

## IMAGENS ESCATOLÓGICAS EM *OLÍMPICA 2*

### SCATOLOGICAL IMAGES IN *OLYMPIAN 2*

GLORIA ONELLEY E SHIRLEY PEÇANHA

Universidade Federal Fluminense e  
Universidade Federal do Rio de Janeiro  
gloriaonelley@terra.com.br e shirleypecanha@yahoo.com.br

#### Resumo

Com base na tradução do texto grego, propomo-nos fazer uma leitura da ode *Olímpica 2* de Píndaro – canto triunfal celebrado em honra do tirano Terão de Agrigento por sua vitória alcançada na quadriga, durante a 76ª. Olimpíada, em 476 a. C. -, destacando-se-lhe as representações *post-mortem*. Com efeito, constitui a referida ode o mais antigo texto literário que enuncia a crença na distribuição de recompensas e de castigos após a morte e alude à doutrina da reencarnação, com a promessa de bem-aventurança no além para os que se alijaram da prática de injustiças por três ciclos de existência consecutivos.

**Palavras-chave:** poesia, Píndaro, epinício, *Olímpica 2*, escatologia.

#### Abstract

Based on the translation of the Greek text, we propose a reading of Pindar's *Olympian 2* - epincian song in honor of the tyrant Theron of Acragas for his victory in the chariot during the 76th. Olympiad in 476. B.C. - highlighting the representations of *post-mortem* destiny. The ode the oldest literary text which states the belief in the distribution of rewards and punishments after death and alludes to the doctrine of reincarnation, with the promise of bliss in the hereafter for those who avoided the practice of injustice for three consecutive cycles of existence.

**Keywords:** poetry, Pindar, hymn, *Olympian 2*, eschatology.

Na qualidade de poeta itinerante, Píndaro conviveu com representantes da aristocracia e da tirania da Grécia do V século a. C., para os quais compôs, por encomenda\*, suas odes triunfais, fato que vincula seu fazer poético ao mecenato e, ainda, ao contexto histórico de seu tempo. Com efeito, enaltecem-se em seus versos os princípios aristocráticos, cuja base residia no poder da ancestralidade, na riqueza e, ainda, na excelência física e moral dos nobres, seus contemporâneos e vencedores dos *agones* atléticos. Sobre essas questões, a *Olímpica* 2, traduzida a seguir, constitui um dos mais relevantes testemunhos histórico-literários, tendo em vista ter sido composta para celebrar a vitória de Terão (tirano que governou Agrigento, cidade da costa meridional da Sicília, entre 488-472 a. C.), na corrida de carros de cavalos, por ocasião da 76ª. *Olimpíada* em 476 a.C.<sup>1</sup>

*Olímpica* 2<sup>2</sup>

*A Terão de Agrigento, vencedor na corrida de carros de cavalos, 476 a.C.*

*Estrofe* 1

Hinos, soberanos da lira,  
que deus, que herói, que homem celebraremos?  
Na verdade, Pisa é de Zeus; os Jogos Olímpicos  
instituiu-os Hércules<sup>3</sup>,

---

\*O presente trabalho constitui parte da pesquisa desenvolvida pelas autoras acerca das odes *Olímpicas*, tendo sido apresentado no II Congresso Internacional da Faculdade de Letras da UFRJ em Setembro de 2013.

1 As odes *Ístmicas* 1. 45-49 e 2. 6-8 e *Píticas* 2. 67-68 e 11. 41-42 aludem ao caráter venal dos epínícios pindáricos.

2 As odes *Olímpicas* 2 e 3 celebram a mesma vitória de Terão na corrida de quadrigas. Por ocasião dessa vitória, em 476 a.C., o tirano encontrava-se, a julgar pela notícia do escólio de *Olímpica* 3, não em Olímpia, mas em Agrigento, conduzindo as Teoxênias, festas populares consagradas aos Dióscuros, Cástor e Pólux, e a Helena, razão pela qual não fora o tirano o auriga da prova desportiva, mas Nicômaco, que costumava competir em lugar de Terão e de seu irmão Xenócrates, como atestam os versos da *Ístmica* 2 18-22, composta para celebrar a vitória deste último na corrida de carros (cf. Santamaría 2003: 21).

A edição crítica de nossa tradução é a estabelecida por Snell-Maehler 1987.

3 Referência à fundação dos Jogos Olímpicos pelo herói mítico Hércules. Em *Olímpica* 3. 19-25, privilegiam-se como tema as responsabilidades de Hércules como fundador desses Jogos: consagração dos altares a Zeus, divindade cultuada nos Jogos Olímpicos, o calendário, o local das competições e o intervalo entre a realização dos jogos,

- 5 como primícias da guerra.  
Mas Terão, graças a sua vitória na quadriga,  
deve ser celebrado, ele que é o observador justo dos hóspedes,  
o baluarte de Agrigento,  
o melhor condutor da cidade de ilustres ancestrais,

*Antístrofe* 1

- 10 os quais, tendo suportado muitas dores em seu coração,  
obtiveram uma sagrada morada à beira do rio e foram  
o olho da Sicília; e o tempo seguia marcado pelo destino,  
concedendo riqueza e glória  
às suas virtudes inatas.  
Pois bem, ó Crônida, filho de Reia, que reges a sede do Olimpo,  
o cimo dos jogos e o curso do Alfeu,  
deleitando-te com meus cantos  
protege-lhes, benevolente, doravante, a terra dos ancestrais

*Epodo* 1

- 15 para a geração vindoura. Das ações realizadas  
justa e injustamente  
o Tempo, pai de todas as coisas,  
poderia pôr-lhes fim aos atos.  
Mas o esquecimento, com uma boa sorte, poderia surgir.  
Sob as nobres alegrias, o sofrimento perverso,  
20 dominado, esvai-se,

*Estrofe* 2

---

que ocorriam antes do plenilúnio e durante a fase lunar no final de agosto. Retoma-se, em *Olímpica* 10. 24-42, o tema da instituição dos *Jogos Olímpicos* por Hércules. Nos mencionados versos, o sujeito poético, ao referir-se ao episódio do mito de Hércules acerca da limpeza dos estábulos do rei Áugias, explica, em pormenor, a fundação das competições olímpicas pelo herói, em decorrência da morte de Cetéato e Éurito, sobrinhos do citado rei, que se negara a cumprir a promessa de dar a Hércules uma parte do rebanho como pagamento pela limpeza dos estábulos. Nos versos 43-75, nomeiam-se o local onde foram estabelecidos os jogos, a primeira festa olímpica, a origem dos prêmios e o nome dos primeiros vencedores. Os Jogos Olímpicos teriam sido fundados primeiramente por Pélops, mas, por terem sido esquecidos, foram reinaugurados por Hércules em memória e em honra de Pélops. Algumas vezes, consideram-se esses jogos como competições fúnebres, celebradas em memória de Oinômaos, sogro de Pélops.

quando a *Moirá* divina conduz  
 às alturas a sublime felicidade. Este preceito harmoniza-se  
 com as filhas de Cadmo, de belos tronos, que muito sofreram.  
 Mas a dor insuportável desaparece diante de bens maiores.  
 25 Vive entre os Olímpicos a que morreu fulminada pelo estrondo  
 do raio, Sêmele, de longas madeixas; ama-a  
 sempre Palas  
 {amam-na também as Musas}<sup>4</sup>  
 e também Zeus pai, e ama-a, mais ainda, o filho coroado de heras<sup>5</sup>.

*Antístrofe 2*

Dizem que no mar,  
 entre as filhas marinhas de Nereu, uma vida imperecível  
 30 foi dada a Ino para todo o sempre.  
 Na verdade, dos mortais não está fixado  
 o termo da morte,  
 nem quando acabaremos um dia tranquilo, filho do Sol,  
 com um bem indestrutível.  
 Correntes, ora umas, ora outras,  
 com alegrias e sofrimentos chegam aos homens.

*Epodo 2*

35 Assim a *Moirá*, que detém a boa sorte  
 ancestral desta família, com a felicidade divina,  
 traz também algum sofrimento,  
 que causa mudança em outro tempo,  
 desde o dia em que o filho predestinado, num encontro,  
 [matou Laio,  
 cumpriu o oráculo  
 40 há muito tempo anunciado em Delfos.

*Estrofe 3*

---

4 O verso 27a foi inserido entre chaves, na edição de Snell-Maehler, em virtude de as Musas terem sido mencionadas nos escólios 48eg, embora o escólio 48 o refute por razões métricas (cf. Torres Daniel A. (2007: 279, n. 12), *La escatología en la lírica de Píndaro y sus Fuentes*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires.

5 Epíteto de Dioniso. A hera é um dos vegetais consagrados a essa divindade, além da vinha, da figueira, do carvalho, do mirto e do pinheiro.

45      Ao vê-lo, a Erínia de olhos penetrantes  
          destruiu-lhe a raça belicosa, às mãos uns dos outros;  
          mas, enquanto Polinices foi morto, Tersandro,  
          que foi honrado nos concursos juvenis  
          e nos combates bélicos,  
          sobreviveu, rebento protetor da casa dos Adrastidas<sup>6</sup>  
          Por isso, convém que  
          o filho de Ainesidamos, cuja raiz provém desse sêmen,  
          receba encômio e melodias das líras.

*Antístrofe* 3

50      Em Olímpia, ele mesmo  
          obteve o prêmio; em Delfos e também no Istmo,  
          as Graças<sup>7</sup>, em conjunto, trouxeram para o irmão, que  
          [compartilha  
          a mesma herança, as coroas dos vencedores em quadrigas,  
          na corrida de doze voltas; o êxito,  
          quando se experimenta a disputa, dissipa as inquietações.  
          Certamente a riqueza, adornada de talentos,  
          propicia a oportunidade  
          de uma e de outras coisas, submetendo o profundo espírito  
          [inquieto,

*Epodo* 3

55      astro brilhante, esplendor extremamente verdadeiro  
          para o homem. Se quem possui a riqueza conhece o futuro,

---

6    Alusão à mãe de Tersandro, a princesa Argia, filha de Adrasto, o qual, ao lado de seu genro Polinices, lutara pela posse do trono de Tebas, na desastrosa expedição dos Sete Chefes contra Tebas. Posteriormente, numa segunda guerra travada contra Tebas, Adrasto e os Epígonos – nome dado aos filhos dos sete heróis mortos na primeira luta, entre os quais o próprio Tersandro – venceram e estabeleceram este último como rei.

7    As Graças, Aglaé, Eufrosina e Talia, são divindades cujas atribuições estão vinculadas às atividades intelectuais, aos deleites da vida e à beleza. Na ode em pauta, são elas que conferem a vitória atlética ao irmão de Terão, Xenócrates, apenas aludido na *Olímpica* 2. 51-52a. Em outras odes de Píndaro, figuram essas divindades também, ao lado das Musas e de Apolo, como inspiradoras da composição poética (e.g. *Nemeia* 9 54-55; *Olímpica* 14). Em *Olímpica* 14, apresenta-se uma prece às Graças, invocadas como inspiradoras da voz do poema na perfeita elaboração de seus versos e do atleta homenageado, Asópico de Orcômeno, vencedor na corrida de estádio provavelmente em 488 a. C.

isto é, dos que morreram aqui  
 logo os espíritos perversos  
 expiam as faltas, e os delitos cometidos neste reino de Zeus  
 alguém os julga sob a terra,  
 60 proferindo uma sentença com hostil necessidade.

*Estrofe 4*

Em noites sempre iguais  
 e tendo a luz do Sol em dias também iguais,  
 os nobres recebem uma vida menos penosa, já que não  
 revolvem a terra com a força de seus braços  
 nem a água do mar,  
 65 em prol de uma vã subsistência, mas, junto aos honrados  
 pelos deuses, os que se alegraram com a fidelidade ao juramento  
 passam uma vida sem lágrimas,  
 e os outros suportam um sofrimento que não se pode ver.

*Antístrofe 4*

Mas quantos ousaram,  
 permanecendo de um e de outro lado, por três vezes  
 70 afastar completamente sua alma de injustiças,  
 esses percorreram o caminho de Zeus até a  
 fortaleza de Cronos; aí, em volta da ilha dos Bem-Aventurados,  
 sopram as brisas oceânicas; flores de ouro brilham,  
 umas da terra, oriundas das árvores luminosas,  
 outras, a água as nutre;  
 dessas flores entrelaçam com guirlandas as mãos e as coroas,

*Epodo 4*

75 sob as justas decisões de Radamanto<sup>8</sup>  
 que o grande pai de todos tem como seu eminente assessor,  
 o esposo de Reia<sup>9</sup>,  
 a que ocupa o trono mais elevado.  
 Peleu e Cadmo são estimados entre eles.

---

8 Radamanto é filho de Zeus e de Europa. Após a morte, passou, por sua sabedoria e justiça, a julgar os mortos no Hades, ao lado de Minos e de Éaco.

9 Filha de Geia e de Urano, Reia é esposa de Cronos.

80 A mãe trouxe Aquiles, depois que,  
com súplicas, comoveu o coração de Zeus.

*Estrofe 5*

Foi ele quem matou Heitor,  
baluarte inexpugnável e inabalável de Troia, e levou Cicno  
[à morte  
e também o Etíope, filho da Aurora. Eu tenho muitas  
rápidas flechas,  
debaixo do braço na aljava,  
85 compreensíveis aos inteligentes; para a massa há a necessidade  
de intérpretes. Sábio é aquele que conhece, por natureza,  
[muitas coisas,  
mas os que aprenderam, como corvos violentos,  
que grasnem em vão em sua loquacidade

*Antístrofe 5*

contra a ave divina de Zeus!  
Agora, aponta o arco para o alvo: vai, meu coração! Quem  
[devemos atingir  
90 de novo, lançando de nosso delicado ânimo  
as gloriosas flechas?  
Tendo-as apontado para Agrigento,  
proclamarei uma sentença sob juramento, com pensamento  
[verdadeiro:  
que, em cem anos, nenhuma cidade gerou  
homem mais generoso de alma para os amigos  
e de mão liberal

*Epodo 5*

95 do que Terão. Mas a saciedade supera o elogio  
quando não está associada à justiça, mas, por meio de  
[homens insensatos,  
o murmúrio pretende ocultar as belas ações  
dos nobres, já que a areia escapa ao cálculo.  
E todas as alegrias que ele deu aos outros,  
100 quem as poderia enumerar?

Na ode *Olímpica* 2, composta de 100 versos distribuídos em cinco tríades, estão presentes os elementos característicos dos epinícios pindáricos: o lugar e a modalidade de competição (vv. 3 e 5), o nome e a pátria do laureado (vv. 5-6), os elogios ao vencedor (vv. 5-7; 46-47; 91-95a), as referências a seus antepassados, históricos (vv. 8-15) e míticos (vv. 15-45) - relacionadas com mitos que não são narrados na íntegra, mas em parte ou simplesmente aludidos - e, ainda, as sentenças gnômicas que, além de enunciarem um conselho moral ou uma máxima de caráter universal e atemporal, são empregadas como elementos de transição entre as partes da ode.

Com uma invocação aos *hymnoi* – termo empregado como referência ao instrumento da louvação atlética<sup>10</sup> -, inicia-se a *Olímpica* 2 com uma pergunta retórica cuja resposta se centra nas figuras de um deus, Zeus, divindade tutelar em Olímpia - designada pelo seu antigo nome, Pisa - e doadora da excelência do atleta, de um herói, Héracles, fundador dos Jogos Olímpicos, e de um homem, o tirano Terão de Agrigento, digno de ser associado aos dois outros por sua vitória na mais importante das provas atléticas<sup>11</sup>, a da corrida de carros de cavalos, durante a celebração dos Jogos Olímpicos (vv. 5-6), vitória que se vincula a outras qualidades do atleta laureado, como ser hospitaleiro (v. 6), bom governante e político (vv. 6-7) e o representante máximo de ancestrais ilustres (v. 7).

Essa tríade – Zeus, Héracles e Terão – relaciona-se, respectivamente, conforme observou com propriedade Race (op.cit. 1986: 68-69), com três níveis temporais: o futuro, o passado e o presente. De fato, o futuro está vinculado a Zeus, como se infere da súplica presente nos versos 12-15 em que se evidencia estar a proteção das gerações vindouras aos cuidados do Olímpico, designado também por epítetos referentes à sua origem (v.12) e aos lugares que governa (vv.13-14). O passado, por sua vez, está associado à figura de Héracles que, por suas façanhas mítico-heroicas, constitui um “paradigma de conduta pessoal e social” para os ancestrais do vencedor, como ilustram os versos 8-11 e 22-49 da ode em questão, referentes, respectivamente, aos antepassados históricos e míticos do atleta vencedor.

---

10 Ao referir-se a seu fazer poético, Píndaro emprega os termos *hymnos*, *aoida* ou *epinikios*, este último para qualificar suas odes e não para designar um gênero específico (cf. Race, William H. (1986:24), *Pindar*. Boston: Twayne Publishers).

11 De todas as modalidades atléticas, a quadriga era a mais importante, já que somente os mais abastados podiam criar e treinar cavalos.



Por fim, o presente, representado pelo tirano Terão de Agrigento, graças à vitória alcançada em Olímpia e à sua excelência inata.

A par do louvor ao atleta vencedor, encontra-se, nos versos seguintes, um *topos* do epinício, qual seja, a menção à cidade do laureado (Agrigento, v. 6; Sicília, v. 9) e a seus antepassados históricos (vv. 9-11). Ressalte-se, nos versos 5-11 que o fundamento do êxito, não só de Terão mas de todos os seus ancestrais, consiste na resistência às vicissitudes, pois de outro modo não se explicaria o fato de terem eles conseguido fundar Agrigento e terem-se tornado, como alude a metáfora presente no verso 9, “o olho da Sicília”. Com efeito, a capacidade de o homem suportar os sofrimentos é uma das prerrogativas aristocráticas mais decantadas pelos poetas da Grécia arcaica, como, por exemplo, Teógnis de Mégara<sup>12</sup>, e, certamente, incluída entre as virtudes inatas referidas no verso 11. Note-se que a oração “tendo suportado muitas dores em seu coração”, presente no v. 8, anuncia a tônica do epinício em pauta, qual seja, a concepção de que os sofrimentos são compensados com as alegrias oriundas do favor divino.

A volta ao tempo passado faz-se por meio de sentenças gnômicas (vv. 15b-22a), que enfatizam, por um lado, a irreversibilidade do tempo e das ações dos homens, e, por outro, a possibilidade de os infortúnios serem neutralizados pelo esquecimento, só factível mediante alegrias concedidas pela *Moirá* (v. 21), força transcendental responsável pelas alternâncias da sorte na vida dos homens, que ora vivenciam alegrias, ora tristezas. Atestam essa dicotomia os termos *plouton* e *kharin* (v. 10), “riqueza, glória”, *iantheis* (v. 14), “deleitando-te”, *potmōi syn eudaimoni* (v. 18), “com uma boa sorte”, *eslon hypo kharmaton* (v. 19), “sob as nobres alegrias”, e *olbon hupsēlon* (v. 22), “sublime felicidade”, termos esses que se inserem no campo semântico da felicidade e do êxito e contrastam com outros, pertinentes ao âmbito da infelicidade e da tristeza, como *kamontes .... polla* (v. 8), “tendo suportado .... muitas dores” e *pema .... / palinkoton* (vv. 19-20), “sofrimento .... perverso”.

Como se pode observar, o número maior de expressões referentes à bem-aventurança reitera a ideia central da ode, qual seja, a de que somente as alegrias de origem divina propiciam ao homem o esquecimento (*latha*, v. 18) das tristezas e dos infortúnios.

Ressalte-se que essa formulação gnômica presente nos versos 19-22a – “Sob as nobres alegrias, o sofrimento perverso, / dominado, esvai-se” –,

---

12 Onelley, Glória B. (2009), *A ideologia aristocrática nos Theognidea*. Coimbra/Niterói: Imprensa da Universidade de Coimbra/UFF.

além de retomar a história da estirpe do vencedor, enfatizando-lhe a disposição moral diante das oscilações da sorte, isto é, da possibilidade de êxito e de felicidade ao final de vicissitudes (vv. 8-10), evoca os ancestrais míticos de Terão, introduzidos, nos versos 22b-30, pelos nomes de Sêmele e de Ino, filhas de Cadmo, cuja felicidade só é alcançada depois da morte, mediante a divinização. De fato, a exemplificação das alternâncias da sorte ocupa quase toda a segunda estrofe e as unidades métricas seguintes até o verso 46, empregado em referência ao neto de Édipo e filho de Polinices, Tersandro, considerado a *rhizan* (v. 46), “raiz”, da estirpe do atual vencedor.

O ponto de partida para a narração do mito de Sêmele e Ino é a referência ao sofrimento por elas vivenciado, bem destacado pela oração *epathon hai megala*, v. 23 “que muito sofreram”. É especialmente significativa a semelhança na esfera semântica entre essa oração e a apresentada no verso 8, *kamontes .... polla*, “tendo suportado .... muitas dores”. Essa relação sugere, pois, uma correspondência entre as vicissitudes dos Emênidas, antepassados históricos do homenageado Terão de Agrigento, e as infelicidades das filhas de Cadmo, ancestrais míticas do referido tirano.

Estabelecendo, a seguir, uma antítese entre os sintagmas *penthos...bary*, v. 23, “dor...insuportável”, e *kressonōn ...agathon*, v. 24, “bens... maiores”, a *persona* poética reitera o ciclo alternante da existência ao qual foram submetidas Sêmele e Ino. De acordo com a tradição mítica, Sêmele, seguindo os conselhos da enciumada Hera, pediu a Zeus que se mostrasse em seu esplendor, mas, não resistindo à epifania da divindade, pereceu fulminada. Posteriormente, foi ela arrebatada do Hades por Dioniso - fruto de sua união com Zeus -, que não só a imortalizou, mas com ela escalou o Olimpo, onde passou a conviver com os imortais. Quanto a Ino, acometida de loucura por desígnio de Hera, em virtude de ter a jovem recebido e criado Dioniso, mata o próprio filho, Melicertes, atirando-se com ele ao mar. Resgatada pelas divindades marinhas, foi transformada em nereida e denominada Leucoteia, divindade protetora dos marinheiros, como se lê em *Od.* 5. 33-38. Portanto, após terem sido Sêmele e Ino vítimas de grande sofrimento, foram elas favorecidas com a imortalidade, que as libertou de todas as incertezas próprias da natureza dos homens.

No tocante à alusão ao mito de Édipo, é ele também inserido no contexto da ode triunfal por máximas (vv. 30b-37) que versam sobre a impossibilidade de o homem conhecer o limite de sua existência e sobre a inconstância da sorte humana, enfatizada pela imagem das oscilantes *rhoai* (v. 33), “correntes”, de alegrias e sofrimentos, ideia que constitui o *leitmotiv* e a unidade da ode em pauta, como já se referiu.

Com efeito, o princípio rítmico que governa a vida dos mortais é, pois, a inconstância e a submissão do homem ao poder da *Moirá*. À guisa de corroboração acerca da natureza ambivalente desse poder sobrenatural, podem citar-se os versos 55-58 de *Nemeia* 7, cujo tema, *topos* na poesia épica e na lírica arcaica, é a impossibilidade de uma vida permanentemente feliz:

É impossível que um indivíduo obtenha,  
com as próprias mãos, uma felicidade completa. Eu  
não sei dizer a quem a *Moirá* ofereceu essa realização  
duradoura.

Cabe destacar, uma vez mais, que a instabilidade da sorte dos homens, justificada pela ação da *Moirá*, é retomada nos versos 38-48, nos quais se anuncia a origem dos infortúnios que passaram a alternar-se com os momentos de felicidade no ciclo de vida dos ancestrais míticos do atleta vencedor. Na verdade, com a expressão adverbial *ek houper* (v. 38), “desde o dia em que”, indica-se um retrocesso que remonta aos tempos míticos de Édipo que, em cumprimento ao oráculo de Delfos, mata o pai, tornando-se vítima da fúria da Erínia, deusa cuja função consistia em punir os crimes de sangue, especialmente os cometidos entre parentes. Portanto, a origem dos sofrimentos da estirpe de Édipo encontra-se no parricídio por ele cometido.

Note-se que, na narração dessa passagem do mito, se emprega, no dizer de Kirkwood (1982: 68), a “técnica da ênfase por supressão”, pois limita-se a voz do poema a fazer alusões a passagens da saga de Édipo, certamente conhecidas do público ouvinte de seu canto triunfal. Observe-se a esse respeito que o nome “Édipo” não é mencionado, sendo o personagem evocado apenas pelo epíteto *morimos hyios* (v. 38), “filho predestinado”, expressão que resume os infortúnios que acometeram a família dos Labdácidas: o parricídio, o incesto e a luta fraticida. De modo análogo, a origem da maldição familiar, a partir de Édipo, é assinalada pelos termos *Erinys* (v. 41), “Erínia”, e *allalophōnia* (v. 42), “homicídio de um pelo outro”, que se traduziu por “às mãos uns dos outros”, referentes, respectivamente, à deusa da vingança e à luta fraticida entre Etéocles e Polinices pela posse do reino de Tebas.

Entretanto, após mencionar-se a Erínia de Laio, cuja vingança recaíra sobre a descendência de Édipo, ressalta-se o nome do filho de Polinices e neto do parricida, Tersandro, que, com seus êxitos nos jogos e na guerra (vv. 43-44), resgata o prestígio da estirpe. Redireciona-se, assim, o motivo da trágica infelicidade que acometera a linhagem de Édipo para o tema da celebração do filho de Ainesidamos, Terão, por sua vitória em Olímpia<sup>13</sup>. Observa-se, pois, que o triunfo obtido após o sofrimento é o meio pelo qual se estabelece, na presente ode, a relação entre os antepassados mítico-heróicos e o ascendente histórico de Terão, o pai Ainesidamos, citado uma única vez. Aliás, os demais antepassados históricos de Terão, embora não tenham sido nomeados, foram, como atestam os versos 8-11, laudatoriamente lembrados graças à fundação de Agrigento e, especialmente, à capacidade de superar os sofrimentos, potencial decorrente de suas virtudes inatas.

Deste modo, a relação entre Tersandro e Terão propicia a retomada de elogios não só à estirpe deste último, mas também à sua própria vitória em Olímpia (v. 48) e às de seu irmão Xenócrates (v. 48-50), vencedor nos jogos Píticos e Ístmicos<sup>14</sup>.

Vale assinalar que as vitórias alcançadas por Terão e Xenócrates não representam apenas um prêmio por suas virtudes inatas, mas constituem a revelação de que uma divindade os favorecia, as Graças, na ode em pauta. Com efeito, a ideia de que o triunfo atlético resulta da benevolência divina aliada às habilidades inatas do vencedor, além de ser um *topos* da poesia pindárica<sup>15</sup>, introduz o terceiro grupo de sentenças gnômicas referentes ao êxito e à riqueza, vinculados, respectivamente, aos esforços empreendidos nas competições atléticas e às compensações daqueles decorrentes. Acerca dessa passagem gnômica (vv. 53b-6) é digno de nota o comentário de Daniel

---

13 Também Terão, após o golpe militar que lhe propiciou assumir o poder como tirano de Agrigento, em 488 a. C., estende seus domínios à grande parte da Sicília. Em 480 a. C., expulsa, com a ajuda de seu genro Gelão, tirano de Siracusa, Terilo, o tirano de Hímeras (Hdt. 7.165). A vitória trouxe para Agrigento e Siracusa um período de paz e de prosperidade (Santamaría Álvarez (2003:25-28), Φωνάεντα συνετοῖσιν. *Píndaro y los Misterios*. Edición y comentario de la Olímpica Segunda. Universidad de Salamanca: Facultad de Filología Clásica e Indoeuropeo).

14 Nos versos 48-51, parece haver uma referência a outros dois epinícios, *Pítica* 6 e *Ístmica* 2, dedicados a Xenócrates (cf. Duchemin Jacqueline (1955:79-81), *Pindare, poète et prophète*. Paris: Les Belles Lettres).

15 Cf., e.g., *Ol.* 9. 100-104; *Ol.* 13. 13-18; *Pyth.* 10. 10-15.

Torres (2007: 282), segundo o qual se retoma, nos citados versos, o tema da riqueza relacionada com a excelência – *ploutos* e *areta* -, já presente nos versos 8-11. Com efeito, enquanto nestes últimos versos citados o vínculo entre *ploutos* e *areta* está relacionado com os antepassados históricos de Terão, fundadores de Agrigento, nos versos 53b-56, por sua vez, essa mesma associação, alusiva à vitória de Terão, introduz o mito escatológico sobre o destino das almas – compreendido entre os versos 56b-83 -, porque a posse da riqueza, que, segundo Torres (2007: 298), transcende o seu valor material, é a condição para o conhecimento do mundo *post-mortem*.

Seguindo a mesma linha de interpretação de Daniel Torres, Santamaría Álvarez (2003: 172-173) assinala que a passagem escatológica (vv. 56b-83) destina-se a Terão de Agrigento, muito embora não tenha o eu poético referido o nome do mecenas, uma vez que não seria conveniente, no contexto de celebração do canto triunfal, assegurar-lhe a bem-aventurança após a morte, ao lado de heróis tão eminentes como Cadmo, Peleu e Aquiles, habitantes da ilha dos Bem-Aventurados, fato que poderia constituir-se num ato de *hybris*. Entretanto, assevera ainda o estudioso, Terão possuía todas as prerrogativas para usufruir a felicidade após a morte, como atestam o primeiro e o terceiro elogios ao tirano laureado, presentes, respectivamente, nos versos 5-7, que lhe destacam a hospitalidade, o bom governo e a nobreza de sua linhagem, e nos versos 91-95a, que lhe enfatizam a generosidade e as ações justas, incontáveis como os grãos de areia.

De fato, o destino *post-mortem* constitui a tônica da segunda e mais complexa parte de *Olímpica 2*, haja vista apresentar a ode uma concepção escatológica procedente de seitas religiosas, talvez oriundas do Orfismo<sup>16</sup> e do Pitagorismo, que, prometendo a imortalidade da alma e um lugar privilegiado no além, evoluíram na Grécia e na Itália meridional, nos séculos VI e V a. C., como uma complementação da religião olímpica tradicional, presente em Homero e em Hesíodo, em que o Hades era concebido como a estância última dos mortos, independente das ações praticadas pelos homens em vida, de modo que nem as boas ações eram premiadas, nem as más, castigadas, como se explicita na ode *Olímpica 2*, em que se enuncia, nos versos 61-67,

---

16 Os adeptos do Orfismo acreditavam na pureza da alma como meio de alcançar a bem-aventurança no além e julgavam ser o Hades o lugar de punição para o qual se dirigiam as almas dos homens perversos. As doutrinas dos órficos apresentavam semelhanças com o Pitagorismo (Cf. Rocha Pereira. M.H (2006: 318-319), *Estudos de História da Cultura Clássica*. 10ª. ed. I Vol.. Lisboa, Calouste Gulbenkian; Santamaría Álvarez 2003: 155).

como disse, já há algum tempo, Rocha Pereira (1955: 65)<sup>17</sup>, “ a descrição de duas espécies de destinos que aguardam a alma após o julgamento”. Portanto, representa a *Olímpica* 2<sup>18</sup> o primeiro texto da literatura ocidental a apresentar a crença de prêmios e de castigos após a morte, como notou Santamaría Álvarez (op. cit., p. 10), e a aludir à doutrina da reencarnação das almas. Sobre essas complexas questões escatológicas, é importante lembrar, como observou Rocha Pereira (op.cit. 1955: 63; 2006: 21), a dificuldade de encontrar-se na poesia pindárica características de uma única doutrina escatológica, dados também sublinhados por Duchemin (op.cit. 1955: 326), segundo a qual o ecletismo presente na poesia de Píndaro talvez se possa explicar pelo fato de a religião da Grécia antiga não apresentar dogmas nem livros sagrados e uma classe sacerdotal organizada, possibilitando, assim, a um iniciado receber ensinamentos de diferentes seitas religiosas.<sup>19</sup>

Sendo assim, nessa segunda parte da *Olímpica* 2, a descrição escatológica sobre o destino das almas pode ser dividida em três partes: a primeira (vv. 56b-60) apresenta o fenômeno da morte e o julgamento das faltas *kata gas* (v. 59), “sob a terra”; a segunda (vv. 61-67) em que se expõem, em um lugar indeterminado, duas espécies de fortuna, uma dos *esloí*, isto é, daqueles que se identificam com *hoitines ekhairon euorkiais* (v. 66), “aqueles que se alegravam com os juramentos”, e outra dos maus (*toi de*, v. 67) aos quais se aplicavam *aprosathos ponos* (v. 67), “um sofrimento que não se pode ver”; e, por fim, a terceira, aquela dos que se alijaram, no Hades e na Terra, de injustiças durante três existências sucessivas (vv. 68-70) e passaram a ter o privilégio de habitar a ilha dos Bem-Aventurados, cuja descrição

---

17 Rocha Pereira. M. H (1955), *Concepções Helénicas de Felicidade no Além. De Homero a Platão*. Coimbra. Porto, Edições Maranus.

18 De todos os epínícios de Píndaro, a *Olímpica* 2 é a única ode que apresenta doutrinas do *post-mortem* ligadas ao Orfismo (Santamaría Álvarez, op. cit., 2003: 11). Da produção do poeta beócio somente os trenos se assemelham pela temática à descrição escatológica presente em *Olímpica* 2, lembra, ainda, o estudioso (*ibidem*, p. 14).

19 Entre os estudiosos modernos, afirma Santamaría Álvarez (op. cit., 2003: 155 sqq.), há os que negam, na poesia de Píndaro, a presença de correntes místicas, os que admitem ter sido o poeta um iniciado na religião de mistérios e, por fim, os que reconhecem em sua obra a influência de seitas religiosas, atribuindo-as não ao poeta mas ao mecenas. Quanto à última corrente de estudiosos, citam-se Kirkwood, Gordon (1982: 73), *Selections from Pindar*. Chicago: American Philological Association; Rocha Pereira (op. cit. 2006: 221); Race, William H. (1986: 71), *Pindar*. Boston, Twayne Publishers; Willamowitz (apud Lloyd-Jones H. (1984: 247), *Pindar and the After-life. Entretiens sur l' Antiquité Classique*. Fondation Hardt. Tome XXX.

paradisiaca é a tônica dos versos 70-74, existência que, nesse lugar, implica, por conseguinte, o conceito de metempsicose, ideia que se compartilha com outros helenistas entre os quais Daniel Torres (op. cit., p. 283).

Retomando-se a análise dos versos da primeira etapa escatológica de *Olímpica 2* (vv. 56b-60), considera-se a responsabilidade das ações do homem em vida, tendo em vista que, após a morte, sua alma será julgada no além, *kata gas* (v. 59), como já se referiu. Quanto a essa expressão circunstancial não identifica ela, de forma precisa, o local do julgamento. No entanto, considerando a oposição entre o sintagma “dos que morreram aqui” (v. 57) e a referida expressão adverbial, pode-se aventar a hipótese de o julgamento *post-mortem* ter sido realizado no mundo subterrâneo do Hades, como parecem ter interpretado Rocha Pereira (op.cit. 1955: 63) e Santamaría Álvarez (op. cit., 2003: 41, 173). Com relação ao tipo de faltas julgadas, registra-se apenas o termo *alitra* (v. 59), “impiedades, injustiças, culpas para com os deuses e com os homens”, termo que inclui, portanto, todas as transgressões religiosas e morais realizadas pelos homens em vida e sentenciadas por um juiz anônimo, designado, de modo vago, pelo pronome indefinido *tis* (v. 59), “alguém”. De modo análogo, também em Homero, a concepção de castigo, *hypo gaian* (Hom. *Il.* 19. 259), “sob a terra”, e por extensão no Hades, não é uma regra, mas o castigo apenas aplicado àqueles que cometeram perjúrio, como atestam os versos 258-265 do Canto 19 de *Iliada*, nos quais Agamêmnon, o comandante dos Aqueus, ao devolver a cativa Briseida a Aquiles, se refere ao juramento como um ato irrevogável e sujeito à punição divina, em virtude de terem sido os deuses invocados como testemunhas da palavra empenhada, como comprovam os versos seguintes:

Que saiba agora, primeiramente Zeus, o supremo e o melhor dos deuses,  
a Terra, o Sol e as Erínias, que, sob a terra,  
castigam os homens, qualquer um que emite um perjúrio;  
certamente, não toquei as mãos na jovem Briseida,  
nem me servindo do pretexto do leito, nem de qualquer outro.  
Ao contrário, ficou ilibada em minha tenda.  
Se alguma parte deste juramento for um perjuro, que os deuses me deem



extremos sofrimentos, assim como eles dão a quem se torna culpado, por ter cometido perjúrio.

Ratifica a aplicação do castigo aos perjuros Burket (1993: 478-479)<sup>20</sup> que afirma ter sido o juramento na Grécia antiga um verdadeiro princípio ao qual estavam subordinadas “a religião, a moralidade e a organização da sociedade”. O argumento de Burket é reiterado por Giovanni Reali (2002: 116)<sup>21</sup>, segundo o qual já se encontra em Homero a concepção, ainda que em casos excepcionais, de punições no Hades.

Deste modo, a observância ou não aos juramentos determina, após o julgamento dos mortos, os dois tipos de sentenças a eles concedidas - o prêmio ou o castigo -, compreendidos, respectivamente, na ode, entre os versos 61-67a e o verso 67b. Como já se referiu, os primeiros versos (61-67a) são dedicados ao destino das almas dos *esloi* (v. 63), “nobres” que, no contexto da ode em pauta, não designam, como ocorre em outros poetas da Grécia arcaica, como Teógnis de Mégara, por exemplo, uma classe social, a dos aristocratas, mas todos os indivíduos que pautaram suas ações pela fidelidade ao juramento. Compartilha-se a esse respeito da opinião de Daniel Torres (op. cit., p. 312) que assevera não se limitar a escatologia pindárica a uma determinada classe social<sup>22</sup>, mas ser ela extensiva a todos os que “se ajustam a um padrão ético-religioso, representado pela observância dos juramentos”.

Sobre o *locus post-mortem* dos *esloi*, não há indicação precisa no texto da ode em questão, como já se referiu. Daniel Torres (op. cit., p. 312), entretanto, é de opinião ser esse lugar o Hades, assinalando, ainda, que o *modus vivendi* desses *esloi* se assemelha ao descrito em um treno de Píndaro (fragmento 114 Bowra)<sup>23</sup>, no qual se destacam atividades lúdicas e práticas religiosas realizadas pelos “eusebeis”, “piedosos” o que leva a conceber o Hades como um *locus amoenus*, imagem distinta da que se encontra nos

---

20 BURKET, Walter (1993), *Religião grega na época arcaica e clássica*. Tradução de M. J. Simões Loureiro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

21 REALI, Giovanni (2002), *Corpo, Alma e Saúde. O conceito de Homem de Homero a Platão*. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Paullus.

22 Cf. Santamaría Álvarez, op. cit. 2003: 48.

23 Bowra, C. M. (1935) *Pindari cum Fragmentis*. Oxonii et Typographeo Clarendoniano. Deve-se a Plutarco (*Cons. Apoll.* 35, p. 120c) a transmissão do fragmento. Plutarco situa essa região no Hades, chamando-a “lugar dos piedosos” (*apud* Santamaría Álvarez, op. cit., 2003: 178).



Poemas Homéricos em que é essa estância sombria e tenebrosa o destino final para todos os mortos:

Para eles, sob a terra, brilha a força do sol,  
                                          enquanto é noite aqui.  
Há, nos prados de rosas rubras, um lugar deles,  
sombreado pelo incenso e carregado de áureos frutos.  
Uns divertem-se com cavalos e exercícios gímnicos, outros, com  
jogos de dados, e outros ainda, com liras,  
                                          e entre eles prospera uma felicidade toda florescente;  
um aroma agradável se esparge pela região,  
quando eles sempre misturam no fogo reluzente todo tipo  
de oferendas, sobre os altares dos deuses.

(Fragmento 114 Bowra, vv.1-7)

É significativa, no citado fragmento, a atmosfera de bem-estar e de tranquilidade no além (*kato*, v. 2, “sob a terra”), enfatizada por termos pertencentes ao âmbito das sensações visual, olfativa e auditiva, como *lampei* (v. 1) “brilha”, *skiaron* (v. 3) “sombreado”, *khryseois karpois* (v. 3), “de áureos frutos”, *phoinikhorodois...leimoniessi* (v. 2) “prados... de rosas rubras”, *libanoi* (v. 3), “pelo incenso”, *odma d’eraton* (v. 6) “um aroma agradável” e *phormingessi* (v. 5), “com liras”.

Ressalte-se, ainda, que as atividades desportivas e musicais parecem constituir uma projeção da vida terrena, já que o ambiente e os esportes citados estão em consonância com os padrões da sociedade da Grécia antiga. Reitera-o Rocha Pereira (op. cit.,1955: 67):

“A maneira mais natural de imaginar o além foi sempre pintá-lo como uma continuação das ocupações desta vida [...]. É, por conseguinte, perfeitamente lógico que, quando esse além era representado como um lugar agradável, se transferissem para o quadro todos os entretenimentos mais apreciados.”

Ainda quanto ao local de existência dos *esloi* apresenta a citada helenista tese contrária à de Daniel Torres, tendo em vista considerar, com base nos versos 61-62 e 66-67a, referentes a uma vida amena e sem mutações, a impossibilidade de o lugar descrito encontrar-se sobre a terra. Para Rocha Pereira, o lugar destinado aos bons encontra-se sob a terra, porém sem localização precisa. De fato, levar uma vida sem

sofrimentos e sem alterações não condiz com o ciclo da vida humana, sujeito à instabilidade da sorte.

Deste modo, no dizer de Rocha Pereira (op. cit., 1955: 65), privilegia-se nesses versos o *status*, e não o *locus*, de dois tipos antagônicos de vida após a morte: um *aponesteron*... *bioton* (vv. 62-63), “vida/...menos penosa”, facultado aos *esloi*, e um *aprosotoron*...*ponon* (v. 67b), “um sofrimento que não se pode ver”, reservado às almas dos condenados.

Essas duas espécies de destino *post-mortem*, em que há a distribuição de recompensas ou de punições segundo as ações praticadas pelo indivíduo em vida, refletem um dos preceitos da doutrina dos órficos, assevera Giovanni Reali (op. cit., 2002: 116).

Com relação ao mito escatológico, a *Olímpica 2* apresenta, como já se comentou, uma terceira possibilidade de vida no além (vv. 68-70), concedida somente aos que se abstiveram de todo o tipo de injustiças durante três ciclos consecutivos de existência. Essa conduta irrepreensível tem como recompensa a permanência *post-mortem* na ilha dos Bem-Aventurados, cujo meio de acesso introduz a crença da metempsicose, pontualizada, especialmente nos versos 68-70, pelo emprego do advérbio *hekaterothi*, “de um e de outro lado”. Sendo assim, a justiça exerce, no processo escatológico, um papel fundamental para a ascensão à existência eterna na ilha dos Bem-Aventurados, cuja primeira referência literária se encontra na obra de Hesíodo *Trabalhos e Dias* (vv.157-173). Nos versos hesiódicos, referentes a uma geração “mais justa e mais valente” (v. 158), descrevem-se as Ilhas dos Bem-Aventurados<sup>24</sup> como um lugar especial reservado aos heróis da quarta geração, que não morreram em Troia e em Tebas, mas que, eleitos pelo Crônida, foram conduzidos a essa estância paradisíaca e utópica onde passaram a desfrutar uma vida afortunada.

Certamente, ali, a uns o termo da morte os envolveu,  
a outros, longe dos homens, tendo-lhes dado recursos e moradas,

---

24 O texto pindárico apresenta o substantivo ilha no singular na expressão *makaron nason* (Ol. 2. 70-71), “Ilha dos Bem-aventurados”, enquanto em Hesíodo esse vocábulo ocorre no plural: *en makaron nesoi* (Op. 171), “nas Ilhas dos Bem-aventurados”. A respeito dessa questão Rocha Pereira (1952: IV, “Notas a um passo de Píndaro”, *Humanitas*, nova série. Vol. 1) afirma que os autores sectários dessa concepção escatológica preferem a forma do plural, com exceção de Eurípides, em *Hel.* 1677. De acordo com a referida helenista, a expressão no plural é mais indeterminada, e, portanto, mais apropriada à ideia do além, sobre a qual nunca houve uma teoria unânime entre os antigos.

Zeus pai, filho de Cronos, estabeleceu-os nas extremidades da terra.  
E eles, com o coração isento de preocupações, habitam  
as ilhas dos Bem-Aventurados, junto ao Oceano de turbilhões profundos;  
ditosos heróis, para quem a terra fecunda  
produz frutos doces como o mel, que florescem três vezes ao ano.  
(vv. 166-73)

Local semelhante às Ilhas dos Bem-Aventurados é apresentado em *Odisseia* 4. 564-569, em que se menciona a possibilidade de o homem continuar sua existência num lugar aprazível, sem contudo experimentar o “transe da morte”, concepção antitética à prevalente nos Poemas Homéricos, segundo a qual uma existência sombria se prolonga não no próprio túmulo, mas numa morada comum a todos os que deixaram a vida, isto é, no Hades. Segundo Rocha Pereira (op. cit., 2006: 141-142), por tratar-se de um caso excepcional, levantaram-se, desde a Antiguidade, discussões várias acerca da origem dessa concepção, totalmente estranha às ideias sobre o além expressas em outras partes dos Poemas Homéricos, razão por que a passagem foi por muitos considerada uma interpolação.

Assim, nos referidos versos de *Odisseia*, narra-se que Menelau não estava destinado a sofrer a morte, mas seria arrebatado da Terra para os Campos Elísios, pelo fato de ser marido de Helena e, como tal, genro do senhor dos imortais, Zeus. Nessa região, dotada de clima ideal, semelhante ao que é descrito em *Odisseia* 6.42 sqq., com referência à morada dos deuses olímpicos, passaria Menelau a desfrutar “uma vida” afortunada, “mais fácil”, como atestam os versos seguintes:

Para ti, ó Menelau, vindo de Zeus, não está destinado  
morrer em Argos, criadora de cavalos, nem encontrar o teu fim.  
Mas os imortais para os Campos Elísios, nas extremidades da terra,  
te enviarão, lá onde está o louro Radamanto.  
Aí, precisamente, se encontra uma existência mais fácil para os homens:  
não há neve, nem mesmo inverno intenso, nem chuva.  
Mas o Oceano não cessa de soprar, de modo sempre intenso,  
as brisas do Zéfiro, para refrescar os homens.  
Isto porque possuis Helena, e para eles tu és genro de Zeus.  
(*Od.* 4.561-569)

É interessante ressaltar que, embora o uso do termo *anthropos*, expresso em duas formas casuais distintas, *anthrōpoisin*, “para os homens” (v. 565), e *anthrōpous*, “os homens” (v. 568), indique que nessa estância aprazível habitavam homens privilegiados (apud Rocha Pereira op. cit. 1955:23) não há referência alguma à questão do mérito pessoal, para que o homem atinja a bem-aventurança nesse lugar, em que a vida é mais fácil e privilegiada pela natureza.

Estabelecendo-se um cotejo entre as Ilhas dos Bem-Aventurados, em Hesíodo, e os Campos Elísios de que fala Homero, verifica-se, como observou com propriedade Santamaría Álvarez (2006: 7-8)<sup>25</sup>, não serem esses lugares estâncias escatológicas, posto que neles não habitam almas dos mortos, mas apenas determinados heróis, para aí conduzidos em vida como uma prerrogativa divina. Distintamente, em *Olímpica 2*, tem acesso à Ilha dos Bem-Aventurados a alma de qualquer homem que, em três ciclos consecutivos de vida, três na Terra e três no Hades, consegue afastar-se completamente da injustiça. Infere-se, pois, que o requisito para o ingresso na ilha é essencialmente moral, muito embora não se deixe de destacar a possibilidade de intervenção divina para alcançar a bem-aventurança no além, como foi o caso de Aquiles. Para sublimar a existência guerreira desse herói e assim justificar o mérito de estar ele entre os Bem-Aventurados, a voz do poema evoca a célebre cena, constante em *Ilíada* 1.503-510 e 514-516, em que Tétis suplica a Zeus interceder por Aquiles, privado de honra por Agamêmnon, fato que redundará, posteriormente, na volta do Pelida aos combates, e, em consequência, na vitória dos Aqueus. O valor heroico de Aquiles é ainda ratificado com a menção aos nomes de Heitor, Cicno e Mêmnon, o Etíope, que sucumbiram às mãos de Aquiles, conforme referem também os versos 39-41 de *Ístmica 5*.

Ainda em relação aos versos 79-80 de *Olímpica 2*, Méautis (1962: 76)<sup>26</sup> é de opinião que a passagem homérica acerca da súplica de Tétis legitima a felicidade *post-mortem* de Aquiles, tendo em vista que os primeiros versos da epopeia em pauta, relativos à cólera do herói, não permitem retratá-lo como paradigma de justiça. Também para Friedrich Solmsen (1982: 20)<sup>27</sup>,

---

25 Santamaría Álvarez M. A. (2006: 3-20); “El Edén Griego: Las islas de los Bienaventurados, de Hesíodo a Platón”. *Respublica Litterarum*. Documentos de trabajo del grupo de investigación ‘Nomos’. Suplemento Monográfico Utopía.

26 MÉAUTIS, Georges (1962), *Pindare, le Dorien*. Paris: Editions Albin Michel.

27 SOLMSEN, Friedrich (1982: 19-24), “Achilles on the Islands of the Blessed: Pindar vs. Homer and Hesiod” *AJPh* 103, no. 1.

Píndaro utilizou um precedente homérico para justificar a presença de Aquiles na Ilha dos Bem-Aventurados (vv. 79-80). De fato, se, em *Ilíada* I.503-510 e 514-516), Tétis tem a capacidade de persuadir o Olímpico a reparar o ultraje cometido contra o Pelida, a mesma habilidade demonstra a deusa com relação ao destino *post-mortem* de seu filho.

Cabe, ainda, assinalar que em *Olímpica 2* se associam dados tradicionais acerca da ilha dos Bem-Aventurados, que remontam a Hesíodo, e outros elementos de doutrinas de mistérios, provavelmente o Orfismo, que preconizava a reencarnação e a bem-aventurança eterna para os justos. Com efeito, a maior parte da crítica moderna, embora reconheça a influência de seitas místicas no epinício em pauta, não as atribui ao poeta, mas ao mecenas, provável adepto de doutrinas de mistérios<sup>28</sup>.

Após as inferências escatológicas e a ênfase à necessidade de uma vida terrena pautada na justiça, como caminho para a felicidade no além, a *persona* poética tece considerações, nos versos 83-88 de *Olímpica 2*, acerca de sua poesia, ressaltando, por meio de linguagem metafórica, o valor congênito de sua arte poética, comparada, por um lado, à águia, a ave divina de Zeus, e contraposta, por outro, aos corvos, possivelmente seus rivais poéticos<sup>29</sup>. Na verdade, é por meio de metáforas - o arco simbolizando a lira; os alvos, o tirano Terão e a cidade de Agrigento; as flechas, os versos da ode; e o arqueiro, o poeta - que, nos versos 89-90, a voz do poema, empregando a estrutura em anel, retorna às circunstâncias da festa e ao atleta homenageado<sup>30</sup>.

A esse respeito, é digna de nota a simetria entre os últimos versos do epinício e os versos iniciais, estabelecida por meio de uma pergunta retórica que em ambas as partes inserem o laureado no contexto da festa, estrutura que, do ponto de vista formal, é chamada estrutura em anel. Note-se que,

---

28 Cf. nota 20.

29 O sujeito do enunciado considera seu fazer poético produto de sua habilidade inata e de inspiração divina, já que os eflúvios divinos só são concedidos e apreendidos pelos que possuíam capacidade congênita.

30 Desde a Antiguidade, polemiza-se sobre a interpretação dos versos 83-88 de *Olímpica 2*, que se refere, segundo alguns (Kirkwood 1982: 71 e Rocha Pereira op. cit. 2006: 50), à rivalidade poética entre Píndaro, Simônides e Baquílides. Quanto à expressão do verso 85, “compreensíveis aos inteligentes”, que se opõe ao sintagma “para a massa há a necessidade de intérpretes”, Santamaría Álvarez (op. cit., 2003: 15) aventa a possibilidade de os “inteligentes” serem os iniciados nas doutrinas de mistérios, capazes de compreender as alusões místicas, porém não percebidas pelo restante da audiência.

enquanto nos primeiros versos são salientadas a ancestralidade e a coragem de Terão, temas esses enfatizados até o meio do poema, nos últimos, o atributo destacado é a generosidade, a *euergesia*, que suscita a inveja alheia e é ratificada pelo tema do *adynaton*, que, segundo Dutoit (1936, p. 3)<sup>31</sup>, consiste em “considerar como possível o que se opõe às leis naturais”. Acerca desse tema ressalte-se, nos versos 98-100, a impossibilidade de contarem-se os grãos de areia e enumerarem-se as boas ações do laureado.

Nessa ode, por meio de alusões a mitos escatológicos, propagam-se ensinamentos morais e religiosos, que evidenciam a Terão e a todos os presentes a expectativa de uma sobrevivência feliz no além, usufruída por todo aquele que, ao empreender esforços, os realizasse com coragem e segundo os ditames da justiça.

### Edições, traduções e comentários

BÉRARD, V. (1924, reimpr.2002), *Homère: Odyssée*. Paris: Les Belles Lettres. Tome I.

BOWRA, C. M. (1935), *Pindari cum Fragmentis*. Oxonii et Typographeo Clarendoniano.

KIRKWOOD, Gordon (1982:73), *Selections from Pindar*. Chicago: American Philological Association.

MAZON, P. (1938, reimpr. 2012), *Homère: Iliade*. Paris: Les Belles Lettres. Tome IV.

ONELLEY, Glória B. (2009), *A ideologia aristocrática nos Theognidea*. Coimbra/ Niterói: Imprensa da Universidade de Coimbra/UFF.

ORTEGA, A. (1984, reimpr.1995), *Píndaro. Odas y Fragmentos*. Madrid: Editorial Gredos.

RACE, William H. (1986), *Pindar*. Boston: Twayne Publishers.

SNELL, B. & MAEHLER, H. (1987, 8ª. ed.), *Pindari Carmina cum Fragmentis. Pars I: Epinicia*. Leipzig: Teubner.

WEST, Martin L. (1978, ed. and comm.), *Hesiod: Works and Days*. Oxford: Oxford University Press.

### Estudos

BURKET, Walter (1993), *Religião grega na época arcaica e clássica*. Tradução de M. J. Simões Loureiro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

---

31 DUTOIT, Ernest (1936: 1-13), *Le thème de l'adynaton dans la poésie grecque*. Paris: Les Belles Lettres.

- DUCHEMIN, Jacqueline (1955:79-81), *Pindare, poete et prophète*. Paris: Les Belles Lettres.
- DUTOIT, Ernest (1936:1-13), *Le thème de l'adynaton dans la poésie grecque*. Paris: Les Belles Lettres.
- ONELLEY, Glória B. (2009), *A ideologia aristocrática nos Theognidea*. Coimbra/Niterói: Imprensa da Universidade de Coimbra/UFF.
- LLOYD-JONES H. (1984:245-283), "Pindar and the After-life". *Entretiens sur l'Antiquité Classique*. Fondation Hardt. Tome XXX.
- MÉAUTIS, Georges (1962), *Pindare, le Dorien*. Paris: Editions Albin Michel.
- REALI, Giovanni (2002), *Corpo, Alma e Saúde. O conceito de Homem de Homero a Platão*. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Paullus.
- ROCHA PEREIRA. M. H. (1952:7-12), "Notas a um passo de Píndaro", *Humanitas* 4.
- ROCHA PEREIRA. M. H. (1955), *Concepções Helénicas de Felicidade no Além. De Homero a Platão*. Coimbra. Porto, Edições Maranus.
- ROCHA PEREIRA. M. H. (2006: 318-319), *Estudos de História da Cultura Clássica*. 10ª. ed. I Vol.. Lisboa, Calouste Gulbenkian.
- SANTAMARÍA ÁLVAREZ, M. A. (2003: 1-175), Φωνάεντα συνετοῖσιν. *Píndaro y los Misterios*. Edición y comentario de la Olímpica Segunda. Tesis Doctoral. Universidad de Salamanca: Facultad de Filología Clásica e Indoeuropeo.
- SANTAMARÍA Álvarez M. A. (2006: 3-20), "El Edén Griego: Las islas de los Bienaventurados, de Hesíodo a Platón". *Respublica Litterarum*. Documentos de trabajo del grupo de investigación 'Nomos'. Suplemento Monográfico Utopía.
- SOLMSEM, Friedrich (1982: 19-24), "Achilles on the Islands of the Blessed: Pindar vs. Homer and Hesiod" *AJPh* 103, no. 1.
- TORRES Daniel A. (2007), *La escatología en la lírica de Píndaro y sus Fuentes*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires.