do vocabulário das cosmogonias pré-socráticas e documenta os processos pelos quais o comentador orienta a sua exegese da teogonia órfica, sob o signo da codificação/ descodificação: sinonímia, antonímia, polissemia, etimologia e simbolismo (assente no αἴνιγμα).

assim uma acumulação de “enigmas sobre enigmas”, que nem sempre têm sido detetados ou desmontados com precisão⁵.

Todos estes aspetos convergem de modo perceptível na col. 14. Dado que lhe atribuímos um significado central no comentário, é sobre ela que desejamos fazer incidir a nossa análise, com uma proposta de tradução que diverge, em alguns pontos, das interpretações correntes. Fá-la-emos acompanhar de uma argumentação repartida em dois principais subtítulos: (A) *Sol*, αἰδοῖον *e* ἐκθρόσκειν *e* (B) Ὅς μέγ’ ἔρεξεν: *Cronos ou Urano?*

Col. 14⁶

... [ἐ]κθόρηι τὸν λαμπρότατὸν τε [καὶ θε]ρμὸ[τ]ατον
χωρισθὲν ἀφ’ ἑωυτοῦ. Τοῦτον οὖν τὸν Κρόνον
γενέσθαι φησὶν ἐκ τοῦ Ἥλιου τῆι γῆι, ὅτι αἰτίαν ἔσχε
διὰ τὸν ἥλιον κρούεσθαι πρὸς ἄλληλα.
διὰ τοῦτο λέγει “ὄς μέγ’ ἔρεξεν”. Τὸ δ’ ἐπὶ τούτοι
“Οὐρανὸς Εὐφρονίδης, ὃς πρῶτιστος βασίλευσεν”.
Κρούοντα τὸν Νοῦν πρὸς ἄλληλ[α] Κρόνον ὀνομάσας
μέγα ῥέξει φησὶ τὸν Οὐρανόν. ἀφαιρεθῆναι γὰρ
τὴν βασιλείαν αὐτόν. Κρόνον δὲ ὀνόμασεν ἀπὸ τοῦ
ἔ[ρ]γου αὐτόν καὶ τᾶλλα κατὰ τ[ὸν αὐτόν λ]όγον.
[τῶν ἐ]όντων γὰρ ἀπάντων [οὐ]πω κρουόμε]νων
[ὁ Νοῦς] ὡς ὀρ[ί]ζω]ν φύσιν [τὴν ἐ]πωνυμίαν ἔσχε]ν,
[Οὐρανός]ς, ἀφαιρ[εῖ]σθαι δ’ αὐ[τόν] φησὶ τὴν βασιλ[είαν]
[κρουο]μένων τ[ῶν] ἐ[ό]ντων ...

Tradução proposta:

... de modo a fazer irromper o que havia nele de mais brilhante e mais quente, apartando-o de si. O dito Cronos, portanto – declara –, nasceu do encontro do Sol com a Terra, visto ser o responsável, mediante o sol, de fazer as coisas colidirem umas com as outras. Por isso fala naquele “que cometeu um grande feito”. E a seguir a isto vem:

[Houve] Urano, filho de Eufrone, que foi o primeiro de todos a reinar.

⁵ Bierl 2014: 187-210. Sobre a ligação etimológica de αἴνιγμα a αἶνος – “história” geralmente narrada com uma “intenção oculta” (ὑπόνοια) – vide Rangos 2007: 40-41. Para o uso de ὑπόνοια e ἀλληγορία na crítica literária grega, Oliveira 2017.1: 1-22.

⁶ O texto grego reproduzido é o da *editio princeps* (KPT: 2006). Normalizámos a ortografia e omitimos sinais diacríticos, exceto os parênteses retos que assinalam a reconstituição dos editores.

Depois de chamar Cronos ao Espírito (νοῦς)⁷ que faz as coisas colidirem (κρούειν) entre si, declara que Urano cometeu um grande feito, pois despojou-se da sua realeza. E deu-lhe o nome de Cronos a partir desse feito, bem como os demais nomes, de acordo com o mesmo critério. É que, quando todos os seres estavam juntos e não havia ainda colisões, o Espírito, por ser aquele que delimita a natureza [das coisas], recebeu o nome de Urano (o Delimitador). Porém – continua – despoja-se da sua realeza quando os seres entram em colisão ...⁸

A - Sol, *aidoion* e *ekthroiskein*

A parte legível da coluna inicia-se por uma frase subordinada com o verbo no conjuntivo, provavelmente com valor final ou consecutivo⁹. Embora ignoremos em que contexto ocorre, parece não haver dúvidas de que o seu sujeito é Urano; dele irrompe “o que há de mais brilhante e mais quente”¹⁰, descrição que, na esteira de outros intérpretes, entendemos como referente ao Fogo ou mais estritamente ao Sol, logo a seguir nomeado.

A forma τόν do artigo é erro do copista, dado que o neutro χωρισθέν, na linha seguinte, só pode referir-se aos superlativos que o artigo masculino acompanha, talvez no pressuposto de que está subentendido o sol ou o éter referido na coluna anterior. Eventualmente confirmará o uso transitivo (raro) de

⁷O sentido objetivo de νοῦς é “inteligência”, “intelecto” (tradução preferida por alguns autores, como Jourdan). Mas a associação a Ar e sopro justifica a equivalência a “Espírito”, já tradicional para Anaxágoras. O Papiro (e o orfismo em geral) tendem a atribuir o aparecimento do cosmos ao Νοῦς, sendo as divindades associadas apenas nomes de propriedades ou de estádios da criação. Neste contexto, Zeus é o nome privilegiado da entidade Νοῦς, identicamente ao Marduk babilónico. Para a ligação entre ambos os movimentos religiosos, no trajeto para uma visão monoteísta e um conceito demiúrgico do cosmos, vide Myerston 2013.

⁸A terminologia do Papiro não distingue entre os seres que faziam parte da “mistura” anterior à criação do mundo e os que se formaram a partir deles, após a sua individuação e fragmentação em partículas, embora a col. 16 mostre a necessidade de distinguir entre os de “antes” (τὰ πρόσθεν ἔόντα, também ὑπάρχοντα) e os “atuais” (τὰ νῦν ἔόντα). Esta terminologia básica deve ser acutelada na tradução/ interpretação dos textos filosóficos, como mostra Santoro (2012), a propósito de Empédocles.

⁹Valor final, se se aceitar, com Janko, a leitura ὡς ἄν no início da linha 1 (Kotwick 2017: 218).

¹⁰Também possível ler λευκότερον, como West 1983 e Burkert 2004. A conotação de branco brilhante é bem realçada por Jourdan 2003: 14 (“qui ... présente la blancheur la plus éclatante”, cf. pp. 64-65).

ἐκθρώϊσκειν – “saltar”, “irromper”, sem ligação necessária à esfera biológica – que tem sido um dos alvos de disputa na análise da coluna. A tradução por “ejacular”, defendida por Burkert¹¹ e adotada por vários de estudiosos, não se baseia só na análise de ἐκθρώϊσκειν e do verbo simples (a partir de θορός “sémen”): tem em conta a forte imagética de cariz sexual que vem da coluna anterior, onde é visível a influência de mitos orientais, presente já em Hesíodo. Assim sucede com a história de Kumarbi – o equivalente hurrita/hitita do Cronos grego –, que trinca e engole o sexo do deus Céu, Anu, para se apoderar da realeza divina¹².

A fim de entendermos melhor a rede de relações culturais e semânticas subjacente às palavras-chave da col. 14, torna-se imprescindível um excuro por esse contexto anterior. Do que se depreende do comentário, o poema foca em etapas a entronização de Zeus como rei supremo. Após a consulta ao oráculo da Noite, vem o conselho de Cronos a seu filho (13.1 = OF 7), a que se segue um verso reminescente do feito de Kumarbi. Contudo, a violência implícita, que remete para o episódio bizarro da sucessão divina, não é aqui protagonizada por Cronos, como em Hesíodo – mais fiel, por esse aspeto, à tradição hurrita/hitita –, e sim por Zeus. Por outro lado, enquanto a narrativa de Hesíodo refere apenas a castração de Urano (o Céu), o verso órfico evita as marcas sangrentas associadas ao episódio, centrando-se na ação de “engolir” – a parte omitida na *Teogonia*¹³:

αἰδοῖον κατέπινεν, ὃς αἰθέρα ἔκθορε πρῶτος

A conquista da realeza, por parte de Zeus, é assim emblematicamente formalizada pelo ato de *engolir* (κατέπινεν), embora se esteja longe de

¹¹ 2004: 92. A obra a que nos reportamos é a tradução inglesa, com alguns dados novos, de quatro lições proferidas na Universidade de Foscari (Veneza), publicadas com o título *Da Omero ai Magi* (1999).

¹² Veja-se o confronto de Bernabé 2000 entre a *Canção de Kumarbi* e a sua reelaboração grega. No mito hitita vemos tão-só lutas entre estirpes sem vínculo familiar pela conquista do poder; são os poetas gregos que as entrelaçam numa teogonia (“nascimento dos deuses”), devendo-se o seu pendor cosmogónico, sobretudo nos órficos, ao cruzamento com tradições míticas babilónicas, de que o poema *Enuma Elish* dá conta. Cf. supra n.7.

¹³ Hes. *Th.* 173-190. De notar, no entanto, que mais adiante Zeus engole a sua primeira esposa, *Metis* (μητις: “inteligência” sagaz e ardilosa), a fim de evitar que um futuro filho o destrone (vv. 886-891). Com o mesmo objetivo, Cronos devora os filhos que Rea dá à luz (salva-se Zeus, que a mãe trocou por uma pedra, vv. 485-491). Para um confronto pormenorizado entre as teogonias órficas e a de Hesíodo, vide Santamaria 2018.

consenso sobre o que Zeus “engole”; em αἰδοῖον (objeto direto, ou a ele ligado, de κατέπινεν) confluem duas áreas de significação: o acusativo masc. do adj. αἰδοῖος “venerável” – epíteto reservado a deuses e reis – e o neutro substantivado (τὸ) αἰδοῖον “pénis”, “membro viril”¹⁴. Este último é uma delimitação do neutro pl. τὰ αἰδοῖα, que o grego usa desde Homero (e.g. *Il.* 13.568) para designar os órgãos genitais, quer masculinos quer femininos. Aparentemente, apenas está atestado a partir da 2ª metade do séc. V a.C, na linguagem médica e em Heródoto (e.g. 2.30), pelo que é comum negar a possibilidade de o seu uso ser anterior. Não cremos, contudo, que seja o caso: o fr. B 15 DK de Heraclito¹⁵ permite claramente situar τὸ αἰδοῖον em época compatível com a datação do poema. No pl. αἰδοῖα, que aí ocorre no contexto das procissões dionisiacas, não temos o significado de “órgãos genitais” (masculinos ou femininos), e sim o plural de (τὸ) αἰδοῖον, no sentido restrito de “pénis” – os φάλλοι, que integravam os cortejos de Dioniso.

O paralelismo com o episódio de Kumarbi, já assimilado na narrativa hesiódica, pode assim explicar que, em vez do pl. αἰδοῖα, o poeta tenha optado por um singular já em uso, permitindo explorar o efeito de “estranheza”, que a ambiguidade αἰδοῖος/ (τὰ) αἰδοῖα comportava na linguagem épica. Esse efeito pode estar sugerido já antes, pelo próprio comentador: ξ[ένη τις ἢ] ποίησις τοῖς ἀνθρώποις καὶ αἰνιγματώδης “a poesia é como que [uma linguagem] estranha e enigmática para as pessoas” (col. 7.4-5)¹⁶. Contudo, há

¹⁴ A ausência de artigo é comum na linguagem arcaica, dado o valor originário como demonstrativo. Burkert 1980 foi o primeiro helenista a ler αἰδοῖον como τὸ αἰδοῖον (apud Santamaría 2016: 139). Do ponto de vista cultural, o pl. αἰδοῖα lembra os primeiros “genitores” da humanidade – por isso mesmo, αἰδοῖοι –, o que explicará na Ática o culto dos *Tripatores*, os primeiros homens, “filhos do Céu [ou do Sol] e da Terra”, com aspetos remissíveis ao orfismo (Gagné 2007: 4, passim). A duplicidade semântica assenta, porém, nos cognatos αἰδέομαι, “venerar” e “envergonhar-se de”, e αἰδώς “veneração” e “pudor”. Para αἰδοῖα = lat. *puenda* vide Calame 1997: 67-68.

¹⁵ Citado já por Burkert 2004: 163 n.91. No passo citado, Heraclito aproveita o valor ambíguo de αἰδοῖα, para um jogo linguístico antitético: exibir os αἰδοῖα “partes vergonhosas” seria ἀναιδέστατα “o ato mais desavergonhado”, se não fosse no cortejo em honra de Dioniso. Vide Jourdan 2003: 64.

¹⁶ Reconstituição de Tsantsanoglou 1997: 121, baseado em West. O efeito de estranheza, que joga com a duplicidade de termos de âmbito sexual, está também presente no neutro pl. μῆδεα (de μῆδομαι “planear”, “conceber”, tanto em sentido biológico como intelectual), que Hesíodo usa em vez de αἰδοῖα. Como lembra Jourdan 2003: 62, μῆδεα ora designa os genitais de Urano (*Th.* 180, 189) ora os designios ou pensamentos de Zeus (vv.398, 543, passim). Poucos versos após a cena da castração, dois epítetos de Afrodite ilustram a mesma ambiguidade: 1) αἰδοῖη “venerável” (v.193), lembra o cognato (τὰ) αἰδοῖα; 2) φιλομμηδέα

outro traço igualmente importante de proximidade ao mito oriental: o poder fecundante que a absorção do *phallus* do deus Céu transmite. Kumarbi fica “grávido” e dá primeiro à luz dois deuses, enquanto a “gravidez” de Zeus resulta na (re)criação *ab initio* do mundo e dos deuses. O Zeus do poema órfico – “Pai e Mãe” do cosmos, na síntese feliz de Bernabé – é uma das raras ocorrências, na Grécia clássica, do conceito de ‘deus demiurgo’¹⁷.

Por outro lado, na poesia órfica posterior, o que Zeus engole não é um αἰδοῖον e sim Phanes, o denominado Rei Protogonos ou “Primeiro-Nascido”, que o orfismo acrescentou ao mito da sucessão divina em Hesíodo. As *Rapsódias* identificam-no a Metis (por vezes, como nome masculino), num regresso à tradição hesiódica, regresso talvez motivado por críticas ao conteúdo sexual e escandaloso, atribuído a deuses, e ainda lembrado por Diógenes Laércio a respeito de Orfeu (1.5)¹⁸. Mas a substituição é meramente circunstancial: engolir Phanes ou engolir o *phallus* de Urano, significa do mesmo modo o retorno ao começo do mundo que Zeus transporta no ventre e dele sai, recriado na diversidade de formas e de seres (16.3-6)¹⁹. Daí a hipótese sedutora que, independentemente, Rusten e West levantaram, de colocar este verso a seguir a dois outros, citados em 8.4-5 (= *OF* 5):

Ζεὺς μὲν ἐπεὶ δὴ καὶ πατὴρ ἐοῦ πάρα θέσφατον ἀρχὴν
ἀλκὴν τ' ἐν χεῖρεσσι ἔλαβεν καὶ δαίμονα κυδρὸν,
αἰδοῖον, κατέπινεν, ὃς αἰθέρα ἔκθορε πρῶτος. (13.4 = *OF* 8)

Ora Zeus, quando o poder predito no oráculo vindo de seu pai
tomou em suas mãos, e bem assim o vigor dele – a divindade ilustre,

“risonha” (de μειδάομαι “sorrir”) pode também ser “amiga do sexo” – sentido implícito na falsa etimologia de “nascida dos μήδεα (= αἰδοῖα)” de Urano (v.200), que mais tarde reaparece num passo das *Rapsódias* (*OF* 189, apud Bernabé 2007b: 112). O emprego de (τὸ) αἰδοῖον pelo poeta do Papiro, e não apenas pelo comentador, cabe perfeitamente nesta tradição poética, como Heraclito mostra. Vide Edwards 1991: 205-206. Quanto a ξένος (“hóspede”, “estrangeiro”) e ao uso figurado como adjetivo, aplicado à linguagem, vide Azevedo 2012: 38.

¹⁷ Presente em Plt. *Ti*.29a, passim, na modalidade tecnomórfica que Burkert 2004: 63 distingue da biomórfica (a do poema). Uma imagem da primeira, a do “fabricador e pai” do mundo, no *Timeu* (ποιητὴν καὶ πατέρα, 28c) é desenvolvida em Lopes 2011: 38-42. Vide também, Betegh 2004: 172-174 e Bernabé 2007b: 114-121.

¹⁸ Burkert 2004: 91. Segundo Bernabé 2007a: 81-82, a explicação alegórica do comentador é uma tentativa de converter “un vers scabreux en un ‘discours sacré’”.

¹⁹ Na base deste salto lógico e cronológico está a ambivalência semântica de ἀρχή “poder”, “governança”/ “começo”. Vide Bernabé 2007b: 103-104.

veneranda (αἰδοῖον), engoliu: a que primeiro do [ou: no] éter irrompeu”²⁰. (I3.4 = *OF* 8)

Com esta sequência do poema, a referência a δαίμονα κυδρόν, que finaliza o segundo verso da col. 8, seria completada por αἰδοῖον, no início de I3.4, subentendendo a “divindade ilustre, /veneranda” o Phanes da poesia órfica da época helenística. O *enjambement* teria permitido ao comentador isolar αἰδοῖον (adj.) de δαίμονα κυδρόν, assumindo-o como substantivo neutro (o artigo que o clarificaria, como vimos, é dispensável na épica²¹). A esta linha de interpretação aderem vários estudiosos mais próximos, como Brisson (2003), Jourdan (2003), Santamaría (2012, 2016) ou Kotwick (2017)²².

Contudo, não só a sequência proposta por Rusten e West é duvidosa, levantando problemas técnicos e interpretativos²³, como também a ausência de qualquer testemunho de um Phanes órfico no período clássico torna a hipótese pouco credível, tanto mais que o poema comentado parece ter tido alguma voga²⁴. Por outro lado, embora δαίμων possa designar genericamente um deus, é mais natural que na col. 8, associado a ἀρχή (“cargo”, “governança”), signifique, como salienta Ferrari²⁵, “um poder

²⁰ West 1983: 85-86 e Rusten 1985: 125-126.

²¹ Mas não na prosa clássica: das três vezes que τὸ αἰδοῖον ou τὰ αἰδοῖα ocorrem na linguagem do comentador, as duas primeiras vêm com artigo; a ausência de artigo, na última (“assemelha-o a um membro viril” – αἰδοῖωι, col. 13.9), corresponde ao nosso artigo indefinido e de modo nenhum é adjetivo.

²² Para uma crítica aos argumentos de Brisson e de Jourdan, incluindo a identificação do Rei *Protogonos* (col.16.3) com Phanes, vide Bernabé 2007a. Numa posição à parte, Santamaría (2012: 61-64, 2016: 156) considera que, também para o comentador, αἰδοῖον é adjetivo e qualifica ἥλιος (“por o sol lhe parecer venerável”) recusando a alegorese (αἰδοῖον <> sol), por não haver identificação formal (2018: 142 sqq.). Mas εικάζειν é perfeitamente funcional para explicar o “sentido oculto” de αἰδοῖον; requer, aliás, dois objetos a comparar, e.g. Plt. *Smp.*216c.

²³ Cf. Betegh 2004: 116-117; Scermino 2011:64-66; Ferrari 2013: 59-60.

²⁴ Platão conheceu o poema do Papiro e o respetivo comentário. A secção das etimologias do *Crátilo* pressupõe o último, como Casadesús acentua, na análise de procedimentos etimológicos utilizados num e noutro texto (2000: 53-71). Há também citações diretas do poema noutros diálogos, e.g. *Smp.* 218b e *Lg.* 715e. Para uma visão global do orfismo em Platão vide Bernabé 2011 e Azevedo 2012: 142-171.

²⁵ 2013: 61. Uma outra explicação pertinente, defendida por Bernabé 2019: 112 n.46, é que se trate aqui de uma hendíade: “tomou em suas mãos o poder da divindade ilustre” (i.e., de Urano).

divino indeterminado”, poder esse que Zeus recebe ou toma de seu pai (o que, em tempos mais próximos dos nossos, poderá equivaler a designações régias, como “Sua Alteza”, ou religiosas, como “Sua Santidade”). Será, portanto, mais lógico que o comentário siga a ordem do poema e que o verso citado em 13.4 venha depois de 13.1, com um ou dois versos de permeio.

De qualquer modo, as dificuldades interpretativas ligadas ao termo αἰδοῖον não se esgotam nesta análise; pelo contrário, à ambiguidade que aqui comporta acresce o obstáculo gramatical do relativo ὅς, cujo antecedente direto não poderá ser (τὸ) αἰδοῖον. A hipótese de Rusten e West eliminá-lo-ia, mas também não é inviável que houvesse, antes deste verso, outro ou outros versos que o comentário terá relegado, referindo um deus em acusativo (no caso de um valor adjetivo de αἰδοῖον) ou em genitivo, no caso de estarmos perante (τὸ) αἰδοῖον²⁶. Daqui resultam duas principais possibilidades de tradução:

- a) Engoliu o venerando [deus] que primeiro irrompeu do [ou: no] éter
- b) Engoliu o membro viril [do deus] que primeiro irrompeu do [ou: no] éter

Esta última é, sem dúvida, a interpretação veiculada no texto do Papiro, que, logo a seguir, remete para a linguagem enigmática do poema. A parte do comentário que se segue reproduz a explicação alegórica do comentador. Segundo ele, Orfeu recorre a termos comuns, da experiência quotidiana, que impregna de um sentido escondido e mais complexo, implicitamente legitimado pela analogia. Assim é no caso de (τὸ) αἰδοῖον, cujo poder fecundante lembra (εἰκάσας, l. 9) o papel que o sol assume na criação de novos seres. A crença, enraizada nos homens, de que todo o nascimento/vinda à existência (γένεσις) depende dos órgãos genitais (τὰ αἰδοῖα, l. 7), justifica o contexto em que Zeus engole o membro viril de Urano para dar início à (re)criação do mundo, dos seus seres e deuses²⁷. Apoiada na ambivalência de γίγνεσθαι “nascer”/ “vir à existência” e do seu cognato γένεσις²⁸, a alegorese “atualiza” o episódio do poema e minimiza o impacto

²⁶ Têm sido formuladas várias hipóteses do verso ou versos omitidos, tendo em conta uma posição final no hexâmetro dactílico: Vide Bernabé 2007a: 84, 2007b: 109 e n.33.

²⁷ Segundo Hesíodo, o sexo castrado de Urano caiu ao mar e aí ficou a flutuar “por muito tempo” (*Th.* 190).

²⁸ O substantivo γένεσις tem um valor mais concreto, melhor dizendo, biológico, do que o verbo correspondente. De facto, γίγνεσθαι é mais amplo e comporta um duplo uso: 1) absoluto: “nascer”, “vir à existência”, “surgir”; 2) copulativo: “tomar-se”, “devir”,

que a junção dos dois planos – o biológico e o cosmológico – teria por certo nos leitores contemporâneos.

A esta fluidez semântica, observável em αἰδοῖον e γίγνεσθαι, associa-se a interpretação dúbia de ἐκθρόικειν, cujo uso corrente é, como vimos atrás, “saltar”, irromper” (intransitivo). Transporta, contudo, a memória semântica do seu étimo (θορός “semente”, “líquido seminal”), que justifica a opção do verbo para assinalar o nascimento de um deus. Assim sucede com Apolo, que “salta” do ventre de sua mãe para a luz do dia (*Hym. Hom. Ap.* 119): o nascimento do deus é aqui concebido em termos de uma aparição súbita, de um “salto” para a existência, como será, no orfismo helenístico, o nascimento de Phanes Πρωτογόνος, a partir do ovo primordial (*OF* 121).

As ocorrências do Papiro derrotam, no entanto, uma delimitação semântica homogênea. Tanto no em *OF* 8 (13.4) como no segmento textual que parece ser a sua paráfrase (14.1), ἐκθρόισκειν vem acompanhado de acusativo, sugerindo um uso transitivo que, embora contestável na citação de 13.4 (αἰθέρα deverá aí ser um acusativo de destino ou de origem²⁹), é inequívoco na paráfrase: τὸ {ν} λαμπρότατον κτλ. não representa um espaço ou um lugar, e sim uma das entidades básicas da mistura inicial – talvez o Fogo, de que o sol emana³⁰ – cuja expulsão ou afastamento (χωρισθέν) é, no plano mítico, descrito por ἐκθρόισκειν, verbo aplicável a movimento humano ou animal.

Há, assim, uma construção transitiva com valor causativo (“fazer saltar/irromper”), que a ligação etimológica a θορός e o contexto mítico da castração de Urano – embora diluído e sobreposto pelo âmbito cosmogónico – permitem entender como “ejacular”. Burkert alega o uso do verbo simples em dois

“passar a ser” (i. e., adquirir um atributo ou propriedade) – cf. Kahn 1973: 384-388. Como Bernabé faz notar (2018:341-342 e n. 13; 2019: 109-110), as cosmogonias pós-parmenidianas tendem a eliminar o conceito de ‘nascimento’, presente em γένεσις e γίγνεσθαι: os seres atuais formam-se por agregação e desagregação de partículas dos ἐόντα, que são eternos.

²⁹ Na linguagem épica e não só, ἐκθρόισκειν usa-se com genitivo, o que levou Lamberton a supor que o verso órfico teria αἰθέρος e não αἰθέρα. Edwards 1991: 203-211 defende a forma do Papiro como um acusativo de origem. Veja-se discussão em KPT: 197-198, Scermino 2011: 72-74 e Santamaría 2012: 66-67.

³⁰ As descrições de αἰθήρ e de πῦρ tendem a identificar-se, justificando o deslize. Vide Kirk et alii 2008: 206. Jourdan 2003: 64-65 lembra que, na cosmologia aristotélica, o éter é um composto de fogo e ar. O comentador poderá estar a fazer a paráfrase do verso citado em 13.4 (e aparentemente da construção do verbo, tomando-a como transitiva), mas a referir-se na realidade ao Fogo, cuja coexistência na mistura inicial impedia os seres de se individualizarem (9.5-10). Embora a separação da mistura seja atribuída a Zeus na col. 9, o estádio mítico a que se reporta é ao de Urano, o “primeiro a saltar do éter”.

passos de Ésquilo, que uma glosa de Hesíquio parece confirmar com esse valor³¹. É certo que a semântica do verbo simples pode ser mais lata em ambos os casos, como contrapõe Santamaría³². Não deve esquecer-se, contudo, que θρώσκειν possui uma variante de formação posterior, θόρνυσθαι, que surge com o sentido óbvio de “ejacular” em Heródoto 3.109 e na col. 21 do próprio Papiro³³: o âmbito mítico-sexual está aí bem corroborado pela junção ἀφροδισιάζειν καὶ θόρνυσθαι “entregar-se aos prazeres de Afrodite e ejacular”, como outro nome (ὄνομα) de Zeus. O início desta coluna é, aliás, marcado pela aparição de um hápax, θόρνη³⁴ – um dativo que o contexto leva a traduzir “por ejaculação”, pois é nestes termos que é descrita a (re) aproximação das substâncias básicas, que a seguir se combinam, reduzidas a partículas, para formarem seres diversos.

A tendência, porém, nos estudos do Papiro é para homogeneizar a semântica do verbo na citação do verso órfico e na paráfrase. Destacam-se neste âmbito duas principais leituras:

1. ἐκθρώσκειν transitivo: os intérpretes que, na esteira de Burkert, defendem o sentido de “ejacular” na paráfrase optam por uma leitura transitiva em 13.4: ὃς αἰθέρα ἔκθορε πρῶτος significará assim “[o] que primeiro ejaculou o éter”. Embora em Hesíodo o Éter seja uma das entidades primordiais (v.124), anterior a Urano, o poeta poderá ter-se inspirado num mito cosmogónico egípcio, segundo o qual o deus Atum, ao masturbar-se,

³¹ Fr. 15 Radt κνώδαλα θρώσκων “ejaculando monstros”, de acordo com a glosa de Hesíquio, e *Eum.* 660 τίκει δ’ ὁ θρώσκων, que, seguindo o mesmo critério, poderemos traduzir por “quem ejacula é quem dá à luz”.

³² Vide Burkert 2004: 92. Santamaría 2012: 65-67 contesta não só esta interpretação como a glosa de Hesíquio. A propósito do fr. 15 Radt, enfatiza que o cambiante prevalecente do verbo simples é o de “procriar”, “gerar”. Janko 2001: 24, embora aceitando o valor transitivo assinalado por Burkert, prefere a tradução de “procriar” nas duas ocorrências de ἐκθρώσκειν. Mas “procriar” não faz grande sentido, nem em ligação como o Éter em *OF* 8, nem com a expressão que se segue, na paráfrase (“apartando-o de si”).

³³ Para o carácter posterior dos presentes em -νυμι, formados a partir de um aoristo radical, vide Chantraine 1973:203-204. O v. θόρνυσθαι (a partir de ἔθορον) é especificamente referido na p. 219.

³⁴ O hápax tem tido tentativas de correção: para os conjuntivos θόρηι, de θρώσκειν (Tsantsanoglou) e θορνῆι, de θόρνυμι (Janko) ou mesmo para o subst. θορή. Veja-se discussão pormenorizada em Kotwick 2017: 289-291. Bernabé justifica a forma θόρνηι, relacionável com “a segunda” Afrodite e com o movimento que impele os seres, reduzidos a partículas, a unirem-se para formar novos seres (vide 2022: esp. 281-286).

ejaculou Shu, o Ar³⁵. É essa construção do verbo que a paráfrase de 14.1 repetirá, representando τὸ {v} λαμπρότατον κτλ. uma descrição de αἰθήρ.

2. ἐκθρώσκειν intransitivo: outro grupo de intérpretes baseia-se na generalidade dos usos conhecidos do verbo na época arcaica, entendendo que tanto o uso transitivo, como o sentido de “ejacular”, não é aí linguisticamente defensável: αἰθέρα não será um complemento direto e sim um lugar para onde sem preposição (“irrompeu no éter”) ou um lugar donde (“irrompeu do éter”) como aventou Lambert³⁶. Geralmente aceita-se na paráfrase o valor causativo da construção, que por essa razão só pode ser transitiva, mas alguns intérpretes vão mais longe no sentido de a recusar: Kouremenos considera o segmento τὸ {v} λαμπρότατον κτλ. um desenvolvimento do acusativo de origem definido em *OF* 8 (col. 13.4); Santamaría defende, por sua vez, que os superlativos neutros constituem o sujeito do conjuntivo ἐκθόρηι, criando uma dificuldade lógica insolúvel com a expressão que se segue – χωρισθὲν ἀφ’ ἐωντοῦ –, onde o pronome reflexo e o seu contexto pressupõem um sujeito diverso³⁷.

Num estudo refrescante e com uma abordagem linguística mais ampla, Fowler (2016) contesta as bases desta repartição dualista. Não é exato que ἐκθρώσκειν ou outros prefixados de θρώσκειν sejam forçosamente intransitivos: além do uso do verbo simples em Ésquilo (fr. 15 Radt), colhe-se em Opiano (*Κυν.* 3.520) um emprego inequivocamente transitivo de ἐκθρώσκειν aplicado à lebre, que “faz sair/saltar” do seu ventre uma cria, enquanto outras continuam lá a formar-se. A equivalência a τίκτειν é bem sugerida por outros passos, podendo ambos os verbos aplicar-se a um sujeito feminino ou masculino, como é o caso de A. *Eum.* 660³⁸. Mais clara ainda é a ocorrência num relato mítico de pseudo-Plutarco (*De fluv.* 23.4)³⁹:

Μίθρας υἰὸν ἔχειν βουλόμενος καὶ τὸ τῶν γυναικῶν γένος μισῶν πέτραι τινὶ προσεξέθορεν. ἐγκυος δὲ ὁ λίθος γενόμενος ...

³⁵ Vide Burkert 2004: 93, Bernabé 2007b: 84-85.

³⁶ Lambert 1991: 207 (apud Scermino 2011: 74).

³⁷ Vide KPT 2006: 197-198 e Santamaría 2012: 66, com as objeções levantadas por Fowler 2016: 17-18.

³⁸ De facto, τίκτειν “dar à luz” pode, em contextos especiais, aplicar-se à esfera masculina, já que o ato de ejacular é também intuído como um “nascimento”. Daí a equivalência entre ἐκθρώσκειν e τίκτειν, que a frase de Ésquilo subentende, e é também observável nos exemplos citados por Fowler. Vide Pender 1992: 73-76 e Azevedo 2018: 30-33, sobre a linguagem metafórica do discurso de Sócrates-Diotima (Plt. *Smp.* 209a-210d).

³⁹ Fowler 2016: 21-22.

Mitra, que desejava ter um filho mas abominava o género feminino, ejaculou (προσεξέθορε) para uma rocha; e tendo a pedra ficado prenhe ...

Sendo προσ- um prefixo de direção que se junta a ἐξέθορε, é evidente, pelo contexto, que a forma verbal – o mesmo aoristo da citação de 13.4 (= fr. 8 B.) – significa aqui “ejaculou”, sentido que o contexto mítico hurríta-hitita corrobora, com a história paralela de Tessub, o deus-tempestade, que gerou numa rocha o monstro Ullikummi.

Mas, apesar do sabor antigo de histórias como esta, estamos aqui claramente perante dois estádios da língua, por vezes diversos na semântica. Os exemplos da poesia grega arcaica não permitem deduzir para ἐκθρώσκειν um significado que só vemos em abonações – mesmo assim, raras – de autores da época clássica ou pós-clássica. Daí a posição de Fowler, que se inclina para um entendimento mais flexível: a primeira ocorrência, em 13.4, tem o uso épico habitual, com acusativo de origem (“saltar do éter”), e a segunda, um uso posterior e de contexto diverso⁴⁰. O complemento de ἔκθορε na paráfrase não referirá αἰθέρα e sim um dos ἔόντα da mistura inicial – talvez o Fogo, de que emana o Sol e cuja “expulsão” (χωρισθέν), atribuível a Urano, surge enquadrada no novo âmbito linguístico de ἐκθρώσκειν.

Da citação do verso órfico para a paráfrase, no início da col. 14, há, portanto, um deslize do uso intransitivo para o uso transitivo e do ato de nascer, concebido como “salto” para a existência, para o de “ejacular”, abonado já na formação posterior θόρνυσθαι e provavelmente em ἐκθρώσκειν. Isto é, o comentador transpõe para a vivência mítica um sentido atual do verbo usado pelo poeta órfico, em função do enquadramento cosmológico que pretende dar-lhe (a separação do fogo da mistura inicial). A tradução deverá, portanto, acompanhar esse deslize: traduzir o primeiro ἐκθρώσκειν por “nascer” e o segundo por “ejacular”, embora mais objetivo, desfaz a ligação semântica originária. Optamos assim – como grande parte dos tradutores – por mantê-la através do seu uso mais antigo: “foi o primeiro a irromper” (fr. 8 B.) e “[de modo a] fazer irromper” na paráfrase. O contexto, por si, ajudará a entender o sentido que o comentador pretendeu dar-lhe.

⁴⁰ 2016: 22. A par da questão linguística, o sentido de “ejacular” em *OF* 8 não se ajusta a πρώτος. Pode entender-se um deus que é “o primeiro a irromper do Éter (= nascer)”; mas “o primeiro a ejacular o Éter” traz questões irrespondíveis: haverá outros deuses a ejacular/procriar o Éter? E que tradução cosmogónica poderá isso ter?

B - Ὅς μέγ' ἔρεξεν: Cronos ou Urano?

Regressando ao início da col. 14, vemos que a Urano (talvez nomeado na parte anterior, desaparecida do texto, mas sem dúvida sujeito de ἐκθόρηι) se vem juntar seu filho Cronos. Na *Teogonia* de Hesíodo assiste-se, não sem escândalo, ao ato chocante de um filho que, instigado pela mãe, castra o pai e se apodera da realeza divina. O sucesso tem, como vimos, um antecedente claro nas mitologias orientais. Mas qual a sua projeção nesta teogonia de Orfeu?

O que sabemos dela é escasso para o avaliar, pois o comentário nem sempre segue “verso por verso” (κατὰ ἔπος 13.6) o poema visado. Algumas citações não chegam a formar frases completas; noutras, há dificuldade em destrinçar a paráfrase simples da tessitura alegórica e cosmogónica de que o comentador a reveste. Contudo, a crer nas afirmações remetidas para Orfeu através de fórmulas como λέγει “diz” ou φησί “declara”⁴¹, depreende-se que, embora o fio condutor seja respeitado no que toca à sucessão divina, há pormenores omitidos ou até alterados.

Ora, o que o poeta declara sobre Cronos (“este Cronos”, τοῦτον Κρόνον) é que nasceu do Sol para a Terra, ou seja, do encontro do Sol (talvez o sexo de Urano) com Ge, a Terra. Pondo de lado esta formulação sofisticada de paternidade⁴², a circunstância a realçar é que “este” Cronos não poderia figurar como autor da castração de seu pai, o que não significa que o dado mítico estivesse fora do horizonte: Urano não faz apenas “irromper o que há de mais brilhante e mais quente”, aparta-o de si (χωρισθὲν ἀφ’ ἑωτοῦ). Embora seja um participio passivo, o uso do pronome reflexo na sua forma enfática não permite supor outro interveniente que não seja o sujeito de ἐκθόρηι (Urano). De notar, de resto, que o participio aoristo pode não ter valor temporal (a não ser em discurso indireto), sendo desadequada a tradução por “uma vez afastado dele próprio”, pois a ação de “fazer irromper/ ejacular” é simultânea da de afastar/apartar.

O segmento frásico χωρισθὲν ἀφ’ ἑωτοῦ constituirá assim uma contrafação do episódio tradicional, transplantado à esfera cosmogónica. Orfeu, ou

⁴¹ Uma listagem de fórmulas de introdução, quer a citações quer a paráfrases, pode ver-se em Betegh 2004: 94.

⁴² Para uma ampla análise das formas de exprimir a filiação, vide Santamaría 2012: 67-69. Não sabemos se a paráfrase corresponde às palavras do poema e se Orfeu atribuiria a Cronos outro progenitor. De qualquer modo, o sol poderá tão-só designar o *phallus* de Urano. Vide análise em Bernabé 2007a: 87-88 e cf. Gagné 2007: 14-16.

o seu comentador, dissocia-se da violência sanguinária que Hesíodo realça, a propósito da castração (ἀπὸ ... ἤμησε, vv.180-181, ἀποτμήξας, v. 188), a que se junta a foice com dentes pontiagudos que, no início do episódio, prenuncia o seu desfecho sangrento⁴³. Mas, se “este” Cronos não é o de Hesíodo, que tipo de divindade representará no poema? Uma vez mais, a voz do comentador se sobrepõe à de Orfeu, pois a imagem que extraímos aqui de Cronos tem sobretudo a ver com uma nova etapa da criação do mundo (a reaproximação das substâncias básicas, entretanto diferenciadas da mistura e divididas em partículas – κατὰ μικρὰ μεμερισμένα, 21.2)⁴⁴.

Parece, pois, justificar-se em função de Cronos a evocação explícita das palavras de Orfeu: διὰ τοῦτο λέγει ὃς μέγ’ ἔρεξεν, que preferimos traduzir: “por isso ele fala naquele que realizou um grande feito”. Mas é neste ponto também que as coisas se complicam. Nota Ferrari que o τοῦτον τὸν Κρόνον da l.2 não sublinha apenas o distanciamento da tradição mítica; tem um valor anafórico, que pressupõe uma menção entre o final da col. 13 e o início da 14⁴⁵, a que se seguiria uma referência a Urano (ele é, na verdade, o primeiro deus que “faz saltar/ ejacula”). E é nesse registo de alternância entre ambas as divindades que o texto põe de novo em cena Urano, com a citação do verso que seguiria de imediato ὃς μέγ’ ἔρεξεν:

Οὐρανὸς Εὐφρονίδης, ὃς πρότιστος βασιλευσεν.

Este deslize abrupto levou West – e, na sequência, grande parte dos estudiosos do Papiro – a supor uma confusão ou corrupção textual no verso, dado que o nome do deus em nominativo quebra qualquer elo discursivo com o segmento anterior. De acordo com a tradição hesiódica da castração de Urano, o que faria sentido era ῥέζειν vir com dois acusativos, de pessoa e coisa:

... ὃς μέγ’ ἔρεξεν

Οὐρανὸν Εὐφρονίδην, ὃς πρότιστος βασιλευσεν.

⁴³ Segundo Cook e West, ἀγκυλομήτης, o epíteto de Cronos (“de pensamento retorcido”), significaria antes “de foice recurva”, definindo-o como uma primitiva divindade agrária. Do epíteto teria provindo a ideia do objeto que serviu à castração de Urano, em *Th.* 179-180 (apud Bernabé 2000: 149 e 164 n.10).

⁴⁴ Betegh 2004: 123 distingue entre o Cronos “ignorante” de Hesíodo e o Cronos “inteligente” do comentário. Jourdan 2003: 69, que vê nele, e não em Urano, o responsável pela divisão em partículas das substâncias básicas, aproxima-o da imagem do “dialético” das alegoreses helenísticas. Note-se que a cosmogonia do comentador se aproxima dos atomistas neste conceito de partículas (κατὰ μικρὰ μεμερισμένα) que se agregam e desagregam para formar novos seres. Kotwick 2017: 41-42 apresenta um paralelo sintético, mas claro, com os atomistas.

⁴⁵ Ferrari 2013: 63.

...aquele que cometeu um grande feito contra [ou: em relação a] Urano, filho de Eufrone, que foi o primeiro de todos a reinar.

Poucos estudiosos têm contestado esta restituição textual, assumindo o hiato entre as duas citações do poema⁴⁶. De facto, a expressão, por vezes reforçada pela figura etimológica (μέγ' ἔργον ῥέζειν), ocorre sobretudo na linguagem épica em contextos negativos, como quando Urano lança recriminações sobre os seus filhos Titãs – os Rebeldes –, acusados de cometerem um grande (= terrível) feito de soberba⁴⁷. Ora, a frase relativa ὃς μέγ' ἔπεξεῖν não tem quaisquer modalizadores que imponham uma valoração negativa; não pressupõe nenhuma “vítima” direta e portanto – a deduzir do comentário – nada terá a ver com a castração de Urano. Por outro lado, a suposição aqui de um acusativo não é um caso idêntico ao do τὸ {v} da l. 1: estamos perante a citação direta do verso de um poema conhecido, incomportável com tal desatenção por parte do comentador ou de um copista. Cremos, porém, que há razões intrínsecas à linguagem do Papiro para rejeitar a hipótese. Procuraremos precisá-las, nas citações diretas do poema (ls. 5-6) e depois na paráfrase alargada de ὃς μέγ' ἔπεξεῖν (ls. 8-9).

1. As citações diretas do poema (ls. 5-6)

O comentador órfico não se revela apenas um intérprete exímio, pela via alegorizante. O cuidado de não romper com a tradição religiosa do poema reflete-se também numa linguagem de compromisso⁴⁸, marcada pela ambiguidade, que baralha por vezes o entendimento gramatical e semântico do texto. Por outro lado, as citações do poema são breves, eventualmente descontextualizadas, o que não tem apenas a ver com uma estratégia hermenêutica: o comentador está convicto de que os seus leitores/ adeptos órficos conhecem bem o poema, mesmo que o não entendam plenamente. Ao citar o verso atrás referido, é também o seguinte que é lembrado, completando a sucessão tradicional da realeza divina:

⁴⁶ Em especial, Rusten 1985: 135 e n.32; Betegh 2004: 123 e n.87; Bernabé 2004:23 e 2007: 88; Sider 2014: 243 que destaca, apoiado em Burkert, a conotação ritual e religiosa da expressão.

⁴⁷ Outra ocorrência famosa é a de Hom. *Od.* 11.271-272, onde se critica o casamento incestuoso de Epicasta (Jocasta) com o próprio filho.

⁴⁸ Não isenta de contradições, como Rangos faz ver: “His interpretative strategy uses obfuscation rather than illustration, less rather than more light and is itself allusive rather than straightforward.” (2014: 44).

Οὐρανὸς Εὐφρονίδης, ὃς πρότιστος βασιλευσεν.
ἐκ τοῦ δὴ Κρόνος αὐτίς, ἔπειτα δὲ μητίετα Ζεὺς.

[Houve] Urano, filho de Eufrone [Noite], que foi o primeiro de todos a reinar. Depois dele foi a vez de Cronos e, a seguir, de Zeus, o ‘Prudente’.

Embora o segundo verso venha apenas citado na col. 15 e noutro contexto, o dístico apresenta uma sequência facilmente memorizável, que consta das várias tentativas de reconstituição do poema, desde West. O leitor integrado no orfismo refá-lo-ia instantaneamente, a partir do primeiro verso. E é essa memória subentendida que faz também o “suspense” do leitor moderno, face à relativa ὃς μέγ’ ἔραξεν, cujo sujeito, em rigor, não chega a ser precisado.

Referimos atrás que o poema poderá ter retido de Hesíodo, embora de forma alusiva, o motivo da castração de Urano às mãos do filho, e que esse seria o grande (= terrível) feito de Cronos. No entanto, como vimos, o motivo dilui-se no comentário do Papiro, apagando até onde é possível a relação pessoal e até genológica que o mito destaca. O “segundo” na sucessão divina é agora filho do Sol e da Terra, de acordo com uma filiação remissível ao poema órfico⁴⁹, mas que encaixa com perfeição nos pressupostos da interpretação alegorizante que o comentador faz valer, através das colisões que Cronos fomenta, mediante o Sol.

Contudo, esse feito de Cronos não teria sido possível sem outro que o antecede: é Urano quem desfaz a mistura original, separando o Fogo que aglutinava as substâncias básicas e eternas, e impedia a sua diferenciação⁵⁰. Afastado assim a uma distância conveniente (χωρίζειν “afastar” é o termo chave desse processo em 14.2, cf. 15.1-4), o sol que emana do Fogo torna-se um agente positivo no evoluir do cosmos, propiciando novas formas de aproximação, que estão na origem dos novos seres (τὰ νῦν ἔόντα, 16.7-8).

⁴⁹ O sol poderá aqui designar Urano por sinédoque (Jourdan 2003: 66). Provavelmente o Sol e Urano seriam equivalentes na obra denominada *Physika*, atribuída a Orfeu e mencionada pelos atidógrafos a propósito dos *Tripatores*. Para outros pormenores, vide Betegh 2004: 122-124 e Gagné 2007: 14-16.

⁵⁰ Na col. 9 essa iniciativa é atribuída a Zeus, a divindade única (ou “sozinha”, μῦθος) que virá a ser, após engolir o membro viril de Urano e, com ele, tudo o que até então era existente. Zeus, portanto, virá confirmar as etapas iniciadas pelos antecessores e concluí-las. Mas num plano racional, Urano, Cronos e Zeus, entre outras designações ocorrentes, não passam de nomes da mesma entidade divina: Νοῦς, como as etimologias de Κρό-voς e de Οὐρα-voς, aludidas na coluna, sugerem já. Cf. cols. 19, 21.5-6, e supra n.7.

2. A paráfrase (ls. 8-9)

A uma leitura imediata, talvez coincidente com o poema, a divindade referida em ὅς será Cronos; mas isso não significa, cremos, o entendimento objetivo do comentador. Logo de seguida evoca-se, como que numa continuidade lógica, a figura divina de Urano, “o primeiro de todos a reinar”, e o equívoco prolonga-se em nova remissão para Orfeu, que reitera, em discurso indireto, o segmento frásico alusivo ao “grande feito”. Depois de dar o nome de Κρόνος ao Espírito (Νοῦς) que faz colidir os seres (κρούειν), o poeta declara (φησί):

μέγα ῥέξει... τὸν Οὐρανόν. ἀφαιρεθῆναι γὰρ βασιλείαν αὐτόν.

A linguagem de compromisso que salientámos há pouco, e que é timbre do comentador, fica aqui bem evidente na ambiguidade sintática, que atinge o cerne da frase infinitiva. Se entendermos Cronos como sujeito de μέγ’ ἔρεξεν, torna-se quase inevitável a sua extensão à frase de discurso indireto, pressupondo a construção de ῥέξειν com acusativo de coisa (μέγα) e de pessoa (Οὐρανόν). Essa é a interpretação corrente desde West, em traduções como “Por isso, [o poeta] declara que ele [= Cronos] cometeu um grande feito contra/relativamente a Urano”. Postula-se, portanto, uma versão do poema e do seu comentador coincidente com a narrativa hesiódica, justificando a hipótese de um engano do copista, ao grafar nominativo em vez de acusativo. Esta leitura tem, contudo, óbices de ordem gramatical, que não têm sido sinalizados:

a) Pelas regras da língua, a oração infinitiva tem o sujeito explícito, a menos que seja o mesmo do verbo subordinante. Ora, o único acusativo disponível para assumir essa função é τὸν Οὐρανόν; se o associarmos à construção de ῥέξειν com dois acusativos, o inf. ῥέξειν passa a ter o mesmo sujeito de φησί, ou seja, Orfeu – o que não faz sentido.

b) Mesmo supondo que está subentendido αὐτόν ou ἐκεῖνον (= Κρόνον) como sujeito infinitivo, a frase explicativa que se segue, ἀφαιρεθῆναι γὰρ τὴν βασιλείαν αὐτόν – também dependente de φησί –, só vem somar a esta outra perplexidade. De facto, o sujeito surge aqui explícito (αὐτόν) e só pode referir-se a Urano, despojado da sua realeza; todavia, o uso da forma passiva ἀφαιρεθῆναι, sem agente especificado – tal como o part. χωρισθέν, na l.2 – corrobora uma vez mais a recusa ou o constrangimento do comentador em clarificar o papel de Cronos, divindade, relativamente a Urano. Se o sujeito da frase anterior fosse Cronos (subentendido), seria de

esperar um agente da passiva que o confirmasse ou, em alternativa, como sugere Rusten⁵¹, o infinitivo aoristo ativo ἀφελεῖν, coordenado a ῥέξαι. O paralelismo entre os dois verbos ativos enfatizaria no plano mítico – o do poema – o destronamento de Urano por Cronos, simbolizado na castração. Mas, ao contrário de Rusten, não cremos que a manutenção da voz passiva se entenda melhor, se o sujeito da primeira frase for Urano.

Verificamos assim na paráfrase um jogo de imprecisões, que se destina a deixar na penumbra “quem fez o quê a quem”. A junção de outro acusativo, βασιλείαν “realeza”, na oração explicativa, faz de imediato pensar na contrapartida passiva do uso de ἀφαιρεῖν com dois acusativos (“despojar alguém de alguma coisa”), mas não é fácil harmonizá-la com a justificação do “grande feito” antes mencionado. Tal como sucede no caso de ῥέξαι, também aqui o entendimento da frase explicativa se tem baseado na construção do verbo com duplo acusativo – o que pode não ser o caso.

Convirá lembrar, neste contexto, que, além dos depoentes passivos, outros verbos usam esporadicamente a forma passiva para exprimir cambiantes típicos da voz média (o interesse ou a perspectiva do sujeito na ação), equivalendo não raro à voz reflexa⁵². Assim sucede no *Filoctetes* de Sófocles (527), quando Neoptólemo, o filho de Aquiles, assegura ao herói doente o transporte no navio que o trouxe de Troia (527): Ναῦς γὰρ ἄξει κ’ οὐκ ἀπαρνηθήσεται, “O navio não se recusará a levar (-te).”⁵³. Outro uso claro dessa permuta entre voz média e voz passiva encontra-se na fala de Hécuba ao coro em Eur. *Tro.* 480: Τρίχας τ’ ἐτμήθην τάσδε πρὸς τύμβοις νεκρῶν, “E estes cabelos, cortei-os junto aos túmulos dos meus mortos.”

Se interpretarmos no mesmo sentido a forma ἀφαιρεθῆναι do Papiro, a frase explicativa ganha outra coerência, podendo entender-se/ traduzir-se por “é que ele [Urano] se despojou da sua realeza”. Mais adiante dir-se-á que, a partir deste feito, Urano recebeu o nome de Cronos, confirmando de algum modo o que antes tinha sido dito. Ou seja, a perda da realeza deverá

⁵¹ Rusten 1986: 135 n. 32. Como atrás referimos, também Rusten considera que o sujeito da primeira frase de discurso indireto tem de ser Urano e não Cronos, embora não desenvolva o aspeto gramatical.

⁵² Para a reversibilidade entre voz média e voz passiva desde Homero, vide Humbert 1972: 107-108.

⁵³ Webster 1970 em comentário ad loc. fala em uso como depoente passivo. O verso constitui uma réplica à versão tradicional da nau Argos, que teria recusado transportar, por excesso de peso, o herói Hércules. Estranhamente, L.-S. (s.v. ἀπαρνεόμαι) regista ἀπαρνηθήσεται no *Filoctetes* com valor passivo.

interpretar-se como um ato remissível ao próprio Urano, o seu “grande feito”. O que significa tão-só, no contexto alegórico que se sobrepõe ao poema, o abandono da etapa da criação do mundo representada na individuação das substâncias básicas, após o afastamento do Fogo, para dar lugar a uma nova etapa, que promove a reaproximação delas em moldes inteiramente diversos – e esse é o tempo de Cronos.

Em conclusão, a col. 14 ilustra com clareza os desvios e as ambiguidades da relação do “novo” texto com o antigo (o do poema), cuja leitura literal não era já comportável face à mudança de premissas, tanto religiosas como científicas. Ao desdobrar os supostos αὐτίματα de Orfeu, respeitando aparentemente a linguagem em que são vertidos, o comentador acaba por subvertê-los, catapultando-os para uma visão unitária da divindade⁵⁴. Os jogos etimológicos e para-etimológicos, constantes do comentário – que não podemos aqui incluir – confirmam a orientação de um projeto hermenêutico, onde Urano ou Cronos, Afrodite ou Moira, Oceano ou Ar subentendem o mesmo Νοῦς, celebrado sob o nome de Zeus.

Bibliografia

Edições, traduções e comentários

- Azevedo, M. T. Schiappa (2018), *Platão. O banquete*. Lisboa: Relógio D’Água.
- Bernabé, A. (2004), *Orphicorum et Orphicis similium testimonia et fragmenta. Poetae epici Graeci: testimonia et fragmenta*. Part II, fasc.1-2. München/Leipzig: Teubner. [OF]
- Betegh, G. (2004), *The Derveni Papyrus*. Cambridge: University Press.
- Janko, R. (2001), “The Derveni Papyrus (Diagoras of Melos, *Apopyrgizontes Logoi?*): A new translation”, *CPh* 96: 1-32.
- Janko, R. (2002), “The Derveni Papyrus: An Interim Text”, *ZPE* 141: 1-62.
- Janko, R. (2022), “The Derveni Papyrus, Columns 41-47 (formerly I-VII): A *Proekdosis* from Digital Microscopy”, in G. Most (ed.), *Studies on the Derveni Papyrus*. Oxford: University Press, vol. II, 3-57.
- Jourdan, F. (2003), *Le Papyrus de Derveni*. Paris: Les Belles-Lettres.
- Kirk, G., J. Raven, & M. Schofield (2008), *Os filósofos pré-socráticos* (Trad. de C. A. Louro Fonseca). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian (6ª ed.).

⁵⁴ Cf. supra nn.7 e 44.

- Kotwick, M. (2017), *Der Papyrus von Derveni*. Griechisch-Deutsch. Eingeleitet, Übersetzt und Kommentiert. Text von Janko. Berlin: De Gruyter.
- Kouremenos, Th., Parássoglou, G. M. & Tsantsanoglou, K. (2006), *The Derveni Papyrus* (Edited with Introduction and Commentary). Firenze: Leo S. Olschki Editore [KPR].
- Lopes, R. Nunes (2011), *Platão. Timeu-Crítias* (tradução do grego, introdução e notas). Coimbra: Imprensa da Universidade.
- Most, G. W. (ed., 2022), *Studies on the Derveni Papyrus*, Oxford: University Press, vol. II.
- Piano, V. (2022) “The Derveni Papyrus, Columns -2-VII: A Critical Edition from Digital Microscopy”, in G. Most (ed.), *Studies on the Derveni Papyrus*. Oxford: University Press, vol II, 58-132.
- Sider, D. (2014), “The Orphic Poem of the Derveni Papyrus”, in I. Papadopoulou and L. Muellner, *Poetry as Initiation*. New York: Harvard University Press, 225-253.
- Tsantsanoglou, K. (1997), “The First Columns of the Derveni Papyrus and their Religious Significance”, in A. Laks & G. Most (eds.), *Studies on the Derveni Papyrus*. Oxford: University Press, 93-128.
- Webster, T. B. L. (1970), *Sophocles. Philoctetes*. Cambridge: Clarendon Press.

Outros estudos

- Azevedo, M. T. Schiappa (2012), *Platão: helenismo e diferença*. São Paulo: Annablume.
- Bernabé, A. (1999), “La teogonia órfica del Papiro de Derveni”, *Arys* 2: 301-338.
- Bernabé, A. (2000), “Los mitos hititas sobre Kumarbi y la *Teogonia* de Hesíodo: forma y diversidad de concepción religiosa”, *Cadmo* 10: 147-166.
- Bernabé, A. (2007a), “Autour de l’interprétation des colonnes XIII-XVI du Papyrus de Derveni”, *Rhizai* 1: 77-103.
- Bernabé, A. (2007b), “The Derveni Theogony: Many Questions and Some Answers”, *HSCPh* 103: 99-133.
- Bernabé, A. (2009), “L’*Inno a Zeus* orfico. Vissicitudini letterarie e ideologiche e religiose”, *RFIC* 137: 56-85.
- Bernabé, A. (2011), *Platão e o orfismo. Diálogo entre religião e filosofia*. São Paulo: Annablume.
- Bierl, A. (2014), “‘Riddles over Riddles’. ‘Mysterious’ and ‘Symbolic’ (Inter)textual Strategies.”, in I. Papadopoulou and L. Muellner, 187-210.
- Brisson, L. (2003), “Sky, Sex and Sun: The Meanings of αἰδοῖος/ αἰδοῖον in the Derveni Papyrus”, *ZPE* 144: 19-29.

- Burkert, W. (2004), *Babylon Memphis Persepolis* (translation into English from *Da Omero ai magi*). Cambridge-Massachusetts.
- Calame, C. (1997), "Figures of Sexuality and Initiatory Transition in the Derveni Theogony and its Commentary", in A. Laks and G. Most (eds), *Studies on the Derveni Papyrus*. Oxford: University Press, 65-80.
- Casadesús, Bordoy, F. (1997), "Nueva interpretación del *Crátilo* platónico a partir de las aportaciones del papiro de Derveni", *Emerita* 68.1: 53-71.
- Chantraine, P. (1973), *Morphologie historique du grec*. Paris: Klincksieck.
- Edwards, M. J. (1991), "Notes on the Derveni Commentator", *ZPE* 86: 203-211.
- Ferrari, F. (2013), "From Orpheus to Teiresias: Solar Issues in the Derveni Papyrus", *ZPE* 186: 57-75.
- Fowler, R. L. (2016), "ἔκθορεῖν and the Derveni Papyrus", *ZPE* 197 (11): 17-27.
- Gagné, R. (2007), "Winds and Ancestors: The *Physica* of Orpheus", *HSCPh* 103: 1-23
- Humbert, J. (1972), *Syntaxe grecque*. Paris: Klincksieck.
- Kahn, Ch. (1973), *The Verb 'to Be' and its Synonyms. Part 6*, Boston: Dordrecht.
- Laks, A. & G. W. Most (1997), *Studies in the Derveni Papyrus*. Oxford: Clarendon Press.
- Lejeune, M. (1973), *Phonétique historique du mycénien et du grec ancien*. Paris: Klincksieck.
- Most, W. (ed.) (2022), *Studies in the Derveni Papyrus*. Oxford: University Press, Vol. II.
- Oliveira, L. (2017). "A interpretação alegórica dos mitos: das origens a Platão" *Rem. Mirabilia* 24: 1-22.
- Papadopoulou, J. & L. Muellner (eds). (2014), *Poetry as Initiation. The Center for Hellenic Studies Symposium on the Derveni Papyrus*. Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- Pender, E. E. (1992), "Spiritual Pregnancy in Plato's *Symposium*", *CQ* 42: 72-86.
- Rangos, Sp. (2007), "Latent meaning and manifest content in the Derveni Papyrus", *Rhizai*. 1: 35-75.
- Rusten, J. S. (1985), "Interim Notes on the Papyrus from Derveni", *HSCPh* 89: 121-140.
- Santamaría, M. A. (2012), "Critical Notes on the Orphic Poem of the Derveni Papyrus", *ZPE* 182: 55-76.
- Santamaría, M. A. (2016), "A *phallus* hard to swallow: the meaning of αἰδοῖος/ov in the Derveni Papyrus", *CPh* 111: 139-164.
- Santamaría, M. A. (2018), "The Orphic Poem of the Derveni Papyrus and Hesiod's *Theogony*", in M. A. Santamaría (ed.) *The Derveni Papyrus Unearthing Ancient Mysteries*. Boston: Brill, pp. 47-64.

- Santoro, F. (2012), “Empédocles, Aristóteles e os elementos”, *Anais de filosofia clássica* 6.12: 39-55.
- Scermino, M. (2011), “P. Derveni coll. XIII-XVI: un mito, due frammenti, un rompicapo”, in *Papiri filosofici. Miscellanea di Studi VI*, Firenze: Leo S. Olschki Editore.
- West, M. L. (1983). *The Orphic Poems*, Oxford: Clarendon Press.