



umanitas

80



IMPRESA DA
UNIVERSIDADE
DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

(Página deixada propositadamente em branco)



umanitas

80

FICHA TÉCNICA

Título: *Humanitas* – Revista do Instituto de Estudos Clássicos

Diretor Principal: José Luís Lopes Brandão

Diretoras Adjuntas: Margarida Lopes de Miranda; Susana Marques

Assistência Editorial: Rute David

Comissão Científica: Alberto Maffi (Università degli Studi di Milano-Bicocca); Alberto Bernabé Pajares (Universidade Complutense de Madrid); Andrés Pociña (Universidad de Granada); Belmiro Fernandes Pereira (Universidade do Porto); Carlos Manuel Bernardo Ascenso André (Universidade de Coimbra); Carmen Isabel Leal Soares (Universidade de Coimbra); Delfim Ferreira Leão (Universidade de Coimbra); Elaine Christine Sartorelli (Universidade de São Paulo); Fabienne Blaise (Université de Lille 3 – Université des Sciences Humaines et Sociales); Fábio Faversani (Universidade Federal de Ouro Preto); Fábio de Souza Lessa (Universidade Federal do Rio de Janeiro); Fabio Tanga (Università di Salerno); Fernando Brandão dos Santos (Universidade Estadual de São Paulo); Francisco São José Oliveira (Universidade de Coimbra); Gabriele Cornelli (Universidade de Brasília); Giorgio Ieranò (Università degli Studi di Trento); Henriette van der Blom (University of Glasgow); Israel Muñoz Gallarte (Universidad de Córdoba); Italo Pantani (Università di Roma); John Wilkins (Exeter University); Jonathan R. W. Prag (University of Oxford); José Ramos (Universidade de Lisboa); Kees Meerhoff (Universiteit van Amsterdam); Maria Cecília de Miranda Nogueira Coelho (Universidade Federal de Minas Gerais); Maria de Fátima Silva (Universidade de Coimbra); Maria do Céu Fialho (Universidade de Coimbra); Nair Castro Soares (Universidade de Coimbra); Pierre Antoine Fabre (École des Hautes Études en Sciences Sociales et Centre d'Anthropologie Religieuse Européenne); Sergio Audano (Centro di Studi sulla Fortuna dell'Antico "Emanuele Narducci"); Thomas Figueira (Rutgers University); Violeta Pérez Custodio (Universidad de Cádiz)

URL:Português: <https://digitalis.uc.pt/pt-pt/revista?id=90310&sec=5>

Inglês: <https://digitalis.uc.pt/en/revista?id=90310&sec=5>

Propriedade: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra (Instituto de Estudos Clássicos)

Morada: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Largo da Porta Férrea, 3004-530 Coimbra.

Periodicidade: Semestral

Edição: Imprensa da Universidade de Coimbra.

Rua da Ilha n.º 1 – 3000-214 Coimbra

Email: imprensa@uc.pt

URL: http://www.uc.pt/imprensa_uc

Vendas online <http://livrariadaimprensa.uc.pt>

Sede da redação: Instituto de Estudos Clássicos

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

3004 – 530 Coimbra

Tel.: 239 859 981 – Fax: 239 410 022 – E-mail: cech@fl.uc.pt

Pré-Impressão: Imprensa da Universidade de Coimbra

Execução gráfica: Coisa Impressa

Lot da Aguieira 2000 Lote 20, 3510-025, Viseu, Viseu

Depósito legal: 63505/93

ISSN: 0871 – 1569

ISSN digital: 2183 – 1718

DOI: https://doi.org/10.14195/2183-1718_80

Publicação subsidiada por:
Banco SANTANDER



1



9 0

FACULDADE DE LETRAS
UNIVERSIDADE D
COIMBRA



SOBRE A REVISTA

A *Humanitas* é a mais antiga revista publicada em Portugal especializada em Estudos Clássicos Greco-Latinos e Renascentistas, mas aberta a contributos de áreas dialogantes (História, Arqueologia, Filosofia, Religião, Arte, Retórica, Recepção dos Clássicos, entre outras). Tem mantido um ritmo de publicação regular, desde o ano da sua criação, em 1947, e é propriedade do Instituto de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Trata-se de uma revista destinada a académicos e investigadores, tanto nacionais como estrangeiros. Aceitam-se trabalhos em português (língua do espaço lusófono), bem como em inglês, espanhol, italiano e francês. Em nome da internacionalização crescente da revista, privilegia-se a publicação de estudos em inglês. Publicam-se duas tipologias de contributos: a) estudos de especialidade, originais e que constituam abordagens relevantes e dinamizadoras do avanço do conhecimento nas respetivas áreas; b) resenhas críticas de obras publicadas há menos de 2 anos, à data de envio da proposta. Os contributos de tipo a) são sujeitos a um processo de avaliação cega, por avaliadores internacionais considerados especialistas nas áreas científicas em questão. A aceitação dos contributos de tipo b) é da responsabilidade da Direção da Revista e da sua Comissão Científica. Não serão considerados os manuscritos submetidos também a processos de publicação noutros periódicos ou livros, pelo que os proponentes têm de declarar, no ato de envio do trabalho, sob compromisso de honra, que observam esta cláusula.

A *Humanitas* está catalogada na Scopus, no Web of Science (Clarivate Analytics), no Latindex, na Dialnet, no European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS), no Directory of Open Access Journals (DOAJ), EBSCO e na BIBP (Base d'Information Bibliographique en Patristique).

Política de Acesso Aberto

Esta revista oferece acesso aberto imediato ao seu conteúdo, seguindo o princípio de que disponibilizar gratuitamente o conhecimento científico ao público proporciona maior democratização do conhecimento a nível internacional e promove a transferência do saber.

ABOUT THE JOURNAL

Humanitas is the oldest scholarly journal published in Portugal devoted to Greek, Latin and Renaissance Classical Studies, although it welcomes contributions from other interfacing fields of study (History, Archaeology, Philosophy, Religion, Art, Rhetoric, Reception of the Classics, among others). Owned by the Institute of Classical Studies of the Faculty of Arts and Humanities, University of Coimbra, *Humanitas* has been published regularly since its inception in 1947. The journal is aimed at researchers and scholars, both Portuguese and international. Contributions in Portuguese (the language of the Lusophone world), as well as in English, Spanish, Italian and French are welcome. Given its growing internationalization, the journal privileges the publication of articles in English. Contributions can be of two types: a) original specialized articles constituting relevant approaches capable of stimulating the advancement of research in their respective areas; b) review articles of works published during the 2 years preceding the submission. Type a) contributions are subject to a blind peer review process by international referees chosen on the basis of their expertise in the relevant scientific areas. Responsibility for publication of type b) contributions rests with the journal's Board of Editors and Advisory Board. This journal does not accept papers submitted for publication in other periodicals or books. Upon submission of their manuscripts, all authors must declare on their honour that they comply with this rule.

Humanitas is indexed at Scopus, Web of Science (Clarivate Analytics), Latindex, Dialnet, European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS), Directory of Open Access Journals (DOAJ), EBSCO and BIBP (Base d'Information Bibliographique en Patristique).

Open Access & Subscriptions

This journal provides immediate open access to its content, in line with the principle of free availability of scientific knowledge, which furthers the cause of knowledge democracy and promotes knowledge internationally.

ÍNDICE

Artigos

La configuración (ir)religiosa del mito de Helena en Egipto: tres casos paradigmáticos	
<i>Silvia Vergara Recreo</i>	9
As mulheres dos <i>Excerpta Declamationum</i> de Calpúrnio Flaco	
<i>Jefferson S. Pontes</i>	25
El concepto de Historia y de historiografía en Vives	
<i>Pedro Fernández Requena</i>	47
Facets of love in Renaissance culture	
<i>José Eliézer Mikosz e Teresa Lousa</i>	69
La paideia plutarchea nelle Epistole di Guarino Guarini	
<i>Paola Volpe</i>	93
Importância da tradução (português e latim) no diálogo China – Portugal	
<i>Carlos Ascenso André e Zhang Yunfeng</i>	103
“Cantos de Safo para Átis” de Natália Correia. Herança clássica e recriação poética	
<i>Rui Tavares de Faria</i>	123
In Memoriam Marcel Conche	
<i>Manuel Cadafaz de Matos</i>	147

Recensões

Camila Zanon	
BERGUA CAVERO, Jorge, <i>Antología comentada de la Iliada</i>	169

Camila Guedes Codogno	
MORAIS, Sandra Fernandes, <i>Cadernos da Casa do Outeiro:</i> <i>Um receituário senhorial de Paredes de Coura</i>	173
Carlos de Jesus	
ORTEGA Villarro, Begoña y Amado Rodríguez, María Teresa, <i>Antología Palatina. Libros XIII, XIV, XV (Epigramas variados).</i> Introducción, edición y traducción (...)	177
 Notícias	
Da Natureza, Senhora da Mesa, à Mesa, Mestra da Natureza. 8º Colóquio Luso-Brasileiro de História e Culturas da Alimentação DIAITA <i>Paula Barata Dias & Nelson Ferreira</i>	181
CLASTEIA VI. Os Clássicos e o Teatro: tão antigos e sempre novos <i>Rui Faria</i>	185

ARTIGOS

(Página deixada propositadamente em branco)

**LA CONFIGURACIÓN (IR)RELIGIOSA DEL MITO DE HELENA EN
EGIPTO: TRES CASOS PARADIGMÁTICOS**

**THE (IR)RELIGIOUS COMPOSITION OF THE MYTH OF HELLEN IN
EGYPT: THREE RELEVANT EXAMPLES**

SILVIA VERGARA RECREO*

svergara@unizar.es

Universidad de Zaragoza – IPH

<https://orcid.org/0000-0001-6307-0354>

Texto recibido em / Text submitted on: 14/04/2022

Texto aprobado em / Text approved on: 13/07/2022

Resumen

El presente artículo estudia la operatividad del léxico irreligioso en distintas fuentes literarias que abordan el mito de Helena y su estancia en Egipto. La tensión entre religión e irreligiosidad, tan habitual en la literatura de época clásica, se analizará en pasajes seleccionados de Heródoto, de *Helena* de Eurípides y del libelo plutarqueo *Sobre la malevolencia de Heródoto*.

Palabras Clave: Egipto, Helena, irreligiosidad, religión.

Abstract

The paper aims to study the role of the (ir)religious lexicon through several literary accounts related to the myth of Helen and her stay in Egypt. Concretely, the interplays between religion and irreligiosity will be verified over examples from Herodotus, Euripides' *Helen*, and Plutarch's *De Herodoti malignitate*.

Keywords: Egypt, Helen, irreligiosity, religion.

* El presente estudio se ha realizado al amparo del Grupo de Investigación Byblíon (H17_20R).

Durante los últimos años el fenómeno irreligioso en la Atenas Clásica viene experimentando un enfoque renovado. A partir de los precedentes metodológicos marcados por Winiarczyk, la irreligiosidad se ha abordado fecundamente desde una perspectiva léxica, semántica y pragmática¹. Estos trabajos no solo permiten entender la plétora de términos y expresiones con que los griegos conceptualizaban las faltas contra lo sagrado, sino también verificar cómo dicho vocabulario se construía en oposición directa a los cimientos medulares de la religión griega y sus tradiciones ancestrales.

Precisamente dicho conflicto entre religión / irreligiosidad recorre el mito de Helena y su estancia en Egipto, una versión que se puede rastrear fugazmente en los poemas homéricos y en la *Palinodia* de Estesícoro, quien sugería que Helena nunca habría estado en Troya². Sin embargo no es hasta la Atenas de época clásica cuando esta variante mitológica comienza a proliferar³. En algunas de estas composiciones la terminología irreligiosa ostenta una función especial a la hora de caracterizar a los personajes partícipes del entramado literario. Así las cosas, este trabajo pretende estudiar tres ejemplos conspicuos del mito donde se aprecian diversos significados (ir)religiosos: primero se analizará la digresión mitológica que Heródoto inserta en el marco del *logos* egipcio; después, la formulación trágica ideada por Eurípides, cuya propuesta varía ligeramente de aquella herodotea; y, finalmente, se comentará la lectura tendenciosa que hace Plutarco sobre el relato del Halicarnaseo en *De Herodoti malignitate*.

Heródoto, *Historia*. En el planteamiento mitológico propuesto por Heródoto, Paris y Helena arriban a la costa egipcia involuntariamente, empujados por los vientos en su camino hacia Ilión. Entonces algunos servidores del príncipe troyano se refugian en un templo de Heracles acogiendo al derecho de *asylia* y denuncian los crímenes que su patrón había cometido durante su estancia en Esparta⁴. Las noticias llegan a la corte de Proteo, quien resuelve cómo ha de procederse ante tal situación. Es en este punto cuando irrumpe la terminología irreligiosa en el relato

¹ Actualmente los trabajos esenciales para el estudio de la irreligiosidad en la literatura griega desde una metodología léxico-semántica son Ramón Palerm 2014; Ramón Palerm, Sopena Genzor & Vicente Sánchez 2018; Ramón Palerm & Vicente Sánchez 2020.

² Hom. *Od.* 4.123-135, 220-232, 351 y ss. Cf. Lloyd 1993: 46-47.

³ Además de las reconocidas versiones de Heródoto y Eurípides se halla la hilarante parodia que Aristófanes configura en *Las Tesmoforiantes* tomando como modelo la tragedia eurípidea (Ar. *Th.* 855-923). Ramón Palerm 2013a: 729-730.

⁴ Hdt. 2.113.2-3.

herodoteo, cuya utilidad se verifica en la caracterización de los distintos personajes del mito (Hdt. 2.114.2-3):

«Ha llegado un extranjero de nacionalidad teucra que ha cometido en Grecia un acto execrable (ἔργον δὲ ἀνόσιον): ha seducido a la esposa de su huésped (ξείνου) y acaba de llegar, arrastrado por los vientos a tu tierra, con la mujer en cuestión y con muchísimas riquezas. ¿Debemos, pues, dejar que zarpe de aquí impunemente o quitarle lo que ha traído consigo?». Ante este mensaje, Proteo, por su parte, envió una respuesta en estos términos: «Prended a ese hombre, sea quien sea, pues ha injuriado inicualemente (ἀνόσια) a un huésped suyo, y conducidlo a mi presencia para que pueda saber qué tiene que aducir»⁵.

La información que el heraldo Tonis transmite al soberano de Menfis recoge perfectamente la naturaleza irreligiosa del carácter de Paris. Tal y como han confesado los suplicantes troyanos, aquel se atrevió a violar la confianza de Menelao quebrantando los valores de hospitalidad, lo cual se materializa en el rapto de Helena y en el robo de una gran cantidad de riquezas. La consumación del crimen es lo que se describe, tanto en el parlamento de Tonis como en la respuesta de Proteo, con el adjetivo irreligioso ἀνόσιος. Este vocablo y sobre todo su par positivo ὄσιος han despertado el interés de la crítica filológica, en cuyo seno se ha desarrollado un prolífico debate con vistas a delimitar su espectro semántico. Si bien algunos autores han postulado una relación cuasi sinonímica entre términos como εὐσεβής y ὄσιος⁶, la tendencia actual acepta mayoritariamente que ὄσιος define un nivel de sacralidad diferenciado⁷. Así εὐσεβής mostraría la disposición psicológica que hace que una persona actúe con temor reverencial o respeto hacia los dioses, la patria o la familia; mientras que ὄσιος aludiría a aquellos comportamientos humanos sancionados tanto cívica como divinamente⁸.

Teniendo en cuenta estos aspectos, ἀνόσιος posee un valor altamente negativo y en el texto concreta el atentado cometido por Paris contra ciertas costumbres inherentes a la identidad helena: había violado los patrones de la *xenia*, la institución de las relaciones ritualizadas entre anfitrión y

⁵ Todas las traducciones son personales con la salvedad de las de Heródoto, correspondientes a la magnífica versión de Schrader 1992.

⁶ Cf. Bolkestein 1936: 168; Dover 1974: 248.

⁷ Cf. Maffi 1982: 51.

⁸ Peels 2015: 70-71; Blok 2017: 63-69. Cf. Vicente Sánchez 2021 ofrece un estado de la cuestión actualizado y exhaustivo en relación con el significado de estos términos.

huésped cuya característica principal era la creación de un nexo recíproco, fortalecido a través de distintas ceremonias⁹. Paris rompe su vínculo con Menelao al realizar actos lesivos contra su hogar cuando se había alojado allí en calidad de huésped.

De un modo antitético a la actitud de Paris se describe la conducta de Proteo. El soberano egipcio actúa como garante de las tradiciones griegas, erigiéndose en paradigma de piedad y de justicia (Hdt. 2.115.4):

Por último, Proteo les comunicó esta decisión: «Si yo no tuviera mucho empeño –dijo– en no matar a ningún extranjero de cuantos, desviados de su ruta por los vientos, han arribado hasta la fecha a mi país, te castigaría en nombre del griego, porque tú, ¡hombre de la peor calaña (ὃ κάκιστε ἀνδρῶν)!, después de haber recibido hospitalidad, has cometido una fechoría sumamente rastrera (ἔργον ἀνοσιώτατον). Te acercaste a la mujer de tu huésped y, ni mucho menos contento con ello, encima la incitaste a abandonar su hogar y, [tras raptarla], te fuiste con ella».

A pesar de la ausencia de terminología religiosa en el pasaje, el contexto permite dilucidar la postura piadosa adoptada por Proteo a partir de dos aspectos distintos. En primer lugar, Proteo condena el sacrilegio de Paris en términos severamente reprobatorios. La aparición de adjetivos en grado superlativo como el vocativo ὃ κάκιστε ἀνδρῶν –un apóstrofe explícito a la maldad del personaje– y la intensificación del sintagma ἔργον ἀνοσιώτατον transmiten la censura del monarca, así como su desvinculación personal de tal comportamiento. En segundo lugar, si bien Paris merecería ser castigado por sus actos, Proteo se mantiene fiel a sus principios y afirma que jamás se atrevería vulnerar los derechos de los extranjeros que llegaban a su tierra. Por tanto, el retrato del soberano de Menfis se ajustaría al juicio herodoteo por el cual otorga a la civilización egipcia la cualidad de mostrarse sobresalientemente respetuosa con los dioses¹⁰: Proteo actúa

⁹ Algunos de estos rituales serían el estrechamiento de manos (δεξιῶ), el intercambio de regalos (δῶρα), la formalización de juramentos (ὄρκοι), el derramamiento de libaciones (ὀμόσπονδος) o los actos de comensalia compartida (ὀμοτράπεζος). Para un estudio monográfico sobre la *xenia* cf. Herman 2002.

¹⁰ Hdt. 2.37.1: «Como son extremadamente piadosos (θεοσεβέες...περισσῶς ἐόντες), mucho más que el resto de los humanos, observan las siguientes normas». A continuación se concretan varios rasgos de la paradigmática piedad egipcia, siendo especialmente relevantes el escrúpulo con que elegían víctimas sacrificiales puras (Hdt. 2.38-39) o ciertas limitaciones y prohibiciones rituales (Hdt. 2.41.1-3, 2.42.1-2, 2.47.1-2).

como paladín de la piedad egipcia y defensor de las tradiciones ajenas, mientras Paris se comporta de forma hostil, sentando un precedente para las posteriores impiedades persas¹¹.

Únicamente resta por identificar el papel de Menelao. Al final del relato, el espartano acude a Menfis para recuperar a Helena. Sin embargo, en vez de corresponder a la hospitalidad y a la ayuda de Proteo comete un acto atroz contra el pueblo egipcio (Hdt. 2.119.1-3):

Menelao, al llegar a Egipto, remontó el río hasta Menfis; y, cuando contó la verdad de los hechos, no sólo recibió grandes muestras de hospitalidad, sino que, además, recobró a Helena, que no había sufrido mal alguno, y, asimismo, la totalidad de sus tesoros. Sin embargo, pese a haber obtenido su devolución, Menelao se comportó inicualemente con los egipcios (*ἀνὴρ ἄδικος*): cuando se disponía a zarpar de regreso, unos vientos que impedían la navegación lo retuvieron en tierra; y, como esta situación se iba prolongando, decidió recurrir a una solución impía (*πρῆγμα οὐκ ὄσιον*). Cogió a dos niños de unos lugareños y los inmoló como víctimas propiciatorias.

Ante la imposibilidad de hacerse a la mar, el frustrado Menelao toma una solución que arremete explícitamente contra la religión egipcia. Y es que aparece oficiando un sacrificio humano, remedando a su hermano Agamenón, haciendo a los dos atridas copartícipes de un sacrilegio similar¹². No hay que soslayar aquí los términos empleados por Heródoto que sirven para preluir la falta religiosa. Primero se identifica a Menelao como un individuo ἄδικος, un adjetivo que, condicionado por el contexto irreligioso del pasaje, detalla la infracción que trasciende más allá de la

¹¹ Como propone Mikalson 2003: 154-155 el desprecio de Paris a las tradiciones religiosas derivará en la ira de la divinidad (Hdt. 2.120.5: τοῦ δαίμονιου) y, como consecuencia directa, en el asedio de Troya. De un modo similar la concatenación de impiedades por parte de Cambises –la profanación de la momia de Amasis (Hdt. 3.16) y la lesión homicida de un becerro trasunto del dios Apis (Hdt. 3.27-29)– causa el estado de ceguera previo al inminente infortunio (Hdt. 3.30 y ss.). Cf. Sopeña Genzor 2018: 266-270.

¹² Lloyd 1993: 51. Por cuanto atañe a la configuración irreligiosa del mito, interesan los versos del *Agamenón* de Esquilo donde se menciona la metamorfosis del atrida en un hombre impío después de sacrificar a su hija Ifigenia (A. Ag. 218-221): «Cuando lo invadió el yugo de la necesidad / con un soplo de viento cambiante que brotaba de su interior, / impío, impuro y sacrilego (δυσσεβῆ...ἄναγνον, ἀνίερον), desde entonces / decidió tomar decisiones completamente audaces». Calderón Dorda 2013: 302-303; Ramón Palerm & Vergara Recreo 2020: 316-317.

esfera cívica. Después, la desafortunada decisión de Menelao se precisa con la lítote οὐκ ὄσιον, la cual merece un comentario detallado. Si se atiende a la distribución de ὄσιος y sus cognados en la obra herodotea, el giro irreligioso οὐχ ὄσιος es el que más abunda en la *Historia* –seguido de la forma negativa ἀνόσιος–, además de hallarse una concentración excepcional de las tres formas en el *logos* egipcio¹³. De este y otros pasajes se puede deducir que el giro retórico se empleaba para mitigar la trascendencia de ciertos actos impíos¹⁴. En consecuencia, el sacrificio de dos niños egipcios se describe con términos menos desfavorables que la acción de Paris¹⁵, la cual se configura en términos superlativos.

Eurípides, *Helena*. La trama euripídea de *Helena* se construye íntegramente sobre la variante mitológica aquí analizada. En el prólogo de la tragedia la protagonista refiere su situación comprometida: Hermes la había rescatado transportándola a Egipto y encomendando su protección al virtuoso Proteo. No obstante, tras el fallecimiento del soberano egipcio, su hijo Teoclímeno comenzó a acosarla incansablemente, lo cual hizo que Helena tomara refugio en el sepulcro de su antiguo protector¹⁶. Comparada con la versión herodotea, la reelaboración del mito compuesta por Eurípides habilita que se produzcan permutas en la configuración (ir)religiosa de sus personajes. Si en Heródoto Paris asumía el papel del antagonista impío, en Eurípides desaparece de la escena y pasa a ser el vástago de Proteo, Teoclímeno, quien amenaza con transgredir las normas consuetudinarias griegas.

Al igual que sucede en la interpretación de Heródoto, una de las primeras convenciones cívico-religiosas contravenidas por Teoclímeno es la institución de la *xenia*. La negativa a ayudar a Menelao, náufrago en un país extranjero, verifica su desprecio hacia las normas de hospitalidad (E. *Hel.* 437-349):

¹³ Οὐχ ὄσιος se manifiesta en un total de once ocasiones (Hdt. 2.61.1, 2.81.1, 2.86.2, 2.119.2, 2.170.1; 3.16.2, 3.120.1; 4.146.1, 4.154.2; 6.81; 8.37.1); ἀνόσιος aparece diez veces (Hdt. 1.159.3; 2.114.2-3, 2.115.4, 2.121E4; 3.65.5; 8.105.1, 8.106.3; 9.78.1); mientras que a los términos positivos –ὄσιη, ὄσιος– se recurre únicamente en seis contextos distintos (Hdt. 2.45.2, 2.81.2, 2.171.2; 3.19.2; 6.86A1; 9.79.2).

¹⁴ Estas estrategias se registran también cuando Heródoto habla de la morfología de los ritos isíacos (Hdt. 2.61.1) o en la digresión sobre el embalsamamiento (Hdt. 2.81.1, 2.86.2), en ambos casos evitando mencionar el terrible desmembramiento de Osiris.

¹⁵ Cf. Mikalson 2003: 78-79.

¹⁶ E. *Hel.* 44-67.

ANC. ¿Quién hay junto a las puertas? ¿Es que no te vas a alejar de palacio? Vas a molestar a los señores si no te apartas de la entrada; o morirás, pues has nacido heleno y estos no reciben ayuda.

MEN. Anciana, estas mismas palabras se pueden decir de otro modo, pues te voy a obedecer. Aun con todo, atempera tu odio.

ANC. ¡Vete! Me encargo de esto, extranjero, de que ningún griego se aproxime a esta casa.

MEN. ¡Ay! ¡No me toques ni me empujes con violencia!

ANC. Tú tienes la culpa porque no obedeces nada de lo que digo.

MEN. Entra y dales el mensaje a tus señores.

ANC. Me resultaría amargo, creo, comunicar tus palabras.

MEN. He arribado como un naufrago extranjero, ¡es una condición
inviolable (ἄσύλητον γένος)!]

A pesar de la comicidad del pasaje¹⁷, el mensaje que subyace es de extrema gravedad. La esclava increpa a Menelao, que pide ayuda desde el otro lado del umbral, y avisa al atrida del trato que reciben los griegos en su tierra, para los cuales está estipulada la pena de muerte. Tras un acalorado debate Menelao expresa su indignación: lo esperado como naufrago es que se atiendan sus súplicas y se le ofrezca protección. Además su condición se reviste con un aura de sacralidad a partir del término ἄσύλητος¹⁸, que señalaría la protección que Zeus *Xenios* y *Hikesios* proporcionaba a extranjeros y a suplicantes¹⁹. Los versos perfilan sutilmente la naturaleza de Teoclímeno, la cual se descubre poco después, cuando su esclava asegura a Menelao: «La muerte será tu regalo de hospitalidad» (E. *Hel.* 480: θάνατος ξενία σοι γενήσεται). Esta falsa hospitalidad –en un enunciado que rememora el episodio homérico entre Odiseo y Polifemo²⁰– fija el primer jalón de la impiedad de Teoclímeno: desdeñar una institución fundamental en las relaciones interhumanas sancionadas por la divinidad.

Junto a los ataques contra la *xenia* se entrelazan otras infracciones cívico-religiosas como el quebrantamiento de los juramentos o las agresiones contra los suplicantes. Así se infiere del pasaje donde Helena, confundiendo a Menelao con un esbirro de Teoclímeno, corre a refugiarse a la tumba de Proteo (E. *Hel.* 541-544):

¹⁷ Allan 2010: 198-199.

¹⁸ Allan 2010: 200.

¹⁹ Cf. Calderón Dorda 2020a: 24-25.

²⁰ Cf. Hom. *Od.* 9.356-370; E. *Cyc.* 342-344.

HEL. ¡Ay! ¿Quién es ese? ¿Acaso me tienden una trampa
 las maquinaciones del impío hijo de Proteo (ἄσεπτου παιδός)?
 ¿No dirigiré mi cuerpo hacia la tumba, como una potrilla
 a la carrera o una bacante poseída por la divinidad?

Antes de la anagnórisis entre ambos personajes, Helena desconfía de las intenciones de su irreconocible marido, lo que se traduce en una huida dramática. La seriedad del pasaje se expresa en la búsqueda de asilo junto al sepulcro de Proteo para preservar su pureza y la fidelidad hacia su esposo, pues Teoclímene muestra unos irrefrenables deseos de casarse con ella²¹. El contacto con la tumba concede a Helena la condición de suplicante y perpetúa la protección que, en vida, Proteo le daba en calidad de anfitrión²². La misma idea se desarrolla en el prólogo de la tragedia, donde Helena señala: «Yo, honrando a mi antiguo marido, como suplicante me arrodillo sobre esta tumba de Proteo, para que proteja mi lecho en beneficio de mi esposo» (E. *Hel.* 63-65: τὸν πάλαϊ δ' ἐγὼ πόσιν / τιμῶσα Πρωτέως μνήμα προσπίτνω τόδε / ἰκέτις, ἴν' ἀνδρὶ τὰμὰ διασώσῃ λέχη). También se recoge el carácter sagrado del lugar cuando Menelao, a fin de comprender por qué su esposa está postrada junto al sepulcro, le pregunta: «¿Es porque te falta un altar o por costumbres bárbaras?» (E. *Hel.* 800: βωμοῦ σπανίζουσ' ἢ νόμοισι βαρβάροις;), a lo cual Helena contesta: «Esto me ha protegido igual que los templos de los dioses» (E. *Hel.* 801: ἐρρῦεθ' ἡμᾶς τοῦτ' ἴσον ναοῖς θεῶν)²³. En este escenario religioso se entiende la crítica a Teoclímene como un individuo impío. El empleo del adjetivo ἄσεπτος –cuya limitada aparición en la literatura de época clásica ya confiere al texto un valor excepcional²⁴– subraya su intención de arrancar a Helena de la tumba de Proteo contraviniendo los derechos de la suplicante; y, asimismo, a esta idea se hilvana la de incumplir la hospitalidad que su padre había jurado con Helena²⁵.

Como contrapartida, dos egipcios sobresalen por su deferencia y respeto a la piedad. Junto a Proteo, el prototipo de virtud religiosa por prestar auxilio a extranjeros y suplicantes, se alza su hija Teónoe, quien

²¹ E. *Hel.* 550-552.

²² Allan 2010: 209.

²³ Cf. Burian 2007: 240-241.

²⁴ Ramón Palerm 2016: 160-161.

²⁵ Cf. Calderón Dorda 2015: 50.

resulta ser la verdadera heroína de la pieza euripídea. En un primer estadio la honradez de la profetisa se patentiza a partir de sus propias reflexiones, al reconocer que lo más justo sería facilitar la huida del matrimonio (E. *Hel.* 998-1001):

TEO. Yo he nacido piadosa y quiero seguir siéndolo (πέφυκά τ' εὐσεβεῖν
καὶ βούλομαι)],
me valoro a mí misma y no me atrevería a mancillar (οὐκ ἄν μιάναίμ')
la reputación de mi padre. Tampoco querría hacer un favor
a mi hermano si eso me va a hacer infame.

Una vez cede a las súplicas de los griegos Teónoe vertebró su intervención a partir de conceptos (ir)religiosos. Considerándose heredera de la piedad paterna insinúa que obrar en detrimento de Helena y de Menelao tendría serias repercusiones (E. *Hel.* 998: ἐγὼ πέφυκά τ' εὐσεβεῖν καὶ βούλομαι). Por un lado, correría el riesgo de manchar la reputación de su padre, una posibilidad expresada mediante el uso del verbo μιáνω en modo optativo, un vocablo perteneciente al ámbito de la impureza moral y ritual que también podía asociarse a la peligrosa condición contaminante adquirida por un malhechor mediante ciertas acciones impías (E. *Hel.* 999-1000: καὶ κλέος τοῦμοῦ πατρὸς / οὐκ ἄν μιάναίμ')²⁶. Por otro, ella misma es consciente del peligro que supone ceder a las ambiciones de su hermano, lo cual la dejaría en una posición deshonrosa que no está dispuesta a asumir (E. *Hel.* 1000-1001: οὐδὲ συγγόνωι χάριν / δοίην ἄν ἐξ ἧς δυσκλεῆς φανήσομαι)²⁷.

No obstante, la bondad de Teónoe no solo se manifiesta al posicionarse a favor de los personajes griegos, sino que con su decisión también pretende rescatar a Teoclímeneo de la impiedad (E. *Hel.* 1019-1029):

TEO. Seré consejera de mi hermano dentro de poco.
Le estoy ayudando, aunque aquel no lo crea,
si a partir de su impiedad (δυσσεβείας) lo hago piadoso (ὄσιον).
Vosotros ahora encontrad un plan de huida,
que me mantendré al margen y permaneceré callada.
Mientras tanto, empezad por los dioses y primero suplicad
a Ciprís que os permita regresar a la patria;
después a Hera que sea benévola durante el viaje,

²⁶ Parker 1996: 3-6.

²⁷ Vicente Sánchez 2021: 83-84.

de quien depende tu salvación y la de tu esposo.
 Y tú, mi difunto padre, mientras me sea posible,
 jamás te llamarán impío (δυσσεβής) en vez de piadoso (εὐσεβοῦς).

El mensaje contundente del texto brilla por el uso de términos antitéticos. Al permitir marchar a los esposos, Teónoe evita que su hermano cumpla su fechoría forzándolo a obrar de un modo grato a dioses y hombres. Este es el significado que conceptualiza el adjetivo ὄσιος y al cual se contrapone como antónimo δυσσεβεία, cognado negativo de εὐσεβεία cuyo empleo se concentra especialmente en el género trágico. Aunque ambos términos pueden funcionar en un plano de religiosidad casi idéntico, es posible hacer matizaciones de índole semántica: mientras δυσσεβεία detalla la enajenación impía de Teoclímeno²⁸, ὄσιος especifica la actitud positiva que podría alcanzar si aplacara su obsesión por casarse con Helena y se imposibilitara el atropello del antiguo pacto de hospitalidad (E. *Hel.* 1021: ἐκ δυσσεβείας ὄσιον εἰ τίθημί νιν)²⁹. Al final del pasaje se revela el tercer y último efecto ocasionado por la resolución de Teónoe. Su preocupación por mantener intacta la honra de Proteo vuelve a relucir y se dirige a su difunto padre prometiéndole con tiernas palabras que velará por su fama. El par antitético δυσσεβής / εὐσεβής opera en esta sección incidiendo en los intentos de Teónoe por impedir que la condición impía de su hermano se extienda de un modo injurioso a su padre, enturbiando su verdadero carácter piadoso (E. *Hel.* 1029: οὔποτε κεκλήσῃ δυσσεβής ἀντ' εὐσεβοῦς).

Plutarco, *Sobre la malevolencia de Heródoto*. En el último caso de estudio se retoma la narración herodotea, ahora bajo el prisma religioso y moral de Plutarco, cuya producción se encuadra en el movimiento filosófico-cultural de la Segunda Sofística. Como continuador de los debates metodológicos y compositivos acerca de Heródoto que afloraron en época helenística, Plutarco compone el opúsculo *Sobre la malevolencia de Heródoto*³⁰. La obrita, un juego retórico de naturaleza epidíctica³¹, arremete mordazmente contra los métodos fraudulentos del historiador de Halicarnaso al atribuirle

²⁸ En el análisis sobre la incidencia de δυσσεβεία y sus derivados en la tragedia ateniense, Calderón Dorda 2020b: 10 señala atinadamente que la diferenciación semántica entre ἀσεβεία y δυσσεβεία estriba en que este último término define una “piedad inadecuada o incorrecta”.

²⁹ Calderón Dorda 2020a: 25; Peels 2015: 46; Vicente Sánchez 2021: 82-84.

³⁰ Priestley 2014: 213-219.

³¹ Cf. Ramón Palerm 2000.

diversas falacias que revelarían su carácter antipatriótico³². De hecho, en su libelo Plutarco critica a Heródoto al condenar ciertas interpretaciones que se desprenden del *logos* egipcio³³. La indignación de Plutarco emerge claramente en el extracto mitológico de Menelao y su paso por Egipto, tal y como se aduce del siguiente texto (Plu. *Mor.* 857A-B):

Y simpatiza tanto con los bárbaros que, tras absolver a Busiris de celebrar sacrificios humanos y asesinar extranjeros (**ἀνθρωποθυσίας καὶ ξενοκτονίας**), testimoniando además el gran respeto hacia las normas divinas y humanas (**ὀσιότητα πολλὴν καὶ δικαιοσύνην**) de todos los egipcios, hace recaer sobre los helenos este crimen contaminante y el homicidio impuro (**τὸ μύσος τοῦτο καὶ τὴν μαιφονίαν**). Efectivamente en el segundo libro asegura que Menelao, después de recuperar a Helena gracias a Proteo y ser agasajado con grandes regalos, fue el más malvado e injusto de los seres humanos (**ἀδικώτατον ἀνθρώπων...κάκιστον**): atormentado por la incapacidad de zarpar «maquinó un plan sacrílego (**πρᾶγμα οὐχ ὄσιον**) y, tras apresar a dos hijos de unos lugareños, los convirtió en víctimas sacrificiales. Odiado y perseguido por ello huyó con su flota hacia Libia». Desconozco qué egipcio le contó este relato pues, al contrario, ellos conservan abundantes cultos en honor de Helena y Menelao.

En la primera parte Plutarco ataca a Heródoto por sus inclinaciones *filobárbaras* (οὔτω...φιλοβάρβαρος). Para ello plantea una suerte de inversión religiosa poniendo en juego su maestría retórica. Frente a la imagen comúnmente extendida del monarca egipcio Busiris como modelo de impiedad, el autor indica que Heródoto no solo lo absolvió de sus crímenes, sino que también atribuyó todos sus defectos morales a los griegos. Parece que Plutarco arguye este argumento a raíz del episodio donde se narra el sacrificio frustrado de Heracles por parte de unos sacerdotes egipcios. El pasaje en cuestión (Hdt. 2.44-45) no hace mención expresa a la participación de Busiris en el encuentro, pero las pinturas de los vasos áticos sí verifican el conocimiento de este entuerto anecdótico en la primera mitad del siglo V a.C³⁴. De este modo, la tensión (ir)religiosa se articula mediante el empleo de múltiples vocablos que trazan el esquema plutarqueo polarizado entre la religiosidad griega y la impiedad bárbara. Heródoto adjudica a los egipcios virtudes propiamente griegas como son la justicia y el respeto a las

³² Roskam 2017: 161-163.

³³ Cf. Plu. *Mor.* 857A-F.

³⁴ Cf. Livingstone 2001: 87-90.

tradiciones cívico-religiosas (ὀσιότητα πολλήν καὶ δικαιοσύνην). Mientras tanto, la irreligiosidad de Busiris, que en el pasaje se concreta a través de la coordinación con *homeoteleuton* ἀνθρωποθυσίας καὶ ξενοκτονίας, se aplica explícitamente a los helenos, donde la seriedad de tales fechorías también se puntualiza en términos peyorativos. En efecto, Plutarco utiliza un léxico ligado a la doctrina de la contaminación ritual para definir el sacrificio humano y la matanza de extranjeros como actos altamente contaminantes, tanto a partir del sustantivo μύσος como del compuesto μαιφονία³⁵.

Con la intención de demostrar cómo Heródoto atribuía acciones impías a los griegos, Plutarco parafrasea el momento en que Menelao sacrifica a dos niños egipcios para asegurar la bonanza durante su travesía hacia Esparta. La cita de la que se sirve Plutarco no está exenta de manipulaciones varias. El autor acota la parte útil para su invectiva y, además, modifica el texto para conferirle una mayor gravedad: aunque es cierto que Heródoto llama a Menelao ἀνὴρ ἄδικος (Hdt. 2.119.2), aquí Plutarco reelabora su expresión y lo presenta como un individuo extremadamente injusto y despreciable gracias a las formas en grado superlativo (ἀδικώτατον ἀνθρώπων γενέσθαι καὶ κάκιστον). Por cuanto atañe al sacrilegio de Menelao (πρᾶγμα οὐχ ὄσιον), llama especial atención lo que realmente escandaliza a Plutarco, pues lejos de dar crédito a estas palabras, el polígrafo fustiga a Heródoto por difundir tal invención, fruto de la mendacidad propia del talante egipcio³⁶.

Como se ha podido observar, el léxico irreligioso se manifiesta notoriamente en los tres ejemplos comentados sobre el mito de Helena en Egipto. Cada autor le otorga un tratamiento personalizado, lo cual se resume en variaciones a la hora de codificar dicho relato. En la narración herodotea el egipcio Proteo reúne varias virtudes religiosas y Paris asume el papel de villano, cuyo sacrilegio activa la justificación etiológica de la destrucción de Troya. Sin embargo, en un espacio intermedio entre estas dos personalidades, se ubica la falta de Menelao sobre la cual Heródoto, aun matizándola con términos irreligiosos, evita una explicación más exhaustiva. Por cuanto atañe a la tragedia de Eurípides, el elemento troyano desaparece de la ecuación y el conflicto entre religión e irreligiosidad es asumido por Teoclímeno, quien durante toda la tragedia amenaza con incurrir en la impiedad; y por su hermana

³⁵ Parker 1996: 5 y n. 20 apunta que el vocablo μύσος, además de su asociación con la impureza, porta connotaciones vinculadas al problema que implicaba la difusión de tal polución. μαιφονία, por otro lado, es una forma compuesta por φονία (‘asesinato’) y el tema irreligioso μαι-, con el cual se enfatizaría la impureza física causada por el homicidio.

³⁶ Cf. Ramón Palerm 2013b: 233-234.

Teónoe, heredera de la piedad paterna. Por último Plutarco, en su diatriba contra Heródoto, rescata precisamente el retrato de Menelao transmitido por el Halicarnaseo. Omitiendo todos los precedentes del mito, con esta anécdota el polígrafo de Queronea pretende demostrar la maldad de Heródoto, quien trastocaba el sistema religioso griego dejándose influir por los embustes egipcios.

Bibliografía

- Allan, W. (2010), *Euripides. Helen*. Cambridge: University Press.
- Blok, J. (2017), *Citizenship in Classical Athens*. Cambridge: University Press.
- Bolkestein, J. C. (1936), *Ὅσιος en Ἐσσεβής: Bijdrage tot de Godsdienstige en Zedelijke Terminologie van de Grieken*. Amsterdam: H. J. Paris.
- Burian, P. H. (2007), *Euripides. Helen*. Oxford: Aris & Philips (=1994).
- Calderón Dorda, E. (2013), “El concepto de religión en Esquilo: reflexión terminológica”, *Emerita* 81.2: 295-313.
- Calderón Dorda, E. (2015), “El *Homo Religiosus* eurípideo”, *Prometheus* 41: 41-66.
- Calderón Dorda, E. (2020a), “Soberanos e impíos: el poder y la impiedad en las tragedias de Eurípides”, in V. M. Ramón Palerm & A. C. Vicente Sánchez (eds.), *Asébeia. Estudios sobre la irreligiosidad en Grecia / Studies in Greek Irreligiosity*. Madrid – Salamanca: Signifer, 15-35.
- Calderón Dorda, E. (2020b), “El vocabulario que define el concepto de religión en la tragedia griega. Balance y conclusiones”, *Maia* 72.1: 31-45.
- Dover, K. J. (1974), *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*. Oxford: Basil Blackwell.
- Grimaldi, M. (2004), *Plutarco. La malignità di Erodoto*. Napoli: M. D’Auria.
- Herman, G. (2002), *Ritualised Friendship & the Greek City*. Cambridge: University Press (=1987).
- Livingstone, N. (2001), *A Commentary on Isocrates’ Busiris*. Leiden – New York – Köln: Brill.
- Lloyd, A. B. (1993, 2ª ed.), *Herodotus. Book II. Commentary 99-182*. Leiden – New York – Köln: Brill (=1988).
- Lloyd, A. B. (2000, 5ª ed.), *Erodoto. Le storie* (vol. 2). Milano: Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore (=1989).
- Maffi, A. (1982), “τὰ ἱερὰ καὶ τὰ ὄσια. Contributo allo studio della terminologia giuridico-sacrale greca”, in J. Modrzejewski & D. Liebs (eds.), *Symposion 1977. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (Chantilly, 1.-4. Juni 1977)*. Köln – Wien: Böhlau Verlag, 33-53.

- Mikalson, J. D. (2003), *Herodotus and Religion in the Persian Wars*. Chapel Hill – London: University of North Carolina Press.
- Parker, R. (1996), *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford: Clarendon Press (=1983).
- Peels, S. (2015), *Hosios. A Semantic Study of Greek Piety*. Leiden – Boston: Brill.
- Priestley, J. (2014), *Herodotus and Hellenistic Culture. Literary Studies in the Reception of the Histories*. Oxford: University Press.
- Ramón Palerm, V. M. (2000), “El De Herodoti Malignitate de Plutarco como *epideixis* retórica”, in L. Van der Stockt (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch. Acta of the IVth Congress of the International Plutarch Society (Leuven, July 3-6, 1996)*. Louvain – Namur: Éditions Peeters, 387-398.
- Ramón Palerm, V. M. (2013a), “Afrodita Extranjera: Helena en la versión crítica de Heródoto”, in AA.VV (eds.), *Otium cum dignitate. Estudios en Homenaje al profesor José Javier Iso Echegoyen*. Zaragoza: Prensas de la Universidad, 727-733.
- Ramón Palerm, V. M. (2013b), “La irreligiosidad como técnica probatoria: dictamen de Plutarco sobre Heródoto”, in G. Santana Henríquez (ed.), *Plutarco y las artes. XI Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas*. Madrid: Ediciones Clásicas, 229-235.
- Ramón Palerm, V. M. (2014), “Metodología para la investigación de la irreligiosidad en la Atenas clásica”, *Myrtia* 29: 149-162.
- Ramón Palerm, V. M. (2016), “Radicalmente (im)πίος: los pares ἄσεβής/εὐσεβής, ἄσεπτος/σεπτός, ἄσεμνος/σεμνός”, in E. Calderón Dorda & S. Perea Yébenes (eds.), *Estudios sobre el vocabulario religioso griego*. Madrid – Salamanca: Signifer, 159-168.
- Ramón Palerm, V. M., Sopeña Genzor, G. & Vicente Sánchez, A. C. (2018), *Irreligiosidad y Literatura en la Atenas Clásica*. Coimbra – São Paulo: University Press – Annablume.
- Ramón Palerm, V. M. & Vergara Recreo, S. (2020), “El adjetivo ἀνίερος en Plutarco”, in J. A. Clúa (ed.), *Mythologica Plutarchea. Estudios sobre los mitos en Plutarco*. Madrid: Ediciones Clásicas, 315-324.
- Ramón Palerm, V. M. & Vicente Sánchez, A. C. (2020), *Asébeia. Estudios sobre la irreligiosidad en Grecia / Studies in Greek Irreligiosity*. Madrid – Salamanca: Signifer.
- Roskam, G. (2017), “Discussing the Past: Moral Virtue, Truth and Benevolence in Plutarch’s *On the Malice of Herodotus*”, in A. Georgiadou & K. Oikonomopoulou (eds.), *Space, Time and Language in Plutarch*. Berlin – Boston: De Gruyter, 161-173.

- Schrader, C. (1992), *Heródoto. Historia* (vol. 2). Madrid: Gredos (=1977).
- Sopeña Genzor, G. (2018), “Historiografía”, in V. M. Ramón Palerm, G. Sopeña Genzor & A. C. Vicente Sánchez (eds.), *Irreligiosidad y Literatura en la Atenas Clásica*. Coimbra – São Paulo: University Press – Annablume, 241-292.
- Vicente Sánchez, A. C. (2021), *Sagrado y sacrilego (ὄσιος y ἀνόσιος) en la tragedia griega*. Madrid: Ediciones Clásicas.

(Página deixada propositadamente em branco)

AS MULHERES DOS *EXCERPTA DECLAMATIONUM* DE CALPÚRNIO FLACO

THE WOMEN OF *EXCERPTA DECLAMATIONUM* OF CALPURNIUS FLACCUS

JEFFERSON DA SILVA PONTES

j_pontes@live.com

Universidade Federal de Juiz de Fora

<https://orcid.org/0000-0002-8653-6281>

Texto recebido em / Text submitted on: 24/01/2022

Texto aprovado em / Text approved on: 13/07/2022

Resumo

As declamações têm se revelado um profícuo campo de pesquisas no âmbito dos estudos clássicos, seja em aspectos retóricos intrínsecos ao gênero declamatório, ou em questões intertextuais e intergenéricas. Uma vertente dessas publicações tem se ocupado da tarefa de compreender mais do universo declamatório criado pelos rétores a partir dos personagens que protagonizam as querelas declamatórias. Seguindo esse caminho, este artigo pretende lançar luz sobre a representação das personagens femininas nos *Excerpta Declamationum* de Calpúrnio Flaco, compostos entre os três primeiros séculos da era comum, com a finalidade de conhecer mais sobre essas cinquenta e três controvérsias, as quais nos revelam que, no universo ficcional criado por Calpúrnio Flaco, ainda que as mulheres não sejam as protagonistas das querelas declamatórias, antes as coadjuvantes, certamente, elas conferem maior profundidade aos conflitos criados nas escolas de retórica.

Palavras-chave: mulheres, declamações, Calpúrnio Flaco, *Excerpta Declamationum*.

Abstract

Declamations have proved to be a fruitful field of research within the scope of classical studies, be in rhetorical aspects intrinsic to the declamatory genre, or in intertextual and intergeneric issues. One aspect of these studies has been concerned

with the task of understanding more of the declamatory universe created by the rhetoricians from the characters who star in the declamatory quarrels. Following this path, this article intends to elucidate the representation of female characters in the *Excerpta Declamationum* of Calpurnius Flaccus, composed between the first three centuries of the common era, in order to know more about these fifty-three controversies, which reveal to us that, in the fictional universe created by Calpurnius Flaccus, although women are not the protagonists of the declamatory quarrels, rather the supporting ones, certainly, they give greater depth to the conflicts created in the schools of rhetoric.

Keywords: women, declamations, Calpurnius Flaccus, *Excerpta Declamationum*.

As declamações gregas e latinas têm se revelado um profícuo campo de pesquisas no âmbito dos estudos clássicos, tanto em aspectos retóricos intrínsecos ao gênero declamatório, como em questões intertextuais e intergenéricas. Uma vertente dessas publicações tem se ocupado da tarefa de compreender mais não só do universo declamatório criado pelos rétores a partir dos personagens que protagonizam as querelas declamatórias, mas também da própria retórica escolar. Exemplo disso é o trabalho de Richard Hawley que publicou um importante estudo sobre a caracterização das personagens femininas nas declamações gregas, revelando que a fonte favorita dos rétores gregos na caracterização das personagens femininas era a épica arcaica e o drama dos séculos cinco e quatro antes da era comum, uma vez que as mulheres dessas produções literárias eram tidas como exemplos de artimanhas retóricas¹. Nessa mesma esteira, acrescenta-se ainda a empreitada de Mario Lentano que, lançando luz sobre as declamações senequianas para discutir o modo como as mulheres estão presentes no universo declamatório construído por Sêneca, o rétor, constatou que Sofistópolis² “non è un paese per donne”. As implicaturas que o permitiram chegar a essa conclusão não estão ligadas à ausência de oradoras ou mulheres que falam por si mesmas diante do júri³, mas à forma como elas são caracterizadas nas querelas e, principalmente, ao papel que desempenham nos casos em que atuam.

¹ Hawley 1995: 256-257.

² Donald Russell 1983 cunha este nome para a cidade em que são ambientadas as querelas declamatórias.

³ As discussões acerca do papel da mulher na retórica na Antiguidade podem parecer um assunto encerrado diante da falta de indícios da atuação delas no âmbito retórico. Todavia, ainda que não tenhamos, até onde se sabe, evidências do protagonismo feminino nas causas judiciais deliberadas nos fóruns romanos, nas escolas de retórica, por outro lado, é possível encontrar sinais de uma possível atuação feminina, em própria causa, em algumas controvérsias: em

A partir da análise dos 36 casos em que comparecem figuras femininas, Lentano conclui que “as mulheres da declamação latina se conformam ao peculiar calibre afetivo que a cultura romana considerava inerente especificamente ao gênero feminino”, tendo em vista que são “dominadas por sua substância emocional, presas de uma hipertrofia de paixões que pesa sobre sua capacidade de governá-las e submetê-las à regulação da racionalidade”⁴. Essa tese de Lentano nos permite interpretar as personagens femininas – em sua grande maioria, adúlteras, incestuosas, envenenadoras, vítimas de estupro, prostitutas e madrastas – como elementos de um método de ensino capaz de preparar os alunos nos assuntos retórico-jurídicos e humanos através de uma caracterização estereotipada e patética, uma espécie de pré-requisito para atender as demandas de um exercício de formação retórica, sem nenhum compromisso aparente com a realidade, cuja finalidade reside em pôr os alunos em contato com questões técnicas do sistema retórico e questões práticas do comportamento romano. Isso ocorreria porque essas histórias, independentemente da sua ficcionalidade e do seu valor educacional, possuíam um valor social, por estarem arquitetadas com problemas que poderiam ser comuns a qualquer família romana, ajudando os jovens romanos a construir sua própria identidade e a marcar sua posição dentro da família e da sociedade⁵.

No que tange às personagens femininas que ganham a cena nos conflitos declamatórios, nota-se que, ainda que encontremos personagens oriundas da mitologia, da literatura e de um passado histórico greco-romano, são as personagens anônimas (a prostituta, a mulher adúltera), mulheres não nomeadas, que povoam Sofistópolis. Na tentativa de emular a realidade forense, as controvérsias não comportavam personagens oriundos da literatura ou da mitologia greco-romana, porém, quando elas eram mencionadas

Sópatro (*Rhetoris Graeci* VIII.344) e nas *Decl. Min.* 250.1, nas quais parece existir mulheres que falaram por elas mesmas, como sugere Michael Winterbottom 1984: 309. Geralmente, elas eram obrigadas a recorrer aos homens para garantir sua defesa no tribunal; aquelas que não se conformaram com esse padrão foram listadas entre os prodígios da impudência e da androginia por Valério Máximo 8.3.1–3 (*Quae mulieres apud magistratus pro se aut pro aliis causas egerunt*).

⁴ Lentano 2012: 26 *Le donne della declamazione latina si conformano alla peculiare caratura affettiva che la cultura romana considerava inerente in modo specifico al genere femminile (...) dominate dalla loro sostanza emotiva, preda di una ipertrofia delle passioni che fa aggio sulla loro capacità di governarle e di sottoporle alla regolazione della razionalità.*

* Todas as traduções deste texto são de nossa responsabilidade, exceto indicação contrária.

⁵ Cf. Kaster (2001), para função social da declamação, assim como Beard (1993), Langlands (2006), Connolly (2015) e Gunderson (2003), cuja visão está muito embasada pela psicologia lacanianiana.

explicitamente quase sempre serviam como *exempla* para alguma situação engendrada pelo tema da declamação, como as menções a Lucrecia e Virgínia, únicas mulheres da história mitológica romana nos *corpora* declamatórios, que aparecem como paradigma de *uirtus*, *honor* e de *mors* em um caso de atentado sexual contra um dos soldados do general Mário – uma das poucas controvérsias cujo tema é construído sobre um evento da história romana⁶. A grande maioria dos casos, por outro lado, estão estruturados em conflitos familiares⁷; e, em consequência disso, os papéis femininos estão frequentemente atrelados ao âmbito familiar: elas são personagens que participam da estrutura interna das famílias, mães ou madrastas e as filhas, com exceção das prostitutas que, apesar de se relacionarem com um membro da família, não pertencem a ela, integrando o núcleo externo à família.

Nas controvérsias, que se assemelham aos discursos judiciários por tratarem de um caso legal específico, regularmente às mulheres são designados papéis coadjuvantes. Uma análise mais profícua dos *corpora* declamatórios nos revela ainda que algumas dessas personagens femininas são muito frequentes nas querelas declamatórias, comparecendo nas quatro coletâneas que legamos dos rétores romanos dos primeiros séculos da nossa era: *Declamationes Maiores et Minores* de Pseudo-Quintiliano, *Oratorum et rhetorum sententiae diuisiones et colores* de Sêneca, o rétor e os *Excerpta Declamationum* de Calpúrnio Flaco. Nelas, é comum encontrarmos alguns temas muito semelhantes entre si, com poucas alterações no enredo ou completamente iguais, como aquele da madrasta acusada de envenenar seu enteado e, durante a sessão de tortura, entrega sua filha como cúmplice do crime (cf. *Calp. Decl.* 12; *Con.* 9.6 e *Decl. Min.* 381). Alguns desses temas declamatórios e, sobretudo, personagens têm recebido mais atenção da fortuna crítica seja devido à grande recorrência nas coletâneas de declamações, seja devido às conexões literárias que detêm. Outros, entretanto, não parecem ter sido explorados ou sequer mencionados nos estudos já publicados. Nesse sentido, dando continuidade ao trabalho de Lentano e de Hawley, propomos investigar a caracterização das personagens femininas nos *Excerpta Declamationum* de Calpúrnio Flaco, universo declamatório ainda não explorado nessa via de pesquisa⁸.

⁶ Cf. *Decl. Mai.* 3; *Calp. Decl.* 3. Outras menções a essas duas jovens romanas, cf. Sêneca, *Con.* 1.5.3 e 6.8.

⁷ Segundo Thomas 1983: 125, entre as 291 declamações latinas supérstites, 161 apresentam conflitos familiares.

⁸ Cumpre-nos mencionar a existência dos estudos de Danielle van Mal-Maeder 2007: 97-107 que traz considerações sobre as mulheres nas declamações a partir das *Declamationes*

A respeito de Calpúrnio Flaco, temos informações imprecisas sobre sua existência, onde e quando teria vivido, bem como a natureza de sua produção oriundas, em sua maioria, de conjecturas. Calpúrnio Flaco, a quem tem sido comumente atribuída a autoria do conjunto de cinquenta e três declamações, é apenas um nome por não podermos afirmar com certeza em qual época viveu, muito menos em que região do Império⁹. A ausência de um *praenomen* dificulta a precisão das informações e, ao mesmo tempo, suscita várias hipóteses sobre a sua figura histórica, a data de composição e publicação dos *Excerpta*, bem como onde, provavelmente, Calpúrnio Flaco teria nascido e vivido¹⁰. O recente estudo de Biagio Santorelli, entretanto, revela que a prosa rítmica utilizada por Flaco é aquela denominada como *cursus* – composta, na maioria dos casos, de uma mescla de *clausulae* que não mais são interpretadas como uma sucessão de sílabas longas e breves como nos períodos anteriores da literatura latina, mas como uma cadência de sílabas acentuadas e não acentuadas – um padrão linguístico que, embora tenha sido estabelecido apenas no século V EC, era comumente utilizado por escritores da metade do segundo até o terceiro século da era comum, assim como por autores de origem ou que estudaram na região africana do Império romano¹¹.

O universo ficcional de Calpúrnio Flaco, criado a partir dos cinquenta e três *Excertos de Declamações*, como as outras coletâneas latinas, deixa entrever não apenas uma gama de aspectos retórico-literários das escolas de declamações dos primeiros anos no império romano, mas também uma série de questões antropológico-sociais dos romanos¹². Dentre as 53 controvérsias do *corpus* calpurniano, em 27 comparecem figuras femininas¹³. Em nenhum dos casos, os personagens são exclusivamente femininos; o mais

Maiores; Gruber 2008 que também comenta sobre o feminino nas declamações gregas e a recepção dos estereótipos cômicos; e Imber 1997 que aborda esse tema concentrando-se sobre a figura das mães e dos tiranos no universo declamatório.

⁹ Aizpurua 2005: 15.

¹⁰ Cf. Aizpurua 2005: 7-26; Sussman 1994: 1-23 e Santorelli 2017 para mais informações sobre Calpúrnio Flaco e seus *Excerpta*.

¹¹ Santorelli 2017: 138.

¹² Cf., por exemplo, Lentano 2015, para algumas questões antropológicas nas declamações e Richlin 1997, que sustenta que a declamação também oferecia educação de gênero.

¹³ Nesse cálculo, consideramos todas as menções à personagens femininas envolvidas nas querelas declamatórias, mesmo que elas não apareçam explicitamente, como na declamação 5 em que alguns jovens foram mortos pelo rufião, que acusou os jovens de maus-tratos às suas escravas (*mancipia*), isto é, as prostitutas que apenas são mencionadas no texto da declamação em uma fala da acusação.

próximo desse cenário é a declamação 35, *mater et nouerca inuicem reae* (A mãe e a madrasta que se acusam mutuamente), em que duas mulheres se acusam mutuamente do envenenamento de um menino¹⁴. Contudo, há outros personagens, o pai e o filho, morto com suspeitos sintomas de indigestão e envenenamento, que são, distintamente do habitual, os catalisadores do conflito. Nesse e em outros temas propostos, a apresentação das personagens se dá através dos pronomes (por exemplo, *quae* e *illa*), mas também é comum encontrarmos menção a elas por meio de substantivos que, de certa forma, já determinam possíveis características das mulheres de Sofistópolis, como as *nouercae* (madrastas) que, segundo as convenções de representação esperadas¹⁵, são más e quase sempre estão envolvidas em casos de envenenamentos ou incestos com seus enteados.

O *thema* parte da estrutura declamatória onde a trama e o seus personagens são apresentados, possui uma estrutura de texto narrativo aberto, ou seja, as características das partes envolvidas não são indicadas *a priori*, cabendo ao declamador esboçar o *êthos* de cada um dos personagens, como Henri Bornecque já observara: “em uma palavra, e de propósito, os personagens são sempre simples abstrações, pai, filho, rico, pobre, pirata, sem a menor característica: o aluno é quem lhes dá as *cores*”¹⁶. É quase certo, como sublinha Margaret Imber¹⁷, que as personagens femininas, muitas vezes, têm múltiplas identidades, a madrasta, além desse posto, é envenenadora ou incestuosa, as mães adúlteras ou traidoras. Esses papéis podem ser classificados de acordo com a atuação das mulheres nas controvérsias segundo Danielle van Mal-Maeder¹⁸, a qual varia em importância de caso em caso e pode ser dividida em três grupos: no primeiro, os casos em que as mulheres têm apenas um papel catalisador; elas são a causa de um conflito e quase não são mencionadas no discurso, sendo apresentadas

¹⁴ A situação de acusação mútua pode ser tecnicamente expressa pelo termo *anticategoria*, como classifica Quintiliano, *Inst.* 3.10.4, o que acontece com pouca frequência nas declamações, como aponta Sussman (1994, p. 196), provavelmente devido às possibilidades dramáticas que, geralmente, as madrastas ensejam (por exemplo, Sêneca, *Con.* 7.5; *Decl. Mai.* 1 e 2).

¹⁵ Em *Inst.* 2.10.5, Quintiliano preconiza que os temas sejam próximos à realidade, que sejam pestes, profecias e madrastas tão cruéis quanto as das tragédias. Cf. também Horácio, *Ars*, 120sq.

¹⁶ Bornecque 1902: 86 En un mot, et à dessein, les personnages sont toujours de simples abstractions, père, fils, riche, pauvre, pirate, sans la moindre caractéristique ; à l'élève de mettre les *couleurs* (grifo do autor).

¹⁷ Imber 1997: 135.

¹⁸ Mal-Maeder 2007: 97-8.

apenas no *thema*. No segundo, as declamações em que as mulheres são as requerentes; no terceiro, os casos em que as mulheres são acusadas¹⁹ – nesses dois grupos, a representação da mulher geralmente é feita de duas formas: ou pelo que a mulher diz dela quando o declamador lhe dá a palavra²⁰.

A presença das personagens femininas nos *Excerpta Declamationum* pode ser conferida na tabela a seguir:

Tabela 1: **Personagens femininas nos *Excerpta Declamationum***

Personagens femininas nos <i>Excerpta Declamationum</i>				
Interna à família				Externa à família
Mãe/Esposa	Nora	Madrastas	Filhas	
Proba (Decl. 1 e 9)				Prostitutas (Decl. 5, 30, 33 e 37)
Que assume um crime (Decl. 42)		Má (Decl. 4)	Incestuosa (Decl. 44)	
Inconfidente (Decl. 10)	Incestuosa (Decl. 49)	Envenenadora (Decl. 12)	Mercadoria (Decl. 29)	Estupradas ²¹ (Decl. 16, 25, 34, 41, 43, 46 e 51)
Adúltera (Decl. 2, 23, 31 e 48)		Incestuosa (Decl. 22)	Adúltera (Decl. 23 e 31)	
Envenenadora (Decl. 35 e 40)				

¹⁹Aplicando essa distinção de Mal-Maeder aos *Excerpta* de Flaco, teríamos a seguinte divisão: **Grupo 1** *Catalisadoras*: Decl. 4, 5, 9, 16, 22, 23, 25, 29, 30, 31, 34, 37, 41, 42, 43, 44, 46, 48, 49. **Grupo 2** *Requerentes*: Calp. Decl. 1, 10, 35, 51. **Grupo 3** *Acusadas*: Calp. Decl. 3, 12, 33, 35, 40.

²⁰Nesse caso, vale a ressalva de que as falas femininas são ditas pelo seu defensor, por uma espécie de discurso citado, como nomeia Mal-Maeder 2007: 42, ou, utilizando o termo retórico técnico, *sermocinatio*, mecanismo através do qual o declamador empresta sua voz ao seu cliente ou ao seu adversário.

²¹São consideradas como externas ao núcleo familiar porque não são designadas como membros da família, exceto na declamação 34, na qual inferimos que é uma filha porque diz-se que o pai mantinha a estuprada (*rapta*) acorrentada. Nos outros casos, elas são mencionadas como *rapta* (decl. 16, 25, 41); decl. 43, *puella*; na decl. 51, as mulheres são indicadas textualmente a partir do numeral *duas*.

Como sabemos, os temas familiares são os de maior recorrência nas coletâneas de declamações latinas, e não é surpreendente que o contingente de personagens femininas internas à estrutura familiar também seja expressivo. As mães e madrastas ocupam o maior agrupamento de personagens mulheres nos *Excerpta Declamationum*, o mesmo grupo que, conforme aponta Imber²², apresenta dois arquétipos antagônicos nos *corpora* declamatórios, as boas e as más. Aquelas acompanham seus maridos ao exílio e buscam proteção para seus filhos, por exemplo; já essas cometem adultério, são as madrastas que, com frequência, envolvem-se em casos de envenenamentos ou incestos com seus enteados, para citar alguns casos análogos. Como exemplo daquele primeiro arquétipo, temos a mãe apresentada na declamação que abre os *Excerpta*, *Vxor tyrannicida* (A esposa tiranicida). No tema, uma mulher que diante da ameaça infligida pelo seu marido à cidade, o tirano, comete tiranicídio e, como recompensa, requer imunidade aos seus filhos porque a lei proposta junto ao enredo demandava que os cinco parentes mais próximos de um tirano fossem punidos com a morte²³.

Após ter seu pedido acatado pelas autoridades e seus filhos terem sido salvos da pena capital, um deles se torna um tirano e é assassinado pela própria mãe que, agora, requer imunidade para o filho remanescente, o que é contestado em júri. No discurso de acusação, que busca tolher a mulher de receber a proteção para seu filho, o acusador, por meio do discurso citado, retoma frases que a mulher possivelmente teria dito, como uma ameaça ao filho remanescente: *occidam* (eu te matarei), para contestar a requisição da mãe. Interessante, nesse caso, é ressaltar a diligência da mulher com a sua pátria ao agir em benefício do estado ao matar seu próprio filho e seu marido que se tornaram tiranos, além de estar disposta a assassinar seu último filho caso seguisse o exemplo de seu pai e irmão, como fica evidente na ameaça reportada pela acusação. Nesse exemplo, a mulher reforça seu compromisso com a pátria ao cometer dois crimes, tiranicídio e parricídio²⁴, preterindo os laços sanguíneos e amorosos. Nas controvérsias 10 e 42, por outro lado, encontramos o comportamento oposto: a mulher que dá indícios de priorizar seu esposo ainda que isso lhe custe a vida de um filho, ou até

²² Imber 1997: 149-151.

²³ Calp. Decl. 1: *Quinque cum tyranno proximi familiae puniantur.*

Sejam punidos com a morte os cinco familiares mais próximos de um tirano.

²⁴ Hodiernamente, conhecemos o assassinato dos próprios filhos sob o nome de filicídio, mas, para os romanos, o crime de parricídio não se limitava ao assassinato do pai, qualquer membro familiar que assassinasse um parente se tornava um parricida.

mesmo assumir a responsabilidade de um crime para que fosse punida com a morte após perder seu marido e parte da sua prole.

Naquele primeiro exemplo (controvérsia 10), um pai que tinha três filhos, de tanto chorar pela morte de dois deles, perdeu a visão, mas sonhou que a recuperaria se o terceiro filho morresse. O homem contou o sonho à sua esposa, que o reportou ao filho. O filho se enforcou, o pai recuperou a visão e se separou da sua esposa, que o acusa de divórcio injustificado. Já nesse segundo caso, a declamação 42, a mulher após perder três dos seus quatro filhos e o seu marido em uma tragédia que não é dita na controvérsia, tenta se enforçar, mas é salva pelo seu quarto filho, único sobrevivente. Desesperada pela perda de sua família, a mulher tenta assumir a responsabilidade de um sacrilégio cometido na cidade, mas seu filho apela aos tribunos contra punição injusta. Todas estas mulheres evidenciam um modelo de comportamento conjugal que poderíamos alocar no catálogo de mulheres fiéis aos seus maridos compilado por Valério Máximo (6.7): mulheres que se humilham perante os triúnviros para pedir a salvação do marido e dos seus filhos ou manifestam da forma mais explícita sua própria não existência quando privadas da figura masculina.

Comportamentos contrários a estes também são representados nos *Excerpta* e, ousaríamos dizer por ora, são de maior representatividade. Na controvérsia 9, *pater excaecatus* (o pai cegado), a mãe se declara culpada de ter cegado seu marido, que, em contrapartida, acusa o filho de ter cometido o crime. O texto da declamação é muito sucinto e nos fornece poucos detalhes prévios que justificariam o crime ou nos permitiriam entender a conjuntura completa do tema, porém, a partir das poucas informações contidas na controvérsia, Lewis Sussman²⁵ propõe uma reconstrução da história que justificaria a predileção da mãe ao tentar salvá-lo com base nas *Declamationes Miores* 18 e 19, em que um filho é suspeito de incesto com sua mãe, e nas *Miores* 1 e 2, em que uma madrasta tenta incluir o enteado em uma conspiração para matar seu pai. Os eventos narrativos dessas declamações aplicados à declamação de Flaco explicaria o termo *parricida* na controvérsia 9, dito contra o filho, e uma provável relação incestuosa entre mãe e filho. Se nos for possível aceitar esse cenário, teríamos aqui o único caso de incesto entre mãe e filho na coletânea de declamações de Flaco²⁶.

²⁵ Cf. Sussman 1994: 120.

²⁶ Com relação a essa controvérsia, Balbo 2016: 470-471 entende que a antítese *uerum-falsum* marca semanticamente a chave interpretativa do conflito, visto que o acusador

Caso semelhante acontece na declamação 22, com a diferença de que a suspeita do incesto recai sobre a madrasta e o seu enteado. No argumento exposto, um jovem, tendo cometido tiranicídio e tendo recebido uma recompensa como previa a lei de Sofistópolis²⁷, concede sua recompensa à sua madrasta, que o pede em casamento, mas o seu marido, pai do jovem herói contesta a concessão do prêmio à madrasta. É preciso salientar que, geralmente, nas declamações enteados não possuem um bom relacionamento com sua madrasta, como atestam as controvérsias 4, 12 e 35 de Calpúrnio Flaco, por exemplo. Aqui, a relação incestuosa é posta em cena quando a madrasta requer o casamento com o jovem via recompensa recebida, ao que indica o contexto da trama. Ciente da relação entre eles, o pai assume a culpa da existência daquele envolvimento por ter levado para casa uma mulher tendo um filho jovem: *eu, um velho, me casei embora já tivesse um filho em casa e, ademais, um jovem. Enquanto confiava excessivamente na piedade (do meu filho), alimentei os olhos incestuosos e os desejos horríveis dessa mulher*²⁸.

Casos de incesto são comuns em meio às tramas declamatórias, e eles acontecem entre distintos membros do núcleo familiar como nas controvérsias 44 e 49, cujas personagens femininas são catalisadoras dos conflitos por se relacionarem com o irmão e o sogro, respectivamente. Na declamação 44, uma virgem foi requisitada por um oráculo como sacrifício para o fim de uma pestilência. O complicado neste caso em específico é que a jovem era suspeita de ter cometido incesto com seu irmão, que fora morto pelo próprio pai com respaldo da lei dos condenados sem julgamento. A menina se ofereceu para ser sacrificada, como requisitou o oráculo, porém seu pai contesta sua decisão²⁹. Na declamação 49, *infamis in nurum* (O

nega que a mãe possa ser a verdadeira culpada pela cegueira do pai e acusa o filho de ter tramado um complô para prejudicá-la também. Verdade e mentira são colocadas em antítese e vinculadas a uma situação dramática que conota negativamente a mãe, que se dispõe a mentir para salvar seu filho. Neste caso, a dimensão trágica do caso significa que nem mesmo a definição de verdade pode permitir a conquista da serenidade e da paz, como sublinham as duas medidas adjetivas que conotam tanto o pai como a mãe.

²⁷ Calp. Decl. 22: *Tyrannicidae praemium*.

Haja uma recompensa para um tiranicida.

²⁸ Calp. Decl. 22 *qui uxorem duxi senex, cum iam esset in domo filius et quidem iuuenis. dum nimium confido pinteti, oculos mulieris incestos et infanda desdiria nutriui.*

²⁹ Sussman 1994: 218 entende que ela pode preferir se suicidar ou ser executada por seu pai (exercitando seu *patria potestas*), como seu irmão foi. Se ela for morta como um sacrifício e a praga continuar, toda a família será insultada, já que isso seria uma prova de

incesto com a nora), a mulher aparece como elemento essencial da trama, mas a discussão da querela caminha em outra via. No tema, lemos que um homem era acusado de incesto com sua nora porque o marido a flagrou em adultério com um homem, inidentificável por estar com a cabeça coberta. A esposa foi morta como previa a lei disposta antes do tema da declamação; o adúltero conseguiu escapar e o marido foi acusado de assassinato. Ainda que seja contraditório que o jovem seja acusado pelo assassinato, já que a lei o assegurava³⁰, ele escolhe seu pai como advogado, que contesta a escolha.

Nas declamações, o *adulterium* parece ser concebido como uma falha feminina, à vista disso a mulher deve ser responsabilizada e punida, como deixa entrever as leis utilizadas nas controvérsias³¹ e na argumentação dos rétores. Na segunda declamação, por exemplo, em que uma matrona é acusada de adultério após dar à luz uma criança negra, o acusador da mulher afirma: *nenhum adúltero é formoso. Quanto à pureza que está para se perder, mal se preocupa com a maneira pela qual a perca. É próprio*

sua conduta ímpia. Se o pai a matar ou, como ele prefere, mesmo que ele não o faça, o caso terminou com a execução de seu irmão. Para Aizpurua 2005: 234, n. 120, o pai, para salvar sua filha da autoimolação, sugere, implicitamente, sua paixão incestuosa pelo irmão, o que ele não pode afirmar com mais clareza.

³⁰ Aulo Gélio 10.23.5, transcrevendo uma parte do discurso de Catão sobre o dote, reporta que, já nos tempos de Marco Catão, se uma esposa fosse flagrada em adultério, poderia ser assassinada pelo marido, mas se o marido estivesse em adultério, a mulher não teria direito algum em puni-lo. Após a aprovação de *Lex Iulia*, o Estado interveio diretamente na repressão aos crimes sexuais, anteriormente confiados à responsabilidade da família. De acordo com essa lei: (a) se os adúlteros fossem descobertos em flagrante, o pai da mulher tinha o direito de matar tanto sua filha como o amante dela, enquanto o marido poderia matar apenas o adúltero, mas não sua esposa; b) se o adultério só fosse descoberto posteriormente, ou simplesmente pairasse a suspeita, o pai e o marido da adúltera tinham direito a uma acusação privilegiada (*accusatio adulterii iure mariti uel patris*). Para mais informações, cf. Fayer 2005: 212-311.

³¹ *Decl. Min.* 284: *Adulteros liceat occidere* (Seja permitido matar adúlteros). *Decl. Min.* 244, 347; *Calp. Decl.* 49: *Adulterum cum adultera liceat occidere* (Seja permitido matar o adúltero e a adúltera). *Con.* 1.4; 9.1: *Adulterum cum adultera qui deprehenderit, dum utrumque corpus interfecit, sine fraude sit* (Quem flagrar um adultério com sua amante, desde que mate os dois, não seja criminoso). *Calp. Decl.* 31: *Et matres et sorores in adulterio deprehensas liceat occidere* (Seja permitido matar mãe e irmã flagradas em adultério). *Con.* 1.4: *Liceat adulterium in matre et filio uindicare* (Seja permitido vingar um adultério na mãe e no filho). *Decl. Min.* 273: *Maritus deprehensi adulteri bona possideat* (O marido possua os bens daqueles pegos em adultério). *Decl. Min.* 249: *Ne liceat cum adultera marito agere nisi prius cum adutero egerit* (Não seja permitido ao marido processar a esposa sem antes processar o adúltero).

*de um desejo profano não saber onde cai. Onde uma vez ruiu o pudor, nenhuma inclinação à ruína é desonrosa às almas perdidas no vício*³². Aqui, a *matrona* é apresentada como uma mulher desprovida de pudor e corrompida pelos vícios, pela relação extraconjugal. Esse comportamento vicioso, é replicado na controvérsia 23, na qual um homem que teve o filho condenado à cruz por ter matado a mãe flagrada em adultério, estando o pai ausente no exterior, dá a entender, em defesa da condenação injusta aplicada ao seu filho, que o adultério é causa da libido insana da mulher³³. Somos conduzidos a entender que o adultério feminino maculava a imagem do homem e o assassinato dos adúlteros era uma das únicas formas de reestabelecimento da honra, além de vingança. Mas, além desse viés, o adultério poderia conspurcar a descendência da família com um filho espúrio, como vimos na segunda declamação, e, nesse sentido, a mulher que cometia adultério tornava incerta da linhagem da família³⁴.

No mundo fantasioso de Sofistópolis, além dos problemas genéticos que um adultério poderia acarretar à prole, vemos que o flagrante do adultério ocasionou a loucura de um homem. Segundo o tema da controvérsia 31, um jovem havia ficado louco após assassinar sua irmã flagrada em adultério. Tendo recuperado a sanidade, flagrou sua mãe em adultério e não a matou, por isso foi deserdado pelo seu pai. Os adultérios, da mãe e da filha, servem apenas como motivos para a discussão de outro tema, a *abdication* (deserdção) do filho, assim como na declamação 48 em que um pai, que tinha dois filhos, deu a um deles uma esposa. Aquele solteiro ficou doente e foi diagnosticado com um distúrbio mental pelos médicos da cidade. Ao ser questionado pelo pai, o filho doente confessou estar apaixonado pela esposa do irmão, que, a pedido do seu pai, renunciou ao casamento, porém depois de certo tempo, foi descoberto em adultério com sua ex-esposa. O segundo marido matou o irmão e a esposa, e foi deserdado pelo pai.

³² Calp. Decl. 2 *nemo adulter formosus est. periturae pudicitiae minima in eo est sollicitudo, quemadmodum pereat. proprium est profanae libidinis nescire, quo cadat. ubi semel pudor corrui, nulla inclinatis in uitium animis ruina deformis est.*

³³ Calp. Decl. 23 *Adulteram, quae per insanam libidinem stimulis tanti furoris exarserat, ut nec suos agnosceret, interemit.*

Ele matou uma adúltera, que por sua libido insana tinha se inflamado com os aguilhões de tamanha loucura a ponto de não reconhecer sua própria família.

³⁴ É nesta perspectiva que se enquadra a expressão *dubius sanguis*, utilizada pelo Atreu de Sêneca após a descoberta da relação da mulher com o irmão Tieste (*Thy.* 240).

Os crimes de adultério, como discute Lentano³⁵, possuem ainda ligação com o envenenamento, porque a primeira falha tornava a segunda crível: um sujeito estruturalmente fraco, oprimido por sua própria substância emocional, poderia facilmente matar sua rival no amor, ainda que ela fosse sua própria filha, como ilustra o caso da declamação 40. De acordo com o tema proposto, um adolescente pediu a mão de uma menina em casamento ao seu pai, que contou a novidade para sua esposa. Ela, entretanto, proferiu uma ameaça: *ante morietur, quam illi nubat* (ela morrerá antes que possa se casar com ele!). O pai concedeu a mão da filha ao adolescente e, antes do dia do casamento, a jovem morreu com dúbios sintomas de envenenamento e indigestão. Uma das escravas confessou ter existido adultério entre aquele jovem e a mãe, por isso o pai acusa a mãe de envenenamento³⁶.

É por causa de outra ameaça de morte que uma mulher parece ser acusada do crime de envenenamento do seu próprio filho, mas, ao mesmo tempo, incrimina a madrasta do seu filho pelo mesmo crime. De acordo com tema da declamação 35, uma mulher que tinha um filho foi rejeitada pelo marido e, ainda que pedisse para se reconciliarem, não logrou êxito e o ameaçou: *uindicabo me* (vingar-me-ei). O pai trouxe uma madrasta ao seu filho que morreu de sintomas de indigestão e envenenamento, à moda das mortes desse tipo nas declamações. A suspeita do assassinato recai sobre mãe por causa daquela ameaça e sobre a madrasta, porque, tipicamente nas controvérsias latinas e gregas, elas são as principais suspeitas nesse crime³⁷. Aqui, vemos o filho e o marido atuando como catalisadores da querela e duas mulheres se acusando.

³⁵ Cf. Lentano 2012: 13-14.

³⁶ Este mesmo tema comparece nas coletâneas de declamações de Sêneca, o rétor (*Con.* 6.6) e de Pseudo-Quintiliano (*Decl. Min.* 354) com poucas diferenças entre os enredos. Os pontos dissemelhantes trazem informações novas que completam a trama declamatória. Na *Decl. Min.* 354, há uma informação que não consta nas outras duas: o pai flagrou o menino conversando com sua esposa, o que, provavelmente, o induz a casar sua filha com o jovem a fim de que termine com o relacionamento que poderia existir entre sua esposa e o jovem. Assim, poderíamos já nos arriscar a afirmar que havia dúvida acerca de um possível adultério. Em Pseudo-Quintiliano, não consta a informação de que o pai fez um interrogatório em casa (*questionem cum de familia*) como em Sêneca, ou uma sessão de tortura aos escravos (*torsit ancillam*) como em Calpúrnio Flaco, mas podemos pressupor que a escrava foi torturada antes de confessar o adultério, o que em Sêneca é dito explicitamente.

³⁷ Para um estudo sobre casos de envenenamento nas declamações gregas e latinas, cf. Pasetti 2015; sobre as madrastas nas declamações, cf. Watson 1995.

Quanto à construção dos argumentos dessa querela, Casamento³⁸ esclarece que, ao montar a defesa da mãe, o declamador quase se limita a evocar os nomes dos principais intérpretes do julgamento. Em um confronto entre uma mãe e uma madrasta, a mera evocação dos papéis é suficiente para apontar o real culpado. Por outro lado, voltando logo depois à fixidez de papéis a que os personagens são chamados, o declamador acrescenta que seu filho morreu de envenenamento, assim como geralmente morrem todos os enteados. Devido à ausência de uma *pars altera* no texto, não sabemos o que a *nouerca* teria tido em sua própria defesa, mas, na falta de outras pistas, uma piada da ex-mulher é, no entanto, esclarecedora: a mulher antecipa a objeção da rival ao dizer que, tendo sido repudiada, pretendia se vingar.

Os outros casos que retratam as madrastas, mães e suas filhas as trazem como catalizadoras do conflito, como as declamações 4, 12 e 29. Naquela primeira, a madrasta sequer aparece na discussão que se dá devido a uma alusão de parricídio, mas o seu papel na trama é fundamental, uma vez que é por, supostamente, ter agido sob influência da madrasta (*sub nouerca*), como acusa o pai, que um jovem teria tentado assassinar seu progenitor e, por isso deverá ser mantido em custódia em casa como requer o pai ou lançado na prisão como almeja o jovem.

Mas e a madrasta? O texto não dá margem a entender se ela está viva ou morta. Casamento³⁹ recupera a interpretação de Håkanson⁴⁰, que a considera morta e, por isso, há a acusação de parricídio contra o filho. Como elucida Casamento, a hipótese interpretativa de Håkanson provavelmente repousa na passagem em que o jovem considera um privilégio consequente à sentença de que ele não tem mais uma *nouerca*, mas, por outro lado, a alegada falta da madrasta, assim como das divindades tutelares e do pai, está no final de um patético crescendo com que se representa o novo estatuto do jovem que, alcançado pela sentença de parricídio, vê a dissolução de todos os laços com o gênero ao qual pertencem. Portanto, nesta circunstância não se faria alusão tanto à morte da mulher, mas sim à cessação de seu papel de madrasta, pois, uma vez dissolvidas as relações com o pai, consequentemente também cessam as relações com a segunda esposa do pai.

Casos como esse, e aqueles das declamações 9, 22, 40 e 48, nos induzem a pensar que a madrasta e o jovem tinham um caso à moda de Fedra da

³⁸ Casamento 2015: 108-109.

³⁹ Casamento 2015: 97-99.

⁴⁰ Håkanson 1978: 60.

tragédia de Hipólito⁴¹. Distintamente do caso anterior, na controvérsia 12, não é possível inferir um relacionamento entre a madrasta e o enteado, mas um típico caso em que ela tenta aniquilar a família do seu marido por ciúmes, talvez. A madrasta, inserida no âmbito familiar após o divórcio do chefe da família, é acusada de envenenamento do seu enteado. Durante a tortura, ela confessa ter tido uma cúmplice, a filha que teve com seu novo marido, mas o pai da jovem acredita na inocência da jovem e a defende. A postura da mulher, como salienta Casamento⁴², muito se assemelha à postura de uma madrasta, considerando que o ódio exercido pela madrasta em relação ao enteado é transferido para a filha natural.

Na controvérsia 29, temos o caso em que a mulher é tratada como escambo, isto é, a filha de um pobre é requisitada em casamento por um homem rico, inimigo do pai dela, como recompensa para que ele lute e vença uma guerra há pouco deflagrada. Interessante nesse caso é que toda a população concordou com a troca (*populus tacente paupere decreuit*). Tendo o rico vencido, como prometera, a filha do pobre se matou para não ter que se casar com o homem. O rico, em contrapartida, pede a mão da segunda filha do pobre, que contesta em juízo tal pedido⁴³. O que vimos nessa e nas outras declamações é que as mulheres ou estão submissas ao marido ou

⁴¹ O amor incestuoso de Fedra por seu enteado Hipólito, filho de seu esposo, Teseu, encontra respaldo nas tramas declamatórias. As reminiscências dessa história encontram solo fértil na retórica escolar, nas declamações de Sêneca, Pseudo-Quintiliano e de Calpúrnio Flaco. O que vemos nelas, entretanto, é que os declamadores se apoderam da narrativa mitológica e a levam a outro nível, muito além daquele outrora encenado nos palcos do teatro, conferindo à história desfechos improváveis e até mesmo paradoxais. As declamações colocam em discussão a complexidade das relações familiares, as bases que as sustentam, assim como o paradoxal sistema legal que supostamente protegeria o núcleo familiar. Entretanto, cabe-nos ressaltar que, na narrativa trágica contada por Eurípides, Fedra não se aproxima de Hipólito, não há um relacionamento entre o enteado e a madrasta, a rainha apenas nutre um sentimento amoroso por seu enteado, que é descoberto pela sua nutriz, quem tenta fazer aproximação amorosa. Fedra ouve parte da conversa que a serva manteve com o enteado e, por temer que seja acusada por desejá-lo, decide caluniá-lo em um bilhete encontrado junto a seu corpo morto.

⁴² Casamento 2015: 102-103.

⁴³ Quanto a essa declamação, cumpre-nos mencionar uma reverberação da Comédia Nova na construção da personagem feminina. Há, exceto pelo suicídio evidentemente, clara relação do argumento com a *Aulularia* de Plauto. No enredo da comédia plautina, a filha de Euclião, Fédria, fora violentada por um jovem da alta sociedade na noite das festas de Ceres, como enuncia o Deus Lar já no prólogo da festa. O rapaz, Licônides, sabe quem é ela, mas ela não sabe quem foi a que estuprou. Para que o jovem fique com a sua amada, sua

subvertem o ideal de esposa e mãe quando estão envolvidas em casos de adultério e incestos. Entre as famílias de Sofistópolis, é raro encontrarmos a boa mãe disposta a salvar sua família a qualquer custo, apelando aos tribunais para que a vida de seus filhos seja salva, exceto quando eles se tornam tiranos e ela precisa assassiná-los como requer sua *pietas* (*Calp. Decl.* 1). A característica mais óbvia da mãe ideal, e obviamente da esposa ideal, é que ela parece não cometer adultério, um ato insano e antinatural para as mulheres (*Calp. Decl.* 2, 23, 31 e 48), que é tão frequente no *corpus* declamatório construído por Flaco. Nesses casos, são escassas aquelas que têm algum parente masculino que possa se intrometer nos assuntos matrimoniais para desafiar as decisões de seu marido (*Calp. Decl.* 23).

Como novas integrantes de um núcleo familiar já formado, as madrastas chegam para destruir essa estrutura em que foram inseridas, seja por meio de uma relação extraconjugal com os filhos de seus novos maridos (*Calp. Decl.* 4), seja através do assassinato do seu enteado (*Calp. Decl.* 12). Também externas à família e com interferência quase direta na estrutura familiar são as prostitutas (*meretrices*). Nos *Excerpta*, elas comparecem em três casos (*Calp. Decl.* 30, 33 e 37); em todos, elas são as catalisadoras dos conflitos amorosos. Na declamação 30, um jovem, que tinha um estilo de vida libertino (*luxuriosum*), à moda dos jovens das declamações, foi deserdado pelo pai por amar uma prostituta e começa a viver na casa dela. Ressalta-se que é o seu relacionamento com a *meretrix* que o faz ser expulso de casa. Lá, o jovem adoce-se, o que impele a retornar à casa do seu pai para pedir que o filho nascido da prostituta seja adotado. O texto da declamação não deixa explícito que o homem adotou a criança, apenas que o velho quis acolhê-lo e, por isso, foi acusado de demência por seu outro filho.

O amor por uma prostituta é que também ocasiona a querela da declamação 37; nesse caso, entretanto, pai e filho estão apaixonados, cada um por uma prostituta diferente. O conflito se estabelece quando o pai dá dinheiro ao filho para que compre a prostituta que ele, o pai, amava, mas o garoto comprou a que ele amava e foi deserdado. As prostitutas tinham um papel significativo nos cenários na Comédia Nova, onde podemos ver várias nuances da sua participação na sociedade; no teatro plautino, por exemplo, George Duckworth contabiliza aproximadamente dezessete

mãe, Eunômia – ciente do que amor e do que o seu filho havia cometido à jovem – induz seu irmão Megadoro, o velho rico, a pedir a mão da jovem em casamento.

recorrências em todas as peças e as divide em dois grupos⁴⁴: (1) as mulheres jovens que, devotas ao amor dos seus companheiros, já se tornam suas amantes ou têm a esperança de ser compradas e libertadas, como as que vimos nessas duas declamações de Calpúrnio Flaco⁴⁵, e (2) aquelas que são inteligentes e experientes, mas mercenárias e sem sentimentos, como prostituta da declamação 33. A divisão de Duckworth, todavia, obedece ainda a um padrão comum da comédia romana. Qual seja: as jovens “devotas ao amor dos seus companheiros”, mas cortesãs, remetem ao tópos da *bona meretrix* de Terêncio; ao passo que as “inteligentes e espertas, mas mercenárias” aproximam-se das representações de cortesãs de Plauto. Na trama declamatória, a prostituta manda à cruz o seu escravo apaixonado por ela, que apela aos tribunos por condenação injusta. O escravo, no discurso de apelação, se diz admirado como uma mulher tão benévola (*muliere tam comi*) foi capaz de crucificar alguém, algo que ela só havia feito no amor.

Nas declamações de Calpúrnio Flaco, a representação da mulher, requerente ou acusada, está em grande parte dos casos de acordo com ideal esperado para o personagem: a esposa que não sabe viver sem seu marido (*Calp. Decl.* 10), a mãe amorosa (*Calp. Decl.* 1 e 9), a submissa e silenciada. Quando elas destoam desse padrão, encaixam-se em outro que é mais frequente nas coletâneas declamatórias: a madrasta envenenadora (*Calp. Decl.* 12), ou incestuosa (*Calp. Decl.* 22), por exemplo. Quando os declamadores lhes dão a palavra – que se dá sempre através do discurso citado – é para construir uma imagem que servirá aos interesses persuasivos do discurso, uma imagem favorável em que a mulher é apegada aos valores, fiéis aos costumes e zelosa à sua família, ou uma imagem desfavorável em que os defeitos e vícios são expostos diante de todos. O universo ficcional das controvérsias de Calpúrnio Flaco é povoado por personagens que, apesar de eventuais semelhanças com figuras literárias ou mitológicas em alguns casos, não são realistas e nem pretendiam ser uma representação de pessoas específicas da sociedade romana; antes pretendiam retratar uma porção dos conflitos que possivelmente eram debatidos nos fóruns romanos.

A análise das tramas em que comparecem personagens femininas nas controvérsias de Calpúrnio Flaco evidenciam que elas estão estritamente

⁴⁴ Duckworth 1989: 258.

⁴⁵ Pontes e Miotti 2018 apresentam uma leitura da controvérsia 37 de Calpúrnio Flaco e da *Declamatio Minor* 356, de temas muito semelhantes, em comparação com as peças *Mercator* e *Casina* de Plauto.

ligadas ao *páthos* que poderiam aportar ao discurso, além de servir como uma ferramenta para que se pudessem discutir valores supremamente masculinos, para que os jovens pudessem discutir papéis sociais e familiares, além de construir suas próprias identidades na família e sociedade romana, de acordo com o que sustenta Imber⁴⁶. Isto estaria atrelado ao fato de que essas controvérsias não são compostas por um sujeito histórico criador/declamador, antes por aqueles que estão fora do texto, a elite romana. Os declamadores, como sujeitos históricos, eram homens da elite romana, educados na arte retórica para atuarem na vida pública da *Vrbs*, treinados para construir seus discursos, essencialmente, a partir de temas do âmbito público e privado da vida cotidiana. As tramas das controvérsias são construídas sobre conflitos com elementos capazes de aguçar a criatividade dos estudantes, ao colocarem em cena um estoque de personagens com uma identidade genérica, pouco construída e, às vezes, sequer informada, de modo que os estudantes de retórica pudessem construir o *êthos* do personagem a partir da causa proposta, atuando como defensores ou acusadores e aperfeiçoando, ao mesmo tempo, suas capacidades argumentativas, criativas e performáticas.

Embora agrupassem personagens comuns a toda comunidade e leis reais ou (parcialmente) inventadas, o cerne dessas reprimendas, segundo cremos, residia na ficcionalidade da maioria dos temas propostos. As controvérsias, entre o empírico e o fantástico, participavam de um processo mimético em seu núcleo narrativo que consistia em um retrato de uma porção da vida, ainda que, muitas vezes, exagerada ou imaginária, resumida no *thema*. Os conflitos que vemos nas declamações, não raro, extrapolam o limite da verossimilhança, do possivelmente real, porém os personagens que protagonizam essas querelas ensinam a discussão das mazelas do interlocutor; um debate em pequena escala dos tipos de problemas que poderiam ser encontrados entre os romanos. Isso não significa que as mulheres representadas nas declamações possuíam seus modelos equivalentes na sociedade romana; o que também não nos impede de fazer essa leitura. Como nos lembra Antônio Candido, a literatura seria um produto social, exprimindo condições de cada civilização em que ocorre, já que nenhuma produção literária existe no vazio do puro formalismo⁴⁷, antes fundamenta-se sempre no diálogo, seja para recusar ou reforçar, com questões do seu tempo, como bem sublinhou Candido ao explicar que “o *externo* (no caso, o social) importa, não como

⁴⁶ Cf. Imber 1997: 158.

⁴⁷ Cf. Candido 2006: 28.

causa, nem como significado, mas como elemento que desempenha um certo papel na constituição da estrutura tornando-se, portanto, *interno*⁴⁸.

Como sustenta Ferreira, “toda ficção está enraizada na sociedade pois é em determinadas condições de espaço, tempo e cultura e relações sociais que o escritor cria seus mundos de sonhos, utopias ou desejo, explorando ou inventando formas de linguagem”⁴⁹, e, em vista disso, parece difícil, a esta altura, poder afirmar que as declamações estavam completamente divorciadas da realidade das escolas em que foram produzidas: ainda que baseadas em temas e questões jurídicas, às vezes, paradoxais, não podemos ignorar o fato de que a retórica escolar levou em consideração os fenômenos e as contradições presentes na sociedade da época. À vista disso, não é de se espantar que os personagens baseados em fatos históricos presentes nas controvérsias sejam em grande número masculino⁵⁰, e contemos apenas com menções, *exempla*, de mulheres em poucas declamações. As mulheres, como vimos, não são as protagonistas das querelas declamatórias, mas como coadjuvantes, certamente, conferem maior profundidade aos conflitos criados nas escolas de retórica.

Bibliografia

- Aizpurua, P. (2005), “Un monde de mots”, in C. Flaccus, *Les plaidoyers imaginaires (Extraits des déclamations)*. Paris: Gallimard, 7-26.
- Balbo, A. (2016), “Riflessioni su verità, menzogna (e apparenza) in Calpurnio Flacco in Galand”, in P. Hallyn & E. Malaspina (eds.), *Vérité et apparence: Mélanges en l'honneur de Carlos Lévy, offert par ses amis et ses disciples*. Turnhout: Brepols, 465-479.
- Beard, M. (1993), “Looking (harder) for Roman myth: Dumézil, declamation and the problems of definition”, in F. Graf (ed.), *Mythos in mythenloser Gesellschaft: Das Paradigma Roms*. Stuttgart, Leipzig: Teubner, 44-64.
- Bornecque, H. (1902), *Les déclamations et les déclamateurs d'après Sénèque le Père*. Lille: Université de Lille.
- Candido, A. (2006, 9ª ed.), *Literatura e sociedade*. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul.

⁴⁸ Cf. Candido 2006: 13.

⁴⁹ Cf. Ferreira 2009: 67.

⁵⁰ Nas seguintes declamações, é possível encontrarmos personagens masculinos de um período histórico-mitológico greco-romano nas tramas das controvérsias. Cf. *Con.* 3.8, 4.2, 6.5, 7.2, 8.2, 9.1, 9.2 e 10.5; *Decl. Min.* 292, 323, 339 e 386; *Decl. Mai.* 3; *Calp. Decl.* 3.

- Casamento, A. (2015), “Declamazione e letteratura”, in M. Lentano (cur.), *La declamazione latina: prospettive a confronto sulla retorica di scuola a Roma antica*. Napoli: Ligouri, 89-113;
- Connolly, J. (2015), “Imaginative fiction beyond social and moral norms”, in M. Dinter, C. Guérin & M. Martinho (eds.), *Reading Romans declamation: the declamations ascribed to Quintilian*. Berlin, New York: De Gruyter, 191-208.
- Duckworth, G. (1989), *The nature of Roman Comedy: a study in popular entertainment*. New Jersey: Princeton University Press.
- Fayer, C. (2005), *La familia romana: aspetti giuridici ed antiquari. Terceira parte: concubinato, divorzio, adulterio*. Roma: L’erma di Bretschneider.
- Ferreira, A. C. (2009), “Literatura: a fonte fecunda”, in C. B. Pinsky & T. R. Luca de (coords.), *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 61-91.
- Gruber, H. I. W. (2008), *The women of Greek declamation and the reception of comic stereotypes*. Iowa: College of The University of Iowa.
- Gunderson, E. (2003), *Declamation, paternity, and Roman identity: authority and the rhetorical self*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Håkanson L. (hrsg.) (1978), *Calpurni Flacci Declamationum excerpta*. Stutgardiae: Teubner.
- Hawley, R. (1995), “Female characterization in Greek Declamation” in D. Innes, H. Hine & C. Pelling (eds.), *Ethics and rhetoric. Classical essays for Donald Russell on his seventy-fifth birthday*. New York: Oxford University Press, 255-268.
- Imber, M. (1997), *Tyrants and mothers: roman education and ideology*. California: Stanford University.
- Kaster, R. (2011), “Controlling Reason: Declamation in Rhetorical Education at Rome”, in Y. L. Too (ed.), *Education in Greek and Roman Antiquity*. Leyde: Brill, 317-337.
- Langlands, R. (2006), *Sexual morality in ancient Rome*. Nova York: Cambridge.
- Lentano, M. (2012), “Non è um paese per donne: notizie sulla condizione femminile a Sofistopoli”, in G. Brescia, *La donna violata: casi di stuprum e raptus nella declamazione latina*. Lecce: Grifo, 5-27.
- Lentano, M. (2015), “Declamazione e antropologia”, in M. Lentano (org.), *La declamazione latina: prospettive a confronto sulla retorica di scuola a Roma antica*. Napoli: Ligouri, 149-173.
- Mal-Maeder, D. van (2007). *La fiction des déclamations*. Leiden, Boston: Brill.
- Pasetti, L. (2015), “Cases of poisoning in Greek and Roman declamation”, in E. Amato, F. Citti & B. Huelsenbeck (eds.), *Law and ethics in Greek and Roman declamation*. Berlin, Munique, Boston: de Gruyter, 155-199.

- Pontes, J. & Miotti, C. (2018), “Senex, meretrix e adulescens: um triângulo amoroso das cenas de Plauto à corte das declamações de Calpúrnio Flaco e de Pseudo-Quintiliano”, *Argos* 42: 1-17.
- Richlin, A. (1997), “Gender and Rhetoric: Producing Manhood in the Schools”, in W. Dominik (ed.), *Roman Eloquence: Rhetoric in Society and Literature*. London: Routledge, 90-110.
- Russell, D. (1983), *Greek Declamation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Santorelli, B. (2017), “Metrical and accentual clausulae as evidence for the date and origin of Calpurnius Flaccus”, in M. Dinter, C. Guérin & M. Martinho (eds.), *Reading Roman Declamation – Calpurnius Flaccus*. Berlin, Boston: De Gruyter, 129-140.
- Sussman, L. W. (1994), “Introduction”, in C. Flaccus, *The declamations of Calpurnius Flaccus*. Leiden, New York, Hölín: E. J. Brill, 1-23.
- Thomas, Y. (1983), “Paura dei padri e violenza dei figli: immagini retoriche e norme di diritto”, in E. Pellizer & N. Zorzetti (coords.), *La paura dei padri nella società antica e medievale*. Roma, Bari: Laterza, 113-140.
- Watson, P. (1995), *Ancient stepmothers: myth, misogyny, reality*. Leyden: Brill.
- Winterbottom, M. (1984), *The Minor Declamations ascribed to Quintilian*. Berlin, New York: De Gruyter.

(Página deixada propositadamente em branco)

**EL CONCEPTO DE HISTORIA Y DE HISTORIOGRAFÍA EN VIVES:
EL EJEMPLO DE LOS *COMMENTARII* A LA *CIUDAD DE DIOS* COMO
ANÁLISIS Y RECONSTRUCCIÓN FILOLÓGICA**

**THE CONCEPT OF HISTORY AND HISTORIOGRAPHY IN VIVES'
WORK: THE EXAMPLE OF THE *COMMENTARII* ON AUGUSTINE *CITY
OF GOD* AS PHILOLOGICAL ANALYSIS AND RECONSTRUCTION**

PEDRO FERNÁNDEZ REQUENA
peferequena@gmail.com
Ins Can Roca, Terrassa (Barcelona)
<https://orcid.org/0000-0002-9502-3357>

Texto recibido em / Text submitted on: 24/07/2021
Texto aprobado em / Text approved on: 20/07/2022

Resumen

En nuestro artículo, se analiza la percepción de Vives sobre la historia y la historiografía, en una época en la que el pensamiento humanista le dio gran importancia. Con este fin, se han extraído algunos pasajes de obras como *Veritas Fucata*, *De disciplinis* o *De ratione dicendi*; en estas, el valenciano expone sus inquietudes teóricas sobre la ciencia del pasado. Por último, hallamos una aplicación pragmática del marco teórico en los *Commentarii in xxii libros De civitate Dei*. En efecto, Vives plantea, en este comentario, una renovación de San Agustín; en su trabajo le asistieron las referencias históricas e historiográficas.

Palabras clave: reflexiones sobre la historia, citas históricas e historiográficas, Luis Vives, comentarios a la obra de San Agustín.

Abstract

Our article aims to analyse the historical and historiographic perception of Vives, in a time when the humanist thinking gave history a relevant place. To that

purpose, several passages of the following treaties have been cited: *Veritas Fucata*, *De disciplinis* or *De ratione dicendi*. These writings contain the humanist's theoretical framework about the study of the past. Lastly, a practical approach of this theory can be found in the *Commentarii in XXI libros De civitate Dei*. Certainly, Vives contemplates a revision of Saint Augustine in his commentary. In this regard, the historical and historiographic references proved useful to him.

Keywords: reflections about history, historical and historiographic citations, Luis Vives, commentaries on Augustine's work.

La historiografía gozó de gran acogida en la pedagogía y pensamiento del humanismo renacentista. Según noticia de Baltasar Cuart en su artículo¹, “para los humanistas fuepreciado el cultivo de los hechos de antaño mediante la elaboración de numerosos tratados sobre el mérito humano”. En esta época se pretendía “mostrar al lector las *dignitas hominum* de otros tiempos, continuadas ahora por sus descendientes; estas se impregnaban de gran sentido didáctico”². Por esta razón, se publicaron desde finales del siglo XIV hasta bien entrado el XVI obras como “los *Rerum memorandarum libri V* (1350) de Petrarca³ – cuyo epítome *Liber de viris illustribus* contiene una historia de Roma a partir de biografías– o la aportación de Boccaccio con su *Vita di Dante* (1362)”⁴. Otro escrito sería los *Historiarum Ferdinandi regis Aragoniae libri tres* (1521); en su proemio Lorenzo Valla destaca la importancia de la historia:

*Historicum vero tantum narrare qualis unus quispiam aut alter fuerit, veluti Thucydides, qui gesta Periclis, Lysandri aliorumque nonnullorum sui temporis scribit. Ita primas partes tribuunt philosophis, secundas poetis, tertias postremasque historicis. Ego vero, cum huic nequaquam opinioni assentiar, tamen poetis multo plus quam illi faciuunt tribuo adeo us eos aut comparem philosophis aut antepoanam, sed non continuo historicis preferam ac ne fortasse quidem conferam. Decet enim opus quod aggrederis libero ore defendere*⁵.

¹ Baltasar 1995: 11.

² Heller 2017: 293.

³ Según Avelina Carrera en su contribución bibliográfica (2003: 383), “Petrarca fue el primero en destacar el fin crítico, estético y moral de la historia, a través de las biografías y de los hechos pasados dignos de ser recordados”.

⁴ Moragues Coscolla 2016: 44-45.

⁵ Se encuentra en el repositorio abierto de textos latinos de la Universidad de Zúrich http://www.mlat.uzh.ch/MLS/xfromcc.php?tabelle=Lorenzo_Valla_cps6&rumpfid=Lorenzo_Valla_cps6,%20Gesta%20Ferdinandi%20regis%20Aragonum,%20%20%20%20%20

En todo este entramado, no menos importantes fueron los paradigmas culturales grecorromanos; sus historiadores eran reclamados como maestros y modelos a seguir. Joaquín Villalba sostiene en su investigación⁶ que “el cultivo de la historiografía, durante el humanismo, corrió a cargo de comentaristas, profesores o traductores que se convirtieron en transmisores de la tradición griega y romana”. En este sentido, se estimaban los preceptos de literatos como Tucídides, Cicerón, Salustio, Livio, etc. Un ejemplo muy significativo sería la concepción del arpinate sobre la ciencia histórica: *historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis*⁷. En este diálogo –empleado en los siglos xv y xvi como instrumento propedéutico por su pureza del latín y por su versatilidad en numerosos campos del saber–, el orador romano concibe esta especialidad como un conjunto de normas merecedoras de imitación, de las que se debe extraer un aprendizaje para el futuro.

De esta tradición se nutrió, en el Renacimiento, la aproximación historiográfica entendida desde una perspectiva moralizante; ésta comenzó con Catón y sobre todo con Salustio, Valerio Máximo y Tácito. Uno de los mayores exponentes fue Erasmo de Rotterdam, que consideraba la historia “como un llamamiento a la sabiduría del mundo antiguo para restaurar los valores del actual”⁸, de ahí que sirva “como manual de conducta cívica por sus arquetipos –convertidos en referentes éticos– en su propósito de educar a los príncipes europeos”⁹. Es más, compuso obras como *De pueris instituendis* (1528), en la que se aprecia la primacía otorgada a la educación en el devenir vital del hombre, mediante pasajes¹⁰ como *arbores fortasse nascuntur, licet aut steriles, aut agresti foetu, equi nascuntur licet inutiles; at homines, mihi crede, non nascuntur, sed finguntur*¹¹. En este

p1&id=Lorenzo_Valla_cps6,%20Gesta%20Ferdinandi%20regis%20Aragonum,%20%20%20%20%20%20p1,%20%20%20%20%20%20%201&level=99&level9798=&satz=1&hilite_id=Lorenzo_Valla_cps6,%20Gesta%20Ferdinandi%20regis%20Aragonum,%20%20%20%20%20%20p1,%20%20%20%20%20%20%201&string=ORATORIE&binary=&corpus=&target=&lang=0&home=&von=suchergebnis&hide_apparatus=1&inframe=1&jumpto=1#1 (30/11/2021).

⁶ Villalba 2009: 84.

⁷ Cic. *De. Or.* 2,3,6.

⁸ Hale 1973: 326.

⁹ López Moreda 2011: 96.

¹⁰ E. Roterodami. *De. Puer. Inst.* 15.

¹¹ Se encuentra disponible en Gallica, repositorio digital de la BnF –Bibliothèque Nationale de France–, la edición latina publicada en Lyon en 1541: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6474407m/f19.item.texteImage> (22/06/2021).

fragmento, destacaríamos la esencia de la cultura humanista como vehículo indispensable para alcanzar la plena construcción del individuo.

Otra forma de recepción historiográfica sería la labor de varios comentaristas y editores. La revisión de la historia comenzó con el *De falso credita et ementita Constantini donatione*, escrito por Lorenzo Valla en 1440 y “publicado póstumamente en 1517”¹². En este discurso el italiano denuncia la falsedad del decreto apócrifo, sometiendo el texto a un riguroso análisis histórico y lingüístico. Además, cabe referirse a las *Emendationes sex librorum Titi Livii*, realizadas en Nápoles entre 1446 y 1447. En estas Valla propone “unas correcciones al texto conservado de los libros 21-26 de la obra de Tito Livio, cuyo estado –deplorable– dificultaba su lectura”¹³. Se pretendía, a su vez, la depuración del escrito transmitido y la reconstrucción del original. En este mismo orden de ideas podríamos mencionar el quehacer intelectual de Henricus Glareanus Loritus. El humanista suizo se distinguió por sus anotaciones a los *Fragmenta Historiarum* de Salustio (Basilea, 1538) o al *De bello Gallico* y *De bello civili* de Julio César (Lyon, 1546).

Dentro de la revalorización otorgada por el humanismo a la historiografía antigua se tiene presente la obra de Juan Luis Vives. Si bien “el plano historiográfico fue el aspecto menos estudiado por el valenciano en sus tratados”¹⁴, se incluyen algunas preocupaciones teóricas – de raigambre formativa, moral y pragmática – “en contribuciones como *Veritas Fucata* (París, 1514), *De disciplinis*¹⁵ (Brujas, 1531) o *De ratione dicendi* (Brujas, 1532)”¹⁶. Por otra parte, como supuesto práctico de todas sus reflexiones, podríamos citar los *Commentarii in XXII libros De civitate Dei* (Basilea, 1522).

Antes de abordar la cuestión principal de este artículo, cabría dedicar unas líneas a la labor filológica y ecdótica del humanista. Esta se inscribe en el trabajo editorial de Erasmo de Rotterdam que planteó una renovación de los *Patres Ecclesiae*. De entre las aportaciones del holandés destacaríamos a “San Jerónimo (1516), Tertuliano (1521), Arnobio (1522), San Hilario de Poitiers (1523), San Ireneo de Lyon (1526), San Ambrosio (1527), Epifanio (1529), San Juan Crisóstomo (1530), Gregorio Nacianceno (1531) o San Basilio

¹² Frajese 2014: 48.

¹³ Lardet 1990: 28.

¹⁴ Bejczy 2003: 69.

¹⁵ Se compone de tres libros: *De causis corruptarum artium*, *De tradendis disciplinis* y *De artibus*.

¹⁶ Sol Mora 2009: 63-64.

(1532)¹⁷. Asimismo, el Beato Renano propuso a Erasmo comentar la *Ciudad de Dios* en una carta con fecha de 10 de mayo de 1517: *de recognoscendis divi Augustini operibus ad proximum Septembrem aliquid accipies; nam Francfordiae cum Cobergio Norinbergensi super hac re conferet*¹⁸.

Después de un año, el roterodano empezó el trabajo; su intención de editar los escritos del santo africano se manifiesta en una misiva dirigida a J. Eck el 15 de mayo de 1518: *et tamen Augustinum sic amo ut in aedendis huius voluminibus tentarim quod in Hieronymo praestitimus*¹⁹. Con todo, pronto desistió, pues se dio cuenta del esfuerzo tan grande que suponía. En consecuencia, delegó en Juan Luis Vives, a quien encomendó la revisión, corrección y anotación del *De civitate Dei*. El valenciano menciona este hecho en el prefacio de su obra²⁰:

*Quando de Augustino deque eius opere quantum quidem videbatur, sumus locuti, nunc cum lectore ipso aliquanto familiarius de hisce meis Commentariis; libet paulisper commentarii. Erasmus Roterodamus vir adeo laudatus a plurimis, ut ad eum gloriae cumulum nihil sit mea de illo praedicatio aut perparum additura, cum post Hieronymum et Cyprianum recognitos Augustinum quoque eundem in modum perpurgare decrevisset, nec uni ipsi vacaret tantum operum librorumque obire, aliis quoque magnis et praestantibus rebus occupato, alios sibi adiunxit sive operis socios, sive ministros, inter quos me etiam ascivit*²¹.

El humanista empezó sus aclaraciones en enero de 1521. En un principio, pensaba que estarían finalizadas en dos o tres meses; así lo comunica en su proemio: *ac, ut verum fatear, arripui opus ab Erasmo oblatum avidissime, pollicitus me postreram commentariis impositurum manum ante secundum mensen aut tertiam*²². No obstante, su trabajo se prolongó un año y medio. En su demora influiría la escasez de manuscritos, indispensables para anotar adecuadamente el texto del hiponense; de este modo, lo referencia el valenciano: *eo loco scribere non licebat, quod biblioteca, qualem optabam, non*

¹⁷ Béné 1969: 337.

¹⁸ Allen 1906-1958: epist. 2,557-558.

¹⁹ Allen 1906-1958: epist. 3,844.

²⁰ Los pasajes de los *Comentarios* que se han citado en esta publicación provienen de la *Editio Basileensis* de 1522. Esta se encuentra en el repositorio digital de la Biblioteca Estatal de Baviera: <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10148486?page=7> (04/07/2021).

²¹ Vvis. *Comm.* praef.

²² Vvis. *Comm.* praef.

*haberem, unde quae scribenda forent, suppeditarentur*²³. Las bibliotecas de Brujas y de Lovaina contenían numerosos ejemplares latinos; sin embargo, carecían de griegos. A esta vicisitud se añadiría la enfermedad del humanista, que era cada vez más intensa. Ello puede leerse en una epístola dirigida al jurista Frans van Cranevelt a finales de abril de 1521:

*Et scripsi alioqui haec affectus, tertia nocte iam insomni ducta. Iratus enim est mihi meus somnus, nescio qua causa... Vereor ne pro se morbum aliquem graviorem reliquerit, quod avertat Christus et Augustinus ipse, cuius gratia haec patimur mala*²⁴.

Tras haberse superado muchas dificultades, la esperada noticia de culminación de las glosas a Aurelio Agustín llegó el 14 de julio de 1522; en esta fecha Erasmo recibió el siguiente mensaje: *absolvi tandem, Christo gratia, 22. lib. de Ciuit. Dei; quorum quinque postremos qui reliqui erant, per hunc iuvenem Coloniensem mitto*²⁵. Finalmente los *Commentarii in xxii libros De civitate Dei* vieron la luz en los talleres suizos del editor e impresor Johannes Frobenius “*pridie Calendas Septembres MDXXII*, como consta en la *Editio Basileensis* que hemos consultado.

En definitiva, hemos extraído unos pasajes de los tratados pedagógicos de Vives anteriormente mencionados; así pues, estos proporcionan información sobre la concepción histórica de nuestro intelectual. Además, dichas referencias textuales se han ilustrado con varias anotaciones de los *Commentarii*. En concreto, de las 3070 explicaciones que nutren la *Ciudad de Dios*, hemos tenido en cuenta un *corpus* de unas 450 notas de temática histórica e historiográfica; en estas se aprecia una aplicación experimental de todo el marco teórico que se expone a continuación. De igual manera, el polígrafo humanista esclarece²⁶ aquellas partes del *De civitate Dei* que precisan de interpretación, previa selección del contenido adecuado.

Para comenzar, según noticia de Vives, la gramática no se limita exclusivamente al estudio de la lengua. Sus especialistas se han de centrar

²³ Vivis. *Comm.* praef.

²⁴ De Vocht 1928: epist. 6,15-16.

²⁵ Allen 1906-1958: 1303.

²⁶ Moreno Gallego comunica (2006: 358) que “San Agustín escribió para un público culto por el peso que tiene lo grecolatino en su obra”. Por tal motivo, Vives se esforzó en aclarar muchas alusiones a la antigüedad grecorromana, empleadas por el santo de Hipona para justificar y reforzar su apología del cristianismo.

también en el conocimiento e intelección de los literatos antiguos; entre ellos, los historiadores ocuparían un lugar prominente, según afirma en su *De causis corruptarum artium*²⁷:

*Porro quid grammaticus proferetur? Non solum litterarum et vocum peritiam, quamquam neque hoc omnino parum, sed intelligentiam verborum et sermonis totius, cognitionem, antiquitatis, historiarum, fabularum, carminum, denique veterum omnium scriptorum interpretationem: ¿Quid potest hoc maius vel amplius in studiis dici?*²⁸

En atención a este razonamiento, al principio de las aclaraciones a la obra agustiniana, el pensador valenciano evidencia “una abundancia de narraciones históricas a las que había entregado buena parte de su tiempo”: *quod opus bona ex parte rerum gestarum fabularumque narrationibus occuparetur; quibus rebus magnam aetatis partem videbamur impendisse, magno quidem conatu ac voto, utinam pari successu*²⁹. Para su puesta en claro, se aprovecharon las siguientes fuentes, ordenadas de mayor a menor incidencia en función de su presencia en los *Commentarii*. De los historiadores griegos, nuestro intérprete “recurre a Diodoro Sículo, Heródoto, Dionisio de Halicarnaso, Estrabón, Flavio Josefo, Jenofonte, Pausanias, Plutarco y Polibio. Entre los romanos, le informan Tito Livio, Lucio Anneo Floro, Salustio, Suetonio, Tácito, Curcio Rufo, Eutropio, Fabio Pictor, Trogo Pompeyo y Veleyo Patérculo. De los Padres griegos, cita a Eusebio de Cesarea, mientras que de los latinos alude a Paulo Orosio”³⁰.

Por otro lado, la historia está corrupta porque “las mentiras se han confundido con los acaecimientos reales”. Así lo expone Vives en el mismo tratado al que se ha referido antes:

Initio a poetis, qui quod solam captarent audientium voluptatem, et auriam quondam titillationem, ea sola consecrati sunt quae delectarent; quod quum efficere se interdum germana rerum veritate non confiderent, et veris miscuerunt

²⁷ Las citas del *Veritas Fucata*, del *De disciplinis* y del *De ratione dicendi* proceden de la edición de los hermanos Mayans (1782-1790); esta se puede consultar en la Bivaldi – Biblioteca Digital Valenciana–: https://bivaldi.gva.es/va/estaticos/contenido.do?pagina=estaticos/vives/vives_ed_latina (15/07/2021).

²⁸ Mayans 1785: t. vi. 84.

²⁹ *Vivis. Comm. praef.*

³⁰ Roca Melià 2000: 123-125.

*falsa, et ipsa eadem vera alio detorserunt, ubi plus putarent habitura vel gratiae vel admirationis*³¹.

Este mismo argumento se halla en el opúsculo *Veritas Fucata*, en el que se atribuye toda la responsabilidad a los poetas. En efecto, estos deformaron tanto lo auténtico que ni siquiera los escritores que vinieron después pudieron recuperarlo:

*Haec auctores, sive compositores, sive fictores, qui graece poetae nominantur; si conscripserint, sine vitio esto et fraude; nam confingere aliquem eorum, et comminisci id totum quod referat, ineptum videbitur, et mendacem potius, quam poetam esse*³².

En consecuencia, Vives sostiene, en el capítulo dedicado a la historia de su *De ratione dicendi*, que “la exactitud debería constituir siempre una de las características de la ciencia que estudia el pasado”: *prima historiae lex est, ut sit vera, quantum quidem praestari poterit ab scribente, nam ut oportet esse speculum temporum, si falsum dicat falsum erit speculum, reddetque quod non acceperit*³³.

Después de estas alusiones, se procederá al análisis de algunas notas en las que se aprecia una búsqueda de la verdad. Para ello, el polígrafo humanista emplea, como técnica de comentario³⁴, una “nueva lectura o interpretación”³⁵, que consiste en la depuración del texto transmitido mediante la supresión de errores de transcripción. Dichas inexactitudes son el resultado de la difusión manuscrita a lo largo de los siglos, causante de

³¹ Mayans 1785: T. IV. 102.

³² Mayans 1782: T.II. 527.

³³ Mayans 1782: T. II. 206.

³⁴ Las técnicas de anotación indicadas en este artículo –nueva lectura o interpretación, aclaración general o contextual, explicación de personaje, crítica y censura o descripción de lugar– han sido extraídas de la tesis doctoral del profesor Marco Antonio Coronel Ramos (1994: VOL. II. 21-937). Esta trata sobre la traducción latina en verso de la obra de Àusias March realizada por Vicente Mariner.

³⁵ La terminología aplicada para la corrección de textos proviene del método de Lachmann. Pasquali informa (1934: 3-108) que “el filólogo alemán se sirvió de estos procedimientos técnicos –*emendatio ope codicum, ope ingenii*, etc.– para las ediciones del *Nuevo testamento* (1831) o *De rerum natura* de Lucrecio (1850)”.

diferentes incorrecciones por parte de los amanuenses. Sea el fragmento de San Agustín³⁶ que el valenciano comenta de la siguiente manera:

*Romam quippe partam veterum auctamque laboribus foediorum stantem fecerant quam ruentem, quando quidem in ruina eius lapides et ligna, in istorum autem vita omnia non murorum, sed morum munimenta atque ornamenta ceciderunt, cum funestioribus eorum corda cupiditatibus quam ignibus tecta illius urbis arderent*³⁷.

En palabras de Vives: *Romam quippe. In vetusto exemplari, quod mihi vir et literarum et literatorum amantissimus M. Laurinus sancti Donatiani Brugensis decanus accommodavit, sic scribebatur: “Romam quippe partem veterum auctamque laboribus*³⁸.

En este capítulo del libro segundo, el *Pater Ecclesiae* resume todo lo expuesto en el primero; a tal efecto, menciona la fundación de Roma como punto de origen. Por otro lado, el comentarista advierte una errata en uno de los manuscritos conservados. Por este motivo, haciendo uso de la *emendatio ope codicum*, coteja el ejemplar con otro que le entregó el deán de la iglesia de San Donaciano en Brujas. Se supone que esta versión respeta más la integridad del original, en un intento de ahondar en la veracidad del pasado. De hecho, el preámbulo de los *Commentarii* contiene información sobre las copias del *De civitate Dei* que manejó Vives:

*Tantum libros aliquot ad vetusta exemplaria*³⁹ contuli, quorum unum dederat mihi Marcus Laurinus, decanus sancti Donatiani Brugensis, alterum Carmelitae Brugenses, tertium Erasmus missum ad se Colonia Agrippina, scriptum, ut ferunt, manu Divi Lutgeri episcopi⁴⁰.

Otro ejemplo, de temática análoga, sería el pasaje de Agustín que incluimos a continuación:

³⁶ Texto tomado de la edición teubneriana de Bernhard Dombart y Alfons Kalb (1981).

³⁷ August. *De Civ.* 2,2.

³⁸ Vivis. *Comm.* 2,2,b.

³⁹ Según parece, “se han perdido los códices que comparó nuestro glosador” (Pérez i Durà 1995: 317).

⁴⁰ Vivis. *Comm.* praef.

*Nonne in hoc Bruto, qui et filios occidit et a se percusso hosti filio Tarquinii mutuo percussus supervivere non potuit eique potius ipse Tarquinius supervixit, Collatini collegae videtur innocentia vindicata qui bonus civis hoc Tarquinio pulso passus est, quod tyrannus ipse Tarquinius?*⁴¹

Esta sería la consideración del humanista: *et a se percusso hoste et filio Tarquinii. Sic legitur in vestustis libris: et a se percusso hosti filio Tarquinii mutuo percussus*⁴².

De nuevo se detectan unas líneas deturpadas por el paso del tiempo; estas requieren de una variante más acertada. Para su enmienda, se recurre a unos códices antiguos cuya identidad no se desvela. Con todo, el cotejo implica una deducción más fidedigna de la historia en un capítulo en que el hiponense relata el inicio de la república romana con la elección de los primeros cónsules.

Así mismo, el resto de materias precisan de la historia, ya que acumula saber y posibilita el avance científico. De esta manera, aparece referenciado en el *De tradendis disciplinis: equidem nolim in gravissimas disciplinas contumeliosius aliquid dixisse, sed nescio quo pacto historia videri posset praestare omnibus quae una tot artes vel pariat, vel enutriat, augeat, excolat*⁴³. Acto seguido, cabe citar varias glosas donde se aprecia la dependencia histórica de la filología en su investigación de la lengua y literatura antiguas. En la exégesis del escrito agustiniano resultaría fundamental la explicación de contenido por parte de Vives. Este procedimiento contribuye al incremento de información con vistas al desarrollo intelectual del lector.

Estas serían, en primer lugar, las palabras de Aurelio Agustín: *praesertim si mox fieret, quod postea gratissime atque humanissime factum est, ut omnes ad Romanum imperium pertinentes societatem acciperent civitatis et Romani cives essent, ac sic esset omnium, quod erat ante paucorum*⁴⁴.

El valenciano puntualiza:

Ut omnes ad Romanum imperium pertinentes. Olim populi Latii solebant in civitatem ascisci, hinc ventum ad alios Italiae populos, et trans Paduam itum, et trans Alpes, et trans mare. Claudius Caesar multas barbaras

⁴¹ August. *De. Civ.* 3,16.

⁴² Vives. *Comm.* 3,16,c.

⁴³ Mayans 1785: T. VI. 391.

⁴⁴ August. *De. Civ.* 5,17.

*gentes donavit civitate Romana, dicens nihil magis fuisse Lacedaemoniis et Atheniensibus exitio, quam quod in societatem civitatis nunquam recepissent quos vicissent armis*⁴⁵.

A juicio del obispo de Hipona, Roma se engrandeció declarando la guerra a otros territorios. Sus victorias le proporcionaron gloria, riquezas y numerosas regiones, que fueron convertidas en provincias tras ser sometidas. La glosa del humanista consiste en una “aclaración general o contextual”; esta proporciona al estudioso un conjunto de datos adicionales, imprescindibles para entender mejor los acontecimientos históricos descritos en la *Ciudad de Dios*.

En la misma línea, conviene reparar en el siguiente pasaje del santo africano: *ex hoc omnes gentes, quoniam ab illa stirpe procreatae sunt, usque adeo tenent insitum pudenda velare, ut quidam barbari illas corporis partes nec in balneis nudas habeant, sed cum earum tegimentis lavantur*⁴⁶. El humanista anota:

*Ut quidam barbari illas corporis partes. Herodotus*⁴⁷ *Clio, magno esse probro apud Lydos caeterosque barbaros hominem conspici nudum scribit. Romani ut Cicero in Officiorum scribit, vetere more nec filii puberes cum parentibus nec generi cum soceris lavantur*⁴⁸.

Mediante este comentario – de carácter más anecdótico –, se ponen en claro las costumbres de aquellas civilizaciones mencionadas por Agustín en el capítulo 17, en alusión al primer libro de la obra de Heródoto. Así pues, Vives aporta su saber en el plano histórico y literario, facilitando al curioso de la obra agustiniana una teoría complementaria que no se descubre en el escrito del hiponense.

Del mismo modo que los acontecimientos de antaño forman parte de la narración histórica, también pueden tratarse los asuntos, públicos y privados, de aquellos personajes de importante relevancia en el devenir de los hechos. Así se comunica dicha reflexión sobre la historia en el *De ratione dicendi: ac quemadmodum res narrantur transactae, ita etiam venturae; narramus*

⁴⁵ Vivis. *Comm.* 5,17,c.

⁴⁶ August. *De Civ.* 14,17.

⁴⁷ Hdt. 1,10,3.

⁴⁸ Vivis. *Comm.* 14,17,c.

*res unius hominis privatas, ut Socratis; res unius publicas, ut Pompeii*⁴⁹. Convendría ilustrar esta afirmación de Vives mediante dos pasajes de sus *Commentarii*. San Agustín sostiene en su *De civitate Dei*:

*Propter unum Caesarem socerum et unum generum eius Pompeium iam mortua Caesaris filia, uxore Pompei, quanto et quam iusto doloris instinctu Lucanus exclamat: “bella per Emathios plus quam civilia campos iusque datum sceleri caninus”*⁵⁰.

Nuestro comentarista interpreta: *propter unum Caesarem. Iulia unica C. Caesaris filia Gn. Pompeio Magno nupsit; haec gravida e partu obiit, patre bellum in Gallia gerente. Deinde socer et gener gesserunt bellum civile*⁵¹.

En este capítulo el santo africano narra los acuerdos establecidos entre varios romanos, previo matrimonio de algunos de sus allegados. Un ejemplo muy claro sería la hija única de Julio César, que se casó con Pompeyo en abril del 59 a. C. En otro orden de ideas, el polígrafo humanista recurre a una “explicación de personaje”, con tal de evidenciar una información que pertenece a la intimidad de esta figura histórica, a saber “su fallecimiento prematuro durante el parto”.

Asimismo, aludimos a otro texto del libro 18 de la *Ciudad de Dios*:

*Primam quippe computant a Nerone quae facta est, secundam a Domitiano, a Traiano tertiam, quartam ab Antonino, a Severo quintam, sextam a Maximino, a Decio septimam, octavam a Valeriano, ab Aureliano nonam, decimam a Diocletiano et Maximiano*⁵².

El pasaje es comentado de la siguiente forma:

*Nonam ab Aureliano. Gallieno Claudius, huic Quintillus, Quintillo Aurelianus successit Dacus, magna in bellis felicitate sed immani animo et cruoris humani sitienssimo*⁵³, *necessarius imperio caetera inamabilis*

⁴⁹ Mayans 1782: T. II. 205.

⁵⁰ August. *De Civ.* 3,13.

⁵¹ Vivis. *Comm.* 3,13,a.

⁵² August. *De Civ.* 18,52.

⁵³ Se lee una versión similar en la obra de Lactancio *De mortibus persecutorum*, compuesta en torno al 318 dC. Estas serían las palabras del historiador romano, tomadas de la edición bilingüe del latinista francés Jean Alexandre Buchon (1882): “Aurelianus, qui esset natura vesanus et praeceps, quamvis captivitatem Valeriani meminisset, tamen oblitus

*ne suis quidem charus a quibus occisus est iter faciens inter Byzantium et Heraclaea*⁵⁴.

En esta glosa, el *modus operandi* del valenciano se materializa de nuevo en la concreción de una serie de datos sobre la vida y temperamento de un personaje histórico. En este caso, se trata de un emperador romano descrito como “un hombre cruel y sediento de sangre que halló la muerte en el trayecto entre Bizancio y Heraclea”. El *Pater Ecclesiae* lo trae a colación, peyorativamente, por haber perseguido a los cristianos.

Es más, Vives revela en su *De ratione dicendi* que la historia tiene una aspiración moral; en realidad, “hace mejores a los hombres por los numerosos ejemplos que aporta”:

*Sed quum scripta omnia habere utilitatem aliquam conveniat, ne poenitenda iactura fiat temporis rei praeciosissime, quanto magis historiam, ex qua tantum utilitatis potest colligi, nempe usus rerum, et prudentiae, tum formationis morum ex alienis exemplis, ut optima factu sequamur (...) prava debitemus, ideo narranda sunt historico ea, quae usum vitae communis adiuvent et meliores possint legentes reddere*⁵⁵.

Con este propósito, es necesario citar un texto en que advirtamos ese afán ético del intelectual de Valencia, cuya pretensión es la instrucción del ser humano en valores. Ello le indujo a emitir varias “críticas y censuras” –entre otras muchas cosas– contra acciones abominables que se pertrechaban por cuestiones geopolíticas en una Europa assolada por los conflictos armados. Esta visión heterodoxa “suscitó la ira de los inquisidores que tacharon unas 24 notas”⁵⁶. Sirvan las palabras del hiponense que el polígrafo valenciano glosa de la siguiente manera:

Diu imperavit, universum orbem Romanum unus Augustus tenuit et defendit; in administrandis et gerendis bellis victoriosissimus fuit, in tyrannis opprimendis

sceleris eius et poenae iram dei crudelibus factis laccessivit. Verum illi ne perficere quidem quae cogitaverat licuit, sed protinus inter initia sui furoris extintus est”. Está disponible, en línea, en la colección *Itinera Electronica: du texte à l’hypertexte*: http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/lactance_De_morte_per/lecture/6.htm (17/07/2021).

⁵⁴ Vives. *Comm.* 18,52, g.

⁵⁵ Mayans 1782: t. II. 205.

⁵⁶ Calero 2017: 239-246.

*per omnia prosperatus est, grandaevus aegritudine et senectute defunctus est, filios imperantes reliquit*⁵⁷.

Vives explica:

*Stultum est affirmare imperatorem Romanum ius habere in totum orbem terrarum, cuius nunquam fuit dominus, nec in ea quidem ius habet, quorum aliquando fuit dominus et iam amisit; quoniam quo iure quaesierat eodem perdidit, strage scilicet hominum et bellicis furiis. Accenduntur principes istis fictitiis titulis, qui aliud nihil sunt quam faces orbis terrarum pestisque totius generis humanis. In culpa est impia et indocta iuris consultorum argutatio*⁵⁸.

En este pasaje, Aurelio Agustín reprueba esa faceta invasora de los dirigentes romanos, dado que se apropiaron de muchas tierras sin consentimiento. El comentarista observa una oportunidad para denunciar –en clave pedagógica– las atroces matanzas de las contiendas⁵⁹, los deseos de los mandatarios de ampliar sus dominios y las manipulaciones legales de los juristas para justificar dichos crímenes. Además, según afirma el profesor Calero en la pesquisa⁶⁰ que hemos citado antes, se intuiría aquí “una clara alusión a las conquistas españolas en América”, aunque sean hechos de distinta época.

Seguidamente –en aras de una buena convivencia entre las personas–, el escritor renacentista reitera en su estudio del arte retórica que “se deben privilegiar los hechos verídicos sin detenerse en frivolidades que causen una pérdida de tiempo”: (...) *ne in vanis et nugacibus consumatur scriptio rerum gestarum*⁶¹. Un fragmento textual, que se ajuste a esta particularidad, se hallaría en el capítulo 10 del tercer libro del *De civitate Dei*: (...) *nisi forte dii tales etiam id homini vendere audebunt, quod alius homo voluit sive noluit*⁶². El humanista esclarece:

⁵⁷ August. *De. Civ.* 5,25.

⁵⁸ Vives. *Comm.* 5,25,f.

⁵⁹ Debe cuestionarse el concepto de paz en Vives, ya que sólo lo extiende a las naciones cristianas. Sin embargo, no lo aplica a otros credos como el musulmán. Prueba de ello sería su defensa de la guerra contra el turco en su inexorable *Quam misera esset vita christianorum sub turca* (Brujas, 1526).

⁶⁰ Calero 2017: 241.

⁶¹ Mayans 1782: T. II. 205.

⁶² August. *De. Civ.* 3,10.

*Interpres noster, quia figuram illam loquendi non intellexit, effutiit quod ipsi primum venit in mentem, et super illo velut saxeo fundamento construxit mirum de vendendo aedificium, et de potestate deamonum, et de affectibus humanis: ex similibus initiis maxima pars eorum quae philosophi et theologi in scholis nugantur est orta. Commenti sunt videlicet mira somnia super his locis vel Aristotelis, vel sacrorum scriptorum, quae non intelligebant: felices architecti, quorum structura ad Caelum usque erecta elegantissima et fortissima creditur cuius est fumus pro fundamento*⁶³.

En este capítulo de la *Ciudad de Dios*, el hiponense compara los tiempos de Numa Pompilio, segundo rey de Roma, con los posteriores; estos fueron más belicosos. Según el doctor de la Iglesia, si en un principio reinó la paz, no fue precisamente por la buena voluntad de las divinidades romanas, sino por la de los pueblos vecinos. Por su parte, Vives arremete contra un intérprete –probablemente medieval– al que no nombra; tampoco reproduce la clarificación del escoliasta tal y como la leyó el valenciano. Es posible que el escolástico no entendiese la expresión de San Agustín. Al parecer, “antepuso las insignificancias”, de modo que su indicación no sirvió como pauta moral. De hecho, también se encuentran reproches hacia los teólogos del Medioevo en el opúsculo dedicado a los comentaristas anteriores del *De civitate Dei*:

*Ut numquam fuit animus refellere tam apertam inscitiam, tam insipidas expositorum ineptias, non collegi locos aliquot in primis ridiculos, imperitosque: ex quibus de opere toto, qui non legissent, possent iudicium facere, nec profecto fuit necesse (...) Profitentur ergo se in hoc opus scribere Thomas Valois et Nicolaus Trivet⁶⁴ et Iacobus de Passavant⁶⁵. Primum Thomas Valois arbitratur credo ingens esse opus, et unius viribus maius, non omnia solus est obire ausus, sed socium sibi sumpsit, ac velut succedaneum sodalem suum Nicolaum Trivet, tam similem sibi quam ovum ovo (...)*⁶⁶.

En su intención de educar mediante buenos ejemplos, el valenciano aprecia –en el apartado dedicado a la historia de su *De ratione dicendi*– las enseñanzas de filósofos y de santos, transmisores de benevolencia y de buenas

⁶³ Vivis. *Comm.* 3,10,c.

⁶⁴ Su ignorancia queda reflejada en el siguiente pasaje de los *Commentarii*: Vivis. *Comm.* 22,6,a.

⁶⁵ Se pone de manifiesto la inexactitud del escoliasta italiano en Vivis. *Comm.* 22,6,c.

⁶⁶ Vivis. *Comm.* De vet. Interpret.

conductas. En ellos yacen numerosas lecciones, de utilidad para los tiempos que corren: “*quocirca de philosophis Gentium, et divis nostris multum et saepe scribendum; nam quae exempla esse possunt generi humano perinde fructuosa, ac virtutum, quas illi natura duce assecuti sunt*”⁶⁷. Dicha forma de pensar queda ejemplificada en las notas que exponemos a continuación. Una de ellas sería el pasaje de Aurelio Agustín extraído del primer libro:

*Flagellantur enim simul, non quia simul agunt malam vitam, sed quia simul amant temporalem vitam, non quidem aequaliter, sed tamen simul, quam boni contemnere deberent, ut illi correpti atque correcti consequerentur aeternam, ad quam consequendam si nollent esse socii, ferrentur et diligerentur inimici, quia donec vivunt semper incertum est utrum voluntatem sint in melius mutatur*⁶⁸.

Sea esta la observación de Vives: *ferrentur et diligerentur. Non ferendi solum sunt mali, sed etiam diligendi, praecipiente domino, ut inimicos quoque diligamus, Matthaei*⁶⁹ *v*⁷⁰.

En este capítulo del primer libro de la *Ciudad de Dios*, se explicita una de las virtudes teologales enseñadas por Cristo: el “amor”, que induce a la compasión por los demás, sean –o no– enemigos. El valenciano, como cristiano devoto, resalta las palabras de San Mateo; estas apuntan a ese sentimiento de afecto que se debería mostrar incluso por los malvados.

El mismo proceder se observa en este pasaje del santo de Hipona: *et Graeci quidem antiquiores vitiosae suae opinionis quandam convenientiam servarunt, apud quos fuit etiam lege concessum, ut quod vellet comoedia, de quo vellet, nominatim diceret*⁷¹. A propósito del texto anterior, el humanista indica:

*Ut quod vellet Comoedia. Αρχαία, hoc est, vetus, dixi iam hac de re fiebat, ut cives metu, ne in scena traducerentur vel pergerent bene vivere, si sic instituerant vel a sceelerum via retraherentur. Socrates expedire dicebat se ipsum de industria comicis offerre. Nam si merito quidem reprehenderint, emendabimur; sine falso, tum illa nihil a nos attinebunt*⁷².

⁶⁷ Mayans 1782: T. II. 205.

⁶⁸ August. *De. Civ.* 1,9.

⁶⁹ Mt. 5,3.

⁷⁰ Vives. *Comm.* 1,9,f.

⁷¹ August. *De. Civ.* 2,9.

⁷² Vives. *Comm.* 2,9,c.

Otro caso muy significativo de moralidad íntegra sería Sócrates, que – según noticia de Vives – no tenía reparos “en entregarse a la mofa de los comediantes⁷³ para que hiciesen públicos sus defectos, pues siempre se aprende si la crítica es acertada”. Cabe la posibilidad de que el comentarista viese en el pensador ático un hombre honesto que nunca se desviaba de su sano juicio, de ahí que el lector pueda empaparse de buen decoro.

Acto seguido, se repara en cuestiones más prácticas relacionadas con la redacción, para que no se pierda la coherencia del escrito. Por tanto, Vives describe en el *De ratione dicendi* que “si el historiador narra un solo suceso, siempre prestará atención al mismo”: *si unum aliquid narratur, in id ipsum semper spectetur*⁷⁴. Con motivo de esta observación, se considera el texto agustiniano procedente del episodio 22 del quinto libro de la *Ciudad de Dios: duobus proeliis ferme septuaginta Romanorum milia ceciderunt*⁷⁵. *Vives concreta: in duobus proeliis. Trasimenum lacum et ad Cannas*⁷⁶.

La cláusula formulada por el humanista carece de divagación. Por consiguiente, su puesta en claro reside solamente en dos de las batallas más decisivas de la Segunda Guerra Púnica: la del Lago Trasimeno y la de Cannas. A estas se refiere el santo como sitio de aniquilación de casi setenta mil soldados romanos.

En cambio, “cuando se relatan muchos hechos, el narrador se centrará en los más importantes”: (...) *si plura, in insignibus magis immoremur, nec omnia explicanda, sed praecipua*⁷⁷. Un ejemplo, que se refiera a la anterior apreciación del *De ratione dicendi*, podría ser la frase que se ubica en el mismo apartado 22 del *De civitate Dei: bellum piratum a Pompeio, bellum Punicum tertium ab Scipione incredibili celeritate et temporis brevitate confecta sunt*⁷⁸. Esta sería la puntualización del valenciano: *bellum Punicum tertium. Intra tres annos susceptum et confectum*⁷⁹.

La exactitud de esta anotación radicaría en el esclarecimiento de la duración de la Tercera Guerra Púnica; sus contendientes – romanos y cartagineses – iniciaron las hostilidades en el 149 a.C. y las paralizaron en

⁷³ Lesky informa en su historia de la literatura (1985, 463) que “el problema culminante de las *Nubes* de Aristófanes es el retrato de Sócrates y su relación con la realidad”.

⁷⁴ Mayans 1782: t. II, 207.

⁷⁵ August. *De Civ.* 5,22.

⁷⁶ Vivis. *Comm.* 5,22,e.

⁷⁷ Mayans 1782: t. II, 207.

⁷⁸ August. *De Civ.* 5,22.

⁷⁹ Vivis. *Comm.* 5,22,b.

el 146 a.C. En efecto, el erudito de Valencia –sin entrar en más detalles– contempla el evento que juzga más relevante de todos los incorporados por el hiponense, en un capítulo en que se sostiene que el desenlace de la lucha, adverso o favorable, depende siempre de Dios. De este modo, se cristaliza el “providencialismo histórico” en la obra agustiniana; este “refleja la justicia y misericordia del Señor en el transcurso del tiempo”⁸⁰.

En última instancia, no menos importantes serían –en el *De ratione dicendi*– las descripciones de ciudades, de montes, de regiones y de ríos. *A este respecto, la geografía es imprescindible, ya que, como disciplina auxiliar de la historia, sitúa en el mapa dónde transcurren los sucesos. De esta manera, facilita una mejor intelección del acaecimiento histórico: incidunt quoque descriptiones civitatum, regionum, montium, fluminum frequentes, quae ad intelligentiam rei gestae valde conferunt*⁸¹. Para concluir, finalizaremos con el siguiente pasaje de San Agustín, dilucidado de la siguiente forma:

*Quapropter si in illa specie, quam forinsecus corporalibus opifices rebus inponunt, urbem Romanam et urbem Alexandriam non fabros et architectos, sed reges, quorum voluntate consilio imperio fabricatae sunt, illam Romulum, illam Alexandrum habuisse dicimus conditores*⁸².

Siendo esta la expresión del valenciano para interpretar el texto referenciado:

*Urbem Alexandriam. Alexandriae multae sunt, et in Aria, et ad Sogdianos, et in Troade, et in Cilicia, et in India, et in Aegypto, omnes a Macedone Alexandro nominatae. Hic de Alexandria Aegyptia loquitur, quae est omnium celeberrima ad litus nostri maris iuxta Canopicum Nili ostium sita, in Aphricam vergens*⁸³.

Habida cuenta de esa intervención divina anteriormente mencionada, el hiponense afirma que toda forma existente en el universo ha sido concebida, exclusivamente, por Dios. En este sentido, se añadirían muchas de las ciudades del Imperio romano; incluso sus fundadores –Rómulo o Alejandro Magno– integran también su creación. Vives, de su parte, se

⁸⁰ Colligwood 2004: 113.

⁸¹ Mayans 1782: T. II. 209.

⁸² August. *De. Civ.* 12,26.

⁸³ Vivis. *Comm.* 12,26,f.

limita tan sólo a ubicar Alejandría en el lugar correspondiente; de este dato puede aprovecharse el estudioso para reparar en qué lugar acaecen los acontecimientos.

En conclusión, los *Commentarii in xxii libros De civitate Dei* recogen, en sus más de mil páginas, una buena amalgama de observaciones. Estas responden a todos los preceptos que se exhiben en los tratados pedagógicos del erudito y se han reseñado en este trabajo: “acumulación de saber”, “interés por los problemas políticos y sociales de su tiempo”, “exigencias de regeneración ética”, etc. Tampoco pasamos por alto la tendencia renacentista de revisar, filológica y ecdóticamente, un autor grecorromano –y *Pater Ecclesiae*– como San Agustín. De toda la variedad que encierra este alegato del cristianismo, la histórica propició al polígrafo humanista el cumplimiento de la tarea encomendada por Erasmo.

Pese a que la historia ofrece un conocimiento del pasado para entender mejor el presente y proyectarse hacia el futuro, el valenciano no la considera únicamente “maestra de la vida” al más puro estilo ciceroniano. Tenía en mente una continua instrucción de los gobernantes europeos; estos debían beneficiarse de una formación “intelectual, religiosa y moral”⁸⁴. Por ende, atribuye a la ciencia histórica otros fines; en ese aspecto, encierra un valor paradigmático. No sólo es un relato de hechos anteriores –que aporten sabiduría o se hayan de localizar en un espacio geográfico concreto–, sino que también asisten al discente en su desarrollo como individuo. “Si las acciones son positivas, se aceptan; en cambio, se rechazan, si se muestra todo lo contrario”⁸⁵. A este enfoque se sumarían las biografías de aquellas personas, cuyos comportamientos se sugieren en un intento de igualarlos o, incluso, superarlos.

Por otra parte, el idioma interviene en el hallazgo de los sucesos de antaño, por lo que se contemplan cuestiones estilísticas vinculadas al buen redactar; primeramente, no se ha de perder el hilo en el discurso. En segundo lugar, “del lenguaje y del sentido de las palabras emana esa búsqueda de la verdad”, a la que nos hemos referido en este artículo; así lo asegura Vives en su *De censura veri in enuntiatione*⁸⁶: *instrumentum examinandae veritatis singulis disciplinarum atque artium idem accommodatur; nec ullam habet certam materiam rerum, in qua versetur, sicut ned illud alterum de*

⁸⁴ Fernández Suarez 1993: 141.

⁸⁵ Roca Meliá 2000: 84.

⁸⁶ Forma parte del *De artibus*, uno de los tres libros que compone el *De disciplinis*.

*quaerenda probabilitate*⁸⁷. Así mismo, el comentarista atiende, en su labor, esa observación de la inestabilidad textual a la que muchos escritos han quedado sometidos. Su objetivo es la consecución de la pureza en el texto conservado, por medio del rechazo de todas las falsificaciones.

Para finalizar, esperamos que nuestra aportación bibliográfica brinde un mayor conocimiento de estos *Comentarios* –de alcance más histórico y cultural que teológico– en relación con los debates historiográficos del momento. Así pues, aunque ambos aspectos permanezcan intrínsecamente unidos en esa defensa a ultranza de la “ciudad divina”, emprendida por el santo *contra paganos*, el valenciano ya dejó clara “su intención de no continuar las querellas que aún mantenían los teólogos de su época”: *nec putavi fore interpretis aut contentiones illas movere, quas nostri Theologi in scholis magnis animis agitant: quanquam iis prima aetate fuimus imbuti, quae ab instituto, a mente, rationeque Augustini plurimum dissident*⁸⁸.

Bibliografía

- Carrera de la Red, A. (2003), “Comentarios humanistas del siglo XVI a la obra de Salustio”, in F. Grau i Codina (ed.), *Studia Humanitatis i renovació cultural a la Europa i al nou món*. Valencia: Universitat de València, 383-392.
- Bejczy, I. (2003), “Historia praestat omnibus disciplinis: Juan Luis Vives on history and historical study”, *Renaissance Studies* 17: 69-83.
- Béné, C. (1969), *Erasme et Saint Augustin: ou Influence de saint Augustin sur l’humanisme*. Genève: Librairie Droz.
- Buchon, J. A. (1882), *Choix de monuments primitifs de l’église chrétienne*. Paris: Delagrave.
- Calero, J. A. (2017), “La censura en los *Commentarii ad libros De civitate Dei* de Juan Luis Vives”, in J. Vergara Ciordia & A. Sala Villaverde (eds.), *Censura y libros en la Edad Moderna*. Madrid: Editorial Dykinson, 233-247.
- Collingwood, R. G. (2004), *Idea de la historia*. E. O’Gorman & J. Hernández Campos (trads.). México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Conde Salazar, M. (1994), “Un análisis de la historiografía latina renacentista del siglo XV en la Corona de Aragón”, *Revista de llengües y literatures catalana, gallega y vasca* 4: 249-276.

⁸⁷ Mayans 1782: T. III. 142.

⁸⁸ Vivis. *Comm.* praef.

- Coronel Ramos, M. A. (1994), *La traducción latina en verso de la obra completa de Ausiàs March realizada por Vicente Mariner*. Tesis de doctorado. Universitat de València: Departament de Filologia Clàssica.
- Cuart, B. (1995), “Cuatro aspectos de la historiografía renacentista”, *Studia Historica: Historia Moderna* 13: 11-15.
- De Vocht, H. (1928), *Literae Virorum Eruditorum ad Franciscum Craneveldium. 1522-1528. Humanistica Lovaliensia I*. Lovaina: Librairie Universitaire Uystpruyst.
- Dombart, B. & Kalb, A. (1981), *Sancti Aurelii Augustini episcopi de Civitate Dei libri xxii* (2 vols). Stuttgart: Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana.
- Frajese, V. (2014), *La censura in Italia: dall’Inquisizione alla Polizia*. Roma: Laterza.
- Fernández Suarez, J. R. (1993), “Juan Luis: educador de los jóvenes ingleses”, *ES: Revista de Filología Inglesa* 17: 141-150.
- Hale, J. R. (1973), *La Europa del Renacimiento. 1480-1520*. R. García Cotalero (trad.). Madrid: Siglo XXI.
- Heller, A. (1967), *L’uomo del Rinascimento*. Florencia: La Nuova Italia.
- Lardet, P. (1990), “Le retour des textes et la saisie de l’antique : Tite-Live et Quintilien à la Renaissance”, *Histoire Épistémologie Langage* 12.1: 21-36.
- Lesky, A. (1985), *Historia de la literatura griega*. J. M^a. Regañón & B. Romero (trads.). Madrid: Editorial Gredos.
- López Moreda, S. (2011), “Un siglo de historia hispano lusa renacentista (1450-1550)”, *Revista de Estudios Latinos* 11: 91-116.
- Maiansi, G. (1782-1790), *Ioannis Ludovici Vivis Opera Omnia* (T. II-VI). Valentiae: In Officina Benedicti Monfort.
- Moragues Coscolla, M. (2016), *La influencia de la historiografía renacentista italiana en las monarquías occidentales*. Tesis de doctorado. Universitat de Barcelona. Departament d’Història i d’Arqueologia.
- Moreno Gallego, V. (2006), *La recepción hispana de Juan Luis Vives*. Valencia: Biblioteca Valenciana. Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura, Educació i Esport.
- Pasquali, G. (1934), *Storia della tradizione e critica del testo*. Florencia: Felice Le Monnier.
- Percy Stafford, A. (1906-1947), *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami: denuo recognitum et auctum*. Oxford: Clarendon Press.
- Pérez i Durà, J. (1995), “Posición de J. L. Vives ante el texto del *De civitate Dei* de S. Agustín”, in J. IJsewijn & D. Sacré (eds.), *Actas VIII Conventus ALF*. Roma: Herder, 311-317.

- Roca Meliá, I. (2000), *Introducción general sobre los Comentarios de Juan Luis Vives a los xxii libros de la Ciudad de Dios del divino Aurelio Agustín*. Valencia: Ajuntament de València.
- Roterodami, D. E. (1541), *De pueris statim ac liberaliter instituendis*. Lugduni: apud Seb. Gryphium.
- Sol Mora, P. (2007), “El pensamiento historiográfico de Juan Luis Vives”, in K. Kohut (ed.), *Narración y reflexión: las crónicas de Indias y la teoría historiográfica*. Ciudad de México: el Colegio de México, 63-78.
- Vallensis, L. (1521), *Historiarum Ferdinandi regis Aragoniae libri tres*. Parisiis: Ex aedibus Simonis Colinae.
- Villalba Álvarez, J. (2009), “La historiografía latina en el Renacimiento”, in Nair de Nazaré Castro Soares & S. López Moreda (eds.), *Génesis e Consolidação da Ideia da Europa*. Vol. IV. *Idade Média e Renascimento*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 83-103.
- Villalba Álvarez, J. (2009), *Los proemios en la historiografía latina renacentista*. Madrid: Ediciones Clásicas.
- Vivis, I. L. (1522), *Commentarii in xxii libros De civitate Dei*. Basileae: apud Io. Frobenium.

FACETS OF LOVE IN RENAISSANCE CULTURE¹

FACETAS DO AMOR NA CULTURA RENASCENTISTA

JOSÉ ELIÉZER MIKOSZ

CHAM - Centro de Humanidades
antarm@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-5314-0758>

TERESA LOUSA

CHAM - Centro de Humanidades
teresa.lousa@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-6574-6901>

Texto recebido em / Text submitted on: 15/03/2022
Texto aprovado em / Text approved on: 18/11/2022

Resumo

Partindo de uma metodologia qualitativa de base documental e semiótica, analisaram-se fontes primárias de diversos tipos: textos de Teoria da Arte e de Filosofia e desenhos e pinturas, comparando e revisitando dentro de um recorte que pretende evidenciar o valor simbólico e o significado eidético de amor como especialmente relevante e aglutinador no Renascimento. Este artigo pretende contribuir para sistematizar um conceito que ao longo do renascimento perpassa o que se pode chamar uma cultura de época em sentido lato, estando disperso em muitas diferentes áreas e sob múltiplas formas: da revisitação da sua representação na mitologia clássica, plasmado na Poesia de Dante, Petrarca, Colonna, nas Artes Visuais com Botticelli, Ticiano entre outros, pressentindo-se na própria narrativa da Teoria da Arte que

¹ This paper/article/book had the support of CHAM (NOVA FCSH / UAc), through the strategic project sponsored by FCT (UIDB/04666/2020).

adopta o estilo do diálogo em homenagem a Platão, autor do venerado *Symposium*, e atingindo um esplendor filosófico do qual os *Diálogos do Amor* de Leão Hebreu dão cabal testemunho. Trata-se de um tema que se encontrava na própria cultura tangível de corte renascentista, patente nas aspirações de um *perfecto cortesano* de Castiglione, atingindo expressões cada vez mais eruditas e místicas com as visões filosóficas de Ficino, Leão Hebreu, onde a Cosmogonia é vista como um gesto de amor divino. Assim, através de um conceito chave do Renascimento e guiados por uma perspectiva aglutinadora, este artigo visa contribuir para uma maior consciência do lugar central deste conceito na agenda cultural renascentista.

Palavras-chave: Amor, Renascimento, Arte, Poesia, Filosofia neoplatônica.

Abstract

Using a qualitative, documentary and semiotics-based methodology, primary sources of various types were analysed: texts of Art Theory and Philosophy and drawings and paintings, comparing and revisiting them within a cut-out that intends to highlight the symbolic value and the eidetic meaning of love as especially relevant and agglutinating in the Renaissance. This article intends to contribute to systematize a concept that throughout the Renaissance permeates what can be called a culture of the time in a broad sense, being dispersed in many different areas and under multiple forms: From the revisitation of its representation in classical mythology, embodied in the Poetry of Dante, Petrarch, Colonna, in the Visual Arts with Botticelli, Titian among others, sensing itself in the very narrative of Art Theory that adopts the style of dialogue in *Homage to Plato*, author of the venerated *Symposium*, and reaching a philosophical splendour of which the Love Dialogues of Leão Hebreu bear full witness. It is a theme that was found in the very tangible Renaissance court culture, evident in Castiglione's aspirations of a *perfecto cortesano*, reaching increasingly erudite and mystical expressions with the philosophical views of Ficino, Leão Hebreu, where the Cosmogony is seen as a gesture of divine love. Thus, through a key Renaissance concept and guided by an agglutinative perspective, this article aims to contribute to a greater awareness of the central place of this concept in the Renaissance cultural agenda.

Keywords: Love, Renaissance, Art, Poetry, Neoplatonic Philosophy.

1. Introduction

The theme of love in antiquity is a central concept, present above all in mythology, poetry, and philosophy. The desire to rediscover the classical sources during the Renaissance inevitably leads to a revival of this theme. In the course of this article, we will examine some of the representations of love in Renaissance culture. If, in classical antiquity, the myth of the birth of drawing is described by Pliny the Elder as a love story, Renaissance artists

and theorists expand on this episode. The great poets of the Renaissance celebrate the different dimensions of love. The Humanists write about love using the literary device of dialogue in homage to Plato. Neoplatonic philosophy describes the divine creation of the world, and human ingenuity and creativity, as manifestations of love. Numerous Renaissance artists, for example Botticelli, Michelangelo and Titian, make exemplary representations of the different genres of love: from the sacred to the profane.

2. The origin of love as an art

Pliny the Elder, in his *Historia Naturalis* (book 35) describes the legend of the daughter of potter Butades of Sicyon who, “when her beloved was leaving for foreign lands, traced a line around the shadow of his face projected onto a wall by the light of a lantern, associating this act of the origin of painting to love”.² This episode was taken up countless times from the Renaissance onwards, for example by Alberti, Leonardo, Borghini, Francisco de Holanda, Vasari, and practically all the art theorists of the time.

For Pliny, the motivation of this first artist, Butade’s daughter, to preserve the memory of her beloved, is clear: “[...] when he left to go abroad [...]”.³ She draws to capture him, or at least his shadow, because to represent is, as the word suggests, to make present. This approach, doubtlessly influenced by Plato’s Symposium, recalls the erotic sense of love, which, put simply, argues that love is born from lack, from the desire to possess that which one does not have. Thus, paradoxically, drawing, at the very moment when it reveals itself as the “origin”, as the generating force, echoes the longing, loss, and lack. This aspect in particular is analysed by Derrida, who sees in this myth-founder Pliny, a conception of painting as a kind of blindness, that is, a relation between the visible, the invisible and the making visible: “She draws, then she loves, already in nostalgia”.⁴ The potter’s daughter, when she sees the shadow of her beloved, no longer sees him: “As if seeing was forbidden by the act of drawing, as if we only draw on the condition of not seeing”.⁵

²“Butades estava apaixonada por um jovem; quando este partiu para o estrangeiro, ela traçou uma linha ao redor da sombra do seu rosto projetada numa parede pela luz de uma lanterna” (Plínio 2011: 124).

³Plínio 2011: 124.

⁴“Ela desenha, logo ama, já na nostalgia” (Derrida 2010: 56).

⁵“Como se ver fosse interdito para desenhar, como se não desenhassemos senão na condição de não ver” (Derrida 2010: 54).

Also, Jean Jacques Rousseau, in his *Essai sur l'origine des langues*, alludes to this story, stating:

Love, it is said, was the inventor of the drawing. It was able to invent speech as well, but less accomplished. Not content with its disdains, it has more vivid ways of expressing itself. The one that traced with pleasure the shadow of her Lover said a lot of things!⁶



Figure 1: Joseph-Benoît Suvée (1743–1807). *The Invention of the Art of Drawing (study)*. Painting. Oil on board (between 1776 and 1791). 49 x 34 cm. Source: Wikimedia Commons.

⁶L'amour, dit-on, fut l'inventeur du dessein. Il put inventer aussi la parole, mais moins heureusement. Peu content d'elle il la dédaigne, il a des manieres plus vives de s'exprimer. Que celle qui traçoit avec de plaisir l'ombre de son Amant lui disoit de choses! (Rousseau 2012: 4) our translation.

3. Love in the Renaissance Poetry

The first poets of the Renaissance bring with them a hybrid heritage, on the one hand the sources from antiquity and on the other the strong medieval presence that is still felt and is shaped, for example, by the chivalric romances. The Renaissance in its eclectic approach manages to unite several worlds: Christianity, antiquity and medieval archaisms. Robert Stam⁷ observes that modernity, especially following the Enlightenment, rejected the chivalric novel, considering it an archaic and magical form that is not in alignment with the spirit of secular and scientific European modernity.

Dante is a poet who anticipates the aesthetic and cultural qualities of the Renaissance, and similarly, we might say that Giotto announces the new artistic and humanised vocabularies that will come to dominate painting during the *Quattrocento*. In *Vita Nuova*, Dante represents the love relationship as a feeling that is gradually transfigured until love in the human dimension is transformed into divine love.

Dante describes three phases of the love relationship: greeting, praising and contemplation. The first phase, the most human of the three, very much reflected in the medieval style of courtly love, is a relationship that places the object of love outside themselves: all their attention and energy is translated into the desire to obtain a reciprocal response. It is a relationship in which Dante describes a series of physical effects that the presence of the beloved produces in the subject: blurred vision, numbness, trembling, etc. The second phase of his understanding of love points to an intellectualisation that emphasises the experience of love as an edifying experience for the one who loves and praises the beloved, one in which moral virtues gain relevance. Beatrice's death precipitates Dante into the third phase of the experience of love. It is because Dante has passed from the sensual phase to the praising phase that he is able to evolve into a spiritual phase. Deceased, Beatrice shall be a presence in the lover's memory that sustains a love relationship, despite being separated transcendently. Thus, a metaphysical dimension is constructed, one that throws the subject back out of themselves, but now on a divine plane, for the Beatrice he loves is a celestial being who exists only in God. Dante expresses this idea in the last sonnet of *The New Life*:

⁷ Stam 2008: 25.

Beyond the sphere which spreads to widest space
 Now soars the sigh that my heart sends above:
 A new perception born of grieving Love
 Guideth it upward the untrodden ways.⁸

It is after this sonnet that Dante concludes his work with the hope that his Beatrice “who now gazeth continually on His countenance *qui est per omnia secula benedictus*”,⁹ may be contemplated by his growing soul.

In the lineage of Italian troubadours, singing of love is a process inspired by the feeling towards the lady, which paved the way for Dante, but he goes further and takes it as a literary pretext for a philosophical reflection on love. Love for Beatrice is thus exalted, the beloved has a symbolic meaning that pervades all dimensions, from the physical to the spiritual plane.

In Petrarch, the concept of love signifies the transition from the Middle Ages to the Renaissance, established by the poems in his work *Canzoniere*. The “Petrarchian concept” signified the Renaissance understanding of love that spread throughout Italy and the world. Laura was the poetic realisation of Petrarch’s ideal of love. Yet, he was disturbed by a contradiction: loving her elevated him, but also debased him. His unconsummated love for Laura, after her death, leads him to despair. He tries to enter into a dimension of spiritual love, but in vain, he remains trapped by the memory of his sensuality.¹⁰

Petrarch’s legacy is extensive, and in Renaissance Italy it leaves deep and experiential traces on what we can call courtesan culture. Castiglione in the third part of his *Il Cortegiano* describes the Courtesan Lady.¹¹ The idealisation of women, namely the gaze that is addressed to them by the poet and the artist, as Parker et al suggests in “Old Mistresses”¹², can be related to the discarded status of women, relegated to a separate and subordinate position in social and productive life. The entire significance of the woman relates to the courtship that the man offers her. In the life of the court and its social play, any act of kindness or devotion, or elegant act of chivalry, which is not inspired by love for a woman would always be highly flawed.

⁸ Dante 2002: 47.

⁹ Dante 2002: 48.

¹⁰ Musa et al 1999:127.

¹¹ Castiglione 1965: 213.

¹² Parker et al 1982:38.

Another outstanding example of poetry dedicated to love was the book *Hypnerotomachia Poliphili*, whose authorship has been attributed to the Dominican monk Francesco Colonna after an acrostic was discovered in the book: if we take the first letter of its thirty-eight chapters, we obtain the phrase “*Poliam frater Franciscus Columna peramavit*” (“Brother Francesco Colonna loves Polia passionately”). *Hypnerotomachia Poliphili*, an almost unpronounceable title could be translated as *Poliphilo’s struggle of love in a dream*. It is a chivalric love poem, shrouded in mystery and eroticism, written in Latin, Greek and Venetian Italian and richly illustrated, coming from the printing presses of Aldo Manuzio, an Italian printer in Venice. Utopianism reaches a high point in *Hypnerotomachia Poliphili*, which narrates a dream of a romantic couple walking through dense and obscure Woods (a clear allusion to Dante’s *Inferno* and also to Petrarch’s poetic writing) where magnificent ruins from Classical Antiquity appear, as well as pleasant and balmy gardens.¹³

This Italian influence on this subject naturally reaches Portugal. Authors such as Sá de Miranda, António Ferreira and Camões, explore the theme of suffering for love as it is presented in the style of Petrarch¹⁴:

[...] Love, an evil that kills and cannot be seen.
 What days have there been in my soul
 a something that comes from I don’t know where,
 arrives in a way I don’t know how and hurts in a way I don’t know why.¹⁵

Camões referred to a love for the ideal Woman. A concept that most resembles the Platonic, archetypal and universalist idea, in this case the ideas of Beauty and Perfection: “[...] love is an idea of perfection derived from the perfection of its object”.¹⁶ The poet describes an unconsummated love, an idealised love, which is the object of his desire, and which expresses a feeling of an absolute and superior nature. Cunha notes that idealised love is one of the basic concepts of what can be called Neoplatonist love.¹⁷ This Platonic quality of love as a universal concept is very evident in the sonnet: “Love is

¹³ Colonna 2009: 148.

¹⁴ See Soares 1992.

¹⁵ “[...] Amor um mal que mata e não se vê. Que dias há que na alma me tem posto um não sei quê, que nasce não sei onde, vem não sei como e dói não sei porquê.” (Camões 2008: 528).

¹⁶ Luhmann 1986:48.

¹⁷ Cunha 1989: 22.

fire that burns without being seen; It is a wound that hurts and isn't felt; It is discontented contentment".¹⁸ Love in its amplitude cannot be conceivable, hence Camões' need to resort to various paradoxes in the attempt to define it, reinforcing the idea of love as a contradictory feeling, or of a dialectic of desire as Cunha describes it, in which Camões, like Plato, understands love as divine madness, a force opposed to reason. Also in this famous sonnet, Camões evokes, beyond the suffering, the metaphor of fire, already employed by Petrarch in *Triumph of Love* "[...] I'm on fire and I'm burning with delight...!",¹⁹ and later by the mystics John of the Cross and Teresa of Avila who refer to love as a burning or a flame, like a fire that penetrates the heart.

Even though Camões (1524-1580) lived at the end of the Renaissance, almost in the transition to the Baroque, it is in him that one can sense Petrarch's greatest legacy, present in the adoption of the Platonic concept of love, to which he associates the concrete erotic desire, which in its absence, in non-consummation, increases in intensity until the point of madness, bringing a sense of love as a paradoxical force: between a spiritual and a more sensual side, although Rita Marnoto argues that, through Camões' Petrarchism, he:

[...] repels the idea of a unified and harmonious universe. If, on one hand, the circularity sustained by Ficino's cosmic harmony comes up against the dissolution of the body, on the other, the unitive path of the mystical doctrine is made impossible and delayed by the indissolubility of the link between body and soul.²⁰

One possibility does not exclude the other and Camões proposes a complete portrait of love where this "contradiction" can be resolved, physical passion being a reflection of ideal beauty.

In his sonnets, odes, songs and round songs, the beloved woman appears illuminated by a supernatural light that transforms her carnal features: her golden hair is luminous, and her radiant gaze has the power to calm the wind; her presence makes the flowers bloom and even softens the tree trunks. Her entire appearance is the embodiment of an ideal: it

¹⁸ "Amor é fogo que arde sem se ver; É ferida que dói e não se sente; É um contentamento descontente" (Camões 2008: 528).

¹⁹ "[...] arder me fazem de contentamento." (Petrarca 2004: 63).

²⁰ "[...] repele a ideia de um universo uno e harmónico. Se, por um lado, a circularidade sustida pela harmonia cósmica de Ficino esbarra com a dissolução do corpo, por outro, a via unitiva da doutrina mística é impossibilitada e adiada pela indissolubilidade da ligação entre corpo e alma. (Marnoto 2015: 604).

exudes calm, serenity, stature. In the portrait of the Beloved, Camões did no more than follow Laura's example.²¹

His Platonism is clearly evident in the following sonnet, which refers to the primitive human condition, understood as being one and complete, where we can hear not only echoes of Plato's *Symposium*, but of Aristotelian *Metaphysics*, since, according to Saraiva,²² Camões is seeking a synthesis between eternity and the tangible, idea often present in the dialectic of Renaissance, as referred by Luhmann: "The attitude towards sensual love varies from one author to another, but the common basis for including the physical was still the goal of finding redemption in some higher form of love. Sexual love is thus preformed through spiritual love".²³

This encounter is awakened in the spirit and is fully materialised by the body and soul of the beloved.

The beloved is transformed into the thing loved,
 By virtue of much imagining;
 I suddenly have nothing more to desire,
 For in me I have the desired part.
 If in it my soul is changed,
 What more does the body wish to attain?
 In itself alone can it rest,
 For with such a soul is bound.
 But this beautiful and pure semi-idea,
 Which, like the accident in its subject,
 Thus, with my soul is conform'd,
 Is in thought as an idea;
 [And] the living and pure love of which I am made,
 As simple matter seeks form.²⁴

²¹ "Nos seus sonetos, odes, canções e redondilhas, a mulher amada aparece iluminada por uma luz sobrenatural que lhe transfigura as feições carnis: luminosos são os cabelos de ouro, e o olhar resplandecente tem o condão de serenar o vento; a sua presença faz nascer as flores e até enternecer os troncos das árvores. Toda a sua figura é o revestimento corpóreo de um ideal: respira gravidade, serenidade, altura. No retrato da Amada, Camões não fez mais do que seguir o padrão de Laura". (Saraiva 1966: 342).

²² Saraiva 1966: 345.

²³ Luhmann 1986:48.

²⁴ "Transforma-se o amador na cousa amada,
 Por virtude do muito imaginar;
 Não tenho logo mais que desejar,
 Pois em mim tenho a parte desejada.

As can be seen in the last third of the sonnet the fulfilment of love can only be achieved through the beloved and her materialisation in carnal love as a reflection of the spiritual, thus going further than Petrarch who remained with spiritualist idealisation.

4. Creation of the world as a divine love

Regarding philosophical and metaphysical content, we can highlight the theme of the Creation of the world as an act of divine Love. This approach common to several authors corresponds to a concept, which in the early Renaissance aims to describe the origin of the universe and the human in relation to it, highlighting harmonious and proportional spheres of relationship, which, starting from the idea of God creating man in his image and likeness, extends to the structuring concepts of macrocosm and microcosm.

In Hebrew, divine Creation is understood to be an act of supreme love. Love is hierarchical, from the creator to creatures and it is through love that the creature returns to God. The world is seen as an organic whole, as a living being composed of higher and lower elements, that is, soul and body. The love that gives life and harmony also possesses a redeeming force. Hebrew establishes a hierarchy of beings ranging from pure spirit - God - to vile matter. Hebrew addresses the theme of the universality of love and its role in the creation of the universe. In a manner that draws on both Plato and sacred scripture and in an approach reminiscent of Ficino's conciliatory spirit, Hebrew describes the creation of the universe as having its origins in divine copulation. He presents a comprehensive view of the intelligible organisation of the universe,

Se nela está minha alma transformada,
 Que mais deseja o corpo alcançar?
 Em si somente pode descansar,
 Pois consigo tal alma está liada.
 Mas esta linda e pura semideia,
 Que, como o acidente em seu sujeito,
 Assim com a alma minha se conforma,
 Está no pensamento como idéia;
 [E] o vivo e puro amor de que sou feito,
 Como a matéria simples busca a forma” (Camões 2008: 301).

arriving at a notion of love as a life-giving spirit that pervades the entire world, as a thread that unites the whole universe.

In Holanda's work, in contrast, the role of divine Creation is absolutely central: In the chapter "*Como Deos foi Pintor*" ("How God was a Painter") of *Da Pintura Antiga* (Of Ancient Paintings), Holanda paraphrases Genesis, supported by an aesthetic foundation. The origin of Painting is simultaneously the reason and the genesis of the creation of the world. The metaphysics of the creation of the world is understood to be an artistic creation, insofar as the origin of Painting has a divine genesis. God is the first reason for existence, but also the source and inspiration for man's artistic and creative capabilities. For Holanda, God is a painter God, and the world is a painted altarpiece. Human painting is thus inanimate in the image of divine painting, which is life-giving.

Similar to Hebreu where divine creation is a defining expression of love over chaos, for Holanda, creation is the defining action of light over darkness, over shapeless chaos. To justify this position, Holanda refers to the creation of the world described in Genesis: "And God said: Let there be light".²⁵ We can thus relate love in Hebreu's work, which seeks to demonstrate that it is an ontological foundation of reality, envisioned as feeling and intellect, with the divine demiurgical action that Holanda expounds. As a consequence of this idea, both reflect on the protagonism of a *Deus Artifex*: "This creation which does not depend on time, is made in the image of artistic creation which has in its spirit the template of what it will produce".²⁶ He whom Hebreu calls the Supreme Artificer or Architect of the world, the Painter God, in Holanda's words, sees Him mirrored in the creative force of the artist, also through the expression of divine love.

We can also consider that both Hebreu and Holanda had the same source in common: Marsilio Ficino, who through the concept of creation links two central metaphysical ideas: the microcosm and the macrocosm. In individual conception, creation is procreation, but also artistic creation that draws on the cosmic force of nature uses quite a similar process. Ficino establishes the correlation between the act of divine creation and human creation by making the human a universal artist, or in his words, a *Deus in terris* (God on Earth).

²⁵ "Assi que disse Deos: Faça-se luz" (Holanda 1984: 23).

²⁶ "Esta criação que não se faz depender do tempo, é feita à imagem da criação artística que possui no espírito o modelo do que irá produzir" (Hebreu 1983: 292).

It is in this argument that, as explored here, the painter acquires an elevated status, especially since he is connected through ideas to the divine plan of creation. This is perhaps the most significant “discovery” of Platonic philosophy in the Renaissance. The artist becomes a kind of superman, he asserts himself through the creative act itself, the act of participating in Creation is his supreme self-affirmation that, according to Holanda, reaches its maximum personification in Michelangelo.

5. The influence of Ficino and the Symposium

On this theme of Love, Ficino is undoubtedly the greatest philosophical influence of Hebreu and Holanda. As Medeiros states: “The author of *De Amore* was in fact responsible for sedimenting the concept of Platonic love that shaped Renaissance love speculation, the effects of which took on the dimension of a true historical phenomenon”.²⁷ The concept of love, according to Pina Martins,²⁸ as it is expressed in Portuguese poetry and literature of the 15th century, is influenced by Petrarch and Ficino.

In addition to *Opera Omnia*, in which Plato’s dialogues reached the Italian intelligentsia through Ficino, *De Amore* also had a considerable impact, being received by the elite inner circle, as evidenced by its impact on the poetry of Lorenzo di Medici himself.

Leo Hebreu is undoubtedly the Portuguese author most impressed by this movement, but whether he actually participated in or became acquainted with members of the Platonic Academy of Florence, we cannot say, hence the most likely hypothesis is contact with Ficino’s texts, even though the same is not cited among his sources. The members of Careggi “[...] considered themselves disciples of Plato and attentive readers of his dialogues, more than 1800 years after they were composed”.²⁹ Hebreu paints a universal vision of love, in which he describes the main strands of his thinking in terms of cosmology, theology, metaphysics, anthropology and aesthetics.

²⁷ “O autor do *De Amore* foi, de facto, responsável pela sedimentação do conceito de amor platónico que marcou a especulação amorosa do Renascimento, cujos efeitos ganharam a dimensão de um verdadeiro fenómeno histórico” (Medeiros 2012: 133).

²⁸ Martins 1969: 121.

²⁹ “[...] consideravam-se discípulos de Platão e leitores atentos de seus diálogos, mais de 1800 anos depois de terem sido compostos” (Medeiros 2012: 78).

Ficino will say in a letter to Nicolau, in 1474: “No one without love speaks well of love”.³⁰ Only the lover seems to have the legitimacy to speak about love. There is undoubtedly an experiential atmosphere that pervades the Renaissance in this regard. Ficino’s *De Amore* was a legitimate source for Hebreu, although he did not cite it, just as he does not cite any of his contemporaries. The fact that Hebreu quotes and discusses Plato’s Symposium with fluency may suggest that he had access to this work through Ficino’s interpretation and translation.

The impact of the Platonic text is decisive, and it gave rise to countless citations, approaches and echoes. Ficino is clearly its great disseminator. In Symposium, beauty is understood to be a condition of awakening, which in turn is shaped by love. It is this which allows each being to be conscious of its origin and to reach its end in a circular movement of attraction to the beautiful. An immediate equivalence unites the world with beauty, creation and love. Thus, love as desire for beauty becomes a creative force and beauty, as stirring love, becomes a force of attraction.

Despite the sensory dimension of love, this is only its primary manifestation as the true nature of love is spiritual. The final revelation about love and development of this idea is revealed by Diotima. Lovers unite through the body, a union that identifies with and ignites the pre-existing inner love of the idea of beauty. The soul is led to love in the direction from the concrete to the abstract, from the particular to the universal, until finally the ideas are mystically revealed to the lover in a dialectical ascent.

If there is nothing in the sensory world that escapes love, for Hebreu, contemplation is fundamental to the union between the lover and the beloved. But love is also the source of ecstasy in which there is an abandonment of the body, an idea that Hebreu and Holanda inherit from Plato’s Phaedrus. Ecstasy perceived as a mystical moment of revelation is understood, as Plato would say, as a good madness that due to its beauty is superior to the wisdom of which men are authors. Holanda will place particular importance on this idea, even reviving the expression ‘Divine Furor’, also used by Ficino, as the maximum expression of revelation of the inner idea to the artist who will materialise it through drawing.

³⁰ “Ninguém sem amor fala bem sobre o amor” (Ficino apud Tavares 2011: 58).

6. Dedication to art as love

The love of art is also a theme that runs through the Renaissance, and it manifests itself as a type of dedication that, while on the one hand, is voluntary and requires effort and sacrifice, on the other hand, is also an irresistible and involuntary force like that of love. Love, a feeling inspired by Eros, can be understood as a virtue of the soul, insofar as it inspires spiritual development, a growing nobility of character, in the context of a relationship between lover and something loved. The loving sensibility that permeates the Dialogues of Leo Hebreu can also be understood as a kind of gentleness of mind, a characteristic so important for the artist.

The Third Dialogue by Hebreu deals with the origin of Love and is introduced with the theme of Contemplation. This is represented with a strong Platonic overtone, represented as an interior moment, compared to sleep and to the abandonment of the body. Similarly to Plato's *Phaedrus*, Hebreu reminds us that the blessed, who include poets and creative spirits, are those who are destined for the grace of contemplation of beauty, through ecstasy and numbness of the senses, as a mystical journey: "In dreaming, the spirit is not entirely detached from the senses, but in ecstasy, bringing together all the powers of the soul, it isolates itself, concentrates on itself and becomes the object of contemplation".³¹

Love, like artistic inspiration, comes from the abandonment of the mind, of its rational side, this being a gateway to the divine madness of which the lover and the artist are mediators.

Furthermore, Cennino Cennini in his *Libro Dell'Arte* states that only where there is love, is there an artist. The artist must have, in addition to a gentleness of spirit, a natural love for art: "Not only due to possessing a gentle spirit do some come to this art, but above all because of a natural love".³² It takes as its starting point the romantic idea that love is the master of all art, thus following once again the teachings of Plato who, in *Symposium*, states that love is the master of Apollo himself, protector of

³¹ "No sonho o espírito não se desliga inteiramente dos sentidos, mas no êxtase, reunindo todas as potências da alma, isola-se, concentra-se em si próprio e converte-se com o objeto da contemplação" (Hebreu 1983: 84).

³² "Non sanza cagione d'animo gentile alcuni si muovono di venire a questa arte, piacendogli per amore naturale" (Cennini 2014: 55) our translation.

the arts. Similarly, in Cennini, Love is placed not only among but above all the virtues that the artist needs to succeed in art. “Therefore, you who possesses a gentle spirit and an adoring thirst for this virtue, especially through art come and adorn yourself first with this garment: love, fear, obedience and perseverance”.³³

Francisco de Holanda presents the artist as a remarkable individual, who, for the love of art, makes huge sacrifices. It follows that the painter needs contemplation, they cannot give themselves to an idle life. Their love of art drives themselves to loneliness and melancholy which can so often be unfairly mistaken for misanthropy. This girlfriend that is painting, as Holanda says, makes artists “distant, but it is because their minds are occupied with exalted imaginations, which they use for embellishment”.³⁴

7. Profane love and divine love

Leo Hebreu does not despise erotic love, and several times throughout his *Dialoghi*, carnal love is also exalted because this flame is the visible symptom of divine strength. As João Vila-Chã states:

The *Dialoghi* by Leo Hebreu, on the other hand, show how, implicitly or explicitly, the physical union between man and woman constitutes the clear manifestation and reflection of the highest level of spiritual union, and consequently should not be denigrated, but rather appropriately celebrated.³⁵

This dichotomy between sensual love and spiritual love is exalted by Neoplatonic philosophy and appears in Renaissance art in various forms. Whether in opposition or in harmony, the theme truly caught the attention of

³³ “Adunque, voi che con animo gentile sete amadori di questa virtù, principalmente all’ arte venite, adornatevi prima di questo vestimento: cioè amore, timore, ubbidienza e perseveranza” (Cennini 2014: 56) our translation.

³⁴ “desconversáveis, mas porque a sua mente está ocupada com altas imaginações, com as quais andam embelezados” (Holanda 1984: 230).

³⁵ “Os *Dialoghi* de Leão Hebreu, por outro lado, mostram como, implícita ou explicitamente, a união física entre homem e mulher constitui a clara manifestação e reflexo do mais alto nível de união espiritual, e consequentemente não deve ser denegrida, mas antes apropriadamente celebrada” (Vila-Chã 2006: 250).

several important artists who were receptive to the Neoplatonic humanism of the time. We will now look at a number of highly emblematic examples, such as Botticelli's "Primavera" (1480), a painting that represents the arrival of spring. In the midst of an orange grove, Venus, the goddess of Love appears in a meadow, over which her son Eros is shooting arrows of love with his eyes blindfolded. Zephyrus is depicted on the right-hand side in the form of a blue winged being pursuing a nymph in transparent clothes (Cloris) who watches him with horror (according to the myth, he has kidnapped and raped her). Flowers fall from her mouth. On the left, we see the Three Graces (Aglaia, Talia and Euphrosina), who represent beauty, chastity and sensuality, dancing. Next, we see Mercury, easily recognised by his winged sandals, who is oblivious to the love of the central nymph of the Three Graces who looks at him attentively, about to be struck by Cupid's arrow, but still representative of chastity. The theme of love, communicated by Ficino and Hebreu, has a clear artistic expression here: the right side of the painting would represent carnal love, through Zephyrus, and the left could be interpreted as Platonic love represented by Mercury.



Figure 2: Sandro Botticelli: Primavera. Tempera on board. 203 x 314 cm. Collection: Uffizi Gallery in Florence. Source: Wikimedia Commons.

Thus Primavera, portraying Venus as the spirit of Love and spring, is rooted in the stylistic conventions of a classical vocabulary, but also in its contemporary influences. Dempsey in *The Portrayal of Love: Botticelli's Primavera and Humanist Culture at the Time of Lorenzo the Magnificent*, identifies this genre with the conventions of vernacular love poetry that were so present in Tuscan culture, rather than just the philosophical influence of Ficino, and he highlights the importance of the Renaissance cultural agenda imagined and sponsored by Lorenzo de Medici:

Primavera addresses not a Christian concept of supernatural love, as may be expressed in the personification of Charity or the Madonna, but the worldly idea expressed by Venus and the poet's madonna. Regardless of whom Primavera was originally intended for, it is Lorenzo's madonna who is celebrated here. She is the personification of the new concept of love and kindness, the new humanist muse created from the traditions of Latin and Italian pasts, transforming them into Venus, who is in her essence and by definition the perfection of love and beauty.³⁶

The paradox between profane and divine love has been represented countless times and is a theme that has fascinated artists. We also look at the case of Michelangelo in the drawing *Gli Arcieri* (Archers Shooting at a Herm), created c.1530, with dimensions 21.9 x 32.3 cm, on paper. In this work we can observe the archers being attracted by the fire of passion, created by the cherubs, and are prevented from reaching their true goal: the heart. The representation of the sleeping winged Cupid evokes the idea that the archers will not have a guide, because only with love can one reach their goal: the ascent of the soul through beauty to the divine sphere. The archers are frantically driven by the flames of passion and therefore their arrows are unable to hit the target. The bows are invisible in the work, symbolic of carnal love, which is an eternal illusion that obscures true feeling: divine/spiritual love. Ascanio Condivi pointed out that he sometimes heard "Michelangelo discourse on love but had never heard him speak of anything other than Platonic love".³⁷

³⁶ Dempsey apud The Free Library 1995: s.n.

³⁷ "Michelangelo discursava a respeito do amor, mas jamais o ouvi falar qualquer coisa diferente do amor platônico" Duppa 1846: 128-129.



Figure 3: Michelangelo (1475–1564). Archers Shooting at a Herma. Circa 1530. Sanguine. 219 x 323 mm. Collection: Royal Collection. Source: Wikimedia Commons.

According to Luhmann: “Love is clearly experienced as being saturated in contradiction, and is portrayed as bittersweet love (*amare amaro*) especially in sonnets of the Renaissance period”.³⁸ As Argan mentions, it is Francis of Holland in his *Dialogues of Rome*³⁹ who highlights the Neoplatonic side of Michelangelo’s thought,⁴⁰ a tendency especially present in Holland himself who shares with Michelangelo the same imagery, as we can see in emblematic diptych *Afrodite e Eros* (Aphrodite and Eros) and *Anjo do Senhor* (Angel of the Lord). These drawings, which can be dated between 1545 and 1547, appear at the end of *De Aetatibus Mundi Imagines*. *Anjo do Senhor* and *Afrodite e Eros*, two images that oppose each other absolutely, in the way divine love opposes profane love, as do light and shadow, and day and night. The drawing *Afrodite e Eros* represents two fragile and sterile skeletons, in a sepulchral and nocturnal scene, surrounded by inscriptions quoting texts from Antiquity, and has a single function, to parody those gods that symbolise profane love.

³⁸ Luhmann 1986:48.

³⁹ Holanda 1984: 65.

⁴⁰ Argan 1999: 311.

Holanda represents the gods of antiquity, symbols of sensuality, with fragile and fleshless bodies demonstrating their materiality and impermanence, as a symbol of transience and sensual love as opposed to the splendour and luminous beauty of the *Anjo do Senhor*, an eternal and universal beauty.



Figure 4: Francisco de Holanda, Angel of the Lord, *De Aetatibus Mundi Imagines*, p. 87v



Figure 5: Francisco de Holanda, Aphrodite and Eros, *De Aetatibus Mundi Imagines*, p. 88r



Figure 6: Titian, Sacred and Profound Love (Borghese Gallery, Rome, 1514). Source: Wikimedia Commons.

It is an allegorical scene influenced by the Neoplatonic Renaissance thinking, typical of the philosophies of Marsilio Ficino and Leo Hebreu, according to whom physical beauty can be a reflection of heavenly beauty and its contemplation is an anticipation of future spiritual destiny. There are numerous interpretations of this painting by Titian, an oil on canvas commissioned by Niccolò Aurelio on the occasion of his marriage to Laura Bagaroto. We see two women sitting in a sculpted marble fountain, one naked and the other clothed. The two represent Venus, the goddess of love, according to the title (attributed later and not by the painter), we know that one of them is the heavenly figure and the other the earthly one. The naked one, wearing a crimson robe (representative of the divine) is the sacred one and the Venus dressed in a luxurious white garment with crimson sleeves is the profane one. Between the two is Cupid, absorbed by stirring the water in the fountain. The sacred Venus is the naked one because nudity in the Renaissance period, as in classical antiquity, is emblematic of purity and truth.

The background also helps convey the different concepts related to the allegories: on the left, behind the profane Love, a hilly landscape is depicted with a rising path on which a knight is headed towards the castle. This can be read as a metaphor of a path to follow in order to achieve virtue, which is attained with hardship and sacrifice or, alternatively, as an allusion to the “secular” and “civil” nature of profane Love. On the right, the landscape is flat and punctuated by grazing herds evoking bucolic utopias and in the distance a church can be seen, connecting with the religious and spiritual realm. This would become the only painting by Titian that can be interpreted entirely in Neoplatonic terms.

The title might suggest a dichotomous relationship between the two Venuses, but in fact both boast a specific beauty, one natural and the other adorned, one heavenly and the other earthly, yet both forms of love are noble and worthy of being venerated. Panofsky⁴¹ refers to the concepts of Renaissance Neoplatonism relating to human love as opposed to divine love, but the historian believes that a dialogue of love is present in the work.

If, in the previous artist, Francisco de Holanda, we had a clear opposition in which profane love is even ridiculed with black humour, in Titian the cupid would be a symbol of harmony that unifies the two forms of love:

The woman to the left is dressed in wedding attire and may represent carnal love and beauty. In contrast, the nude is usually read as spiritual

⁴¹ Panofsky 2003: 114.

love, a symbol of simplicity and purity. The position of Eros, at the center of the two, therefore, may indicate the point of mediation between spiritual and carnal desires.⁴²

8. Final considerations

In the Renaissance, the concept of Love finds a fertile narrative that leaves a particular impression on Leo Hebreu and Francis de Holanda. In this article we have highlighted some common points and others that we have put in a correlative relationship: the fact that both wrote in the genre of dialogue is a common theme running through the literary fashion of the time of these authors. This approach, which was mainly based on echoes of Plato, traces its lineage, above all, to the profound influence of *De Amore* translated by Marsílio Ficino. Hebreu and Holanda present us with a Cosmogony and Metaphysics of Creation that stems from the Divine Love, and similarly they share countless philosophical and literary sources. The subject of Love is present in themes of profound expression and subtlety such as the dedication to art resulting from an innate and natural love of it, as well as the major theme of sacred and profane love. In this way our authors present a comprehensive portrait of love: in all its dimensions, from the most sensory to the most spiritual, permeated by its cosmic force.

Bibliografia

- Alighieri, D. (1993), *Vida Nova*. Trad. Carlos Eduardo Soveral, 3ª ed., col. «Filosofia e Ensaio», Lisboa: Guimarães Editores.
- Argan, G. C. (1999), *Clássico e anti-clássico - O Renascimento de Brunelleschi a Brueghel*. São Paulo: C^a. das Letras.
- Artehistoria. (2008), *Amor sagrado, amor profano*. Vídeo. Available in: <https://www.youtube.com/watch?v=Q9gHrUj1ef8>. Accessed on: 20 mar. 2021.
- Camões, L. (2008), *Obra completa de Luis de Camões*. 5.ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar.
- Castiglione, B. (1965), *Il libro del Cortegiano*. (Torino: Einaudi).
- Cennini, C. (2014), *Il libro dell'arte. Trattato della pittura*, ebook. Ugo Santamaria, 2ª edizione eletrônica. Available in:

⁴² The Art Story Foundation 2022: s.n.

- https://www.liberliber.it/mediateca/libri/c/cennini/il_libro_dell_arte/pdf/cennini_il_libro_dell_arte.pdf. Accessed on: 20/11/2020.
- Colonna, F. (2009), *Hypnerotomachia Poliphili: The Strife of Love in a Dream*. Benediction Books.
- Cunha, M. (1989), *A dialéctica do desejo em Camões*. Lisboa: IN-CM.
- Cunha, M.; Paiva, L. (1980), *Lirismo e epopéia em Luís de Camões*. São Paulo: Cultrix/ EDUSP.
- Dante, A. (2002), *The New Life (or La Vita Nuova)*. NYRB Classics.
- Derrida, J. (2010) *Memórias de cego: O auto-retrato e outras ruínas*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Duppa, R. (1846), *Michel Angelo*. London: David Bogue.
- Hebreu, L. (1983), *Diálogos do Amor*. Text fixed, annotated and translated by Giacinto Manuppella. Vol. II, Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica.
- Holanda, F. (1984), *Da Pintura Antiga*. Lisboa: INCM.
- Holanda, F. (1984), *Diálogos em Roma*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Luhmann, N. (1986), *Love as Passion - The Codification of Intimacy*. Harvard University Press.
- Marnoto, R. (2015), *O Petrarquismo Português do Cancioneiro Geral a Camões*. Lisboa: IN-CM.
- Martins, J. V. P. (1969), *Livros quinhentistas sobre o Amor*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Medeiros, F. (2012), *Interpretatio e Imitatio no De Amore de Marsilio Ficino*. Tese de Mestrado, sob orientação de Nair Castro Soares. Universidade de Coimbra. Disponível em <http://hdl.handle.net/10316/21341>, acessado em 03 de Outubro de 2022.
- Moura, V. G. (2004), *Os Triunfos de Petrarca*. Edição Bilingue. Bertrand Editora.
- Musa, M.; Manfredi, B.; Petrarca, F. (1999), *The Canzoniere, or Rerum vulgarium fragmenta*. Indiana University Press.
- Panofsky, E. (2003), *Tiziano estudios sobre iconografía*. Madrid: Akal.
- Parker, R.; Pollock, G. (1982), *Old Mistresses: Women, Art and Ideology*. Pantheon.
- Plínio, el Viejo. (2011), *Textos de Historia del Arte*. Edición Maria Esperanza Torrego. Madrid: Ed. Visor.
- Rougemont, D. (1988), *O Amor e o Ocidente*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara.
- Rousseau, J. (2012), *Essai sur l'origine des Langues* in Collection complète des oeuvres, Genève, 1780-1789, vol. 8, in-4°, édition en ligne www.rousseauonline.ch, version du 7 octobre 2012. Available in: <http://www.rousseauonline.ch/pdf/rousseauonline-0060.pdf>. Accessed on 20/10/2021.

- Saraiva, A. J.; Lopes, O. (1966), *História da literatura portuguesa*. Porto: Porto Editora.
- Soares, N. (2021), *O Príncipe Ideal no Século XVI e a obra de D. Jerônimo da Osório* [2ª Edição]. Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Soares, N. (1992), *O tema do Amor na tragédia humanista: Amor sagrado e amor profano*, in *Miscelânea de Estudos em honra do Professor Américo da Costa Ramalho*, JNICT, Coimbra, pp. 179 - 197.
- Stam, R. (2008), *A literatura através do cinema: realismo, magia e a arte da adaptação*. Belo Horizonte: UFMG.
- Tavares, P. (2011), *Saber o Amar: Os Diálogos do Amor de Leão de Hebreu*. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Universidade de São Paulo.
- The Art Story Foundation (2022), *Titian: Italian Painter*. Available in: <https://www.theartstory.org/artist/titian/>. Accessed on: 13/10/2022.
- The Free Library (1995), *The Portrayal of Love: Botticelli's 'Primavera' and Humanist Culture at the Time of Lorenzo the Magnificent*. Available in: <https://www.thefreelibrary.com/The+Portrayal+of+Love%3a+Botticelli%27s+%27Primavera%27+and+Humanist+Culture...-a017097921>. Accessed on 13/10/2022.
- Vila-Chã, J. (2006), *Amor intellectualis?: Leone Ebreo, Judah Abravanel, and the intelligibility of love*. Braga: Publicações da Faculdade de Filosofia.

(Página deixada propositadamente em branco)

LA PAIDEIA PLUTARCHEA NELLE *EPISTOLE* DI GUARINO GUARINI¹

PAOLA VOLPE CACCIATORE

pacacciatore46@gmail.com

Università degli Studi di Salerno

<https://orcid.org/0000-0003-0520-7652>

Texto recebido em / Text submitted on: 23-05-2022

Texto aprovado em / Text approved on: 30-08-2022

Riassunto

Alla corte di Ferrara il connubio tra il principe Lionello d'Este e Guarino dà impulso ad un fervido interesse per la cultura greca e latina. In particolare, l'attenzione di Guarino, espressa in varie epistole, è rivolta allo studio della storia, poiché la lettura delle imprese degli antichi, sottratte all'oblio, indica la via per apprendere la virtù e per sfuggire alla malvagità. Per tale ragione le *Vite* di Plutarco ben rispondono a tale esigenza culturale, poiché in esse vi sono numerosi esempi di personaggi virtuosi del passato, che hanno servito lo Stato in modo leale ed onesto e fungono da modelli da imitare. La storia è dunque *magistra vitae*, perché è proprio con essa e per essa che si conoscono le vicende vissute in pace e in guerra. Da tali esempi del passato Lionello potrà trarre grandi vantaggi, imparando, ad esempio, a riconoscere gli adulatori.

Parole Chiave: Guarino, Lionello d'Este, Plutarco, *Vite parallele*, storia.

Abstract

At the court of Ferrara, the relationship between Prince Lionello d'Este and Guarino gave an impulse to a vivid interest in Greek and Latin culture. In particular, Guarino's attention, expressed in various epistles, is directed towards

¹ R. Sabbadini, *Epistolario di Guarino Veronese*. Raccolto, ordinato, illustrato da R. Sabbadini. Il vol. I, pubblicato nel 1915, contiene le lettere 1-506A+Giunte; il vol. II, pubblicato nel 1916, contiene le lettere 507-935, cui si aggiungono l'elenco delle lettere perdute, le lettere di dubbia autenticità e le lettere falsamente attribuite a Guarino.

the study of history, since reading the deeds of the ancients, rescued from oblivion, shows the way to learn virtue and to escape wickedness. For this reason, Plutarch's *Lives* fulfil this cultural need well, since in them there were many examples of virtuous characters from the past, who had served the state loyally and honestly, and served as models to be imitated. History is therefore *magistra vitae*, because it is through it and for it that we know the events experienced in peace and war. From such examples of the past, Lionello will be able to benefit greatly, learning, for example, to recognise flatterers.

Keywords: Guarino, Lionello d'Este, Plutarch, *Parallel Lives*, history.

(...) *vos Manuelli et habetis et agitis, quoniam eum pro sua caritate benevolentia liberalitate graecarum litterarum ad nostrates reportandarum principem auctorem praeceptoremque cognoscitis atque testamini (...).*
(*Lettera* 1.58 Sabbadini a Leonardo Giustiniano, Padova, 1416)

In una lettera al principe Lionello d'Este (*Ep.* 2.679 Sabbadini, Ferrara, 1434) Guarino, che non aveva nulla né del mistico né dell'asceta ma, da gran dotto e da gran maestro, attuava in sé l'immagine del maestro laico, indicava le regole, i principi ai quali ispirarsi per progredire sulla strada della sapienza e della virtù², e ricordava l'insegnamento di Manuele Crisolora³: *Primum*

²“L'educazione è per lui tutta umana; e lo studio dei classici, della loro lingua, come della loro cultura è il mezzo migliore, o almeno il migliore a lui noto per attuare questa formazione” (Garin 1967: 76). Educare poi un principe era per Guarino motivo di grande responsabilità: “quella di avere in mano, non una persona, ma la sorte di interi gruppi e società” (Garin 1967: 77). Importante era dunque l'educazione del gentiluomo, ovvero di chi sarà responsabile della società in cui deve realizzarsi il suo concetto di *humanitas* e una vera *koinonia*. “Ciò che caratterizza lo spirito di tutta l'educazione umanistica è l'educazione integrale: buon cittadino, e se occorre buon soldato, ma insieme uomo colto, uomo di gusto che sa godere della bellezza (...) Gli *studia humanitatis*, cioè la lettura e lo studio dei classici, furono il mezzo ideale per formare l'uomo completo, e le arti liberali apparvero non tanto quelle che si convengono per la loro dignitosa bellezza all'uomo libero, ma quelle che liberano l'uomo” (Cortesi 2004: 269).

³Importante fu il ruolo del Crisolora nell'ambito della cultura umanistica, perché grazie a lui “si posero le premesse alla svolta culturale che avrebbe inciso in modo rilevante sulla storia sociale e letteraria del Quattrocento, perché si sentirà, in forme diversificate rispetto agli ambienti, ai periodi e all'intensità degli interventi, la presenza del greco come elemento di progresso e come una componente irrinunciabile dell'autocoscienza occidentale” (Cortesi 2004: 252). Grazie ad entrambi i Crisolora, alla loro operosità, al loro amore per lo studio, le gesta di tanti uomini illustri sono portati *ex obscuritate ad lucem, e morte ad vitam, e silentio ad praedicationem* (*Ep.* 2.667 Sabbadini datata 1435, con la quale Guarino offriva come dono di nozze la traduzione delle *Vite di Lisandro e Silla*).

*quidem non introrsum aut sub lingua legentem immurmurare, sed clariore pronuntiare voce iubebat, quod praeceptum cum ad digestionem conducere ferant ii qui naturae ac medicinae causas tenent, etiam ad intelligendum meliusque percipiendum non parvum adiumentum afferre, cum aures ipsae, quasi alius extrinsecus insonet, mentem moveat et ad cognoscendum acrius exuscitet*⁴. Dunque, la lettura ad alta voce offre maggiore capacità di riflettere sì da valutare con attenzione l'eleganza dell'espressione, lo stile e il significato più profondo del testo: tutto questo permetterà anche di ricordare meglio perché la memoria, vera forza della natura e "dispensa del sapere"⁵, sarà fondamentale per ogni discorrere. Nell'*Ep.* 1.5 Sabbadini al Corbinelli (Firenze, 1411) Guarino elogia l'amico per la sollecitudine e la cura che egli ha nell'educare i figli e gli annuncia la traduzione del *De liberis educandis* del Cheronese *eruditissimus et clarissimus auctor* nel quale vi sono *elegans ingenii magnitudo, praeclara omnium rerum et optimarum artium eruditio* (...). In tal modo elogia Plutarco nell'*Ep.* 1.21 Sabbadini a Francesco Barbaro (Venezia, 1414).

Opusculum nuper ex graeco latinum feci tuoque nomini dedicavi; suscipies autem opusculum, cuius etsi per interpretis vitium minus luculenta fortasse sit dictio, sententiarum tamen elegantia et praeceptis divino quondam modo excogitatis abunde laetabere; habebis enim unde et animum legendo demulceas et tuos educando instruas.

È questa una prima raccomandazione di Guarino, che fu per i suoi allievi maestro non solo di lettere e di costumi, dal momento che era "costumantissimo e osservantissimo dell'onestà".

Ne è testimonianza un breve frammento della vita del Guarino scritta da Vespasiano da Bisticci: "Fu cagione Guarino d'inducere molti alla buona via de' costumi e delle lettere, sendo uomo di buonissimo esempio nella vita sua (...) Tutto il tempo ch'egli aveva, lo compartiva in insegnare, in tradurre o comporre". E così avveniva che ai suoi corsi - come ricorda Ludovico Carbone⁶ nell'elogio funebre - una folla immensa si precipitava

⁴ Guarino raccomandava al suo allievo Martino Rizzoni l'importanza della lettura e della memoria: *Unum tibi repetens repetensque iterumque iterumque monebo, ut puerorum memoriam exerceas; quaedam memoriae mandent, ut Vergilii versus magis frequentes quam multos* (*Ep.* 1.340 Sabbadini a Martino Rizzoni). Cf. Sabbadini 1896: 191.

⁵ Plu., *lib. ed.*

⁶ Ludovico Carbone (Ferrara, 1430-1485) fu scolaro di Teodoro di Gaza, per la filosofia di Bonfrancesco Arlotti (insegnò nello Studio di Ferrara ininterrottamente dal 1540 al 1470)

e non solo di ragazzi e di giovani ma anche di adulti desiderosi “di scuotere da sé gli antichi errori (...) ed accogliere la luce del vero sapere”⁷ e non da ultimo dei politici, come testimonia una lettera a Lionello D’Este nella quale, riprendendo la tradizione isocratea dello *speculum principis*, si indicavano i doveri del reggitore e della dignità dei sudditi⁸, ricordando quanto Platone aveva detto in *R.* 5.473c-d: “(...) Felici saranno quegli Stati in cui i reggitori saranno sapienti o posseduti dall’amore del sapere. Il risultato importantissimo di questo è che quali in uno Stato sono i principi tali diventano anche i sudditi: di lì si traggono i fondamenti della giustizia, della religione, della liberalità, della grandezza d’animo, della continenza, del buon consiglio”.

Guarino e Lionello, l’uomo di lettere e il principe in un connubio che conciliava l’amore per gli studi classici con l’impegno civile, l’*otium* con il *negotium* (*Ep.* 1.5 ad Angelo Corbinelli, Firenze, 1411)⁹. Intorno a loro si può dire che fiorì a Ferrara - la città che Guarino così salutava: *Salve terra viris pollens (...) salve/atque potens opibus, varias celebrata per artes* - la primavera della Rinascenza.

Una Rinascenza che incrociava la cultura latina e - grazie alla venuta di Crisolora in Italia - la cultura greca: Plutarco diventava così con le *Vite* l’autore che meglio poteva soddisfare questa esigenza culturale. Della importanza della cultura Guarino era ben consapevole come si evince dalla *Ep.* 1.214 Sabbadini a Gasparino Bergomense (Verona, 1422), in cui si ricorda l’opera di Pisistrato e di Licurgo i quali *dedita opera «Homeri» libros antea latentes et dispersos, deinde inventos et collectos, studiosis*

e per il latino di Guarino. Carbone fu noto soprattutto per le sue orazioni funebri, importante testimonianza di quanto la nuova cultura umanistica avesse inciso sulla vita culturale di Ferrara. La fama di Ferrara come centro di studi eccellenti era ben conosciuta in Europa. Ne è testimone tra gli altri Rodolfo Agricola (soprannominato Frisius, 1443-1485), autore del *De inventione dialectica*, in cui egli affermava la necessità di conoscere le lingue classiche e i suoi autori, gli unici in grado di ‘formare’ l’uomo.

⁷ Nel *contubernium* (*contubernales* o *socii* erano detti gli scolari), ricorda Carbone nell’orazione funebre pronunciata il 5 dicembre del 1460, “non si imparavano solo le lettere ma anche i buoni costumi perché egli (scil. Guarino) rinnovava l’abitudine degli antichi oratori, maestri di vita non meno che di parola”.

⁸ Garin 1967: 76.

⁹ Importante a tale riguardo è l’*Ep.* 2.675 ove Guarino, dopo aver ricordato Cic., *Som. Scip.* 13, incita il principe a leggere l’orazione a Nicocle di Isocrate nella quale l’oratore *subditos regem instituit, (...) invicem subditos in regem instituit: sic omni ex parte absolutum habebis regentis officium.*

ediderunt. L'importanza della lettura delle *Vite* è ribadita, come accennato, nell'*Ep.* 1.21 Sabbadini (Venezia, 1414), ove si annuncia a Francesco Barbaro la traduzione della *Vita di Dione*, e nell'*Ep.* 1.261 Sabbadini a Iacopo Lavagnolo in cui si legge: *accipe breves clarorum hominum inter se contentiones ab Plutarcho nostro collectas et a me nuper conversas; in quibus¹⁰ facti novitate movebere, quod tanta rerum gestarum et sane dissimilarum similitudo plerumque deprehensa est, ut unica duntaxat nominum iudicetur facta mutatio*. Le *Vite*, una meravigliosa collezione dello "speculum principis"¹¹ e inviate con dedica ai grandi,¹² offrivano così l'esempio di "principi civili" o di "cittadini eminentissimi" che avevano servito lo Stato in modo leale ed onesto e, grazie ad esse, sembrava attuarsi il concetto di storia come *magistra vitae*, perché è proprio con essa e per essa che si conoscono le vicende vissute in pace e in guerra.

Rivolgendosi a Lionello, egli non esita a dire: *his humanitatis et studiorum fructibus acceptum a maioribus lumen amplificabis, regium gloria illustrabis ordinem* (*Ep.* 2.675 Sabbadini).

Del valore della storia in Plutarco, considerato *historiae et omnis vitae parens et magistratus bonus* (*Ep.* 1.78 Sabbadini a Giovanni Nicolao, Venezia, 1417) e *diligentissimus rerum gestarum indagator; cui mira est antiquitatis notitia* (*Ep.* 2.670 a Poggio [Ferrara, 1435])¹³, egli parla ancora nell'*Ep.* 1.66 Sabbadini a Carlo Zeno (Venezia, 1417), quando traduce la *Vita di Temistocle*, e nel 1411 (*Ep.* 1.6 Sabbadini) annunciava a Roberto de' Rossi di aver tradotto la *Vita di Tito Quinto Flaminio*, definito *summae prudentiae vir; maximae auctoritatis civis, eximiae integritatis praetor; incredibilis prudentiae consiliarius, rei denique militaris instructissimus imperator*¹⁴. La traduzione era ricordata anche in *Ep.* 1.100 Sabbadini ad Angelo Corbinelli

¹⁰ "La scelta della *Vita di Dione* per Francesco Barbaro, cioè di un testo dedicato, anche se parzialmente, al pensiero politico di Platone, non fu fortuita (...) da Crisolora <infatti aveva> sicuramente accolto l'idea che le opere di Platone fossero ideali per la formazione del carattere e dello stile letterario di giovani patrizi" (Pade 1998: 111).

¹¹ Pade 1991: 561.

¹² Gualdo Rosa 1973: 69.

¹³ La lettera è una difesa di Cesare, il quale è accusato di aver ucciso *una cum libertate latinam eloquentiam et studia litterarum*. Già nell'*Ep.* 2.668 Sabbadini a Lionello Guarino aveva difeso Cesare, citando la *Vita di Cesare* di Plutarco. Nella lettera Guarino cita il poemio alla *Vita di Alessandro*.

¹⁴ Forse non è da considerarsi un caso che Guarino abbia dedicato la *Vita di Tito Quinzio Flaminio*, romano filelleno, a Roberto de' Rossi, che era stato uno dei primi ammiratori di Crisolora.

(Venezia, 1418). Guarino conclude ricordando *quanta (...) in perlegendis historiis utilitas commoditas, humanae vitae institutio atque voluptas sit*. Concetti questi ripresi in modo più incisivo nell'*Ep.* 2.706 Sabbadini a Leonello (Ferrara, 1437), un proemio, che riprende il *topos* classico della inadeguatezza della parola a confronto dei benefici ottenuti dal principe, alla traduzione della *Vita di Pelopida e Marcello*, due uomini insigni *alter in Romana, alter in Thebana Republica principes, imperatores ardentissimi et sic in eorum patrias animati, ut pro civitatum dignitate mortem oppetere non dubitarint*. La lettura delle loro imprese, sottratte all'oblio, indicano la via per apprendere la virtù e per sfuggire alla malvagità e il racconto di esse rende *iuvenes prudentia et rerum innumerabilium scientia longaevos; senibus autem peritiam cognitionemque magis magisque auget et amplificat ut alio quasi nati saeculo videantur*. E *historia duce quot fontes lacus fluvios maria campos colles hortos portus regias templa spectare datur*: sembra qui Guarino dà l'impressione di ricordare il *De gloria Atheniensium* (347A), allorché Plutarco, dopo aver posto a confronto la pittura "poesia senza parola" con la poesia "pittura con la parola", elogia Tucidide il cui stile è così vivace "da fare del lettore uno spettatore e da rendere così vivide ai lettori le emozioni di meraviglia e di sgomento quali furono per coloro che le videro". E allora bisogna veramente ringraziare gli storici, perché con la loro opera hanno procurato alla vita degli uomini una grande messe di beni. Sembra quasi di incontrare sulla propria strada i due *imperatores fortissimi et homines insignes* che *ambo sese mihi obviam hodierno die attulere et meos in amplexu laeta fronte oculis et omni denique hilaritatis gestu procurrerunt*.

Sull'importanza della storia e di chi la storia l'ha scritta¹⁵ Guarino ritorna nella *Ep.* 2.796 Sabbadini a Tobia (Ferrara, 1446), citando l'episodio di Alessandro che, sulla tomba di Achille, pare esclamasse: *o fortunate adulescens, qui tuae virtutis praeconem Homerum inveneras. Et vere: nam nisi Ilias illa extitisset, idem tumulus qui corpus eius contexerat, nomenetia obrusset*. La lettera però non si limita ad elogiare il valore della storia, perché egli, probabilmente facendo riferimento ad una discussione sorta sulla differenza tra storia ed annali, così argomenta: *Historia (...) earum rerum et temporum descriptio est, quae nostra vidit aut videre potuit aetas; quod et vocabulum eiusque derivatio mostrat, siquidem historein «videre»*

¹⁵ Guarino ricorda il *pro-Archia* di Cicerone (c. 24), ove si citano gli storici che hanno reso eterna la gloria di Alessandro Magno e di Pompeo Magno.

Graeci dicunt et historian «spectaculum». Annales autem eorum annorum expositio qui a nostra remoti sunt aetate; licet alii aliter et sentiant et proferant et usus haec ipsa confundat.

Dubbio, ammirazione, timore, speranza e infine dolore legano noi alla storia e agli uomini illustri, dei quali si scrutano il carattere e le virtù e i vizi sì da far tesoro dei loro insegnamenti.

La storia può insegnare a Leonello d'Este anche, come è detto nell'*Ep.* 2.676 Sabbadini (Ferrara, 1437), a non fidarsi di tutti e soprattutto a guardarsi dagli adulatori, come avvertiva Plutarco nel *De adulatore et amico*, opuscolo che Guarino traduce con il solo scopo didascalico-pedagogico, essendo chiara la sua volontà “di personalizzare il testo sovrapponendo ai richiami letterari greci la sua cultura latina al fine di adeguare la materia al patrimonio di erudizione di Leonello D'Este”¹⁶.

Plutarchus (...) tum doctrina et magnarum rerum scientia tum prudentissima recte vivendi ratione illustris homo et admirandus certe philosophus. Proprio per queste sue doti di magister il Cheronese *muniet monebit et adversus truculentissimas bestias assentatores armabit* in modo che il principe sappia distinguere l'amico dall'adulatore abbracciando il primo *benigne et suaviter* e bandendo il secondo *acerbe et inexorabiliter*. L'adulazione è simile ad una cospirazione e piomba sulle corti distruggendo ogni cosa simile ai pesanti e rovinosi chicchi di grandine che soffocano *germinantes iam in ortu fructus et quidem uberes*. E nell'*Ep.* 1.134 Sabbadini a Cristoforo Parmense (Venezia) elogiava il valore della vera amicizia, citando il *De amicitia* di Cicerone e il *De amicorum multitudine*, nel quale Plutarco ricordava il legame amicale tra Piritoo e Teseo, Achille e Patroclo, Oreste e Pilade, Pizia e Damone. A costoro Guarino aggiunge Epaminonda e Pelopida e *horum quantum studio eniti possumus exemplar imitantes utinam ipsis innumerari possimis ut numquam sine Christophoro Guarinum appellari liceat.*

A mo' di appendice

ponderare et diligentiori examine librare «verba»

¹⁶ Il titolo della traduzione di Guarino è *De differentia veri amici et adulatoris*, dove “l'aggiunta connotativa dell'aggettivo *verus* mette in consapevole rilievo l'equazione di fondo *adulator=amicus fictus*” (Mesturini 1999: 192). Cf. anche Cassi 2016. La lettera, che ricorda all'inizio il viaggio di Platone in Sicilia chiamato per educare l'adolescente Dione *disciplina et bonis artibus* (Plu. *Dio* 11-16), si conclude con la frase di Cicerone (*Tusc.* 1.4): *honoris alit artes*.

“La storia è come un patrimonio. Tutto ciò che si è compiuto nella storia ci appartiene. Tutto ciò che è stato prodotto dall’umanità in termini di sofferenza e amore è dentro di noi ed è il nostro più grande tesoro e tutto quello di cui abbiamo fatto esperienza, che abbiamo vissuto e che abbiamo fatto è il nostro tesoro”.

(Doris von Drathen)¹⁷

Storia ed esempi storici sfociano in una lettera/saggio, scritta tra il 1442 e il 1450 (2.677)¹⁸, quasi un grido di dolore di fronte alla situazione drammatica dell’Italia.

Dopo aver richiamato gli uomini *non solum indocti sed etiam docti ponderare subtilius et diligentiori examine librare «verba»*, Guarino si chiede quale sia il significato della frase pronunciata dal Salvatore *pacem meam do vobis e pax sit vobis* (Giovanni 14.27; 20.19), dal momento che fin dalla sua nascita numerose stragi hanno funestato il mondo da Oriente ad Occidente. La rivolta dei Giudei, la strage degli Innocenti e ancora le guerre numerose che i Romani combatterono per affermare la loro potenza, la crocifissione di Gesù Cristo e non mancarono neppure tumulti e rivolte né terribili disastri naturali. E fu forse periodo di pace quello annunciato dagli Apostoli? I martiri dei cristiani, Simone Pietro crocifisso, *capite ad terram verso et in sublime pedibus elevatis*, l’apostolo Paolo *vas electionis*, che ebbe il capo troncato nello stesso giorno dell’uccisione di Pietro e tanti altri che persero la vita per difendere la propria fede. E allora - a ben guardare - Gesù Cristo non disse *pacem mundi do vobis* ma *pacem meam* e aggiunse *non sicut mundus dat*. Un mondo sempre in guerra, pieno di liti tra cittadini, di discordie, di stragi, di fratelli contro fratelli, di figli contro i loro padri, di padri contro i figli, non è quello voluto da Dio ma solo dagli uomini perché quella pace offerta *praecellit (...) omnem intellectum neque sciri a nobis nisi cum ad eam venerimus potest*. E ciò potrà accadere solo quando - come dice Agostino - *pacificabuntur caelestia cum terrestribus et terrestria cum caelestibus*. Questo è il desiderio di nostro Signore *quem*

¹⁷ Von Drathen 1991: 295.

¹⁸ La lettera, indirizzata al marchese Lionello d’Este, vuole riaffermare il valore della pace che non è soltanto pace politica. È necessario, infatti, soprattutto ricercare la pace nel proprio animo. Il richiamo è, come si è visto, ad Agostino, ma tutta la lettera di Guarino s’ispira al *De vera religione* 39.72, in cui, riprendendo il “Conosci te stesso” inciso sul tempio di Apollo a Delfi, afferma: “Non uscire fuori di te, ritorna in te stesso”; ed ancora al *Commento al Vangelo di Giovanni* 18.10: “Rientrate nel vostro cuore! Dove volete andare lontano da voi? Andando lontano vi perderete. Perché vi mettete su strade deserte?”.

Iudei quidem Messiam, Graeci vero Christum, Latini autem unctum appellaverunt ed è questo che il principe deve realizzare, ricordando la lezione della storia e tenendo a mente quanto è stato insegnato dai grandi che quella storia hanno scritto.

Bibliografia

- Cassi, R. (2016), *Il De liberis educandis di Guarino Guarini: Testo latino, traduzione e commento storico-filologico*. Boston College: PhD Thesis.
- Cortesi, M. (2004), “L’essenza culturale dell’Umanesimo”, in L. De Finis (ed.), *Il mestiere del sapiente: alle radici della cultura euro-mediterranea*. Trento: Didascalie libri, 245-276.
- Garin, E. (2010), *La cultura del Rinascimento*. Bari: Laterza.
- Gualdo Rosa, L. (1973), “Le lettere di dedica delle traduzioni dal greco nel ‘400. Appunti per un’analisi stilistica”, *Vichiana. Rassegna di studi filologici e storici* 2: 68-85.
- Mesturini, A.M. (1999) “Accenni di estetica drammatica nel *De adulate et amico* di Plutarco (e nel compendio di Guarino da Verona)”, *Studi Umanistici Piceni* 19: 188-204.
- Pade, M. (1991), “The Dedicatory Letter as a Genre: the Prefaces of Guarino’s Translations from the Greek”, in A. Dalzell; R.J. Schoeck; C. Fantazzi (eds.), *Acta Conventus Neo-Latini Torontonensis: Proceedings of the Seventh International Congress of neo-Latin Studies (Toronto, 8-13 August, 1988)*. Binghamton-New York: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 559-68.
- Pade, M. (1998), “Sulla fortuna delle *Vite* di Plutarco nell’umanesimo italiano del Quattrocento”, *Fontes* 1: 101-116.
- Sabbadini, R. (1896), *La scuola e gli studi di Guarino Guarini Veronese* (con 44 Documenti). Catania: F. Galati.
- Sabbadini, R. (1915-1916-1919), *Epistolario di Guarino Veronese*. Raccolto, ordinato, illustrato da R. Sabbadini, voll. I-II-III. Venezia: Regia Deputazione di Storia Patria per le Venezie.
- Volpe Cacciatore, P. (2006), “Guarino Guarini traduttore di Plutarco”, in R.M. Aguilar; I. Rodriguez Alfageme (eds.), *Ecos de Plutarco en Europa. De fortuna Plutarchi: studia selecta. VI Encuentro de la Red temática de Plutarco (21-24 septiembre 2005)*. Madrid: Sociedad Española de Plutarquistas, 261-268.
- Volpe Cacciatore, P. (2007), “Riflessioni sulla traduzione del *De liberis educandis* di Guarino Guarini”, J.M. Nieto Ibáñez; R. López López (eds.), *El amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas-*

Universidad de León (28-30 septiembre 2006). León: Secretariado de Publicaciones, 699-708.

Volpe Cacciatore, P. (2011), “Citazioni poetiche nel *De liberis educandis* in alcune traduzioni umanistiche”, in A. Pérez Jiménez; P. Volpe (eds.), *Musa Graeca Tradita. Musa Graeca Recepta. Traducciones de Poetas Griegos (Siglos XV-XVII)*. Zaragoza: Libros Pórtico, 193-205.

Von Drathen, D. (1991), “Sarkis”, *Kunstforum International* 114: 290-315.

**IMPORTÂNCIA DA TRADUÇÃO (PORTUGUÊS E LATIM)
NO DIÁLOGO CHINA – PORTUGAL¹**

**IMPORTANCE OF TRANSLATION (PORTUGUESE AND LATIN)
IN THE CHINA – PORTUGAL DIALOGUE**

CARLOS ASCENSO ANDRÉ

caa@fl.uc.pt

Universidade de Coimbra e Universidade Politécnica de Macau

<https://orcid.org/0000-0003-3390-1406>

ZHANG YUNFENG

zhangyunfeng@ipm.edu.mo

Universidade Politécnica de Macau

<https://orcid.org/0000-0002-9995-8432>

Texto recebido em / Text submitted on: 14/02/2022

Texto aprovado em / Text approved on: 28/07/2022

Resumo

No início do diálogo entre o Ocidente e o Oriente, no século XVI, a solução dos problemas de comunicação linguística era uma questão fundamental. Nesse domínio, os Jesuítas tiveram um papel decisivo: Mateus Ricci, Michelle Ruggieri, Tomás Pereira, entre outros, especialmente com recurso ao latim, mas também ao português. A tradução ganhou desta forma importância enorme no contacto entre a China e os povos ocidentais, em especial os Portugueses. Nesse

¹ Projecto de investigação do Centro Pedagógico e Científico da Língua portuguesa da Universidade Politécnica de Macau, coordenado por Carlos Ascenso André, com a participação de Carlos Ascenso André e de Zhang Yunfeng, Gaspar.

processo, um português teve um papel fundamental: o Padre Joaquim Afonso Gonçalves, em latim e em português. Desde então a importância da tradução não parou de crescer, até aos nossos dias. Este trabalho pretende refletir sobre o lugar da tradução, em latim e em português, na história das relações entre Portugal e a China.

Palavras-chave: tradução, Macau, China, jesuítas, Joaquim Afonso Gonçalves.

Abstract

From the beginning of dialogue between West and the East in the 16th century, the problems of linguistic communication was a fundamental issue. In this domain, the Jesuits played a decisive role: Mateus Ricci, Michelle Ruggieri, Tomás Pereira, among others, especially using Latin, but also Portuguese. So the translation got big importance in the contact between China and the Western peoples, especially the Portuguese. In this process, there was a Portuguese who played a decisive role: Father Joaquim Afonso Gonçalves, both in Latin and Portuguese. Since then the importance of translation never stopped growing, until nowadays. This work aims to reflect on the place of translation, both in Latin and Portuguese, in the history of relations between Portugal and China.

Keywords: translation, Macao, China, Jesuits, Joaquim Afonso Gonçalves.

*Responde o valeroso Capitão
por hum que a língua escura bem sabia
(Camões, Lusíadas, 1.64.1-2)*

Com estas palavras descreve Camões o modelo de contacto entre os navegantes portugueses e o povo local, na Ilha de Moçambique: o recurso a um tradutor, porque era essa a sua função, que permita a aproximação entre os marinheiros portugueses (o visitante) e os habitantes da ilha (o visitado).

Fernão Martins era o nome desse homem, o tal “que a língua escura bem sabia”, como nos narra Fernão Lopes de Castanheda; cabia-lhe exatamente essa função que hoje designamos por “intérprete”, e que, nessa época, há muito vinha sendo conhecida pelo nome “língua”:

E isto lhe dizia pelo lingoa Fernão Martins (Castanheda, 1.6).

Estamos a falar, bem entendido, da costa oriental de África e da primeira viagem de Vasco da Gama à Índia, em 1498, mas deduz-se que a situação estava já generalizada e que o modelo vinha sendo aplicado a todos os contactos entre os descobridores portugueses e os povos visitados.

Foi assim, também, desde o começo do contacto entre os Portugueses e os Chineses, bem mais a Oriente, portanto, fosse em Macau, fosse no vasto território do interior da China.

Acantonados, de início, num espaço exíguo da pequena península, como aconteceu com os primeiros marinheiros e comerciantes que chegaram a Macau e que ali se estabeleceram, no começo olhados com desconfiança pelos naturais e, depois, progressiva mas lentamente aceites, tiveram os portugueses de aprender instrumentos básicos de comunicação; e aprenderam, também, que ela só seria possível através de alguém que a esse mester se dedicasse, pois de outra forma seria difícil, senão mesmo impossível, qualquer comunicação com os locais.

Ou seja, no longo diálogo que foi necessário estabelecer-se nesses anos iniciais, tempo de aproximações, digamos, tudo deve ter passado necessariamente pelo papel dos “línguas.”

Isso mesmo pode imaginar-se também no tocante às múltiplas viagens de Fernão Mendes Pinto, não obstante o excesso pícaro que nos faz suspeitar de mais fantasia do que realidade na sua *Peregrinação*. Seja como for, ela tem subjacente uma longa experiência de contacto e de intercâmbio, nas mais variadas e longínquas paragens do vasto império chinês, onde não é verosímil que houvesse experiência de diálogo com línguas ocidentais e onde, portanto, a presença dos “línguas” para facilitar a comunicação terá sido indispensável.

Mas o primeiro esforço notório, concertado e estratégico para criar mecanismos que permitissem a maior aproximação ao povo chinês, com superação do obstáculo constituído pela barreira linguística, aconteceu depois do estabelecimento da Companhia de Jesus no Oriente.

Alessandro Valignano, o provincial destacado para a China e o Japão, ao chegar a Macau, no início das suas funções, em 1578, teve disso perfeita e aguda consciência. Foi essa a razão por que insistentemente pediu que lhe enviassem quem a tal tarefa se dedicasse em pleno; necessário lhe foi insistir, convicto da sua razão; até que conseguiu que fosse designado para essa finalidade Michelle Ruggieri, o primeiro a assumir um papel ativo na aquisição dos instrumentos linguísticos necessários para concretizar o diálogo com o povo chinês. Eram esses, em boa verdade, os desígnios do Padre Valignano, consciente de que a missão da Companhia estaria condenada ao fracasso se não conseguisse ir mais longe do que uma pseudo-aculturação ou aculturação exterior, se entendermos como tal aquela que se traduzia no assumir de certos hábitos exteriores do outro, quais sejam, por exemplo,

o uso do vestuário. Valignano sabia bem que isso era pouco e de eficácia seguramente reduzida, senão mesmo nula; tinha consciência clara de que a aprendizagem da língua e da cultura era a única via possível para concretizar a aproximação com esse outro.

É essa visão, de resto, que faz dos Jesuítas verdadeiros pioneiros no ensino das línguas orientais e na definição de uma estratégia consequente da abordagem do “outro”².

Michelle Ruggieri chegou a Macau em 1579, mas logo se deu conta de que o que lhe era pedido era trabalho excessivo para uma só pessoa. Daí que rapidamente se lhe tenha juntado Matteo Ricci, a partir de 1582, na sequência de pedido que endereçou a Alessandro Valignano e a que este acedeu. É na junção de esforços de ambos – Ruggieri e Ricci – que tem início uma nova era no contacto entre o Ocidente (uma vez que se não pode dizer apenas “portugueses”, visto serem ambos italianos) e a China. Quem desejar, aliás, escrever a História da Tradução em Macau, tem de começar por aí. De alguma forma, o que antes desses dois padres jesuítas aconteceu neste domínio não foi verdadeiramente tradução, mas apenas uma espécie de expediente ditado pelas circunstâncias.

Ricci é, portanto, o primeiro grande vulto neste esforço de aproximação (convergência, porque não dizê-lo?) entre a China e o Ocidente. Aculturou-se nos hábitos, a ponto de, dizem, se assemelhar a um mandarim ou a um sábio, desses em que a China foi fértil e que se tornaram quase lendários. Mas foi mais longe do que isso. Para poder conviver com a elite chinesa e ser por ela aceite no seu quotidiano, condição indispensável para levar por diante a sua causa, pois sem essa mesma elite todos os esforços estariam condenados ao insucesso, aprendeu e apreendeu língua, cultura, filosofia.

A ele se deve o primeiro Dicionário Português-Chinês, embora de parca utilidade, convenhamos, pois nunca chegou a ser impresso; desapareceu, de facto, na voragem dos anos e só veio a ser encontrado, já no século XX, pelo Padre Pasquale M. d’Elia que, finalmente, editou partes dele³. Talvez um dia seja possível descobrir o porquê da menor atenção dada a esta obra pelo seu autor, que a não publicou, tanto mais que isso não sucedeu com outros livros seus, vários deles objeto de edições e reedições, uns em vida

² Paiva 2008: 75.

³ Vd. Paul Fu-mien Yang, para uma cuidadosa apreciação do texto do manuscrito existente na Biblioteca Vaticana.

do autor, outros já depois do seu desaparecimento, mas que ele deixou prontos para impressão.

Porquê, então, deixar desaparecer este dicionário, que era o primeiro e foi o único até muito tempo depois? A razão poderá ser bem simples e talvez tenha a ver justamente com o espírito que animava Ricci e, em geral, os Padres da Companhia. Interessava-lhes menos a aproximação da China a Portugal, com quem somente uns poucos tinham laços, do que ao Ocidente em geral. Por isso escreveram em latim, mais do que em português. Por esse motivo, aliás, um texto escrito por Ricci a respeito do papel da Companhia de Jesus na China e com o título *Della entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina*, praticamente concluído no ano em que morreu, 1610, foi completado pelo Padre Nicholas Trigault e publicado em Itália, não em latim, mas em italiano, língua que alcançaria seguramente um público mais vasto, o que verdadeiramente importava à estratégia jesuíta⁴.

No tocante ao chinês, Ricci assumiu uma opção clara: conhecedor da enorme variedade linguística do território chinês, de que ainda hoje há evidentes vestígios, decidiu aprender uma língua mais comum a todo o território, em detrimento da língua de cada província⁵.

Os próprios portugueses assim fizeram. Veja-se o caso, por exemplo, do Padre Duarte de Sande. Subiste a controvérsia sobre a verdadeira autoria do diálogo *De missione legatorum Iaponensium ad Romanam Curiam*. Parecem suficientemente fortes e consistentes os argumentos de Costa Ramalho, que não tem dúvidas em atribuir ao padre português a autoria. Será isso o mais provável, decerto, ainda que o desenho geral da obra e parte do que nela vem exposto possa ter ficado a dever-se a uma estratégia concebida por Alessandro Valignano, seu superior direto. Mas o texto que nos chegou, redigido já em latim, será, com muita probabilidade, de Duarte de Sande⁶.

Em latim, sublinhe-se. Porque o objetivo do diálogo era promover uma aproximação entre a China e a Europa e não entre a China e Portugal⁷.

Nos séculos XVI e XVII este labor prosseguiu e a tradução foi uma das áreas que maior atenção mereceram aos Padres da Companhia.

Os instrumentos para apoiar uma tal tarefa, no entanto, são escassos ou quase nulos. O Dicionário de Ricci, como acima se diz, andou desaparecido

⁴ Palazzo 2014: 19.

⁵ Paiva 2008: 79.

⁶ Ramalho 1998: 209-220.

⁷ André 2018: passim.

até ao século XX – e continua desaparecido, em boa verdade. Também na mesma área trabalharam Ricci e Lazzaro Cattaneo, um outro jesuíta; mas dessa obra, até hoje, continua igualmente a não se saber o seu paradeiro⁸. E de um outro dicionário, do também jesuíta Álvaro Semedo, um português, elaborado à volta de 1640, mais não temos do mesmo modo que notícias; terá existido, a fazer fê em diversos testemunhos, mas também nunca chegou a ver a luz do dia.⁹

Isso não significa, em todo o caso, uma menor atenção dada à tradução ou um atenuar dessa atividade, embora, em muitos casos, o latim tenha sido a língua veicular. O que nos levaria a uma outra reflexão: ao mesmo tempo que os Padres da Companhia estavam empenhados, como prova a ação, entre outros, de Ricci, de Ruggieri e de Alessandro Valignano, na aproximação ao povo chinês através da língua, prosseguiram os esforços dessa mesma Companhia no sentido de divulgar na Europa os resultados da sua missão, o que incluía a tradução dos textos basilares da cultura e da filosofia chinesas. Era, digamos, uma estratégia de afirmação, de *marketing*, diríamos hoje, por forma a deixar claro ao Ocidente o papel fundamental da ação dos padres jesuítas por terras da China e do Japão. Foi por isso, decerto, que se sucederam edições, em latim, de obras marcantes da cultura oriental.

O mesmo Ricci concluiu a sua tradução das máximas de Confúcio, o *Tetrabilion Sinense de moribus*, concluído, mas nunca encontrado.

Esta estratégia, entretanto, tinha duas faces, já que os Jesuítas, ao mesmo tempo, esforçavam-se por traduzir para chinês textos europeus, para assim os fazerem chegar ao público letrado da grande China, numa atitude concertada no sentido da promoção de um verdadeiro diálogo cultural¹⁰.

Insere-se nesta estratégia, seguramente, a primeira obra ocidental publicada em língua chinesa: um catecismo, escrito em latim por Matteo Ricci e destinado ao trabalho de evangelização; foi traduzido para chinês por tradutores de Macau, com o título *Tianzhu Shilu* (“Verdadeiro tratado do Senhor do Céu”) e publicado em 1584¹¹.

Este desígnio, em sentido inverso (do chinês para o latim), veio a ser prosseguido por Inácio da Costa que traduziu, também ele, parte da obra de Confúcio, sob o título *Sapientia Sinica*, mas sem nunca ter chegado a

⁸ Camus 2007: 5.

⁹ Vd., a respeito dos dicionários, o excelente e bem informado artigo de João de Deus Ramos, “Os dicionários luso-sínicos”: *Revista de cultura* 2.6 (1988) 42-47.

¹⁰ Palazzo 2014: 24.

¹¹ Rocha Pino 2010: 154.

editar este resultado do seu trabalho. Veio a concluir essa edição Prospero Intorcetta, fazendo justiça ao seu antecessor, com o título *Sapientia Sinica exponente P. Ignatio a Costa, a P. Prospero Intorcetta orbi proposita*, vinda a lume em Kien Cham, “in urbe Sinarum provinciae Kiam Si, Kiuchan”¹², em 1662¹³.

O mesmo Prospero Intorchetta, agora em trabalho totalmente seu, editou anos depois uma obra tripla, que incluía a *Sinarum scientia politico-moralis*, seguida da *Vita Confucii, principis sapientiae Sinicae*,¹⁴ com as *Sententiae* do mesmo filósofo, em Guangzhou, em 1669¹⁵.

Até ao final do século XVII, sucedem-se obras do mesmo tipo: *Confucius Sinarum philosophus, siue scientia Sinensis latine exposita*,¹⁶ obra coletiva de Philippe Couplet, Prospero Intorcetta, Wolfgang Hertdrich e François de Rugemont, saída em Paris em 1687¹⁷; *De bello Tartarico in Sinis historia*¹⁸, de 1654, com vinte e oito edições em oito línguas, de Martine Martini; ou *Sinicae historiae decas prima res a gentis origine ad Christum natum in extrema Asia, sive Magno Sinarum Imperio gestas complexa*¹⁹, em Munich, em 1658.

No domínio da ciência, justifica-se uma menção ao Padre Ferdinand Verbiest, conhecido astrónomo, que nos deixou o *Liber organicus astronomiae europaeae apud Sinas restitutae sub imperatore Sino-Tartarico Camhi appellato*²⁰, editado em Pequim, em 1668; e a *Astronomia europaea sub imperatore tartaro sinico Cam Hy appellato ex umbra in lucem revocata a R. P. Ferdinando Verbiest Flandro-Belga e Societate Iesu*,²¹ saída em Dilligen, em 1687.

¹² “Sabedoria chinesa, exposta pelo P. Inácio da Costa e apresentada ao mundo pelo P. Próspero Intorcetta”. Publicada na cidade da província chinesa de Kiam Si, Kiuchan.

¹³ Camus 2007: 8.

¹⁴ “Ciência político-moral chinesa”, seguida da “Vida de Confúcio, príncipe da sabedoria chinesa”.

¹⁵ Camus 2007: 8.

¹⁶ “Confúcio, filósofo da China, ou a ciência chinesa exposta em latim”.

¹⁷ Camus 2007: 9.

¹⁸ “Da guerra dos Tártaros, na China”.

¹⁹ “Primeira década da história sínica, que abrange os feitos desde a origens do povo até ao nascimento de Cristo, nos confins da Ásia ou seja no grande império chinês”.

²⁰ “Livro orgânico da astronomia europeia reestabelecida na China no reinado do imperador sino-tartário chamado Cam Hi”.

²¹ “Astronomia europeia editada de novo no reinado do imperador sino-tartário chamado Cam Hi pelo Padre flamengo-belga Ferdinand Verbiest, da Companhia de Jesus”.

Mas voltemos aos Portugueses.

O nome mais representativo desse esforço de aproximação à China será, por certo, o Padre Tomás Pereira.

O seu múnus não era, em boa verdade, a tradução. Matemático, astrónomo e músico, foi através da ciência que logrou a aproximação ao imperador Kangxi e, numa posição que fez dele por largos anos um conselheiro privilegiado do soberano, que lhe permitiu promover uma abertura da corte chinesa à cultura ocidental e ao cristianismo. Participou, como representante da corte imperial, na delegação que negociou o tratado de Nerchinsk, em 1689, de que deixou pormenorizado relato em latim, quase em jeito de crónica. Pela sua ação na corte, o Padre Tomás Pereira será, por certo, no seu tempo, o nome mais destacado no processo de aproximação entre Portugal e a China e um dos mais importantes em toda a história do diálogo nem sempre linear entre os dois povos.

Dele nos fica uma obra vasta, na sua maior parte em latim, entre narrativas, crónicas, cartas. De toda ela se percebe a posição privilegiada que detinha na corte imperial. Lembremos, pela sua importância diplomática e política e pelo peso institucional que teve a presença do Padre Tomás Pereira, o relato que deixou dessa ação de que resultou o tratado de Nerchinsk: *Ephemeris itineraria oratorum Sinensium, tum que Cam et Somgatu, usque ad oppidum Nipchu, nec non inter Sinicum, et Moschouiticum imperatores initae pacis euentus*, 1689²².

Quanto aos materiais de apoio à comunicação, é credível que outros instrumentos tenham sido editados, com destaque para dicionários, cuja utilidade seria inquestionável. João de Deus Ramos refere, com preocupações de exaustividade, os que encontrou referidos por autores diversos. O facto é que, salvo o de Ricci, já citado, de todos os outros apenas há notícia, pois parece que ninguém, no nosso tempo, logrou cruzar-se fisicamente com qualquer deles.

A lista mais fiável será a de Luís Gonzaga Gomes, porventura o maior conhecedor desta realidade e nome cimeiro daquilo a que podemos chamar a aproximação ou convergência entre Portugal e a China, ele próprio tradutor e também autor de um “ensaio” de dicionário, a que chamou *Vocabulário: Vocabulário cantonense-português* (1941), *Vocabulário português-cantonense*

²² “Diário da viagem dos Embaixadores Chineses, Tum que Cam e Somgotu, até á cidade de Nipchu, bem como do sucesso da paz celebrada entre os imperadores sínico e moscovítico”.

(1942) e ainda *Vocabulário português-inglês-cantonense* (1954). A ele se voltará adiante.

Com ou sem instrumentos dessa natureza, a tradução surge no Oriente como um múnus de profissionais desde bem cedo. Na época de que estamos a falar, ou seja, o século XVII, já a tradução tinha um lugar institucional em Macau, definido por instrumento legislativo próprio. Em 1627, de facto, foi formalmente criado o “Regimento do Língua da Cidade e dos Jurubaças Menores e Escrivães”²³.

A publicação deste instrumento legal e a subsequente criação do organismo a que dá corpo e que regulamenta representam o reconhecimento da importância da comunicação entre as autoridades portuguesas e chinesas e da necessidade de que, para o sucesso de tal comunicação, fosse dado peso institucional aos seus intérpretes e mediadores.

A pequena província do sul seguia, afinal, o exemplo de Pequim, onde existia um colégio de tradutores, o Si-yi-guan²⁴. O que estava em causa, em boa verdade, era a garantia de maior sucesso no relacionamento entre Macau e a China, ou melhor, entre os Portugueses de Macau e a China, alcançado por meio de um gabinete especializado, com cinco pessoas: um língua principal, dois jurubaças menores e dois escrivães²⁵.

A função, como facilmente se compreende, foi confiada a bilingues, como hoje são chamados em Macau, ou seja, macaenses, *filhos da terra*, que falavam a língua portuguesa²⁶.

Desde os primeiros dias da institucionalização do cargo e, depois, pelos séculos fora, os línguas ou jurubaças, apesar de procurarem na sua função uma forma de poder, por lhes dar proximidade aos Portugueses, que eram os detentores desse mesmo poder, estavam longe de coexistir pacificamente com os seus conterrâneos. O facto de trabalharem para os Portugueses ou próximos deles e de com eles manterem uma relação de fidelidade era gerador de desconfianças, o que os colocava amiúde em situações embaraçosas, quando não, mesmo, de insegurança. Não raro, por via de tudo isso, chegavam a correr risco de vida, sempre que a sua missão os levasse ao interior da China²⁷.

²³ Li Changsen 2013: 89.

²⁴ Paiva 2005: 565.

²⁵ Paiva 2005: 565.

²⁶ Paiva 2005: 565.

²⁷ Paiva 2005: 566-567.

Em boa verdade, os línguas eram mais do que mediadores linguísticos; acabavam por lhes caber, também, funções diplomáticas, de negociação ou de fiscalização; formavam e administravam e, o que não era pouco, detinham o controle da informação, com todo o poder que desse facto resultava e de que sabiam, obviamente, fazer uso. Tudo isso, por um lado, determinava critérios de grande exigência no recrutamento, mas, por outro, mantinha-os em permanente risco²⁸.

Há que sublinhar, em todo o caso, que os línguas alcançaram existência legal e institucional a partir da sua prática e independentemente dos instrumentos que teriam a servir-lhes de apoio. Neste caso, a tradução, enquanto processo, terá começado por ser um domínio de autodidatas, nascidos da experiência e da boa vontade, sem quaisquer qualificações escolares.

A tradução, porém, e a mediação linguística (e não só, como se viu) que era o seu cerne não se circunscreviam a essa dimensão institucional.

No interior da China, os Padres da Companhia de Jesus continuaram a obra de Matteo Ricci, mesmo quando tiveram que enfrentar perseguições e um contexto bem mais desfavorável. Aí, o latim era a língua mais utilizada em tais tentativas de aproximação à China; traduções de Confúcio ou dos sábios chineses, instrumentos pedagógicos, livros sobre a China, de tudo isso encontramos um pouco na produção dos Jesuítas até à sua expulsão definitiva. Parte considerável de tais livros era escrita em latim, língua mais eficaz para chegar às elites do mundo ocidental.

Já acima se falou de Tomás Pereira, de Inácio da Costa, de Intorcetta, do trabalho colectivo de Philippe Couplet, Wolfgang Hertdrich e François de Rugemont e bem assim das vinte e oito edições em oito línguas diferentes da história da conquista de Manchú, *De bello Tartarico in Sinis historia*, de 1654, a que poderíamos acrescentar muitos outros títulos de vária índole.

Voltando, no entanto, ao uso do latim com inquestionáveis objetivos pedagógicos e já em pleno século XVIII, merece referência a *Notitia linguae sinicae*,²⁹ de Joseph Henri Marie de Prémare, em Cantão, em 1728³⁰.

Já antes, no século XVII, tinha o Padre Ferdinand Verbiest publicado os seus *Elementa linguae tartaricae*,³¹ em 1676.

²⁸ Paiva 2005: 568.

²⁹ “Notícia da língua chinesa”.

³⁰ Camus 2007: 10.

³¹ “Elementos da língua tartária”.

No tocante a dicionários, saiu em Roma, em 1732, da autoria de Carlo Orazi da Castorano, o *Dictionarium Latino-italico-sinicum tam vocum, quam Litterarum seu Characterum usualium Sinensium*, isto é, “Dicionário latim-italiano-chinês, tanto de palavras quanto de letras ou caracteres usuais chineses”, tido por de grande utilidade para quantos mercadejassem com a China.

Do mesmo autor, de resto, era a *Grammatica seu manuductio ad linguam sinicam facilius addiscendam*,³² de que Ferrero menciona uma versão manuscrita.

O primeiro dicionário a ser publicado em Macau data de 1733 e é de Basílio Brollo: *Dictionarium sinico-latinum R. P. Bazilii a Glemona missionario; cum indice copioso, characteribus inveniendis accomodato eorumque sinicis elementis ac linearum varie componentium elencho; his accessere sinensium antithetorum, particularum numeralium, vocum, quibus additur particula ta, atque cognominum accurate (sic) collectiones, cum Cyclo sinico*.³³ Conheceu sete edições.

Pouco se tem falado, entretanto, de um nome importante na história da tradução na China e em Macau e, por esse motivo, um ator de grande significado na utilização da língua como veículo de convergência entre os dois povos e as duas culturas, ainda com recurso a uma terceira língua, o latim, que conservou alguma vitalidade até ao século XIX: trata-se do Padre Joaquim Afonso Gonçalves.

À medida que o século XVIII caminhava para o fim, a Companhia de Jesus veio perdendo influência, vítima, primeiro, das perseguições na China e no Japão e, depois, das perseguições na Europa, Portugal incluído, e, finalmente, da própria supressão.

Esse espaço foi sendo ocupado por outras ordens, entre elas a Congregação da Missão ou Padres Lazaristas ou Vicentinos, a que pertencia o Padre Joaquim Afonso Gonçalves, ordem cuja presença na península de Macau data do terceiro quartel do século, mais concretamente 1784.

Chegado a Macau em 1813, o Padre Joaquim Afonso Gonçalves ia destinado à missão na China, como sucedia com grande parte dos

³² “Gramática ou manual para aprender a língua latina”.

³³ “Dicionário chinês-latim do Rev. Padre Basílio, missionário de Glemona; com índice copioso ajustado à pesquisa por caracteres e pelos seus elementos chineses e com o elenco das frases que de modo vário o compõem; a isto se acrescentaram conjuntos de antónimos chineses, de partículas numerais, de sons, a que se junta a partícula ta, e de cognomes, com o calendário chinês”.

membros do clero que a Macau iam chegando, com igual destino; no caminho, entretanto, na passagem por Macau, dedicou-se ao ensino no Seminário de S. José e acabou por não mais dali sair, inteiramente dedicado à prática do magistério. Durante mais de vinte e cinco anos produziu uma obra notável que dele faz, talvez, um dos maiores sinólogos portugueses, senão mesmo o maior.

Entre os seus títulos avultam dicionários e gramáticas, nalguns casos em português, noutros casos em latim, língua por certo ainda em uso e, portanto, ensinada no Seminário de S. José; alguns exemplos, sobremaneira importantes para o tema que aqui se vem desenvolvendo:

Arte China constante de alfabeto e Grammatica comprehendendo modelos das diferentes composições, impressa em Macau, no Colégio de S. José, em 1829.

Diccionario Portuguez-China, impresso em Macau, no Colégio de S. José, em 1831.

Diccionario China-Portuguez, impresso em Macau, em 1833, no Colégio de S. José, seguido de um “Dicionário tónico”, com 126 páginas.

Mas também, uma vez mais, instrumentos voltados para a língua latina, a demonstrar a sua importância ainda no século XIX.

Lexicon Magnum Latino-Sinicum ostendens etymologiam, prosodiam, et constructionem vocabulorum,³⁴ publicado em Macau, no Colégio de S. José, em 1841.

Lexicon Manuale Latino Sinicum. Continens omnia vocabula latina utilia, et primitiva, etiam scripturae sacrae,³⁵ que viu a luz em Macau, igualmente no Colégio de S. José, em 1839.

Eram todos eles instrumentos pedagógicos, conforme se deduz das suas próprias palavras na “advertência inicial” do *Diccionario China-Portuguez*: “Querendo fazer este Diccionario o mais útil possível ao Estudante, procurei que fossem Manual; mas para isso foi preciso omitir as letras de pouco uso” (da “advertência inicial”).

Se tivermos em conta a insistência nos dicionários com latim, facilmente depreendemos que se tratava de instrumentos destinados à formação do clero, isto é, ao uso dos seminários. Mas o facto é que aos dois dicionários

³⁴ “Grande dicionário latim-chinês, que apresenta a etimologia, a prosódia e a construção das palavras”.

³⁵ “Dicionário manual latim-chinês, que contém todas as palavras latinas úteis e as primitivas e ainda as das escrituras sagradas”.

com a presença do latim se juntam outros dois entre a língua chinesa e a língua portuguesa, a que se soma uma gramática e uma *Arte língua*. O que vale por dizer que, a partir do Colégio de S. José, iam sendo produzidos preciosos instrumentos que, não obstante serem concebidos com intuitos de natureza pedagógica, eram de enorme utilidade para o múnus da tradução, atividade que, como temos observado, constituía preocupação central em Macau e na China desde o final do século XVI.

Não está suficientemente estudado, aliás, o contributo do Seminário de S. José para a formação de tradutores e, nesse sentido, para a convergência entre Macau e Portugal e, de forma mais generalizada, entre a China e Portugal. Mas não será ilegítimo ou infundado acreditar que tal contributo foi deveras significativo, em resultado da intensa ação pedagógica ali desenvolvida. O Padre Joaquim Afonso Gonçalves será, sem dúvida, o nome mais destacado nesse domínio.

Assim se continuaram a formar especialistas em ambas as línguas, boa parte destinados ao clero, sem dúvida, mas muitos deles a ficarem pelo caminho e, portanto, a engrossarem o número dos potenciais tradutores, ou seja, dos mediadores entre as duas línguas e as duas culturas. Mas não será irrelevante mencionar que uma terceira língua, o latim, se junta a estas e manteve até ao século XIX estatuto ainda muito considerável naquela parte do Oriente. Parece, aliás, uma evidência a presença do latim, ou seja, da metodologia do ensino do latim, na pedagogia do português por parte deste missionário da congregação de S. Lázaro³⁶.

Quanto ao múnus da tradução, a situação que vinha já do século XVII assim se manteve até à aprovação do Código e Regulamento para a Procuratura dos Negócios Sínicos de Macau, em 1877. É certo que a Procuratura vinha já de 1583, mas era um organismo pouco mais que inexistente. Apenas a partir da aprovação do Código e Regulamento de 1877 ganhou nova dinâmica; do mesmo modo que ganhou nova dinâmica e novo enquadramento institucional o processo de tradução; desde logo, o corpo de línguas, tradutores e aprendizes passou a ser de nove, em lugar dos cinco constantes do Regimento de 1687³⁷.

É criada, na sequência de Decreto de 1885, a Repartição do Expediente Sínico, anexa à Procuratura já atrás referida. É aí que passa a centrar-se todo o trabalho de tradução, interpretação e mediação linguística; traduzir,

³⁶ Barros 2017: 17.

³⁷ Paiva 2008: 118-128.

interpretar, arquivar, eis as suas tarefas fundamentais, conforme enunciadas no decreto que a instituiu³⁸.

A partir daqui, aumenta o recrutamento de tradutores, é revisto o seu estatuto e são atualizadas as respetivas remunerações; em suma, a tradução adquire um novo enquadramento e vê reforçado o seu estatuto.

Passam apenas trinta anos e, em 1914, esta legislação volta a ser revista, os regulamentos respeitantes à Repartição do Expediente Sínico são reformulados, a própria Repartição é remodelada. Logo depois, em 1915, a Repartição do Expediente Sínico adquire, finalmente, uma dimensão pedagógica por lhe ser aditada também essa função: é criada, anexa a ela, uma Escola da Língua Sínica, destinada à formação de tradutores e intérpretes, isto é, a “habilitar candidatos aos lugares de intérpretes da língua sínica, falada e escrita”³⁹.

Este foi, talvez, o primeiro e mais importante passo com vista à instituição do ensino da tradução em Macau e, em resultado disso, à criação de um corpo de tradutores especializados e profissionais.

O século XX viria a confirmar este desígnio, em Macau e, depois, no interior da China.

É certo que o papel de mediação desempenhado por Macau sofreu alguma atenuação em momentos determinantes do século XX, como bem sublinha Han Lili: em 1939-1945, por ocasião da Segunda Grande Guerra e da Guerra do Pacífico, em 1949, quando do nascimento da República Popular da China, e em 1966-1976, por altura da Revolução Cultural⁴⁰. Isso não significa, porém, que a atividade da tradução alguma vez tenha perdido a sua importância no território; não só isso não aconteceu, como, mais ainda, voltou a alcançá-la e com inesperado vigor no interior da China.

Prova-o o facto de, a partir de meados do século XIX surgirem sucessivamente na península, “entre os descendentes dos portugueses, excelentes tradutores que dominavam perfeitamente a língua e a cultura chinesas, como sejam Pedro Nolasco da Silva (1842-1912), Carlos d’Assumpção (1862-1932), Martinho Marques (1810-1867), José Vicente Jorge (1872-1948) e Joaquim Chagas”, parte dos quais viria a desempenhar funções de liderança

³⁸ Paiva 2008: 129-136.

³⁹ Paiva 2008: 144.

⁴⁰ Lili 2018: 158.

na Repartição do Expediente Sínico e outros a trabalhar nos consulados do interior da China, por exemplo Xangai ou Pequim⁴¹.

Já no interior da China, é necessário chegarmos a 1960 para sentirmos renascer nas autoridades a preocupação com o ensino da língua portuguesa, com vista à prática da tradução, que as relações com Portugal e as suas então colónias e, ainda, o Brasil tornavam urgente. Citemos Li Changsen:

“Para os países da língua portuguesa, a China tentava andar com duas pernas: primeiro, estreitar as relações dos partidos políticos genuinamente marxistas e das organizações esquerdistas de Portugal e do Brasil; segundo, apoiar incansavelmente a luta armada travada pela FRELIMO, UNITA, MPLA e PAIGC, dos países africanos de fala portuguesa. Para concretizar estes dois objetivos, era preciso um grande contingente de profissionais bilingues de língua portuguesa. Nestas circunstâncias, o governo chinês criou o primeiro curso oficial de português de carácter superior no Instituto da Radiodifusão de Pequim em setembro de 1960.”⁴²

Em Abril de 1960, a Rádio Pequim transmitiu o seu primeiro programa em língua portuguesa, concebido especificamente para alcançar países e territórios de língua portuguesa e todo ele falado por brasileiros, militantes do Partido Comunista do Brasil⁴³.

Em 1961, o ensino do Português alargou-se ao Instituto de Línguas Estrangeiras de Pequim, hoje Universidade de Línguas Estrangeiras.

Foi desígnio de pouca duração, já que a Revolução Cultural interrompeu este projeto entre 1966 e 1973.

Em 1973, o ensino do Português foi retomado na Universidade de Línguas Estrangeiras de Pequim; em 1977, foi iniciado na Universidade de Estudos Internacionais de Shanghai; pouco a pouco, foi-se alargando a outras universidades, em Pequim (Universidade de Comunicação, continuadora do Instituto de Radiodifusão), e logo depois também em Tianjin. Nos últimos dez anos, a apetência pelo Português conheceu um aumento inusitado e nunca visto: entre 2010 e 2020, o número de universidades onde se ensina Português passou de seis para quase cinquenta, o número de docentes de duas escassas dúzias para mais de duzentos, o número de estudantes de cerca de 400 para mais de 5 mil

⁴¹ Li Changsen 2013: 90.

⁴² Li Changsen 2018: 6.

⁴³ Li Changsen 2018: 7.

Em Macau, este processo manteve-se com uma certa estabilidade até 1999 e, a partir dessa data, foi intensificado.

Até 1944, a Escola da Língua Sínica foi formando tradutores e mediadores no diálogo cultural e linguístico entre Portugal e a cultura chinesa. Vários nomes se destacam nesse processo, parte dos quais ficará para sempre ligada à história de Macau do século XX: os já mencionados Pedro Nolasco da Silva, Carlos d'Assumpção, José Vicente Jorge; todos eles marcaram de forma indelével a história da tradução em Macau.

Em 1944, fruto, porventura, do contexto histórico e suas turbulências, com conhecidos reflexos à escala local, a Escola da Língua Sínica deixou, praticamente, de funcionar. Mas a tradução, como processo de mediação entre o Oriente e o Ocidente ou, de modo mais claro e mais relevante aqui, entre a China e Portugal, prosseguiu o seu rumo, por obra dos seus protagonistas, os tradutores.

Destaca-se claramente entre todos Luís Gonzaga Gomes, porventura o mais paradigmático de todos os mediadores entre culturas em toda a história da relação Portugal – Macau e, por extensão, Portugal-China. Trabalhador incansável, historiador, ensaísta, autor de dicionários e de outras obras de apoio ao múnus dos tradutores, Luís Gonzaga Gomes é bem um exemplo daqueles vultos da história da tradução em Macau a quem poderia caber a designação metafórica de “agente duplo”. Filho da terra, como costumam designar-se os macaenses, viveu sempre fiel às suas raízes, mas, ao mesmo tempo, incerto entre a sua pertença à língua portuguesa e quanto representava e à cultura local onde tinha nascido. Poucos como ele terão interpretado tão bem a essência do ser macaense; e poucos como ele terão contribuído em tão larga escala para a convergência entre Portugal e Macau, mormente numa época em que a Escola da Língua Sínica se tinha praticamente apagado.

Apagado, mas não desaparecido. Com o advento da democracia em Portugal, com o processo de descolonização e o restabelecimento de relações entre Portugal e a China, o diálogo de que Macau era herdeiro foi retomado, no próprio plano institucional. A Escola da Língua Sínica deu lugar à Escola Técnica e passou a incluir na sua grelha formativa os Estudos Portugueses. A partir de 1998, esse processo veio desembocar diretamente na Escola Superior de Línguas e Tradução do Instituto Politécnico de Macau, nascido nesse ano, herdeiro, por isso, da tradição centenária iniciada com a Escola da Língua Sínica, em 1915.

O início do século XXI coincide praticamente com o regresso de Macau à soberania chinesa. Devido a uma estranha, mas talvez não propriamente

inesperada convergência de fatores, o Português passou a conhecer um desenvolvimento a todos os títulos impressionante.

Um desses fatores é, sem dúvida, a Lei Básica da Região Administrativa Especial de Macau e a Declaração Conjunta Luso-chinesa sobre o futuro de Macau. Aí se determina que o Português é língua oficial de Macau até 2049. Isso significa, em si mesmo, um reforço enorme do investimento em tradução e, portanto, no ensino da língua portuguesa. De facto, não obstante a quase totalidade da população do território não falar nem compreender português, ele coexiste em pé de igualdade com o chinês na administração pública, na justiça, na vida quotidiana institucional.

Um outro desses fatores decorre da aposta estratégica do Governo Central da República Popular da China nas relações económicas com Portugal e os países de língua portuguesa. Com esse objetivo, foi criado em 2003 o Fórum para a Cooperação Económica e Comercial entre a China e os Países de Língua Portuguesa, designado abreviadamente por Fórum Macau e que tem a sua sede no território.

Nesse quadro, o Governo da Região Administrativa Especial de Macau intensificou o apoio ao ensino do português e à formação de quadros bilingues, ao mesmo tempo que o Governo Central da República Popular da China estimulava o aparecimento de formações em Português nas suas universidades.

Neste caso, pode afirmar-se que, se é certo que a tradução contribui inequivocamente para o processo de convergência entre os dois povos e as duas culturas, também não é menos verdade que a convergência no plano político e das relações diplomáticas deu um impulso decisivo ao desenvolvimento da tradução.

O esforço feito ao longo das últimas três décadas e, em especial, no decurso dos anos mais recentes naquilo a que se tem vindo a chamar aqui convergência entre a China e os países de língua portuguesa, com a língua por instrumento privilegiado, tem sido notório. Alguns exemplos sugestivos deverão ser apontados:

O investimento das Instituições de Ensino Superior na área da língua portuguesa e da tradução: avulta nesse domínio, com muita clareza, o Instituto Politécnico de Macau, que criou a licenciatura em Tradução Chinês-Português e Português-Chinês, herdeira da formação proporcionada pela Escola da Língua Sínica e, depois, pela Escola Técnica. Circunscrita, primeiro, a Macau, esta licenciatura tornou-se, há poucos anos, num projeto pioneiro que congrega uma instituição chinesa da RAEM, o IPM, e uma instituição

portuguesa, o Instituto Politécnico de Leiria. Os estudantes iniciam a formação em cada uma das instituições e transitam, depois, para a instituição parceira no outro país. O mesmo Instituto criou, depois, a Licenciatura em Língua Portuguesa e Relações Comerciais China – Países Lusófonos, cujo nome fala claramente dos objetivos que lhe estão subjacentes.

A criação, em 2014, de um grupo de trabalho para a formação de quadros bilingues, a funcionar no âmbito do Gabinete de Apoio ao Ensino Superior de Macau, e que senta, à volta da mesma mesa, todas as instituições que ministram formações que incluem o Português.

A nova reestruturação da carreira de tradutor, que passou não apenas pela sua revalorização material, mas também pelo apoio à formação dos tradutores, através de incentivos para que revalorizassem as suas formações académicas, com Mestrado ou Doutoramento.

O estímulo governamental à intensificação do ensino do Português no ensino não superior.

A publicação de inúmeros materiais pedagógicos para apoio ao ensino da língua portuguesa.

O reforço do Português em instituições dependentes de tutela portuguesa e a operar na RAEM, como sejam a Escola Portuguesa de Macau e o Instituto Português do Oriente.

Mais exemplos deveriam ser mencionados, entre eles o aumento exponencial de bolsas ligadas a este mesmo domínio: bolsas para continuação de estudos em Portugal; bolsas para frequência de cursos de Português em Portugal; bolsas para estudantes do interior da China para frequentarem os cursos de Português em Macau (uma prática usual do Instituto Politécnico (hoje Universidade Politécnica de Macau) há poucos anos atrás).

Sublinhe-se, ainda, a presença em Macau, uma vez mais no Instituto Politécnico, de muitos estudantes de países de língua portuguesa (sobretudo Brasil e Cabo Verde, mas também Moçambique), com o objetivo de aprenderem Chinês. Este é, do outro lado da questão, o mesmo esforço no sentido da convergência.

Com a nova Lei do Ensino Superior em Macau, esta opção mais ainda se acentuou. Às licenciaturas existentes outras se juntaram, a que se somaram também Mestrados e Doutoramentos, num processo que conhece uma evolução de contornos e dimensões ainda pouco previsíveis.

Já lá vão quase 400 anos sobre a aprovação do “Regimento do Língua da Cidade e dos Jurubaças Menores e Escrivaens”, em 1627. Nessa data, adquiriram reconhecimento institucional cinco profissionais da tradução,

pretensos obreiros da aproximação entre os dois povos e mediadores do diálogo entre ambos. Quatrocentos anos depois, esse diálogo mantém-se e intensifica-se. Hoje, andarão pelos duzentos os tradutores em Macau, só na área da Administração Pública. É credível que outros tantos se lhes juntem pelo menos, em empresas comerciais, em escritórios de advocacia, nos múltiplos sectores da atividade económica e bem assim na atividade cultural. Quanto ao interior da China, dada a sua dimensão, não é fácil fazer o rastreamento desse processo que é seguramente bem mais volumoso.

Quatrocentos anos provaram, se dúvidas houvesse, que estava certa a convicção do Padre Alessandro Valignano e, mais do que dele, dos padres Ruggieri e Ricci. Quatrocentos anos depois, a convergência é, porventura, a mais intensa de sempre na história das relações entre os dois povos. Nesse processo, os tradutores, chamemos-lhes nós línguas ou jurubaças ou o que quisermos, tiveram um papel, não apenas ativo, mas, bem mais do que isso, incontornável e determinante. Não fosse a língua o instrumento de comunicação e, por isso, mesmo de diálogo, por excelência.

Bibliografia

- André, C. A. (2018), “The 1590 *De missione*: an impartial narrator or a case of propaganda and manipulation?”, in L. F. Barreto & Wu Zhiliang (eds.), *Travels and knowledge (China, Macau and global connections)*. Lisboa: Centro Científico e Cultural de Macau. Fundação Macau, 219-236.
- Barros, A. L. de (2017), *O método de Joaquim Afonso Gonçalves para o Ensino-aprendizagem do Chinês e do Português*. V. N. Famalicão: Edições Húmus.
- Braga, J. M. (1963), “The beginnings of printing at Macao”, *Studia* 12: 29-137.
- Camus, Y. (2007), *Jesuit’s Journeys in Chinese Studies*. Macau Ricci Institute (Communication presented to the World Conference on Sinology 2007, Renmin University of China, Beijing, 2007.03.26-28).
- Ferrero, M. (s/d), “A partial list of works in Latin about China from the Romans to today”. Available in <https://gongsunlongzi.wordpress.com/una-lista-parcial-de-trabajos-en-latin-sobre-china-desde-roma-hasta-hoy/>
- Ferrero, M. (1987), “Sul fondo manoscritto *De Rebus Sinensibus* del Fr. Carlo Orazio da Castorano custodito nella Biblioteca Nazionale *Vittorio Emanuele* di Napoli”: *Asia Orientale* 5/6: 7-48.
- Li Changen (James Li) (2013), “Estilo de Macau – Formação, características e impacto na tradução para o idioma sinico”, in Li Changsen & Luís Filipe

- Barreto (eds.), *Para a história da tradução em Macau*. Lisboa: Centro Científico e Cultural de Macau e Instituto Politécnico de Macau, 89-115.
- Li Changsen (James Li) (2018), “Inspiração histórica: o ensino da língua portuguesa e a China moderna”, in Lei Heong Lok (ed.) & C. A. André, R. Pereira, L. Inverno (coords.), *Actas do 4º Forum Internacional do Ensino da Língua Portuguesa na China*. Macau: Instituto Politécnico de Macau, 3-22.
- Lili, H. (2018), *Luís Gonzaga Gomes: Filho da Terra, divulgador e tradutor de imagens da China e Macau*. Macau: Instituto Politécnico de Macau.
- Loureiro, R. M. (2007), *Na companhia dos livros: manuscritos e impressos nas missões jesuítas da Ásia Oriental 1540-1620*. Macao: University of Macau.
- Paiva, M. M. Gomes (2005), “O 1º regimento do Língua da cidade de Macau”, in M. L. Romana García, (ed.), *II AIETI. Actas del II Congreso Internacional de la Asociación Ibérica de Estudios de Traducción e Interpretación* (Madrid, 9-11 de febrero de 2005). Madrid: AIETI, 561-572.
- Paiva, M. M. Gomes (2008), *Traduzir em Macau: ler o outro – para uma história da mediação linguística e cultural*. Lisboa: Universidade Aberta.
- Palazzo, C. Lícia (2014), “Os Jesuítas como atores privilegiados na comunicação de imagens da China para a Europa, século XVI a XVIII”, *Tuiuti – Ciência e cultura* 48: 13-31.
- Pereira, T. (2011), *Obras*, volume II. Coord. Luís Filipe Barreto, tradução do latim para português Arnaldo do Espírito Santo, leitura, transcrição e notas Ana Cristina da Costa Gomes, Isabel Murta Pina, Pedro Lage Correia. Lisboa: Centro Científico e Cultural de Macau.
- Pino, M. Rocha (2010), “El método de acomodación jesuítas y la evangelización de las órdenes mendicantes em China imperial”, *Culturales* 6.12 (jul-dec): 147-180.
- Ramalho, A. Costa (1998), “O Padre Duarte de Sande, S. I., verdadeiro autor do *De missione legatorum Iaponensium ad Romanam curiam dialogus*”: *Para a história do Humanismo em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 209-220.
- Yang, P. Fu-Mien (1989), “The *Portuguese-Chinese dictionary* of Matteo Ricci: a historical and linguistic introduction”: *Proceedings of the second International Conference of Sinology*. Taipei: Academia Sinica, 181-242.

“CANTOS DE SAFO PARA ÁTIS” DE NATÁLIA CORREIA
HERANÇA CLÁSSICA E RECRIAÇÃO POÉTICA

“CANTOS DE SAFO PARA ÁTIS” BY NATÁLIA CORREIA
CLASSICAL LEGACY AND POETIC RECREATION

RUI TAVARES DE FARIA

rui.mv.faria@uac.pt

Universidade dos Açores

CECH – Universidade de Coimbra

Orcid: 0000-0002-0529-9107

Texto recebido em / Text submitted on: 10/05/2022

Texto aprovado em / Text approved on: 31/08/2022

Resumo

Destacam-se na literatura greco-latina uns quantos poetas líricos que têm por musa aquela que transpôs para as suas odes e elegias os desígnios da poderosa Afrodite: Safo de Mitilene. Mas o seu legado não se esgota na Antiguidade Clássica. No âmbito da poesia portuguesa contemporânea, é objeto do nosso estudo o caso de Natália Correia, que recria em “Cantos de Safo para Átis”, integrados na obra *Poemas*, publicada em 1955, o reencontro amoroso do *eu* lírico com a sua amada Átis. No presente artigo, além da contextualização histórico-literária da figura de Safo e da reflexão sobre uma das especificidades que a sua poesia revela – o homoerotismo no feminino –, analisa-se e comenta-se o modo como a lírica da poetisa de Lesbos influencia a contemporaneidade e mostra-se como a recriação poética se opera a partir dessa herança clássica numa composição de Natália Correia.

Palavras-chave: Safo, Natália Correia, Átis, Amor, Homoerotismo.

Abstract

There are a few lyrical poets, who stand out in Greco-Latin literature, that took as their muse of inspiration the one who transposed into odes and elegies the

principles of the powerful Aphrodite: Sappho of Mytilene. But her legacy does not end in Ancient literature. In the context of contemporary Portuguese poetry, the object of our study is the case of Natália Correia, who recreates in “Cantos de Safo para Átis”, published in *Poemas* (1955), a love reunion between Sappho and Athis. In this article, besides the historical-literary contextualization of the figure of Sappho and the reflection on one of the specificities that her poetry suggests – homoeroticism in the feminine – it is our aim to analyse and comment on the way in which Sappho’s poetry influences contemporaneity and the poetic recreation takes form from this classical legacy in a composition by Natália Correia.

Keywords: Sappho, Natália Correia, Athis, Love, Homoeroticism.

1. Introdução

Além da classificação e tratamento apresentados por Platão no Livro III da *República* e da fundamentação defendida por Aristóteles na *Poética*, os estudos teóricos sobre os modos e os géneros literários na literatura grega antiga, feitos de modo sistemático, são escassos. Nas obras referidas, a atenção dos filósofos recai sobretudo no processo de *mimesis* e daí resulta a categorização das espécies literárias. O lirismo, como hoje é entendido no âmbito da teoria da literatura, não surge nem em Platão nem em Aristóteles como um modo puro inequívoco, i.e., que não procede da confluência de traços genológicos que concorrem para o hibridismo da espécie literária.

Na tripartição proposta por Platão, que distingue na categoria global de diegese três modalidades – a simples, a imitação ou mimese e a mista –, Aguiar e Silva reconhece que “não é claro, nem a nível conceptual nem a nível terminológico, o estatuto da poesia lírica”, mas logo assinala que “a diegese pura, sob o ponto de vista técnico-formal da enunciação, abrange a poesia lírica (e sublinhe-se que o ditirambo, referido por Platão como manifestação exemplar da diegese pura, constitui uma das variedades da lírica coral grega).”¹ Assim, é a enunciação que determina a conceptualização do lirismo. Também Aristóteles não enuncia de forma categórica o texto lírico como sendo um modo literário totalmente autónomo no processo de criação artística a que se presta o poeta. No início da *Poética*, é dito que “a epopeia e a tragédia, bem como a comédia e a poesia ditirâmbica e ainda a maior parte da música de flautas e de cítara são todas, vistas em conjunto, imitações.”²

¹ 1994: 341.

² *Po.* 1447a 15. Cita-se a partir da tradução portuguesa de Ana Maria Valente, com introdução de Maria Helena da Rocha Pereira.

Integrada no grupo de espécies que instituem a arte poética, a modalidade lírica é representada pelo ditirambo – que é uma forma de lirismo inicialmente ligada ao culto de Dioniso – tanto por Platão como por Aristóteles. Mas este último destaca outros traços que acabam por ser próprios da lírica, como o canto e a melodia, a que se aliam naturalmente o ritmo e o metro, e são estes os elementos que, por se processarem conjuntamente, permitem distinguir, por exemplo, os poetas elegíacos dos poetas épicos.³ Nos tratados de Platão e de Aristóteles privilegia-se *grosso modo* o domínio técnico-formal para determinar a modalidade literária de um texto.

E as temáticas? Poder-se-á abordar o amor na tragédia, na epopeia, na comédia e na lírica? A resposta afirmativa a esta questão indica que o tema não é uma componente distintiva das modalidades literárias. E aí há que retomar o processo da enunciação poética, não sob o ponto de vista técnico-formal, como evidencia Aguiar e Silva, mas sob o ponto de vista da ficcionalidade, característica que determina *de facto* cada modo literário. A lírica reveste-se de particularidades complexas a este nível, mas é, pois, esta complexidade que exige do poeta aptidão e talento para a criação artística.

Embora não se tenha postulado na Grécia antiga – ao que se sabe por falta de testemunhos – os fatores e os elementos constitutivos da poesia lírica, deve salientar-se, por via das fontes literárias da lírica grega arcaica, um conjunto de características que passam a determinar a singularidade literária do lirismo; e as obras dos poetas da ilha de Lesbos, dos quais se evidenciam Safo e Alceu,⁴ prenunciam estes traços distintivos. Puech & Reinach assinalam que

Lesbos a été très anciennement un des foyers principaux de la musique et de la poésie. C’est de Lesbos que Terpandre et Arion sont partis pour répandre dans toute la Grèce l’art du citharède. C’est à Lesbos même qu’il faut chercher les origines de cette forme de lyrisme qui prend pour interprète non pas un organe collectif, le chœur, mais un chanteur individuel, et pour matière, non pas de thèmes d’intérêt social ou religieux (ode triomphale, hymne, péan, etc.), mais l’effusion des sentiments personnels.⁵

Na conceptualização do lirismo literário proposta por Carlos Reis, destaca-se precisamente esta feição que se prende com a singularidade

³ Cf. *Po.* 1447b 10-15.

⁴ Mau grado o carácter fragmentário em que nos chegaram.

⁵ 2017: 10-11.

emocional do *eu* lírico: “a interiorização a que os textos líricos procedem relaciona-se com a propensão eminentemente egocêntrica própria do sujeito poético.”⁶ Em boa parte dos fragmentos de Safo é possível apurar-se a aplicação do traço conceptual do lirismo atrás transcrito. Ou seja, há uma voz enunciativa que se demarca, é o *eu* lírico que assume a centralidade do poema e, através dele, exterioriza-se uma individualidade que não se confunde, à partida, com o autor empírico. O lirismo permite, pela *mimesis*, que uma *persona loquens* transponha para o universo poético as idiosincrasias de um *eu* ficcional.

No caso da poetisa de Lesbos, “a separação do sujeito-poético e da própria pessoa de Safo é, por vezes, tarefa complicada”,⁷ pois os testemunhos de que se dispõe para reconstituir a sua biografia são, além dos *fragmenta* que nos chegaram, informações que se referem quase sempre ao universo poético a que ela dá voz. Por isso, ainda que “o autor empírico possa projetar sinuosamente no mundo do texto experiências realmente vividas, [...] também é certo que a voz que nesse texto nos fala pode ignorar (e também subverter, metamorfosear, etc.) essas experiências.”⁸

2. Safo e Átis

Os testemunhos que nos chegaram sobre os poetas líricos da época grega arcaica permitem, em primeiro lugar, confirmar a existência de uma poetisa de nome Safo e, em segundo, especular acerca da sua vida. Figura singular, a julgar pelos elogios que lhe são endereçados, Safo destaca-se num meio em que os homens detêm o protagonismo, não só em questões sociopolíticas, mas também em matéria de criação artística. Estrabão regista que

συνήκμασε δὲ τούτοις (sc. Ἀλκαίῳ καὶ Πιττακῶ) καὶ ἡ Σαπφώ, θαυμαστόν τι χρῆμα · οὐ γὰρ ἴσμεν ἐν τῷ τοσοῦτῳ τῷ μνημονευομένῳ φανεῖσάν τινα γυναικα ἐνάμιλλον οὐδὲ κατὰ μικρὸν ἐκείνῃ ποιήσεως χάριν.⁹

floresceu, na mesma época destes (sc. Alceu e Pítaco), Safo, uma figura maravilhosa, porque não conhecemos, tanto quanto a memória permite recordar, nenhuma outra mulher capaz de lhe fazer sombra, em matéria de poesia.

⁶ 2001: 314.

⁷ Carvalho 2012: 11.

⁸ Reis 2001: 316.

⁹ *Apud* Campbell 1982: 8. A tradução portuguesa é da nossa autoria.

Se os antigos tinham Safo por uma poetisa inigualável, os escassos fragmentos da sua obra de que se dispõe autorizam os estudiosos a confirmar a consideração de Estrabão. Safo terá sido, na verdade, uma referência para os seus contemporâneos e para os que lhe sucederam, tanto pela obra poética, como pela posição que, segundo parece, terá ocupado na formação intelectual das mulheres que puderam integrar o seu círculo de discipulato.

De acordo com as informações conservadas, e nas quais se apoiam os tradutores e comentadores da sua obra, Safo terá nascido seguramente na ilha de Lesbos. Quanto à localização exata, avança-se a cidade de Mitelene com alguma certeza, mas a *Suda* refere Éreso como tendo sido o lugar onde nasceu.¹⁰ Relativamente à sua filiação e família, os *testimonia* são unânimes em apontar a existência de três irmãos; o pai ter-se-á chamado Escamandro, referência que coincide na maior parte dos documentos, e a mãe, Cleis, precisamente o nome que Safo terá posto à filha que a tradição lhe atribui e sobre quem incide o fr. 132.¹¹

Além da vida social, que ainda gera alguma discussão, sobretudo no respeitante ao seu casamento e ao eventual exílio por razões políticas, importa caracterizar o *modus uiuendi* de Safo enquanto poetisa e tentar aceder ao círculo das jovens discípulas que com ela conviviam e aprendiam a recitar, cantar e compor versos. A este respeito, a *Suda* aponta Átis, Telesipa e Mégara como suas companheiras ou amigas íntimas, nomes que não são de todo estranhos ao leitor contemporâneo da obra de Safo, uma vez que lhes são feitas dedicatórias ou são evocadas pelo sujeito lírico. Quem eram? Que tipo de relação tinham com a poetisa? Eram amigas, de acordo com o que hoje se entende acerca da amizade entre duas mulheres? Ou eram amantes tal como se concebe atualmente uma ligação afetivo-sexual entre duas pessoas? Responder com certeza a qualquer uma destas dúvidas elucidaria todos quantos se têm debruçado, ao longo dos séculos, sobre a vida e a obra de Safo. Acerca dela só se sabe aquilo que os fragmentos sugerem e aquilo que esparsamente se encontra registado em testemunhos posteriores, os quais estimulam reflexões, é certo, mas promovem sobretudo especulações. À

¹⁰ *Suda* Σ 107 (iv 322s. Adler).

¹¹ Para os fragmentos de Safo, segue-se a edição de E.-M. Voigt. Entre os autores que consideram duvidoso que Safo tenha tido efetivamente uma filha ou até um marido, Yourcenar 1979: 75 assinala a ponderação óbvia: “La tradition lui donne un mari, dont nous ne savons rien, et une fille est mentionnée par un commentateur, mais la personne que Sappho appelle «mon enfant» dans un poème dont nous possédons quelques lignes pourrait aussi bien avoir été une élève ou une amie.”

falta de fontes mais fidedignas, é naquilo que se tem escrito sobre Safo que se deve apoiar a investigação e é a partir da sua fragmentária obra que se lhe deve reconhecer o devido lugar na poesia grega, para se compreender e comentar o respetivo legado na contemporaneidade.¹²

Tomando, então, por base a informação disponibilizada pela *Suda*, há no círculo íntimo da poetisa de Lesbos uma jovem chamada Átis. E dá-se crédito a esta relação porque, dos fragmentos de que se dispõe, Átis é um nome mencionado explicitamente nos fragmentos 8, 49, 96 e 131, ora como interlocutora/destinatária do sujeito poético, ora como figura evocada pelo *eu* lírico, no decurso de um lamento saudosos ou a servir de elemento de comparação com outra mulher. Em qualquer ocorrência, percebe-se que a voz enunciativa – podendo ser identificada, ou não, com a própria Safo – nutre por Átis sentimentos de apreço e carinho.

Se o fr. 8 expressa a fórmula que abre uma dedicatória – Ἄττι· κο.¹³ –, o conteúdo do fr. 49 explicita claramente o sentimento que o *eu* poético afirma ter sentido por Átis, figura a quem dirige o seu canto:

Ἡράμαν μὲν ἔγω· σέθεν Ἄττι πάλαι ποτά·

μικρά μοι πάρις ἔμμεν' ἐφαίνεο κάχαρις.

Eu amei-te, Átis, nos velhos tempos, outrora:
Eras para mim uma criança pequena, sem graça.¹⁴

Os dois versos que formam este fragmento exprimem uma recordação, uma memória por parte do sujeito lírico que, no presente, relembra Átis ainda criança, sem graça, i.e., destituída de uma aparência física bela.¹⁵ Esta situação não impediu o *eu* lírico de a desejar e de lhe exprimir este desejo. Daí ressaltam interpretações sobre as quais é necessário deter a atenção. Primeiramente, o *eu* poético alude a um momento passado que, considerado o fr. 49, parece longínquo: a interlocutora Átis era apenas παις, uma criança, ainda desprovida de atributos que a determinassem como uma bela mulher.

¹² Hallett 1979, Pitts 2002, Kivilo 2021, Thomas 2021.

¹³ “Para ti, Átis...”.

¹⁴ As versões portuguesas dos fragmentos citados são da nossa autoria.

¹⁵ Sobre a significação do belo e da beleza na lírica de Safo, em particular no fr. 16, vide Konstan 2015.

No presente da enunciação poética ela já se encontrará na fase adulta. Em segundo lugar, independentemente da idade, o sujeito lírico assume o desejo que desde logo sentiu por Átis, mal a viu, como se de um encantamento se tratasse. Por fim, tratar-se-á de um reencontro o que consta do fr. 49? Um reencontro real transposto para os versos ou um reencontro poeticamente concebido e que nos leva a especular acerca da informação registada na *Suda* sobre Safo (e as suas íntimas companheiras)? Uma resposta segura não se sabe e o fragmento suscita a eventualidade das duas hipóteses.

No fr. 96, Átis é recordada:

[...]

σε † θείαικίελαν ἀρι-
γνωτα†. cāi δὲ μάλιτ' ἔχαιρε μόλπαι·

νῦν δὲ Λύδαισιν ἐμπρέπεται γυναί-
κεσσιν ὥς ποτ' ἀελίῳ
δύντος ἃ βροδοδάκτυλος <σελάννα>

πάντα περ<ρ>έχοις ἄστρα· φάος δ' ἐπί-
χει θάλασσαν ἐπ' ἀλμύραν
ἴσως καὶ πολυανθέμοις ἀρούραις·

ἃ δ' <ἐ>έρσα κάλα κέχυνται, τεθά-
λαισι δὲ βρόδα κᾶπαλ' ἄν-
θρυσκα καὶ μελίλωτος ἀνθεμώδης·

πόλλα δὲ ζαφοίταις ἀγάνας ἐπι-
μνάσθεις Ἄτθιδος ἡμέρωι
λέπταν ποι φρένα κᾶρι cāi βόρηται [...]

[...]

como a uma deidade te agraciou
e com o teu canto tanto se alegrou.

Agora brilha entre as mulheres
da Lídia, tal como a seguir ao ocaso
a Lua de róseos dedos

brilha no meio de todos os astros. A sua luz
irradia sobre o mar salgado

e sobre os campos cobertos de flores.

O orvalho cai em beleza; florescem
as rosas e o suave cerefólio
e o florido trevo de cheiro.

Passeia, vezes sem conta, para trás e para frente,
recordada da carinhosa Átis; e o seu espírito fino
é devorado pelo desejo, devido ao teu destino [...]

Apesar de certos tradutores e comentadores¹⁶ introduzirem, sem fundamentação, um vocativo no início truncado da composição, atribuindo a Átis o papel de destinatária da mensagem poética, Campbell, Puech e Voigt apresentam a tradução do fragmento tal como chegou à contemporaneidade, não acrescentando versos ou expressões. A introdução do vocativo compromete, aliás, a hermenêutica do fr. 96. Se a composição fosse dirigida a Átis, que sentido teria a mudança de enunciação da segunda pessoa do singular – exigida gramaticalmente pela interpelação hipotética – para a terceira pessoa do singular, sendo Átis evocada como termo de comparação no v. 16? O fragmento pressupõe a existência de um(a) interlocutor(a), pois o pronome pessoal *ε* (v. 4) denuncia a presença de um *tu* a quem se dirige o sujeito lírico, mas não se trata de Átis, mas de outra figura feminina que permite ao *eu* evocá-la para sustentar a sua analogia. De qualquer modo, a aproximação do verdadeiro interlocutor do sujeito poético a Átis mostra que esta é de uma beleza sem igual.

Mas nem sempre o sentimento amoroso decorre da interação ou da rememoração. No fr. 131, Átis assume de novo o papel de interlocutora do *eu*; não se crê, porém, que seja uma interpelação *vis-à-vis*, mas um lamento do sujeito poético que, em voz alta, se dirige àquela que se entregou de amores a uma outra figura:

Ἄτθι, κοὶ δ' ἔμεθεν μὲν ἀπήχθετο
φροντίσθην, ἐπὶ δ' Ἀνδρομέδαν πότῃ

Átis, mas a ti tornou-se odioso pensar em mim,
e partiste para os braços de Andrómeda

¹⁶ Cf. Battistini 2005: 69.

Traição? Separação? Dor? Partida? Os dois versos que constituem o fr. 131, ainda que descontextualizados e sujeitos a interpretações diferentes, expressam dor por parte do *eu* lírico, que parece ter perdido para Andrómeda a sua amada Átis. Se o fragmento sugere a traição é uma hipótese a considerar; contudo, a ideia do esmorecimento da paixão é também merecedora de apreço, para mais se atentarmos na consideração de Campbell, que destaca uma eventual correlação entre este fragmento e o anterior,¹⁷ i.e., o editor refere que o fr. 131 pode corresponder à continuação do fr. 130, no qual o sujeito da enunciação dá conta da ação imprevisível de Eros, que o leva a tremer perante uma criatura irresistivelmente sedutora. Será Átis esta criatura? Ou será outra por quem o *eu* poético se vê enredado na teia amorosa do deslumbramento, esfriando, assim, o desejo apaixonado antes sentido por Átis? Nesta leitura hermenêutica da possível correlação entre as duas composições, o fr. 131 seria a consequência da ação de Eros no sujeito lírico, tal como expressa no fr. 130. O resultado será a partida de Átis e o consequente abandono da *persona loquens*.

Considerando as linhas de investigação que se têm desenvolvido em torno do sentimento amoroso no lirismo de Safo, é plausível reconhecer que se está perante uma expressão poética homoerótica no feminino. Apesar da polémica que persiste em torno desta questão,¹⁸ a relação que a poetisa de Lesbos estabelece com as suas pupilas não deixa de ser semelhante à desenvolvida por poetas e filósofos de que reza a tradição histórica: “Attys, Anactoria, Gongyla, et d’autres, ont été pour Sappho ce qu’Agathon et Charmide furent pour Socrate, ou ce que Théoxène de Ténédos a été pour Pindare.”¹⁹

Trata-se de uma manifestação amorosa singular a que, por suposto, está na base das composições que Safo destina à sua querida Átis; singular porque se expressa no feminino e se reveste de uma delicadeza e afeição que vão muito além de um erotismo de natureza estritamente sexual.²⁰ Brasete regista, a respeito do carácter *sui generis* do lirismo da poetisa de Lesbos, que se revela

¹⁷ 1982: 149.

¹⁸ Leia-se para um aprofundamento da polémica, entre outros, Hallett 1979 e Mueller 2021.

¹⁹ Yourcenar 1979: 76.

²⁰ Para um estudo mais aprofundado do assunto, leia-se Brasete 2009, “Homoerotismo feminino na lírica grega arcaica: a poesia de Safo”.

uma sensibilidade homoerótica ímpar na lírica arcaica grega, não só em termos de género, mas ainda no modo como modulava uma vivência erótica aparentemente fundada em princípios dissonantes daqueles que caracterizavam a lógica masculina dominante, e em particular as suas representações poéticas do homoerotismo feminino.²¹

Dos vários aspetos discursivos e temáticos que caracterizam a poesia lírica de Safo, por ora despidiendos ao nosso estudo, a sensibilidade homoerótica no feminino tem suscitado atenção e interesse, ao longo dos séculos, por parte de poetas, dramaturgos, romancistas que a tomam por referência e/ou fio condutor nas respetivas obras. Em relação aos *fragmenta* em que se terá inspirado Natália, é a relação entre o *eu* lírico e Átis o motor para a expressão do desejo erótico. Apartadas as amantes, eis que um reencontro traz ao de cima a explosão de impulsos que leva o *eu* e o *tu* a se entregarem ao prazer da união física. É este o cenário que Natália Correia adota e reinventa, em cinco estrofes numeradas, sob o título de “Cantos de Safo para Átis”, composição publicada em 1955 em *Poemas*. Importa, pois, analisar e comentar esta recriação como um dos exemplos que atesta a herança clássica na literatura portuguesa contemporânea, em particular na obra poética da poetisa açoriana.

3. “Cantos de Safo para Átis”

O interesse de Natália Correia pela cultura clássica nasce-lhe involuntariamente, ainda em tenra idade, segundo revela numa das suas entrevistas: “o primeiro contato com os mistérios da vida foi-me dado pela minha mãe, através das leituras diárias que ela me fazia da mitologia grega.”²² Ensinaamentos pouco comuns para uma jovem rapariga nascida na ilha de S. Miguel, em altura em que a instrução feminina era um luxo: ou se estudava para vir a ser professora do magistério primário, como foi o caso da mãe da poetisa, ou se ficava reservada a histórias e contos da tradição popular que preenchiam os serões húmidos da realidade rural que, até há cerca de quatro décadas, caracterizava o quotidiano insular açoriano. Certo é que Natália cedo abandona a matéria, designação com que cunhou a ilha que a viu nascer; e uma vez na capital, depois de divergências próprias da idade

²¹ 2009: 296.

²² Sousa 2004: 51.

adolescente e já adulta, contata com o meio intelectual e artístico, onde é acolhida e recebida por grandes vultos da cultura portuguesa contemporânea, como António Sérgio, Mário Cesariny, David Mourão-Ferreira, Almada Negreiros, Ary dos Santos e até Amália Rodrigues, e do qual passa a fazer parte, não só pela figura humana em que se havia tornado, mas sobretudo quando se inaugura como poetisa no final dos anos 40.

Se é possível denotar a influência que os mitos gregos tiveram na sua produção literária,²³ por exemplo no âmbito da dramaturgia, pela recriação dos infortúnios trágicos que sempre abalaram a casa real dos Labdácidas em *O Progresso de Édipo – Poema dramático*, na poesia há que perscrutar, com sensibilidade e atenção, o pensamento de Natália para se perceber *de facto* a herança clássica que perpassa um lirismo eclético e complexo. Porquê Safo? Porque era, tal como ela, mulher? Uma mulher que teve uma ilha por berço? Uma mulher que, se não tivesse feito valer a sua voz num mundo de homens, estaria votada ao silêncio e à ignomínia? Ou terá sido por causa da influência que Safo exerceu no lirismo que Natália se propôs poetizar a décima musa na sua obra? Afinal, a açoriana traduziu, com David Mourão-Ferreira, *A Arte de Amar*, de Ovídio, “tratado poético” que é também eco registado dos princípios que Safo tomou para expressar um amor singular, que não deve ser silenciado.

Tentemos, pois, num único parágrafo condensar as várias respostas possíveis que as questões atrás enunciadas exigem. Natália, cuja vida foi “um pórtico com ligações passadas onde as trevas ocultavam as vozes desalinhas”,²⁴ impõe-se, primeiramente, dar vida à voz de Safo, convertendo-a *de facto* no *eu* lírico que entoia cantos de amor a Átis; é como se o sujeito poético das composições da poetisa de Lesbos ganhasse forma, corpo e nome. Em segundo lugar, a autora dos “Cantos de Safo para Átis” propõe-se desvelar a expressão de um amor entre duas mulheres que, singularmente afetivo-sexual, é condenado por outras vozes que se creem alinhadas em princípios éticos ortodoxos, dos quais o homoerotismo (masculino ou feminino) é descartado, por constituir, em matéria de sexualidade, uma afeição *contra naturam*.²⁵ Por fim, Natália assume-se a mão que

²³No âmbito da tradução, Natália verte para português três tragédias de Ésquilo – *Os Persas*, *Suplicantes* e *Sete Contra Tebas* –, e três de Eurípides – *Electra*, *Ifigénia em Aulide* e *As Bacantes*.

²⁴Vilhena 2013: 6.

²⁵No Estado Novo, mais precisamente em 1954, um ano antes de “Cantos de Safo para Átis” ter sido publicado, a reforma do Código Penal português levou à redação de artigos

transcreve o canto de amor daquela que é tida pela maior das poetisas de todos os tempos, não só como forma de lhe prestar a devida homenagem, mas também de lhe reavivar um grande amor: Átis.

*CANTOS DE SAFO PARA ÁTIS*²⁶

Mon Athis n'est pas revenue sur ses pas !...

Safo

I

Espero-a num silêncio de margem
enfeitiçada do rio e da viagem.
E na noite mais densa e mais acesa
onde aranhas de luz tecem um corpo
para a sua alma de princesa.

II

Desfez-te a brisa em meu cabelo agreste
Átis de corpo vegetal
Perfumado e silvestre.
Lírio florido na mão que te procura
com delírios nos olhos
mordidos na cintura.

III

Como pombas
seus seios vêm pousar nas minhas mãos.
Estremecem e partem.
Como pombas minhas mãos os perseguem.

IV

Virginal

sobre a homossexualidade que, embora não seja sinónima exata de homoerotismo, implica o relacionamento afetivo-sexual entre duas pessoas do mesmo sexo. Os artigos 70º e 71º passam a prever várias “medidas de segurança” para “os que se entreguem habitualmente à prática de vícios contra a natureza”, o que se entendia serem os homossexuais. Essas “medidas de segurança” iam do internamento em manicómio criminal, casa de trabalho ou colónia agrícola até à interdição de exercício de uma profissão, passando por outras modalidades de privação ou limitação da liberdade individual (Decreto-Lei nº 39.688, de 5 de junho de 1954). O crime da “prática de vícios contra a natureza” só desapareceu do Código Penal português em 1982.

²⁶ Considerando a curta extensão dos “Cantos de Safo para Átis” e o difícil acesso que, atualmente, se tem à obra de Natália Correia, sobretudo por falta de reedições, transcreve-se na íntegra a composição que sustenta o nosso estudo. Cita-se a partir da edição referenciada na bibliografia, a que corresponde o primeiro volume da obra poética completa da autora, datado do ano da sua morte: *O Sol nas Noites e o Luar nos Dias I*.

abandonou-se no meu colo
claro e penetrante como o olhar de Apolo.
Partiu
purificada na alegria
dum corpo que lhe dei.
Fiquei
na estrela que o brilho me copia.
Acesa mas tão fria.
V
Lentos meus gestos desenham o seu rosto
rasgando a escuridão da sua ausência.
E o meu canto enleia-se no gosto
de a cantar em distância e em transparência.

A composição poética de Natália Correia apresenta um título, seguido de uma epígrafe em língua francesa, e compõe-se de cinco estrofes numeradas – as quais não são nem isomórficas, nem isométricas – que, separadamente, poderiam constituir poemas autónomos. O título, “Cantos de Safo para Átis”, impõe um primeiro comentário. Porquê “cantos” e não “canto” ou “poemas”? Natália parece não ter escolhido os termos de forma aleatória. Há questões hermenêuticas que devem deixar, desde logo, clara a recriação poética que se processa. Ao escolher a forma plural de “cantos”, a poetisa açoriana não alimenta ambiguidades. Se o título se apresentasse com esta palavra no singular, i.e., “Canto de Safo para Átis”, promover-se-ia uma interpretação duvidosa, por causa da homonímia que o vocábulo “canto” comporta em língua portuguesa. Tomado pela primeira pessoa do singular, no presente do modo indicativo, do verbo “cantar”, o título da composição ganharia uma significação que coloca Natália, enquanto autora, na *persona loquens*: seria ela a intermediária que reproduziria cantos de Safo destinados a Átis. Como nome comum, na forma singular, o “canto” seria uma condensação da mensagem poética a um único tom.

Apresentada como está, a composição “Cantos de Safo para Átis” não dá azo a quaisquer ambiguidades: trata-se de um conjunto de cantos que Safo, a voz da enunciação poética, dirige, em seu nome, a Átis, a sua interlocutora. Além disso, o recurso ao termo “cantos”, ao invés de outra designação possível no âmbito da terminologia aplicada à poesia lírica, dada a natureza genológica da composição de Natália, não é de todo despropositado. “Cantos” são “odes”, género instituído precisamente pelo lirismo grego do período arcaico – no qual é unânime integrar-se Safo –,

porque se prestava *a priori* ao canto que seria entoado ao som da lira e/ou da cítara. O vocábulo português “ode” provém etimologicamente da forma ὕδῃ, que deriva do verbo αἰεῖδειν, que significa “cantar”. Natália poderia ter optado por “epigramas” ou “elegias”, tal como estas formas poéticas eram entendidas pelos antigos, mas a escolha recai com precisão no género que melhor se adequa a grande parte da produção lírica de Safo, pese embora o estado fragmentário em que nos chegou.

Sobre a epígrafe “Mon Athis n’est pas revenue sur ses pas!”, que Natália identifica como sendo da autoria de Safo, importa fazer também uma consideração. Desconhece-se, na verdade, a proveniência deste suposto verso. À altura em que Natália Correia publica “Cantos de Safo para Átis”, dispunha-se de uma edição francesa da obra de Safo, que se manteve como referência até Campbell, da responsabilidade de Puech, com a chancela de Les Belles Lettres. Ora, a epígrafe citada não integra nenhum dos fragmentos dessa edição. Apesar de a poetisa açoriana não indicar a fonte de onde transcreve o verso em apreço, não se torna difícil entender a respetiva pertinência. A informação nele contida sugere que Átis terá partido, circunstância aliás evocada por Safo nos frs. 49 e 131. Fica a ideia do afastamento de Átis, portanto, e os cantos que Natália põe Safo a entoar anunciam precisamente um reencontro após um período de separação entre as duas *personae*.

Os cinco cantos que Safo, no papel de *persona loquens* da composição de Natália, entoa a Átis, o objeto do amor e da enunciação, reproduzem um episódio de reencontro que se caracteriza por um crescendo que, à semelhança de um envolvimento erótico-sexual, atinge um clímax para, depois, resultar num momento prazeroso de tranquilidade ou, pelo contrário, de triste despedida. Tendo em conta este assunto, interessa analisar e comentar, passo a passo, a recriação poética que Natália se propõe fazer com vista a perpetuar um amor singular.

A cada estrofe corresponde um momento do reencontro amoroso entre Safo e Átis. Na primeira, Safo espera a amada em “silêncio”, “na noite mais densa e mais acesa”. Átis surge, então, “de corpo vegetal/perfumado e silvestre” para, na terceira estrofe, ambas se entregarem ao prazer físico pela troca intensa de carícias. Esgotado o momento de volúpia entre as duas amantes, Átis “partiu/purificada na alegria/dum corpo” que Safo lhe deu. Esta, por sua vez, fica sozinha, “acesa mas tão fria”. Na quinta estrofe, Safo assume o valor do canto na perpetuação de um amor que é possível manter na memória “em distância e em transparência”.

a) 1.º momento: a espera

Embora não seja inequívoco saber-se, somente pela leitura isolada da primeira estrofe, quem vai ao encontro de quem ou quem espera quem, a epígrafe “Mon Athis n’est pas revenue sur ses pas!...” pressupõe que terá sido Safo, o *eu* lírico,²⁷ a ter feito uma viagem de barco e atravessado o rio para ir encontrar-se, “num silêncio de margem/enfeitiçada”, com Átis, uma vez que esta “n’est pas revenue sur ses pas”. Esta interpretação possibilita traçar, desde logo, o perfil das duas amantes. Safo é determinada e vive o amor de forma “mais densa e mais acesa”, tal como a noite que testemunha o reencontro, e é ela quem assume, no silêncio e na escuridão, a espera, enquanto a sua imaginação vai concebendo “um corpo/para a sua alma de princesa” tecido por “aranhas de luz”, presa que está na teia amorosa do encantamento que Átis lhe lança. Esta, porém, não a procurou voluntariamente.²⁸

Em concomitância, todo o cenário que caracteriza o momento da espera se reveste de uma envolvência simbólica: a noite densa e silenciosa é propícia a encontros furtivos, a amores proibidos. A expectativa aumenta e promove naturalmente o nervosismo excitante que estimula o desejo. Destaque-se, neste sentido, o valor expressivo da hipálage presente em “noite [...] *mais acesa*”, a qual refere figurativamente o estado de agitação de Safo que, no final da quarta estrofe, se esclarece, depois da partida de Átis. Mas Átis ainda não chegou. Virá *de facto*?

Além da criação de uma localização espaço-temporal favorável ao reencontro entre as amantes, Natália recupera motivos da tradição literária clássica, como o “rio” e a “viagem”, que adornam sugestivamente o quadro da paixão amorosa. Tanto o “rio” como a “viagem” são elementos que reenviam para a passagem do tempo e para o amadurecimento daí resultante. Reconfiguram-se ambos em condicionantes que, neste caso, ditam a duração e a intensidade do amor. A Safo impôs-se uma viagem, a travessia do rio, para esperar a vinda daquela que a deixa “enfeitiçada” e “mais acesa”; não será tudo isso uma manifesta declaração de amor?

2.º momento: a chegada

Átis anuncia-se. À densa escuridão da noite junta-se agora um “corpo vegetal/perfumado e silvestre”. Safo vê intensificarem-se-lhe os sentidos: o

²⁷ Na composição de Natália, não se coloca dúvida quanto à hermenêutica do *eu*.

²⁸ Cf. epígrafe.

corpo antes imaginado, tecido por “aranhas de luz”, surge através de uma brisa que se desfaz no seu “cabelo agreste”. A chegada aromatizada de Átis acende em Safo o desejo de querer tocar-lhe; e a agitação anteriormente sentida, aquando da espera, transforma-se em “delírios nos olhos/mordidos na cintura.” O erotismo que se pressente é despertado, primeiramente, pelo olfato e só depois pela visão. A amada, metaforizada em “lírio florido”, estimula o tato e Safo pretende tomá-la pela mão.

Natália atribui ao amor uma natureza sinestésica, porque desencadeia, de modo descontrolado, o acordar dos sentidos que mais diretamente se relacionam com o envolvimento físico: o cheiro, a visão e o toque. O encontro entre as duas amantes concretiza-se gradativamente e o momento agora cantado assume-se como o conjunto dos desejos preliminares que levam, de forma inevitável, ao contato físico dos dois corpos. Como “lírio florido”, Átis é tanto a personificação do desejo e da doçura, como a corporização da pureza e da inocência. Daí se infere a sua atitude de insegurança, porque “*Athis n’est pas revenue sur ses pas.*”

A recriação poética que se opera, neste passo concreto dos “Cantos de Safo para Átis”, reflete “*l’expression de l’amour [qui] est, en tout cas, chez Sappho, d’une délicatesse qu’on voudrait pouvoir dire spécifiquement féminine.*”²⁹ A delicadeza amorosa apontada ao lirismo de Safo, Natália retoma-a com o talento e a sensibilidade artística que naturalmente lhe assistem enquanto mão poética que escreve no feminino, porque feminino é também “*le goût des parfums, des onguents, la passion des beaux vêtements presque égale à celle des beaux corps, et la langueur voluptueuse des poèmes d’amour.*”³⁰ É todo este universo no feminino que determina, portanto, o tom deste canto de Safo para Átis.

3.º momento: o prazer

O clímax do reencontro dá-se no canto seguinte, momento de êxtase rápido, conforme sugerido pela dimensão da terceira estrofe. Embora com o mesmo número de versos que a última, essa apresenta uma estrutura métrica irregular, exprimindo um ritmo alternadamente mais ou menos rápido.³¹ Estabelece-se o contato físico entre as amantes. Safo, dominada

²⁹ Yourcenar 1979: 77.

³⁰ Yourcenar 1979: 77.

³¹ Veja-se como o 1.º e 3.º versos são metricamente mais curtos que os versos pares da quadra.

pelo desejo-paixão, compara os seios de Átis a pombas,³² figuração manifestamente erótica, dada a simbologia associada a esta ave. A pomba, pela sua fisionomia esférica e roliça e vestida, por norma, de penas brancas, reflete a pureza virginal feminina.³³ A jovem amada oferece os seus seios a Safo, que “vêm pousar” como pombas nas respetivas mãos, que “estremecem”.³⁴

Logo se entregam ambas ao prazer físico, convertendo o momento num cenário movimentado de toques e carícias. E também “como pombas”, as mãos de Safo perseguem os seios de Átis. Toda a inocência de que o “lírio florido” era antes a personificação corrompe-se agora num jogo homoerótico, onde a perseguição dos seios da jovem Átis pelas mãos da poetisa Safo reenvia, por exemplo, para episódios mitológicos e literários, carregados de sensualidade, onde os amantes se esquivam uns dos outros para desencadear a procura e a falsa fuga, como sucede numa brincadeira infantil.³⁵

Natália destaca os elementos femininos que, por certo no seu entender, estimulam o prazer no corpo da mulher: as mãos e os seios, promovendo, ao mesmo tempo, uma figuração dinâmica do encontro amoroso entre Safo e Átis. Para além disso, Natália Correia não procede a uma recriação despropositada quando associa os seios de Átis e as mãos de Safo a pombas. No fr. 42, a poetisa de Lesbos, referindo-se às pombas, entoa:

ταῖσι δὲ ψυχρὸς μὲν ἔγενετ' ὁ θῦμος,
πὰρ δ' ἴεισι τὰ πτέρυγα

extinguiu-se o ardor das pombas,
[que] não batem mais as asas.

Veja-se que as pombas têm, para Safo, uma simbólica particular. Além de ligadas à inocência e à pureza, o fr. 42 associa-as ao ardor da paixão.

³² Na mitologia clássica, a pomba branca surge associada à figura de Eros.

³³ A associação da pomba ao seio feminino é, aliás, recuperada por outros poetas portugueses, dos quais se lembra Cesário Verde que, no poema “De tarde”, compara os dois seios da mulher que o acompanha no “piquenique de burguesas” a duas rolas brancas.

³⁴ Todo este tremor provocado pelo desejo-paixão e que resulta em prazer físico, de natureza erótica, vem documentado, por exemplo, no fr. 31 de Safo, particularmente a partir do v. 9.

³⁵ Recorde-se o jogo erótico que ocorre, por exemplo, entre as ninfas e os marinheiros portugueses no episódio da “Ilha dos Amores”, no Canto IX de *Os Lusíadas*.

Uma vez esfriado e extinto, as pombas não têm razão para voar. Natália readapta este valor simbólico em “Cantos de Safo para Átis.”

4.º momento: a despedida

Atingido o clímax, Átis abandona-se no colo de Safo, numa clara atitude de pertença e aconchego. Há neste gesto uma expressão de afeto filial que relembra como as crianças se entregam ao regaço materno. Por outro lado, confirma-se a natureza “virginal” da jovem amada, que se vê perturbada pelo êxtase “claro e penetrante” do contato intenso com Safo. Aprendiz no canto, aprendiz no amor, é assim que se define esta Átis que “partiu/purificada na alegria” do envolvimento físico do corpo que Safo lhe mostrou. Afinal, a corrupção da inocência da donzela resulta num ato purificador proporcionado pelo prazer erótico.

Safo, debatendo-se ainda com a agitação que aquele encontro lhe instaurou, fica sozinha, “acesa mas tão fria”. Todo o momento se converte, para ela, num aparente vazio que passa a ser preenchido pelo “brilho” de uma memória que se eleva a uma dimensão superior. Aí Safo reencontra-se e entrega-se à constelação amorosa do imaterial, iluminada por uma “estrela” que ganha forma no canto poético. Tal como se lê no fr. 48, que bem poderia destinar-se a Átis ou a outro qualquer amor:

ἦλθες, ἔγω δὲ σ' ἐμαιόμαν,
ὄν δ' ἔψυξας ἔμαν φρένα καιομένην πόθῳ.

Vieste, eu ansiava-te,
Esfriaste o meu coração que ardia em desejo.

A frieza do coração a que se refere Safo nos versos transcritos dá-se depois da partida da amada. É o que sucede na composição de Natália Correia, no quarto canto. Mas logo a poetisa açoriana recria uma espécie de reconciliação espiritual, que leva a protagonista da sua obra a procurar no mundo da poesia o remédio para os males de amor.

5.º momento: a ausência

Ausente, Átis é perpetuada na imaginação de Safo, cujos gestos “lentos” buscam o rosto da jovem, que já não se encontra diante dos seus

olhos ou abandonada no seu colo. A imagem que Natália Correia projeta sugere um corpo feminino que gesticula, só, na densa “escuridão” da noite, desenhando com precisão a figura de Átis ausente. Há neste momento do canto uma certa teatralidade, promovida pela lentidão dos movimentos de Safo que, tal como uma atriz sozinha em cena, pretende alcançar no vazio um corpo inexistente.

Mas Safo refugia-se no universo da poesia para eternizar não só Átis, mas também o seu amor pela jovem: “E o meu canto enleia-se no gosto/de a cantar em distância e em transparência.” O corpo da amada ganha forma na imaterialidade do lirismo. Os dois versos com os quais Natália encerra “Cantos de Safo para Átis” assumem-se como a base da arte poética da décima musa: “cantar em distância e em transparência” é trazer para a dimensão poética quem está ausente e quem não se materializa. Assim, o vulto que se esboça, transparente, na memória de Safo permite-lhe cantar [*ad aeternum*] as vicissitudes singulares do sentimento amoroso.

A partida e a ausência de Átis não condicionam, portanto, a pervivência do desejo-paixão, concebido que está como um verdadeiro enleio de amor e no qual Safo se encontra fatalmente enredada. Terá valido a pena a travessia do rio para reencontrar a jovem Átis? Que aprendizagem terá proporcionado esta viagem? Qualquer que seja o ponto de chegada, sempre esta paragem constituirá o ponto de partida para algo de novo, acrescentado pela experiência que possa ter resultado dessa jornada. Do mesmo modo que a Átis de Natália Correia se submete a aprender com a amante os prazeres de Eros, também a Safo, a quem a poetisa açoriana dá voz, se permeia aos ensinamentos amorosos que a vida, viagem contínua, lhe proporciona no mundo ficcional da poesia.

4. Conclusão

A recriação poética que Natália Correia faz dos amores da poetisa de Lesbos, em “Cantos de Safo para Átis”, reveste-se de originalidade, não só pela recuperação do tema do amor sáfico, mas também pela atenção a pormenores que só a um leitor concentrado e interessado na obra fragmentária de Safo não passam despercebidos. Os escassos versos que mencionam a figura de Átis são, para a poetisa contemporânea, o material necessário para a reinvenção artística.

Natália dota as figuras recriadas – Safo e Átis – de voz e corpo e permite-lhes um reencontro no universo da poesia, materializando o forte

desejo erótico que as amantes alimentam uma pela outra. Em paralelo, é também o elogio da feminilidade aquilo que se propõe cantar a autora açoriana. Para isso, “Cantos de Safo para Átis” converte-se numa homenagem à mulher que deseja e que ama e, sem medos, se entrega nos braços do corpo por que suspira. A poetização de um encontro homoerótico entre duas mulheres, mestra e discípula, cenário que causa à sociedade portuguesa contemporânea de Natália repúdio e constrangimento, pela corrupção dos valores religiosos imposto pelo estado salazarista, mostra que o desejo humano não tem barreiras nem restrições. Assim, não é despropositado apontar-se à composição poética de Natália uma mensagem de teor político, fenómeno que caracteriza a poesia contemporânea portuguesa, sobretudo entre os anos 50 e 60, à qual é atribuída um traço interventivo de natureza político-social. Se foi esta a intenção de Natália, não há por que se surpreender: ela foi uma mulher que lutou pelos direitos das mulheres e a poesia foi, para ela, o amor que sempre durou, eventualmente a sua Átis.

Bibliografia

Edições, traduções e comentários

- Battistini, Y. (1998), *Poétesses grecques. Sapphô, Corinne, Anytè...*, Paris : Imprimerie Nationale.
- Battistini, Y. (2005), *Sapphô. Odes et fragments*, Paris : Gallimard.
- Campbell, D. A. (1982, reimpr. 1990), *Greek Lyric. Sappho. Alcaeus*, Cambridge/London: Harvard University Press.
- Correia, N. (1993), *O Sol nas Noites e o Luar nos Dias I*, Lisboa: Círculo de Leitores.
- Flores, G. G. (2017), *Safo. Fragmentos Poéticos*, São Paulo: Editora 34.
- Lobel, E. et Page, D. (1968), *Poetarum Lesbiorum Fragmenta*, Oxford: University Press.
- Lourenço, F. (2020), *Poesia Grega de Hesíodo a Teócrito*, Lisboa: Quetzal.
- Martins, A. (2011), *Antologia da Poesia Grega Clássica*, Porto: Edições Afrontamento.
- Mateus, V. O. (2002), *Safo. Fragmentos poéticos*, Queluz: Coisas de Ler Edições.
- Navarro, J. L. & Rodríguez, J. M. (1990), *Antologia temática de la poesia lírica griega*, Madrid: Akal.
- Pigeaud, J. (2004), *Sappho. Poèmes*, Paris: Éditions Payot et Rivages.

- Puech, A. & Reinach, Th. (2017), *Sapho. Alcée. Fragments*, Paris : Les Belles Lettres.
- Ragusa, G. (2011), *Safo de Lesbos. Hino a Afrodite e outros Poemas*, São Paulo: Hedra Ltda.
- Rocha Pereira, M. H. (2017), *A República, Platão*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Yourcenar, M. (1979). *La Couronne et la Lyre. Anthologie de la poésie grecque ancienne*. Paris: Gallimard.
- Valente, A. M. (2015). *Poética. Aristóteles*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Voigt, E.-M. (1971). *Sappho et Alcaeus. Fragmenta*. Amsterdam: Athemaeum – Polak & Van Genneep.

Estudos

- Aguiar e Silva, V. M. (1994), *Teoria da Literatura*, Coimbra: Almedina.
- Brasete, M. F. (2009), “Homoerotismo feminino na lírica grega arcaica: a poesia de Safo”, in J. A. Ramos, M. C. Fialho e N. S. Rodrigues (coords.), *A Sexualidade no Mundo Antigo*, Coimbra: CECH/Lisboa: CHUL.
- Carvalho, S. (2012), *Representações e Hermenêutica do Eu em Safo*, Coimbra: CECH.
- Hallett, J. P. (1979), “Sappho and Her Social Context: Sense and Sensuality”, *Signs* 4, nr. 3: 447-464.
- Kivilo, M. (2021), “Sappho’s Lives”, in P. J. Finglass & A. Kelly (eds.). *The Cambridge Companion to Sappho*, Cambridge University Press: 11-21.
- Konstan, D. (2015), “Sappho 16 and the Sense of Beauty”, *EuGeStA* 5: 14-26.
- Mueller, M. (2021), “Sappho and Sexuality”, in P. J. Finglass & A. Kelly (eds.). *The Cambridge Companion to Sappho*, Cambridge: Cambridge University Press: 36-52.
- Pitts, A. L. (2002), *Prostitute, muse, lover: the biographical tradition of Sappho in Greek and Roman Literature*, USA: University of Wisconsin-Madison.
- Reis, C. (2001), *O Conhecimento da Literatura. Introdução aos Estudos Literários*, Coimbra: Almedina.
- Rosa, A. N. (2007), “Eros, história e utopia: o teatro de Natália Correia”, *Revista Letras, Curitiba* 71: 95-120.
- Sousa, A. et alii (2004), *Entrevistas a Natália Correia*, Lisboa: Parceria A. M. Pereira.
- Sousa, R. (2014). “Alguns exemplos de cruzamento e revistação de mitos na obra de Natália Correia”, in P. Morão & C. Pimentel (coord.), *Matrizes Clássicas*

da Literatura Portuguesa desde as origens à contemporaneidade, Lisboa: Campo da Comunicação, 351-362.

Thomas, R. (2021), “Sappho’s Lesbos”, in P. J. Finglass & A. Kelly (eds.). *The Cambridge Companion to Sappho*, Cambridge: Cambridge University Press: 22-35.

Vilhena, A. M. (2013), *O Drama do Originado em Natália Correia – O Progresso de Édipo*. Universidade de Coimbra [dissertação de mestrado].

IN MEMORIAM

(Página deixada propositadamente em branco)

***In memoriam* Marcel Conche (1922-2022), o ideário do Helenismo, dos séculos VII-III a.C.: de Anaximandro a Heraclito e de Parmênides a Epicuro**

Evocamos aqui o metafísico francês Marcel Conche – antigo docente da Sorbonne (e, aí, ex-director da prestigiada UER de Filosofia), um dos mais conceituados pensadores dedicados a autores helênicos em torno da filosofia da Natureza. Fazêmo-lo por ocasião da sua morte, em 27-II-2022, aos 99 anos de idade, um mês precisamente a anteceder o seu centenário.

Já nos anos 60 – e ainda antes de passar ao lugar de assistente do filósofo Éric Weil na Universidade de Lille – ele era reconhecido como um filósofo da Natureza, estudioso tanto de Montaigne como de Lucrecio, o autor do poema *De Rerum Natura*¹. E mesmo que pouco depois, em 1969, ele tenha optado por sair de Lille e fixar-se precisamente na capital francesa, havia em si, em permanência, o espírito livre, o homem do campo, o filho de agricultores, cuja dialética da Natureza era uma das componentes essenciais da sua formação humana, da sua vida.

No âmbito do seu amor aos filósofos clássicos da Hélade, Marcel Conche viveu, alguns anos depois, uma experiência singular. Tratou-se da preparação – na primeira metade da década de 80 (em que ele assumia aí, desde 1969, a docência na Sorbonne) – de mais de seis dezenas de “entradas” para o referido *Dictionnaire des Philosophes*², a convite do filósofo Denis Huisman³, editado em dois volumes, em evocação de André Lalande⁴, por

¹ Conche 1967.

² Conche In Huisman 1984.

³ Huisman I e II. Este filósofo francês (sete anos mais novo que M. Conche, pois nasceu em 1929) tinha-se destacado na década de setenta, no ensino da Filosofia em França, com a edição de um bem conhecido manual intitulado *Le Court Traité de philosophie*, o qual havia sido preparado em colaboração com dois outros autores, André Vergez e Louis Leprince-Ringuet.

⁴ Lalande. Este filósofo (1867-1963), antigo Presidente da Sociedade Francesa de Filosofia, fora o autor de uma bem conhecida obra de referência, o *Vocabulário Técnico e Crítico de Filosofia*.

uma das maiores editoras parisienses, obra que veio a despertar uma notória aceitação na especialidade.

Marcel Conche, num árduo e amplo esforço, dispendeu para tal empreendimento largos meses, entre 1981 e 1983. Só um pensador de interesses filosóficos abrangentes como ele – quanto ao período da Antiguidade Clássica e pré-Clássica – teria envergadura para assegurar então um tão vasto conjunto de saberes e caudal de trabalho para essa iniciativa⁵, que aliás importa continuar a redinamizar pelo seu aprofundamento entre nós⁶.

Tais contributos constituíram, para essa época, decisivos instrumentos de trabalho, que antecederam, no CNRS, os de Richard Goulet, o autor / coordenador do *Dictionnaire des philosophes antiques*, que passou a editar-se seis anos depois e que, apenas ao fim de duas décadas e meia de trabalho, atingiu a sua fase final⁷.

Um aspecto a considerar – quando se trata da recuperação de fragmentos de escritos de uma cultura escrita hoje parcialmente considerada perdida – é a nossa capacidade potencial de sabermos lidar com toda a “herança grega”, ou seja, a capacidade de nos conservarmos fiéis ao peso e significado dessas mesmas origens. Paul Ricœur, como hermeneuta, apercebeu-se cabalmente dessa mesma responsabilidade.

Nesse contexto, importa demarcar os testemunhos de escrita anteriores a Platão e a Aristóteles, dos quais em muitos dos casos apenas chegaram

⁵ Huisman 1984. As dezenas de entradas redigidas então por M. Conche, podem ser subdivididas em dois grandes grupos (atendendo às letras do alfabeto). No primeiro desses grupos contam-se Agrippa; Albinos; Amafinius; Ammonios l'Égyptien; Ammonios Saccas; Anaximène; Androicos; Antiochios; Antipater; Arcélicas; Archélaos; Aristarque; Aristippe; Aristobule; Aristoclès; Ariston d'Alexandrie; Ariston de Chio; Aristoxène; Arius Didyme; Arnobe; Asclépiade; Attale; Boéthos; Carnéade; Clitomaque; Crantor; Cratès; Cratyle; Critolaos; Dicéarque; Diogène d'Appolonie; D'Oenanda; Dion; Épiménide; Év'hémère; Favorinus, Hégésias; e e Hermarque. No segundo desses grupos contam-se os pensadores La Boétie; Lacydes; Méliossos; Ménédème; Ménodote; Métrodore d'Athènes; De Chios; De Lampsaque (l'Anaxagoréen et l'Épicurien), De Sceptsis; De Stratonice; Modératus; Montaigne; Phédon; Philon de Larisse; De Mégare; Philostrate; Pleistanos; Pyrrhon; Ramus; Sextus Empiricus; Sphairos; Théodore; e Timon de Phlonte.

⁶ Conche e Huismans (s. 1 e 2) 1984. Estamos ainda firmes na intenção de poder vir a reeditar estes textos concheanos, ou seja, uma parte significativa dessas “entradas” (de âmbito clássico e renascentista), votados posteriormente (na 2.^a edição da obra) ao silêncio, devidamente comentados e por ordem cronológica.

⁷ Goulet (dir.) 1994-2018.

até ao século XX fragmentos e, nalguns casos, com textos desgarrados do seu todo textual.

Outra é já a situação dos testemunhos desses textos cujos testemunhos, na materialidade da escrita filosófica, se centram em casos pontuais concretos, em realidades específicas. Detendo-se no papel interventivo entre a memória e a imaginação, Ricœur, com efeito, na secção de um dos seus livros, vocacionada para a temática de “L’héritage grec”, é bem conciso quando refere:

O problema posto pela confusão entre a memória e a imaginação é tão velho como a filosofia ocidental. A filosofia socrática deixou-nos sobre o tema dois *topoi* rivais e complementares, um platónico e outro aristotélico. O primeiro centra-se no tema do *eikon*, fala da representação presente de uma coisa ausente... O segundo, centrado na tese da representação de uma coisa anteriormente apreendida, adquirida ou tomada, defende a inclusão da problemática da imagem no espaço da recordação⁸.

O problema já é divergente, em si, se posto neste contexto num plano de índole comparativa e divergente. Quando se analisam os fragmentos textuais helénicos que subsistiram, dos períodos em que viveram Anaximandro, Heraclito, Parménides e Epicuro (ou seja, dos séculos VII ao III a.C.) – face ao tempo em que viveram Platão e Aristóteles (períodos em que subsistem, por via da regra, obras de teor completo, embora com variáveis em relação a diversos dos seus testemunhos ou lições de texto), os postulados de conclusão e os níveis de confiança já não se afiguram, inquestionavelmente, os mesmos.

Todo e qualquer helenista, em termos de posicionamento, como hermeneuta, ante um fragmento de um dado texto considerado hoje perdido, assume naturalmente uma posição muito mais de reserva, de desconfiança, de questionamento. Tal faz com que tenhamos, assim, de valorizar ainda mais o papel de Marcel Conche, como helenista e hermeneuta, na leitura reconstitutiva destas obras de autores que vão de Anaximandro a Heraclito, ou de Parménides a Epicuro.

⁸ Ricœur 2000: 7-8. Na preparação desta obra específica, o filósofo de *Soi-même comme un autre*, de 1990, contou com a cumplicidade e a colaboração de um dos seus discípulos, Emmanuel Macron. Falamos do intelectual e do político que – ainda antes de assumir o mais alto cargo da política francesa – já nos honrou em 2014, na altura na qualidade de “Ministre de l’Économie, de l’Industrie et du Numérique”, com colaboração no tomo 33-34 da *RPHL* (publicação periódica desde 1997).

É um facto que, grande parte das vezes, M. Conche partiu – para esse seu esforço reconstitutivo – de edições consideradas hoje seguras, como as de Diels / Kranz. Tal não invalidou, no entanto, que, nesse seu itinerário ou tentativa hermenêutica que parte de uma reconstituição textual para a compreensão do texto, haja sempre, e de alguma forma, uma certa margem (mesmo que mínima) de erro.

Tal plano de natureza – quanto a esse período de que subsiste tão restrito número de testemunhos textuais na vertente filosófica ou da vida das ideias – constituía, assim, um caminho inverso do caminho do “esquecer e do apagar dos traços” de que fez menção Paul Ricœur em *La mémoire, l’histoire, l’oubli*. E, concomitantemente, era o inverso do deliberado apagamento contemporâneo da *presença* de textos ou de fotos (e, em última instância, de pessoas), como ao longo do último século diversos regimes totalitários procuraram fazer caminho de regra⁹.

Quando Marcel Conche aceitou, entusiasmado, o desafio de Denis Huisman para a sua (primeira) participação no *Dictionnaire des Philosophes* (1984), estava ainda longe de saber alguns dissabores que viriam a acontecer. O pior veio a ocorrer cerca de nove anos depois, mas vejamos então, como tudo se passou.

Por razões de política económica e editorial, alguns anos depois, já em 1993, a direcção das PUF deliberou, em conjunto com Huisman, reeditar o seu *Dicionário de Filósofos*, só que, desta feita, não em dois, mas apenas num volume. Aconteceu assim que um dos principais sacrificados com esta decisão veio a ser Marcel Conche, que viu serem anulados ou silenciados nesta nova edição a quase totalidade da sua colaboração, ou seja, 58 das 62 “entradas” anteriormente aí publicadas, ou seja, correspondendo aproximadamente a 93% de supressão desse seu vasto trabalho de levantamento (com uma grande parte na área do pensamento clássico)¹⁰.

Não deve passar despercebido que, quando essa segunda edição francesa de tal obra foi preparada – com tão reduzido número de “entradas” de M. Conche – ela apresentava um prefácio de Bernard Bourgeois. Tratava-se do

⁹ Numa das últimas cartas que o autor escreveu ao filósofo Paul Ricœur, (veja-se a de 2 de fevereiro 2002, *RPHL*, 33-34: 232-235), depois de termos lido o capítulo de *La mémoire, l’histoire, l’oubli* sobre o tema “O esquecer e o apagar dos traços” – centrada a nossa argumentação nas costumadas práticas de supressão de alguns rostos *ofensivos*, em fotos ditas *de regime*, em países totalitários europeus – procurámos estabelecer uma modesta doutrina, de cariz semiológico, sobre esta matéria.

¹⁰ Conche e Huisman 2004.

Presidente da Sociedade Francesa de Filosofia, que leccionava precisamente na Universidade de Paris I Sorbonne, onde o filósofo de Altillac tinha passado a professor emérito e deixado de leccionar a partir de 1988, como já referimos.

Em contrapartida, essa editora parisiense – por via da sua referida coleção “Épiméthée”, dirigida por Jean-Luc Marion – acabou por vir a dar uma maior visibilidade internacional à pesquisa filosófica e à acção editorial de Marcel Conche, no âmbito da Filosofia helénica, com edições em separado de quatro dos mais decisivos pensadores clássicos da Antiguidade, de que nos passamos a ocupar.

Quatro pensadores clássicos (de entre os séculos VII e IV a. C.) e a redescoberta do pensamento na Hélade

Marcel Conche – ainda no período da sua permanência em Paris (até 1988) – em todo esse esforço editorial desenvolveu afirmou-se, sempre, como um estudioso da filosofia do período Clássico e, inerentemente, do pensamento da e sobre a Natureza nesse período. Analisemos assim agora, mais em pormenor, o período de uma intensa fixação deste metafísico em cinco grandes pensadores – e pilares fundadores da Cultura – do mundo helénico, por ele profundamente estudados durante mais de duas décadas, entre meados da década de setenta e fins da de noventa.

Foi o caso de autores, na ordem cronológica em que viveram, como Anaximandro, c. 610 - depois de 550/547 a.C. (que editou em 1991); Heraclito, c. 540 - c. 480/470 a.C. (em 1986); Parménides, c. 530/515 - c. 460/440 a.C. (em 1996); Epicuro, c. 342/341 - c. 271/270 a.C.¹¹ (que primeiramente editou quando ainda ensinava em Lille, em 1977); e Homero (em 1999).

Tratou-se sem dúvida de um vasto período, extensivo do séc. VII ao séc. IV a.C., ou seja, de cerca de quatro séculos. Quanto ao território em que se operava esta grande evolução na área das ideias e do pensamento, esse território helénico não correspondia, obviamente, às reduzidas fronteiras com que a nação ficaria séculos mais tarde: ele prolongava-se pela Ásia Menor e estendia, ainda, uma notória influência ao centro-sul da Itália de

¹¹ Seguem-se, aqui, os períodos de evolução cronológica da vida de cada um destes filósofos. Fazemo-lo cientes, no entanto, de que (como veremos) Marcel Conche não se dedicou a um estudo crítico pormenorizado da obra de cada um deles, mas cingiu-se às motivações hermenêuticas diversas com que então se confrontava.

hoje. Aqueles autores desse período estudados por Marcel Conche – e que foram objecto de edições autónomas (em particular nas PUF, na colecção “Épiméthée”, que havia sido fundada por Jean Hyppolite) – desde há alguns anos já que, sem dúvida, beneficiavam da sua particular atenção pela leitura.



Carta geográfica do império grego na Antiguidade Clássica

Anaximandro (c. 610 – depois de 550/547 a.C.) entre o infinito e os sentidos da Natureza

Principiemos – seguindo o critério temporal, e enquadrando a produção, sempre que oportuno, no quadro cronológico estabelecido por M. Clavel¹² – pela análise de M. Conche aos trabalhos filosóficos legados na obra de Anaximandro, natural da cidade de Mileto na Ásia Menor (localizada a não grande distância de Éfeso onde viria a nascer Heraclito). A sua obra sobre este filósofo foi a última das quatro que Marcel Conche editou, no ano de 1991, como veremos, sobre estes quatro filósofos da Grécia Antiga.

Esta sua edição foi votada a um dos autores helénicos que viveu mais próximo do tempo de Homero. Enquanto este último passou tão prodigamente por este mundo c. do séc. VII a.C., o pensador que agora iremos abordar nasceu na mesma época, c. 610 a.C., o qual teria sido discípulo de Thales.

Tendo o pensador de Atiliac votado a este filósofo¹³ a criteriosa edição *Anaximandro — Fragments et Témoignages*, patenteiam-se ao leitor, como

¹²Lévêque 1967: 551-591. Referimo-nos aos “Quadros cronológicos”, da responsabilidade científica de M. Clavel, apresentados por Pierre Lévêque no final de *A Aventura Grega*.

¹³Sobre Anaximandro e a sua filosofia, numa perspectiva mais geral, remete-se para Frère, “Anaximandre”, in *Dictionnaire des Philosophes* (PUF, 1984); nova edição, São Paulo, Martins Fontes, 2004; Antunes, “Anaximandro”, 1983: cols. 149-150; e Prieto 2001: 16-17.

prolegómenos essenciais para a compreensão da filosofia deste autor, uma “introdução”, sobre o meio, o momento de produção e a própria obra. Faz-se aí um estado de ciência, no essencial, sobre os conhecimentos mais seguros acerca do pensador até esta data da publicação, incluindo as mais credenciadas fontes bibliográficas e estudos até então publicados sobre o tema.

Acerca das fontes hoje mais conhecidas como estando associadas a este autor, Marcel Conche foi bem explícito:

Diferentemente de numerosos fragmentos de Heraclito, que são objecto de uma citação directa, o único fragmento anaximandriano de alguma dimensão, ganha forma, em Simplício¹⁴, no contexto respectivo, mesmo que a sua delimitação pareça incerta¹⁵. Os outros fragmentos reduzem-se a excertos de frases ou, até, a palavras específicas. Devemos hoje o conhecimento da doutrina de Anaximandro principalmente a vários testemunhos, em particular o de Aristóteles [no séc. IV a.C.].

Marcel Conche, após esse estudo introdutório, onde revela aspectos particularmente interessantes da obra deste filósofo grego, passa depois à apresentação de alguns dos textos fulcrais que lhe podem ser atribuídos. Edita, assim, em nove capítulos, alguns desses textos ou fontes (que beneficiam do maior consenso entre especialistas na área), acompanhados dos seus comentários, providos de significativo rigor.

Esses primeiros capítulos são votados, com efeito, a “*L’Arché*” (seguindo Simplicius e Aristóteles, como em diversos outros casos); “*L’Apeiron*”; “*La Physis*”; ou “*Ce que l’Apeiron n’est pas*”. Os restantes capítulos são sobre “*Les mondes innombrables*”; “*Les raisons d’admettre l’infini*”; “*La parole d’Anaximandre*” (cap. VIII); e “*Le Cosmos*”.

Importa ter presente que, no âmbito de uma ideia precisa para a época sobre Natureza, Anaximandro traz já alguns argumentos muito concisos. Assim, a infinitude é a da Natureza¹⁶. Simplício registou que “Anaximandro disse que a origem dos seres é uma certa natureza do infinito... Ela é eterna e jamais envelhecerá”¹⁷.

¹⁴ Assinale-se que Simplício – que fez parte, estamos em crer, da geração que sucedeu à de Anaximandro (vivendo no século seguinte) – foi comentador quer de Aristóteles, quer de Epicuro.

¹⁵ Anaximandro e Conche 1991: 51. O filósofo de Altiliac refere-se a este facto, em pormenor, na secção VIII do seu texto sobre as fontes.

¹⁶ Diels/Kranz, n.º 12 A 11.

¹⁷ Frère 1984: 60.

A este argumento junta-se um outro posterior, já de Aristóteles. O Estagirita registou, com efeito, na *Física*, III, 4, 203 b)¹⁸ que o todo “é divino, porque é imortal e imperecível, como disseram Anaximandro e a maior parte dos fisiólogos. Torna-se mesmo difícil saber se todas estas qualificações da Natureza não pertenceram ao próprio vocabulário de Anaximandro”¹⁹.

Heraclito (c. 540 - c. 480/470 a.C.) ou um discurso diferenciado da leitura da Natureza como *devir*, ou seja, uma Natureza *sábia*

Meia dezena de anos antes de Marcel Conche ter publicado esta obra, nas PUF, sobre Anaximandro, tinha feito editar, na mesma colecção “Épiméthée”, um outro trabalho, desta feita sobre a filosofia de um outro bem conhecido pensador clássico grego, Heraclito²⁰.

Este filósofo, com a sua origem em Éfeso na Ásia Menor, foi indiscutivelmente um sábio e cultivou diversos campos da sabedoria helénica. Remontando a Diels e à primeira edição dos seus fragmentos esparsos, em 1901, poderemos aqui, em termos sumários, fazer uma primeira alusão à sua noção de sabedoria: A sabedoria consiste numa única coisa, saber que um pensamento sábio (*gnômé*) governa o todo através do todo²¹.

Para leitores actualizados no pensamento de Heraclito como Marcel Conche e Jean Frère, o discurso, a sabedoria e o viver que presidem ao devir do mundo podem também hoje exprimir-se em termos de natureza (*physis*). A noção de *physis* em Heraclito encontra-se tanto ao nível das coisas nas suas múltiplas transformações (B 1; B 106), assim como ao nível do próprio princípio (B 112; B 123). Nesse contexto específico, Heraclito acaba por declarar: *Bem pensar, a qualidade suprema; e a sabedoria: dizer a verdade e agir segundo a natureza* (B 112). *A natureza adora ocultar-se* (B 123)²².

Na clara e arguta interpretação de alguns dos fragmentos de Heraclito por Marcel Conche, ele deixa bem claro o que – numa leitura constante ao longo da sua maturidade intelectual como metafísico – este lhe ensinou:

A physis é um poder que se cumpre e desperta em cada ser de uma forma bem definida. [Quanto à Natureza que se poderia dizer naturalizadora], ela opera

¹⁸ Aristóteles 1952.

¹⁹ Frère 1984.

²⁰ Heraclito e Conche (ed.) 2005: 434.

²¹ Frère 1984: 866-871; nova edição em 2004: 485-491.

²² Frère 1984: 867-868.

do mesmo modo, unindo os contrários ou opostos, respeitando de cada vez a lei da proporção...; e nisso a Natureza é sábia, ela é tanto uma sabedoria como uma razão viva²³.

Quanto a aspectos mais genéricos sobre o pensamento daquele²⁴, atendamos, ainda e em particular, ao teor do fragmento B10 de Heraclito, respeitante ao conceito de sinapses: “inteiros e não inteiros, concorde discorde, consonante dissonante”. E aí perfila-se, logo de seguida, o grande alcance deste pensamento de que de todas as coisas um e de um todas as coisas²⁵.

Esta reflexão é de igual modo comentada por Marcel Conche. Na colectânea organizada por este²⁶, e detendo-se sobre *Fragments*, n.º 127 (=Diels/Kranz²⁷, n.º 10) ele explicita que um *todo* tem uma unidade natural. M. Conche, relendo os escritos associados a este pensador helénico²⁸, não deixa de reflectir, acerca deste passo, que “todas as coisas são unas ..., mesmo as mais opostas”²⁹.

Parménides (c. 530/515 – c. 460/440 a. C.) e a aproximação a uma Geometria muito específica

Para além de Anaximandro e de Heraclito, Marcel Conche foi encontrar em Parménides algumas respostas a muitas das suas outras interrogações nesse período. Este pensador da antiga Hélade - mesmo vivendo numa área geográfica relativamente distante de Atenas - foi praticamente um contemporâneo do reformador Péricles (c. 495-429).

Parménides tinha nascido em cidade de Eleia, na região costeira do sul de Itália (localizada entre o golfo de Corinto e a região da Campânia). Inclinado para a reflexão filosófica, dele chegaram até hoje fragmentos de um

²³ Heraclito e Conche 2005: 254.

²⁴ Acerca dos múltiplos aspectos sobre o pensamento de Heraclito e, em particular, sobre a filosofia da Natureza neste pensador helénico, remetemos, numa perspectiva abrangente, ainda para Antunes “Heraclito”, 1984: cols. 1820-1823; e Prieto 2001: 206-207.

²⁵ Heraclito 1956: 153.

²⁶ Heraclito e Conche 2005: 434.

²⁷ Referimo-nos de novo a Hermann Diels e Walter Kranz, cujas reflexões (e compilações de fontes) heraclitianas são de uma significativa singularidade.

²⁸ Anos mais tarde, Marcel Conche voltaria de novo a Heraclito, reorganizando a sua edição heraclitiana com novas reflexões pertinentes.

²⁹ Heraclito e Conche (ed.), fragmento 1: 25.

conhecido poema sobre a Natureza, matéria essa que veio a ser posteriormente aproveitada quer por Platão quer por diversos autores neoplatónicos, numa fecundidade de pensamento que se prolongaria por cerca de um milénio.

Nessa transmissão de tais fragmentos parmenidianos muito contribuíram, entre outros, o filósofo latino Sexto Empírico (c. 160-210), que na obra *Adversus Mathematicus*³⁰, difundiu 32 dos versos do respectivo prólogo; e Simplicio, que nos seus *Comentários à Física* (de Aristóteles), I: 2-3, também divulgou extractos daquele pensador grego.

Foi a partir dos fragmentos (ainda) disponíveis de Parménides³¹ que Marcel Conche preparou, a partir dos primeiros anos da década de 90, a sua edição em torno da obra conhecida deste filósofo³². Vejamos, também neste caso, alguns outros aspectos que também consideramos essenciais para o conhecimento da obra desse pensador helénico. A “famosa esfera” de Parménides – e seguimos aqui algumas reflexões de Lucien Jerphagnon – bem poderia ser, ao mesmo tempo, “o objecto imaginário de uma Geometria, o objecto real de uma física, uma comparação homérica para o próprio ser”³³.

Tal como referimos num trabalho anterior e seguindo nesse aspecto Léon Robin³⁴, Parménides especulou sobre a unidade homogénea e a imutabilidade do Ser, dizendo “como a Verdade, se assemelha à massa de uma esfera, bem arredondada e que em toda a parte se equilibra a ela mesma”³⁵.

Chega-se, assim, ao conceito de verdade. Para Parménides – na leitura esclarecida que lhe trouxe Marcel Conche, na sua edição das PUF – ela pode ser perspectivada como “semelhante ao corpo de uma esfera bem redonda, com o ponto central em todos os lugares semelhante”³⁶.

Nesse sentido, existe alguma verdadeira identidade entre tal conceito de verdade e o da própria Natureza. Para este pensador do mundo helénico da Antiguidade, com efeito, “é o próprio mundo que é obra da Natureza, o

³⁰ Empirico 1569. Seguimos na nossa apreciação a edição quinhentista original, bastante rara, de *Adversus Mathematicus*, deste pensador (de que existe um exemplar nas colecções do CEHLE, em Lisboa).

³¹ Jerphagnon, “Parménide”, 2004: 745-748. ainda sobre Parménides e o essencial do seu pensamento remete-se também, numa perspectiva mais globalizante, para Antunes, “Parménides”, in *EL-BC*, 14: 1354-1355 (texto retomado in *idem*, *Obra Completa*, 1, *Theoria: Cultura e Civilização*, 3, *Filosofia da Cultura*: 214-215); e Prieto 2001: 330-331.

³² Parménides e Conche (ed.) 1996.

³³ Jerphagnon 2004: 746.

³⁴ Robin 1932: 105.

³⁵ Matos 2015: 7-137 (em particular p. 31).

³⁶ Parménides e Conche (ed.), 1996: 126; e Matos 2015: 33-34.

qual teve o seu nascimento e deverá morrer”, um mundo que se “encontra sujeito à corrupção”. Daí que tanto o mundo como a sua própria evolução – e Marcel Conche validou sucintamente essa premissa – estiveram sempre sujeitos à própria Natureza.

Epicuro (c. 342/341 – c. 271/270): a fecundidade do saber e um percurso para os desafios do amanhã

O outro esforço de reflexão – neste mesmo âmbito específico da Filosofia helénica – desenvolvido nesse período por Marcel Conche centrou-se em Epicuro, natural da ilha de Samos (localizada a oeste das regiões costeiras da Ásia Menor onde se situa(va)m as já aludidas cidades de Mileto, de Anaximandro; e de Éfeso, de Heraclito). A primeira edição em torno dos escritos deste autor, pelo filósofo de Atiliac, dos poucos textos desse clássico que chegaram até aos nossos dias, já de 1977, é outro monumento a reter neste âmbito.

Existe hoje, com reconheceu Marcel Conche, um vasto leque de estudos que têm sido votados a Epicuro³⁷ e ao epicurismo³⁸, quer por parte de alguns reputados filósofos estrangeiros quer por autores portugueses³⁹. Tais pesquisas têm considerado (inerentemente) a reconstituição do seu pensamento e do tempo em que ele viveu.

³⁷ Conche 1987: introdução. Este académico registou ainda, ao longo dos últimos séculos, alguns dos principais contributos que têm sido dados quer para a sistematização dos trabalhos de Epicuro, que para o estudo da sua obra. É o caso das obras do filólogo alemão H. Usener, *Epicurea*, 1887; ou, em Itália, de M. Isnardo Parente, *Epicuro Opere*, 1974. De sublinhar, ainda, outros relevantes trabalhos editoriais, consagrados a Epicuro, por parte de diversos classicistas: *Épicure, Lettres, maximes, sentences*, edição de Jean-François Balaudé (Paris, Le Livre de Poche); *De la Nature. Lucrèce*, tradução do latim e apresentação por José Kany-Turpin (Paris, GF); *Le Miel et l’Absinthe. Poésie et Philosophie chez Lucrèce*, por André Comte-Sponville (Paris, Livre de Poche); *Épicure*, por Julie Giovacchini (Paris, Éditions Belles Lettres); *Tel un dieu parmi les hommes, L’Éthique d’Épicure*, por Jean Salem (Paris, Vrin); ou a edição *The Cambridge Companion to Epicureanism*, sob a direcção de James Warren (Cambridge University Press). Para além desses trabalhos poder-se-ão ainda relevar os de Hermann Diels /Walther Kranz ou de Marcel Conche – de que aqui tratamos, mesmo que sumariamente – ou, ainda, os textos, relativamente recentes, de Pierre-Marie Morel, “Épicure, du bonheur d’être constant”, in *Magazine Littéraire*, Paris, Outubro de 2010, 56-57; o de Alexandre Lacroix, “La Mort – L’ignorer”, in *Philosophie Magazine*, n.º 44, Paris, Novembro de 2010, 40-42. Veja-se ainda, em termos de síntese, a entrada de Brunschwig, “Epicure”, 1984: 340-348.

³⁸ Delattre 2010 : 58-59.

³⁹ Antunes, “Epicuro”, 1984: cols. 651-653; e Prieto 2001: 142-145.

Já em 1987 – um ano antes da sua jubilação académica na Sorbonne – Marcel Conche havia (re)editado em Paris, agora na prestigiada colecção “Épyméthée” das Presses Universitaires de France (fundada por Jean Hyppolite e posteriormente redinamizada por Jean-Luc Marion), a sua obra *Épicure. Lettres e Maximes*.

M. Conche deixou bem claro, nesta sua edição – tendo estudado cuidadosamente os testemunhos encontrados deste autor nas pesquisas arqueológicas em Herculano e, sobretudo, nos antigos códices do Vaticano – quanto esse autor grego foi claramente inovador nos seus escritos.

Este filósofo natural de Atiliac que aqui homenageamos no seu legado, seguindo o testemunho dos escritos de Epicuro, sugeriu, mesmo que indirectamente e a este respeito, uma divisão psicológica e sensitiva interna no nosso estado presente de sensibilidade fenomenológica. Em primeiro lugar remeteu aí para uma distinção entre a ética, a moral, a metafísica e a religião e a *escolha* das mais diferentes entidades.

Estamos, com efeito, de acordo com Marcel Conche quando sustentou a conclusão de que a verdade “é a escolha do filósofo”. Ele afirmou, por outro lado, que “a felicidade pelo conhecimento e pela sabedoria” é “uma escolha do próprio Epicuro”.

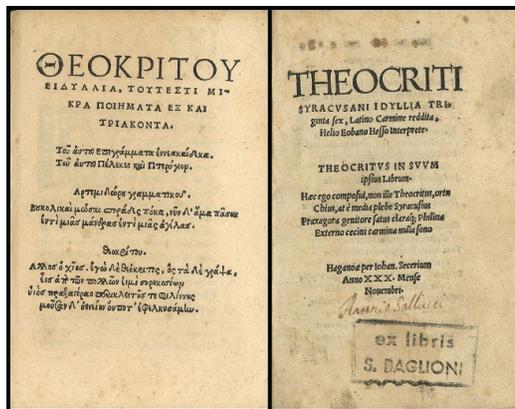
Epicuro e um outro pensador helénico, Teócrito

Para além de um conhecimento mais profundo desses quatro pensadores gregos, Marcel Conche inseriu-nos num esclarecido universo dos testemunhos referentes a um outro filósofo helénico, Teócrito de Siracusa⁴⁰. Admite-se hoje que ele possa ter nascido em Siracusa, c. 310 a. C, na região da Sicília e um pouco a nordeste da vila de Agrigento (onde algum tempo antes, c.

⁴⁰ Vesperini 2021: 94-155. Na sua composição *As Siracusanas ou as Mulheres na Festa de Adónis*, Teócrito faz alusão, por mais de uma vez, à sua cidade natal de Siracusa, que nas suas origens havia sido uma colónia fundada por Archias de Corinto (aliás Bellerofonte tinha sido um dos reis míticos dessa colónia). Este poeta helénico, por outro lado, numa das suas composições, *As Graças ou Hierão*, havia chegado mesmo a propor cantar os feitos do novo Senhor de Siracusa e militar distinto, Hierão II (sabendo-se que este tinha nascido c. 307, que veio a morrer em 216, tendo sido eleito rei em 270 ou 265 a.C.). Saliente-se, de igual modo, que este mesmo literato siracusano teria tido ainda contactos (como se prova, pela presença de Lycidas, nos versos da sua composição sobre a *Festa das colheitas em Cós*) com intelectuais de Sídon (onomástica extensiva a vários locais, mas seguramente associada de uma forma directa a um topónimo da Sicília). Veja-se, ainda, Vesperini (ed.) 2021: 94-95; 137; 148 (n.); 149; e 155 (n.).

490 a. C, tinha nascido um outro virtuoso pensador helénico, Empédocles). Só depois desses primeiros anos de permanência de Teócrito em Siracusa este terá vivido, em períodos de certa forma prolongados, tanto na ilha de Cós como na cidade de Alexandria⁴¹ no norte do Egipto, ao tempo da produção da *Septuaginta*, como veremos adiante.

Tal poderia ter decorrido um pouco antes de Teócrito ter permanecido um significativo período na ilha de Cós a ilha de onde era natural Hipócrates⁴². A sua acção teórica e decisiva influência literária nas gerações seguintes, antecederia em mais de dois séculos o novo desenvolvimento que Cícero (106-43 a.C.) – mais velho c. de oito anos que o romano Lucrécio, também estudado por Conche – viria a trazer ao conceito de *humanitas*⁴³.



Duplo frontispício, em grego (esq.) e latim (dir.), da edição dos textos de Teócrito, de 1530

Aquela circunstância da produção teórica do autor de *Idílios* no século III a. C – tanto na ilha de Cós como na cidade de Alexandria – faz precisamente de Teócrito (na segunda dessas situações) tanto um contemporâneo da preparação da *Bíblia dos Setenta* ou *Septuaginta*⁴⁴, como, ainda, do próprio Epicuro, nascido pouco mais de três décadas antes dele, na ilha de Samos.

⁴¹ Prieto 2001: 411.

⁴² Pereira 1998: 460-467.

⁴³ Demoule 2021: introd. Para este arqueólogo, o sentido de *humanitas* veio a ser definido por Cícero como “virtude de empatia, de compaixão e de solidariedade”.

⁴⁴ Tcherikover 1958: 59-85. Subsiste a tradição – apesar de tudo fictícia – de que, no século III a. C., setenta e dois eruditos judeus (seis de cada uma das 12 tribos de Israel)

ΣΙΝΕΤΩΝΕΕΔΟΜΗΚ
 ΔΡ ΓΑΒΑΣΙΑΒΟΥΝΤΟΣΚΥ
 ΠΕΡΕΣΩΝΕΤΟΥΣΠΩ
 ΤΟΥΕΙΣΣΥΝΤΕΛΕΙΑΝ
 ΙΗΜΑΤΟΣΚΥΕΝΤΟΜΑ
 ΤΙΕΡΕΜΙΟΥΗΓΕΙΡΕΝ
 ΚΕΤΟΠΜΕΥΜΑΚΥΟΥ
 ΕΑΣΙΑΕΩΣΠΕΡΩΝΚΙ
 ΕΚΗΓΥΣΕΝΘΑΝΤΗΜ
 ΛΕΙΑΛΥΤΟΥΚΑΚΜΑΑ
 ΓΡΑΠΤΩΝΑΕΓΩΝ ΤΑ
 ΔΕΛΕΓΕΙΘΕΙΑΣΙΕΥΣΠ
 ΕΩΝΚΥΤΟΣΕΜΒΑΝΕΝ
 ΞΕΝΕΑΣΙΑΕΑΤΗΣΟΙΚΟΥ
 ΜΕΝΗΣΟΚΥΤΟΣΤΟΥΕ
 ΓΑΝΑΚΣΟΥΤΙΣΤΟΣΚΑΙ
 ΕΣΗΜΗΝΕΝΜΟΙΟΙΚΟ
 ΔΟΜΗΣΑΙΛΥΤΩΘΙΚΟΝ
 ΕΝΕΡΟΥΣΑΛΗΜΤΗΝ
 ΤΗΟΥΑΛΙΕΙΤΙΣΕΣΤΙ
 ΟΥΝΥΜΩΝΕΚΤΟΥΒΟΝΥ
 ΛΥΤΟΥΕΣΤΩΟΚΑΥΤΟΥ
 ΜΕΤΑΥΤΟΥΚΑΙΛΑΝΕΝ
 ΕΙΣΤΗΝΕΡΟΥΣΑΛΗΜ
 ΤΗΝΕΝΤΗΟΥΑΛΙΟΙΚ
 ΔΟΜΕΙΤΩΤΟΝΟΙΚΟΝΑ
 ΚΥΤΟΥΙΣΓΑΛΟΥΤΟΣ
 ΟΚΕΟΚΑΤΑΣΚΗΝΩΣΑ
 ΕΝΕΡΟΥΣΑΛΗΜΟΣΟΙ
 ΟΥΝΚΕΤΑΤΟΥΣΤΟΝΤΕ
 ΦΙΚΟΥΣΙΝΕΘΗΟΙΤΩΚ
 ΛΥΤΩΟΙΕΝΤΩΤΟΠΩ
 ΛΥΤΟΥΕΝΧΡΥΣΩΚΑΙ
 ΕΝΑΓΓΥΡΙΩΚΑΙΘΑΝ
 ΣΕΟΙΜΕΘΙΠΠΩΝΚΑΙ
 ΚΤΗΝΩΝΣΥΝΤΟΙΣΑ
 ΛΟΙΣΤΟΙΣΚΑΤΕΥΧΑΣ
 ΠΙΟΣΤΕΘΙΜΕΝΟΙΣΕΙ
 ΤΟΙΣΕΡΟΝΤΟΥΚΥΤΟΣΝΙ
 ΕΡΟΥΣΑΛΗΜΚΑΙΚΑΤΑΝ
 ΣΑΝΤΕΣΟΙΔΡΧΙΦΥΛΟΙ
 ΤΩΝΠΑΤΡΙΩΝΤΗΣΙΟΥΔΑ

Fragmento da *Septuaginta*, podendo-se observar uma coluna uncial do livro 1 Esdras, no *Codex Vaticanus*, de c. 325–350, base da edição grega devida a Lancelot Charles Lee Brenton

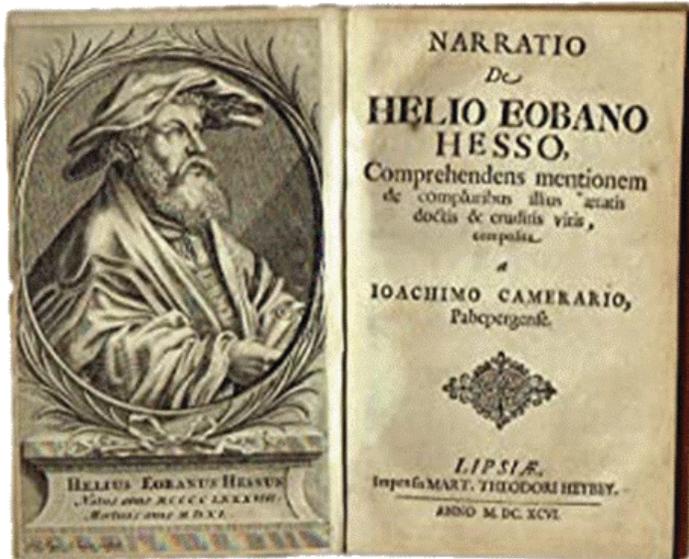
Quanto à produção da compilação da *Septuaginta*, naquele século, tal decorria ainda ao tempo do posicionamento/acomodação do rolo-*liber*, numa materialidade horizontalizante. Só uns bons anos depois, recorde-se, o livro passaria a ser pensado como um objecto cultural e científico de feição verticalizante, tal como é hoje mais conhecido.

Um diálogo continuado com M. Conche

Com Marcel Conche tivemos ensejo de discutir fraternalmente ao longo dos anos, na nossa correspondência (praticamente mensal; outras vezes

estiveram activos nesse período em Alexandria, trabalhando nessa versão da *Septuaginta* em igual número de dias na reunião de manuscritos bíblicos hebraicos então conhecidos e de e de livros compostos originariamente em grego.

quinzenal) algumas das peripécias da vida de Epicuro como de Teócrito de Siracusa. Neste segundo caso, fizemo-lo baseados, sobretudo, nos testemunhos interpretativos de Helio Eobano Esso (1488-1540)⁴⁵, Henri Estienne II⁴⁶, de Escalígero⁴⁷, Casaubon⁴⁸, e de Hensius⁴⁹, muito em particular no âmbito da assunção, comum a nós dois, de alguns aspectos do prazer vivencial e de aprofundamento da problemática filosófica e ecosófica da Natureza.



Gravura tardia com retrato de Helio Eobanus Esso, um dos principais especialistas germânicos quinhentistas nas obras de Teócrito, numa edição de Leipzig, de 1696

Uma dessas passagens que beneficiaram das nossas discussões foi precisamente o texto de Teócrito sobre *A Festa das colheitas em Cós* que (à semelhança de M. H. Rocha Pereira, esta editou-o parceladamente), também traduzimos. Neste testemunho, o siciliano Lycidas, uma deveras curiosa figura e cultor de uma Natureza imperturbável como Epicuro seu contemporâneo, numa efusiva forma dialogante, havia perguntado a Simikhidas:

⁴⁵ *Theocritii Syracusani Idyllia triginta sext Latino Carmine reddita*: 1630.

⁴⁶ Estienne II 1579.

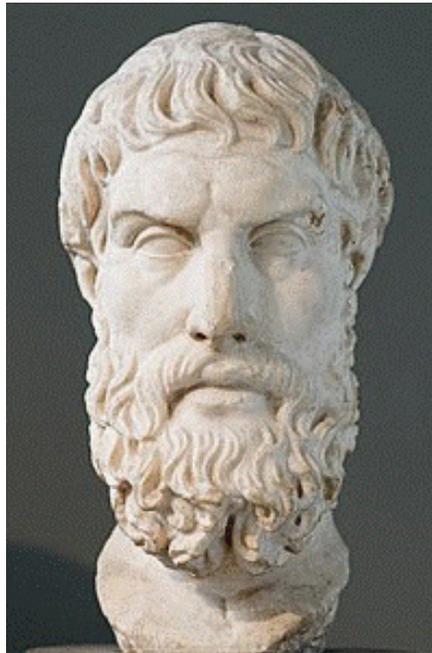
⁴⁷ Escalígero 1604:22-234.

⁴⁸ Casaubon 1604: 235-283.

⁴⁹ Hensius 1604: 291-385.

Onde vais? ... / Irás tu a um repasto sem teres sido convidado? /A não ser que corras / para a prensa de vinho de algum rico cidadão? Quando avanças, / cada pedra do caminho, que magoas com as tuas botas, canta! /E eu retorqui-lhe: Amigo Lycidas, todos o dizem, / tu és um grande, um excelente tocador de flauta, entre os pastores / e os ceifeiros, e isso me alegra. / Creio, no entanto, poder igualar-te. / O nosso caminho leva-nos às festas das colheitas: os nossos amigos / oferecem um repasto em honra de Deméter, / oferecem-lhe as primícias das suas ricas colheitas: a deusa, em abundância, /recheou os seus campos de bela cevada. / Vem, então: o nosso caminho é comum, comum é esta aurora, /e cantemos canções pastoris, pois cada um aprenderá com o outro.

É também esta forma dialogante indirectamente alusiva, na Hélade, ao ciclo da *fertilidade* da Terra, que torna Teócrito contemporâneo de Epicuro. Este último, autor da *Carta a Meneceu*, comunga inequivocamente da ideia de que subsiste uma *fertilidade* na terra benéfica ao homem e que será (é) o retorno aos seus alimentos, na simplicidade, que poderá trazer a felicidade:



Aspecto frontal de um busto de Epicuro de Samos, de finais do século III. Trata-se de uma cópia romana (existente no Museu Britânico), executada a partir de um original grego

(...) Os alimentos mais simples proporcionam o mesmo prazer que as iguarias mais requintadas, desde que se remova a dor provocada pela falta (...) Pelo medo de ter de se contentar com pouco, a maioria dos homens se deixa levar a atos que aumentam mais ainda esse medo (...) A verdadeira riqueza não consiste em ter grandes posses, mas em ter poucas necessidades⁵⁰.

Não se tornará desnecessário, pois, reforçar a ideia concheana (ou seja, do autor de *Épicure en Corrèze*) de que ao homem contemporâneo falta, por vezes, a coragem de optar pela via dos prazeres mais simples em detrimento da *complexidade*.

Os homens de cultura — se de certo modo procuram atingir a *felicidade* — não o podem fazer, numa manifesta procura da *verdade* senão pelo caminho do saber ou da sabedoria filosófica e por uma cultura associada ao prazer natural. Patenteia-se, deste modo, em toda a obra de Marcel Conche, escudado no pensamento helénico da Antiguidade – mais especificamente entre os séculos VII e III a.C. – um traço distintivo consolidado em torno duma bem escudada (teoricamente) Filosofia da Natureza.

Tanto Anaximandro como Heraclito, tanto Parménides como Epicuro de Samos e de Atenas⁵¹, e até Teócrito, foram aprofundados, no seu legado imorredouro, por Marcel Conche. Este filósofo da Natureza (autor precisamente de *Présence de la Nature*) – cujo saber veio a ser reconhecido pelas mais altas instâncias do seu país⁵² – estão, afinal, bem próximos nesse caminho e nestes objectivos.

Este antigo docente da Sorbonne e membro da Academia de Atenas, com quem nos correspondemos cerca de duas décadas, teve plena consciência, num plano metafísico, que o caminho (sempre muito íntimo) para a verdade e para a sabedoria da Natureza – num misto de procura e, por vezes, até de sofrimento e já presente, como também provou, no *Tao Te King*⁵³ – nem sempre se consegue alcançar. Ele teve uma plena consciência de que se tornava *possível*, em termos de travessia mental-temporal, segundo

⁵⁰ Conche 2009.

⁵¹ Conche 2009. Este pensador distingue, o Epicuro da teoria do *criterion* da verdade, do Epicuro que fala sobre a utilidade das artes liberais. A este respeito, remete-se ainda para a obra editada por Richard Bett 2010.

⁵² Por um decreto da Ordem Nacional da “Légion d’Honneur” (Presidência da República Francesa), de 3 de abril de 2015 o nome de Marcel Conche foi elevado às “dignidades de Grande Cruz e de Grande Oficial”.

⁵³ Tseu e Conche (eds.) 2003.

o testemunho de Teócrito (c. 310-c. 250 a.C.), o diálogo transdisciplinar com aqueles quatro antigos filósofos helênicos, na sua modernidade em estarmos atentos ao *natural-universal*.

Efectivamente, tal como frisou Epicuro, os princípios profundos para a compreensão (com consciência e com objectividade), dos valores da Natureza são lentos e, por vezes, corrosivos. Só que o futuro talvez ensine que seja um caminho que sejamos obrigados, pelos imperativos da *verdade*, a tomá-lo, no presente-futuro, em conta.

MANUEL CADAFAZ DE MATOS

Academia Portuguesa da História, Lisboa; Real Academia de la Historia, Madrid
https://doi.org/10.14195/2183-1718_80_8

Bibliografia

- Antunes, Manuel (1983), “Anaximandro” in AA.VV. *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, Lisboa: Verbo, vol. 2, cols. 149-150.
- Antunes, Manuel (1984), “Epicuro”, in AA.VV. *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, Lisboa: Verbo, vol. 7, cols. 651-653.
- Antunes, Manuel (1984), “Heraclito”, in *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, Lisboa: Verbo, vol. 9, cols. 1820-1823.
- Antunes, Manuel (1984), “Parménides”, in AA.VV. *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, Lisboa: Verbo, vol., 14, cols. 1354-1355.
- Aristóteles, *Física*, Henri Carteron (ed.) (1952), Paris: Les Belles Lettres.
- Bett, Richard (ed.) (2010), *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, Cambridge University Press, John Hopkins University.
- Conche, M. (1967), *Lucrece et l'expérience*, Paris: Seghers.
- Conche (ed.) (1984), In *Dictionnaire des Philosophes* (dir. de Denis Huisman), Paris : Presses Universitaires de France.
- Conche, M. (ed.) (1986), *Héraclite, Fragments*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Conche, M. (ed.) (1991), *Anaximandre. Fragments et Témoignages*, Paris : Presses Universitaires de France.
- Conche, M. (ed.) (1996), *Parménide, Le poème : fragments*, Paris : Presses Universitaires de France.
- Conche, M. (ed.) (2003), *Lao-Tseu, Tao Te King*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Conche, M. (ed.) (2005), *Épicure. Lettres et Maximes* (1977), Paris: Presses Universitaires de France.

- Conche, M. (2010), *Présence de la Nature*, Paris : Presses Universitaires de France.
- Demoule, Jean Paul (2021), *Homo migrans. De la sortie d’Afrique au grand continent*, Paris: Payot.
- Delattre, “L’écume de l’épicurisme”, *Magazine Littéraire*, Paris: 2010, 58-59.
- Empirico, Sexto (1569), *Adversus Mathematicus*, Paris.
- Esso, Helio Eobano (ed.) / Teócrito, *Theocritii Syracusani Idyllia triginta sexto Latino Carmine reddita: Helio Eobano Hesso interprete... non ille Theocritus, orto Chius, at è media plebe Syracusius Praxagora genitore satus*, Haganae, ofic. de Iohann Secerium, 1530, [194 fls.], texto em latim e grego, Fundos da Biblioteca da Faculdade de Letras de Lisboa /Biblioteca de Estudos Humanísticos, n.º 17699.
- Goulet, Richard (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques*. T 1: Abam(mon) a Axiothéa, Paris, 1989; t. 2: de Babélyca d’Argos a Dyscolius, Paris, 1994; t. 3: d’Eccélos a Juvénal, Paris: 2000 (1071 pp.); e *Supplément*, com colaboração de Jean-Marie Flamand e Maroun Aouad, Paris, Éditions, 2003 (803 pp.) ; t. 4 : de Labeo a Ovidius, Paris 2005; t. 5: de Paccius a Rutilais Rufus, 2012, Paris, CNRS Éditions, 1994-2018.
- Huisman, Denis (dir.) (1984), *Dictionnaire des Philosophes*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Lévêque, Pierre (1967), *A Aventura Grega*, Lisboa: Edições Cosmos.
- Matos, Manuel Cadafaz de (1987), “Leopoldo Battistini, em demanda de uma outra dimensão na arte e na vida”, *Leopoldo Battistini* (catálogo de exposição), Jesi, Itália, 178-191.
- Matos, Manuel Cadafaz de (2011), “A natureza, o sentido da *unidade*, o clássico *Tao Te King* e o filósofo francês Marcel Conche”, in *Revista Portuguesa de História do Livro*, Ano XIV, vol. 28, Lisboa: CEHLE.
- Parente, M. Isnardo, *Epicuro Opere*, 1974.
- Pereira, Maria Helena da Rocha, “A caminho das Talésias”; e “Verão no campo” [Idílios, VII, i-26; e id. VII, 130-46], *Hélade. Antologia da Cultura Grega*, Coimbra: 1998: 460-467.
- Prieto, Maria Helena Ureña (2001), “Anaximandro”, *Dicionário de Literatura Grega*, Lisboa: Verbo, cols. 206-207.
- Prieto, Maria Helena Ureña (2001), “Teócrito”, *Dicionário de Literatura Grega*, Lisboa: Verbo, cols. 411-415.
- Ricoeur, Paul (2000), “L’héritage grec”, *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, Paris.
- Robin, Léon (1932), *La pensée grecque et les origines de l’esprit scientifique*, Paris: Albin Michel.

- Tcherikover, Victor (1958), “The ideology of the letter of Aristeas”, *Harvard Theological Review*, 51. 2, Harvard: 59-85.
- Teócrito, Heinsius, Daniel (ed.) (1604), *Scholae Theocriticae, sive Lectionum Theocriticarum liber unus*. Cfr. Moschi, Idem, Bionis (ed.), *Simmii quae extant cum grecis in Theocritum schollis*, Heidelberg, 291-385.
- Teócrito (1579), in Estienne, Henri II, *Theocriti aliorumque poetarum idyllia, eiusdem epigrammata. Simmiae Rhodi ovum, alae, securis, fistula. Dosiadis ara. In Virgilianas Theocriti imitationes observationes Henrici Stephani, in quibus multi utriusque poetae loci diligenter examinantur. Eiusdem emendationes quorundam Theocriti locorum*, Lyon.
- Teócrito, Scaliger, Joseph (ed.) (1604), *Emendationes ad Theocriti, Moschi, et Bionis Idyllia*. Cfr. Heinsius 225-234.
- Teócrito, in Casaubon, Isaac (ed.) (1604), *Theocritarum lectionum libellus*. Cfr. Heinsius, 235-283.
- Teócrito, Gow, A. S.F. (ed.) (1952), *Bucolici Graeci*, Oxford.
- Teócrito, *Les Magiciennes et autres idylles* (2021), Pierre Vesperini (ed.), Paris: Gallimard.
- Usener, H. (1887), *Epicurea*. Lipsiae.

RECENSÕES

(Página deixada propositadamente em branco)

BERGUA CAVERO, Jorge, *Antología comentada de la Iliada*, Madrid, Editorial Dykinson, Colección Clásicos Dykinson, Serie Monografías, 2021, 188 pp. ISBN: 978-84-1377-604-0.

Recensão recebida a 02-09-2022 e aprovada a 21-11-2022

Com sua antologia de excertos comentados da *Iliada*, Bergua Cavero oferece um prestimoso recurso didático em língua espanhola para o estudo do poema, direcionado a quem detém proficiência em grego antigo equivalente ao nível intermediário. Contando com passagens selecionadas de cada um dos 24 cantos do poema, reproduzidas da edição de M. L. West com algumas adaptações (apontadas à p. 13), a antologia provê excertos de dimensões e nível de dificuldade razoavelmente balanceados e adequados a seu público-alvo. A publicação é organizada em quatro partes: apresentação (pp. 9-16); conjunto de 24 excertos, um para cada canto da *Iliada* (pp. 17-138); apêndice gramatical (pp. 141-163); e, por fim, apêndice métrico (pp. 165-184).

As passagens que compõem a antologia são precedidas de uma breve introdução, que não se pretende que seja um resumo do canto ou mesmo do excerto, mas sim que ofereça uma apreciação e contextualização, tratando de questões que auxiliam em sua leitura. Seguem-se as explicações predominantemente de ordem gramatical, com remissão aos versos em questão. Como recurso adicional, é utilizado um sistema alfanumérico sobrescrito a alguns termos no verso em grego, remontando ao apêndice gramatical, que, por sua vez, baseia-se na *Grammaire Homérique* de Pierre Chantraine.

A breve apresentação da obra conta com uma pequena mas útil bibliografia ao seu final, em que o autor indica, sob o título de “Instrumentos bibliográficos básicos”, algumas obras de referência que, de fato, constituem instrumentos fundamentais para quem desejar aventurar-se pelo texto da *Iliada* em seu idioma original. Tais indicações bibliográficas são, quase todas, de obras em língua inglesa, o que não apresenta em si um problema, pois a familiaridade com tal idioma no âmbito acadêmico tem-se constituído como um pressuposto nas últimas décadas; contudo, faz sentir-se a quase total

ausência de publicações em língua espanhola, vernáculo de seu público-alvo mais imediato. Cônsua de que tal apontamento possa soar como uma crítica injusta à antologia de Bergua Cavero, adianto-me com a justificativa de que as indicações bibliográficas mormente em língua inglesa refletem um problema que abrange não apenas o campo dos Estudos Clássicos, mas do amplo universo acadêmico, no qual tal idioma tem-se estabelecido cada vez mais como língua-franca.

A antologia de Bergua Cavero não se propõe ser, decerto, uma introdução literária, mas um auxílio à compreensão do texto da *Iliada* e, assim, escusa-se, justificadamente, de apresentar uma introdução histórica ou literária dos poemas homéricos, bem como de não fornecer uma tradução para os excertos, pois o objetivo é precisamente fazer com que se possa prescindir dela para a compreensão das passagens. Destinadas a um público já familiarizado com a língua grega antiga a um nível equivalente ao dos estudantes do 3º ano de Estudos Clássicos, as explicações gramaticais concentram-se nas particularidades da língua da épica homérica, sejam elas de natureza fonética, morfológica ou sintática. As remissões ao apêndice gramatical vão se fazendo diminuir à medida que se avança de um canto a outro, principalmente a partir do canto V, o que é positivo do ponto de vista didático, pois proporciona certa autonomia sobre o aprendizado e o reconhecimento daquilo que foi fixado ou daquilo que necessita de mais atenção. Entretanto, como geralmente ocorre com obras que apresentam numerações sobrescritas remissivas a secções com subsecções, há algumas equivocadas, uma delas logo no excerto do canto I sobrescrita a Ἄϊδι, em que i5c deveria ser i7c.

O apêndice dedicado à métrica é bem-organizado em cinco partes, contemplando o metro, a prosódia, fenômenos de contatos entre vogais, grupos de consoantes e a articulação do verso e do discurso, com esta última parte tratando da cesura e do encauvalamento.

Reconhecidos os méritos dessa antologia por seus fins didáticos e pelo trabalho envolvido em sua execução, apresenta-se aqui uma ressalva. No texto de apresentação do livro, mais precisamente na subparte intitulada “Nota sobre el texto” (p. 12 e ss.), ao explicitar sua preferência pela mais recente edição de M. L. West da *Iliada*, Bergua Cavero manifesta-se em detrimento dos esforços do Homer Multitext Project, dirigido por G. Nagy e sediado na Universidade de Harvard. Sua crítica a tal projeto, feita a partir de um julgamento de valor em tom depreciativo, pode acarretar, por influência, num pré-julgamento por parte de quem se inicia nos estudos homéricos.

Considerando-se que a antologia é destinada sobretudo a estudantes, a maneira com que o autor se expressa em relação ao Homer Multitext Project pode contribuir para a construção de uma perspectiva acadêmica em prejuízo de diferentes propostas de reconstituição dos poemas homéricos. A fim de se declarar a favor de uma abordagem mais tradicional (como o próprio autor coloca à p. 14), ou seja, aquela “de um poeta individual que está por trás da obra e exerce do início ao fim seu controle soberano sobre ela”, Bergua Cavero acaba por recorrer – desnecessariamente, a meu ver – a um julgamento que soa um tanto desdenhoso em relação a uma perspectiva diversa. O debate acadêmico beneficia-se se os estudantes forem estimulados a conhecer as diversas abordagens para que possam não apenas herdar o conhecimento acumulado sobre os textos homéricos, mas construir de forma crítica suas próprias apreciações. Afinal, o estudo desses poemas, e dos demais textos herdados da Antiguidade não depende somente do que foi estabelecido até nossos dias – e corroborado pela autoridade do editor de um texto –, mas da perspectiva de que ainda há muito para se construir em relação ao que se sabe sobre tais poemas e ainda outras fontes textuais. Caso contrário, colocamo-nos diante de um passado que não tem futuro. A porvindoura comunidade de estudiosos dos poemas de Homero depende do nosso empenho em constituir uma disciplina cujos horizontes sejam promissores e instigantes, sem que nossas preferências pessoais obstem ao interesse de futuros homeristas. Talvez ainda não tenhamos uma dimensão mais precisa da contribuição de um projeto como Homer Multitext, mas não acredito que devamos desencorajar seu uso, pois ele tem se constituído uma ferramenta de acesso significativa aos (muitos e possíveis) textos dos poemas homéricos e a seu estudo e análise.

Concluo ressaltando os préstimos da antologia de Bergua Cavero, com passagens selecionadas bastante relevantes para o estudo da *Iliada* no que diz respeito tanto aos pontos gramaticais quanto à temática dos cantos. Seu valor como recurso didático-pedagógico certamente será apreciado, seja pelo estudante dos poemas homéricos, seja pelo professor, pois ambos encontrarão nele um aporte muito bem-vindo ao estudo da *Iliada*, bem como à sua fruição.

CAMILA ALINE ZANON

camila.zanon@gmail.com

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra

<https://orcid.org/0000-0001-8068-5801>

https://doi.org/10.14195/2183-1718_80_9

(Página deixada propositadamente em branco)

MORAIS, Sandra Fernandes, *Cadernos da Casa do Outeiro: um receituário senhorial de Paredes de Coura*, Paredes de Coura, Município de Paredes de Coura, Ficta Editora, 2021, 133 pp. ISBN: 9789899971479.

Recensão recebida a 27-05-2022 e aprovada a 21-10-2022

Em *Cadernos da Casa do Outeiro: um receituário senhorial de Paredes de Coura*, encontramos uma compilação de receitas transcritas de três cadernos manuscritos e uma folha avulsa, provenientes de uma casa senhorial da região do Minho, que datam dos séculos XIX e XX, e que foram sistematizados pela investigadora Sandra Fernandes Morais. Tal propriedade pertencera a uma abastada família do Município de Paredes de Coura, qual seja, os Antas. Anteriormente, entretanto, a propriedade construída no século XVII, compunha o património da tradicional família Esteves da Fonseca Martins.

Ao estilo dos “livros de receitas e segredos” que, além de preparações culinárias incluem ingredientes e modos de preparo relativos à cosmética, remédios e utilidades domésticas, encontraremos neste compêndio todo um modo de viver da época, que centraliza na cozinha, através da sistematização dos cadernos de receita, um ambiente sobretudo feminino, onde a existência e/ou ausência de ingredientes, bem como as prescrições de consumo e uso denotam um *corpus* especializado, já denominado por Gilberto Freyre como “maçonaria de mulheres”, como bem lembrado no prefácio da obra pela Professora Irene Vaquinhas. De facto, as mulheres são apontadas por Sandra Morais como as possíveis responsáveis por tais manuscritos, que por sua vez apresentam-se de forma bem estruturada, com português formal e boa caligrafia, indicando terem sido escritos por pessoas letradas. Algumas receitas inclusive recebem o nome de mulheres em sua proveniência, o que indica o intenso trânsito de saberes no âmbito deste universo, apesar do fato de que, de maneira pública e formal, os primeiros cadernos de receitas publicados na Europa foram reconhecidos como de autoria masculina e diziam respeito, sobretudo, às cozinhas aristocráticas.

Embora o tema acima mencionado não tenha sido alvo da investigação, este trabalho, por si só, é passível de suscitar importantes reflexões acerca dos desdobramentos sociais do protagonismo feminino que encontra no contexto culinário seu *locus* de atuação. Neste quesito, não há dúvidas de que este compêndio cumpriria a importante função de servir como fonte histórica para tais investigações recortadas em Portugal, sobretudo no seio das famílias mais abastadas, como é o caso do estudo em questão.

Em relação à datação dos manuscritos, destaca-se o cuidado da autora em tentar estabelecer a época aproximada dos mesmos, uma vez que as receitas não continham informações de quando foram redigidas. Neste sentido, procedeu-se à análise dos cadernos de receita sob a consultoria científica do Museu do Papel, o que nos dá uma certa precisão em relação ao período em que foram sendo paulatinamente confeccionados por diferentes mulheres da família. Isso nos dá o espaço de tempo entre a primeira metade do século XIX até meados do século XX e além do papel, observou-se a tinta utilizada bem como os estilos de escrita de cada época.

Como aponta a investigadora, que nas primeiras partes do livro dialoga com outros autores e fontes históricas, a arquitetura da casa, em U, acaba por circunscrever a cozinha como um local apartado do restante das habitações, delimitação espacial que passou a se efetivar apenas em meados do século XVIII, sobretudo entre as famílias mais abastadas, separando assim os espaços privados dos públicos. Desta forma, nesta casa senhorial, a cozinha encontra-se afastada dos aposentos públicos, situando-se no piso inferior, onde os odores e a movimentação relativa ao preparo das refeições pudessem passar despercebidos pelos frequentadores da zona nobre da casa. Ainda em relação a este aposento, relata-se a existência da lareira servida por chaminé (aparentemente ao nível do solo) e dos fornos para cozer os alimentos. Evidentemente, este tipo de utensílio ainda não permitia a manipulação da cocção dos alimentos com precisão de temperatura, o que muitas vezes dá margem a indicações como “vai ao forno até corar”, “lança cinza no fogo” para interromper a cozedura ou ainda, indica-se a contagem da fervura “pelo tempo de um credo” (p. 50).

Acerca da incorporação de determinados ingredientes às receitas, é importante ressaltar que tal propriedade, que data do século XVII e que foi atualmente incorporada ao patrimônio municipal de Paredes de Coura, foi relevante produtora e fornecedora agrícola, com destaque ao cultivo de cereais e processamento de aguardente vinícola e manteiga da mais alta qualidade, esta consumida a nível nacional.

Embora haja muitas preparações salgadas, como carnes, peixes, frutos do mar, enchidos e fumados, o destaque das receitas vai para a doçaria, levando em consideração, como já apontado no prefácio do livro, de que até meados do século XIX, o açúcar era considerado alimento livre de restrições, sendo que só após este período passou a ter seu consumo reduzido, ao contrário do cacau, que a despeito de ser tão ilustre nas receitas atuais, à época era apenas utilizado na elaboração de remédios e bebidas.

Ainda sobre o açúcar, é patente que seu uso intensificado em doces, marmeladas, caldas e compotas, com o intuito de preservar os alimentos, passou a ser incorporado nas receitas sobretudo por conta da colonização do Brasil, haja vista que a família mantinha íntima relação com esse país. Isto se evidencia também pela incorporação nas receitas contidas nos referidos manuscritos de vários ingredientes brasileiros, como também pela terminologia e pela denominação de origem encontrada em algumas delas, como é o caso dos “bolos de mandioca”, do “pudim de côco” e das “queijadinhas paulistas”.

Acerca do processo de transmissão de conhecimentos culinários, é patente que as receitas foram registradas muito mais para “não se perderem no tempo” (sobretudo as que eram preparadas com menos frequência) do que para ensinar, de maneira didática, como cozinhar. Isto porque, como era comum neste tipo de manuscrito, a falta de precisão nas medidas, nas técnicas e nos métodos descritos pressupunha “conhecimentos prévios por parte de quem as vai cozinhar” (p. 45). Mesmo assim, com o intuito de tornar possível o entendimento e reprodução de algumas receitas, a autora apresenta uma “Tabela de Equivalências de Pesos e Medidas” (p. 51) aproximando nossas referências atuais às pretéritas.

De maneira geral, o compêndio apresentado nos convida a reflexões que vão além do deleite em se imaginar as delícias das preparações culinárias expostas. Mais do que isso, ele aponta para importantes percepções acerca das transformações históricas que foram ocorrendo ao longo do tempo, em que relações sociais se estabeleciam pela troca de receitas entre mulheres (trocas essas que inclusive envolviam as receitas conventuais) e pela interlocução com livros de receitas impressos em Portugal, na Europa e além mar. Além disso, importantes percepções acerca da culinária portuguesa se dão com base nas transformações/permanências, escassez/abundância em relação a alguns tipos de ingredientes e preparos, bem como dos utensílios utilizados. Torna-se ainda visível as influências religiosas em algumas prescrições alimentares em determinadas épocas do ano, bem como as representações

simbólicas acerca dos alimentos considerados destinados às festividades ou aos dias ordinários.

Por fim, estas e outras minuciosas descrições e análises só poderão ser melhor percebidas a partir da leitura da obra, que de maneira sutil e generosa, parece-nos convidar a estabelecer um maior ponto de contato com o que é exposto a partir, quiçá, da ousadia de até mesmo executar algumas das deliciosas receitas nela contidas, aproximando, de maneira muito conveniente, sabores e saberes.

CAMILA GUEDES CODOGNO

camila.codogno@ifsulde Minas.edu.br

Universidade de Coimbra /CECH

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia
do Sul de Minas Gerais/IFSULDEMINAS

<https://orcid.org/0000-0002-6265-5817>

https://doi.org/10.14195/2183-1718_80_10

ORTEGA VILLARRO, Begoña y Amado Rodríguez, María Teresa, *Antología Palatina. Libros XIII, XIV, XV (Epigramas variados)*. Introducción, edición y traducción. Colección Alma Mater. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas 2021, XLIX+310 pp. ISBN: 978-84-00-10888-5 (hardback); 978-84-00-10889-2 (e-book).

Recensão recebida a 12-08-2022 e aprovada a 18-10-2022

O Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Madrid publicou, no passado ano de 2021, mais um volume (o vigésimo sétimo, de vinte nove publicados à data em que escrevemos estas linhas) da sua coleção Alma Mater, que já habituou o vasto público de filólogos hispano-competentes a edições bilingues, por norma profunda e acertadamente anotadas e comentadas. O texto que desta vez coube editar, traduzir e comentar era de algum modo especial. Especial pela complicadíssima transmissão manuscrita do seu *corpus*, disperso pelas fontes mais diversas; mas especial também dentro da própria *Antologia Palatina* que se edita. Com efeito, já os primeiros compiladores bizantinos do que veio a ser o *Codex Palatinus* relegaram para estes últimos livros¹ os epigramas que são objeto deste volume, por certo devido à sua estranheza, tanto temática como formal.

Tudo isto e muito mais é explicado com proficiência ao longo da Introdução (pp. XI-XVII), num registo que tem o condão de tornar acessíveis os mais intrincados vieses da paleografia e da crítica textual. Aqueles que são os principais méritos do volume que estamos a comentar vêm, em boa verdade, descritos entres as pp. XX-XXI, onde se menciona o exame direto do *Palatinus*, a atenção dada aos manuscritos apógrafos (*recentiores* na sua maioria) e – valia maior, a nosso ver – a reprodução gráfica do layout do *Palatinus*, “relativamente ao número de página e disposição dos títulos, lemas ou escólios marginais que, nestes livros em concreto, têm grande importância” (p. XX). A própria inclusão dos escólios nesta edição (em

¹ Não esquecer que o atual livro XVI, conhecido como *Antologia de Planudes*, recolhe os epigramas dessa compilação do século XIV que estão ausentes do *Palatinus*, do século X.

apêndice final, onde são editados e traduzidos) é uma opção que atesta bem o rigor da coleção em que o volume se insere e que, no caso específico da epigramática grega, faz das suas edições um instrumento de trabalho indispensável para os estudiosos da literatura e cultura gregas. Estudiosos que podem confiar igualmente nas tabelas de concordâncias com as principais edições e nos índices de nomes próprios e autores dos epigramas.

A mesma abundância de informação complexa, apresentada de forma acessível, caracteriza as introduções a cada um dos livros XIII, XIV e XV, afrontando os temas da sua transmissão, das suas fontes e, em muitíssimos casos, dificuldade de tradução.

O corpo de notas aos epigramas é inevitavelmente extenso. As autoras não se demitem de fornecer informação que possa ser mais específica (e menos indispensável para a compreensão dos textos), o que leva à formação de blocos complementares de Notas, para cada livro. A bibliografia é completa e atualizada, podendo ser utilizada como repertório para qualquer estudioso que necessite recorrer à *Antologia*.

Não entrámos no pormenor de analisar as opções textuais das autoras, campo no qual poderiam surgir naturais discordâncias. Quanto podemos dizer é que o volume em apreço responde de forma inequívoca às necessidades de filólogos e outros estudiosos da literatura grega, ao editar um *corpus* epigramático (além de traduzi-lo e comentá-lo de forma extensiva) vastíssimo no tempo e que nos põe diante dos primórdios de uma poesia essencialmente experimental.

Só podemos augurar que a coleção Alma Mater e o Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Madrid continuem a editar os restantes livros da *Antologia*, com semelhante rigor e qualidade, cientes de que tal seria um serviço sobremaneira meritório.

CARLOS ALBERTO MARTINS DE JESUS

carlos.jesus@uc.pt

Universidade de Coimbra/CECH

<https://orcid.org/0000-0002-8723-690X>

https://doi.org/10.14195/2183-1718_80_11

NOTÍCIAS

(Página deixada propositadamente em branco)

Da Natureza, Senhora da Mesa, à Mesa, Mestra da Natureza. 8º Colóquio Luso-Brasileiro de História e Culturas da Alimentação DIAITA, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra-Alcobaça, 26-28 de outubro de 2022.

Nos finais de outubro decorreu o oitavo encontro luso-brasileiro de especialistas e investigadores em estudos de alimentação. A organização contou com a coordenação de Carmen Soares, Professora catedrática da secção de Estudos Clássicos do Departamento de Línguas Literaturas da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra; Maria Helena da Cruz Coelho, Professora catedrática jubilada da secção de História do Departamento de História, Arqueologia e Estudos Europeus da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Inês Ornellas e Castro, Professora auxiliar convidada do Departamento de Português da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa; Paula Barata Dias, Professora auxiliar da secção de Estudos Clássicos do Departamento de Línguas Literaturas da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, e Nelson Ferreira, Investigador do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos. A comissão executiva contou com o serviço de Isabel Gouveia e Daniela Pereira, Técnicas superiores do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos. O desenvolvimento dos trabalhos recebeu ainda o apoio de um secretariado constituído por estudantes do 1º ciclo de *Estudos Clássicos*, (Eulália Marques e do 2º ciclo de *Alimentação: Fontes, Cultura e Sociedade* (Henrique Camões, Leonardo Sousa, Maira Loureiro Polatto, Marta Mamede, Susana Tavares) e do 3º ciclo em *Patrimónios Alimentares: Culturas e Identidades* (Marina Prezotti).

A iniciativa contou com o apoio institucional da entidade acolhedora, a Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, com o patrocínio e apoio científico do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos (CECH), com particular destaque para a linha de investigação *DIAITA-Património Alimentar da Lusofonia*, que integra a organização destes

colóquios dentro do seu programa de atividades recorrentes; do Centro de História da Sociedade e da Cultura (CHSC), as duas instituições de investigação sedeadas na Universidade de Coimbra; do Instituto de Estudos de Literatura e Tradição, (IELT) da Universidade Nova de Lisboa; do Institut Européen d’Histoire et des Cultures de l’Alimentation (IEHCA) da Université François Rabelais de Tours; da Escola de Hotelaria e Turismo de Coimbra (EHTC); da Associação Portuguesa de Estudos Clássicos (APEC) e da Mission Française du Patrimoine & des Cultures Alimentaires. O Município de Alcobaça, as Pastelarias Vasco da Gama e o programa Saison Portugal France, dinamizado pela Mission Française du Patrimoine & des Cultures Alimentaires, emprestaram ao evento a visita ao território e ao património sedeados em Alcobaça, bem como as experiências gastronómicas que, além de proporcionarem conforto aos congressistas, se justificam pela especificidade dos conteúdos científicos em debate.

O encontro reuniu 91 palestrantes de variadas nacionalidades, que se dividiram entre conferências e comunicações livres. Presidiram à abertura (anf. III, 26 outubro, 9.30 h) o Vice-Reitor da Universidade de Coimbra, Doutor Delfim Leão, em representação do Senhor Reitor; o Diretor da Faculdade de Letras, Doutor Albano Figueiredo; o Dr. Luís Marques, Diretor da Escola de Hotelaria e Turismo de Coimbra; e a Doutora Carmen Soares, Diretora do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos e Coordenadora do evento. A conferência de abertura, sob o título *O aleitamento materno na imprensa brasileira da segunda metade do século XIX*, coube à Professora Maria Cecília Amorim Pilla (Pontifícia Universidade de Curitiba-Paraná, Brasil). No dia 26, às 18.30, foi ainda proporcionado a vinte dos presentes a frequência de um Workshop de cozinha francesa, com o Chef Florent Martin, seguido de degustação.

O dia 28 decorreu em Alcobaça. A manhã encerrou o programa científico *stricto sensu* no Auditório da Biblioteca Municipal, com a conferência *O mosteiro de Alcobaça: passos da sua história* por Saúl Gomes, Professor associado do Departamento de História, Arqueologia e Estudos Europeus. Da parte da tarde decorreram a visita ao Museu do Vinho, e ao Mosteiro de Alcobaça, esta última orientada pelo professor Saúl Gomes.

Para o Colóquio deste ano, foi lançado em desafio o tema *Da Natureza, Senhora da Mesa, à Mesa, Mestra da Natureza*. A domesticação da

natureza transporta os bens alimentares para o plano humano, mas estes não abandonam o seu vínculo face às condições naturais.

A organização pretendeu proporcionar uma discussão que considerasse a alimentação como facto dependente e condicionado pelo mundo natural, mas também pela apropriação, o uso, as transformações e as representações que o ser humano faz deste.

Assim, as comunicações livres organizaram-se em sessões paralelas, de acordo com os seguintes painéis: *Mesas Artísticas. Mesas sustentáveis e mesas insustentáveis. Mesas Transformadas. Mesas Coletivas. Mesas Alógenas. Mesas naturais. Mesas Seleccionadas. Mesas indigestas e indigeríveis. Mesas Saudáveis*. O programa completo pode ser consultado em: <https://cechfluc.wixsite.com/8cdlb>.

Esta iniciativa nasceu da necessidade de criar espaços de encontro, de diálogo e de consolidação na área de estudos de docência e investigação emergente na Universidade de Coimbra, desde a criação do mestrado em *Alimentação: Fontes, Cultura e Sociedade* (2006/2007); e do doutoramento em Patrimónios Alimentares: Culturas e Identidades (2017/8). Relevante também se tornou a necessidade de criar contactos com equipas e centros de investigação congéneres e de estabelecer redes internacionais. Neste sentido, foi particularmente acarinhado o estudo da História e das Culturas da alimentação no mundo lusófono, Portugal e Brasil, enquanto territórios de chegada e de projeção de patrimónios alimentares dinâmicos, no seu *continuum* histórico, desde o mundo mediterrâneo antigo até à escala global e intercontinental do mundo contemporâneo.

Organizados anualmente desde 2013, envolvendo em intermitência academias universitárias portuguesas e brasileiras como entidades acolhedoras da iniciativa, os Colóquios Luso-brasileiros DIAITA mantêm-se como referência consolidada para divulgar a investigação, os projetos e os resultados individuais e coletivos de uma rede ampla e transnacional dos estudos em Alimentação, compreendidos na sua interdisciplinaridade. Tendo a História e as Culturas, como eixo central, os estudos em alimentação cooptam o diálogo com outros saberes, o que foi bem evidenciado na diversidade de painéis temáticos e das participações acolhidos no Colóquio: Literatura; Artes; Antropologia; Sociologia; Geografia; Turismo; Comunicação; Estudos de Património; Economia; Ecologia; Medicina e Farmácia foram as áreas de filiação originais dos investigadores inscritos. Neste domínio, foi atingido um dos objetivos centrais desta iniciativa: a de congregar,

de entre as diversas áreas de saber, conhecimento sensível à centralidade da Alimentação enquanto realidade inalienável do desenvolvimento e da cultura humanos.

PAULA BARATA DIAS

Universidade de Coimbra
ORCID: 0000-0002-4730-914X

NELSON FERREIRA

Universidade de Coimbra
ORCID: 0000-0003-2637-3211
https://doi.org/10.14195/2183-1718_80_12

CLASTEIA VI

Os Clássicos e o Teatro: tão antigos e sempre novos

Teve lugar, em Ponta Delgada, Açores, entre os dias 2 e 4 de novembro, a 6.^a edição do CLASTEIA – Congresso Internacional sobre Teatro de Tema Clássico. Este evento nasceu da concertação entre docentes e investigadores de universidades europeias e sul-americanas que, tendo por interesse e âmbito de investigação a arte dramática, se predispuseram a organizar, numa periodicidade bienal, um congresso aberto a toda a comunidade internacional que se dedica ao estudo dos temas sobre os quais incide o CLASTEIA.

Depois de se ter realizado, nas duas primeiras edições, na Argentina (Mar del Plata e Rosario), Coimbra acolheu o CLASTEIA III, seguindo-se-lhe Santiago de Compostela e Clermont-Ferrand. A última edição decorreu novamente em Portugal, mas em território insular. Foi o Auditório Municipal do Centro de Estudos Natália Correia, na freguesia de Fajã de Baixo, concelho de Ponta Delgada, que recebeu mais de duas dezenas de oradores, provenientes da Argentina, do Brasil, de Espanha, de França, de Itália e de Portugal, os quais debateram, durante três dias, tópicos relacionados com o Teatro de Tema Clássico, desde o mundo antigo até à contemporaneidade.

Atendendo à matriz conceptual do programa – estruturada por assuntos ligados à Antiguidade e à Recepção –, puderam os participantes revisitarem o mundo de Dioniso, por comunicações relativas à tragédia clássica, e os efeitos caricaturais que a comédia faz da pólis ateniense. Foram também apresentadas intervenções que reenviaram a assistência para produções teatrais que abordam enredos e personagens do ciclo troiano, a saga dos Atridas e a dos Labdácidas. Reconhecendo a intemporalidade dos clássicos numa perspetiva de recriação inovadora, abordaram-se ainda outros mitos que permitem novos símbolos e verificou-se como velhos modelos podem integrar novos ‘atores’.

Tratou-se, enfim, de um evento que em tudo promoveu o diálogo entre leigos e especialistas, numa base de discussão fundamentada sobre a relevância dos estudos clássicos, particularmente o teatro antigo, cujo

legado está, indiscutivelmente, presente num rol de manifestações literárias e artísticas, desde a Idade Média à atualidade.

A realização do CLASTEIA VI contou com o apoio e a colaboração do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, da Associação Portuguesa de Estudos Clássicos, da Universidade de Coimbra, da Universidade de Aveiro, da Junta de Freguesia de Fajã de Baixo e da Câmara Municipal de Ponta Delgada, entidades às quais a Comissão Organizadora, formada por Maria de Fátima Silva, Rui Tavares de Faria e Susana Marques Pereira, expressam o reconhecido agradecimento.

RUI TAVARES DE FARIA

Universidade dos Açores

CECH – Universidade de Coimbra

Ciência Vitae: AB1D-ECBB-0AF8

ORCID: 0000-0002-0529-9107

https://doi.org/10.14195/2183-1718_80_13

PERMUTAS ATIVAS
HUMANITAS (2022)

Acta Classica (LVII)
Aevum (XCII.3)
Ágora (23.1)
Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa (13.1)
Anuário de Estudos Filológicos (XLII)
Anzeiger für die Altertumwissenschaft (LXIX 3.4)
Arctos (LIV)
Arethusia (54.2)
Arys (19)
Athenaeum (109.2)
Atti e Memorie (85)
Auster (25)
Balcanica Posnaniensia (acta et studia) (XXVIII.II)
Brotéria (194.4)
Cadmó (29)
Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Griegos e Indoeuropeus (31)
Eborensia (55)
Emerita (LXXXIX.2)
Ephata – Revista Portuguesa de Teologia (3.2)
Eos (107.2)
Estudios clásicos: revista de la sociedad española de estudios clásicos (45)
Faventia (41)
Gérion (39.2)
Graeco-Latina Brunensia (26.2)
Habis (Filología Clásica/ Historia Antigua/ Arqueología Clásica) (52)

Helmantica (LXX - 204)
Hermathena (201)
Ilu. Revista de Ciencia de las Religiones (23)
Itinerarium (226)
Journal of Classical Studies (LXVIII)
Les Études Classiques (89.1-4)
LVCENTVM (XL)
Mélanges de la Casa de Velásquez (51.2)
Minerva (33)
Myrtia (34)
ΠΑΑΤΩΝ (63)
Portugalia (XLII)
Quaderni Urbinati di Cultura Classica (14)
Revista de Historiografía (36)
Révue des Études Grecques (134.2)
Rinascimento (LXI)
Salduie (20)
Semana de Estudios Romanos (Pontífica Valparíso) (XVIII)
Studies in Philology (117.4)
Synthesis (25.2)
The Journal of Epigraphic Studies (1)
The Journal of Roman Studies (111)
Veleia (39)
Vetera Christianorum (57)
Zephyrus (LXXXVIII)
ΠΑΚΤΙΚΑ (175)

Compras

Ancient Society (50)
Bibliographie Internationale de l'Humanism et de la Renaissance (LII)
Classical Quarterly (70.2)
Classical Review (70.2)
Food & History (18.1/2)

Glotta (97)
Gnomon (92.1-8)
Hermes (144.4)
Humanistica Lovaniensia (66)
Studia Monastica (62.1/2)
Technai (6)

Ofertas

Archaeological Reports (67)
Journal of Hellenic Studies (141)

(Página deixada propositadamente em branco)

ORIENTAÇÕES DE SUBMISSÃO

1. Artigos e resenhas aceites em permanência para publicação, através da plataforma Open Journal Systems (OJS):
<http://impactum-journals.uc.pt/humanitas/about/submissions#online-Submissions>
2. Os artigos que não respeitem as normas de publicação da revista serão recusados.
3. Todos os artigos submetidos são sujeitos a revisão e aprovação por pares, em regime de anonimato. O processo de avaliação encontra-se documentado nos arquivos da Revista *Humanitas*. Os contributos são encaminhados pelos Editores da revista para o Conselho Científico ou para avaliadores *ad hoc*, de acordo com as suas áreas de especialização. Os principais critérios de avaliação são: adequação à linha editorial da revista; respeito pelas normas editoriais; qualidade da redação; originalidade e relevo dos temas propostos para o avanço do conhecimento nas áreas de estudo admitidos pela revista.
4. Não se aceita mais do que um artigo do mesmo autor por ano.
5. Procedimentos e calendarização do processo de submissão e revisão de provas:
 - Nas primeiras provas não devem ser introduzidas alterações no texto, apenas correção de gralhas e erros ortográficos;
 - O prazo de devolução das primeiras provas revistas não deverá exceder um mês;
 - Após a correção das primeiras provas, não deverão os autores introduzir novas emendas no trabalho;
 - As segundas provas servem apenas para verificar se as correções assinaladas nas primeiras foram executadas, e devem ser devolvidas no prazo de 15 dias após a receção do PDF;
 - A editora estima um prazo médio entre quatro e oito meses para a publicação da revista desde a data de entrega do documento (versão definitiva). Este prazo pode variar em função da programação anual da editora.

SUBMISSION GUIDELINES

1. CFP permanently open; manuscripts are to be submitted online, via the Open Journal Systems platform: <http://iduc.uc.pt/index.php/humanitas/about/submissions/>
2. The manuscripts not prepared in accordance with the publication guidelines will be refused.
3. All items submitted are peer reviewed and evaluated by anonymous referees. The process of evaluation for *Humanitas* is available on the website of the journal. The General Editor and the Associate Editors forward submissions for review to members of the Editorial Board or to *ad hoc* referees in accordance with their areas of academic specialization. The main evaluative criteria are the following: conformity to the journal's editorial program; accordance with its editorial norms; quality of the presentation; and the originality and relevance of the proposed subject matter to the advancement of studies in the areas of research covered by the journal.
4. Each author can only submit one article per year.
5. Submission and proofreading procedures and timing:
 - First stage page proof corrections must not include additions to the text or text rephrasing; only misprints and orthographical errors should be corrected;
 - The first corrections must be returned within a month;
 - Changes to the manuscript are not permitted after the first proofreading has been completed;
 - The second proofreading stage is solely meant to verify whether the corrections marked in the first page proofs have been adequately introduced. Authors must return their second page proofs within 15 days from the reception of the respective PDF document;
 - The publishers estimate between four and eight months for publication after the definitive version of the manuscript is received. However, this may vary depending on their annual publishing plan.

NORMAS DE PUBLICAÇÃO

O cumprimento das normas de edição abaixo transcritas é obrigatório.

1. Formatação do texto:

- enviar original através da plataforma de edição OJS, em formato Word e PDF;
- dimensões e formatação: corpo do texto = máximo de 20 pág. A4; corpo 12; Times New Roman; duplo espaço; notas de rodapé = corpo 10; Times New Roman; espaço simples;
- só usar caracteres gregos para citações longas; palavras isoladas ou pequenas expressões gregas virão em alfabeto latino (ex.: *adynaton*, *arete*, *doxa*, *kouros*); a fonte de grego a usar é unicode;
- idiomas admitidos: Português, Inglês, Espanhol, Francês e Italiano;
- apresentar dois resumos (cada com um máximo de 250 palavras), um na língua do artigo outro em inglês, seguidos das respectivas palavras-chave (máximo de 5);

2. Resumo

O texto do resumo deve apresentar a estrutura do artigo, dar a conhecer o problema de investigação, as metodologias usadas, os resultados obtidos, as conclusões e as implicações para a teoria e/ou prática e, se for caso disso, o contributo inovador do estudo para o estado da arte em questão.

3. Citações

3.1. Normas de caráter geral

a) uso do itálico:

- nas citações latinas e respetivas traduções, quando incluídas no corpo do texto (em caixa ficarão em redondo, recolhidas e em tamanho 10);
- nos títulos de obras antigas, de monografias modernas, de revistas e de recolhas temáticas;

b) usar aspas (“ ”) nas citações de textos modernos, exceto quando apresentadas em caixa (recolhidas e em tamanho 10);

c) não usar itálico nas abreviaturas latinas (op. cit., loc. cit., cf., ibid., in,...);

d) traduções do latim, grego ou outro idioma, quando extensas, são colocadas em caixa, recolhida e em tamanho 10.

3.2. Citações de livros

a) não são permitidas referências bibliográficas no corpo de texto. Todas as referências deverão constar em nota de rodapé, no final de cada página, na sua forma abreviada:

Autor Ano: página Ex: Bell 2004: 123-125

Exclusivamente na bibliografia final deverá constar a referência desdobrada: Bell, A. (2004), *Spectacular Power in the Greek and Roman City*. Oxford: University Press.

b) as edições posteriores à primeira serão anunciadas da seguinte forma: (2005, 2.^a ed.);

c) a qualidade de editor(es) corresponderá (ed.) ou (eds.); de coordenador(es), (coord.) ou (coords.).

3.3. Citações de capítulos de livros

Não são permitidas referências bibliográficas no corpo de texto. Todas as referências deverão constar em nota de rodapé, no final de cada página, na sua forma abreviada:

Autor Ano: página Ex: Murray 1994: 10.

Exclusivamente na bibliografia final deverá constar a referência desdobrada: Murray, O. (1994), “Symptotic History”, in O. Murray (ed.), *Symptomika. A Symposium on the Symposion*. Oxford: Clarendon Press, 3-13.

3.4. Citações de artigos em periódicos

Não são permitidas referências bibliográficas no corpo de texto. Todas as referências deverão constar em nota de rodapé, no final de cada página, na sua forma abreviada:

Autor Ano: página Ex: Toher 2003: 431.

Exclusivamente na bibliografia final deverá constar a referência desdobrada: Toher, M. (2003), “Nicolaus and Herod”, *HSPH* 101: 427-447.

3.5. Abreviaturas usadas

– revistas: *L'Année Philologique*;

– autores gregos: *A Greek-English Lexicon*;

– autores latinos: *Oxford Latin Dictionary*;

=> NÃO USAR NUMERAÇÃO ROMANA: Hom. *Od.* 1.1 (não α.1); Cic. *Phil.* 2.20 (não II. 8. 20); Plin. *Nat.* 9.176 (não IX. 83. 176);

=> NÃO COLOCAR espaços entre os números: Hom. *Od.* 1.1 (não Hom. *Od.* 1. 1)

4. Notas:

Devem ser breves e limitar-se a abonar o texto, introduzir esclarecimento, ponto crítico ou breve estado da questão; o que é essencial deve vir no

corpo do texto. A mera indicação do passo ganhará em vir também no texto.

5. Recensões

5.1. Tamanho: não ultrapassar os 8.000 caracteres;

5.2. Cabeçalho: seguir os seguintes modelos:

ACERBI, Silvia, *Conflitti politico-ecclesiastici in Oriente nella Tarda Antichità: Il II Concilio di Efeso (449)*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense, Revista de Ciencias de las Religiones, Serie de sucesivas monografías, Anejo V, 2001, 335 pp. ISBN: 84-95215-20-9.

BAÑULS OLLER, José Vicente; Crespo Alcalá, Patricia; Morenilla Talens, Carmen, *Electra de Sófocles y las primeras recreaciones hispanas*, Bari, Levante Editori, 2006, 152 pp. ISBN: 88-7949-432-5.

FRANCISCO BAUZÁ, Hugo, *Propercio: Elegías completas*. Traducción, prólogo y notas, Madrid, Alianza Editorial, 2007, 251 pp. ISBN: 978-84-206-6144-5.

6. Imagens/Gráficos/Tabelas

Os elementos gráficos que acompanhem o texto deverão ser enviados em separado, devidamente identificados e numerados, devendo a localização no corpo de texto ser, de igual forma, assinalada:

- as imagens devem ser entregues individualmente, em formato .jpeg, com resolução mínima de 300dpi's. Todas as imagens deverão ser livres do pagamento de direitos de autor e acompanhadas por comprovativo oficial de cedência ou compra de direitos a publicações de carácter académico;
- tabelas ou gráficos devem ser enviados em documento .doc, editáveis. Não serão considerados elementos em .jpeg ou outro formato que não permita edição.

7. Bibliografia final:

De uso obrigatório e limitada ao essencial ou aos títulos citados, sendo as referências bibliográficas necessariamente desdobradas.

NORMAS DE TRANSLITERAÇÃO

Ignorar completamente os acentos, bem como a distinção entre vogais longas e breves.

Grego Português

α a

β b

γ g

δ d

ε e

ζ z

η e

θ th

ι i

κ k

λ l

μ m

ν n

ξ x

ο ο

π p

ρ r

σ, ς s

τ t

υ u (em ditongo) y (nos outros casos)

φ ph

χ ch

ψ ps

ω o

aspiração inicial h

iota subscrito [letra] + i

γ + gutural (γ, κ, ξ e χ) n + [letra transcrita]

PUBLICATION GUIDELINES

All submissions must be prepared in accordance with the instructions below.

1. Text format:

- please submit your manuscript online via the OJS edition platform in both Word and PDF formats;
- number of pages and font sizes: body of the text = maximum 20 pages A4, 12-point font size Times New Roman, double-space; footnotes = 10-point font size Times New Roman, single-space;
- Greek characters can be used only in long quotations; single Greek words and expressions should be written in Latin (e.g.: *adynaton*, *arete*, *doxa*, *kouros*);
- abstracts (250 words) and keywords (five) are mandatory, both in English and in the article's language;
- languages accepted: Portuguese, English, Spanish, French and Italian.

2. Abstract

The abstract should present the structure of the article and describe: the problem under investigation, the study method used, the main results obtained, the conclusions and the implications for theory and/or practice, and (if applicable) the innovative contribution to the state of the art.

3. Quotations:

3.1. General Guidelines:

a) italic:

- in Latin quotations and translations included in the body of the text;
- titles from ancient documents/works, modern monographs and journals;

b) quotation marks (“ ”) in modern text quotations;

c) do not use italic in Latin abbreviations (op. cit., loc. cit., cf., ibid., in,...);

d) long translations from latin, greek or modern languages should be written with 10-point font size

4. References

4.1. Books

Book references in the body of the text are not permitted. All references must figure in footnotes, at the end of each page and in short version:

Author Year: Page eg.: Bell 2004: 123-125

The complete bibliographical references are included in the final list of references: Bell, A. (2004), *Spectacular Power in the Greek and Roman City*.

Oxford: University Press.

– later editions will be referred as: (2005, 2nd ed.);

– to the Editor will correspond the abbreviation (ed.) or (eds.) and to the coordinator the abbreviation(coord.) or (coords.).

4.2. Book's chapters

Bibliographical references in the body of the text are not permitted. All references must figure in footnotes, at the end of each page and in short version:

Author Year: Page(s) eg.: Murray 1994: 3

The complete bibliographical references are included in the final list of references:

Murray, O. (1994), "Symptotic History", in O. Murray (ed.), *Symptotika. A Symposium on the Symposion*. Oxford: Clarendon Press, 3-13.

4.3. Journals:

Bibliographical references in the body of the text are not permitted. All references must figure in footnotes, at the end of each page and in short version:

Author Year: Page(s) eg.: Toher 2003: 431.

The complete bibliographical references are included in the final list of references:

Toher, M. (2003), "Nicolaus and Herod", *HSPH* 101: 427-447.

4.4. Abbreviations

– journals: *L'Année Philologique*;

– Greek authors: *A Greek-English Lexicon*;

–Latin authors: *Oxford Latin Dictionary*;

=> DO NOT USE ROMAN NUMERICALS: Hom. *Od.* 1.1 (not α.1); Cic. *Phil.* 2.20 (not II. 8. 20); Plin. *Nat.* 9.176 (not IX. 83. 176);

=> DO NOT USE USE "SPACE" BETWEEN NUMBERS: Hom. *Od.* 1.1 (not Hom. *Od.* 1. 1)

5. Footnotes

Must be brief and, in direct relation with the text, in order to introduce a clarification, point out a critical aspect or a brief question. The essential information must be in the body of the text.

6. Book reviews

6.1. size: max. 8.000 characters;

6.2. Book identification: follow the models above:

ACERBI, Silvia, *Conflitti politico-ecclesiastici in Oriente nella Tarda Antichità: Il II Concilio di Efeso (449)*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense, Revista de Ciencias de las Religiones, Serie de sucesivas monografías, Anejo V, 2001, 335 pp. ISBN: 84-95215-20-9.

BAÑULS OLLER, José Vicente; Crespo Alcalá, Patricia; Morenilla Talens, Carmen, *Electra de Sófocles y las primeras recreaciones hispanas*, Bari, Levante Editori, 2006, 152 pp. ISBN: 88-7949-432-5.

FRANCISCO BAUZÁ, Hugo, *Propercio: Elegías completas*. Traducción, prólogo y notas, Madrid, Alianza Editorial, 2007, 251 pp. ISBN: 978-84-206-6144-5.

7. Images/Graphics/Tables

Graphic elements must be sent separately, properly identified and numbered.

Their location in the body of the text must be properly identified:

- Images must be sent separately, properly identified and numbered, in .jpeg format, requiring a minimum quality of 300dpi. All the images must be free from copyright and sent with official documentation testifying either that they are license free or purchased for academic publications purposes.
- Tables and graphics must be sent in editable.doc format. Elements in .jpeg format or other formats will not be considered.

8. Final Bibliographical references

Mandatory and limited to the essential titles and/or those quoted in the text. Only in the final bibliography the references will appear in their complete and extended version.

TRANSLITERATION GUIDELINES

Accents and distinction between long and short should be ignored.

Greek Latin

α a

β b

γ g

δ d

ε e

ζ z

η e

θ th

ι i

κ k

λ l

μ m

ν n

ξ x

ο ο

π p

ρ r

σ, ζ s

τ t

υ u (in diphthong) y (in other cases)

φ ph

χ ch

ψ ps

ω o

initial aspiration h

subscript iota [character] + i

γ + guttural (γ, κ, ξ e χ) n + [transcript character]

(Página deixada propositadamente em branco)

OBRA PUBLICADA
COM A COORDENAÇÃO
CIENTÍFICA



Instituto de Estudos Clássicos

APOIO



FCT

Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CIÊNCIA

1 2



9 0

I | U IMPRENSA DA
UNIVERSIDADE
DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS