

ISSN 2318-3446

RÓNAI

REVISTA DE ESTUDOS
CLÁSSICOS
E TRADUTÓRIOS



vol. 9
n° 2
2021

ufjf
UNIVERSIDADE
FEDERAL DE JUIZ DE FORA

Expediente

Profa. Dra. Carol Martins da Rocha (UFJF)

Profa. Dra. Noemi Teles de Melo (UFJF)

Rónai - Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios

Volume 9, Número 2

Editoras

Profa. Dra. Carol Martins da Rocha (UFJF)

Profa. Dra. Noemi Teles de Melo (UFJF)

Avaliadores e avaliadoras

Prof. Dr. Admar Almeida Costa (UFRRJ)

Prof. Dr. Adriano Machado Ribeiro (USP)

Prof. Dr. Adriano Scatolin (USP)

Prof. Dr. Aldo Dinucci (UFS)

Prof. Dr. Alexandre da Silva Costa (UFRJ)

Profa. Dra. Elaine Cristine Sartorelli (USP)

Prof. Dr. Fábio Paiffer Cairolli (UFF)

Prof. Dr. Francisco de Assis Florêncio (UERJ)

Prof. Dr. Fernando Adão de Sá Freitas

Prof. Dr. Gilson Charles do Santos (UnB)

Prof. Dr. Gilson José dos Santos (UFU)

Profa. Dra. Liliana Carolina Sánchez Castro (Universidad de Cartagena)

Prof. Dr. Luís Carlos Lima Carpinetti (UFJF)

Prof. Dr. Luiz José Dietrich (PUC - PR)

Profa. Dra. Mara Gonzalez Bezerra (UNIASSELVI)

Prof. Dr. Paulo Sérgio de Vasconcellos (Unicamp)

Prof. Dr. Renato Ambrosio (UFBA)

Prof. Dr. Roberto Bolzani Filho (USP)

Prof. Dr. Robson Batista dos Santos Hasmann (IFSP)

Prof. Dr. Robson Tadeu Cesila (USP)

Prof. Dr. William Dominik (Universidade de Lisboa)

Assistente editorial

Isabella Barreto Veras

Apresentação

Trazemos a lume o segundo número do nono volume de nossa revista. Considerando os tempos sombrios que a comunidade acadêmica (e a sociedade como um todo) tem enfrentado, é uma satisfação conseguir levar a cabo a tarefa de contribuir para a realização e divulgação das ciências no Brasil. Para isso, seguimos sempre contando com a generosa contribuição de autores e autoras, avaliadores e avaliadoras e também de leitores e leitoras da revista que têm a *Rónai* em tão alta conta.

Neste último número de 2021, contamos com três artigos, cinco traduções e uma resenha. A seguir, tecemos uma breve apresentação do conteúdo de cada uma dessas contribuições, na expectativa de instigar ainda mais a leitura de cada um dos textos aqui contidos.

Abre este número o artigo ***Ulysses proficiens. A reassessment of Seneca's reading***, de autoria de Carlo G. Delle Donne. Nele o estudioso procura oferecer uma nova leitura da figura do herói homérico representada nas cartas do filósofo romano. Na perspectiva de Delle Donne, o Ulisses senequiano é antes alguém em busca da virtude do que um herói estoico.

A seguir, Alessandro Carvalho da Silva Oliveira e Camilla Ferreira Paulino da Silva discutem a imagem de um Cícero exilado em ***Ad te scribam nescio: Cícero exilado e o uso do páthos para escusar-se da obrigação de escrever***. Os estudiosos intentam aqui defender que o orador romano emprega recursos patéticos ao se valer de seu exílio como um mote para justificar sua escrita infrequente.

Fernando Pavão, em ***Abordagens contemporâneas para a retradução dos evangelhos para o português***, propõe analisar as retraduições dos evangelhos publicadas por Frederico Lourenço em 2017 e por Marcelo Musa Cavallari em 2020, com o objetivo de compreender como se posicionam e coexistem com as diferentes retraduições dos evangelhos para a língua portuguesa. O estudioso constata que ambas as retraduições se distanciam das abordagens tradicionais, resultando em textos que privilegiam o conteúdo histórico e literário, preenchendo uma lacuna importante no espaço das retraduições dessas obras.

As traduções deste número também têm escopo variado. Na primeira contribuição desta seção, Mattia Cavagna e Tiago Augusto Nápoli apresentam uma tradução inédita de *Visão de Drythelm (Historia ecclesiastica gentis anglorum V.12)*, de autoria de Beda (c. 673 – 735), acompanhada de um estudo introdutório sobre a obra em ***A Visão de Drythelm entre história, teologia e hermenêutica***. Além de verter o texto de Beda, os estudiosos discutem algumas das questões consideradas centrais acerca do chamado nascimento do Purgatório, em contexto

medieval, em confronto com diferentes tradições bíblicas e apócrifas relativas às representações do porvir.

Em ***Culex - Mosquito: O processo de análise e tradução de um poema da Appendix Vergiliana***, Márcio Meirelles Gouvêa Júnior apresenta tradução em versos dodecassílabos de *Culex*, poema outrora atribuído a Públio Virgílio Marão. Esta que é a primeira tradução poética em língua portuguesa vem acompanhada de um aparato crítico, que busca auxiliar a compreensão do leitor atual, além de permitir alguma reverberação do texto original latino – seja ele virgiliano ou não – na contemporaneidade.

Na sequência, Talita Janine Juliani apresenta sua tradução para o português brasileiro da biografia de Dido presente no catálogo boccacciano de mulheres ilustres. Em ***Dido, rainha de Cartago: uma releitura de Giovanni Boccaccio na obra De mulieribus claris***, a estudiosa verte o perfil da rainha cartaginesa traçado pelo autor renascentista, que se baseou em historiadores antigos, como Justino, e os padres da Igreja, como Jerônimo. Tendo adotado uma variante em que Dido nunca encontrou Eneias, Boccaccio tece nesta biografia uma longa exortação à castidade feminina após a viuvez.

De autoria de Matheus Trevizam, ***Tradução do livro 15 do Opus agriculturae de Paládio*** contém uma tradução de parte da obra agrônômica de Paládio, autor que escreveu em Roma no final do século IV d.C. Neste livro do tratado *Opus agriculturae*, Paládio trata, sob a forma de oitenta e cinco dísticos elegíacos, da técnica da enxertia arbórea. A tradução, feita em disposição justalinear com o original, é acompanhada de notas explicativas e uma introdução com informações sobre o autor e seu tratado no contexto da literatura técnica antiga.

Encerra o conjunto de traduções, ***Tlaxcaltequidade dos Cantares mexicanos: paleografia e tradução***, de Sara Lelis de Oliveira. Aqui a estudiosa apresenta aqui uma paleografia e tradução inédita para o português brasileiro de um canto em náuatle clássico, no qual é narrada a participação chave de indígenas conquistadores, com ênfase no povo Tlaxcalteca, na derrota dos Mexica consumada com a queda de seu Império. A autora traz uma importante contribuição para historiadores e pesquisadores brasileiros da Mesoamérica quando propõe uma desconstrução de um imaginário que sustenta a perspectiva de conquista unicamente por parte dos espanhóis e a derrota de todos os povos mesoamericanos.

A última contribuição deste número é uma resenha de *Fragmentos presocráticos* de Alberto Bernabé, realizada por Rodrigo Pinto de Brito: **Reseña: BERNABÉ, Alberto (ed.). Fragmentos presocráticos. Clásicos de la literatura. Madrid: Abada Editores, 2019. 587 p. €32,00 (pb). ISBN 9788417301507.** A obra resenhada trata de uma coleção de textos de pensadores pré-socráticos, como Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Pitágoras e

os pitagóricos, Empédocles, Anaxágoras, os primeiros atomistas, entre outros. Como destaca Rodrigo de Brito, o livro de Bernabé oferece ao público leitor de língua espanhola excelentes traduções de fragmentos de tais autores, com cuidadosa análise e seleção bibliográfica.

Desejamos mais uma vez uma boa leitura, com votos de que no próximo ano nosso empenho e luta por uma educação pública de qualidade se renovem e nunca cessem!

As editoras
Carol Martins da Rocha
Noemi Teles de Melo

Ulysses *proficiens*. A reassessment of Seneca's reading

Carlo G. Delle Donne
PhD/Università di Roma
carlo.delledonne@uniroma1.it

ABSTRACT: This article offers a new reading of Seneca's Ulysses. He will be proven not to stand for the Stoic hero, the symbol of virtue; rather, he will turn out to represent the *proficiens* - those who make any effort to reach virtue, and yet sometimes fail. In this regard, Ulysses is like Seneca himself, in as much as both of them appear to do their best to face the impetuous waves of fortune.

Keywords: Seneca, Ulysses, Stoicism, virtue.

I¹

A few contributions have been entirely devoted to Seneca's philosophical reappraisal of Ulysses.² Despite some minor differences, Seneca is usually portrayed as a supporter of the Stoic reading of this Homeric character.³ From such a perspective, Ulysses would be the symbol of "virtue", ἀρετή, considered through the Stoic lens.⁴ Conversely, the Sirens, for example, would represent the vices that the Stoic sage – Ulysses – should fight and eradicate.⁵

This article aims to put forward a different overall assessment of Seneca's Ulysses. It will try to make the case for a form of 'revisionism' when it comes to Ulysses' philosophical portrait in Senecan writings. The Homeric hero will turn out to represent the *proficiens*, or προκόπτων, not the Stoic sage. Sure enough, Seneca's doctrinal independence and autonomy are well known;⁶ but to the best of my knowledge, this side of his critical allegiance to his sect has not been explored yet. Actually, an accurate picture of Seneca's philosophical reassessment of Ulysses, compared to the common Stoic reading,⁷ should have covered the whole of his literary production; nonetheless, in the following pages the tragedies won't be taken into account: despite their undeniable philosophical profoundness,⁸ the analysis will only deal with some extracts from the *Epistles* and with some other passages belonging to the prose works.

The references to Ulysses in Seneca's production occur within different argumentative contexts. These could be usefully classified as follows. [A] In a first group of texts, Ulysses is mentioned within the description of the features of the Stoic sage, who must be endowed with ἀρετή (*Const. sap.* 2.1). [B] In other passages, the hero is quoted with reference to the ability to isolate oneself from every surrounding distraction (the *voces*), in order to thoroughly focus on oneself (*Ep.* 31; 56; 123). This too should be taken as a form of ἀρετή.⁹ [C] Last but not least, Ulysses' life is sometimes universalized by Seneca, as if it represented what virtually every human being goes through in his own life (*Ep.* 66; 88, 7: *tempestates*

¹ When not otherwise indicated, the translations are mine. I would like to thank Professor Antonella Borgo for her encouragement and the anonymous reviewers for their very helpful comments.

² Motto; Clark, 1993, p. 181-187; Perutelli, 2006, p. 79-88; Torre, 2016, p. 704-714. But see all the bibliography quoted in Delle Donne, forthcoming.

³ Motto; Clark, 1993, *passim*; Perutelli, 2006, p. 79 and *passim*; Bonazzi, 2019, p. 6.

⁴ On the Stoic conception of virtue, see Long; Sedley, 1987, p. 383-386; Long, 1989, p. 242-274; Parente, 1993, p. 29-40, 42-43, 49, 55-58, 98-103, 116-122, 125-128, 132-133, 145-146; Lévy, 1997, p. 170-172; Bénatouil, 2009, p. 3-31.

⁵ On the Sirens in Greek literature, see Lanzara, 2007; on their philosophical readings, see Buffière, 1956, p. 380-386.

⁶ Asmis, 2015, p. 224-238. See especially *Ep.* 33.4: *Non sumus sub rege; sibi quisque se vindicat*.

⁷ On the Stoic reading of Ulysses, see Buffière, 1956, p. 374-380.

⁸ Chaumartine, 2014, p. 653-672.

⁹ Cambiano, 2001, p. 50: the theme of ἀναχώρησις εἰς αὐτόν reflects the philosophical ability to distinguish what depends on you and what does not depend on you. In other words, virtue entails some form of exclusive concentration on oneself.

nos animi cotidie iactant et nequitia in omnia Ulixis mala inpellit, “the storms of the soul trouble us every day, and depravation drives us towards all of Ulysses’ misfortunes”).¹⁰ Needless to say, the way one counters such ordinary events is symptomatic of virtue, or absence of it. But with regards to all of these employments, it should be since now clear that they do not entail, *ipso facto*, some form of virtue also on the part of the Homeric character. As I have stated above, Ulysses symbolizes the *proficiens*, who strives for virtue.

II

But what is “virtue”, *virtus*, according to Seneca? A deeper understanding of this notion is required, in order to appreciate Ulysses’ role and value in its elaboration. We are provided with a definition of *virtus* in the *Ep.* 113.2 (SVF 3.307 part): *virtus autem nihil aliud est quam animus quodammodo se habens*, “virtue is nothing but a soul in a specific condition”. Like other Stoics, Seneca too claims for the corporeality of virtue, since it is a particular disposition of the material soul;¹¹ to this extent, it belongs to the ‘third genre’.¹² Moreover, it is essentially unique, although it is intrinsically complex.¹³ Third, our notion of what is virtuous – or rather, of what is “good and honest” (*bonum et honestum*¹⁴) – comes from analogical¹⁵ reasoning (*Ep.* 120.4-5). By means of the observation of seemingly virtuous actions, our mind extrapolates the notion of what is good as such; but in as much as every virtuous deed is only imperfectly virtuous, our notion of the ‘virtuous itself’ is inevitably affected by our natural exaggeration (*Natura iubet augere laudanda*, “Nature orders us to exaggerate what is praiseworthy”), or even by a form of self-deception.¹⁶

6

¹⁰ Motto; Clark, 1993, p. 185.

¹¹ See Wildberger, 2014, p. 304; see also D.L. 7.89.

¹² Long and Sedley (1987, p. 177) describe a “disposition” as a “further differentiation of an already qualified thing”. But virtue may be taken to belong also to the second genre in as much as virtue may be considered “directly in relation to the individual’s substrate”.

¹³ Seneca, 2007, p. 327. The scholar ventures to say that an Aristonian conception of the unity of virtue might be present to Seneca’s mind. See *Ep.* 66. 6-7: [...] *talīs animus virtus est. Haec eius est facies, si sub unum veniat aspectum et semel tota se ostendat. Ceterum multae eius species sunt*, “Virtue is a soul in this kind of state. This is its aspect, if it is taken in with one glance and if for once it shows itself thoroughly”.

¹⁴ *Honestum* is Seneca’s rendering of the Stoic term καλόν, which is defined by Diogenes Laertius (7.101) as follows: Λέγουσι δὲ μόνον τὸ καλὸν ἀγαθὸν εἶναι [...] εἶναι δὲ τοῦτο ἀρετὴν καὶ τὸ μετέχον ἀρετῆς, “They maintain that only what is morally beautiful is good [...] and that the latter is virtue and what participates in it”.

¹⁵ The word comes from the rhetorical and grammatical traditions. But the notion of analogy is widely used also in the Stoic accounts of concept formation. Nonetheless, Inwood (Seneca, 2007, p. 324) is surely right when he states: “Although analogy is part of the standard Stoic language of concept formation, it seems not to be used in the same sense here as in the principal doxographical texts.” I set out to consider this interesting employment of the notion of analogy in another article.

¹⁶ See Seneca 2007, p. 324-325: “Evidently we derive our conception of moral perfection from our experience of admirable deeds. Yet, in accordance with conventional Stoic theory, Seneca recognizes

The essential features of the really virtuous man – the sage – are identified by Seneca with the four canonical virtues of justice, wisdom, fortitude, and temperance (120.11);¹⁷ their combination paints the picture of the Roman *vir bonus*:¹⁸

[T1] *Hanc in partes divisimus; oportebat cupiditates refrenari, metus comprimere, facienda provideri, reddenda distribui; comprehendimus temperantiam, fortitudinem, prudentiam, iustitiam et suum cuique dedimus officium. Ex quo ergo virtutem intelleximus? Ostendit illam nobis ordo eius et decor et constantia et omnium inter se actionum concordia et magnitudo super omnia efferens sese.*¹⁹

We divided it into parts: it was appropriate to curb desires, suppress fears, show good sense in action, distribute what ought to be allotted; we grasped self-control, bravery, good sense, and justice, and assigned to each its own sphere. (trans. by Inwood (SENECA, 2007))

So, virtue amounts to an even and continuous condition of thorough psychic self-coherence,²⁰ which remains unshaken regardless of every external happening whatsoever. Moreover, it can be equated to knowledge,²¹ that is an art of life too.²² So, were Ulysses to legitimately symbolize the sage, he should prove himself to be endowed with each of those four virtues, since they are all coessential; conversely, if he turns out not to be virtuous in some respects, he should be considered as thoroughly unvirtuous (or rather, as a *proficiens* – see

that virtually no observed act is actually virtuous in the narrow Stoic sense of the term. Hence there must be a kind of extrapolation from 'good' deeds to perfection. Treating such deeds 'as though they were perfect' involves a form of self-deception".

¹⁷ But see Classen, 2000, p. 275-294 for a detailed description of the Senecan virtues.

¹⁸ Wildberger, 2014, p. 317.

¹⁹ See also the description offered at 66.5-8.

²⁰ See also Cic. *Fin.* 3.21. On these features of the *perfecta virtus*, see Classen, 2000, p. 277.

²¹ This is quite a complex identification: see *Ep.* 31.6, 31.8, 74.29, 88.28, 89.5, 95.56. These passages are absolutely in line with Stoic doctrine. On this issue, Seneca is particularly rigorous in the *Ep.* 90.46, where he rules out the possibility that ancient men could be virtuous properly speaking; virtue cannot belong *nisi* (animo) *instituto et edocto et ad summum adsidua exercitatione perducto*, "but to a soul well educated and improved at the foremost by means of continuous training". Pace Wildberger, 2014, p. 309, there is no contradiction with the school on this point, for Seneca does admit that something like a *virtutis materia* – a potential virtue – could be present in those early men. What they lacked was only education.

²² See Cambiano, 2001, p. 51. This is the *summum bonum* according to Seneca: see *Ep.* 31, 8. On Seneca's flexibility in the employment of the Stoic notion of 'highest good', see Wildberger, 2014, p. 302-303. Note that knowledge deals with divine things (*scientia [...] et ars, per quam [...] divina noscantur*) because following nature amounts to following the divine rationality of nature, which is represented by God. Seneca is fully committed to this tenet: Wildberger, 2014, p. 309. So, in as much as Stoic virtue amounts to complying with nature (*naturam sequi*), it turns into assimilating oneself to God (*deum sequi*, *Ep.* 96.2). On this theme, see Russell, 2004, p. 241-260 (esp. 251 and ff.).

below). For, however paradoxical this reasoning might seem, the rigor of Stoic ethics necessarily implies a condition of either virtue or vice to be realized; and Seneca is orthodoxically committed to this account.²³ In the middle, only a dynamic and hence incomplete condition is left, which is nonetheless vicious: the efforts made by the *proficiens*.²⁴ So, were Ulysses not to be Stoically virtuous, in the best-case scenario, his viciousness might be symptomatic of an ongoing moral improvement; he would be the symbol of the *proficiens*. To test his wisdom, it will be sufficient to take the two following criteria into account: 1) whether he is always committed to carry out 'convenient' acts under the given circumstances; 2) if he undergoes passions, which are intrinsically immoderate and excessive.²⁵

III

As far as group [A] is concerned, a remarkable document is surely represented by *De constantia sapientis*, 2.1:

[T2] *Pro ipso quidem Catone securum te esse iussi; nullam enim sapientem nec iniuriam accipere nec contumeliam posse, Catonem autem certius exemplar sapientis viri nobis deos immortalis dedisse quam Ulixen et Herculem prioribus saeculis. Hos enim Stoici nostri sapientes pronuntiaverunt, invictos laboribus et contemptores voluptatis et victores omnium terrorum.*

8

For Cato himself I bade you have no concern, for no wise man can receive either injury or insult. I said, too, that in Cato the immortal gods had given to us a truer exemplar of the wise man than earlier ages had in Ulysses and Hercules. For we Stoics have declared that these were wise men, because they were unconquered by struggles, were despisers of pleasure, and victors over all terrors. (trans. by Basore (SENECA, 1928))

Seneca here deals with the kind of characters – either historical or mythical – that should be proposed as true models of the Stoic sage.²⁶ Seneca's privileged choice is Cato,²⁷ who is *certius* ("truer"), as an *exemplar sapientis viri*, than Ulysses

²³ Wildberger, 2014, p. 304-305. See *Ep.* 71.19.

²⁴ Actually, the condition of the *proficiens* is often described with terms and expressions belonging to the semantic field of navigation: Ulysses' journeys might be in the background. See V below.

²⁵ These two conditions must be fulfilled by the real sage: Lévy, 1997, p. 170-176.

²⁶ See Seneca, 2018, p. 87.

²⁷ Asmis, 2015, p. 233-234. See also *Prov.* 6.3. But the allusion is by no means to Ulysses, as Motto and Clark (1993, p. 184) suggest (according to these scholars, another – implausible – allusion to Ulysses could be found in *Prov.* 5.9).

or Heracles.²⁸ Actually – as Seneca puts it in another chapter from the same writing (7.1) – Cato is likely to be superior even compared to the model of the Stoic sage as such (*ipse M. Cato [...] vereor ne supra nostrum exemplar sit*, “I suspect Cato himself to be superior compared to our model of sage”).²⁹

The passage quoted above marks quite a clear-cut caesura from the Stoic sect. As Seneca himself declares, *Stoici nostri* would consider Ulysses and Heracles as the symbols of Stoic virtue, which is clearly adumbrated by the expressions *invictos laboribus, contemptores voluptatis, victores omnium terrorum*.³⁰ But were a thoroughly efficacious *exemplar* to be put forward, no mythical character should ever be mentioned. Not only does an *exemplar* have to be universally valid, but also *certus* – “stable”, “true”. Unfortunately, mythical characters like Ulysses only live up to the first requirement, whereas they do not properly suit the second.³¹ The point is: should a model be *certus*, contemporaneity, or at least chronological proximity, is required; hence, the existence of the ‘candidate’ has to be historically proven. Therefore, even if Ulysses were a Stoically virtuous character (and this will be proven not to be the case), he would not efficaciously work as a model. He is not up to the task of credibly symbolizing the virtuous Stoic sage.

So, in the *De constantia*, Seneca's ‘revisionism’ stems from a necessary methodological question, which needs to be settled before the selection of any potential *exemplar* of the sage.³² In this sense, the choice of the term *exemplar* is likely to be doubly polemical. First of all, Seneca's attitude is surely polemical against his own school, to the extent that he seems to side with those detractors of Stoicism who would consider the canonical Stoic sage as a merely hypothetical construction. According to Seneca, this criticism would not fall short of the truth precisely because the Stoics tend to propose mythical characters like Ulysses as models. But this objection could be neutralized if the Stoic sage were identified with a historically existing figure like Cato – not Ulysses – as Seneca himself does:

[T3] *Non est quod dicas, ita ut soles, hunc sapientem nostrum nusquam inveniri. Non fingimus istud humani ingenii vanum decus nec ingentem imaginem falsae rei concipimus, sed qualem conformamus, exhibuimus, exhibebimus, raro forsitan magnisque aetatium intervallis unum; neque enim magna et excedentia solitum ac vulgarem modum crebro gignuntur. Ceterum hic ipse M. Cato, a cuius mentione haec disputatio processit, vereor ne supra nostrum exemplar sit. (Const. sap. 7.1)*

²⁸ According to Berno (SENECA, 2018, p. 87), there might be an allusion even to Lucretius (5.18-44).

²⁹ SENECA, 2018, p. 139-140.

³⁰ *Terrorum* is Lipsius' correction of *terrarum*, which is the *lectio* of all of the mss. Berno (2016) has proposed to read *ferarum*, which is absolutely plausible.

³¹ See Motto; Clark (1993, p. 185) for a different interpretation.

³² Torre, 2016, p. 710-711.

There is no reason for you to say, Serenus, as your habit is, that the wise man of ours is nowhere to be found. He is not a fiction of us Stoics, a sort of phantom glory of human nature, nor is he a mere conception, the mighty semblance of a thing unreal, but we have shown him in the flesh just as we delineate him, and shall show him – though perchance not often, and after a long lapse of years only one. For greatness which transcends the limit of the ordinary and common type is produced but rarely. But this self-same Marcus Cato, the mention of whom started this discussion, I almost think surpasses even our exemplar. (trans. by Basore (SENECA, 1928))

Second, in light of the employment of *exemplar* in the *Epistles*, where it can translate Plato's words *eidos/idea*,³³ it might sound quite Platonic in the *De constantia*.³⁴ Were this to be the case, the 'revisionism' towards his school would be even more polemical: Seneca would be implicitly equating the Stoic *exemplaria* of the sage to Plato's Forms, thus suggesting their analogous abstractness. Only his own *exemplar* – Cato – would turn out to be thoroughly *certus*, because he is empirically existent and not 'intelligible', as Platonic forms (and mythical characters like Ulysses) are.³⁵

Seneca's revisionism with regards to Ulysses' allegedly Stoic virtue is evident also in another passage, *Epistle* 53.4. There, Seneca ironically describes Ulysses with the *hapax legomenon nausiator*.³⁶ The numerous steps and encounters of his journey did not depend on divine will,³⁷ or on an alleged desire "for the spectacle for its own sake" (αὐτῆς τῆς θέας ἕνεκα, *Diatr.* III 24.12-13),³⁸ as a Stoic

³³ *Ep.* 58, 65.

³⁴ See the commentary by Inwood (SENECA, 2010, p. 158) on *Ep.* 66.4: "After the occurrences of 'exemplars' in the Platonic sense in 58 and 65 this point is unlikely to be accidental. If a Platonic form is an exemplar towards which one looks in one's attempt to create something, then a morally exemplary person like Claranus may also be that to which one looks in trying to create one's own good character. This is how the moral paradigms of human life (both historical *exempla* and exceptional contemporaries) are to be understood."

³⁵ An objection to this reading might be the following: Seneca does not maintain that Ulysses and Heracles are mythical, but only that they belong to another historical period (*prioribus saeculis*). But later in the treatise (2.2) Seneca explicitly maintains that *Cato non cum feris manus contulit, quas consecrari venatoris agrestisque est, nec monstra igne ac ferro persecutus est nec in ea tempora incidit quibus credi posset caelum umeris unius inniti*, "Cato did not grapple with wild beasts – the pursuit of these is for the huntsman and the peasant; he did not hunt down monsters with fire and sword, nor did he chance to live in the times when it was possible to believe that the heavens rested on one man's shoulders" (trans. by Basore (SENECA, 1928)). So, Ulysses and Heracles are likely to belong to a period when people could believe nearly everything – even that heaven was held up on the shoulders of Atlas. As a consequence, both of them are fantastic characters.

³⁶ Also the overall context is markedly auto-ironical; this fact substantiates my reading: Seneca would not have made reference to a Stoic sage, even equating himself to him, in such context.

³⁷ *non tam irato mari natum* alludes to Neptune's hate towards Ulysses (*Od.* 1.20-21): see Berno, 2006, p. 65-66.

³⁸ See Montiglio, 2000, p. 86-105; Bénatouil, 2007, p. 1-21; Bénatouil, 2007, p. 147-173. See also Delle Donne, forthcoming.

like Epictetus would maintain: the Homeric hero turns out to have wandered across seas and peoples for twenty years only because of his seasickness – *nausiator erat*. So, Ulysses is demythologized and humanized by Seneca; he is anything but a model of virtue, because he is portrayed as being unable to endure navigation; in other words, he fails to fulfill the second requirement sketched out in section II above:³⁹

[T4] *Quae putas me passum, dum per aspera erepo, dum viam quaero, dum facio? Intellexi non inmerito nautis terram timeri. Incredibilia sunt, quae tulerim, cum me ferre non possem; illud scito, Vlixem non fuisse tam irato mari natum, ut ubique naufragia faceret; nausiator erat. Et ego quocumque navigare debuero, vicensimo anno perveniam.*

What do you think I suffered as I crawled out over the rough shingle, while I looked for a path and found one? I realized that sailors were justified in fearing the land; it is beyond belief what I endured when I could not endure myself; just understand that it was not because the sea was angered with him that Ulysses was destined to suffer shipwreck everywhere, but he was prone to seasickness. I too will only reach in the twentieth year anywhere I am obliged to sail. (trans. by Fantham (SENECA, 2010))

IV

Texts belonging to [B] come from argumentative contexts where Seneca tends to highlight the importance of not being allured by external seducing “voices” (*voces, vox*). The virtue of the Stoic sage resides in his ability to focus on himself, ‘retreating’ within his own interiority; pleasures and their allurements are to be rejected. This train of thought amounts to the theme of the ἀναχώρησις εἰς αὐτόν, “retreat within oneself”, which is absolutely crucial in Seneca’s philosophy.⁴⁰ Now, the role played by Ulysses and the Sirens in all this is rather surprising. In the *Epistle* 31, the “voices” that the sage is never to yield to are compared to the voice of the Sirens; but unlike this voice, which was geographically circumscribed (*non ex uno scopulo; non unum locum*)⁴¹ and hence *blanda*, the “voices” referred to by Seneca might crop up from nearly everywhere

³⁹ As Antonella Borgo has pointed out to me *per litteras*, also in the *Epist.* 108.37 Seneca compares bad teachers of philosophy to a bad helmsman who is not able to run his ship because he suffers from seasickness.

⁴⁰ Traina, 1987, p. 20.

⁴¹ See also 31, 9 (*nec Syrtes tibi nec Scylla aut Charybdis adeundae sunt*) and 14, 8.

(*ex omni terrarum parte; omnes urbes*);⁴² in other words, the latter are “public” (*publica*), and they require a constant and absolutely stable virtuous attitude:⁴³

[T5] *Ad summam sapiens eris, si cluseris aures, quibus ceram parum est obdere; firmiore spissamento opus est quam in sociis usum Vlixem ferunt. Illa vox, quae timebatur, erat blanda, non tamen publica, at haec, quae timenda est, non ex uno scopulo, sed ex omni terrarum parte circumsonat. Praetervehere itaque non unum locum insidiosa voluptate suspectum, sed omnes urbes.*

In short, you will be wise if you shut your ears; it is not enough to block them with wax: you need a stronger obstruction than they say Ulysses used for his companions. The voice that they feared was beguiling but not official; but the voice we have to fear is resounding not from one rock but from every region of the earth. So sail past not just one spot which you suspect for its treacherous pleasure, but all the cities. (*Ep.* 31, 2, trans. by Fantham (SENECA, 2010))

12

Moreover, Ulysses is not portrayed as a master of virtue; he hasn't done anything particularly remarkable in plugging the ears of his friends with wax. The *spissamentum* used by Ulysses would not be sufficient against the “public voice” discussed by Seneca: it only represents a temporary and superficial solution, which is not up to the task of the virtuous man ([...] *aures, quibus ceram parum est obdere*). So, Ulysses does not live up to the first requirement of section II.

The same point is made again by Seneca in the *Epistle* 56.15. There, he extensively describes the noises, sounds and voices – the *clamor* – that surrounded him from everywhere. The verb employed at the very beginning – *circumsonat* – already alludes to the songs of the Sirens: it is exactly the same verb which is used in the *Ep.* 31, 2 (see the text quoted above). Now, the *silentium* might seem absolutely fundamental for those who are *in studia sepositi* like Seneca; but it is not necessary, after all. Tranquillity is an inner dimension, which only needs *ratio* to be realized;⁴⁴ so, it can be obtained even if outside distractions and noises

⁴² Note that the opposition between virtue and the challenges posed by the *voces* is carefully conveyed by means of a series of opposed terms and expressions: *blanda/publica, ex uno scopulo/ex omni terrarum parte, unum locum/omnes urbes*.

⁴³ So, something more efficacious than Ulysses' solution: Motto; Clark, 1993, p.183.

⁴⁴ See Cambiano, 2001, p. 52. For such an ‘intellectualistic’ reading of virtue, see also *Ep.* 95, 57: *Actio recta non erit, nisi recta fuerit voluntas, ab hac enim est actio. Rursus voluntas non erit recta, nisi habitus animi rectus fuerit, ab hoc enim est voluntas. Habitus porro animi non erit in optimo, nisi totius vitae leges perceperit et quid de quoque iudicandum sit, exegerit, nisi res ad verum redegerit. Non contingit tranquillitas nisi inmutabile certumque iudicium adeptis; ceteri decidunt subinde et reponuntur et inter*

are all-pervasive:

[T6] *Animum enim cogo sibi intentum esse nec avocari ad externa; omnia licet foris resonent, dum intus nihil tumultus sit, dum inter se non rixentur cupiditas et timor, dum avaritia luxuriaque non dissideant nec altera alteram vexet. Nam quid prodest totius regionis silentium, si adfectus fremunt?*

In fact I am forcing my mind to focus on itself and not be distracted by outside events; let everything be echoing outside, so long as there is no disruption within me, while desire and fear are not quarrelling with each other, while greed and extravagance are not in conflict and neither is bothering the other. For what good is silence in the whole neighbourhood if your emotions are in uproar? (*Ep.* 56, 5, trans. by Fantham (SENECA, 2010))

Thus, only someone really *curiosus* would focus on external voices, or on whatever happens outside, without concentrating on himself:

[T7] *Leve illud ingenium est nec sese adhuc reduxit introrsus, quod ad vocem et accidentia erigitur. Habet intus aliquid sollicitudinis et habet aliquid concepti pavoris, quod illum curiosum facit, ut ait Vergilius noster: Et me, quem dudum non ulla iniecta movebant
Tela neque adverso glomerati ex agmine Grai,
Nunc omnes terrent aerae, sonus excitat omnis
Suspensum et pariter comitique onerique timentem.*

It is a flighty mind which has not yet withdrawn into itself, that is aroused by speech and external events. It must contain some anxiety and some element of fear to make it alert, and as Virgil puts it:

Then although no spears alarmed me, or clustering
Greeks in opposing ranks, each breeze and every sound
Now terrified me, fearing on tenterhooks,
Alike for my companion and him I bore.
(*Ep.* 56,5, trans. by Fantham (SENECA, 2010))

Even though in [T7] Seneca only quotes some lines from Virgil's *Aeneis* (2.726 ff.), where Aeneas is the speaking character, it should not be illegitimate to

missa adpetitaque alternis fluctuantur.

suppose that also Ulysses could be labelled as *curiosus*, if – as is the case – he *ad vocem et accidentia erigitur*. All in all, he is not able to resist the Sirens' *voce*s: he burns with *curiosity* about their content. Actually, because of his curiosity, he is prone to nearly every accident (*accidentia*) of his journey. But if Ulysses were *curiosus*, he would not be really virtuous. He would turn out to be unable to dominate his own impulses, and hence withdraw from exterior things and retreat within himself. In other words, he would not suit the second requirement of section II.

If this is the case, Seneca might have a passage from Cicero's *De finibus* in mind (5, 49),⁴⁵ where Ulysses is likely to number among those *curiosi* who would *omnia quidem scire, cuiuscumque modi sint, cupere*.⁴⁶ Since Cicero's source is surely Antiochus,⁴⁷ the latter could be the remote source of Seneca too (at least here). This is not to say that Seneca willingly quotes Antiochus; but if he really alludes to Cicero's passage, thus also sharing the description of Ulysses as the symbol of curiosity and not of wisdom, he would be inevitably putting forward a very peculiar reading of Ulysses, compared to the standard Stoic one. Seneca's interpretation would be comparable to a Platonic one – to Antiochus' one, whose philosophy was, by the way, also Stoicizing. Actually, that Seneca's paragraph quoted above might allude to Ulysses, is somehow confirmed by the explicit quotation of Ulysses himself at the very end of the *Epistle*:

14

[T8] *Itaque ego ex hoc loco migrabo. Experiri et exercere me volui. Quid necesse est diutius torqueri, cum tam facile remedium Vlixes sociis etiam adversus Sirenas invenerit? Vale.*

So I shall move out of this place. I wanted to test it and put myself on trial. What need to suffer any longer, since Ulysses found such an easy cure for his comrades against even the Sirens? Keep well. (trans. by Fantham (SENECA, 2010))

So, the reference to the *Odyssey* is constant in the letter. Since the usage of *circumsonat*, Seneca has been carefully alluding to the episode of Ulysses' encounter with the Sirens; and now, at the closing of the letter, the hero is explicitly mentioned for his remedy against the Sirens – the *spissamentum* quoted in the *Ep.* 31, 2. Hence, a form of *Ringkomposition* is at work in the *Ep.* 56. Moreover, like in the *Ep.* 31, also in the paragraph quoted above Seneca's judgment is not particularly positive. It sounds somehow ironic.⁴⁸ Ulysses' remedy is considered

⁴⁵ For Cicero's presence in Seneca's writings, see Pierini, 2018, p. 13-38.

⁴⁶ On this reading, see Delle Donne, forthcoming.

⁴⁷ Tsouni, 2012, p. 131-150; Bonazzi, 2019.

⁴⁸ Motto;Clark, 1993, p. 181-182.

as *tam facile*: it does not represent a promising and really successful solution for distractions. On the face of it, it is analogous to Seneca's own decision to migrate from the noisy place where he is writing the letter; but *animum debes mutare, non caelum* – as Seneca himself writes in the *Ep.* 28. At least, Seneca has trained himself, he has proven himself: he has tried to resist external distractions in order to focus on himself.⁴⁹ Unlike Ulysses.

An even more explicitly negative assessment of Ulysses is to be found in the *Epistle* 123, where the *voces* are again dealt with by Seneca, along with Ulysses and the Sirens:

[T9] *Hae voces non aliter fugiendae sunt quam illae, quas Ulixes nisi alligatus praetervehi noluit. Idem possunt; abducunt a patria, a parentibus, ab amicis, a virtutibus et in turpem vitam misera nisi turpi spe illidunt. Quanto satius est rectum sequi limitem et eo se perducere, ut ea demum sint tibi iucunda, quae honesta.*

You must flee from these voices as from those which Ulysses did not dare to sail by unless lashed to the mast. They have the same power – they draw you away from your country, from your parents, from your friends, from the virtues, and entice you into a life which is shameful, and if shameful then wretched. How much better it is to pursue the right path and to bring yourself to the point where only what is honourable is satisfying to you. (*Ep.* 123, 12, trans. by Inwood (SENECA, 2007))

Actually, the voices there at issue belong to some “allegedly philosophical persuaders, who stand in opposition to friends, family and generally accepted virtues”.⁵⁰ Someone might tell you not to resist pleasures, but to yield to them. Surely, such “voices” should be rejected, for they are corrupting. The comparison with Homer's Sirens is drawn by Seneca with regards to the effects determined by their words: they might take you away from homeland, family and virtue;⁵¹ precisely the same consequences are brought about by the corrupting *voces* aforementioned. As also Diogenes reports (D.L. 7, 89), there are several factors that can pervert our innate disposition towards virtue, and among them there are also τὰς τῶν ἕξωθεν πραγματειῶν πιθανότητας ἐ τὴν κατήχησιν τῶν συνόντων.⁵²

⁴⁹ See Cambiano, 2001, p. 57 and *passim*.

⁵⁰ Inwood (SENECA, 2007, p. 358), who describes the argument as “for self-interest”.

⁵¹ Motto; Clark, 1993, p. 182-183.

⁵² διαστρέφεται δὲ τὸ λογικὸν ζῶον, ποτὲ μὲν διὰ τὰς τῶν ἕξωθεν πραγματειῶν πιθανότητας, ποτὲ δὲ διὰ τὴν κατήχησιν τῶν συνόντων: ἐπεὶ ἡ φύσις ἀφορμὰς δίδωσιν ἀδιαστρόφους, “When a rational being is perverted, this is due to the deceptiveness of external pursuits or sometimes to the influence of associates. For the starting-points of nature are never perverse” (trans. by Hicks (1925)).

But Ulysses does not seem to embody a model of virtue, when it comes to resisting the alluring voices of the Sirens: according to Seneca, “he did not want to bypass them *unless bound (nisi alligatus praetervehi noluit)*”. This is not what a virtuous hero would do, for the ability to endure and resist is expected to be an *inner habit*, should it be really symptomatic of virtue. The implicit point made by Seneca is that Ulysses would not have gone round the Sirens had he not been bound; but this fact implies that the hero falls short of being Stoically virtuous, or sage.

V

Upon closer reading, texts belonging to [C] do not entail any Stoic virtue for Ulysses. In the *Epistle* 66.26-27, for example, Ulysses is quoted along with Agamemnon only to substantiate the Stoic theory of *oikeiosis*. He is the symbol of the love that everyone should feel for his own homeland precisely because it is *his own* homeland, and not because it is rich or poor; analogously, a parent does not love a healthy child more than a sick one, because they are all *his own* children:

[T10] *Vlixes ad Ithacae suae saxa sic properat, quemadmodum Agamemnon ad Mycenarum nobiles muros. Nemo enim patriam quia magna est amat, sed quia sua. Quorsus haec pertinent? Ut scias virtutem omnia opera velut fetus suos isdem oculis intueri, aequè indulgere omnibus et quidem impensius laborantibus, quoniam quidem etiam parentium amor magis in ea, quorum miseretur, inclinatur.*

16

Ulysses hastened home to the rocks of his beloved Ithaca just as Agamemnon did to the noble walls of Mycenae; for no one loves his homeland because it is great, but because it is his own. What is the relevance of this? To show you that virtue looks upon all its works with the same eyes, as though they were its offspring, is equally kind to all—indeed, is more lavish to those who are struggling, since parental love inclines more towards those whom it pities. (trans. by Inwood (SENECA, 2007))

Ulysses’ sense of belonging is so strong that makes him long for something absolutely unattractive like Ithaca. The point is that what is yours brings about a natural desire of possession, which is thoroughly independent of any potential advantage, or disadvantage, whatsoever.⁵³ Therefore, Ulysses follows a natural

⁵³ SENECA, 2007, p. 170.

inclination; he 'selects' something 'preferable', a *kathekon*;⁵⁴ but this is not enough to conclude to his being really virtuous. An action is virtuous only if it forms part of a whole series of virtuous actions;⁵⁵ the selection of a 'preferable' is not something good as such. Sure enough, the sage is able to turn all of the *kathekonta*, which are like the *virtutis materia*, into a coherent and virtuous whole; so, everyone who strives to become virtuous should *always* try to select 'preferable indifferents'. But from this perspective, in the best-case scenario, Ulysses may only number among those *proficientes* who are on their way towards virtue.

An analogous conclusion can also be drawn from another *Epistle*, *Ep.* 88, where in paragraph 7 Ulysses is explicitly mentioned:

[T11] *Quaeris, Vlixes ubi erraverit, potius quam efficias, ne nos semper erremus? Non vacat audire, utrum inter Italiam et Siciliam iactatus sit an extra notum nobis orbem, neque enim potuit in tam angusto error esse tam longus; tempestates nos animi cotidie iactant et nequitia in omnia Vlixis mala impellit. Non deest forma, quae sollicitet oculos, non hostis; hinc monstra effera et humano cruore gaudentia, hinc insidiosa blandimenta aurium, hinc naufragia et tot varietates malorum. Hoc me doce, quomodo patriam amem, quomodo uxorem, quomodo patrem, quomodo ad haec tam honesta vel naufragus navigem.*

Are you asking the route of Ulysses' wanderings rather than making sure we do not wander forever? I have no time to hear whether he was tossed around between Italy and Sicily or beyond the world known to us (for such a prolonged wandering could not have occurred in so narrow an area); storms of the mind toss us around daily and badness drives us into all the misfortunes of Ulysses. There is no lack of beauty to trouble our eyes, or enemies; on one side are savage monsters gloating over human blood, on the other treacherous charms for the ears, on yet another shipwrecks and so many varieties of evil. Teach me instead how to love my country, my wife, my father, and how I can sail even when shipwrecked towards these honourable destinations. (trans. by Fantham (SENECA, 2010))

The context of this passage is a sharp criticism against erudition. The professors who read Homer tend to focus on unessential and marginal aspects of the text; for example, the reconstruction of the exact geography of Ulysses'

⁵⁴ That honoring one's own homeland is *kathekon* is explicitly stated by D.L. (7.108): Καθήκοντα μὲν οὖν εἶναι ὅσα λόγος αἰρεῖ ποιεῖν, ὡς ἔχει τὸ γονεῖς τιμᾶν, ἀδελφοὺς, πατρίδα, συμπεριφέρεσθαι φίλοις.

⁵⁵ Wildberger, 2014, p. 319-20.

wanderings is absolutely pointless, according to Seneca, for it does not help you not to 'wander' in your everyday life. Ulysses' *tempestates* may be universalized because everyone goes through troubles and difficult events in their own life. Upon closer reading, every episode of Ulysses' wanderings shows him struggling to remain loyal to his homeland, to his wife, to his father. Sure, he often fails; but he still stands there as an example of the *proficiens*, who is expected to face the waves of everyday storms,⁵⁶ always trying to preserve the rectitude of his rationality.

VI

It is now time to draw some conclusions. Seneca's Ulysses has ended up being rather a complex character. But despite some minor differences which depend on the different contexts of the quotations, a coherent reading seems to emerge from all of the Senecan passages discussed so far. Ulysses is the symbol of those who do their best to improve themselves - he stands for the Stoic students who strive to become virtuous. His worst enemies are the *voces* of the Sirens, that symbolize the alluring power of the external distractions. And Ulysses tries to retreat within himself, although he does not succeed in his attempt. At the end of the day, in this respect, he is not that different from Seneca himself, who often wanders from one place to another only to escape his own inner troubles.

18

REFERENCES

ASMIS, E. Seneca's originality. In: BARTSCH, S.; SCHIESARO, A. (eds.). **The Cambridge Companion to Seneca**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. p. 224-238.

BENATOUÏL, T. Le débat entre stoïcisme et platonisme à propos de la vie scolastique: Chrysippe, l'Ancienne Académie, Antiochus. In: BONAZZI, M.; HELMIG, C. **Platonic Stoicism-Stoic Platonism. The Dialogue between Platonism and Stoicism in Antiquity**. Leuven: Leuven University Press, 2007. p. 1-21.

BENATOUÏL, T. Theôria and scholê in Epictetus and Marcus Aurelius: Platonic,

⁵⁶ Hence, the metaphors and the images belonging to the sea, that are quite frequently used with reference to the *proficientes*, are very likely to allude to Ulysses' wanderings. See *ad Pol.* 11.5 (quoted by Torre, 2016, p. 705 n. 6 as alluding to Ulysses): *nullus erit in illis scriptis liber, qui non plurima varietatis humanae incertorumque casuum et lacrimarum ex alia atque alia causa fluentium exempla tibi suggerat.*

Stoic or Socratic?. In: LONG, A. G. (ed.). **Plato and the Stoics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 147-173.

BENATOUÏL, T. Θεωρία et vie contemplative du stoïcisme au platonisme. Chrysippe, Panétius, Antiochus et Alcinoos", In: BONAZZI, M.; OPSOMER, J. **The Origins of the Platonic System**. Platonisms of the Early Empire and their Philosophical Contexts. Louvain-Namur-Paris-Walpole: Peeters, 2009. p. 3-31.

BERNO, F. Il cavallo saggio e lo stolto Enea. Due citazioni virgiliane nelle Epistulae ad Lucilium di Seneca (56, 12-14; 95, 68-71). **Acta Classica**, v. 49, p. 55-78, 2006.

BERNO, F. Ulisse ed Ercole Victores omnium terrorum? Nota testuale a Sen. const. 2, 1. **Rheinisches Museum**, v. 159, p. 409-415, 2016.

BONAZZI, M. Antioco di Ascalona su Ulisse e il desiderio umano di conoscenza (a proposito di Cicerone, De finibus bonorum et malorum, V 48-50). In: CATTANEI, E.; NATALI, C. **Studi sul medioplatonismo e il neoplatonismo**. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2019. p. 1-14.

BUFFIÈRE, F. **Les mythes d'Homère et la pensée grecque**. Paris: Les Belles Lettres, 1956.

CAMBIANO, G. Seneca e le contraddizioni del sapiens. In: GARBARINO, G.; LANA, I. (eds.). **Incontri con Seneca. Atti della giornata di studio Torino, 26 ottobre 1999**. Bologna: Pàtron, 2001. p. 49-60.

CHAUMARTINE, F. R. Philosophical tragedy?. In: DAMSCHEN, G.; HEIL, A. (eds.). **Brill's Companion to Seneca**. Leiden-Boston: Brill, 2014. p. 653-672.

CLASSEN, C. J. Le virtù nelle lettere di Seneca a Lucilio. In: PARRONI, P. **Seneca e il suo tempo**. Salerno: Salerno Editrice, 2000. p. 275-294.

DELLE DONNE, C. Ulysses philosophus: a plausible reading?, **Aevum Antiquum**, v. 21, (forthcoming)

GIGANTE LANZARA, V. **Il segreto delle sirene**. Napoli: Bibliopolis, 2007.

HICKS, R. D. (ed.). Diogenes Laertius. **Lives of eminent philosophers**. Volume 2. Cambridge: HUP, 1925.

LÉVY, C. **Les philosophies hellénistiques**. Paris: Librairie Générale Française, 1997.

LONG, A. A. **La filosofia ellenistica: stoici, epicurei e scettici**. Bologna: Il Mulino, 1989.

LONG, A. A.; SEDLEY, D. N. (eds.). **The Hellenistic Philosophers**. Cambridge: Cambridge University Press, v. 1, 1987.

MONTIGLIO, S. Wandering philosophers in classical Greece. **The Journal of Hellenic Studies**, v. 120, p. 86-105, 2000.

MOTTO, A. L.; CLARK, M. **Essays on Seneca**. Frankfurt-New York: Peter Lang, 1993.

PARENTE, M. I. **Introduzione a lo Stoicismo ellenistico**. Roma-Bari: Laterza, 1993.

PERUTELLI, A. **Ulisse nella cultura romana**. Firenze: Le Monnier Università, 2006.

20

PIERINI, R. D. I. Cicerone in Seneca: alcune riflessioni su un tema sempre attuale. **Ciceroniana on line**, v. 2, n. 1, p. 13-38, 2018.

RUSSELL, D. Virtue as Likeness to God in Plato and Seneca. **Journal of the History of Philosophy**, v. 42, n. 3, p. 241-260, 2004.

SENECA. **Selected Philosophical Letters**. Translated with introduction and commentary by B. Inwood. Oxford: Clarendon Press, 2007.

SENECA. **De constantia sapientis - La fermezza del saggio**. Intr., trad. e comm. di F. R. Berno. Napoli: Paolo Loffredo Iniziative Editoriali, 2018.

SENECA. **Moral Essays**. English translation by J. W. Basore. London-New York: W. Heinemann-G.P. Putnam's sons, v. 1, 1928.

SENECA. **Selected Letters**. New translation by E. Fantham. Oxford: Oxford University Press, 2010.

TORRE, C. A margine del mito di Ulisse in Seneca prosatore. *In*: SETAIOLI, A.

Ulysses proficiens. A reassessment of Seneca's reading

Apis Matina. Studi in onore di Carlo Santini. Trieste: Edizioni Università di Trieste, 2016. p. 704-714.

TRAINA, A. **Lo stile drammatico del filosofo Seneca.** Bologna: Pàtron, 1987.

TSOUNI, G. Antiochus on contemplation and the happy life. *In*: SEDLEY, D. N. (ed.). **The philosophy of Antiochus.** Cambridge: Cambridge University Press, 2012. p. 131-150.

WILDBERGER, J. Wisdom and Virtue. *In*: DAMSCHEN, G; HEIL, A. **Brill's Companion to Seneca.** Leiden-Boston: Brill, 2014. p. 301-322.

Data de envio: 21/09/2021
Data de aprovação: 13/12/2021
Data de publicação: 27/12/2021

Ad te scribam nescio: Cícero exilado e o uso do páthos para escusar-se da obrigação de escrever

Alessandro Carvalho da Silva Oliveira
csoalessandro@gmail.com
doutorando/Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)

Camilla Ferreira Paulino da Silva
doutora/Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)
camillapaulino@gmail.com

RESUMO: Analisamos o uso de recursos retóricos no discurso epistolar de Cícero que permitiam a preservação do *éthos* (MAINGUENEAU, 2014) do orador em seu período de exílio (58–57 AEC). A partir das correspondências, os aristocratas romanos dos fins da República mediavam suas relações sociais à distância, utilizando missivas para a substituição das interações pessoais nos momentos necessários. Considerando que a ausência (*absentia*) de *amici* poderia ser considerada problemática e que a demora ao enviar cartas poderia acarretar problemas ao *éthos* de um cidadão romano, Cícero se utilizou de recursos *pathetici* ao apropriar-se de seu exílio para mitigar os possíveis danos de sua escrita infrequente. Assim sendo, selecionamos trechos de cartas escritas por Cícero em seu exílio e analisamos como ele utilizou do *páthos* para a preservação de seu *éthos* no discurso epistolar. Concluímos que a situação do exílio permitiu uma escrita única, que pôde subverter as expectativas do comportamento de um aristocrata.

Palavras-chave: República Romana; Retórica; Epístolas; Cícero; Exílio.

Ad te scribam nescio: Cicero in exile and the usage of pathos to avoid the obligation to write.

ABSTRACT: We analyze the use of rhetorical resources in Ciceronian epistolary discourse through which the preserving of the orator's *ethos* was possible (MAINGUENEAU, 2014) during his exile (58-57 BC). Through their correspondence, Roman aristocrats of the final years of the Republic mediated their social relations at a distance, using letters as an alternative to personal interaction, whenever necessary. Considering that the absence (*absentia*) of an *amicus* could be considered problematic and that the delay in sending letters could cause problems for the Roman citizen *ethos*, Cicero used *pathetici* resources

when figuring his exile to mitigate the potential damages of his infrequent writing. Thus, we selected excerpts from letters written by Cicero in his exile and analyzed how he used pathos for the preservation of his *ethos* by means of his epistolary discourse. Cicero's exile allowed him to write in a unique way, which subverted the expected behavior of an aristocrat by using his pathos.

Keywords: Roman Republic; Rhetoric; Epistles; Cicero; Exile.

Introdução¹

Considerando a existência de diversos modos de as aristocracias romanas reafirmarem sua posição social, comumente observamos na escrita epistolar uma variedade de elementos que compõe os rituais de interação dessas elites. Essa tradição criou expectativas de comportamento e, de certo modo, uma obrigatoriedade em cumprir demandas para que indivíduos pudessem se manter alinhados com seus pares, o que fez com que muitos romanos investissem vastamente na promoção de sua imagem por meio do patronato e do evergetismo² (LOMAS, 2003, p. 7). No entanto, os membros das elites romanas nem sempre podiam cumprir essas expectativas, pois havia a possibilidade de passarem por crises financeiras e por outros problemas que os impossibilitariam de agir nesse sentido, causando estranhamento e prejudicando a imagem do aristocrata. No caso que aqui nos interessa em particular, a condição de exilado colocou em risco o pertencimento de Cícero às elites romanas pela impossibilidade de contatar seus *amici* com a devida frequência, fato evidenciado por ele nas epístolas.

Esta análise trata do início da década de 50 do século I³, momento em que as instituições romanas passavam por transformações em decorrência do aumento do prestígio dos generais (*imperatores*) em detrimento da popularidade dos senadores. O apoio dos militares na política da República passou a ser fundamental, podendo determinar o destino político de muitos aristocratas que buscavam alianças com eles. De fato, observam-se, por um lado, muitos benefícios na boa relação com esses indivíduos; por outro lado, a perda de seu favor poderia significar o desamparo político para um romano, culminando em sua exclusão social. Isso ocorreu com o ex-cônsul de Roma, Marco Túlio Cícero, que, no ano de 58, foi exilado em decorrência da rogação apresentada por Públio Clódio Pulcro, um de seus principais adversários políticos àquela época. Clódio abandonara suas honrarias enquanto membro da *gens Claudia* para poder pleitear o cargo de tribuno da plebe (BILLOWS, 2009, p. 102). Ele e Cícero tiveram uma inimizade não apenas por serem defensores de discursos opostos, mas também por razões pessoais. Conta Plutarco (*Cic.* 29.5; *Caes.* 10.6) que Clódio invadira a casa de César durante o festival da *Bona Dea*⁴, vestindo-se de mulher para poder

¹ Este artigo baseia-se, em parte, na dissertação de mestrado intitulada “Quid Enim Sum? O lugar do exilado na epistolografia ciceroniana” (2019), que foi realizada com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

² Evergetismo é o nome dado por acadêmicos à prática das elites de fazerem obras públicas ou doações que resultassem na construção de um bem público, como templos, prédios públicos, festivais, jogos, organização de banquetes etc. (ZUIDERHOEK, 2009, p. 71).

³ Todas as datas mencionadas neste trabalho tratam de antes da era comum (AEC).

⁴ Nos festivais à *Bona dea* (“boa deusa”), a participação era exclusivamente feminina, o que tornou a intrusão de Clódio mal vista (SANTOS, 2018, p. 162) (*Cic. Har. Resp.* 21.44).

seduzir a esposa do triúviro. Devido a isso, Cícero proclamou um discurso contra ele, mas o réu foi absolvido, alegando estar a 90 milhas de Roma no período do festival (MAY, 2002, p. 10).

O conflito político acirrou a disputa entre os dois. Clódio, no final de 59, ocupara o tribunato da plebe, o que lhe garantiu popularidade e prerrogativas para aprovar determinadas leis, dentre as quais destacamos a distribuição gratuita de grãos às massas, ato que Cícero considerou prejudicial à República (*Sest.* 103). Tempos depois, o tribuno conseguiu retirar aliados essenciais de Cícero, como Catão (MATOS, 1999, p. 15), da *urbs*, dividindo a aristocracia tradicional e fortalecendo as propostas políticas de opositores. Ao estabelecer um cenário no qual diversos aliados ocupavam cargos, ele pôde mais facilmente lidar com Cícero ao aprovar a *Lex Clodia de capite civis romani* (“Lei Clódia pela vida de um cidadão romano”), que punia indivíduos responsáveis pela execução de réus sem julgamento prévio, tal como ocorreu com os conjuradores de Catilina. O resultado disso foi o exílio de Cícero, que estava diretamente envolvido nessa questão. Durante esse período, Cícero visou negociar sua posição social a partir de aliados que pudessem levá-lo à *restauração*⁵, o que significa que a interação com esses indivíduos era de suma importância para a efetivação dos objetivos do orador; esse contato ocorria por meio de cartas.

1. A epistolografia e a retórica para um aristocrata exilado

A sociedade romana nos fins da República, apesar de nos ter legado uma grande quantidade de textos literários, é comumente caracterizada como uma sociedade oral. Os aspectos culturais da literatura latina, regidos por regras específicas de seu contexto histórico, tal como afirma Fox (2007, p. 370), expressavam a escrita da mentalidade retórica, que também determinava os parâmetros das performances do discurso falado, tornando possível a percepção de características da oralidade no texto escrito⁶.

Por outro lado, podemos observar uma consciência dos autores latinos acerca da diferenciação entre os discursos retóricos, uma vez que o espaço discursivo do orador era, claro, muito específico, afastado, por exemplo, do *sermo* (“conversa”) cotidiano (SANTOS, 1999). O orador, porém, poderia adequar seu discurso, e a epístola, funcionando como comunicação com o propósito de emular o contato interpessoal, auxiliar-lo-ia nisso (EBBELER, 2001, p. 266).

⁵ É o termo utilizado para se referir ao processo de retorno de um indivíduo que foi banido de sua cidade (KELLY, 2009, p. 14). Leva-se em conta não apenas a ocupação do espaço físico em si, mas também o que essa ocupação representa em relação ao prestígio social perdido por conta do exílio.

⁶ Muitos textos eram produzidos a partir de discursos pronunciados oralmente, e muitos até simulavam uma situação pessoal, mantendo propositalmente a função dialógica das relações interpessoais. Isso se deve pelo fato de, em Roma, a comunicação oral possuir um papel fundamental para a construção e disseminação do texto escrito. Para mais informações, cf. Fox (2007).

Evidenciando essa distinção, Cícero delimitou fronteiras entre a oralidade e a escrita ao estabelecer o modo como a retórica aparecia em ambas as modalidades discursivas e ao modelar a forma de entendê-las (*Off.* 2.48).

Para o maior aprofundamento de nossa base teórica, faz-se necessário recorrermos a Aristóteles, por ter ele sistematizado uma prática anterior ao século IV, pela qual os oradores atenienses disputavam um espaço de poder apoiados na arte persuasiva. Segundo o autor, a retórica era correlata à prática dialética, que, por meio da teoria da argumentação, buscava encontrar os meios de persuasão mais adequados para cada caso ao expor a verdade ou o que parece verdade segundo as distintas modalidades de provas (*Rhet.* 1354a). Além disso, o filósofo destacou que a verdade poderia ser defendida pela retórica, pois, pela natureza, a mentira é mais fraca em termos persuasivos (*Rhet.* 1355b). Dessa forma, ao contrário do que se pode pensar, essa técnica não é um discurso florido vazio, mas sim, a sistematização dos modos mais eficazes na prática persuasiva do discurso.

Com o passar do tempo, a conceptualização aristotélica de retórica foi apropriada pelos rétores romanos, de maneira que foi reinventada segundo seu próprio contexto de produção. Por exemplo, Cícero (*Rep.* 1.33) a define como o modo pelo qual os *uiri boni*⁷, guiados pelo destino, passaram a se organizar cooperativamente em sociedade. Nesse sentido, os aspectos culturais da retórica eram fundamentais para a concepção da sociedade romana, mas, mais do que isso, essa técnica

desempenhou um papel importante em munir a jovem elite masculina de Roma com o treino e a experiência necessárias para defender e manter a sua posição na arena pública. A prática da retórica em reuniões públicas (*contiones*), tribunais, Senado, fórum, funerais públicos e salões era tanto uma marca de privilégio social como era um reflexo do poder político e social da classe dos patrícios. [...] Mas o auge da retórica romana parece ter sido alcançado no Senado, ainda que suas regras prescritas e tradicionais, sua hierarquia social e as alianças políticas tenham predeterminado, se não limitado, a sua prática por profissionais altamente qualificados. (DOMINIK, 2012, p. 96).

Dominik esclarece o quanto a retórica englobava a sociedade romana em diversos aspectos culturais, envolvendo e influenciando diretamente os seus vínculos

⁷ Compreendemos *uir bonus* como sendo um modelo de cidadão criado pelos aristocratas romanos que congregaria uma série de virtudes que podem variar segundo o contexto histórico.

sociais, pois, a partir deles, possibilitava-se tanto a ascensão social⁸ quanto a preservação do que é chamado, em termos retóricos, de *éthos*. Trata-se de um conceito compreendido como um elemento intradiscursivo que estabelece um comportamento socialmente aceito e avaliado, intrinsecamente integrado ao processo comunicativo (MAINGUENEAU, 2014, p. 269).

A retórica, portanto, não deve ser vista como uma série de preceitos e princípios arbitrários, mas como uma expressão ideológica (e discursiva) (CORBEILL, 2007, p. 69). Isso ocorria – para além de outras razões – devido ao papel educacional ocupado por ela nos fins da República e no início do Principado. Afinal, a educação abria pouca margem para a individualização do pensamento do aluno do rétor, acabando por fortalecer a ideologia dominante ao moldar o comportamento dos estudantes (MORGAN, 1998, p. 223-225). Além disso, a retórica se apresentava em práticas do cotidiano, como nas *salutationes* matinais romanas e nos encontros no fórum, entre outros ritos que corroboram a criação de uma identidade aristocrática (WOODWARD, 2000, p. 10).

Portanto, a retórica, para além de um método persuasivo pelo qual os indivíduos defendiam suas causas em assembleias públicas, era também a sistematização da maneira de se criar um discurso, em gêneros textuais e orais. Hansen (2013, p. 12) nos elucida que todo enunciado “é produto de um ato singular de enunciação e é irreduzível à abstração da frase da gramática e às fórmulas sem sujeito da lógica. Essa singularidade é retórica.”. Isso significa que, no momento de enunciação, é impossível desconsiderar a recepção do discurso ao se relacionar com outros elementos do campo discursivo e da sociedade. Assim, a maneira de se comunicar se torna retórica a partir do momento em que o sujeito reflete acerca das consequências do enunciado quando este chega aos seus receptores, polindo sua fala para torná-la mais eficaz e diminuindo os danos que os discursos podem causar às relações com outros indivíduos.

Tais relações, porém, não se limitavam ao contato pessoal; também podiam ser mediadas por canais vários de interação social. Na Antiguidade, para além das obras literárias em geral, as epístolas eram veículos de interação pessoal e social (EBBELER, 2001, p. 11) e, portanto, tinham lugar nos rituais que aqui nos interessam. Conceituar gêneros textuais não é tarefa simples, dado que uma mesma categoria ou termo pode ter diversos sentidos e acepções. Por isso, apoiamo-nos na conceituação de Trapp (2003, p. 1), que trata do gênero epistolar como

⁸ Grande exemplo disso é o próprio Cícero. Ele alcançou a maior magistratura em Roma mesmo não sendo de família tradicional, obtendo sucesso a partir de seu investimento no empreendimento oratório.

uma mensagem escrita por uma pessoa (ou um grupo de pessoas) para outra, exigindo ser fixada num suporte material, que por si só é para ser fisicamente transportado entre o(s) emissor(es) e receptor(es). [...] Pode-se também acrescentar, a título de explicação, que a necessidade de uma carta como um meio de comunicação normalmente surge porque as duas partes estão fisicamente distantes (separadas) uma da outra, e, assim, incapazes de se comunicar por voz e gesto sem mediação; e que normalmente se espera que uma carta tenha um comprimento relativamente limitado.

Pondo em diálogo essa definição com a obra de Ebbeler (2007, p. 307), que afirma que na República romana havia um jogo social a ser seguido no discurso das missivas, diretamente influenciado pelas relações sociais do autor e seu destinatário, entendemos o convívio e os rituais de interação entre aristocratas como fundamentais para a manutenção tanto de seus *ethé* quanto de seus vínculos estabelecidos em relações de *amicitia*. A *amicitia* é a maneira pela qual os romanos se referem a um vínculo afetivo que comumente traduzimos como “amizade”. Essa tradução, todavia, não pode ser feita sem ressalvas, pois apesar de não envolver uma formação de obrigações estabelecidas legal ou formalmente, a *amicitia* sempre era associada a alianças e a expectativas de comportamento que visavam o interesse comum das partes envolvidas (Cic. *Amic.* 1.2; Cic. *Off.* 1.55). Caso um dos *amici* não cumpra com essas expectativas, ele poderia se tornar um pária para a sociedade, pois era esperado de um *uir bonus* o sentimento de gratidão e devoção (2.20.69). O alcance da *amicitia* é vasto, indo desde a intimidade e afinidade das relações até a cortesia e a etiqueta impostas pelo costume (BRUNT, 1988, p. 381).

Notamos, portanto, não apenas uma função comunicativa, mas a realização de rituais sociais a partir das missivas que permitem que a interação ocorra à distância. Entre as diversas cartas de Cícero, podemos observar convites, congratulações, recomendações, conselhos, pedido de desculpas ou até súplicas por atitudes que levam em consideração a posição social de seu destinatário, possibilitando que o autor trabalhe em seu texto o discurso que, em tese, geralmente se daria pessoalmente. O corpo material da carta, dessa forma, ao alcançar seu destinatário, funciona como metonímia do corpo ausente do autor⁹.

Cícero, em epístola escrita a Curião, traz algumas de suas impressões acerca de sua concepção de carta. Ali podemos observar que ele não trata apenas da função pragmática do gênero:

⁹ Cf. Ebbeler (2001).

Que existem muitos tipos de cartas você sabe, mas o único mais certo é aquele pelo qual a própria coisa foi inventada, para que informássemos aos ausentes caso ocorresse algo que pudesse lhes ou nos interessar. Esse tipo de carta de mim, por certo, não deve esperar; de fato, você tem escritores e mensageiros dos seus assuntos domésticos, mas em relação aos meus, nada há de novo. Restam dois outros tipos de carta que me deleitam bastante, um familiar e jocoso e o outro severo e grave. Não sei qual menos me convém utilizar. Brincaria com você através de cartas? Não acredito que seja possível um cidadão rir nestes tempos... Escreveria eu algo mais sério? O que há de ser escrito mais seriamente de Cícero a Curião que não os assuntos da República? Além disso, é neste tipo que minha causa se encontra, de forma que eu nem ousaria escrever o que sinto e nem gostaria de escrever o que não sinto (*Fam.* 2.4.1) (tradução nossa).¹⁰

Isso posto, observamos a preocupação com o envio de cartas para cumprir um papel de interação entre aristocratas. Segundo Ebbeler (2001, p. 11), a feitura de epístolas era recomendada em situações nas quais o contato pessoal fosse, necessariamente, impossibilitado. Ou seja, o anseio pela interação gerado pela separação do autor e destinatário motivava a iniciação e a perpetuação das correspondências no século I, apesar de o ideal ser o contato pessoal. Da mesma forma que o *amicus* descumpriria seu compromisso com a *fides*¹¹ caso não exercesse suas obrigações sociais determinadas pela expectativa de comportamento de um aristocrata romano, também o autor de epístolas seria mal-visto caso se demonstrasse ausente durante longos períodos de tempo.

As relações mediadas por epístolas também eram regidas por critérios comparáveis às feitas pessoalmente e, portanto, atitudes inadequadas em cartas abrem margem para críticas sociais, como Cícero demonstra ao criticar Antônio por ter lido suas mensagens em público (*Phil.* 2.7-8). Outra demonstração da importância do cuidado com a conduta ao discursar através de epístolas ocorre no momento em que Cícero repreende Metelo pela maneira com que exigiu

¹⁰ *Epistularum genera multa esse non ignoras sed unum illud certissimum, cuius causa inuenta res ipsa est, ut certiores faceremus absentis si quid esset quod eos scire aut nostra aut ipsorum interesset. Huius generis litteras a me profecto non exspectas. Tuarum enim rerum domesticos habes et scriptores et nuntios, in meis autem rebus nihil est sane noui. Reliqua sunt epistularum genera duo, quae me magno opere delectant, unum familiare et iocosum, alterum seuerum et graue. Utro me minus deceat uti non intellego. Iocerne tecum per litteras? Ciuem mehercule non puto esse, qui temporibus his ridere possit. An grauius aliquid scribam? Quid est quod possit grauiter a Cicerone scribi ad Curionem nisi de re publica? Atqui in hoc genere haec mea causa est ut [neque ea quae sentio audeam] neque ea quae non sentio uelim scribere.*

¹¹ Silva (2014, p. 48) coloca a *fides* como uma boa fé – preservada pela coletividade – no pacto das relações sociais e no cumprimento dos ritos tradicionais.

escusa do orador por ter atacado seu irmão (*Fam.* 5.2). Portanto, faz-se necessário o cuidado de se justificar adequadamente quando esse tipo de evento ocorre.

Cícero, cuja fama no âmbito forense é deveras conhecida, tornou-se um exemplo no que diz respeito à epistolografia. Afinal, ele é modelo para outros autores que escreveram no gênero. Para exemplificar isso, podemos destacar Plínio, o jovem (*Ep.* 4.8.6-8), quando afirma que Marco Túlio é seu modelo de escrita em suas cartas, e Frontão (*Ep.* 3.8), quando coloca as correspondências do orador acima de seus discursos.

Sendo assim, percebemos o quanto as cartas ciceronianas se destacam na literatura latina. Tendo a retórica como paradigma de escrita, é nesses textos que encontramos um exemplo de comportamento do *uir publicus* no exílio, situação de grande tensão para o *éthos* de um aristocrata, pois ele deixa de cumprir a expectativa de comportamento atribuída a cidadãos romanos. Para a compreensão do contexto político do desterro ciceroniano, devemos nos atentar à utilização feita por Públio Clódio Pulcro do evento da Conjuração de Catilina. Em razão de Cícero, após o pronunciamento de seus discursos contra Lúcio Sérgio Catilina, ter optado por condenar os conjuradores à morte sem julgamento prévio, criou-se uma possibilidade para que Clódio usasse seu poder e sua influência enquanto líder popular para obter uma sanção necessária com o objetivo de aprovar a *Lex Clodia de capite ciuis romani*. Tal lei fundamentou o exílio de diversos *optimates*, inclusive Marco Túlio Cícero, que, em suas epístolas, lamenta frequentemente esse evento.

O exílio não é apenas a exclusão política e geográfica, mas é também uma exclusão social, em que há impossibilidade de exercer a vida pública, sendo, conseqüentemente, algo desonroso para um romano. Existem preocupações com a projeção da imagem de aristocratas diante da *civitas* que se manifestam de diversas formas, desde a apresentação arquitetônica da *domus* até as formas em que são mediadas as relações sociais dele (WALLACE-HADRILL, 1989, p. 64). O ideal de *domus* é elemento de aproximação do cidadão com o ideal de vida pública, porém o exilado fica impossibilitado de se construir a partir desse ideal, pois é privado dessa posse (HALES, 2003, p. 19). A casa simboliza a estrutura física e o status social e político do sujeito (MC INTOSH, 2013, p. 47) e este, com os bens destituídos, torna-se incapaz de participar de um estilo de vida de indivíduo virtuoso, como descrito por Cícero (*Off.* 1.40.145), ao comparar a harmonia que se deve fazer presente em uma apresentação musical que envolve diferentes instrumentos com a harmonia que o cidadão deve ter em sua vida, para que ela não fique fora do tom ideal. O exílio, não obstante, trazia ainda risco de vida ao banido, uma vez que a perda de cidadania romana imediatamente

qualificava o indivíduo como *sacer homo*¹², de modo que seu assassinato não seria passível de punição. Em uma carta a Ático, Cícero confirma essa ideia e ainda atesta uma espécie de punição àquele que ajuda o exilado, implicando a existência de esforços para a manutenção da política de isolamento social completo do banido (*Att.* 3.4).

A relação entre Cícero e Ático durante o exílio é de grande importância para a compreensão do campo de possibilidades do banido. Em alguns momentos, Cícero (*Fam.* 14.4) dá a entender que existe a dúvida entre ser melhor perder a vida ou sentir a vergonha de ser exilado, como no trecho em que diz: “Não nosso vício, mas a nossa virtude nos assolou. Não cometi nenhum erro, exceto não ter perdido a vida junto com minhas honras.”¹³ Além disso, o autor chega até a agradecer Ático por garantir que não se entregasse à morte naquele momento: “Tomara que eu veja o dia em que te agradeça por teres me forçado a viver!”¹⁴ (*Att.* 3.3).

Deve também ser levado em conta o fato de Ático ter sido um influente aristocrata, pois, por meio de seus recursos econômicos, conseguia financiar e amparar as causas políticas que lhe fossem mais convenientes (WELCH, 1996, p. 452-554). Portanto, tê-lo como aliado e manter sua amizade seria de demasiada importância para Cícero no momento de exílio, não apenas pelo fato de sua associação com ele ser um exemplo de filiação com a aristocracia romana, mas também pelo fato de Ático ser dono do que Welch (1996, p. 451) chama de “império financeiro”, por controlar as instituições políticas através do investimento no que lhe fosse favorável. Estando fora de Roma, Cícero estava relegado a contatar Ático por meios limitados, como por exemplo a epistolografia. Nesse sentido, seu próprio lugar enquanto romano era questionável, pois ele passava pelo que os analistas do discurso chamam de paratópico, ou seja, entre o lugar e o não-lugar (MAINGUENEAU, 1983, p. 28). Isso está relacionado ao campo discursivo que lhe permite enunciar enquanto aristocrata, pois enquanto não ocupa o espaço social adequado, seu texto se torna uma forma de lidar com esse impossível pertencimento. A paratopia é confortada na própria enunciação das cartas e, ao longo da escrita de Cícero, é intensificada ou mitigada dependendo de sua situação enquanto cidadão.

A privação dos bens de Cícero poderia culminar na desconstrução de sua identidade enquanto aristocrata e, por isso, ao sofrer o exílio, ele é obrigado a

¹² Esse termo era utilizado para indivíduos que sofriam o processo de *sacratio*, no qual um ofensor de uma lei sagrada podia ser morto sem que isso trouxesse consequências jurídicas para o executor/assassino.

¹³ *Non uitium nostrum sed uirtus nostra nos adflixit; peccatum est nullum, nisi quod non una animam cum ornamentis amisimus.*

¹⁴ *Vtinam illum diem uideam cum tibi agam gratias quod me uiuere coegisti!*

buscar maneiras alternativas para se reafirmar enquanto romano. Isso foi feito pela escrita das cartas. Porém, estar fora da *urbs* afetava o processo de escrita e a própria maneira pela qual o autor podia se posicionar em seu texto. Maingueneau (2005 p. 55) chama isso de condição de produção, um aspecto que determina os recursos disponíveis para a possibilidade do processo de escrita. Ou seja, as possibilidades discursivas do autor dependem do contexto no qual ele está inserido, não apenas pelo aspecto econômico, mas também pelos diferentes espaços culturais que ele pode ocupar.

Considerando a atividade epistolar durante o exílio como relevante, faz-se necessário para o exilado escrever com a maior frequência possível. Afinal, para um aristocrata, mostrar-se presente seria de grande conveniência para a manutenção de seu *éthos*; no entanto, o contrário também era verdade, e a ausência poderia acarretar interpretações negativas acerca de suas ações (EBBELER, 2001, p. 54).

A paratopia, por fim, também implica em uma necessidade de escrever para ocupar determinado espaço. Dessa maneira, as cartas aproximam o exilado do espaço em que não se está, e, simbolicamente, do *éthos* do espaço desejado.¹⁵ Escrever, necessariamente, fá-lo ocupar o espaço onde não está e imortalizar sua presença lá (POPA 2009, p. 3). Tal como mostra Virgílio em suas *Éclogas* (*Ecl.* 1. 59-63),¹⁶ a perenidade do exílio apaga a presença do *exsul* no coração dos que permanecem na *urbs*. Portanto, sendo a composição epistolar maneira de não ser esquecido, de não ser apagado, deve-se escrever de maneira a ocupar o espaço desejado. As palavras de Virgílio revelam que a perenidade do exílio, na medida em que se estende, apaga pouco a pouco a imagem do *exsul* em Roma. Numa sociedade em que a inscrição no texto literário pode implicar a imortalização daqueles que se apresentem em sua essência, grafar a imagem de um indivíduo pode salvá-lo do esquecimento.¹⁷

2. O *pathos*¹⁸ como estratégia para a escusa da escrita

¹⁵ Essa função de substituição das relações pessoais também era cumprida pelo próprio estilo do gênero epistolar. Segundo Demétrio (228), tanto o tamanho quanto o estilo da carta não devem ser elevados. “E se deve restringir o tamanho da carta, bem como o estilo. Se são demasiado longas e, mais ainda, se apresentarem um modo de expressão mais pomposo, não serão, de jeito nenhum, cartas de verdade, mas sim tratados em que se inscreve um: saudações! É o caso de muitas cartas de Platão e da de Tucídides” (Tradução de Freitas (2001)).

¹⁶ “Antes, cervos no céu céleres pastarão,/ E vagas deixarão peixe à vista na praia;/ Antes, distantes, cada um banido da pátria,/ Beberá no Árar parta ou germano no Tigre,/ Até que em nosso peito aquele deus se apague.”(Tradução de Raimundo Carvalho). *Ante leues ergo pascentur in aethere cerui/et freta destituent nudos in litore pisces;/ ante pererratis amborum finibus exsul/ aut Ararim Parthus bibet aut Germania Tigrim,/ quam nostro illius labatur pectore uultus.*

¹⁷ Elemento presente na obra de Ovídio (*Am.* 1. 3), Horácio (*Carm.* 3. 30) entre outros.

¹⁸ Segundo Aristóteles (1356a), a emoção (*pathos*, πάθος) é uma forma técnica (inventada pelo próprio orador) de persuasão que se dispõe das emoções do ouvinte através do discurso. Não apenas isso, mas por meio dessa prova artística, é possível ainda trazer ao favor do orador o próprio juiz (1378a).

Diante de uma sociedade tão célebre pela retórica, ao escrever cartas, um romano deveria se preocupar com o efeito discursivo que se manifestava frequentemente nos ambientes aristocráticos. As cartas, como diversos outros gêneros literários, exigiam cuidados, que se evidenciam na escrita ciceroniana. O fato de a composição, todavia, ser dialógica e de representar uma relação social à distância exige que sua escrita seja mediada por outras regras consuetudinariamente estabelecidas para a preservação imagética e o desenvolvimento do renome daquele que a realiza através do jogo socialmente estabelecido. Nesse sentido, o gênero epistolar se mostra como indispensável fonte de análise para o estudo do cotidiano romano, mas também para a compreensão do que deve ser alcançado pelo Cícero exilado para reconciliar seu *éthos* com o da aristocracia, de forma a não o tornar pária do grupo político dominante.

Observando a forma pela qual o orador se utiliza da sua condição de exílio, ou seja, de como ele se apropria da situação que teoricamente colocou seu *éthos* em xeque para justificar suas atitudes em textos epistolares, podemos notar que o evento do banimento foi estabelecido de forma cuidadosa para a manutenção das relações sociais do autor. Vejamos o trecho a seguir, que corresponde ao final da primeira carta endereçada a Ático após o decreto de exílio: “Diria mais palavras a você, se minha própria situação não falasse por mim.”¹⁹ (Cic. Att. 3.1).

33

A obrigação social de escrever a um amigo como Ático em grande quantidade poderia gerar estranhamento no momento em que o destinatário percebesse o curto recado apesar da longa distância que os separa. Ainda assim, foi possível utilizar um efeito *patheticus*²⁰ para amenizar esse problema, através da menção à situação conturbada da vida de Cícero. Nos discursos após seu retorno, o orador menciona que a atitude de deixar a angústia afetar diretamente seu comportamento é questionada do ponto de vista filosófico. No entanto, ele tem uma resposta a essa crítica:

Submeti-me, Reverendíssimos Pontífices, a um agigantado e inimaginável dissabor; não denego nem reclamo minha prudência – a qual não poucos me requeriam, afirmando meu ânimo estar demasiado fraco e consumido. Por acaso eu poderia, arrastado por tantos e tão diversos reveses – os quais por essa razão mesma pretiro devido a não poder sequer lembrá-los sem derramar lágrimas –, renegar minha condição humana e repudiar a disposição natural de nossa espécie? Portanto, com efeito, nem

¹⁹ *Pluribus uerbis tecum agerem nisi pro me apud te res ipsa loqueretur*. Desta citação em diante, todas as traduções das cartas de Cícero são de Marco Antônio Costa (2013), com adaptações.

²⁰ O efeito ocorre quando há a decorrência da manifestação da emoção nos receptores do discurso.

poderia qualificar de louvável aquela minha ação nem de proveitosa a minha disposição para com a república se, pela causa da república, eu abandonasse aquelas coisas das quais, com igual resignação, eu estava privado; e a essa frialdade de caráter, comparável à rigidez de um cadáver – que mesmo exposto ao calor não esquenta –, consideraria antes insensatez, que virtude. (*Dom.* 97) (Trad. Gilson Charles dos Santos)²¹

“E a essa frialdade de caráter (...) consideraria antes insensatez, que virtude”.²² Aqui temos uma defesa do uso da emoção no discurso, pois Cícero considera seu exílio uma calamidade tão grande que é comparável a ser queimado (*uritur*), de forma que legitima atitudes normalmente consideradas não virtuosas (a falta de moderação, a inconstância em se comunicar com os amigos).

Esse fenômeno, que apela para a emoção em momentos nos quais o autor percebe que suas falhas serão reconhecidas, ocorre em diversas outras cartas de seu exílio, como nos trechos a seguir: “Não posso mais escrever; de fato estou com a alma debilitada e vilipendiada” (*Att.* 3.2);²³ “Eu vivo de forma triste e passo por uma grande dor. Não sei o que escrever a você” (*Att.* 3.5).²⁴ Nota-se que nesses trechos a tristeza é gerada por não ocupar um bom local, o espaço do *uir publicus*. Isso se relaciona diretamente com as “queimaduras” descritas pelo orador em seu discurso de retorno, pois indivíduos virtuosos não poderiam deixar de se indignar e de se entristecer com um evento que consideram injusto e contra a República.

É importante também notar que a infelicidade de Cícero não torna inconstante apenas a sua escrita, mas diversas outras de suas obrigações sociais. No entanto, o orador fez questão de dizer que suas atitudes não se davam por conta de um vício, mas de sua tristeza: “Gostaria que você atribuísse mais à minha tristeza do que à minha inconstância o motivo de eu ter partido de repente de Vibão, lugar onde lhe clamava” (*Att.* 3.4).²⁵

²¹ *Accepi, pontifices, magnum atque incredibilem dolorem. Non nego neque istam mihi adscisco sapientiam, quam nonnulli in me requirebant, qui me animo nimis fracto esse atque adflicto loquebantur. An ego poteram, cum a tot rerum tanta uarietate diuellerer, quas idcirco praetereo quod ne nunc quidem sine fletu commemorare possum, infitiri me esse hominem et communem naturae sensum repudiare? Tum uero neque illud meum factum laudabile, nec beneficium ullum a me in rem publicam profectum dicerem, siquidem ea rei publicae causa reliquisset, quibus aequo animo carerem, eamque animi duritiam sicut corporis, quod cum uritur non sentit, stuporem potius quam uirtutem putarem.*

²² *eamque animi duritiam sicut corporis (...) stuporem potius quam uirtutem putarem.*

²³ *Plura scribere non possum; ita sum animo perculso et abiecto.*

²⁴ *Ego uiuo miserrimus et maximo dolore conficior. Ad te quid scribam nescio.*

²⁵ *Miseriae nostrae potius uelim quam inconstantiae tribuas quod a Vibone quo te arcessebam subito discessimus.*

Hall (2009, p. 121) afirma que a acusação de *inconstantia* era uma querela séria a ser feita por um aristocrata romano. Para corroborar tal ponto, afirma que Pompeu (*Att.* 8.12B.1) reclama da inconstância de seu aliado por ter mudado subitamente de planos. Segundo Hall, Pompeu ao longo de toda essa carta utiliza um tom que questiona a competência de seu destinatário por conta da atitude repentina e não faz questão alguma de ser respeitoso, revelando o quão importante é para um aristocrata manter a coerência com seus aliados e amigos. Isso explica por que Cícero inicia esta epístola utilizando-se da tristeza para amenizar os efeitos que sua ação viciosa poderia causar. Depois de tantos pedidos para ser encontrado, o orador partiu repentinamente do local, o que poderia comprometer a visão que Ático tinha acerca dele.

Também em cartas direcionadas à sua família, Cícero utilizava o recurso *patheticus*. Na carta a seguir, esse efeito é evidenciado logo no começo, pois um *pater familias* não poderia deixar de exercer a função de seu estatuto social se quisesse permanecer com prestígio:

Eu lhes escrevo cartas com menor frequência do que posso porque todos os momentos são tristes para mim, então, na verdade, quando lhes escrevo ou leio suas cartas desfaço-me em lágrimas de forma que não consigo redigir. Como eu queria que eu fosse menos apaixonado pela vida! Certamente nada ou pouco eu veria de mal na vida. Se a fortuna reservou a esperança de em algum dia eu recuperar algo de conforto, estou menos errado; se esses males são inelutáveis, eu quero sim, minha vida, vê-la o quanto antes e morrer em seus braços, pois nem os deuses que você adorou com grande determinação, nem os homens, aos quais sempre fui fiel, nos favoreceram (*Fam.* 14.4).²⁶

Nessa carta, há indícios de que, caso os males sejam inevitáveis, Cícero deve se entregar aos sentimentos e conviver com isso. Novamente, relata-se dificuldade de escrita por conta das lágrimas que preenchem os olhos do escritor ao longo do processo de leitura e redação, pois essa tristeza o impede de se comunicar com a família. Para manter essa ideia, ainda é enfatizado o fato de querer permanecer junto de sua esposa e cair em seus braços, recorrendo

²⁶ *Ego minus saepe do ad uos litteras quam possum, propterea quod cum omnia mihi tempora sunt misera, tum uero, cum aut scribo ad uos aut uestras lego, conficior lacrimis sic ut ferre non possim. Quod utinam minus uitae cupidi fuisset! Certe nihil aut non multam in uita mali uidissemus. Quod si nos ad aliquam alicuius commodi aliquando recuperandi spem fortuna reseruauit, minus est erratum a nobis; si haec mala fixa sunt, ego uero te quam primum, mea uita, cupio uidere et in tuo complexu emori, quoniam neque dii, quos tu castissime coluisti, neque homines, quibus ego semper seruiui, nobis gratiam rettulerunt.*

novamente ao *páthos* para criar a sensação de união com Terência e, por consequência, de vínculo com Roma.

O lamento de Cícero pode ser interpretado como uma estratégia para a constituição de seu *éthos*. Quando o orador afirma que vive triste, na maior das dores, na verdade proclama sua indignação perante a situação que vivencia. Sua dor pode ser interpretada como um recurso retórico para evidenciar o quanto é afetado por males. A oratória ciceroniana muito se beneficia do efeito *patheticus* a partir da demonstração de envolvimento emocional profundo por meio de indignações explosivas e de apelos à piedade no discurso. Dessa forma, torna-se evidente a importância das passagens com cargas emocionais até mesmo em textos jurídicos, indicando a *dolor* do orador para gerar um efeito. As epístolas ciceronianas se encaixam como discurso em defesa de si próprio, em que se deve evidenciar sofrimento mediante uma injustiça.

Terência lhe agradece frequente e intensamente. Isso muito me é apazível. Eu vivo tristíssimo e sofro pela maior das dores. Não sei o que escrever a você. Se estiver em Roma, não pode mais me alcançar; se já estiver na estrada, quando tiver me alcançado, trataremos pessoalmente do que deveremos fazer. Apenas lhe peço que, como sempre me amou, continue me amando, de forma que mantenha o mesmo amor; eu ainda sou o mesmo. Meus inimigos tomaram minhas coisas, mas não a mim de fato. Cuide-se para que fique bem. (*Att.* 3.5)²⁷

Como visto, a epístola começa com um agradecimento e mantém a característica descrita na anterior de trazer lamentos junto a uma frase que denota a limitação da extensão da escrita: “não sei o que escrever a você”.²⁸ Dessa vez, esse recurso retórico é utilizado intensificando o pedido de Cícero para que Ático o encontre depressa, pois se as relações sociais já não podem mais ser mediadas pela escrita, apenas o contato pessoal poderá suprir essa necessidade de comunicação: “quando tiver me alcançado, trataremos pessoalmente do que deveremos fazer”²⁹. Como identifica Costa (2013, p. 19), há diversos recursos de repetição na epistolografia do exílio ciceroniano, e postergar o assunto para quando Cícero encontrasse Ático pessoalmente era um deles.

²⁷ *Terentia tibi et saepe et maximas agit gratias. Id est mihi gratissimum. Ego uiuo miserrimus et maximo dolore conficior. Ad te quid scribam nescio. Si enim es Romae, iam me adsequi non potes; sin es in uia, cum eris me adsecutus, coram agemus quae erunt agenda. Tantum te oro ut, quoniam me ipsum semper amasti, ut eodem amore sis; ego enim idem sum. Inimici mei mea mihi, non me ipsum ademerunt. Cura ut ualeas.*

²⁸ *Ad te quid scribam nescio.*

²⁹ *Cum eris me adsecutus, coram agemus quae erunt agenda.*

Posteriormente, o orador pede para que ainda seja amado, como sempre foi, pois ainda é o mesmo: “eu ainda sou o mesmo. Meus inimigos tomaram minhas coisas, mas não a mim de fato”.³⁰ Pelo fato de isso ser destacado, entendemos que o *éthos* ciceroniano estava instável por conta do fenômeno político que o estabeleceu no exílio. Se ele ainda é o mesmo, pode se considerar romano e demonstra não ter abandonado sua cidadania. Além disso, o ato de abdicar desse estatuto social é voluntário e, na epístola, Cícero deixa claro que foram os inimigos que tomaram suas coisas, e não ele que as abandonou (CLAASSEN, 1999, p. 11).

Em outra carta (*Att.* 3.7), Cícero volta a deixar a própria situação falar por si, mas, dessa vez, o exilado questiona a própria capacidade de escrita, pois a dor seria tanta que interferiria mesmo nessa habilidade. A desolação continua sendo utilizada como justificativa para escrever pouco: “Escrever-lhe-ia mais amiúde e mais longamente se a minha dor não tivesse me privado não só de todas as funções da razão, mas principalmente dessa habilidade específica”.³¹

Assim, como uma espécie de recusa da própria habilidade de redigir ou de formular adequadamente um discurso por meio de cartas, o autor estabelece como inadequado escrever demais, tornando mais palatável a curta epístola. Portanto, Cícero apropriou-se da condição de exilado para construir uma narrativa que lhe possibilitou jogar com outras regras do discurso epistolar, modificando seu tamanho e conteúdo de acordo com a situação.

Considerações finais

Os lamentos de Cícero, vistos diversas vezes por célebres autores, como James May (1988), como causados pelos problemas psicológicos sentidos durante o exílio, podem, na verdade, ser interpretados como elementos de uma estratégia retórica, tanto para se associar com os destinatários romanos a partir do envolvimento emocional quanto para mostrar a indignação do orador frente a uma situação de injustiça. Assim, o Cícero exilado se constitui como aquele que lamenta pela impossibilidade de exercer o papel que havia tido anteriormente, que, segundo o próprio, é o do indivíduo que cresceu com glórias e que, com sua voz ativa, protegeu tanto os que lhe eram pares quanto os que lhe eram estranhos. Sua tristeza cria em sua imagem aspectos que denotam seu descontentamento não apenas com sua própria condição, mas com sua impossibilidade de cumprir o papel de orador e *uir publicus*. A partir dessa noção, o orador negocia sua posição social e o espaço ocupado por si a partir de estratégias discursivas

³⁰ *Ego enim idem sum. inimici mei mea mihi, non me ipsum ademerunt.*

³¹ *Ego et saepius ad te et plura scriberem, nisi mihi dolor meus cum omnis partis mentis tum maxime huius generis facultatem ademisset.*

durante a epistolografia. A constituição de seu *éthos*, portanto, é feita a partir do próprio ato de escrever, que lhe qualifica enquanto apto para se inserir nessa identidade pela sua distinção em relação aos outros indivíduos.

Ora impossibilitado de afirmar uma identidade desejada, o exilado, por conta de sua condição, passa a ser obrigado a encontrar alternativas para se conectar a seus pares: Ático se encaixa perfeitamente em um perfil de indivíduo bem-visto pelas aristocracias romanas e com poder econômico e cultural adequados para a solidificação da possibilidade do retorno de Cícero. Sendo assim, a maneira como Cícero preencheu suas cartas ao longo do banimento estava guiada por um fim estratégico de construções representativas de si próprio como alguém que gostaria de estar cumprindo o próprio papel, escrevendo frequentemente e agindo como *uir bonus*, mas para quem o exílio foi um empecilho.

A epistolografia ciceroniana ao longo do exílio, no entanto, não se resume a essas representações espaciais, mas também tinha o propósito de enviar e requisitar informações à distância. O conhecimento dessas informações era de suma importância para determinar quais estratégias políticas deveriam ser seguidas para a restauração, o que significa que havia uma relação de dependência entre Cícero e seus destinatários. Estes, todavia, o ajudavam de diversas formas, tanto na administração de seus recursos quanto na movimentação de articulações para exigir o retorno do arpinate. Nesse sentido, pensamos na circulação de cartas e em seus mecanismos de entrega, que eram mediados pelos escravos, como sendo fundamentais para a compreensão dos conflitos políticos naquele momento. Esses indivíduos, assim sendo, tiveram grande papel na comunicação aristocrática e, por consequência, no retorno de Cícero de seu exílio.

REFERÊNCIAS

ARISTOTELES. **Retórica**. Trad. de Manoel Alexandre Junior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Casa da Moeda, 2005.

BILLOWS, Richard. **Julius Caesar: the Colossus of Rome**. Routledge: Taylor & Francis, 2009.

BRUNT, Peter. **The Fall of Roman Republic and Related Essays**. Oxford: Clarendon, 1988.

CICERO. **Orations**: Pro Archia. Post Reditum in Senatu. Post Reditum ad Quirites. De Domo Sua. De Haruspicum Responsis. Translated by Neville Hunter Watts. Cambridge: Harvard University, 1923.

CÍCERO. **Da Amizade**. Trad. De: Gilson C.C de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

CICERO. Cartas a Ático. *In*: COSTA, Marco Antônio. **Cícero e a retórica do exílio: as figuras de repetição**. Dissertação (Estudos Literários). Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, 2013.

CICERO. Cartas aos amigos. *In*: COSTA, Marco Antônio. **Cícero e a retórica do exílio: as figuras de repetição**. Dissertação (Estudos Literários). Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, 2013.

CICERO. Cartas ao irmão Quinto. *In*: COSTA, Marco Antônio. **Cícero e a retórica do exílio: as figuras de repetição**. Dissertação (Estudos Literários). Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, 2013.

CICERO. Segunda Filípica. Tradução de Bruna Fernanda Abreu. *In*: Abreu, Bruna Fernanda. **A Segunda Filípica**: Tradução e estudo do ethos segundo a retórica de Cícero. Dissertação de Mestrado – Instituto de Estudos e da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, 2017, p. 108-146.

CLAASSEN, Jo-Marie. **Displaced persons**: The Literature of Exile from Cicero to Boethius. Madison: University of Wisconsin, 1999.

CORBEILL, Anthony. Rhetorical Education and Social Reproduction in the Republic and Early Empire. *In*: Dominik, William; Hall, Jon. **A Companion to Roman Rhetoric**. Malden: Blackwell, 2007, p. 69-82.

COSTA, Marco Antônio. **Cícero e a retórica do exílio: as figuras de repetição**. Dissertação (Estudos Literários). Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, 2013.

DEMÉTRIO. Sobre o Estilo. *In*: FREITAS, G. A. de. **Sobre o Estilo de Demétrio**: um olhar crítico sobre a literatura grega (Tradução e estudo introdutório do tratado). 2011. 177 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-graduação em Estudos Literários, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 2011.

DOMINIK, William J. As origens e o desenvolvimento da retórica romana. *In*: Amarante, José; Lages, Luciene (org.). **Mosaico Clássico**: Variações acerca do Mundo Antigo. Salvador: Universidade Federal da Bahia, p. 95-109, 2012.

EBBELER, Jennifer V. **Pedants in the apparel of heroes?: Culture of Latin letter writing from Cicero to Ennodius**. 2001. 244 p. Dissertation (degree of doctor) - Faculties of the University of Pennsylvania, Pennsylvania, 2001.

EBBELER, Jennifer V. Mixed messages: The play of Epistolary Codes in Two Late Antique Latin Correspondences. *In*: MORELLO, Ruth; MORRISON, Andrew (org). **Ancient Letter: Classical and Late Antique Epistolography**. New York: Oxford University, 2007.

FOX, Matthew. Rhetoric and Literature at Rome. *In*: DOMINIK, William; HALL, Jon (ed.). **A Companion to Roman Rhetoric**. Malden: Blackwell, 2007.

GIBSON, Roy; MORRISON, Andrew D. Introduction: What is a Letter? *In*: MORELLO, Ruth; MORRISON, Andrew D. **Ancient Letter: Classical and Late Antique Epistolography**. New York: Oxford University, 2007.

HALES, S. **The Roman House and Social Identity**. Cambridge: Cambridge University, 2003.

HALL, Jon. **Politeness and Politics in Cicero's Letters**. New York: Oxford University Press. 2009.

40

HANSEN, João Adolfo. Instituição retórica, técnica retórica, discurso. Rio de Janeiro: **Matraga**, v. 20, n. 33, p. 11-46, 2013.

LOMAS, K.; CORNELL, T. **Bread and circuses: evergetism and municipal patronage in Roman Italy**. London: Routledge, 2003.

MAINGUENEAU, Dominique. **Sémantique a la polemique: Discours religieux et ruptures ideologiques au XVII siècle**. Lausanne: l'Age d'homme, 1983.

MAINGUENEAU, Dominique. **Gênese dos Discursos**. Tradução de Sírio Possenti. Curitiba: Criar Edições, 2005.

MAINGUENEAU, Dominique. **Discurso literário**. Trad. A. SOBRAL. São Paulo, Contexto, 2014.

MATOS, Marly de Bari. **Cartas de Cícero: o exílio, o retorno e a adesão ao triunvirato (58 a 56 a.C.)**. Dissertação (Letras Clássicas). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1999.

MAY, James. Cicero: his life and career. In: MAY, J. M. (Org.) **Brill's companion to Cicero**: Oratory and rhetoric. Boston: Brill, 2002.

MAY, James. **Trials of Character. The eloquence of Ciceronian ethos**. Chapel Hill: North Carolina, 1988.

MCINTOSH, Gillian. Cicero and Exile: Building a House of Letters. **Syllecta Classica**, University of Iowa, 24, p. 47-76, 2013.

MORGAN, Theresa. Literate Education in the Hellenistic and Roman Worlds. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

PLINY. **Letters**: Books I-VII. Trans. Betty Radice. Cambridge: Harvard University, 1969.

OLIVEIRA, Alessandro Carvalho da Silva. **Quid enim sum? O lugar do exilado na epistolografia ciceroniana**. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2019.

POPA, Tiberiu. Self and other in Catullus' "immortalizing" poetry. **Classics Ireland**, v. 16, p. 1-25, 2009.

41

SANTOS, Gilson Charles dos. Proposta de tradução do Discurso em agradecimento ao povo romano, de Cícero. **Rónai: Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios**, v.6, n. 1, p. 162-171, 2018.

SILVA, Camilla Ferreira Paulino da. **A construção da imagem de Otávio, Cleópatra e Marco Antônio entre moedas e poemas (44 a 27 a.C.)**. 2014. 189 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

TRAPP Michael. **Greek and Latin letters**: an anthology with translation. New York: Cambridge University, 2003.

VIRGÍLIO. **Bucólicas**. Tradução de Raimundo Nonato Barbosa de Carvalho. Belo Horizonte: Crisálida, 2005.

WALLACE-HADRILL, Andrew. Patronage in Roman society: from republic to Empire. In: WALLACE-HADRILL, A. (Ed.) **Patronage in ancient society**. London: Routledge, p. 63-87, 1989.

WELCH, Kathryn E. T. Pomponius Atticus: A Banker in Politics?. **Historia: Zetschrift für Alte Geschichte**. Bd. 45, H. 4, 1996, p. 450-471.

WOODWARD, Kathryn. "Identidade e diferença" In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. (Org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva os estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 7-72.

ZUIDERHOEK, Arjan. **The Politics of Munificence in the Roman Empire: Citizens, Elites and Benefactors in Asia Minor**. Cambridge: Cambridge University, 2009.

Data de envio: 17/09/2021

Data de aprovação: 10/12/2021

Data de publicação: 27/12/2021

Abordagens contemporâneas para a retradução dos evangelhos para o português

Fernando Pavão
mestrando/Universidade de São Paulo (USP)
pavao.fernando@hotmail.com

RESUMO: O objetivo deste estudo é examinar como as retraduições dos evangelhos publicadas por Frederico Lourenço em 2017 e por Marcelo Musa Cavallari em 2020 se posicionam e coexistem com as diversas opções disponíveis no espaço da retradução dos evangelhos para a língua portuguesa e destacar os principais elementos das abordagens adotadas pelos tradutores. Para tanto, retomaremos o conceito de retradução, suas motivações e alguns referenciais teóricos para tradução de textos religiosos, destacando os critérios empregados por Lourenço e por Cavallari para retradução dos textos. Além disso, avaliaremos as retraduições com base no referencial teórico abordado, no intuito de demonstrar que ambas se distanciaram das abordagens tradicionais para tradução dos evangelhos ao objetivar uma maior aproximação em relação ao texto de partida, o que resulta em versões que favorecem novas leituras desses textos.

Palavras-chave: evangelhos; retradução; princípios de tradução.

Contemporary approaches to the Gospel retranlations into Portuguese

ABSTRACT: This study aims firstly to examine the position and coexistence of two newer Gospel retranlations (those by Frederico Lourenço (2017) and by Marcelo Musa Cavallari (2020)) in relation to other older translations into Portuguese available. This analysis highlights the main elements of these translators' approaches to the Gospel's texts. To do so, we adopt the retranlation concept and its motivations along with some references for the translation of religious texts, emphasizing the criteria used by Lourenço and Cavallari in their retranlations. Besides, we evaluate these retranlations, using the theoretical framework here discussed to demonstrate that both translations have moved themselves away from the traditional approaches to Gospel's translation, in a process that put them instead closer to the source text, which results in versions that favor new readings of these texts.

Keywords: gospels; retranlation; principles of translation.



Introdução¹

Sabe-se que Bíblia é um dos livros mais traduzidos e retraduzidos para o português, com versões publicadas por diferentes editoras e para diferentes públicos, normalmente a partir de retraduições e revisões produzidas por comitês de especialistas nas línguas bíblicas e de alguma maneira vinculados a instituições religiosas. Nesse contexto, chamam a atenção duas retraduições dos evangelhos recentemente publicadas por tradutores não representantes de tradições religiosas, que procuraram oferecer aos seus leitores e leitoras novas possibilidades de entendimento dessas obras a partir de uma reaproximação do texto de partida. A primeira delas foi produzida pelo intelectual português Frederico Lourenço e publicada no Brasil em 2017 (LOURENÇO, 2017), e a segunda, apenas poucos anos depois, foi publicada pelo jornalista e tradutor Marcelo Musa Cavallari em 2020 (CAVALLARI, 2020).

Diante desse renovado interesse pela retradução dos evangelhos para o português, interessa-nos avaliar quais foram os principais critérios adotados por Frederico Lourenço e por Marcelo Musa Cavallari para retraduzir esses textos e como o resultado do trabalho desses estudiosos se posiciona e coexiste com as diversas opções disponíveis no espaço da retradução dos evangelhos para a língua portuguesa.

Procuraremos mostrar que essas duas retraduições se distanciaram dos princípios de equivalência propostos por Nida (2012) em um estudo publicado originalmente em 1964 e amplamente utilizado como referencial para tradução e retradução de textos bíblicos e privilegiaram uma abordagem mais estrangeirizadora e sincrônica. Buscaremos também demonstrar que as retraduições de Lourenço e de Cavallari não se enquadram facilmente nas duas estratégias descritas por Lenita Esteves (2014) para tradução de textos religiosos, o que possivelmente posiciona esses trabalhos como representantes de uma abordagem diferenciada das comumente praticadas na tradução de obras dessa natureza.

Para tanto, iniciaremos com um aporte teórico, retomando o conceito de retradução e algumas das principais motivações para se retraduzir. Retomaremos também algumas referências para tradução de obras religiosas, especialmente os princípios de equivalência formal e equivalência dinâmica propostos por Nida (2012), dada sua influência no campo da tradução bíblica, e as estratégias de tradução exotérica e esotérica para textos religiosos descritas por Lenita Esteves (2014). Na sequência, apresentaremos as traduções dos

¹ Agradeço à Profa. Dra. Lenita Maria Rimoli Pisetta, à Profa. Dra. Adriane da Silva Duarte e aos pareceristas anônimos da *Rónai* pelos comentários e sugestões. Uma versão resumida e adaptada deste artigo foi apresentada no X Seminário de Pós-Graduação em Letras Clássicas da FFLCH-USP.

evangelhos publicadas por Frederico Lourenço (2017) e Marcelo Musa Cavallari (2020) e suas particularidades, com destaque para os principais critérios adotados por esses tradutores. Por fim, avaliaremos brevemente essas retraduições com base no referencial teórico abordado, no intuito de demonstrar que ambas se distanciaram das abordagens tradicionais para tradução dos evangelhos ao objetivar uma maior aproximação do texto de partida.

1. Aporte Teórico

O campo dos Estudos da Tradução produziu diversos referenciais que podem ser utilizados para a análise da tradução de textos religiosos. Para o presente artigo, retomaremos o conceito de retradução, considerando que as traduções que serão analisadas pertencem a essa categoria, e alguns princípios e estratégias que nos servirão como base de comparação com as abordagens de Lourenço e de Cavallari para a retradução dos evangelhos.

1.1. A retradução e as motivações para se retraduzir

De acordo com Berman (1990, p. 1), “Qualquer tradução feita após a primeira tradução de uma obra é então uma retradução”². Para Mattos e Faleiros, que avaliaram o percurso teórico da noção de retradução nas últimas décadas,

Retradução é toda reescritura de um texto-fonte, que coexiste e se relaciona com outras reescrituras desse mesmo texto-fonte, estabelecendo com elas uma rede de modos plurais de (re)lê-lo e (re)escrevê-lo, gesto que é, finalmente, uma crítica. (MATTOS; FALEIROS, 2015, p. 54).

Partindo dessas definições, cabe destacar alguns motivos apontados pelos teóricos do tema para se retraduzir determinada obra. Em um texto seminal para os estudos da retradução, Berman (1990) defende a necessidade de se retraduzir pois as traduções envelhecem e não são definitivas. A exceção, de acordo com Berman (1990), são algumas traduções que podem resistir ao tempo e brilhar mais do que os seus originais. Essas traduções, que Berman chama de “grandes traduções”, são sempre retraduições segundo o autor. Sua proposta, apesar de conter um certo idealismo em relação às retraduições (MATTOS; FALEIROS, 2015, p. 42), se mostra útil para o entendimento do fenômeno das retraduições dos evangelhos, uma vez que as traduções existentes dessas obras realmente tendem

² “Toute traduction faite après la première traduction d'une œuvre est donc une retraduction”. Todas as traduções de textos em língua moderna citados são de nossa autoria.

ao envelhecimento, tanto em linguagem quanto em perspectiva histórica ou mesmo teológica. Dado o valor religioso e social desses textos, algumas retraduições, como a *Vulgata* de Jerônimo, ou a *Bíblia* de Lutero, citadas por Berman como “grandes traduções”, de fato alcançaram uma espécie de status diferenciado no espaço das obras traduzidas devido à grande influência que exerceram e ainda exercem.

Além da perspectiva temporal e evolucionista proposta por Berman, Gambier (1994) introduz os conceitos de *détour* e *retour*, e propõe que a retradução teria um papel de reaproximação com o texto original, conforme explicam Mattos e Faleiros:

Filiado a Berman, Gambier defende que a primeira tradução tende a ser assimiladora, reduzindo a alteridade e familiarizando aspectos linguísticos, textuais, culturais etc. (dimensão do *détour*). Nesse contexto, a retradução é um *retour* ao texto-fonte: a possibilidade de que um segundo, terceiro, quarto gesto de leitura seja também um gesto de retorno. (MATTOS; FALEIROS, 2015, p. 45-46).

O mesmo Gambier revisita o tema em 2012 e reconhece que a “a hipótese bermaniana para retradução não explica tudo [...]” (GAMBIER, 2012, p. 59)³, especialmente por não considerar as condições socioculturais, que, segundo o estudioso (*ibidem*), originam retraduições. Assim, “Para Gambier há as retraduições endogenéticas, originadas de flutuações linguísticas entre as versões e também em relação ao original, e retraduições exogenéticas, originadas de aspectos editoriais, comerciais, culturais. (MATTOS; FALEIROS, 2015, p. 48).

Além dos motivos para retradução descritos por Berman e Gambier, Mattos e Faleiros (2015, p. 50) constatam também que muitas vezes retraduzimos pois temos uma outra leitura de determinado texto, motivo esse especialmente importante para considerarmos na avaliação da retradução de textos religiosos.

1.2. Equivalência formal e equivalência dinâmica

Em um influente estudo publicado em 1964, o estudioso americano Eugene Albert Nida, ligado à Sociedade Bíblica Americana e às Sociedades Bíblicas Unidas, desenvolveu os conceitos de equivalência formal e equivalência dinâmica, amplamente referenciados e utilizados nas traduções bíblicas desde então. De acordo com Nida (2012, p. 144), na equivalência formal o foco é buscar o máximo de correspondência entre os elementos, tanto em forma quanto em

³ “L’hypothèse bermanienne de la retraduction n’explique pas tout [...]”.

conteúdo. Tal abordagem, conforme constata o autor, pode aproximar as pessoas leitoras do texto de partida, mas normalmente requer diversas notas explicativas de rodapé para tornar a obra compreensível. Já na equivalência dinâmica, segundo o estudioso (*ibidem*), o foco reside na transmissão do sentido, em reproduzir o máximo possível para as pessoas leitoras a relação existente entre as pessoas receptoras originais e a mensagem, por meio da naturalidade de expressão e da adaptação de elementos culturais quando necessário.

Nida (2012, p. 145) assume que existem diversos níveis entre os polos da equivalência formal e dinâmica na tradução literária e constata que a tendência na época da escrita do artigo era de uma mudança de ênfase, de abordagens mais formais para mais dinâmicas. Ele próprio se mostra bastante inclinado nessa direção e descreve a equivalência dinâmica como “o mais próximo equivalente natural à mensagem no idioma de origem” (NIDA, 2012, p. 151)². Assim, para Nida (2012, p. 143), um tradutor que busca um texto de chegada não apenas inteligível, mas também significativo, poderia em uma tradução bíblica, por exemplo, substituir “branco como a neve” por “branco como penas de garça”, visando públicos não familiarizados com a neve.

O próprio uso da palavra “Deus”, com inicial maiúscula, como equivalente ao grego θεός, pode ser entendido como um caso de equivalência dinâmica, pois nas traduções dos evangelhos pode pressupor uma concepção trinitária, predominante no cristianismo, mas potencialmente anacrônica em relação ao texto de partida. A *Septuaginta*, versão grega das escrituras hebraicas que foi usada pelos autores dos evangelhos, utilizou θεός, que na antiguidade designava um deus, uma deusa ou “seres que têm poder ou conferem benefícios que estão além da capacidade humana” (GINGRICH, 1984, p. 97), para se referir tanto a *El* ou *YHWH*, cultuado pelos israelitas, quanto às divindades estrangeiras, que em alguns casos foram também traduzidas na *Septuaginta* como δαιμόνιον (que em português pode significar “ser divino”, “nume”, “espírito” ou “espírito maligno, demônio”) ou εἰδωλον (“imagem”, “fantasma” ou “ídolo”), conforme destacou Anna Angelini (2019). No entanto, essas nuances dificilmente podem ser transmitidas por uma tradução que privilegia a equivalência dinâmica.

Contra essa abordagem de equivalências, especialmente contra a equivalência dinâmica, Berman, em um seminário apresentado no Collège International de Philosophie de Paris em 1984 e posteriormente adaptado como livro (BERMAN, 2013), argumenta que essa estratégia reduz a tradução a uma transmissão de sentido, que se recusa a introduzir na língua de chegada a estranheza do texto original em favor de uma suposta clareza, que acaba se mostrando deformante, e no caso das traduções bíblicas, aliada ao imperialismo cultural norte-americano (BERMAN, 2013, p. 44). Para Berman, a tradução literal,

² “the closest natural equivalent to the source-language message”.

entendida como aquela que acolhe na língua de chegada elementos perceptíveis da língua de partida, respeitando ambas, seria a estratégia preferencial para se abordar textos literários, em um trabalho sobre a letra que não é “[...] nem calco, nem (problemática) reprodução, mas atenção voltada para o jogo dos significantes.” (BERMAN, 2013, p. 21).

As retraduições dos evangelhos por Frederico Lourenço e por Marcelo Musa Cavallari, que abordaremos nas próximas seções, distanciam-se das estratégias de Nida, até então dominantes no campo da tradução e retradução de textos bíblicos, e nos parecem mais alinhadas com a visão de Berman. Mas, antes de apresentarmos algumas particularidades e critérios dessas retraduições que justifiquem esse entendimento, finalizaremos nosso aporte teórico retomando brevemente os conceitos de tradução exotérica e esotérica descritos pela professora Lenita Esteves.

1.3. Tradução exotérica e esotérica

No livro *Atos de tradução: éticas, intervenções, mediações*, Lenita Esteves (2014, p. 113-4) realiza alguns apontamentos sobre a tradução de textos religiosos e propõe a hipótese de que existem ao menos duas estratégias distintas para tradução desses textos: a primeira, denominada exotérica, busca aproximar o texto religioso da cultura da língua de chegada, e a segunda, chamada esotérica, mantém elementos do texto de partida que seriam significativos no campo religioso a fim de favorecer uma espécie de iluminação das pessoas leitoras por meio da clarividência.

Desse modo, temos na estratégia exotérica uma tradução orientada “aos de fora” de determinado contexto religioso que visa facilitar o entendimento do texto por meio de uma mensagem que possa ser assimilada nos próprios termos dos leitores e leitoras. Já na estratégia esotérica, a orientação é para “os de dentro” do contexto religioso, e o estranhamento causado pelas estrangeirizações visa conduzir as pessoas leitoras a uma experiência de múltiplas interpretações ou até mesmo a uma certa vivência da cultura do texto de partida.

2. A retradução dos evangelhos por Frederico Lourenço

O helenista, escritor e tradutor português Frederico Lourenço, que, dentre outras obras, verteu para o português a *Ilíada* (2013) e a *Odisseia* (2011), publicou recentemente no Brasil uma retradução dos evangelhos e tem se dedicado a traduzir para o português todos os livros da *Septuaginta*, tradução grega da bíblia hebraica, iniciada em meados do século III a.C. Essa iniciativa lhe rendeu o importante Prêmio Pessoa em Portugal (PAIXÃO, 2016).

Em sua retradução dos evangelhos, Lourenço (2017) buscou se aproximar

do texto de partida, preservando o significado das palavras em seu contexto histórico e as construções gramaticais gregas sempre que possível. Assim, não tratou os evangelhos como textos sagrados, mas como documentos históricos do cristianismo primitivo. Na apresentação da obra, ele declara seu propósito:

É uma tradução que pretende ajudar as leitoras e leitores a descobrirem a extraordinária riqueza das próprias palavras que constituem o texto bíblico, palavras essas que – sobretudo no caso do Novo Testamento – têm por vezes sentidos bem diferentes daqueles que se convencionou considerar obrigatórios nas traduções pensadas para serem lidas em contexto eclesiástico cristão. (BÍBLIA, 2017, p. 18)

Sobre a abordagem de Lourenço para retradução dos evangelhos, Funari (2018, p. 119) constata que “Os critérios de tradução incluíram a fidelidade ao campo semântico provável dos termos antigos, mesmo que em detrimento da facilidade de inteligência imediata e de adequação à tradição e expectativa”. Essa abordagem estrangeirizadora proposta por Lourenço, no entanto, é complementada com diversas notas explicativas que retomam especialmente o campo semântico das palavras gregas e as referências e alusões à *Septuaginta* presentes no texto.

49

Vejamos alguns exemplos dessa abordagem, particularmente no tocante ao tratamento dos tempos verbais e de palavras que são estrangeiras em relação ao texto de partida e à tradução de termos amplamente utilizados no contexto religioso do cristianismo.

Com relação aos tempos verbais, Lourenço (2017) buscou manter a mistura de verbos no passado e no presente que caracteriza o texto grego dos evangelhos. Escritos para serem lidos em voz alta para um público ouvinte, os evangelhos privilegiam o uso do presente em diversas ocasiões nas quais o mais natural seria o uso de alguma forma indicando ação passada ou concluída. Esse recurso visa transmitir uma sensação de imediatismo ao se narrar as histórias e pode ser observado em diversos pontos na retradução de Lourenço, como, por exemplo, em Marcos 10.1: “Levantando-se dali, Jesus vai para a região da Judeia, para além do Jordão. As multidões agrupam-se de novo em volta dele e, como era seu costume, de novo as ensinava.” (BÍBLIA, 2017, p. 191).

Podemos notar no versículo acima o padrão de uso do presente nos verbos “vai” (do grego ἔρχεται, presente indicativo) e “agrupam-se” (do grego συμπορεύονται, presente indicativo). Essas construções gregas no presente são normalmente traduzidas com verbos no passado nas demais versões disponíveis em português, como podemos constatar na versão Almeida revista e atualizada: “Levantando-se Jesus, foi dali para o território da Judeia, além do Jordão. E outra

vez as multidões se reuniram junto a ele, e, de novo, ele as ensinava, segundo o seu costume.” (BÍBLIA SAGRADA, 1999, p. 670).

No que se refere aos termos hebraicos e aramaicos presentes nos textos dos evangelhos, Lourenço optou por mantê-los estrangeiros também em relação ao texto em português. Assim, a palavra de origem semítica “amém”, estrangeira ao original grego, é mantida sem tradução por Lourenço em diversos ditos de Jesus, de modo que a tradicional expressão “em verdade vos digo” (e.g.: Mateus 5.18) se torna “amém vos digo” nessa nova retradução, buscando reproduzir em português o efeito da introdução de uma palavra estrangeira. O mesmo ocorre com outros termos aramaicos (ver Marcos 5.41 e 7.11, por exemplo). Essa regra, no entanto, curiosamente não foi aplicada pelo tradutor aos termos latinos, como em Marcos 6.27, onde a palavra σπεκουλάτωρ (do latim *speculator*) é simplesmente vertida como “guarda” por Lourenço.

Chama a atenção também nessa retradução o uso de palavras ou frases mais próximas do texto de partida para traduzir palavras ou frases amplamente utilizadas no contexto religioso cristão por meio de outras traduções, “de modo a tornar o texto menos eivado de pressupostos teológicos, muitos de possível adoção posterior” (FUNARI, 2018, p. 119). Assim, a frase “Filho do Homem”, do grego υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, usada por Jesus muitas vezes para se referir a si mesmo, é traduzida como “Filho da humanidade” por Lourenço. Já a palavra ἐκκλησία, em Mateus 16:18, é traduzida como “assembleia”, e não como “igreja” como na maioria das traduções para o português, e a palavra grega ἀμαρτία deixa de ser somente “pecado” e passa a considerar possíveis nuances de sentido segundo o contexto, sendo traduzida também por “erro”, como em Mateus 1.21: “Ela dará à luz um filho, e pôr-lhe-ás o nome de Jesus: pois será ele que salvará o seu povo dos seus erros” (BÍBLIA, 2017, p. 60). Funari (2018, p. 121) destaca que Lourenço foge também do que considera domesticação em outras traduções e cita como exemplo o caso de Lucas 14.26, no qual Lourenço traduz o verbo μισέω como “odiar”, de acordo com o seu sentido em grego, sem se utilizar de eufemismos como “aborrecer”, conforme normalmente ocorre nas demais traduções, resultando em: “Se alguém vem encontrar comigo e não odeia o seu pai, a sua mãe, a sua mulher, os seus filhos, os seus irmãos, as suas irmãs e até a própria vida, não consegue ser meu discípulo” (BÍBLIA, 2017, p. 277-278).

Lourenço, porém, não rompe totalmente com as traduções tradicionais dos evangelhos, traduzindo palavras como πίστις, por exemplo, como “fé” (no grego poderia também significar “confiança”, dentre outras possibilidades) e o verbo βαπτίζω, como “batizar” e não como “mergulhar” se considerado o sentido estritamente grego da palavra, sem o contexto religioso, conforme será proposto por Cavallari (2020) e visto na próxima seção.

3. A retradução dos evangelhos por Marcelo M. Cavallari

Quanto à retradução dos evangelhos de Marcelo Musa Cavallari, já no capítulo de apresentação, o tradutor não deixa dúvidas quanto ao seu propósito: “É a surpresa e o encantamento que experimentei ao lê-los na língua em que foram escritos que tento compartilhar com os outros através da minha tradução.” (CAVALLARI, 2020, p. 48).

Cavallari (2020, p. 18) parte da hipótese de que os evangelhos são obras literárias e podem ser lidos também como literatura, assim com a *Ilíada* ou *Os Sertões*, e constata que são pouco lidos a partir dessa perspectiva.

A tradução literária de textos religiosos da antiguidade para o português, aqui entendida como aquela que busca privilegiar o valor literário e histórico das obras, remonta à tradução dos *Salmos* por Antônio Pereira de Sousa Caldas e à do *Livro de Jó* por José Elói Ottoni, ambas do século XIX (CAMPOS, 1993). Essa abordagem ganhou visibilidade a partir dos trabalhos de Haroldo de Campos, que, partindo de seu conceito de transcrição, verteu para o português o *Eclesiastes* (CAMPOS, 1991) e o início do livro de *Gênesis* (CAMPOS, 2000), além de alguns outros trechos bíblicos publicados postumamente (CAMPOS, 2004) buscando captar e recriar a poesia do texto hebraico. A perspectiva de Haroldo lançou luz sobre aspectos normalmente negligenciados pelas demais traduções bíblicas, como a sonoridade e o ritmo, e abriu caminho para novas leituras e traduções de textos religiosos antigos para o nosso idioma, como a recente retradução de Cavallari, que busca oferecer aos leitores e leitoras do evangelho uma versão que abre novas possibilidades de compreensão a partir de uma perspectiva predominantemente literária do texto bíblico. Para atingir esse propósito, citando as opções de Schleiermacher³, Cavallari (2020, p. 49) deixa explícito que intentou deixar o autor em paz e conduzir as pessoas leitoras até ele e elenca os dois principais critérios que guiaram a sua retradução, o arqueológico e o estético, conforme denominados pelo tradutor.

O critério arqueológico proposto por Cavallari tem por objetivo recuperar o sentido que as palavras gregas tinham na época em que foram utilizadas pelos evangelistas, reproduzindo-as como provavelmente foram compreendidas pelos primeiros leitores e leitoras. Trata-se de palavras que, na maioria das traduções para o português, ou mesmo para outros idiomas, foram simplesmente transliteradas do grego, dado “o significado técnico ou teológico que se

³ Em um ensaio escrito em 1813, o teólogo, filósofo e tradutor Friedrich Schleiermacher abordou o tema da tradução e defendeu que um tradutor que deseja produzir em seus leitores uma compreensão possivelmente correta e plena de determinado texto se vê diante de apenas dois caminhos possíveis: ou leva o leitor ao encontro do autor, ou leva o autor ao encontro do leitor (SCHLEIERMACHER, 2011, p. 22). Esses caminhos, segundo Schleiermacher, são completamente distintos, de modo que o tradutor deve evitar misturar as opções.

cristalizou em torno delas” (CAVALLARI, 2020, p. 49). O critério é aplicado também em algumas palavras que não foram transliteradas nas traduções vigentes, mas adquiriram com o tempo “um significado quase exclusivamente cristão que, evidentemente, não tinham ainda, quando foram escolhidas.” (CAVALLARI, 2020, p. 49). Dessa forma, a palavra grega ἄγγελος, normalmente traduzida como “anjo”, é vertida por Cavallari como “núncio” (como em Mateus 1.20), já a palavra βάπτισμα, simplesmente transliterada como “batismo” na maioria das traduções, é traduzida como “mergulho” nessa nova retradução (como em Lucas 20.4, por exemplo) de forma que “João Batista” se torna “João, o que mergulha”. Nem “Jesus Cristo” escapa do critério, se tornando “Jesus Ungido” na retradução de Cavallari, conforme significado da palavra grega χριστός, normalmente ignorado nas demais traduções, que preferem manter o termo apenas transliterado. No que concerne às palavras com forte significado cristão, cabe destaque para a palavra grega πίστις, que Lourenço manteve como fé, mas Cavallari, segundo seu critério arqueológico, optou por traduzir como “confiança”.

O segundo critério adotado por Cavallari (2020), denominado de estético, se baseia na *Introdução a Agamênon* de Wilhelm von Humboldt que prevê que: “Uma tradução não pode nem deve ser um comentário” (CAVALLARI, 2020, p. 49-50). Desse modo, Cavallari defende que a experiência de ser estrangeiro ao texto não deve ser negada às pessoas leitoras, “Mesmo à custa de um texto que soe estranho em português.” (CAVALLARI, 2020, p. 50). Esse critério pode ser notado especialmente na sintaxe e no modo dos tempos verbais, que Cavallari, assim como Lourenço, procurou manter o mais próximo possível do texto de partida, como pode ser observado, por exemplo, nos verbos no presente mantidos na retradução de Marcos 10.1: “E, dali, tendo se posto em pé, vai para os limites da Judeia além-Jordão e acorre de novo uma turba a ele e como já se acostumara ensinava-os.” (CAVALLARI, 2020, p. 227).

Uma particularidade da retradução de Cavallari é a tentativa de manter as marcas da oralidade do texto, indo além dos tempos verbais no presente (cf. Lourenço) e traduzindo o termo grego ἰδοῦ como “Vê!”, no lugar de “então” ou “eis”, a partir da hipótese de que a expressão seria um recurso utilizado pelo narrador e primeiros leitores e leitoras para em voz alta descrever uma cena para um público ouvinte. Dessa forma, Mateus 4.11, por exemplo, é retraduzido como “Então o caluniador largou e - Vê! - núncios vieram e serviam a ele.” (CAVALLARI, 2020, p. 65).

Cabe aqui uma breve comparação com os demais itens da retradução de Lourenço (2017) contemplados na seção anterior. Quanto aos termos estrangeiros ao texto, Cavallari, de modo semelhante à abordagem de Lourenço, os mantém estrangeiros à tradução, (e.g.: “amém vos digo” em Mateus 5.18), critério que se

aplica especialmente aos termos hebraicos e aramaicos em ambas as retraduições. Domesticacões são igualmente evitadas, como, por exemplo, no caso do verbo grego $\mu\iota\sigma\acute{\epsilon}\omega$, traduzido também como “odiar” em Lucas 14.26, mas com uma nota indicando que se trata de um hábito de falar semita, com sentido de “amar menos” (CAVALLARI, 2020, p. 403). Já o título de $\nu\iota\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon$, traduzido por Lourenço como “filho da humanidade” é vertido como “Filho do Homem” por Cavallari, como na maioria das demais versões para o português.

4. Avaliação em relação ao referencial teórico

Apesar das particularidades destacadas nas últimas seções, notamos que as retraduições dos evangelhos publicadas por Frederico Lourenço e por Marcelo Musa Cavallari possuem objetivos bastante próximos, uma vez que almejam levar as pessoas leitoras a uma nova experiência com essas conhecidas narrativas a partir de uma abordagem de aproximação do texto de partida. As retraduições podem ser entendidas, portanto, como um passo importante na direção de um *retour*, segundo os termos de Gambier (1994). Quanto às motivações, o motivo descrito por Mattos e Faleiros (2015, p. 50), que explica que “[...] retraduzimos, finalmente, porque temos outra leitura daquele texto, não contemplada nas traduções anteriores.”, nos parece especialmente plausível/digno de destaque em ambos os casos. Há outros que poderiam ser citados, pois tanto Lourenço quanto Cavallari procuraram abordar os textos dos evangelhos a partir de uma perspectiva não teológica e não influenciada pelo significado que as palavras adquiriram no decorrer de séculos de leituras realizadas no contexto eclesialístico. Dessa forma, chegaram a resultados significativamente diferentes das diversas traduções e retraduições anteriores para o português.

No que concerne aos conceitos de equivalência propostos por Nida (2012), tanto Lourenço quanto Cavallari se afastaram claramente da busca por uma equivalência dinâmica, conforme demonstramos nas seções anteriores. Mas e quanto à equivalência formal?

Nida (2012, p. 149) destaca em seu estudo alguns princípios que governam uma tradução por esse tipo de equivalência, são eles: a busca por reproduzir unidades gramaticais, por consistência no uso de palavras e por significados em termos de contexto de origem. As retraduições dos evangelhos por Lourenço (2017) e por Cavallari (2020) se mostram aderentes a tais princípios, porém, acrescentam a esses, outros não previstos por Nida, com o objetivo de atingir uma equivalência que excede as questões formais propostas pelo teórico norte-americano. Lourenço, por exemplo, busca o que poderíamos denominar de “equivalência de fontes”, ao considerar as alusões e citações ao Antigo Testamento presentes nos evangelhos como baseadas na *Septuaginta*, não nas

versões hebraicas e, a partir dessa hipótese, pautar a sua retradução. Outro princípio que pode ser notado na retradução de Lourenço é o que poderíamos chamar de “equivalência de usos”, uma vez que o tradutor buscou reproduzir unidades gramaticais não somente por motivadores formais, mas principalmente para transmitir características do uso oral dos textos dos evangelhos. A mesma preocupação foi levada ainda mais adiante na retradução de Cavallari, conforme vimos na seção anterior no caso da tradução do termo grego ἰδοὺ como “Vê!”. Chama a atenção também a ausência de citações aos conceitos de equivalência de Nida em ambas as retraduições, conceitos esses amplamente referenciados nas demais traduções bíblicas, especialmente nas edições produzidas por editoras ligadas ao cristianismo.

Quanto à estratégia, as retraduições de Lourenço e de Cavallari dificilmente se enquadram nas destacadas por Lenita Esteves (2014) para tradução de textos religiosos, o que pode caracterizá-las como destinadas a um público-alvo diferenciado do normalmente visado pelas diversas traduções e retraduições dos evangelhos disponíveis. Em ambas, não há busca por aproximar o texto da cultura da língua de chegada, como na estratégia exotérica, sendo privilegiada uma abordagem estrangeirizadora, que não facilita o entendimento da mensagem nos termos das pessoas leitoras, mas habilita novas leituras pela aproximação do texto de partida. As abordagens de Lourenço e de Cavallari tendem igualmente a causar estranhamento para os chamados “de dentro” do contexto do cristianismo, pois, de modo diferente da estratégia esotérica, buscam manter elementos formais e contextuais não necessariamente ligados à religião e, sempre que possível, recuperam os significados que as palavras possuíam antes do uso consagrado pela tradição cristã. A retradução de Lourenço (2017), focada no campo semântico grego das palavras e no valor histórico dos evangelhos, não nos parece favorecer uma primeira leitura desses textos para objetivos religiosos. Por outro lado, as pessoas familiarizadas com essas obras podem se beneficiar dessa versão para explorar novos significados, sanar dúvidas e enriquecer o entendimento, sobretudo por meio das numerosas notas explicativas. Porém, não encontrarão palavras ou expressões mantidas do texto de partida para fins de iluminação espiritual, como na estratégia esotérica descrita por Lenita Esteves. O mesmo pode ser dito em relação à de Cavallari (2020), que, por sua vez, privilegiou uma abordagem que promove a leitura dos evangelhos como textos literários e se esforçou para transmitir aos seus leitores e leitoras a experiência que teriam com o texto grego e suas nuances.

Cabe aqui mencionar que a versão de Andy Gaus, chamada de *The Unvarnished New Testament* e citada por Lenita Esteves (2014, p. 121-123) como exemplo de estratégia exotérica, é próxima das retraduições de Lourenço e de Cavallari enquanto tentativa de recuperar o sentido das palavras antes do

cristianismo. No entanto, se diferencia daquelas por aproximar o texto das pessoas leitoras utilizando equivalentes contemporâneos, por meio de uma abordagem que resulta em uma versão anacrônica dos evangelhos, bem diferente das retraduições de Lourenço e de Cavallari, que procuraram, cada qual ao seu modo, manter o máximo de fidelidade ao contexto histórico do texto de partida.

Conclusão

Tendo feito esse percurso, vemos que tanto Frederico Lourenço quanto Marcelo Musa Cavallari adotaram uma abordagem estrangeirizadora para retraduzir os evangelhos para o português, privilegiando o sentido das palavras em seu contexto histórico e literário e as formas gramaticais do texto de partida sempre que possível. Ambas se distanciaram dos princípios de equivalência propostos por Nida (2012), adotando novos princípios e critérios, objetivando uma equivalência não apenas de forma, mas também de fontes e de padrões narrativos com base na hipótese de uso oral inicial desses textos.

Ao compararmos as estratégias adotadas por Lourenço e por Cavallari para retraduzir os evangelhos com as descritas por Lenita Esteves como comumente utilizadas para tradução de textos religiosos, vemos que ambas as retraduições não se enquadram facilmente como direcionadas “aos de fora” para transmitir uma mensagem religiosa ou “aos de dentro” para privilegiar uma espécie de vivência bíblica ou iluminação espiritual. Posicionam-se, destarte, como destinadas a atender a um público que busca uma leitura não religiosa desses textos, encarando-os como documentos históricos ou literários, e assim, preenchem uma lacuna importante no espaço das retraduições dessas obras.

REFERÊNCIAS

ANGELINI, Anna. Naming the Gods of Others in the Septuagint: Lexical Analysis and Historical-Religious Implications. **Kernos** [En ligne], 32, 2019. Disponível em: < <http://journals.openedition.org/kernos/3150>>. Acesso em: 05 dez. 2021.

BERMAN, Antoine. La retraduction comme espace de la traduction. *In: Palimpsestes*. N. 4. Presses Sorbonne Nouvelle : Paris, 1990. Disponível em: <<http://palimpsestes.revues.org/596>>. Acesso em: 07 jun. de 2021.

BERMAN, Antoine. **A Tradução e a Letra ou o Albergue do Longínquo**. Tradução: Mauri Furlan, Marie-Hélène Catherine Torres e Andréia Guerini. 2. ed. Tubarão: Copiart; Florianópolis: PGET/UFSC, 2013.

BÍBLIA, N. T. **Os quatro Evangelhos**. Tradução do grego, apresentação e notas por Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

BÍBLIA SAGRADA. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2a. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

CAMPOS, Haroldo de. **Qohélet = o-que-sabe**: eclesiastes: poema sapiencial. São Paulo: Perspectiva, 1991.

CAMPOS, Haroldo de. Da memória e da desmemória: excuro sobre o poeta José Elói Ottoni, tradutor do Livro de Jó. In: OTTONI, José Elói. **O Livro de Jó**. São Paulo: Loyola; Giordano, 1993. p. XI-XXVI.

CAMPOS, Haroldo de. **Bere'shith**: a cena da origem. São Paulo: Perspectiva, 2000.

CAMPOS, Haroldo de. **Éden**: um tríptico bíblico. São Paulo: Perspectiva, 2004.

CAVALLARI, Marcelo Mattos. **Os Evangelhos**: Uma tradução. Cotia: Ateliê Editorial, Araçoiaba da Serra: Mnêma, 2020.

ESTEVES, Lenita Maria Rimoli. **Atos de tradução**: éticas, intervenções, mediações. São Paulo: Humanitas/FAPESP, 2014.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Bíblia. Novo testamento, os quatro evangelhos. Traduzido do grego por Frederico Lourenço. **Phaos**: Revista de Estudos Clássicos, Campinas, [S. l.], v. 18, n. 1, p. 119-122, 2018. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/phaos/article/view/9406>. Acesso em: 3 jun. 2021.

GAMBIER, Yves. La retraduction, retour et détour. **Meta**, Montreal, v. XXXIX, n. 3, p. 413-417, 1994.

GAMBIER, Yves. La retraduction: ambiguïtés et défis. In: MONTI, E.; SCHNYDER, P. (orgs.) **Autour de la retraduction**. Paris: Orizons, 2012, p. 49-67.

GINGRICH, Felix Wilbur. **Léxico do Novo Testamento Grego/Português**. Tradução: Júlio P. T. Zabatiero. São Paulo: Edições Vida Nova, 1984.

HOMERO, **Odisseia**. Tradução e prefácio de Frederico Lourenço. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

HOMERO, *Ilíada*. Tradução e prefácio de Frederico Lourenço. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.

MATTOS, Thiago; FALEIROS, Álvaro. A noção de retradução nos estudos da tradução: um percurso teórico. *Revista Letras Raras*, Campina Grande, [S.l.], v. 3, n. 2, p. 35-57, fev. 2015. Disponível em: <<http://revistas.ufcg.edu.br/ch/index.php/RLR/article/view/307>>. Acesso em: 07 jun. 2021.

NIDA, Eugene. Principles of Correspondence. In: VENUTI, Lawrence (Ed.). *The Translation Studies Reader*. 3rd ed. Londres: Routledge, 2012, p. 141-155.

PAIXÃO, Paulo. **PRÊMIO PESSOA**. Laureado Prémio Pessoa 2016 - Frederico Lourenço, 2016. Disponível em: <<https://expresso.pt/premio-pessoa/2016-12-09-Laureado-Premio-Pessoa-2016---Frederico-Lourenco>>. Acesso em: 27 jun. 2021.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens / Sobre os diferentes métodos de tradução / Sobre os diferentes métodos de traduzir / Dos diferentes métodos de traduzir. Tradução: Margarete von Mühlen Poll, Celso R. Braidia, Mauri Furlan. In: *Scientia traductionis*, n. 9. Florianópolis: UFSC, 2011. p. 3-70.

A Visão de Drythelm entre história, teologia e hermenêutica

Mattia Cavagna
mattia.cavagna@uclouvain.be
Université Catholique de Louvain

Tiago Augusto Nápoli
tiago.napoli@usp.br
doutorando/ Universidade de São Paulo (USP)

RESUMO: O presente trabalho tem como objetivo apresentar e discutir algumas das questões centrais acerca do chamado nascimento do Purgatório, em contexto medieval. Com base em diferentes tradições bíblicas (e.g. Ecl 9.10; Mc 9.47) e apócrifas (e.g. o “Apocalipse de Paulo”) relativas às representações do porvir, procura-se demonstrar que a concepção de uma paragem cujas penas seriam temporárias e individuais é rastreável na chamada *Visão de Drythelm* (*Historia ecclesiastica gentis anglorum* V.12), de autoria de Beda (c. 673 – 735). Além disso, acompanha o estudo introdutório uma tradução inédita da fonte primária citada, a partir da edição de Colgrave e Mynors (1969).

58

Palavras-chave: Idade Média; Purgatório; Literatura latina; *Historia ecclesiastica*; Beda, o Venerável.

The Vision of Drythelm amid history, theology and hermeneutics

ABSTRACT: The present article aims to present and discuss some of the key ideas concerning the so-called birth of Purgatory in the Middle Ages. Based on two different traditions of representing the Other World – on the one hand, the biblical descriptions of Ecclesiastes 9.10 and Mark 9.47, for example; on the other, apocryphal accounts such as the *Apocalypse of Paul* –, we try to demonstrate that the conception of an otherworldly place of temporary and individual punishment can be traced to Bede’s *Vision of Drythelm* (*Historia ecclesiastica gentis anglorum* V.12). Furthermore, we provide a translation of the aforementioned text, based on the Latin edition by Colgrave & Mynors (1969).

Keywords: Middle Ages; Purgatory; Latin literature; *Historia ecclesiastica*; The Venerable Bede.

Introdução*

Há quarenta anos, em 1981, o historiador francês Jacques Le Goff publicava o seu *La Naissance du Purgatoire*, livro que se revelaria um verdadeiro paradoxo historiográfico¹. A tese que defende pode ser resumida em poucas linhas. Segundo o autor, a sociedade ocidental passa, no século XII, por uma transformação de sistemas binários – nobres e servos; clérigos e leigos – a um sistema ternário, que vê a emergência de uma espécie de “burguesia”². Em paralelo, o pensamento escatológico conheceria uma transformação similar: os teólogos *inventam* o Purgatório, que rompe com a dialética Inferno/Paraíso. O livro de Le Goff obteve um grande sucesso, não apenas sendo traduzido para muitas línguas, mas extrapolando o universo acadêmico. No entanto, inumeráveis foram os pesquisadores e especialistas que demonstraram a absoluta inconsistência da teoria³.

Historiador de vasta experiência, Le Goff conhecia e dominava uma ampla gama de fontes. Neste caso, porém, seu intuito de defender a todo custo uma tese evidentemente concebida *a priori*, o teria levado a leituras controversas de autores imprescindíveis ao tema⁴, minimizando, de forma flagrante, a importância e o significado de questões de primeiríssima ordem para o

* Gostaríamos de agradecer aos pareceristas anônimos por sua avaliação criteriosa do texto. Agradecemos também à editora-chefe, Carol Martins da Rocha (UFJF), incansável em seu zelo para com a *Revista Rónai* e seus colaboradores. Agradecemos ainda às colegas e amigas Profa. Talita Janine Juliani (Unifesp) e Aline Montesine Fávaro (USP) pela leitura cuidadosa e inúmeras sugestões ao trabalho apresentado. No mais, fazemos um agradecimento especial à Profa. Adriana Zierer (UEMA), que, a despeito de seus inúmeros afazeres, encontrou tempo não apenas para ler esta tradução, mas nos alertou acerca do artigo “O Purgatório no mundo de Beda”, de autoria do saudoso Prof. Ciro Flamarion Cardoso. Que os resultados deste trabalho estejam à altura de seu empenho em aperfeiçoá-lo.

¹ Le Goff (1981). A obra encontra-se traduzida em língua portuguesa pela Editorial Estampa.

² “Dans le haut Moyen Âge la pensée s’ordonnait volontiers autour de schémas binaires. Pour penser les puissances de l’Univers: Dieu et Satan [...]. Pour penser la société: les clercs et les laïcs, les puissants et les pauvres. Pour penser la vie morale et spirituelle: les vertus et les vices. [...] Le schéma ternaire sur le modèle duquel est né le Purgatoire ne connaît pas un moindre succès à partir de la seconde moitié du XII^e siècle et n’est pas moins lié aux structures en évolution de la société féodale. Il consiste à glisser une catégorie *intermédiaire* entre les deux catégories extrêmes. [...] La plus habituelle application du schéma est faite à la société féodale modifiée par la croissance urbaine: entre les grands [...] et les petits [...], une catégorie intermédiaire est née: le bourgeois – très divers au point que je préfère ne pas parler de bourgeoisie” (*ibid.*, p. 304-306). Cf., porém, Gourevitch (1982, p. 271; 1983, p. 15-16).

³ Para uma recensão parcial da crítica à obra, vide Beyer de Ryke (2003, p. 13-29) e, mais recentemente, Cavagna (2017, p. 275-306), bem como Moreira (2010).

⁴ O exemplo mais notório talvez seja aquele apontado por Edwards (1985, p. 639), quando comenta acerca do uso feito por Le Goff do “Enquirídio”, de Santo Agostinho: “In paragraph 110 of that work Augustine does not, as Le Goff states on many occasions, speak even implicitly of *four* categories souls but only of *three*: the *ualde boni*, the *ualde mali*, and the *non ualde mali* [...]. He nowhere speaks of a second group of imperfect Christian souls. Le Goff’s interpretation of this passage is all the harder to follow not only because of the invention of the non-Augustinian *non ualde boni* but also because of a lack of consistency in rendering Augustine’s own terminology”. As implicações de tal leitura são discutidas pelo próprio autor nas páginas subsequentes.

conhecimento do imaginário escatológico medieval.

A *Visão de Dryhthelm*⁵, cuja tradução apresentamos aqui pela primeira vez em português do Brasil, é possivelmente o texto mais significativo de todo o *corpus* acerca do tópico. Assim, tentaremos mostrar que a fonte em questão fornece uma série de indícios bastante claros de que o conceito do Purgatório teria existido muito antes do século XII, embora o termo *purgatorium* não fosse ainda atestado enquanto substantivo. No mais, trata-se de um texto que nos convida a rever com profundidade uma série de preconceitos vinculados à imagem da escatologia medieval.

1. A geografia do porvir: uma paisagem inacabada

Apenas no fim dos tempos, com o Juízo Universal, as almas dos mortos serão divididas e dispostas definitivamente em suas moradas eternas: o Inferno e o Paraíso. A morte corporal não daria em absoluto acesso à eternidade, porém, a um tempo intermediário, localizado entre o fim da vida terrena e o início da vida perene. Mas o que ocorreria de fato neste ínterim? À semelhança do aspecto temporal, haveria um espaço ou um estado também intermediário? Ou ainda várias localidades dessa natureza?

A resposta não é inequívoca, contudo, se inscreve em uma reflexão que remonta às origens do Cristianismo, estendendo-se até os dias atuais⁶. No medieval, as questões relativas ao estado das almas após a morte foram objeto de inúmeras teorias, por vezes contraditórias. Entre os dois polos do Universo – as profundezas infernais e o sumo Paraíso – situar-se-ia uma série de regiões de entremeio, cujo significado teológico servira a interpretações diversas.

As regiões desse “espaço incerto” remontam ao fato de que as fontes testamentárias são particularmente lacônicas sobre o porvir⁷. A propósito do Inferno, os livros da Bíblia contentam-se com alusões “ao fogo eterno” (Is 66.24; Mc 9.47), ao “fogo da Geena” (Mc 9.42-43), ao “choro e ranger de dentes” (Mt 13.50; 22.13; Lc 13.28).

Em outras palavras, não se encontrará no texto bíblico uma representação pormenorizada da topografia do Outro Mundo, tampouco as descrições da morte que alimentariam a imaginação dos homens ao longo dos séculos⁸. Sua fonte de inspiração deve ser buscada em outro *corpus*, isto é, nos

⁵ *i.e.* o nome comumente dado ao capítulo 12 do livro quinto da *Historia ecclesiastica gentis anglorum*, de Beda.

⁶ Cf. “Discurso do Papa Bento XVI aos membros da comissão teológica internacional reunidos em sessão plenária (01 de Dezembro de 2005)”; e “La speranza della salvezza per i bambini che muoiono senza battesimo”, preparado pela *Commissione Teologica Internazionale*. Ambos os documentos encontram-se disponíveis em: www.vatican.va.

⁷ Cf., entre outros, Ciccarese (1987, p. 18-19).

⁸ Neste sentido, destaca-se o estudo seminal de Ariès (1977). Para uma história das paragens

apocalipses apócrifos, livros que narram uma “revelação” (ἀποκάλυψις) e que permaneceram “ocultos” (ἀπόκρυφα), não sendo aceitos historicamente no cânone das Escrituras. São textos que gozaram de uma larga difusão e foram considerados, ao menos até a Contrarreforma, como complementares, ou melhor, suplementares aos livros bíblicos.

2. As duas histórias do Inferno

A tradição bíblica e a dos livros apócrifos oferecem duas concepções do Inferno profundamente distintas. A primeira afirma, de modo explícito, que as penas infernais são eternas, premissa confirmada pelos teólogos e Padres da Igreja, dentre eles Santo Agostinho (*Ciu.* XXI.22-27). Ademais, algumas passagens do Antigo e Novo Testamento permitiriam destacar características que lhe seriam próprias. De acordo com elas:

- O Inferno é o reino das trevas e do caos, da ausência de ordem e razão, ou melhor, de qualquer capacidade de discernimento (*e.g.* Ecl 9.10; Iob 10.21-22).
- Nele os réprobos são apartados para sempre da memória de Deus (Ps 6.6), fonte de misericórdia.
- As penas infernais são, como mencionado, eternas e inescapáveis (Is 66.24; Mc 9.47). Nenhuma trégua ou descanso lhes é prevista (Apc 14.11). Além disso, o fogo é praticamente seu único instrumento punitivo (Mt 25.41)⁹.

Se, por um lado, os livros bíblicos pouco dirão acerca do porvir, por outro, o imaginário das penas infernais se verá bastante ampliado na tradição apócrifa. Essa nos oferece um verdadeiro desenvolvimento – paralelo e multifacetado – dos locais ultramundanos. O mais importante desses escritos – para a tradição ocidental –, é, sem dúvida, o *Apocalipse de Paulo*, redigido originalmente no século III e traduzido inúmeras vezes para o latim e diversas línguas românicas¹⁰.

paradisíacas e infernais, *vide* Delumeau (1992; 1995) e Bernstein (1993). Para um panorama das representações do Paraíso Terrestre na cartografia medieval, *vide* o fascinante trabalho de Scafi (2006), retomado de forma resumida em Scafi (2013).

⁹ É de se notar que Tomás de Aquino, ao descrever as penas do Inferno, as separará em dois tipos: a primeira, de ordem “privativa”, isto é, a *poena damni*, referente à perda definitiva da esperança de união com o Criador; a segunda, de caráter “sensorial”, a saber, a *poena sensus*, ligada aos diferentes tormentos “físicos” infligidos contra os pecadores. *Cf. S. Th.* II.1 Q.87, A.4; III Q.52, A.2.

¹⁰ Para uma listagem das principais edições e manuscritos do texto, *vide* Silverstein (1935, p. 219-

Tal texto apresenta, em sua versão longa, um inferno bipartido. Sua primeira parte mostra-se multiforme, compreendendo uma longa série de locais punitivos: uma “paragem de gelo e neve” (*locum glacie et niue*) (XXXIX.12-13), um “rio de fogo” (*flumen igneum*) (XXXII.15 *et al.*), um “fosso de pez e enxofre” (*foueam picis et sulfuris*) (XXXIX.3) etc¹¹. Os pecadores estão ali divididos em grupos de acordo com seus crimes, e a intensidade de seu sofrimento é proporcional à gravidade de sua culpa. A segunda região do Inferno, destinada às faltas graves propriamente, encontra-se, por sua vez, apartada das demais paragens e consiste em um “poço vedado com sete selos” (*puteum signatum septem signaculis*) (XLI.2-3).

Não há dúvida de que os dois segmentos desta representação infernal têm funções diversas. Enquanto o poço reflete as características do inferno bíblico – a eternidade, a irrevocabilidade das penas, as trevas e o esquecimento –,¹² os outros locais de punição acabariam por não dispor de tais atributos. Cada pecador, neste caso, sujeita-se a um tratamento individual¹³ e, graças à intercessão de São Paulo, beneficia-se de um descanso provisório¹⁴. Dito de outro modo, apenas os pecadores confiados ao poço devem ser considerados irremissíveis. Os demais não perderam a esperança da salvação e se acham sob o influxo de Deus, ou melhor, diante de Sua memória e misericórdia. O texto não afirma que seu tormento será eterno. Pelo contrário, seu repouso dominical nada mais seria do que uma antecipação do término dos tormentos de que padecem.

Em consequência, ainda que o termo *purgatorium* se configure enquanto substantivo apenas séculos depois, a ideia de um lugar cujas penas seriam, a um só tempo, temporárias e individuais – além de concebidas sob a supervisão divina – existiria de modo incipiente desde os primórdios do Cristianismo¹⁵.

Ora, trata-se de um equívoco estabelecer uma hierarquia, ou ainda, uma nítida separação entre as duas concepções do inferno: canônica e apócrifa. É

222) e Silverstein e Hilhorst (1997, p. 23-39). Para sua tradição latina, assim como francesa especificamente, cf. Cavagna (2011).

¹¹ Todos os excertos latinos da *Visio Pauli* provêm de *P* (Paris, *Bibliothèque Nationale*, Nouv. acq. lat. 1631), conforme a edição de Silverstein e Hilhorst (1997).

¹² “Todo aquele que for lançado no poço do abismo e ali for confinado será esquecido para sempre aos olhos do Pai, do Filho, do Espírito Santo e dos Santos Anjos” (*Si quis missus fuerit in hunc puteum abyssi et signatum fuerit super eum, numquam comemoracio eius fit in conspectu patris et filii et spiritu sancti et sanctorum angelorum, Vis. Pauli XLI.15-19*). Todas as traduções são nossas, senão quando indicado.

¹³ É o que se indica, por exemplo, na seguinte passagem acerca da punição de um bispo no porvir: “agora sua retribuição se dá segundo sua iniquidade e obras” (*nunc autem retributum est ei secundum iniquitatem et operam suam, XXXV.36-37*).

¹⁴ *i.e.* aos domingos, como explicitado pelo relato: “Recebestes, porém, uma grande graça – o refrigério no Dia do Senhor –, por obra de Paulo, o mais amado de Deus, que desceu sobre vós” (*Anc autem magnam percepistis gratiam, nocte et die dominice refrigerium propter Paulum, dilectissimum dei, qui descendit ad uos, XLIV.29-32*).

¹⁵ Cf. Cavagna (2017, p. 276-291), Ciccarese (1982-1983) e Trumbower (2001, p. 76-90).

imprescindível sublinhar que nossa concepção, com frequência rígida e exclusivista do cânone bíblico, afigura-se por vezes uma consequência do Concílio de Trento (1545 – 1563). Até aquele momento, o cânone mostrava-se dinâmico e passível de debates, seja com os escritos apócrifos – entre eles, de certas “visões tidas pelas almas” (*uisiones animarum*) – seja com a tradição de glosas e comentários.

3. A *Visão de Drythelm*: dimensão teológica

Autor da *Visão de Drythelm*, Beda (c. 673 – 735)¹⁶ é decerto uma das figuras de maior prestígio na historiografia e teologia medievais¹⁷. Sua obra mais célebre, a *Historia ecclesiastica gentis anglorum* tem como um de seus escopos retrazar a história da Grã-Bretanha, sob o prisma do plano divino¹⁸. No entanto, por que se conta acerca de uma experiência visionária numa obra historiográfica?

As respostas são múltiplas. Dentre elas, podemos destacar que os relatos sobre o porvir passaram a gozar de um estatuto particular com os *Diálogos*, de Gregório Magno (c. 540 – 604). Considerados fidedignos pelo papa, escreve o mesmo acerca de sua importância:

Qua de re collegitur quia ipsa quoque inferni supplicia cum demonstrantur, aliis hoc ad adiutorium, aliis uero ad testimonium fiat, ut isti uideant mala quae caueant, illi uero eo amplius puniantur, quo inferni supplicia nec uisa et cognita uitare uoluerunt. (Dial. IV.37.14).

Assim, conclui-se que, quando os suplícios do Inferno são revelados, o mesmo ocorre tanto para o auxílio de uns quanto como prova [contra outros]. Deste modo, os primeiros podem observar os pecados de que devem se precaver, e estes últimos são punidos com maior severidade, pois não quiseram evitar os suplícios que haviam não apenas visto, mas experimentado.¹⁹

¹⁶ Sc. o monge nortúmbrio que se revelaria uma das principais fontes acerca da cristianização da Inglaterra anglo-saxônica. Além de sua produção historiográfica, a vasta obra de que é autor abrange áreas diversas, a saber, exegética (*Expositio Apocalypseos*), hagiográfica (*Vita Sancti Cuthberti*), gramatical (*De orthographia*) etc. Para um panorama acerca de sua época e importância, vide Blair (2001).

¹⁷ Recordemos, por exemplo, que muitos dos comentários bíblicos pertencentes a ele seriam incorporados no cânone da *Glossa Ordinaria*.

¹⁸ Nas palavras de Thacker (2010, p. 172): “Unlike Eusebius [sc. Eusébio de Cesareia], Bede was concerned not with the universal Church but with a particular section of it. His territory was Britain, rather than the Roman empire, and within that territory he focused upon a single people: he sought to chart how the English became part of the universal Church and to establish their particular role in the economy of salvation”.

¹⁹ Ou ainda, um pouco antes: “Assim como esses [sc. os visionários listados pelo autor] puderam

No caso propriamente da *Visão de Drythelm*, essa nos apresenta um sistema escatológico com quatro divisões. À semelhança do *Apocalipse de Paulo*, os locais das penas acham-se claramente definidos. No primeiro deles (*Hist.* V.12.4-5), observamos um vale, onde os pecadores são atormentados em alternância no calor e frio extremos. No segundo (V.12.7-10), deparamo-nos com um poço que lança globos de fogo, em que os danados são reduzidos a cinzas. Na terceira etapa da viagem (V.12.11-12), já em meio aos bem-aventurados, temos um jardim esplendoroso, circundado por um muro sem portas ou janelas. Na última paragem (V.12.13), uma luz intensa entremeada de cantos suavíssimos e um aroma agradável surge ao viajante. No entanto, esse local não é acessível a Drythelm, que se vê conduzido pelo caminho de volta.

É apenas neste momento que o guia lhe explica o significado teológico de cada uma das regiões visitadas (V.12.14). O vale e o jardim, diz ele, são locais temporários de punição e bem-aventurança. Os tormentos suportados pelos pecadores possuem uma função purgatória, e todos os que se acham no vale serão recebidos no Paraíso Celeste, no Dia do Juízo. Por outro lado, os bem-aventurados que habitam o Paraíso Terrestre serão reunidos com seu Criador, no fim dos tempos. Em suma, ambos os grupos serão salvos.

Esta organização escatológica em quatro partes é, em grande medida, observável ao menos até o fim do século XV²⁰. A *Divina Comédia*, como se sabe, constitui uma exceção importante, posto que considera o Purgatório como uma paragem distinta, haja vista um Inferno eterno e perfeitamente estruturado. Na realidade, fora da Itália, o Purgatório continuará sendo considerado uma das quatro regiões infernais (cf. CAVAGNA, 2012).²¹

conhecer o futuro por meio de revelações, às vezes as almas que se encontram às portas da morte podem experimentar os mistérios celestes não em sonho, mas acordadas” (*Sicut itaque hii reuelationibus potuerunt uentura cognoscere, ita nonnunquam egressurae animae possunt etiam mysteria caelestia non per somnium, sed uigilando praelibare, Dial.* IV.27.9).

²⁰ Cf. Alb.-Mag. *De Res.* III. Q.6. Art.1. Ainda sobre a imagem quadripartida do inferno, vide Cavagna (2017, p. 299) e Forbes (2010, p. 667-668; 674).

²¹ Lemos no célebre discípulo de Alberto Magno: “À segunda questão, deve-se dizer que o Inferno está dividido em quatro partes. Um é o inferno dos danados, onde existem trevas no que concerne à ausência da visão divina e da graça. Ali há também a pena sensorial. Esse inferno é a *paragem dos danados*. Sobre ele, há um outro inferno, onde existem trevas devido à ausência da visão divina e da graça. No entanto, não há ali a pena sensorial. Esse inferno chama-se *Limbo das crianças*. Sobre ele, há um outro, onde existem trevas no que concerne à ausência da visão divina, mas não à ausência da graça. Ali há também a pena sensorial. Esse inferno chama-se *Purgatório*. Acima dele, há um outro, onde existem trevas no que concerne à ausência da visão divina, mas não à ausência da graça. Ali não há a pena sensorial. Esse é o *Inferno dos santos patriarcas*” (*Ad secundam quaestionem dicendum quod quadruplex est infernus./ Unus est infernus damnatorum, in quo sunt tenebrae et quantum ad carentiam diuinae uisionis, et quantum ad carentiam gratiae, et est ibi poena sensibilis; et hic infernus est locus damnatorum./ Alius est infernus supra istum, in quo sunt tenebrae et propter carentiam diuinae uisionis et propter carentiam gratiae, sed non est ibi poena sensibilis; et dicitur limbus puerorum./ Alius supra hunc est, in quo est tenebra quantum ad carentiam diuinae uisionis, sed non quantum ad carentiam gratiae, sed est ibi poena sensus; et dicitur purgatorium./*

4. A *Visão de Drythelm*: dimensão hermenêutica

Embora o valor da *Visão de Drythelm* seja sobretudo de ordem documental, é preciso valorizar sua importância hermenêutica. Seu conteúdo teológico, ou melhor, a descrição articulada e plástica do funcionamento do porvir revela-se ali, aos poucos, em um clímax narrativo e heurístico.

No início do relato, o protagonista permanece anônimo, sendo descrito apenas como um *pater familias* da região da Nortúmbria, indivíduo devoto conforme os preceitos cristãos. Dito isso, o que parece um mero detalhe narrativo tem, em verdade, um escopo preciso que atua como meio de reconhecimento do público. Em outras palavras, ao caracterizar seu protagonista dessa maneira, o autor produz um efeito mimético de identificação entre personagem e leitor. Além disso, a escolha de um visionário laico é coerente com a ideia de uma “democratização” da experiência ultramundana, assim como concebida por Gregório Magno²².

Após ser afligido por uma doença súbita – outro *tópos* da literatura em questão –, Drythelm recobra os sentidos e distribui seus bens. O visionário ingressa então no monastério de Melrose, recontando finalmente sua experiência pelo além. Diz ele que, seguindo seu guia a nordeste, chegara ao vale onde os pecadores são punidos ora no fogo ora no gelo. O texto especifica que esta alternância é incessante. Afirma, ademais, que não há ali “descanso” (*requies*) tampouco qualquer “momento de repouso” (*quietis intercapedine*). Esse espetáculo de dor desperta então uma reminiscência, e Drythelm começa a conjecturar se aquele não seria o Inferno que conhecia: “(...) comecei a pensar se acaso não seria este o Inferno de cujos intoleráveis tormentos ouvira frequentemente falar” ([...] *cogitare coepi quod hic fortasse esset infernus, de cuius tormentis intolerabilibus narrare saepius audiui*; Bed. Hist. V.12.5).

Novamente, a identificação entre Drythelm e o público é quase completa. A descrição do vale bipartido provoca de maneira decisiva um reconhecimento. Tal qual o visionário, o público-leitor acredita achar-se diante

Alius magis supra est, in quo est tenebra quantum ad carentiam diuinae uisionis, sed non quantum ad carentiam gratiae, neque est ibi poena sensibilis; et hic est infernus sanctorum patrum, MOOS, 1933, p. 670-671; grifos nossos).

²² “Tout d’abord, cet ouvrage [i.e. os ‘Diálogos’] marque une sorte de ‘démocratisation’ de l’expérience visionnaire. Si les apocalypses apocryphes étaient attribuées à des personnages bibliques, et notamment à des prophètes ou à des saints apôtres, les protagonistes des témoignages visionnaires recueillis par le pape sont des gens communs, souvent des laïcs ou des personnages illettrés. [...] Deuxièmement, l’œuvre de Grégoire le Grand constitue une sorte de légitimation institutionnelle du genre visionnaire, dans la mesure où c’est le pape lui-même qui, au début du recueil, affirme explicitement la valeur des témoignages visionnaires en invitant les fidèles à leur prêter la plus grande confiance” (CAVAGNA, 2017, p. 122). Note-se, todavia, que a suposta “democratização” do além gregoriano não implica em absoluto que a obra se dirija a um público amplo. Sobre este último aspecto, *vide* os comentários de Vogüé (1978, p. 39-40) e Petersen (1984, p. 21-22).

de uma representação do Inferno. O texto faz uma alusão explícita à tradição oral acerca das paragens infernais, ou melhor, a seus intoleráveis horrores. Ora, a sequência *narrare saepius audiui* remonta indubitavelmente à prédica. O guia – capaz de ler os pensamentos de Drythelm – opõe-se à conclusão apressada do viajante. A resposta daquele provoca, por conseguinte, um efeito insólito, uma verdadeira surpresa ou *coup de théâtre*: “Não acredite nisso. Este não é o Inferno que você imagina” (“*non hoc*”, *inquiens*, “*suspiceris; non enim hic infernus est ille quem putas*”; *ibid.*²³). A identificação do Inferno – partilhada por Drythelm e pelo leitor – vê-se negada, malograda.

A viagem, porém, retoma seu curso, e eis que o *verdadeiro* Inferno materializa-se, embora seus tormentos revelem-se de maneira indireta. A vista de Drythelm não adentra as profundezas do poço que lá se encontra. O relato dá destaque aos outros sentidos do viajante, sobretudo, ao olfato e à audição. É por meio deles – indiretamente, devemos enfatizar – que o horror infernal pode ser evocado. Os gritos dos danados misturam-se aos dos demônios em um clamor horrendo e indistinto. Em seguida, o guia desaparece, e um grupo de demônios circunda Drythelm, ameaçando levá-lo ao fogo eterno. No entanto, trata-se de um episódio breve, e o guia ressurge de posse da luz divina, banindo, por fim, as criaturas.

A cena como um todo – e a ausência do guia enquanto seu ápice – pode, a nosso ver, ser interpretada de duas maneiras. Do ponto de vista narrativo, ela permite intensificar a dimensão dramática da viagem. Do ponto de vista hermenêutico, enfatiza-se o caráter ininteligível do Inferno, cujos perigos acham-se sempre próximos, literalmente, aqui, a um passo dos homens.

A sequência acerca dos dois paraísos não é menos simétrica. Diante do espetáculo de bem-aventurança, o pensamento de Drythelm desenvolve-se de maneira quase idêntica à anterior. Ao vislumbrar o Outro Mundo, o viajante questiona-se: “(...) comecei a pensar se acaso não seria este o Reino dos Céus de que ouvira falar com frequência na prédica” ([...] *cogitare coepi quod hoc fortasse esse regnum caelorum, de quo praedicari saepius audiui*; *Bed. Hist.* V.12.12).

Também aqui notamos a presença do advérbio *fortasse*, bem como a alusão à tradição oral, desta feita ligada explicitamente ao âmbito da prédica. Se antes tínhamos a frase *narrare audiui*, agora nos deparamos com a expressão *praedicari audiui*. A réplica do guia é novamente formular, sendo-lhe modificados alguns poucos detalhes: “Não. Este não é o Reino dos Céus que você imagina” (“*Non,*” *inquiens*, “*non hoc est regnum caelorum quod autumas*”; *ibid.*). A anáfora do trecho é uma espécie de *mise en abîme* retórica: o texto insiste no paralelismo das cenas e na oposição do pensamento de Drythelm – e do

²³ Para os usos – clássico e medieval – da forma dialógica como instrumento didático, *vide* Goldhill (2008).

leitor – frente ao discurso teológico.

Como dito acima, o significado dos quatro locais visitados será explicitado ao fim da viagem durante o último monólogo do guia. Neste ponto, as representações passam a portar uma série de sentidos introduzidos pela pergunta feita a Drythelm: “Você sabe o que são todas estas coisas que você viu?” (“*scis, quae sint ista omnia, quae uidisti?*”; Bed. Hist. V.12.14). Ao explicar-lhe a natureza dos tormentos, o guia é taxativo. Declara que as almas que se encontram no vale são “examinadas e punidas” (*examinandae et castigandae*). No entanto, adentrarão o Reino dos Céus no Dia do Juízo. O poço – acrescenta ele – é, por sua vez, a “boca da Geena” (*os Gehennae*), que confina os pecadores pela eternidade. Nenhum de seus prisioneiros poderá lhe escapar.

Trata-se de duas concepções decisivas às representações do porvir. De um lado, emprega-se, de maneira conscienciosa, o termo bíblico Geena, isto é, o inferno eterno da tradição testamentária. De outro, delinea-se pouco a pouco o vale bipartido, espaço onde se introduziu o tempo: o Purgatório²⁴.

Esta é, a nosso ver, a mensagem mais importante – e atual, diga-se – do texto. A *Visão de Drythelm*, escrita por uma das maiores autoridades teológicas do medievo, nos fornece uma cosmovisão precisa e explícita: a assimilação automática entre o Inferno e o suplício eterno revela-se equivocada, ou melhor, carece de uma relativização. Assim, diante da representação, escrita ou iconográfica, das penas infernais, temos o dever de nos colocarmos a pergunta de Drythelm: de fato, é este o Inferno de que ouvimos falar?

67

5. Sobre a tradução

A tradução ora proposta baseia-se na edição crítica de Colgrave e Mynors (1969), cotejada, em algumas passagens, com Plummer (1896). No que tange às citações bíblicas latinas, empregou-se como principal referência Gryson (2007 [1969]), acompanhadas das traduções de Almeida (2009 [1898]; 2017 [1959]), desde que não notadas maiores discrepâncias entre o original em latim e sua versão portuguesa. Como critério para a tradução dos nomes próprios,

²⁴ Em linhas gerais, é o que afirma Bremmer (2002, p. 98): “The valley was a purgatory *avant la lettre*. The souls here acquired the Kingdom of Heaven only at the Last Judgement, but prayers, fastings and celebrations of masses, especially, could liberate them before that day. The pit was the actual entry into Gehenna [...]”. Com relação a Moreira (2010, p. 156-157), a autora mostra-se mais assertiva sobre o tópico: “In Bede’s *Vision of Drythelm*, we are presented with a fully developed depiction of purgatory as a location in the otherworld that is temporary, punitive, but available to the intercession of the church and the intervention of the living. This was not protopurgatory; it was a fully operative system of intercession. [...] One might speculate that Drythelm’s vision was precisely the result of a pious layman’s first imaginative encounter with what appeared to him to be a relatively new idea”. Cf. Becker (1899, p. 52) e, como um todo, Gourevitch (1996). Em língua portuguesa, por fim, indicamos a leitura de Zierer (2003, esp. 62-63) e Cardoso (2003, esp. 60-61), cujas conclusões, embora por meio de argumentos diversos, aproximam-se daquelas do presente artigo.

adotamos as soluções de Machado (2003) e Colgrave e Mynors (1969), mantendo os topônimos nas línguas dos respectivos territórios, exceto nos casos em que são tradicionalmente traduzidos em português.

No que se refere ao aparato que acompanha a tradução, ele não tem a pretensão de ser exaustivo, escopo impraticável diante do *corpus* proposto. Por meio daquele, nosso objetivo não foi outro senão apontar algumas das questões centrais referentes ao texto. Ainda neste aspecto, lançamos mão, em poucos casos, dos apontamentos de Fávoro, Nápoli e Lima (2019), embora com alterações pontuais.

Enfim, os autores se guiaram por dois critérios tradutórios gerais: ao verter para a língua portuguesa o original latino, optou-se pelo uso do pronome de tratamento *você* e sua forma plural, em detrimento dos pronomes pessoais *tu* e *vós*, pouco utilizados no português brasileiro e que confeririam, a nosso ver, um rebuscamento desnecessário ao texto. No mais, no âmbito lexical, foram priorizadas em regra as acepções medievo-cristãs (e.g. BLAISE, 1954; LATHAM, 2008 [1965] etc.) dos vocábulos presentes na narrativa, em contraposição a seu emprego clássico. Mais importante, buscou-se como princípio norteador da tradução certa adequação elocutiva entre o original e sua transposição em língua portuguesa (cf. DRUHAN, 1938). Acreditamos que o leitor saberá, a partir da bibliografia fornecida e das notas explicativas, avaliar nossas escolhas, devidamente contextualizadas, à medida que ocorrerem no texto.

6. Abreviações²⁵

Alb.-Mag. <i>De Res.</i>	<i>Albertus Magnus</i> , Alberto Magno. <i>De Resurrectione, Opera omnia</i> (KÜBEL, 1958).
Alcuin. <i>De patribus</i>	<i>Alcuinus</i> , Alcuíno. <i>De patribus regibus, The Bishops, Kings, and Saints of York</i> (GODMAN, 1982).
Anon. <i>Cuth.</i>	<i>Vita Sancti Cuthberti auctore anonymo, Two Lives of Saint Cuthbert</i> (COLGRAVE, 2007).
Aug. <i>Enchir.</i>	<i>Aurelius Augustinus</i> , sc. Agostinho de Hipona <i>Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate</i> , CCSL, vol. 46 (EVANS, 1969).
Bed.	<i>Beda Venerabilis</i> , Beda o Venerável.

²⁵ Todas as abreviaturas de livros bíblicos provêm de Gryson (2007 [1969]). Para as referências a obras da Antiguidade Clássica, vide o *Greek-English Lexicon (LSJ)* e o *Oxford Latin Dictionary (OLD)*.

Cuth.	<i>Vita Sancti Cuthberti, Two Lives of Saint Cuthbert</i> (COLGRAVE, 2007).
Expos.	<i>Expositio Apocalypseos</i> , CCSL, vol. 121A (GRYSON, 2001).
Hist.	<i>Ecclesiastical History of the English People</i> (COLGRAVE; MYNORS, 1969).
CCSL	<i>Corpus Christianorum Series Latina</i>
Greg.-M. Dial.	<i>Gregorius Magnus, Gregório Magno. Dialogues</i> , vols. 3 (VOGÜÉ, 1978-1980).
Greg.-T. Hist.	<i>Gregorius Turonensis, Gregório de Tours. Libri Historiarum X</i> , MGH SS. rer. Merov 1.1 (KRUSCH; LEVISON, 1951).
Isid. Etym.	<i>Isidorus Hispalensis, Isidoro de Sevilha. Etymologiarum siue Originum Libri XX</i> , (LINDSAY, 1911).
MGH SS. rer. Merov	<i>Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Merovingicarum.</i>
Passio	<i>The Passion of Perpetua and Felicity</i> (HEFFERNAN, 2012).
S. Th.	<i>Tommaso d'Aquino. La Somma Teologica</i> (CENTI et al., 2014).
Sym. LDE.	<i>Symeon Dunelmensis, Simeão de Durham. Libellus de exordio atque procursu istius, hoc est Dunhelmensis, ecclesie</i> (ROLLASON, 2000).
Tractatus	<i>Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii, St. Patrick's Purgatory</i> , ed. R. Easting (EASTING, 1991).
Val. Vis. Max	<i>Valerius Bergidensis, Valério de Bierzo. Visiones del Mas Alla en Galicia durante la Alta</i>

Edad Media (DÍAZ Y DÍAZ, 1985).

Vis. Bar.

Visio Baronti monachi Longoretensis. MGH SS. rer. Merov. 5 (LEVISON, 1910).

Vis. Pauli

Apocalypse of Paul. A New Critical Edition of Three Long Latin Versions, (SILVERSTEIN; HILHORST, 1997).

7. Tradução

Historia ecclesiastica gentis anglorum

História eclesiástica do povo inglês

•

•

V.12.1. His temporibus miraculum memorabile et antiquorum simile in Britannia factum est. Namque ad excitationem uiuentium de morte animae quidam aliquandiu mortuus ad uitam resurrexit corporis, et multa memoratu digna quae uiderat narrauit; e quibus hic aliqua breuiter perstringenda esse putauit.

V.12.1. Na mesma época, um milagre memorável e similar àqueles dos antigos ocorreu na Britânia. Para que os vivos despertassem acerca da morte espiritual, certo homem, estando morto por algum tempo, retornou à vida e narrou as muitas coisas dignas de memória que observara. [Quanto a mim], sou da opinião de que devemos mencionar algumas delas brevemente aqui.

2. Erat ergo pater familias in regione Nordanhymbrorum quae uocatur Incuneningum, religiosam cum domu sua gerens uitam. Qui infirmitate corporis tactus, et hac crescente per

2. Em certa região da Nortúmbria, chamada Cunningham²⁶, havia um páter-famílias²⁷, que levava uma vida religiosa com os seus. Acometido por uma doença²⁸, ficou entre a vida e a

²⁶ *Incuneningum*. Segundo Colgrave e Mynors (1969, p. 488, n. 1), possivelmente um dos distritos da moderna Ayrshire. Embora pertencente ao reino de Strathclyde, encontrar-se-ia à época sob domínio nortúmbrio. Cf. Plummer (1896, p. 295).

²⁷ *Pater familias*. Em outras palavras, o núcleo familiar em sentido lato, compreendendo domésticos e agregados.

²⁸ A doença assume uma dupla função nas viagens pelo Outro Mundo. No âmbito narrativo, trata-se de um de seus principais *topoi*, marcador tanto da separação entre a alma e o corpo do visionário, quanto deste último haja vista sua comunidade. No âmbito religioso, representa o primeiro passo na direção do mundo espiritual, ou melhor, contribuiria para “atenuar a fronteira entre a terra e o céu” (“nuancer la frontière entre la terre et le ciel”, CAVAGNA, 2004, p. 39). Para outros exemplos da tópica, vide Greg.-M. *Dial.* IV.37.5-6, bem como as *Vis. Bar.* I, *Vis. Max.* III e *Bed. Hist.* III.19. No mais, não se deve esquecer de que a doença, diversamente do que se apresenta aos olhos modernos,

dies ad extrema perductus, primo tempore noctis defunctus est, sed diluculo reuiuens ac repente residens, omnes qui corpori flentes adsederant timore inmenso percussos in fugam conuertit; uxor tantum, quae amplius amabat, quamuis multum tremens et pauida remansit. Quam ille consolatus 'Noli' inquit 'timere, quia iam uere surrexi a morte qua tenebar, et apud homines sum iterum uiuere permissus; non tamen ea mihi, qua ante consueram, conuersione sed multum dissimili ex hoc tempore uiuendum est'.

morte à medida que a moléstia se agravava, vindo a falecer ao cair da noite. Ressuscitou, porém, durante a aurora e, sentando-se de súbito, fez com que todos que choravam ao redor do cadáver saíssem correndo tomados de pavor. Sua esposa, que mais o amava, foi a única a permanecer, embora tremendo e transtornada. Ele então a consolou com estas palavras: "Não tenha medo, pois de fato me levantei da morte que me prendia, sendo-me permitido viver outra vez junto aos homens. Dito isso, devo viver daqui em diante não como costumava, mas de um modo muito diverso"²⁹.

3. Statimque surgens abiit ad uillulae oratorium, et usque ad diem in oratione persistens, mox omnem quam possederat substantiam in tres diuisit portiones, e quibus unam coniugi, alteram filiis tradidit, tertiam sibi ipse retentans statim pauperibus distribuit. Nec multo post saeculi curis absolutus ad monasterium Mailros, quod Tuidi fluminis circumflexu maxima ex parte

3. E imediatamente se levantou e foi ao oratório da vila, onde permaneceu orando até o amanhecer. Em seguida, dividiu tudo o que tinha em três partes: uma delas confiou à esposa; a outra ao filho; a terceira, por sua vez, guardou para si, distribuindo-a imediatamente aos pobres. Não muito tempo depois, já livre das agruras do mundo, dirigiu-se ao monastério de Melrose, cuja maior

é entendida na tradição medieval-cristã como possível instrumento divino à salvação humana. Lê-se, por exemplo, em missiva do prior de Canterbury acerca do surto epidêmico de 1348: "Terrível aos filhos dos homens é Deus, cuja autoridade subjuga todas as coisas por ordem de Sua vontade. Aqueles que ama, Ele repreende e castiga. Ele os pune temporalmente com diversos tipos de flagelos, para que não tenha de condená-los pela eternidade. Em razão de seus pecados, permite repetidas vezes que surjam moléstias, pestilências, tristes penúrias, discórdias, guerras e outras angustiantes tribulações, com que aterroriza e aflige frequentemente os homens" (*Terribilis super filios hominum Deus, cuius nutibus subduntur omnia suae uoluntatis imperio, quos diligit, arguit et castigat, uariisque flagitiorum generibus quandoque punit temporaliter, ut eos aeternaliter non condemnet, ac languores, pestilentias, et famis miseria, dissensionesque et guerras, et alias tribulationum angustias, quibus frequenter peccatis hominum exigentibus eos terreat et affligat, permittit multotiens exoriri*; WILKINS, 1737, p. 738).

²⁹ Ou seja, a transformação do visionário, outro *tópos* fundamental ao gênero de viagens pelo porvir. Sobre ele, escreve Zaleski (1987, p. 32), ao cotejar os escritos de Gregório Magno e Beda: "These authors value the otherworld journey narrative primarily for its power as a model for conversion and its usefulness in advertising the cause of particular religious institutions and ideas".

clauditur, peruenit, acceptaque tonsura locum secretae mansionis, quam praeuiderat abbas, intrauit, et ibi usque ad diem mortis in tanta mentis et corporis contritione durauit, ut multa illum quae alios laterent uel horrenda uel desideranda uidisse, etiamsi lingua sileret, uita loqueretur.

parte é rodeada pelo rio Tweed³⁰. Recebeu então a tonsura e instalou-se em um aposento à parte providenciado pelo abade. E assim, lá permaneceu até o fim de seus dias em tamanha constrição de mente e corpo, que, embora sua língua calasse, sua vida revelaria muitas das coisas terríveis e desejáveis que observara e que ocultava dos outros³¹.

4. Narrabat autem hoc modo quod uiderat, ‘Lucidus’ inquiring ‘aspectu et clarus erat indumento, qui me ducebat. Incedebamus autem tacentes, ut uidebatur mihi, contra ortum solis solstitialem; cumque ambularem, deuenimus ad uallem multae latitudinis ac profunditatis, infinitae autem longitudinis, quae ad

4. Ele contava com estas palavras o que vira: “Quem me guiava³² tinha um semblante luminoso, e suas vestes eram brilhantes³³. Em silêncio, avançamos a nordeste³⁴, como me parecia. Enquanto andávamos, chegamos a um vale muito largo e profundo, infinitamente extenso, que se situava à nossa esquerda. Um de

³⁰ Entenda-se, o rio no extremo sul escocês.

³¹ *ut multa illum...uita loqueretur*. A frase é calcada em Greg-M. *Dial.* IV.37.4: “ainda que sua língua calasse, sua nova conduta revelaria ter ele visto e temido os tormentos do Inferno” (*ut inferni eum uidisse et pertimuisse tormenta, etiam si taceret lingua, conuersatio loqueretur*).

³² Ora um anjo (*e.g. Visio Baronti, Visio Thugdali*) ora um santo (*Visio Thurkilli*), a figura do guia exerce funções múltiplas e complementares nas viagens pelo além-túmulo cristão. Por um lado, caberá a ele a proteção do viajante, afligido pelos obstáculos do porvir sob a forma de demônios, intempéries ou da própria geografia tortuosa. Por outro, à semelhança do *angelus interpres veterotestamentário* (*e.g. Dn 8.15-17; Za 1.9*) e pseudopigráfico (1 *Enoch* 17-36; 2 *Enoch* 3-37), deve elucidar ao visionário aquilo com que este se depara, assumindo o papel de porta-voz doutrinal do texto (CAVAGNA, 2017, p. 187). Para um panorama acerca de suas múltiplas funções, *vide* Danielou (1953) e, mais recentemente, Faure (2004, esp. 23-29; 111-114). Para sua ocorrência na literatura visionária, ver Zaleski (1987, p. 52-55).

³³ O esplendor do anjo-guia, teofânico em última análise, é uma constante nas narrativas do além. A título de exemplo, afirma-se na *Vita sancti Fursei* (séc. VII) e na *Visio Baronti* (*ibid.*) respectivamente: “Ao achar-se mais no alto, divisou os semblantes dos santos anjos, resplandecentes num excelso fulgor. Ou melhor, em nome da correção, observava a claridade da magnífica luz que emanava de sua presença, não podendo ver nenhum traço físico, salvo essa claridade” (*Altius uero perueniens, mirifico splendentis fulgore facies sanctorum cernebat angelorum uel, ut certius dicam, claritatem eximiae lucis ex ipsis angelicis intuebatur conspectibus, nec aliquid corporeum nisi luminis claritatem potuit uidere*, CICCARESE, 1987, p. 192); “[...] veio-me em socorro o santo arcanjo Rafael, fulgurante em seu esplendor (...)” ([...] *adfuit mihi in adiutorium sanctus Rafahel archangelus in splendore claritatis fulgidus* [...]), LEVISON, 1910, p. 379). Mas como dito acima, o brilho angelical revela-se ao cabo enquanto manifestação da Luz divina (*cf. Io 1.4-9, 9.5; 1 Io 1.5*).

³⁴ No original, *contra ortum solis solstitialem* (“na direção do nascer do Sol no solstício de verão”). O significado da coordenada é evidenciado na tradução anglo-saxã do texto. *Vide* Plummer (1896, p. 295).

leuam nobis sita unum latus flammis feruentibus nimium terribile, alterum furenti grandine ac frigore niuium omnia perflante atque uerrente non minus intolerabile praeferebat. Vtrumque autem erat animabus hominum plenum, quae uicissim huc inde uidebantur quasi tempestatis impetu iactari. Cum enim uim feruoris immensi tolerare non possent, prosiliebant miserae in medium rigoris infesti; et cum neque ibi quippiam requiei inuenire ualerent, resiliebant rursus urendae in medium flammarum inextinguibilium.

seus lados era aterrorizante com ferozes chamas; o outro era não menos intolerável com um granizo inclemente e uma gélida neve que sopravam, varrendo todas as coisas³⁵. Ambos estavam repletos de almas, que eram lançadas de lá para cá, como que pela violência da tempestade. Quando as miseráveis não mais conseguiam suportar a força do calor desmedido, saltavam para o meio do nefasto frio. Por sua vez, quando não podiam encontrar ali qualquer conforto, saltavam de volta às chamas eternas para serem queimadas de novo.

5. Cumque hac infelici uicissitudine longe lateque, prout aspicere poteram, sine ulla quietis intercapedine innumerabilis spirituum deformium multitudo torqueretur, cogitare coepi quod hic fortasse esset infernus, de cuius tormentis intolerabilibus narrari saepius audiui. Respondit cogitationi meae ductor, qui me praecedebat, “Non hoc” inquires “suspiceris; non enim hic infernus est ille, quem putas”.

5. E assim, visto que uma incontável multidão de espíritos torpes era torturada por todos os lados nesta triste alternância, sem qualquer momento de repouso, segundo podia enxergar, comecei a pensar se acaso não seria este o Inferno de cujos intoleráveis tormentos ouvira frequentemente falar. Ao meu pensamento, porém, respondeu-me o guia à minha frente: “Não acredite nisso. Este não é o Inferno que você imagina”³⁶.

6. ‘At cum me hoc spectaculo tam horrendo perterritum paulatim in ulteriora produceret, uidi subito ante

6. E então, enquanto conduzia-me pouco a pouco – estava eu, pois, apavorado diante de tão horrendo

³⁵ A alternância entre o calor e o frio punitivos é atestada pelo próprio Beda (*Expos.* II.12) quando comenta Apc. 8.7 à luz de Iob 24.19. Cf. também Ps 65.12. Além disso, escreve Isidoro, ecoando os *Commentariorum in Matheum Libri IV* (I.1721-1724), de Jerônimo: “Diz-se que a Geena é dividida em duas partes: uma de fogo; a outra de gelo” (*Duplicem autem esse Gehennam et ignis et frigoris*) (*Etym.* XIV.9.9). Cf. também Bremmer (2002, p. 174, n. 62) e Cavagna (2017, p. 225-226). As possíveis fontes do autor extrapolam em muito, entretanto, as aqui apresentadas. Para uma ampla listagem e discussão das mesmas, vide Ahern (2020, p. 187-188).

³⁶ Para as implicações da fala do guia, ver Introdução.

nos obscurari incipere loca, et tenebris omnia repleri. Quas cum intraremus, in tantum paulisper condensatae sunt, ut nihil praeter ipsas aspicerem, excepta dumtaxat specie et ueste eius, qui me ducebat.

espetáculo –, vi de súbito os locais à nossa frente tornarem-se cada vez mais sombrios e tudo ser tomado pelas trevas³⁷. Quando nos embrenhamos nelas, as trevas rapidamente se tornaram tão densas, que eu não conseguia ver nada exceto o semblante e as vestes de meu guia³⁸.

7. Et cum progredermur “sola sub nocte per umbras”, ecce subito apparent ante nos crebri flammaram tetrae globi ascendentes quasi de puteo magno rursumque decedentes in eundem. Quo cum perductus essem, repente ductor meus disparuit, ac me solum in medio tenebrarum et horridae visionis reliquit. At cum idem globi ignium sine intermissione modo alta peterent, modo ima baratri repeterent, cerno omnia quae ascendebant fastigia flammaram plena esse spiritibus hominum, qui instar fauillarum cum fumo ascendentium nunc ad sublimiora proicerentur, nunc retractis ignium uaporibus relaberentur in profunda.

7. Assim, avançando pelas “sombrias da solitária noite”³⁹, eis que surgem à nossa frente inúmeros globos de tétricas chamas, que, primeiro subindo do que parecia ser um grande poço, despencavam em seguida dentro do mesmo. Ao chegar ali, meu guia desapareceu de repente, deixando-me só em meio às trevas e àquela horrível visão. Além disso, conforme os globos de fogo subiam e caíam sem cessar no fundo do abismo, notei que a parte superior de todas aquelas chamas estava repleta de espíritos de homens, que, voando como fagulhas na fumaça, eram lançados às alturas para depois retornarem às profundezas com o arrefecer do vapor. E como se não

³⁷ *i.e.* a escuridão do mundo dos mortos, elemento a um só tempo geográfico e aporético, posto que obstáculo à compreensão do além. São inúmeras suas ocorrências na literatura greco-romana e testamentária. Em Hesíodo, lemos acerca dos Titãs “sob a treva espessa [do Tártaro]” (ὑπὸ ζόφου ἠερόεντι, *Th.* 729), tópica empregada na poesia homérica (*Od.* XI.155-156), bem como em Virgílio (*Aen.* VI.404). No Antigo Testamento, Jó questiona o desígnio divino, ao referir-se “à terra de escuridão e da sombra da morte” ([...] *ad terram tenebrosam et opertam mortis caligine*, Iob 10. 21). Enfim, em um dos versículos do Salmo 87, tampouco se deixa de lado tal caracterização, quando se fala do Sheol: “puseste-me no mais profundo do abismo, em trevas e nas profundezas” (*posuisti me in lacu nouissimo in tenebris in profundis*, Ps 87.7).

³⁸ Por sua vez, na *Visio Tnugdali* (séc. XII): “Após andar por muito tempo sem nenhuma luz exceto o esplendor do anjo, chegaram a um vale muito assustador e tenebroso, coberto pela escuridão da morte” (*Cumque longius simul pergerent et nullum preter splendorem angeli lumen haberent, tandem uenerunt ad uallem ualde terribilem ac tenebrosam et mortis caligine coopertam* [...], WAGNER, 1989, p. 12).

³⁹ Verg. *Aen.* VI.268.

Sed et fetor incomparabilis cum
eisdem uaporibus ebulliens omnia
illa tenebrarum loca replebat.

bastasse, um fedor sem igual, exalado
com este vapor, impregnava tudo nas
trevas.

8. Et cum diutius ibi pavidus
consisterem, utpote incertus quid
agerem, quo uerterem gressum, qui
me finis maneret, audio subitum post
terga sonitum inmanissimi fletus ac
miserrimi, simul et cachinnum
crepitantem quasi uulgi indocti captis
hostibus insultantis.

8. Assim, estando ali assustado já por
bastante tempo sem saber como
deveria agir, tampouco aonde
prosseguir (ou mesmo que fim me
aguardava), ouvi às minhas costas o
rumor de um enorme e miserável
choro, entremeado de gargalhadas,
que irrompiam como se de uma
multidão vil que proferisse
impropérios contra um inimigo
capturado.

9. Vt autem sonitus idem clarior
redditus ad me usque peruenit,
considero turbam malignorum
spirituum, quae quinque animas
hominum merentes heulantesque,
ipsa multum exultans et cachinnans,
medias illas trahebat in tenebras; e
quibus uidelicet hominibus, ut
dinoscere potui, quidam erat
adtonsus ut clericus, quidam laicus,
quaedam femina. Trahentes autem
eos maligni spiritus descenderunt in
medium baratri illius ardentis;
factumque est ut, cum longius
subeuntibus eis fletum hominum et
risum daemoniorum clare discernere
nequirem, sonum tamen adhuc
promiscuum in auribus haberem.

9. Quando, porém, este som chegou
com mais clareza aos meus ouvidos,
vi uma turba de espíritos malignos
que, saltitantes e às gargalhadas,
arrastava para o meio das trevas
cinco almas de homens lamentando-
se aos prantos. Segundo pude
perceber, um deles era tonsurado
como um clérigo, o outro, um laico,
por último, havia uma mulher.
Arrastando-os, os espíritos malignos
desceram para o meio do abismo
ardente e à medida que desciam,
[menos] eu conseguia diferenciar com
clareza o choro dos homens do riso
dos demônios, mas escutava apenas
um barulho confuso.

10. Interea ascenderunt quidam
spirituum obscurorum de abyssu illa
flammiuoma, et adcurrentes
circumdederunt me, atque oculis
flammantibus et de ore ac naribus

10. Neste ínterim, espíritos sombrios
subiram pelo abismo que vomitava
fogo! Correndo em minha direção,
cercaram-me. Causavam terror com
seus olhos em chamas, com sua boca

ignem putidum efflantes angebant; forcipibus quoque igneis, quos tenebant in manibus, minitabantur me comprehendere, nec tamen me ullatenus contingere, tametsi terrere, praesumebant. Qui cum undiqueuersum hostibus et caecitate tenebrarum conclusus, huc illucque oculos circumferrem, si forte alicunde quid auxilii quo saluarer adueniret, apparuit retro uia qua ueneram quasi fulgor stellae micantis inter tenebras, qui paulatim crescens, et ad me ocuis festinans, ubi adpropinquauit, dispersi sunt et aufugerunt omnes qui me forcipibus rapere quaerebant spiritus infesti.

e nariz por onde saía um fogo fétido. Portavam tenazes ardentes com as quais ameaçavam capturar-me. No entanto, não ousavam, de forma alguma, me tocar, a despeito de suas bravatas. E assim, completamente cercado pelos inimigos e pela escuridão, olhando de um lado para o outro se acaso algum socorro viria ao meu encontro para salvar-me, eis que uma espécie de estrela fulgurante, brilhando em meio às trevas, surgiu atrás de mim pelo caminho de onde eu viera. Cada vez mais intensa, aproximava-se velozmente. E quando chegou, todos os espíritos nefastos que desejavam capturar-me com as tenazes dispersaram-se e fugiram.

11. 'Ille autem, qui adueniens eos fugauit, erat ipse qui me ante ducebat; qui mox conuersus ad dextrum iter quasi contra ortum solis brumalem me ducere coepit. Nec mora, exemtum tenebris in auras me serенаe lucis eduxit. Cumque me in luce aperta duceret, uidi ante nos murum permaximum, cuius neque longitudini hinc uel inde neque altitudini ullus esse terminus uideretur. Coepi autem mirari, quare

11. Aquele que os afugentara com sua chegada não era outro senão quem antes me guiava. Voltou-se imediatamente à direita e começou a conduzir-me a sudeste⁴⁰. Sem demora, levou-me das trevas a uma atmosfera de serена luz⁴¹. Conduzindo-me à claridade, vi diante de nós um muro gigantesco, cujo comprimento e altura não pareciam ter fim⁴². Comecei então a perguntar-me por que nos aproximávamos dele,

⁴⁰ No original, *contra ortum solis brumalem* ("na direção do nascer do Sol invernal"). Assim como na nota 34, cf. Plummer (1896, p. 297).

⁴¹ Em outras palavras, a luz celeste, indício da presença de Deus e de seus anjos: "o único que possui imortalidade, que habita em luz inacessível, a quem ninguém jamais viu, nem é capaz de ver" (*qui solus habet immortalitatem lucem habitans inaccessibilem quem uidit nullus hominum sed nec uidere potest*) (1 Tim 6.16). Ainda no âmbito cristão, vide Apc 21.22-25; *Vis. Pauli* 21.13-17; *Passio* 11.1-5; 12.1-3.

⁴² Um dos atributos da Jerusalém Celeste (Apc 21.12; cf. Ez 28.12-14), o muro – ou muros, como na *Visio Pauli* (vide excerto abaixo) – servirá por vezes de anteparo à morada dos bem-aventurados: "Quase três mil anjos cantavam um hino diante de mim, até chegarmos à Cidade de Cristo. [...] Era toda de ouro. E doze muros a circundavam e havia ali doze torres internas [...]" (*Et angeli quasi tria milia ymnum ante me dicentes erant donec perueniremus usque ad ciuitatem Christi. [...] Et erat tota aurea. Et duodecym muri circuibant eam et xii pigre [i.q. pyrgi] interioris [...]; ibid. 23.4-6,9-10*).

ad murum accederemus, cum in eo nullam ianuam uel fenestram uel ascensum alicubi conspicerem. Cum ergo peruenissemus ad murum, statim nescio quo ordine fuimus in summitate eius.

12. Et ecce ibi campus erat latissimus ac laetissimus, tantaque flagrantia uernantium flosculorum plenus, ut omnem mox fetorem tenebrosi fornacis, qui me peruaserat, effugaret admirandi huius suauitas odoris. Tanta autem lux cuncta ea loca perfuderat, ut omni splendore diei siue solis meridiani radiis uideretur esse praeclarior. Erantque in hoc campo innumera hominum albatorum conuenticula sedesque plurimae agminum laetantium. Cumque inter choros felicitum incolarum medios me duceret, cogitare coepi quod hoc fortasse esse regnum caelorum, de quo praedicari saepius audiui. Respondit ille cogitatu meo, “Non,” inquit, “non hoc est regnum caelorum quod autumas”.

uma vez que não via, em parte alguma, portas, janelas ou escadas. No entanto, ao chegarmos ao muro, imediatamente – não sei de que maneira – nos vimos em seu topo.

12. Havia ali um campo enorme e muitíssimo aprazível, cheio de tamanha fragrância de flores desabrochando, que a suavidade deste maravilhoso aroma dissipou de imediato todo o fedor da tenebrosa fornalha o qual me invadira. Sua luz banhava de tal modo todas aquelas paragens que parecia mais intensa que toda a luz do dia, ou melhor, que os raios do sol a pino. Havia neste campo inúmeros grupos de pessoas vestidas de branco e muitíssimas moradas de jubilosas hostes⁴³. E assim, enquanto era conduzido entre os coros de felizes habitantes, comecei a pensar se acaso não seria este o Reino dos Céus de que ouvira falar com frequência na prédica. Ao meu pensamento, porém, [meu guia] respondeu: “Não. Este não é o Reino dos Céus que você imagina”⁴⁴.

⁴³ Vale dizer, o *locus amoenus* dos bem-aventurados, em que confluem a flora exuberante e o canto harmonioso, o bom aroma e a luz. Vide Patch (1980, p. 136-137) e Delumeau (1992, p. 21-27). Em Gregório Magno deparamo-nos com a seguinte descrição: “Do outro lado da ponte, havia prados amenos e verdejantes, repletos de flores odoríferas, onde eram vistos pequenos grupos de homens com vestes brancas. Tão agradável era o aroma da paragem, que essa fragrância saciava os que lá caminhavam e residiam. Ali as moradas daqueles muitos estavam todas repletas de uma brilhante luz” (*Transacto autem ponte amoena erant prata atque uirentia, odoriferis herbarum floribus exornata, in quibus albatorum hominum conuenticula esse uidebantur. Tantisque in loco eodem odor suauitatis inerat, ut ipsa suauitatis fragrantia illic deambulantes habitantesque satiare. Ibi mansiones diuersorum singulae magnitudine lucis plenae.; Dial. IV.37.8-9*). Dito isso, a ressalva de Ciccarese (1987, p. 334) mostra-se fundamental: enquanto nos “Diálogos” discorre-se sobre o paraíso-jardim dos eleitos; em Beda, encontramos-nos diante da antecâmara das almas *meritevoli*, todavia ainda não *perfette*.

⁴⁴ Vide n. 36.

13. 'Cumque procedentes transissemus et has beatorum mansiones spirituum, aspicio ante nos multo maiorem luminis gratiam quam prius, in qua etiam uocem cantantium dulcissimam audiui; sed et odoris flagrantia miri tanta de loco effundebatur, ut is, quem antea degustans quasi maximum rebar, iam permodicus mihi odor uideretur, sicut etiam lux illa campi florentis eximia, in conparatione eius quae nunc apparuit lucis, tenuissima prorsus uidebatur et parua. In cuius amoenitatem loci cum nos intraturos sperarem, repente ductor substitit; nec mora, gressum retorquens ipsa me, qua uenimus, uia reduxit.

14. 'Cumque reuersi perueniremus ad mansiones illas laetas spirituum candidatorum, dixit mihi: "Scis, quae sint ista omnia, quae uidisti?" Respondi ego: "Non." Et ait: "Vallis illa, quam aspexisti flammis feruentibus et frigoribus horrenda rigidis, ipse est locus in quo examinandae et castigandae sunt animae illorum, qui differentes confiteri et emendare scelera quae fecerunt, in ipso tandem mortis articulo ad paenitentiam confugiunt, et sic de corpore exeunt; qui tamen, quia confessionem et paenitentiam uel in morte habuerunt, omnes in die iudicii ad regnum caelorum perueniunt. Multos autem preces uiuentium et elimosynae et ieiunia et

13. Continuamos então avançando e, ao passarmos pelas moradas dos espíritos cândidos, vejo à nossa frente uma luz muito mais benfazeja que antes, onde escutei uma dulcíssima voz de pessoas cantando. O bom cheiro que emanava deste lugar era tão espantoso que o aroma de que primeiro provara, e que julgava sublime, parecia-me ínfimo agora. Além disso, a extraordinária luz daquele campo florido parecia, com efeito, fraquíssima e diminuta em comparação a esta que agora surgia. No entanto, quando tinha esperança de entrarmos neste local ameno, meu guia parou de repente e, voltando-se sem demora para trás, conduziu-me de volta pelo caminho de onde viemos.

14. Quando chegamos às felizes moradas dos espíritos cândidos, ele me disse: "Você sabe o que são todas estas coisas que você viu?". E eu respondi: "Não". E meu guia então falou: "Aquele vale terrível, com suas chamas ardentes e seu frio congelante, é o local onde devem ser examinadas e punidas as almas dos que, tardando em confessar-se e pagar pelos pecados praticados, penitenciam-se apenas no leito de morte e então abandonam seus corpos. Ainda assim, visto que fizeram a confissão e arrependeram-se no fim da vida, todos eles alcançam o Reino dos Céus no dia do Juízo. No mais, as preces dos vivos, as esmolas, os jejuns e, sobretudo, a

maxime celebratio missarum, ut etiam ante diem iudicii liberentur, adiuuant. Porro puteus ille flammium ac putidus, quem uidisti, ipsum est os gehennae, in quo quicumque semel inciderit, numquam inde liberabitur in aeuum. Locus uero iste florifer, in quo pulcherrimam hanc iuuentutem iucundari ac fulgere conspicias, ipse est, in quo recipiuntur animae eorum qui in bonis quidem operibus de corpore exeunt; non tamen sunt tantae perfectionis, ut in regnum caelorum statim mereantur introduci; qui tamen omnes in die iudicii ad uisionem Christi et gaudia regni caelestis intrabunt. Nam quicumque in omni uerbo et opere et cogitatione perfecti sunt, mox de corpore egressi ad regnum caeleste perueniunt; ad cuius uicinia pertinet locus ille, ubi sonum cantilenae dulcis cum odore suauitatis ac splendore lucis audisti. Tu autem, quia nunc ad corpus reuerti et rursum inter homines uiuere debes, si actus tuos curiosius discutere, et mores sermonesque tuos in rectitudine ac simplicitate seruare studueris, accipies et ipse post mortem locum mansionis inter haec quae cernis agmina laetabunda spirituum beatorum. Namque ego, cum ad tempus abscessissem a te, ad

celebração das missas⁴⁵ ajudam muitos a serem liberados antes do Juízo. Por outro lado, o poço fétido e cuspidor de fogo que você viu é a entrada da Geena. Todo aquele que cair nele uma única vez nunca mais poderá escapar. Por sua vez, o campo florido em que você vê rejubilar-se e fulgir esta gloriosíssima juventude é a paragem onde são recebidas as almas dos que deixam a vida praticando boas obras. Dito isso, não gozam ainda de uma perfeição tal a ponto de merecerem ser introduzidos de imediato no Reino dos Céus. Todos eles, porém, entrarão na presença do Cristo e na bem-aventurança do Reino Celeste no dia do Juízo. Por fim, todo aquele que for perfeito em cada uma de suas palavras, ações e pensamentos, assim que deixa o corpo, alcança aquele reino. Esse reino encontra-se ao lado de onde você ouviu os sons daquele doce canto misturado com o agradável aroma e esplendor. No entanto, você deve retornar agora ao corpo e viver de novo entre os homens. Se você, porém, examinar com grande afincos os seus atos e conservar os seus modos e palavras com correção e simplicidade, receberá após a morte, também você, uma morada entre estas regozijantes fileiras de espíritos

⁴⁵ Entenda-se, os diversos de tipos de intercessão em prol dos mortos. Sobre sua eficácia ou não, cf. Aug. *Enchir.* 64-69 e Greg.-M. *Dial.* IV.41.6; IV.59.6. Deve-se salientar, porém, que Beda, à diferença de Agostinho, acabaria por ampliar o número de beneficiados por tais atos: “Yet Bede’s group of those ‘not so bad’ as to deserve damnation are clearly worse sinners than Augustine’s group. They have committed crimes (*scelera*) that they have failed to confess and emend except on their deathbed. For this they must be tried and punished, but they will still be saved. In offering heaven to grave sinners through extended purgation, Bede widened the net of salvation” (MOREIRA, 2010, p. 154).

hoc feci, ut quid de te fieri deberet agnoscerem”.

bem-aventurados que está vendo. Quando me separei de você por um momento, fiz o mesmo para saber o que lhe guardava o porvir”.

15. Haec mihi cum dixisset, multum detestatus sum reuerti ad corpus, delectatus nimirum suauitate ac decore loci illius quem intuebar, simul et consortio eorum quos in illo uidebam. Nec tamen aliquid ductorem meum rogare audebam; sed inter haec nescio quo ordine repente me inter homines uiuere cerno’.

15. E ao fim destas palavras, senti ódio por ter de retornar ao corpo, deleitado não apenas com a doçura e beleza daquele lugar que observava, mas com a presença dos indivíduos que via ali. No entanto, não ousava fazer qualquer pedido ao meu guia. E neste ínterim, não sei de que maneira, vi-me de repente voltar à vida entre os homens⁴⁶.

16. Haec et alia quae uiderat idem uir Domini, non omnibus passim desidiosis ac uitae suae incuriosis referre uolebat, sed illis solummodo qui uel tormentorum metu perterriti uel spe gaudiorum perennium delectati profectum pietatis ex eius uerbis haurire uolebant. Denique in uicinia cellae illius habitabat quidam monachus nomine Haemgisl, presbyteratus etiam, quem bonis actibus adaequabat, gradu praeminens, qui adhuc superest et in Hibernia insula solitarius ultimam uitae aetatem pane cibario et frigida aqua sustentat. Hic saepius ad eundem uirum ingrediens, audiuit ab

16. Essas e outras coisas que este homem de Deus presenciara não desejava narrar indiscriminadamente a todos os indolentes e relapsos para com suas vidas, mas apenas àqueles que, aterrorizados pelo medo dos tormentos ou deleitados pela esperança das alegrias eternas, desejavam tirar algum proveito espiritual de suas palavras. Próximo à sua cela, habitava certo monge chamado Haemgisl⁴⁷, distinto em seu ministério, cujas boas ações lhe eram condizentes. Ele ainda está vivo, sozinho na Irlanda, levando seus derradeiros anos à base de pão e água. Haemgisl visitava com bastante

⁴⁶ Assim como a enfermidade (cf. n. 28), o retorno repentino ao mundo dos vivos é recorrente neste tipo de narrativa: “E ao tomar rapidamente o caminho, abri os olhos de súbito, e eis que a gente do entorno, tendo se reunido, celebrava com deferência as exéquias à volta de meu corpo, segundo o rito fúnebre” (*Dum autem uelociter carperem iter, subito aperiens oculos, et ecce collecta uicinitas mea exhibentes obsequias, corpusculum meum in medio positum, funeris ex more reddebant officium*; DÍAZ y DÍAZ, 1985, p. 51); “Não percebeu [sc. Túndalo] qualquer passagem do tempo. Em um momento, falava com o anjo no céu; no outro, viu-se na terra em seu corpo” (*Nullum enim intervallum nec unum temporis sensit interesse momentum, set in uno atque eodem temporis puncto in celis loquebatur ad angelum et in terris se sensit induere corpus suum*; WAGNER, 1989, p. 55).

⁴⁷ Não há maiores notícias sobre quem seja a personagem.

eo repetita interrogatione, quae et qualia essent quae exutus corpore uideret; per cuius relationem ad nostram quoque agnitionem peruenere, quae de his pauca perstrinximus. Narrabat autem uisiones suas etiam regi Aldfrido, uiro undecumque doctissimo; et tam libenter tamque studiose ab illo auditus est, ut eius rogatu monasterio supra memorato inditus ac monachica sit tonsura coronatus, atque ad eum audiendum saepissime, cum illas in partes deuenisset, accederet. Cui uidelicet monasterio tempore illo religiosae ac modestae uitae abbas et presbyter Ediluald praeerat, qui nunc episcopalem Lindisfarnensis ecclesiae cathedram condignis gradu actibus seruat.

frequência este homem e, depois de muito insistir, ouviu de sua boca o que ele havia visto ao sair do corpo. Foi através de seu relato que tomamos conhecimento do pouco de que falamos. Tal homem também costumava narrar suas visões ao rei Aldfrith⁴⁸, doutíssimo acerca de tudo, o qual lhe dava ouvidos de tão bom grado e atenção, que, a pedido do rei, foi aceito no monastério mencionado e coroado com a tonsura monástica. O rei ia ouvi-lo com muitíssima frequência, quando se dirigia àquelas partes. Nessa época, presidia este monastério o abade e presbítero Æthelwold⁴⁹, que agora ocupa com ações dignas do cargo o assento episcopal na igreja de Lindisfarne⁵⁰.

81

17. Accepit autem in eodem monasterio locum mansionis secretiorem, ubi liberius continuis in orationibus famulatui sui Conditoris uacaret. Et quia locus ipse super ripam fluminis erat situs, solebat hoc creber ob magnum castigandi corporis affectum ingredi, ac saepius in eo supermeantibus undis inmergi; sicque ibidem quamdiu sustinere posse uidebatur, psalmis uel precibus

17. E assim, aceitou neste mesmo monastério um local apartado, onde poderia dedicar-se com maior liberdade ao serviço de Seu Criador. E porque o local achava-se na margem do rio, tinha o costume de repetidas vezes não apenas entrar em suas águas – muito desejoso de castigar o corpo –, mas frequentemente imergir em suas ondas. Mesmo com a água subindo

⁴⁸ *Regi Aldfrido*. Soberano da Nortúmbria, cujo reinado se deu entre os anos de 685 e 705. Assim como Beda o faz, sua erudição será lembrada por Alcuíno (c. 740 – 804), em um dos *carmina* do autor: “ele que, desde a tenra idade, fora iniciado nas sacras letras; sábio de grande eloquência e arguto engenho; a um só tempo, rei e mestre” (*qui sacris fuerat studiis imbutus ab annis/ aetatis primae, ualido sermone sophista,/ acer et ingenio: idem rex simul atque magister; De patribus*, v. 844-846).

⁴⁹ *abbas et presbyter Ediluald. Æthelwold*, prior e abade de Melrose. Cf. Anon. *Cuth.* IV.4 e Bed. *Cuth.* XXX. A tradição lhe atribuiria dois feitos: a ordem de ornamentar (com *auro gemmisque*) os “Evangelhos de Lindisfarne” (cf. Sym. *LDE*. II.12) e a confecção de uma cruz de pedra em memória de São Cuthbert (I.12).

⁵⁰ Ou seja, após a morte de Eadfrith (†721), seu antecessor.

insistere, fixusque manere ascendente aqua fluminis usque ad lumbos, aliquando et usque ad collum; atque inde egrediens ad terram, numquam ipsa uestimenta uda atque algida deponere curabat, donec ex suo corpore calefierent et sicarentur.

até a cintura (ou por vezes até seu pescoço), viam-no permanecer imóvel dentro do rio, suportando [tudo aquilo] o quanto podia, concentrado em recitar os salmos e orar. E quando por fim saía do rio, nunca cuidava em retirar as vestes molhadas e gélidas, até que ficassem quentes e secas devido ao [calor] do próprio corpo⁵¹.

18. Cumque tempore hiemali defluentibus circa eum semifratarum crustis glacierum, quas et ipse aliquando contriuerat, quo haberet locum standi siue inmergendi in fluuio, dicerent qui uidebant: 'Mirum, frater Drythelme' (hoc enim erat uiro nomen), 'quod tantam frigoris asperitatem ulla ratione tolerare praeuales', respondebat ille simpliciter (erat namque homo simplicis ingenii ac moderatae naturae): 'Frigidiora ego uidi.' Et cum dicerent: 'Mirum quod tam austeram tenere continentiam uelis', respondebat: 'Austeriora ego uidi.'

18. Durante o inverno, quando pedaços de gelo flutuavam ao seu redor e ele mesmo, por vezes, tinha de quebrá-los a fim de ter onde ficar de pé ou mergulhar no rio, aqueles que o viam falavam: "É espantoso, irmão Drythelm (era, pois, este seu nome), que você consiga de alguma maneira tolerar tamanho frio!". E Drythelm respondia com espontaneidade, homem de modos simples e natureza moderada que era: "Eu presenciei um frio ainda maior". Ou então quando diziam: "É espantoso que você queira manter uma conduta tão austera!". E ele respondia: "Eu presenciei coisas ainda mais austeras".

19. Sicque usque ad diem suae uocationis infatigabili caelestium bonorum desiderio corpus senile inter cotidiana ieiunia domabat, multisque et uerbo et conuersatione saluti fuit.

19. E assim até o dia em que foi chamado, disciplinava seu velho corpo com jejuns diários [movido] pelo desejo infatigável das bem-aventuranças celestes, ele que foi a salvação de muitos por meio de suas palavras e de sua conduta⁵².

⁵¹ Cf. *Bed. Hist.* III.19.

⁵² Como visto acima (n. 29), trata-se da última etapa da jornada, cujo término ensejará uma transformação por parte do viajante e, por conseguinte, de seus leitores/ouvintes: "Mas diz o anjo: 'Deves retornar ao teu corpo e tudo o que viste guardar na memória para a utilidade dos teus

REFERÊNCIAS

1. Fontes primárias

ALMEIDA, João Ferreira de (trad.). **Bíblia Sagrada**. Almeida Revista e Corrigida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009 [1898].

ALMEIDA, João Ferreira de (trad.). **Bíblia Sagrada**. Nova Almeida Atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017 [1959].

CENTI, Tito Sante *et al.* (trads.). **Tommaso d'Aquino. La Somma Teologica**. Testo latino dell'Edizione Leonina, vols. 4. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2014.

COLGRAVE, Bertram (ed.). **Two Lives of Saint Cuthbert**. A life by an Anonymous Monk of Lindisfarne and Bede's Prose Life. Cambridge: Cambridge University Press, 2007 [1940].

COLGRAVE, Bertram; MYNORS, R. A. B. (eds.). **Bede's Ecclesiastical History of the English People**. Oxford: Clarendon Press, 1969.

83

DÍAZ y DÍAZ, Manuel C. (ed.). **Visiones del Más Allá en Galicia durante la Alta Edad Media**. Santiago de Compostela: Bibliófilos Gallegos, 1985.

EASTING, Robert (ed.). *Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii*. In: **St. Patrick's Purgatory**. Two versions of Owayne Miles and The Vision of William of Stranton together with the long text of the *Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii*. Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 121-154.

ELLIOTT, J. K. (ed.). The Apocalypse of Paul (*Visio Pauli*). In: **The Apocryphal New Testament**. Oxford: Clarendon Press, 1993, p. 616-644.

EVANS, E. (ed.). *Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate*. In: **CCSL**, vol. 46. Turnhout: Brepols, 1969, p. 21-114.

FÁVARO, A. M.; NÁPOLI, T. A.; LIMA, R. da C. A Paixão de Santa Perpétua e Santa Felicidade (*Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*): tradução anotada. **Rónai: Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios**, vol. 7, n. 2, p. 37-68, 2019.

próximos” (*Et angelus: Debes, inquit, ad corpus tuum redire et omnia, que uidisti, ad utilitatem proximorum memoriter retinere*, WAGNER, 1989, p. 55); “E sempre que ficavam a sós informalmente, [Owein] costumava contar com bastante zelo todas essas coisas a pedido do próprio Gilbert, para sua edificação” (*Et quando soli simul erant familiariter alicubi, ipsius Gileberti rogatu ob edificationem hec omnia diligentissime narrare consueuerat, Tractatus 1092-1094*). Dito isso, *vide* Greg-T. *Hist.* VII.1 e Greg-M. *Dial.* IV.32.5, onde a ênfase recairia mais sobre a mensagem do viajante do que sobre sua conversão. *Cf.* Carozzi (1994, p. 4-5) e Zaleski (1987, p. 75-79).

GODMAN, Peter (ed.). **Alcuin. The Bishops, Kings, and Saints of York.** Oxford: Clarendon Press, 1982.

GRYSON, Roger (ed.). *Bedae Presbyteri Expositio Apocalypseos.* In: *CCSL*, vol. 121A. Turnhout: Brepols, 2001.

GRYSON, Roger (ed.). *Biblia Sacra Vulgata.* 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007 [1969].

HEFFERNAN, Thomas J. (ed.). **The Passion of Perpetua and Felicity.** Oxford: Oxford University Press, 2012.

HORSFALL, Nicholas (ed.). **Virgil. Aeneid 6. A commentary**, vol. 1. Berlin: De Gruyter, 2013.

KRUSCH, B.; LEVISON W. (eds.). *Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum X.* In: *MGH SS rer. Merov 1.1.* Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1951, p. 1-537.

KÜBEL, Wilhelmus [Wilhelm] (ed.). *De Resurrectione.* In: *Alberti Magni Opera omnia*, vol. 26. Münster: Aschendorff, 1958.

LATOUCHE, Robert (trad.). **Grégoire de Tours. Histoire des Francs**, vols. 2. Paris: Les Belles Lettres, 1963-1965.

LEVISON, W. (ed.). *Visio Baronti monachi Longoretensis.* In: *MGH SS rer. Merov. 5.* Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1910, p. 368-394.

LINDSAY, W. M. (ed.). *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum siue Originum Libri XX.* Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1911.

MOOS, Maria Fabianus [Marie-Fabien] (ed.). *S. Thomae Aquinatis Scriptum super Sententiis magistri Petri Lombardi*, vol. 3. Parisiis: Sumptibus P. Lethielleux, 1933.

MOST, Glenn W. (ed.). *Theogony.* In: **Hesiod. Theogony, Works and Days, Testimonia.** Cambridge: Harvard University Press, 2006.

PLUMMER, Carolus [Charles] (ed.). *Venerabilis Baedae Opera Historica.* Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1896.

ROLLASON, David (ed.). **Symeon of Durham. Libellus de exordio atque procursu istius, hoc est Dunhelmensis, ecclesie. Tract on the origins and progress of this the Church of Durham.** Oxford: Clarendon Press, 2000.

SILVERSTEIN, Theodore. *Visio Sancti Pauli.* The History of the Apocalypse in

Latin together with nine texts. London: Christophers, 1935.

SILVERSTEIN, Theodore; HILHORST, Anthony (eds.). **Apocalypse of Paul. A New Critical Edition of Three Long Latin Versions.** Genève: Patrick Cramer Éditeur, 1997.

VOGÜÉ, Adalbert de (ed.). **Grégoire Le Grand. Dialogues.** Vols. 3. Paris: Les Éditions du Cerf, 1978-1980.

WAGNER, Albert (ed.). *Visio Tnugdali, lateinisch und altdeutsch.* New York: Olms, 1989.

WEST, Martin L. (ed.). **Homerus. Odyssea.** Berlin: De Gruyter, 2017.

WILKINS, David. *Literae prioris et capituli Cantuar. pro orationibus faciendis per prouinciam Cantuar. propter mortalitatem hominum.* In: **Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae ab anno MCCLXVIII ad annum MCCCXLIX**, vol. 2. Londini: 1737.

2. Estudos modernos e obras de referência

AHERN, Eoghan. **Bede and the Cosmos. Theology and Nature in the Eighth Century.** New York: Routledge, 2020.

ARIÈS, Philippe. **L'homme devant la mort.** Paris: Seuil, 1977.

BECKER, Ernest J. **A Contribution to the Comparative Study of the Medieval Visions of Heaven and Hell, with Special Reference to the Middle-English Versions.** Baltimore: John Murphy Company, 1899.

BERNSTEIN, Alan. **The formation of Hell.** London: UCL Press, 1993.

BEYER de RYKE, Benoît. *La naissance du Purgatoire... vingt ans après.* **Villers**, n. 25, p. 13-29, 2003.

BLAIR, Peter Hunter. **The World of Bede.** Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

BLAISE, Albert. **Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens.** Turnhout: Brepols, 1954.

BREMMER, Jan N. **The Rise and Fall of the Afterlife.** London: Routledge, 2002.

CARDOSO, Ciro Flamarion. O Purgatório no mundo de Beda. **Signum**, n. 5, p. 47-71, 2003.

CAROZZI, Claude. Le géographie de l’Au-delà et sa signification pendant le Haut Moyen Âge. **Popoli e Paesi nella Cultura Altomedievale**, vol. 2. Spoleto: CISAM, 1983, p. 423-481.

CAROZZI, Claude. **Le voyage de l’âme dans l’Au-delà d’après la Littérature Latine (V^e – XIII^e siècle)**. Roma: École Française de Rome, 1994.

CAVAGNA, Mattia. La maladie dans les récits visionnaires médiévaux. **Médiévales**, n. 30, p. 36-45, 2004.

CAVAGNA, Mattia. *Visio Pauli*. Traductions médiévales. Cinq siècles de traductions en français au Moyen Âge (XI^e – XV^e siècles). **Étude et Répertoire**, vol. II.2. Turnhout: Brepols, p. 850-855, 2011.

CAVAGNA, Mattia. Ancora sulla mancata ricezione della *Divina Commedia* in Francia: il purgatorio alla fine del Medioevo secondo quattro fonti francesi. **Atti del IX Convegno SIFR**. Bologna: Aracne, p. 229-245, 2012.

CAVAGNA, Mattia. **La Vision de Tondale et ses versions françaises (XIII^e – XV^e siècles)**. Contribution à l’étude de la littérature visionnaire latine et française. Paris: Honoré Champion, 2017.

CICCARESE, Maria Pia. Le più antiche rappresentazioni del purgatorio, dalla *Passio Perpetuae* alla fine del IX sec. **Romanobarbarica**, n. 7, p. 33-76, 1982-1983.

86

CICCARESE, Maria Pia. **Visioni dell’Aldilà in Occidente**. Fonti, modelli, testi. Firenze: Nardini Editore, 1987.

DANIELOU, Jean. **Les anges et leur mission d’après les Pères de l’Église**. Chevetogne: Éditions de Chevetogne, 1953.

DELUMEAU, Jean. **Une histoire du Paradis. Le Jardin des délices**. Paris: Fayard, 1992.

DELUMEAU, Jean. **Une histoire du Paradis. Mille ans de bonheur**. Paris: Fayard, 1995.

DRUHAN, David Ross. **The Syntax of Bede’s *Historia Ecclesiastica***. Washington: Catholic University Press, 1938.

EDWARDS, Graham Norbert. Purgatory: “Birth” or Evolution? **Journal of Ecclesiastical History**, vol. 36, n. 4, p. 634-646, 1985.

FAURE, Philippe. **Les anges**. Paris: Les Éditions du Cerf, 2004.

FORBES, Helen Foxhall. *Diuiduntur in quattuor*: The interim and judgement in

Anglo-Saxon England. **The Journal of Theological Studies**, vol. 61, n. 2, p. 659-684, 2010.

GOLDHILL, Simon (ed.). **The End of Dialogue in Antiquity**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

GOUREVITCH, Aaron J. Au Moyen Age: conscience individuelle et image de l’Au-delà. Trad. Joanna Pomian. **Annales**, n. 2, p. 255-275, 1982.

_____. **Les categories de la culture médiévale**. Trad. Hélène Courtin & Nina Godneff. Paris: Gallimard, 1983.

_____. **La culture populaire au Moyen-Âge: *simplices et docti***. Trad. Elena Balzamo. Paris: Aubier, 1996.

LATHAM, Ronald E. **Revised Medieval Latin Word-List from British and Irish Sources**. New York: Oxford University Press, 2008 [1965].

LE GOFF, Jacques. **La naissance du Purgatoire**. Paris: Gallimard, 1981.

LE GOFF, Jacques. **O nascimento do Purgatório**. Trad. Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

87

MACHADO, José Pedro. **Dicionário onomástico da Língua Portuguesa**. 3. ed. Lisboa: Livros Horizonte, 2003.

MOREIRA, Isabel. **Heaven’s Purge**. Purgatory in Late Antiquity. Oxford: Oxford University Press, 2010.

PATCH, Howard Rollin. **The Other World**. According to descriptions in Medieval Literature. New York: Octagon Books, 1980.

PETERSEN, Joan Margaret. **The Dialogues of Gregory The Great in their Late Antique Cultural Background**. Toronto: PIMS, 1984.

SCAFI, Alessandro. **Mapping Paradise**. A history of Heaven on Earth. Chicago: University of Chicago Press, 2006.

SCAFI, Alessandro. **Maps of Paradise**. Chicago: The University of Chicago Press, 2013.

THACKER, Alan. Bede and history. *In: The Cambridge Companion to Bede*. United Kingdom: Cambridge University Press, 2010, p. 170-189.

TRUMBOWER, Jeffrey A. **Rescue for the Dead**. The Posthumous Salvation of Non-Christians in Early Christianity. New York: Oxford University Press, 2001.

ZALESKI, Carol. **Otherworld journeys**. Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times. New York: Oxford University Press, 1987.

ZIERER, Adriana. Um monge irlandês e suas concepções de Inferno e Paraíso: A Visão de Túndalo. **Brathair**, vol. 19, n. 1, p. 52-75, 2019.

3. Fontes eletrônicas

“Discurso do Papa Bento XVI aos membros da comissão teológica internacional reunidos em sessão plenária (1 de Dezembro de 2005)”. Página eletrônica: www.vatican.va. Consulta realizada em 23 de agosto de 2021.

“La speranza della salvezza per i bambini che muoiono senza battesimo”. *Commissione Teologica Internazionale*. Página eletrônica: www.vatican.va. Consulta realizada em 23 de agosto de 2021.

Data de envio: 22/09/2021
Data de aprovação: 13/12/2021
Data de publicação: 27/12/2021

Culex – Mosquito:**O processo de análise e tradução de um poema da *Appendix Vergiliana***

Márcio Meirelles Gouvêa Júnior

Doutor em Estudos Literários (FALE/UFMG)

gouvea.bh@terra.com.br

RESUMO: O *Culex*, poema da *Appendix Vergiliana*, é um epílio que a tradição literária atribuiu desde a Antiguidade à juventude de Públio Virgílio Marão. Apesar de todas as incertezas relacionadas a essa atribuição, a obra composta de 414 hexâmetros dactílicos é, provavelmente, um exemplo rico da poesia do século I d.C., podendo ser encontrados nela os principais aspectos da produção neotérica, com influências de Lucrécio e Catulo. Considerado majoritariamente uma obra espúria, é analisado por alguns como uma paródia, por outros, como uma forma de complemento da biografia de Virgílio, por outros ainda, como um recurso para compor a biografia fictícia do *Homerus Romanus*. Assim, seu estudo tem se mostrado inesgotável. Sua tradução poética, aqui proposta em versos dodecassílabos pela primeira vez em língua portuguesa, vem acompanhada do aparato crítico mínimo para a compreensão pelo leitor atual e pretende permitir alguma reverberação do texto original latino, virgiliano ou não, na contemporaneidade, apesar de todos os desafios que se apresentam na tarefa do tradutor.

89

Palavras-chave: *Culex*; *Appendix Vergiliana*; epílio; Virgílio.

Culex – The Gnat: The process of analyzing and translating a poem from the Appendix Vergiliana

ABSTRACT: The *Culex*, a poem from the *Appendix Vergiliana*, is an epyllion that the literary tradition has been attributing since Antiquity to the youth of Publius Vergilius Maro. Despite all the doubts related to this attribution, the work composed of 414 dactylic hexameters is a rich example of the poetry produced during the 1st century AD, and portrays the main aspects of neoteric aesthetics, with influences from Lucretius and Catullus. Considered by most scholars a spurious work, it is analyzed by some as a parody, by others as a complement to Virgil's biography, or as a resource to compose the fictional biography of the *Homerus Romanus*. Thus, the exegesis of this poem has been proved inexhaustible. Its translation into Portuguese dodecasyllabic verses, proposed here by the first

time, is followed by a minimum critical apparatus, which allows the understanding and intends to achieve some reverberation of the original Latin text, Vergilian or not, in contemporaneity, despite all the challenges regarding the translator's task.

Keywords: *Culex*; *Appendix Vergiliana*; epyllium; Vergil.

1. A formação do *Apêndice a Virgílio*

Virgílio (70 a 19 a.C.) foi considerado ainda em vida o maior poeta da latinidade. Sua fama era tamanha que a plateia se levantava no teatro no momento de ouvir seus versos, e se acaso ele se encontrasse presente, era venerado quase tanto quanto Augusto (Tac. *Dial.* 13). Apesar de ter visto publicados apenas dois de seus livros – as *Bucólicas* e as *Geórgicas* –, e de não haver concluído o polimento da versão final de seu mais ambicioso projeto – a *Eneida* –, os leitores jamais deixaram de o celebrar como o máximo expoente da literatura de seu tempo. Prova disso é que era considerado exemplo de estilo – *exemplum elocutionum* – e, juntamente com Cícero, Salústio e Terêncio, era um dos autores basilares da educação dos jovens romanos, chamados de *quadriga messi* por Arusiano Méssio, no século IV (KEIL, *Gramm. Lat.* VII). Quintiliano, na segunda metade do século I d.C., ao estabelecer o cânone dos grandes escritores, o classificou inferior apenas a Homero: *Secundus, inquit, est Vergilius, proprior tamen primo quam tertio* – “Depois de Homero, Virgílio é o segundo, e aproxima-se mais do primeiro do que do terceiro” (Quint. *Inst.* 10.86).

Sob a importância de seu renome, qualquer obra que lhe pudesse ser atribuída haveria de se revestir de prestígio, logo concedendo fama a seus editores e alcançando sucesso junto ao público. Por esse motivo, nas narrativas de seus antigos biógrafos, as relações de pretensos poemas seus já eram elaboradas. Começava, assim, a formação da antologia que mais tarde receberia o nome de *Appendix Vergiliana*.

Não por outro motivo, na mais antiga dessas biografias, que foi escrita por Suetônio no século II d.C. e transmitida por Élio Donato no século IV d.C., encontra-se a primeira relação dos *Carmina Minora Vergiliana*: *Deinde Catalecton, et Moretum, et Priapeia, et Epigrammata, et Dirae, et Culicem, cum esset anorum XVI (...) VIII Scripsit etiam, de qua ambigitur, Aetnam*. – “Então, *Catalecton, Moreto, Priapeia, Epigramas, Diras* e *Mosquito*, quando ainda tinha dezesseis anos (...) Escreveu também, sobre o que é incerto, o *Etna*” (Donat. VII-VIII).

No mesmo século IV d.C., foi a vez de o gramático Sérvio Mauro Honorato, nos *Comentários à Eneida*, apresentar nova relação das obras de Virgílio, sendo a sua versão bastante próxima daquela fornecida por Élio Donato – o que faz pressupor a mesma fonte: Suetônio. No entanto, essa segunda lista teve as particularidades de excluir as incertezas quanto à autenticidade do *Aetna*, por meio da retirada da expressão *de qua ambigitur* – “sobre o que há dúvidas” –, de acrescentar a elegia *Copa* e de reunir os *Catalecton* e os *Epigrammata* em um único grupo – os *Epigramas*. Quanto a essa reunião, chega-se à conclusão de que ela foi realizada a partir da informação de Sérvio: *Scripsit etiam septem siue octo libros* – “Escreveu ainda sete ou oito livros” (Serv. A. 1), o que permite que se compreenda a união dos dois grupos de pequenos poemas. Pela lista do

gramático, portanto, as obras da juvenilia virgiliana seriam: *Ciris*, *Aetna*, *Culex*, *Priapea*, *Catalepton*, *Epigrammata*, *Copa*, *Dirae*.

As outras biografias antigas de Virgílio, escritas por Filargírio, Probo e Focas, não forneceram dados que alterassem de forma substancial a composição da *Appendix*. Fizeram-no, porém, os manuscritos que possibilitaram a transmissão de seu conteúdo no curso dos séculos. No medievo, a mais remota referência objetiva ao florilégio atribuído a Virgílio encontra-se no *Catálogo da Abadia de Murbach*, na notícia sobre um documento da primeira metade do século IX, hoje perdido. Por essa informação, que se tornou modelo da sequência dos poemas conforme adotado pelos principais editores, além das *Bucólicas*, *Geórgica* e *Eneida*, foram incluídos *Dirae*, *Culex*, *Aetna*, *Copa*, *Maecenas*, *Ciris*, *Cataleptón*, *Priapea* e *Moretum*. Percebe-se mantida a reunião dos *Epigrammata* aos *Catalepton* e a introdução das elegias dedicadas a Mecenas e do *Moretum*.

Durante a Idade Média novas alterações ampliaram esse *corpus* poético. Na antologia carolíngia do século IX, transmitida no *Codex Vaticanus 3252*, encontram-se: *Culex*, *Dirae*, *Lydia*, *Copa*, *De Est et Non*, *De Institutione Viri Boni*, *De Rosis Nascentibus* e *Moretum*. No *Codex Cantabrigensis*, do século X, *Culex* e *Aetna*. No *Fragmento Stabulensis*, do século XI, a lista passou a ser composta por *Aetna*, *Culex*, *Viri Boni*, *Dirae*, *Copa*, *Roseti*, *Lydia*, *Moretum*, *Est et Non*. O *Codex Bruxellensis*, do século XII, relacionou *Priapea*, *Catalepton* e *Elegiae in Maecenatem*. O *Codex Helmstadiensis*, do século XV, elencou o *De Institutione Viri Boni*, *Est et Non*, *De Rosis Nascentibus*, *Culex*, *Dirae*, *Moretum*, *Copa*, *Elegiae in Maecenatem*, *Aetna*, *Ciris* e *Catalepton*. E o *Codex Vossianus*, também do século XV, a *Priapea*, *Moretum*, *De Rosis Nascentibus*, *Copa*, *Est et Non*, *De Institutione Viri Boni*, *Culex* e *Elegiae in Maecenatem*. É verdade que outros manuscritos medievais e renascentistas ainda atribuíram a Virgílio poemas menos conhecidos e menos recorrentes. Mas pode-se ver a regularidade na escolha dos textos da antologia, construindo a seleção atualmente consagrada (COURTNEY, 1968, p. 133-141).

A propósito, a denominação da *Appendix Vergiliana* é relativamente tardia. Foi usada apenas em 1573, na edição lionesa de Joseph Justus Scaliger, sob o título *Publii Virgilii Maronis Appendix* (MCGILL, 2019, p. 63). Até então, não havia um nome consagrado. No final do século I d.C., o poeta Estácio, no proêmio ao primeiro livro das *Siluae*, referiu-se ao poema *Culex* como uma *praelusio*, ou uma espécie de exercício ou ensaio poético, como um divertimento juvenil: *Sed et Culicem legimus et Batrachomachiam etiam agnoscimus, nec quisquam est inlustrum poetarum qui non aliquid operibus suis stilo remissiore praeluserit* – “Mas lemos o *Culex* e conhecemos a *Batracomiomaquia*: não há nenhum dos poetas famosos que não tenha ensaiado suas obras com algo de estilo leve” (*Stat. Silv.* 1). Nesse sentido, o termo *praelusio* foi o mesmo utilizado pelo gramático Diomedes, no século IV, para se referir ao um poema da *Priapea Vergiliana*: *Priapeum, quo*

Vergilius in praelusionibus suis usus fuit, tale est – “o poema a Priapo, que Virgílio compôs para seus divertimentos, é o seguinte” (Diom. 1.27). Nova denominação surgirá, por sua vez, no século IX, no *Codex Vaticanus 3252*, conhecido como *Codex Balbinus*, onde os poemas foram chamados de *Septem Ioca Iuuenalia Virgilii*, ou *Sete Divertimentos Juvenis de Virgílio*. No *Codex Parisinus 7927*, conhecido como *Codex Cobertinus*, vê-se na primeira página o título *Poetarum sapientissimi Publii Virgilii Maronis condiscipuli Octauiani Augusti mundi imperatoris iuuuenalis ludi libellus*, ou *O pequeno livro de divertimentos juvenis de Públio Virgílio Marão, discípulo do imperador do mundo Otaviano Augusto e o mais sábio dos poetas*.

Finamente, o atual catálogo dos poemas da *Appendix Vergiliana* é aquele cuja crítica contemporânea considera como o que contempla a maior ocorrência dos textos nos manuscritos antigos, consoante a edição de W. Clausen, F. Goodyear, E. J. Kenney e J. Richmond, da Oxford Classical Text, de 1967, e os estudos de E. Courtney, publicados sob o título de *The Textual Transmission of the Appendix Vergiliana*, e aprovados em 1975 por M. D. Reeve, no artigo *The textual Tradition of Aetna, Ciris and Catalepton* (REEVE, 1975). Consideram-se ainda os textos estabelecidos por H. R. Fairclough, responsável pela edição da Loeb Classical Library, e aqueles da edição da *Classiques Garnier*, estabelecida por Maurice Rat em 1935.

2. O Mosquito

Na obra *P. Virgilii Maronis Vita – Vida de Públio Virgílio Marão*, de Tibério Cláudio Donato (HEYNE, 1830, p. LXXXI-CVI), o *Culex*, foi o único poema atribuído à juventude de Virgílio cujo resumo e alguns versos transmitiram-se textualmente:

Culicem, cuius materia talis est: Pastor fatigatus aestu cum sub arbore obdormisset, et serpens ad illum proreperet, e palude culex prouolat, atque inter duo tempora aculeum fixit pastori. At ille continuo culicem contriuit, et uisum serpentem interemit, ac sepulcrum culici statuit, et distichon fecit: PARVE CULEX, PECUDUM CUSTOS TIBI TALE MERENTI/FUNERIS OFFICIUM VITAE PRO MUNERE REDDIT.

(Escreveu) o *Mosquito*, cujo assunto é assim: Como um pastor, fatigado pelo calor, dormia sob uma árvore, e uma serpente dele se aproximava, um mosquito voa do pântano e espeta o ferrão entre suas duas têmporas. Mas ele, de imediato, esmagou o mosquito e, ao vê-la, matou a serpente, e construiu um sepulcro para o mosquito, e fez um dístico: PEQUENO MOSQUITO, O GUARDIÃO DE REBANHOS PARA TI, QUE O MERECESTE,

RETRIBUIU ESTE OFÍCIO FÚNEBRE EM AGRADECIMENTO
PELA VIDA (Donat. VIII).

Fora essa menção, houve, porém, referências ao poema na biografia do poeta Lucano, atribuída a Suetônio, na sarcástica e arrogante pergunta feita pelo jovem autor da *Guerra Civil* ao se vangloriar, exatamente comparando-se a Virgílio: *A, quantum mihi restat ad Culicem?* – “O que me falta para alcançar o Mosquito?” (Suet. *Vit. Luc.* 1) Nas gerações seguintes, ainda na Antiguidade, Estácio, na introdução das *Siluae*, como citado acima, escreve: *Haec primo iuuenis canes sub aevo ante annos Culicis Maroniani* – “Cantarás essas coisas como um jovem na primeira idade, antes dos anos do Mosquito de Marão” (Stat. *Silv.* 2.7.73-74); Marcial: *protinus Italiam concepit et "Arma uirumque," qui modo uix Culicem fleuerat ore rudi* – “Em seguida concebeu a Itália e as ‘Armas e o varão’, quem há pouco chorara o Mosquito, com inexperiente voz” (Mart. 8.56.19-20) – e *Virgili Culex: Accipe fecundi Culicem, studiose, Maronis/ Ne, nucibus positis, arma uirumque legas* – “O Mosquito de Virgílio: Recebe, estudioso, o *Culex* do eloquente Marão, para que, quando deixares as nozes (saíres da infância), leias *as armas e o varão*” (Mart. 14.185); Nônio Marcelo: *LABRUSCA, genere femineo, Verg. in Bucol. V, 7; neutro, Verg. in Culice, 53* – “Labrusca, do gênero feminino, Verg. *Buc.* 5.7; neutro, Verg. no *Culex* 53” (Non.); e Focas: *Hinc Culicis tenui praelusit funera uersu:/ "Parue culex, pecudum custos tibi tale merenti/Funeris officium uitae pro munere reddit"* – “Daí, cantou primeiro em estilo leve a morte do mosquito: ‘Meritório mosquito, o pastor de rebanhos/ co' este sepulcro retribui-te o dom da vida’ (Phocas: *Vita Virgillii* 84-86)” – noticiaram a existência da obra.

Em razão desses testemunhos, uma das questões mais recorrentes no estudo do poema foi quanto à sua autenticidade. Já entre os renascentistas era motivo de debate. Na *Editio Princeps* da *Appendix Vergiliana*, editada por Joannes Andreas de Buxis, e publicada em Roma em 1469, a atribuição do *Culex* a Virgílio foi questionada, sob o argumento de falta de qualidade do poema, ainda que não totalmente refutada (PLÉSENT, 1910, p. 4). No entanto, foi o poema foi considerado autêntico por Joseph Scaliger, na edição de 1573. Por seu turno, nas observações feitas à edição parisiense *ad usum delphini* de Carolus Ruaeus, de 1675, Charles de la Rue foi o primeiro a classificá-lo como possível fraude literária, sob a alegação de encontrar no poema precariedade do estilo e incompatibilidade das ideias com as de Virgílio, além de perceber em sua estrutura formas presentes nas três obras maiores do poeta, o que de la Rue considerou um inverossímil adiantamento dos temas que haveriam de ser desenvolvidos futuramente. De acordo com essa interpretação, o *Mosquito*, como hoje se conhece, poderia ser uma tentativa de reconstrução tardia do poema perdido de Virgílio, mencionado pelos biógrafos e antigos exegetas. Isso justificaria a parcial coerência temática entre o poema e as informações dos

escritores da Antiguidade, e a presença dos versos finais citados por Donato (ST. LOUIS, 2001, p. 9).

No entanto, em um movimento pendular de atribuição e recusa da autenticidade da obra, que dura há séculos, na edição de Christian Heyne, de 1775, que intitulou a obra como *Culex probaliter restitutus*, passou a ser aventada a possibilidade de o *Mosquito* ser um poema ao menos parcialmente autêntico, tendo o editor inclusive separado os versos que considerava espúrios, deixando apenas noventa e nove hexâmetros supérstites (HEYNE, 1775, p. 3-5). Nesse oscilar de opiniões, quase um século depois, Otto Ribbeck, na edição de 1868, considerou o *Culex* uma obra virgiliana, e aceitando a informação de Donato, classificou-o como uma obra juvenil do poeta. Também o fez Robinson Ellis (ELLIS, 1896), o editor oxoniense dos *Carmina Minora Vergilio Adtributa*, de 1907 (ELLIS, 1907).

Sob essa última tendência interpretativa, no início do século XX, Elizabeth Jackson, buscando correlações textuais com as obras indisputadas de Virgílio, sustentou com veemência, em 1911, que o poema fosse autêntico e que o autor houvesse usado nas produções subsequentes os versos ensaiados no *Culex* (JACKSON, 1911). Por sua vez, Edward Rand, em 1919, manteve a possibilidade de a obra ser o promissor esforço juvenil de Virgílio, *a school-boy poem*, conhecedor de Homero, de Hesíodo, dos tragediógrafos gregos e dos escritores alexandrinos, como Apolônio de Rodes e Teócrito, e ainda sob a influência de Partênio de Niceia, Lucrécio e Catulo. Ou seja, o *Culex* poderia ser visto como a obra consistente de um autor inserido na tendência de uso dos modelos neotéricos de seu tempo, que, ao que tudo indicava, deveria ser Virgílio (RAND, 1919, p. 114-128). Em 1922, Frank, na biografia de Virgílio, foi outro que sustentou a autenticidade do *Culex* e a verossimilhança da dedicatória a Otávio, apesar de discordar da data de sua composição, transmitida por Donato. Segundo ele, o poema deveria ser obra de não um estudante de 16 anos, mas de um jovem poeta de 21 anos, sob a alegação de erro de transcrição de algum copista, que, ao se referir à sua idade, transcreveu XVI no lugar de XXI (FRANK, 1922, p. 28-35).

Entretanto, no prosseguimento do movimento pendular, Fairclough, no mesmo ano de 1922, analisando o vocabulário, a técnica métrica, o uso das cesuras, o uso dos participípios, a quantidade de ocorrências únicas de palavras (ἄπας) nos poemas da *Appendix*, considerou-os todos não virgilianos. Além disso, usando essas mesmas estatísticas, aventou a possibilidade de o *Culex* haver sido composto por Ovídio (FAIRCLOUGH, 1922). Quanto à hipótese da autoria ovidiana do poema, Shipley, em 1926, revisitou a possibilidade proposta por Fairclough, mas preferiu considerá-la inconclusiva, ainda que também sustentasse a impossibilidade de se tratar de uma obra original de Virgílio (SHIPLEY, 1926). Já na segunda metade do século XX, foi a vez de Fraenkel

retomar as pesquisas sobre o poema, e ele o fez considerando a obra inteiramente falsa. Para o estudioso, a importância da *Appendix* reside em facultar ao leitor atual acesso a uma poesia de menor valor literário, que, se não houvesse sido atribuída a Virgílio, teria se perdido. Fraenkel expôs, então, as possíveis razões para a atribuição do poema a Virgílio e o motivo para a falsificação proposital, feita por um *Virgilius personatus*. Acompanhando a suposta biografia de Homero, a quem se atribuía a composição da *Batracomiomaquia*, para Virgílio poder ser considerado inteiramente o *Homerus Romanus* era preciso preencher o tempo de sua vida anterior à publicação das *Bucólicas*, e isso foi feito com a atribuição do *Culex*, um pequeno poema épico, inclusive dotado de uma cena similar ao do sonho de Aquiles, na *Il.* 23.69-101, quando o fantasma de Pátroclo aparece ao amigo e lhe pede os ritos fúnebres (FRAENKEL, 1952).

Na volta do pêndulo, em 1970, Barrett sustentou a autenticidade do poema, embora sua argumentação fosse majoritariamente uma refutação das técnicas utilizadas por seus antecessores no estudo do tema, e na aceitação da autoridade dos autores da Antiguidade (BARRETT, 1970). Em 1975, Ross apresentou a leitura de que se trata de uma falsificação deliberada; e Moya del Baño, em 1984, relacionando até então 87 obras que defendem a autoria virgiliana, e 140 que a negam, considera o problema insolúvel (DEL BAÑO, 1984, p. 436). Em 1997, Labate afastou mais uma vez a autoria de Virgílio para datar a obra como uma criação do período de Tibério ou de Cláudio (CITRONI *et al.*, 2006, p. 494). No ano seguinte, Maleuvre afirmou com veemência a impossibilidade da atribuição, considerando o *Culex* uma impostura absoluta (MALEUVRE, 1998). Nessa mesma linha interpretativa, em 2019, Scott McGill considerou o poema uma obra pseudépígrafa primária, ou seja, desde cedo atribuída e reconhecida como sendo de Virgílio, como uma forma de preencher o espaço de tempo anterior à produção das *Bucólicas*, publicadas quando o poeta já tinha 26 anos (MCGILL, 2019, p. 69).

Quanto à estrutura, o *Culex* é uma composição de caráter cômico/paródico, ao mesmo tempo épica e pastoral, elaborada em 414 hexâmetros dactílicos, de estrutura regular. Trata-se de uma obra de feição alexandrinista e neotérica, a evocar poemas jocosos como a *Batracomiomaquia*, não por acaso citadas conjuntamente por Estácio. O gênero literário a que pertence é o *epílio* – a pequena composição poética de origem alexandrina que alcançou grande projeção na literatura latina produzida a partir dos *poetae noui*, ou, como chamados por Cícero, os *cantores Euphorionis* (Cic. *Tusc.* 3.45); e que foi utilizada até o final da geração augustana (CRUMP, 1931, p. 40). Levados para Roma por influência de Partênio de Niceia, os epílios eram poemas curtos, mais descritivos do que narrativos, com extensão sempre inferior à dos livros homéricos, marcados pelo esmero do academicismo típico dos alexandrinistas, pela

abundância de preciosismos e conteúdo amoroso ou heroico, sob a influência de Calímaco, Apolônio de Rodes e Teócrito (JACKSON, 1913). Como característica necessária dos epílios, eles deveriam conter uma digressão, que estabelecesse um contraste com a parte principal do poema (CRUMP, 1931, p. 22). Exemplo das digressões é, no *Carmen 64* – o *Epitalâmio de Peleu e Tétis* –, de Catulo, a êfrase (ἔκφρασις) do bordado do *puluinar*, o manto que recobria o leito nupcial (Catull. 64.132-220). No caso do *Culex*, além da existência típica da temática amorosa, presente na longa referência a Eurídice e Orfeu (v. 268-295), a digressão é, sem dúvidas, a longa fala do mosquito, que descreve sua catábase (κατάβασις) e pede ao pastor os ritos fúnebres (v. 210-283), estabelecendo o necessário contraste temático entre a narrativa pastoral e a descrição épica.

Embora parte majoritária da crítica, em geral preocupada com a determinação de sua autoria e a data de sua composição, tenha considerado o *Culex* um poema de má qualidade estética e de composição medíocre (HOUSMANN, 1902), uma interessante leitura foi proposta por Ross, segundo a qual o epílio não seria um poema que buscasse a excelência ou o sublime, mas que deveria ser lido como uma paródia – uma paródia não a uma obra ou a um autor específico, senão ao próprio gênero literário alexandrinista, já em decadência no período em que foi escrito. Assim, sob uma rigorosa e notável correção métrica, vê-se que se alinham os principais *topoi* exigidos para a composição épica, em uma sequência que, reconhecida pelos leitores da época, se revestiriam de humor (ROSS JR., 1975).

No que se refere à trama, o *Culex* é a singela narrativa de um dia de atividade de um pastor de cabras. O enredo é ambientado em contexto bucólico, com destalhada descrição do típico *locus amoenus*. Mas apresenta uma digressão de cariz épico, em que um mosquito, que morreu de forma altruísta para salvar a vida de um pastor ameaçado por uma serpente, aparece à noite em seu sonho para pedir que lhe preste os ritos fúnebres. Durante sua fala, o pequeno desventurado conta para o homem seu sacrifício para o salvar e descreve a descida ao mundo inferior, sob o modelo da aparição de Pátroclo no sonho de Aquiles, no livro XXIII da *Ilíada*, e das catábases de Ulisses, no livro XI da *Odisseia*, de Orfeu, no livro IV das *Geórgicas*, e de Eneias, no Livro VI da *Eneida*. Despertando no dia seguinte, o pastor erige um túmulo para seu salvador.

No entanto, como era comum na prática da produção latina em relação aos originais gregos e alexandrinos, sobretudo entre os neotéricos, um argumento de Dídimo de Alexandria (63 a.C. a 10 d.C.), preservado por Zenóbio (ZENOBIUS, 1839, p. 102), pode ter sido a fonte dessa narrativa (PLÉSENT, 1910, p. 75):

Κίσσαμις Κῶος: οὗτος ἦν πολυθρέματος· τούτῳ φασὶν ἔγχειλιν ἐπιφαινομένην κατ' ἔτος τὸ κάλλιστον τῶν προβάτων ἀρπάζειν, καὶ

τὸν Κίσσαμιν ἀνελεῖν αὐτὴν· φαινομένην δὲ αὐτῷ κατ' ὄναρ, κελεῦσαι καταθάψαι αὐτήν (Zen. 4.64).

“**Císsamis de Cós**: esse era rico em gado. Dizem sobre ele que uma serpente aparecia a cada ano para arrebatá-lo o mais bonito de seus rebanhos e que Císsamis a exterminou. Ela, aparecendo-lhe em sonho, pediu que a sepultasse”.

Afinal, a emulação (*aemulatio*), ou a imitação com intuito de superação, era considerada uma forma virtuosa de produção literária, em um contexto que valorizava mais a forma do que o ineditismo do conteúdo. Prova disso é a existência do manual de temas a serem desenvolvidos pelos poetas, legado por Partênio de Niceia, conhecido como *Sofrimentos do amor* (*Ἐρωτικά παθήματα*). É nesse espírito emulatório que devem também ser percebidas e reconhecidas as referências e alusões a outros poetas, o que conferia à obra distinção junto ao público. Algumas dessas alusões e referências foram destacadas em nota na tradução objeto deste estudo.

Plano temático do poema:

- versos 1-41: proposição, invocação às musas e dedicatória a Otávio;
- versos 42-155: as atividades do pastor;
- versos 94-145: digressão sobre os prazeres da vida do pastor, comparando-a à vida dos homens ricos;
- versos 146-156: com o aumento do calor do dia, o pastor adormece junto à sombra de uma fonte;
- versos 157-182: levada pelo acaso, uma serpente chega à mesma fonte onde se encontra o pastor, em busca de abrigo do calor. Ao ver o pastor, a serpente se enfureceu e preparou para o atacar;
- versos 182-201: um mosquito, vendo a aproximação da serpente, ferroa o olho do pastor para o despertar, e é esmagado com um tapa. O pastor, porém, vê a serpente. Luta com ela, mata-a e descansa após a luta;
- versos 202-215: quando anoitece, o pastor retorna à casa. Ao adormecer, aparece-lhe o espectro do mosquito, que reclama de sua ingratidão, já que matara quem lhe salvara a vida;
- versos 216-222: o mosquito descreve seu passeio no mundo dos mortos;
- versos 223-230: digressão sobre a Gratidão e o Dever;

- versos 231-375: o mosquito descreve os heróis gregos, os monstros e os numes dos grandes romanos, que encontra em sua caminhada pelos infernos;
- versos 376-383: o mosquito se lamenta pela morte;
- versos 384-414: o pastor, agradecido, ergue um túmulo para o mosquito.

3. Sobre a Tradução: uma proposta de teoria e seu método

No primeiro livro do tratado *Sobre a Poética* (Περὶ Ποιητικῆς), de Aristóteles, encontram-se relacionadas as regras que se consideravam necessárias a toda produção literária, dramática e musical para a realização de “um poema perfeito” (καλῶς ποιήσις) (Arist. *Po.* 1447a.10). Nesse sentido, no que se refere à poesia, três elementos confluíam para a sua elaboração: o ritmo (ῥυθμός), a linguagem (λόγος) e a harmonia (ἁρμονία). Por **ritmo** entendia-se a repetição periódica no tempo e no espaço de elementos da *mimese* (μίμησις), ou da imitação da natureza feita pelo artista, como no caso da arte dos dançarinos, que se exprimem por meio de gestos cadenciados. No caso da poesia, o ritmo se alcançava pelo metro, ou a composição dos *pés* poéticos, ou seja, a constituição da sequência de sílabas breves ou longas que formavam cada unidade de repetição rítmica, construindo, por exemplo, os pés dáctilos, espondeus e jambos. Por **linguagem** entendia-se o discurso, a intriga, a narrativa, composta pelas palavras. Por **harmonia** entendia-se a concordância dos sons, a inflexão melódica da voz, a própria musicalidade da elocução das palavras (Arist. *Poet.* 1447a.17-25).

Compreende-se de modo fácil, portanto, a natureza intrinsecamente musical das obras poéticas antigas, nas quais a cadência das palavras de uma língua tonal, arranjadas segundo modelos relativamente fixos de esquemas rítmicos das sílabas, permitia a percepção da imanência melódica dos sons formadores dos versos, cujo fim último era a transmissão de um esperado sentimento, seja heroico, trágico, cômico, lírico ou satírico.

Sob esse conceito rítmico-melódico inseparável do fenômeno poético é que qualquer poesia antiga deve, pois, ser traduzida para as línguas modernas, milenarmente diferentes das línguas originais em estrutura, composição e contexto. Para tanto, um conceito físico fornece a metáfora necessária à realização da sempre ingrata tarefa do tradutor: o fenômeno da reverberação. Segundo esse processo físico natural da acústica, para duas cordas vizinhas afinadas na mesma frequência de ondas, ainda que sendo de natureza ou composição diversas, quando uma delas é tocada e posta em movimento, a outra, por reverberação, vibrará imediatamente na mesma frequência sonora. Do mesmo modo, então,

deve-se dar com a tradução da poesia. Metaforicamente, ao ser tocada pelo tradutor a nota poética original, afinada no contexto particular de outro tempo, com o ritmo, o discurso e a musicalidade de outra língua e de outro mundo, dever-se-á reverberar um novo verso na língua de chegada, em seu próprio mundo e de seu próprio tempo. Uma tradução deve ser, por conseguinte, algo como a reverberação. Nesse sentido, o tradutor precisa fazer ecoar em sua própria realidade os sons de outra época, mantendo, porém, sua natureza, ainda que em outro meio inteiramente diverso.

Esse princípio tradutório da reverberação encontra-se, porém, restrito pela própria limitação translática da poesia. No conceito de José Paulo Paes, na entrevista conjunta com Haroldo de Campos e Paulo Vizioli, a tradução “em linhas gerais é a busca de uma aproximação com o texto original, dentro daquela concepção de que a tradução não é equivalente ao texto original, mas um caminho até ele” (CAMPOS, 2011, p. 134). Então, apenas pela construção paralela ao texto original, ou paramórfica, é possível se recuperar algo do sentido primevo do poema, ou transcriá-lo, no sentido haroldiano da técnica tradutória (CAMPOS, 2011, p. 48), ou fazê-lo existir na metafórica corda que entra em reverberação acústica. Apenas por meio da recriação do texto, de modo que ele exista em duas línguas, em dois corpos de informação estética autônoma, mas ligados pela isomorfia das obras, é possível alcançar algo da tradução, já então paralela e independente, ou uma transcrição (CAMPOS, 1992, p. 34).

Por isso, qualquer tradução que pretenda reverberar os versos antigos no mundo atual deverá encontrar um ritmo, um linguajar e uma melodia contemporâneos, que, dada a impossibilidade de transmitir a integralidade ontológica do texto de saída, ambicionem recriar algo dos sentidos e sentimentos originais. Para tanto, contudo, é indispensável que se mantenha algo da distância inarredável do próprio tempo, de modo que alguma estranheza deva persistir nos poemas reverberados na transcrição, como um afastamento dentro da cronologia do próprio idioma contemporâneo. Desse modo, o tradutor deverá buscar no seu idioma também os esquemas métricos que entrem em ressonância com *modos harmônicos* da época de composição do poema, ou, em grego, os *tonoi* (τόνοι), que eram os esquemas melódicos antigos, para assim alcançar no poema traduzido a emoção típica de cada verso original.

E foi sob esses parâmetros estético-literários que elaboramos a proposta de tradução do *Culex* presente neste artigo, composta em versos dodecassílabos, valendo-nos de suas duas possibilidades métricas: o alexandrino e o trimétrico. A tradição literária brasileira, em adesão à prática lusitana que já remontava à tradução das *Bucólicas*, por Leonel da Costa Lusitano e que se remete ao metro usado por Camões, começou, ainda no século XIX, a traduzir os hexâmetros clássicos em versos decassílabos heroicos, como na tradução da *Bucólica I*, de

Virgílio, por José Bonifácio, sob o pseudônimo de Américo Elísio, e nas traduções dos poemas homéricos e virgilianos feitas por Odorico Mendes. No entanto, outras tentativas foram feitas, como nas traduções dos poemas homéricos e da *Eneida* por Carlos Alberto Nunes, em versos que buscavam a extensão silábica original. Porém, a partir do final do século XX, sobretudo com a tradução do *Carmen LXIV* (1996), de Catulo, por João Ângelo Oliva Neto, da *Iliada* (2001-2002), por Haroldo de Campos, das *Bucólicas* (2005), de Raimundo Carvalho, e da *Odisseia* (2011) e da *Iliada* (2020), por Trajano Vieira, o verso de doze sílabas passou a ser uma opção viável para a transposição do hexâmetro greco-latino, em paralelo à opção pelos versos livres, usados por Donald Schüler, na *Odisseia* (2007), ou Christian Werner, nos dois poemas homéricos (*Odisseia*, 2014; *Iliada*, 2019).

Além disso, sendo o *Culex* um poema sobrecarregado de citações, referências e alusões, bastante ao gosto alexandrino e neotérico, pareceu-nos necessário fornecer ao leitor contemporâneo um aparato mínimo de referências, sem as quais o poema torna-se quase impenetrável, com uma ilegível sucessão de epônimos, genealogias, preciosismos e raridades. Foram, assim, discriminadas em notas as principais informações mitológicas, geográficas, históricas, métricas, esticométricas e literárias, a partir das quais se viabiliza a melhor interpretação e fruição do texto.

Por fim, quanto ao texto latino usado, optou-se majoritariamente por aquele estabelecido H. R. Fairclough.

4. Texto latino: CVLEX

Lusimus, Octaui, gracili modulante Thalia,
atque ut araneoli tenuem formauimus orsum;
lusimus: haec propter culicis sint carmina docta,
omnis et historiae per ludum consonet ordo
notitiaeque ducum uoces. Licet inuidus adsit: 5
quisquis erit culpae iocos Musamque paratus,
pondere uel culicis leuior famaue feretur.
Posterius grauiore sono tibi musa loquetur
Nostra, dabunt cum securis mihi tempora fructus,
ut tibi digna tuo poliantur carmina sensu. 10
Latonae magnique Iouis decus, aurea proles,
Phoebus erit nostri princeps et carminis auctor
et recinente lyra fautor, siue educat illum
Arna Chimaeraeo Xanthi perfusa liquore,
seu decus Asteriae seu qua Parnasia rupes 15
hinc atque hinc patula praepandit cornua fronte,

Castaliaeque sonans liquido pede labitur unda.
 Quare, Pierii laticis decus, ite, sorores
 Naides, et celebrate deum ludente chorea.
 Et tu, sancta Pales, ad quam uentura recurrit 20
 agrestum fetura boum, sit cura tenentis
 arios nemorum cultus siluasque uirentes.
 Te cultrice uagus saltus feror inter et antra.
 Et tu, cui meritis oritur fiducia chartis,
 Octauu uenerande, meis adlabere coeptis, 25
 sancte puer, tibi namque canit non pagina bellum
 triste Iouis patrisque; [canit non pagina bellum],
 Phlegra, Giganteo sparsa est quo sanguine tellus,
 nec Centaureos Lapithas compellit in enses,
 urit Erichonias Oriens non ignibus arces, 30
 non perfossus Athos nec magno uincula Ponto
 iacta meo quaerent iam sera uolumine famam,
 non Hellespontus pedibus pulsatus equorum,
 Graecia cum timuit uenientis undique Persas;
 mollia sed tenui pede currere carmina uersu 35
 uiribus apta suis Phoebu duce ludere gaudet.
 Hoc tibi, sancte puer; memorabilis et tibi certet
 gloria perpetuum lucens mansura per aeuum,
 et tibi sede pia maneat locus, et tibi sospes
 debita felices memoretur uita per annos, 40
 grata bonis lucens. Sed nos ad coepta feramur.
 Igneus aetherias iam sol penetrabat in arces
 candidaque aurato quatiebat lumina curru,
 crinibus et roseis tenebras Aurora fugarat,
 propulit e stabulis ad pabula laeta capellas 45
 pastor, et excelsi montis iuga summa petiuit,
 lurida qua patulos uelabant gramina colles.
 Iam siluis dumisque uagae, iam uallibus abdunt
 corpora, iamque omni celeres e parte uagantes
 tondebant tenero uiridantia gramina morsu. 50
 Scrupea desertas haerebant ad caua rupes,
 pendula proiectis carpuntur et arbuta ramis,
 densaque uirgultis auide labrusca petuntur.
 Haec suspensa rapit carpente cacumina morsu,
 uel salicis lentae uel quae noua nascitur alnus; 55

haec teneras fruticum sentes rimatur, at illa
imminet in riui praestantis imaginis undam.
O bona pastoris (si quis non pauperis usum
mente prius docta fastidiat et probet illis
somnia luxuriae spretis) incognita curis 60
quae lacerant auidas inimico pectore mentes!
Si non Assyrio fuerint bis lota colore
Attalicas opibus data uellera, si nitor auri
sub laqueare domus animum non angit auarum,
picturaeque decus, lapidum nec fulgor in ulla 65
cognitus utilitate manet, nec pocula gratum
Alconis referent Boethique toreuma, nec Indi
conchea baca maris pretio est, at pectore puro
saepe super tenero prosternit gramine corpus,
florida cum tellus, gemmantes picta per herbas, 70
uere notat dulci distincta coloribus arua.
Atque illum calamo laetum recinente palustri,
otiaque inuidia degentem et fraude remota,
pollentemque sibi, uiridi cum palmite lucens
Tmolia pampineo subter coma uelat amictu. 75
Illi sunt gratae rorantes lacte capellae,
et nemus et fecunda Pales et uallibus intus
semper opaca nouis manantia fontibus antra.
Quis magis optato queat esse beator aeuo,
quam qui mente procul pura sensuque probando 80
non auidas agnouit opes nec tristia bella,
nec funesta timet ualidae certamina classis,
nec, spoliis dum sancta deum fulgentibus ornet
templa uel euctus finem transcendat habendi,
aduersum saeuus ultro caput hostibus offert? 85
Illi falce deus colitur non arte politus,
ille colit lucos, illi Panchaia tura
floribus agrestes herbae uariantibus adsunt,
illi dulcis adest requies et pura uoluptas,
libera, simplicibus curis; huic imminet, omnis 90
derigit huc sensus, haec cura est subdita cordi,
quolibet ut requie uictu contentus abundet,
iucundoque liget languentia corpora somno.
O pecudes, o Panes et o gratissima Tempe
frondis Hamadryadum, quarum non diuite cultu 95

aemulus Ascraeo pastor sibi quisque poetae
 securam placido traducit pectore uitam.
 Talibus in studiis baculo dum nixus apricas
 pastor agit curas et dum non arte canora
 compacta solitum modulatur harundine carmen, 100
 tendit ineuctus radios Hyperionis ardor,
 lucidaque aetherio ponit discrimina mundo,
 qua iacit Oceanum flammam in utrumque rapaces.
 Et iam compellente uagae pastore capellae
 ima susurrantis repetebant ad uada lymphae, 105
 quae subter uiridem residebant caerulea muscum.
 Iam medias operum partes euectus erat sol,
 cum densas pastor pecudes cogebat in umbras.
 Et procul aspexit luco residere uirenti
 Delia diua, tuo, quo quondam uicta furore 110
 uenit Nyctelium fugiens Cadmeis Agaue,
 infandas scelerata manus et caede cruenta
 quae gelidis bacchata iugis requieuit in antro
 posterius poenam nati de morte datura. 104

Hic etiam uiridi ludentes Panes in herba 115
 et Satyri Dryadesque chorus egere puellae
 Naiadum coetu. Tantum non Oeagrius Hebrum
 restantem tenuit ripis siluasque canendo,
 quantum te, pernix, remorantem, diua, chorea
 multa tuo laetae fundentes gaudia uultu, 120
 ipsa loci natura domum resonante susurro
 quis dabat et dulci fessas refouebat in umbra.
 Nam primum prona surgebant ualle patentes
 aerae platanus, inter quas impia lotos,
 impia, quae socios Ithaci maerentis abegit, 125
 hospita dum nimia tenuit dulcedine captos.
 At quibus ignipedum curru proiectus equorum
 ambustus Phaethon luctu mutauerat artus,
 Heliades, teneris implexae bracchia truncis,
 candida fundebant tentis uelamina ramis. 130
 Posterius, cui Demophoon aeterna reliquit
 perfidiam lamentandi mala : perfide multis,
 perfide Demophoon et nunc deflende puellis!
 Quam comitabantur, fatalia carmina, quercus,
 quercus ante datae Cereris quam semina uitae: 135

illam Triptolemi mutauit sulcus aristas.
Hic magnum Argoae nauis decus, edita pinus,
procera decorans siluas, hirsuta per artus
appetit aeriis contingere montibus astra.
Ilicis et nigrae species, Lethaea cupressus 140
umbrosaeque manent fagus hederaeque ligantes
brachia, fraternos plangat ne populus ictus,
ipsaeque excedunt ad summa cacumina lentae
pinguntque aureolos uiridi pallore corymbos.
Quis aderat ueteris myrtus non nescia fati. 145
At uolucres patulis residentes dulcia ramis
carmina per uarios edunt resonantia cantus.
His suberat gelidis manans e fontibus unda,
quae leuibus placidum riuis sonat acta liquorem,
et quanquam geminas auium uox obstrepat aures, 150
hac querulae referunt uoces quis nantia limo
corpora lymphae fouet; sonitus alit aeris Echo,
argutis et cuncta fremunt ardore cicadis.
At circa passim fessae cubuere capellae
excelsis subter dumis, quos leniter adflans 155
aura susurrantis poscit confundere uenti.
Pastor, ut ad fontem densa requieuit in umbra,
mitem concepit, proiectus membra soporem,
anxius insidiis nullis, sed, lentus in herbis,
seculo pressos somno mandauerat artus. 160
Stratus humi dulcem capiebat corde quietem,
ni Fors incertos iussisset ducere casus.
Nam solitum uoluens ad tempus tractibus isdem
immanis uario maculatus corpore serpens,
mersus ut in limo magno subsideret aestu, 165
obuia uibranti carpens, grauis aere, lingua
squamosos late torquebat motibus orbes:
tollebant aurae uenientis ad omnia uisus.
Iam magis atque magis corpus reuolubile uoluens
attollit nitidis pectus fulgoribus et se 170
sublimi ceruice caput, cui crista superne
edita, purpureo lucens maculatur amictu
aspectuque micant flammantia lumina toruo.
Metabat late circum loca, cum uidet ingens
aduersum recubare ducem gregis, acrior instat 175

lumina diffundens intendere et obuia toruus saeuius arripiens infringere, quod sua quisquam ad uada uenisset. Naturae comparat arma, ardet mente, furit stridoribus, intonat ore, flexibus euersis torquentur corporis orbis,	180
manant sanguineae per tractus undique guttae, spiritibus rumpit fauces. Cui cuncta paranti paruulus hunc prior humoris conterret alumnus, et mortem uitare monet per acumina: namque qua diducta genas pandebant lumina gemmis,	185
hac senioris erat naturae pupula telo icta leui, cum prosiluit furibundus et illum obtritum morti misit ; cui dissitus omnis spiritus et cessit sensus. Tum torua tenentem lumina respexit serpentem comminus, inde	190
impiger, exanimis, uix compos mente, refugit et ualidum dextra detraxit ab arbore truncum. (Cui casus sociarit opem numenue deorum prodere sit dubium, ualuit sed uincere talis horrida squamosi uoluentia membra draconis),	195
atque reluctantis crebris foedeque petentis ictibus ossa ferit, cingunt qua tempora cristae. Et quod erat tardus omni languore remoto, nescius aspiciens, et timor caecauerat artus, hoc minus implicuit dira formidine mentem.	200
quem postquam uidit caesum languescere, sedit. Iam quatit et biiugis oriens Erebeis equos Nox, et piger aurata procedit Vesper ab Oeta, cum grege compulsio pastor duplicantibus umbris uadit et in fessos requiem dare comparat artus.	205
Cuius ut intrauit leuior per corpora somnus languidaque effuso requierunt membra sopore, effigies ad eum culicis deuenit et illi tristis ab euentu cecinit conuicia mortis.	
«Quis» inquit «meritis ad quae delatus acerbas cogor adire uices? Tua dum mihi carior ipsa uita fuit uita, rapior per inania uentis.	210
Tu lentus refoues iucunda membra quiete, ereptus taetris e cladibus; at mea manes uiscera Lethaeas cogunt tranare per undas;	215

praeda Charonis agor. Vidi ut flagrantia taedis
limina collucent infestis omnia templis.
Obuia Tisiphone, serpentibus undique compta,
et flammam et saeva quatit mihi uerbera, pone,
Cerberus (ut diris flagrant latratibus ora!), 220
anguibus hinc atque hinc horrent cui colla reflexis,
sanguineique micant ardorem luminis orbis.
Heu! quid ab officio digressa est gratia, cum te
restitui superis leti iam limine ab ipso?
Praemia sunt pietatis ubi, pietatis honores? 225
in uanas abiere uices! Et rure recessit
Iustitiae et prior illa fides? Instantia uidi
alterius, sine respectu mea fata relinquens.
ad pariles agor euentus. Fit poena merenti.
Poena fit exitium; modo sit dum grata uoluntas. 230
Existat par officium. Feror auia carpens,
auia Cimmerios inter distantia lucos:
quem circa tristes densentur in omnia Poenae
nam uinctus sedet immanis serpentibus Otos,
deuinctum maestus procul aspiciens Ephialten, 235
conati quondam cum sint inscendere mundum.
Et Tityos, Latona, tuae memor anxius irae
(implacabilis ira nimis) iacet alitis esca.
Terreor, a! tantis insistere, terreor, umbris.
Ad Stygias reuocatus aquas uix ultimus amni 240
restat nectareas diuum qui prodidit escas,
gutturis arenti reuolutus in omnia sensu.
Quid, saxum procul aduerso qui monte reuoluit,
contempsisse dolor quem numina uincit acerbans ?
Otia quaerentem frustra, simul ite, puellae, 245
ite, quibus taedas accendit tristis Erinys.
Sicut Hymen praefata dedit conubia mortis [...].
Atque alias alio densas super agmine turmas,
impietate fera uecordem Colchida matrem,
anxia sollicitis meditantem uulnera natis; 250
iam Pandionias miserandas prole puellas,
quarum uox "Ityn" edit "Ityn", quo Bistonius rex
orbis, epops, maeret uolucres euectus in auras.
At discordantes Cadmeo semine fratres
iam truculenta ferunt infestaque lumina corpus 255

alter in alterius, iamque auersatus uterque, impia germani manat quod sanguine dextra. Eheu ! Mutandus numquam labor! Auferor ultra in diuersa magis, distantia numina cerno.	
Elysium tranandus agor delatus ad undam.	260
Obuia Persephone comites heroidas urget aduersas praeferre faces. Alcestis ab omni inuiolata uacat cura, quod saeua mariti in Chalcodoniis Admeti fata morata est.	
Ecce Ithaci coniunx, semper decus, Icarotis, femineum conspecta manet, et procul illa turba ferox iuuenum telis confixa procorum. Quid misera Eurydice, tanto maerore recesti? Poenaque respectus et nunc manet Orpheus, in te.	265
Audax ille quidem, qui mitem Cerberon umquam credidit aut ulli Ditis placabile numen, nec timuit Phlegethonta furentem ardentibus undis, nec maesta obtenta Ditis ferrugine regna, defossasque domos ac Tartara nocte cruenta obsita, nec faciles Ditis sine iudice sedes, iudice, qui uitae post mortem uindicat acta. Sed fortuna ualens audacem fecerat ante.	270
Iam rapidi steterant amnes et turba ferarum blanda uoce sequax regionem insederat Orphei; iamque imam uiridi radicem mouerat alte quercus humo, steterant amnes, siluaeque sonorae sponte sua cantus rapiebant cortice auara.	275
Labentis biiuges etiam per sidera Lunae pressit equos et tu currentis, menstrua uirgo, auditura lyram tenuisti nocte relictas.	280
Haec eadem potuit, Ditis, te uincere, coniunx, Eurydicenque uiro ducendam reddere; non fas, non erat in uitam diuae exorabile mortis. Illa quidem nimium manes experta seueros praeceptum signabat iter, nec rettulit intus lumina nec diuae corrupit munera lingua.	285
Sed tu crudelis, crudelis tu magis, Orpheu, oscula cara petens rupisti iussa deorum. Dignus amor uenia, ueniam si Tartara nossent. Peccatum meminisse graue est. Vos sede piorum,	290
	295

uos manet heroum contra manus. Hic et uterque
Aeacides (Peleus namque et Telamonia uirtus
per secura patris laetantur numina, quorum
conubiis Venus et Virtus iniunxit honorem.
Nunc rapuit serua, ast illum Nereis amauit) 300
assidet, hic iuuenes, sociatae gloria sortis.
Alter, in excidium referens a nauibus ignes
Argolicis Phrygios torua feritate repulsos.
O quis non referat talis diuortia belli,
quae Troiae uidere uiri uidereque Graii, 305
Teucra cum magno manaret sanguine tellus,
et Simois Xanthique liquor, Sigeaque propter
littora, cum Troas saeui ducis Hectoris ira
uideret in classes inimica mente Pelasgas,
uulnera, tela, neces, ignes inferre paratos. 310
Ipsa iugis namque Ida potens, feritatis et ipsa
Ida faces altrix cupidis praebebat alumnis,
omnis ut in cineres Rhoetei littoris ora
classibus ambustis flamma lacrimante daretur.
Hinc erat oppositus contra Telamonius heros, 315
obiectoque dabat clipeo certamina, et illinc
Hector erat, Troiae summum decus, acer uterque,
fulminibus ueluti fragor edita turbinis instar
tegminibus telisque alter, si classibus Argos
eriperet reditus; alter Vulcania ferro 320
uulnera protectus depellere nauibus instat.
Hoc erat Aeacides uultu laetatus honore,
Dardaniaeque alter fuso quod sanguine campis
Hectoreo uictor lustrauit corpore Troiam.
Rursus acerba fremunt, Paris hunc quod letat et huius 325
alta dolis Ithaci uirtus quod concidit icta.
Huic gerit auersos proles Laertia uultus,
et iam Strymonii Rhesi uictorque Dolonis
Pallade iam laetatur ouans, rursusque tremescit:
iam Ciconas iamiamque horret Lestrigone ipse; 330
illum Scylla rapax canibus succincta Molossis,
Aetnaeusque Cyclops, illum Zanclea Charybdis
pallentesque lacus et squalida Tartara terrent.
Hic et Tantaleae generamen prolis Atrides
adsidet, Argium lumen, quo flamma regente 335

Doris Ericthonias prostravit funditus arces ;
reddidit, heu ! Graius poenas tibi, Troia, furenti,
Hellespontiatis obiturus reddidit undis.
Illa uices hominum testata est copia quondam,
ne quisquam propriae fortunae munere diues 340
iret ineuctus caelum super ; omne propinquo
frangitur inuidiae telo decus ; ibat in altum
uis Argea petens patriam, ditataque praeda
arcis Ericthoniae ; comes huic erat aura secunda
per placidum cursu pelagus. Nereis ab unda 345
signa dabat, pars flexis super alta carinis:
cum seu caelesti fato, seu sideris ortu
undique mutatur caeli nitor, omnia uentis,
omnia turbinibus sunt anxia; iam maris unda
sideribus certat consurgere, iamque superne 350
corripere et soles et sidera cuncta minatur,
ac ruere in terras caeli fragor. Hic modo laetans
copia nunc miseris circumdatur anxia fatis,
immoriturque super fluctus et saxa Capherei,
Euboicas aut per cautes Aegaeaque late 355
littora, cum Phrygiae passim uaga praeda peremptae
omnis in aequorem fluitat iam naufraga fluctu.
Hic alii resident pariles uirtutis honore
heroes mediisque siti sunt sedibus omnes,
omnes, Roma decus magni quos suspicit orbis. 360
Hic Fabii Deciique, hic est et Horatia uirtus,
hic et fama uetus, numquam moritura, Camilli,
Curtius et, mediis quem quondam sedibus Urbis
deuotum bellis consumpsit gurgis unda,
Mucius et prudens ardorem corpore passus, 365
cui cessit Lydi timefacta potentia regis ;
hic Curius clarae socius uirtutis et ille
Flaminius, deuota dedit qui corpora flammae:
iure igitur tales sedes pietatis honores.
Scipiadisque duces, quorum deiecta triumphis 370
moenia rapidis Libycae Carthaginis horrent.
Illi laude sua uigeant: ego Ditis opacos
cogor adire lacus, uiduos, a lumine Phoebi,
et uastum Phlegethonta pati, quo, maxime Minos,
conscelerata pia discernis uincula sede. 375

Ergo iam causam mortis, iam dicere uitae,
uerberibus saeuae cogunt ab iudice Poenae,
cum mihi tu sis causa mali, nec conscius adsis;
sed tolerabilibus curis haec immemor audis,
et tamen, ut uadis, dimittes omnia uentis. 380
Digredior numquam rediturus; tu cole fontes
et uiridis nemorum siluas et pascua laetus,
at mea diffusas rapiantur dicta per auras.»
Dixit et extrema tristis cum uoce recessit.
Hunc ubi sollicitum dimisit inertia uitae 385
interius grauiter regementem, nec tulit ultra
sensibus infusum culicis de morte dolorem,
quantumcumque sibi uires tribuere seniles,
(quis tamen infestum pugnans deuicerat hostem),
riuum propter aquae, uiridi sub fronde latentem 390
conformare locum capit impiger, hunc et in orbem
destinat ac ferri capulum repetiuit in usum,
gramineam ut uiridi foderet de caespite terram,
iam memor inceptum peragens sibi cura laborem
congestum cumulauit opus, atque aggere multo 395
telluris tumulus formatum creuit in orbem,
quem circum lapidem leui de marmore formans
conserit, assiduae curae memor. Hic et acanthos
et rosa purpureum crescent pudibunda ruborem,
et uiolae omne genus ; hic est et Spartica myrtus 400
atque hyacinthos et hic Cilici crocus editus aruo,
laurus item Phoebi decus ingens, hic rhododaphne
liliaque et roris non auia cura marini.
Herbaque turis opes priscis imitata Sabina,
chrysanthusque hederaeque nitor pallente corymbo 405
et bocchus Libyae regis memor ; hic amarantus
bumastusque uirens et semper florida tinus.
Non illinc narcissus abest, cui gloria formae
igne Cupidineo proprios exarsit in artus,
et, quoscumque nouant uernantia tempora flores, 410
his tumulus super inseritur; tum fronte locatur
elogium, tacita format quod littera uoce:
“Parue culex pecudum custos tibi tale merenti
funeris officium uitae pro munere reddit”. 414

5. Tradução: *O Mosquito*

Temos brincado,¹ Otávio,² no ritmo de Tália,³
 e, como aranhazinhas, fino⁴ início⁵ urdimos;
 seja⁶ sobre um mosquito este canto erudito;
 com graça à história se harmonize a exposição;
 e à fama, a voz dos chefes. Que venha o invejoso: 5
 quem quer que queira reprovar a Musa e os jogos,
 terá peso e renome⁷ menor que um mosquito.
 Depois, mais grave, há de cantar-te nossa Musa
 quando os tempos nos derem frutos mais seguros,
 com que pra ti se limem⁸ versos a teu gosto. 10
 O orgulho de Latona e de Jove áurea prole,
 Febo será guia e mentor de nossos versos,
 meu protetor co' a soante lira – quer o nutra
 Arna banhada por quiméria água do Xanto,⁹
 quer o orgulho da Astéria,¹⁰ quer onde o Parnaso 15
 estende aqui e ali na larga frente os picos,¹¹

¹ A escolha pelo uso verbal do pretérito perfeito composto no português deu-se apenas para, ao menos no primeiro verso da tradução, manter-se o *ictus* inicial do hexâmetro.

² A identificação do *Octavius*, a quem foi dedicado o poema, é objeto de acirrada discussão acadêmica. H. Fairclough considerava que se referisse a *Gaius Octavius*, posteriormente *Gaius Iulius Caesar Octavianus Augustus*, o futuro imperador Augusto, apesar da pouca possibilidade de Virgílio o haver conhecido quando ainda tinha menos de dezesseis anos (FAIRCLOUGH, 1922). Por seu turno, Maurice Rat propôs que a personagem se tratasse de Otávio Musa, o historiador mantuano condiscípulo de Virgílio e amigo de Horácio (RAT, 1935).

³ *Thalia* era uma das musas. Sua presença no primeiro verso remete a Verg. *Ecl.* 6.2. Mais precisamente, toda a abertura do *Culex* remete à abertura da VI *Bucólica*.

⁴ *Tenuis*, no original, remete aos poetas alexandrinos e neotéricos, mas também a Verg. *Ecl.* 6.8.

⁵ *Orsum*, no original, carrega tanto o significado de “início” quanto de “teia”, o que não pode ser transposto para o português. No entanto, o verbo *urdir*, usado para a confecção das tramas, recupera algo do sentido original

⁶ Por questão métrica, foi suprimida a repetição do verbo *lusimus*, que, no entanto, não prejudica o entendimento.

⁷ Compensou-se aqui *notitiae*, do verso 5, por *fama*.

⁸ *Poliantur* remete a Catull. 1.1-2: *Cui dono lepidum nouum libellum/arido modo pumice expolitur?* – “A quem ofereço este gracioso livrinho novo, há pouco polido com áspera pedra-pome?”

⁹ Arna foi uma cidade da Lícia. Nessa região, nos Montes Brancos, atualmente montes Boncuk, nasce o antigo rio Xanto, também chamado Escamandro, que passava perto de Troia. O rio se relaciona com a Quimera em razão de Belerofonte haver matado o monstro, a mando de Ióbates, na Lícia. Toda a região se relaciona a Apolo em razão do antigo templo dedicado a Leto (Latona para os romanos), mãe de Apolo e Ártemis (Diana para os romanos).

¹⁰ Astéria é outro nome de Delos, como reportado em Plin. *HN* 4.66.8. Trata-se da ilha no mar Egeu, onde se considerava que Apolo e Ártemis haviam nascido, e por isso foi um dos locais de maior culto aos deuses.

¹¹ O monte Parnaso se localiza próximo de Delfos. Lá Apolo teria matado a serpente Píton e se tornado o oráculo do templo a ele dedicado.

e da Castália flui ritmada¹² a água sonante.¹³
Por isso, Náiades, orgulho da Piéria
ide, irmãs, celebrai coro lúdico ao deus.¹⁴
Santa Pales,¹⁵ a quem o porvir dos campônios 20
do gado pede a parição, guarda os que cuidam
dos aéreos cultivos da mata e das selvas;
vou, por ti protegido, entre montes e grutas.
Tu, por cujos escritos¹⁶ surge a confiança,
ó Otávio venerando, acede a meus projetos. 25
Santo moço,¹⁷ esta página pra ti não canta
triste de Jove a guerra, nem do Flegra [a guerra]¹⁸
nem o chão pelo sangue giganteu banhado,¹⁹
nem os lápitas lança contra armas centáureas²⁰,
nem arde o Oriente as erictônias fortalezas,²¹ 30
nem o Atos escavado,²² nem grilhões ao mar
lançados buscarão tarda fama a meu livro,²³
nem o Helesponto por corcéis pisoteado²⁴
quando a Grécia temeu a chegada dos persas;²⁵

¹² *Liquido pede*, literalmente, seria “com cristalino pé”, lembrando-se que o ritmo na poesia greco-latina se construiu pela sucessão dos pés métricos.

¹³ Castália era uma náiade, que foi transformada por Apolo em uma fonte perto de Delfos. Acreditava-se que o som de suas águas inspirava os poetas.

¹⁴ Foi na Piéria que nasceram as nove musas que, em Virgílio, se relacionam às náiades (Verg. *Ecl.* 10, 9-10).

¹⁵ Deusa romana protetora dos pastores e rebanhos. (Verg. *Ecl.* 5.35; e *G.* 3.1-2 e 291 e ss.).

¹⁶ Nas notas à tradução de Arturo Ruiz, apresenta-se a hipótese de *meritae chartae* se referirem ao testamento de César, que nomeou Otávio seu sucessor político (VIRGILIO MARÓN, 2008).

¹⁷ Nova referência a Otávio, citado no verso 1. Fairclough, que afirma se tratar de Augusto, apresenta a hipótese de que os epítetos *uenerandus* e *sanctus* se refiram ao fato de o jovem já envergar ao mesmo tempo a toga de sacerdote e magistrado (FAIRCLOUGH, 1922).

¹⁸ Nos principais manuscritos, o verso 27 repete o segundo hemistíquio do verso 26 (ST. LOUIS, 2001, p. 125). Na tradução, optei por excluir o trecho.

¹⁹ Na *Gigantomaquia*, de rica notícia nas fontes (Homero, Higino, Ovídio, Apolodoro, Cláudio Claudiano), os deuses olímpicos, comandados por Zeus/Júpiter, enfrentaram e venceram os gigantes, filhos de Gaia/Terra, em Flegra (que se traduz por “terra ardente”). A *Gigantomaquia* está representada nas métopas do lado leste do Pártenon, em Atenas.

²⁰ Referência à *Centauromaquia* (Ov. *Met.* 12). Nas bodas de Hipodâmia, os centauros, embriagados, tentaram violar a noiva. Os lápitas, povo da Tessália, impediram a investida, e houve a guerra. A *Centauromaquia* também está representada nas métopas que foram retiradas do lado sul do Pártenon, em Atenas.

²¹ Referência ao incêndio da Acrópole, na guerra contra os persas, em 480 a.C. Erecteu foi um dos primeiros reis de Atenas, filho de Hefesto e Terra (Verg. *G.* 3.113).

²² Referência ao “Canal de Xerxes”, um fosso escavado no istmo da península Calcídica, para passagem da frota persa (HDT. 7.22).

²³ Quando a frota de Xerxes foi derrotada em Dardanelos, ele mandou chicotear o mar, marcá-lo a ferro e lançar nele grilhões, como forma simbólica de punição (HDT. 7.35).

²⁴ Referência a Lucrécio: *Et contempsit equis insultans murmura ponti* – “Insultando com seus cavalos, ele desprezou os murmúrios do mar” (Lucr. 3, 1045).

²⁵ Referência à passagem da cavalaria persa sobre o Helesponto, em uma ponte construída por navios emparelhados.

mas ela entoa em leve verso um suave canto, 35
 apto a suas forças, e por Febo guiada brinca.
 Isso pra ti, sagrado moço, e por ti lute
 a memorável glória perpétua a brilhar;
 haja lugar pra ti na piedosa mansão,
 e a vida sã por gratos anos te recorde, 40
 exitoso a luzir. Mas à empresa voltemos.
 Ígneo o sol já adentrava as etéreas alturas
 e alvas luzes co' o carro dourado agitava,
 co' a rósea cabeleira Aurora o breu banira;
 do redil o pastor fez sair as cabritas 45
 ao fértil pasto, e ao topo do monte seguiu,
 onde a pálida relva cobria a colina.
 Já a errar por entre as moitas, se ocultam nos vales,
 e já por toda parte vagando ligeiras
 tosavam verde grama com brandas mordidas. 50
 As cabras na erma rocha aos cavos se prendiam,
 arrancavam, nos galhos, pendentes medronhos
 e, ávidas, na labrusca²⁶ as gavinhas buscavam.
 Pendurada, uma arranca a dentadas os brotos
 quer de fléxil salgueiro, quer de álamo novo; 55
 outra, tenros espinhos nascidos nas brenhas;
 outra mais sobre espelho do rio se inclina.
 Ó bem-aventurança do pastor²⁷ (se há douto²⁸
 que o costume dos pobres não desdenhe e os sonhos
 de luxúria não preze),²⁹ livre da inquietude 60
 que fere ávidas mentes co' hostil coração!
 Mesmo se a lã comprada co' a riqueza atálica³⁰
 duas vezes não for banhada em tinta assíria,³¹
 e o dourado do friso e as pinturas da casa
 o avaro não oprimam,³² mesmo sem o brilho 65
 de inúteis pedrarias, nem ostente a taça

²⁶ Tipo de videira selvagem (Verg. *Ecl.* 5.7).

²⁷ A bem-aventurança do pastor (*bona pastoris*) é *topos* literário. Trata-se da contraposição entre a vida campestre e a cidadina, encontrada, na literatura latina (Lucr. 2, 24; Verg., *G.* 2.458; Tib. 1.5.19, 2.1.37).

²⁸ Por questões métricas, optou-se traduzir resumidamente *si quis ... mente docta* por “se há douto”.

²⁹ O *Non* no verso 58 se refere a *fastidiat* e a *probet*.

³⁰ Átalo II, rei de Pérgamo (220 a 138 a.C.), também chamado Filadelfo. Sua célebre riqueza tornou-se proverbial (Hor. *Carm.* 1.1.12; Prop. 2.13.22).

³¹ *Assyrius color* é a púrpura, extraída do molusco *murex*. Segundo Plínio, o velho, a púrpura dos tírios só é menos elogiada do que a dos puteolanos (Plin. *HN* 35.26.45).

³² Há aqui possíveis ecos de Lucrécio (Lucr. 2.22-25).

os labores de Boeto³³ e Álcon,³⁴ e da Índia
pérolas não lhe valham, tendo o peito puro
amiúde ele recosta o corpo em tenra grama,³⁵ 70
quando a terra florida e juncada de brotos
mostra, na primavera, variegado o campo.
E ele, contente toca uma cana brejeira,³⁶
fruindo o repouso, livre de invejas e enganos,
senhor de si, enquanto as tmólias verdes folhas
brilhantes o recobrem com pampíneo manto.³⁷ 75
Alegram-no as cabritas repletas de leite,
a mata, a fértil Pales, o fundo dos vales
e a gruta sempre escura, a minar novas fontes.
Quem mais feliz seria em prazenteiro tempo
do que quem, retirado, com ânimo puro, 80
o ouro invejado e as tristes guerras³⁸ não conhece,
nem teme aziagas lutas da válida esquadra,
nem para ornar os templos dos deuses co' espólios,
ou para ultrapassar os limites que tem,
oferece a cabeça aos cruéis inimigos? 85
Ele cultua um deus feito a foice, sem arte,³⁹
adora o bosque e tem por incenso pancaio⁴⁰
o silvestre ervaçal adornado de flores,
tem o doce repouso e o prazer livre e puro,
e um único receio; pra esse se inclina,⁴¹ 90
toda atenção dirige, escondida no peito:
que em qualquer parte tenha alimento e descanso
e que, contente, entregue o corpo exausto ao sono.

115

³³ Boeto provavelmente se refere ao cinzelador cartaginês (Cic. *Verr.* 4, 32; Plin. *HN.* 33.55).

³⁴ Álcon pode se referir ao cinzelador de uma estátua em ferro de Hércules, em Rodes, (Plin. *HN.* 34.55), ou ao escultor mencionado por Ovídio (Ov. *Met.* 13.683).

³⁵ *Topos* literário do pastor recostado na relva (Lucr. 2.29, 5.1392; Verg. *Ecl.* 1.1, 1.75; *G.* 2.527).

³⁶ *Calamo palustre* é o junco do pântano, com que eram feitas as flautas pastoris, também chamadas flautas de Pã.

³⁷ Tmolo era uma montanha da Lícia, célebre produtora de vinhas (Verg. *G.* 2.98).

³⁸ Provável referência à *Arte Poética* horaciana que, no verso 73, ao mencionar Homero, usa a expressão *tristia bella*.

³⁹ Priapo, deus da fertilidade, protetor dos hortos e jardins. Um dos conjuntos de poemas da *Appendix* é a Priapeia. Quanto à rusticidade de Priapo, cf. *Appendix Vergiliana, Priapea* 2,1-5: *Ego haec, ego arte fabricata rustica,/ ego arida, o uiator, ecce populus,/ agellulum hunc, sinistra et ante quem uides,/ erique uillulam hortulumque pauperis tuor,/ malaque furis arceo manu* – “Com arte rústica feito eu sou,/ ó passante; sou um álamo seco;/ deste campo que vês à tua esquerda,/ do jardim e da casa de um pobre/ cuido e afasto a mão má do ladrão.”

⁴⁰ Pancaia é uma região da *Arabia Felix*, produtor de luxuoso incenso (Verg. *G.* 2.139).

⁴¹ Majoritariamente, o verbo *imminere* rege acusativo ou genitivo (cf. *Lewis & Short's Latin Dictionary*). No entanto, talvez por influência de Catulo, o autor do *Culex* usa-o aqui com o dativo *huic*. Cf. Catull. 61.164-166: *aspice, intus ut accubans/ uir tuus Tyrio on toro/ totus immineat tibi*.

Ó rebanhos, ó Pãs,⁴² ó deleitoso Tempe⁴³
das frondes⁴⁴ de hamadriades,⁴⁵ das quais em culto 95
cada pastor rival do ascreu,⁴⁶ à sua maneira,
co' o coração sereno passa calma a vida.
Enquanto em tais afãs, no cajado apoiado⁴⁷
o pastor faz ao sol seu trabalho e, sem arte,
com a flauta modula canção costumeira, 100
a pino, o ardor de Hipérion⁴⁸ estende seus raios
e diferentes luzes espalha no céu
co' as quais rapaces flamas lança aos Oceanos.⁴⁹
Guiadas pelo pastor, as cabritas errantes
já voltavam ao vau das águas sussurrantes 105
abrigo no azul sob o víride musgo.
No meio dos trabalhos se elevava o sol,⁵⁰
quando o pastor nas sombras ajuntava a grei.
Longe, a cadmeia Agave⁵¹ viu descansar

⁴² Pã é um dos deuses protetores dos pastores (Verg. *Ecl.* 2.31-33; 4.58-59; 8.24; 10. 26).

⁴³ Vale da Tessália, circundado pelos montes Olimpo, Ossa e Pélio, cortado pelo rio Peneu (Verg. *G.* 2.469).

⁴⁴ O texto original apresenta divergência, entre *fontis* e *frondis*. Preferi a segunda opção, proposta por Nicolaas Hensius, por coerência com as hamadriades (ST. LOUISE, 2001. p. 134).

⁴⁵ As hamadriades eram ninfas das árvores (Prop. 1, 20, 12).

⁴⁶ O poeta ascreu é Hesíodo, por haver nascido em Ascra, na Beócia (Hes. *Op.* l 640; Verg. *Aen.* 6.70; *G.* 2.176, *Ov. Am.* 1.15.11).

⁴⁷ A imagem do pastor apoiado no cajado é um *topos* (Verg. *G.* 2.176).

⁴⁸ Um dos titãs, filho de Urano e Terra, e pai do Sol (Cic. *Nat. D.* 3.54), mas também o próprio sol, como aqui se apresenta (Verg. *Aen.* 6.725; *Ov. Met.* 8.565).

⁴⁹ *In utrumque oceanum*, no original, traduz-se por “em um e em outro oceano”. Por questões métricas, optou-se por “aos Oceanos”.

⁵⁰ Indicação do meio-dia.

⁵¹ Para facilitar a leitura, foi desfeito o anacoluto presente no original, de modo que Agave, sujeito da oração, foi trazida para o início da construção. O anacoluto no latim se torna de mais fácil compreensão, em razão dos casos, inexistentes em português. Na sequência, Agave, filha de Cadmo e Harmonia, reis de Tebas, era mãe de Penteu, cuja morte é objeto da trama de *As Bacantes*, de Eurípides. Na tragédia, Penteu, por não reconhecer a divindade de Dioniso, proíbe seu culto. Em punição, Dioniso o atrai ao bosque onde se celebrava o culto ao deus; descoberto, Penteu é morto e esquartejado pelas bacantes, entre elas Agave, sua mãe, que o confundiu com um leão (Eur. *Bacch.* 1043-1147). Outra versão para o filicídio perpetrado por Agave se encontra em Ovídio, *Met.* 3,725. Uma intrincada leitura de Ellis tenta determinar o local onde se passa a história do pastor e do mosquito. Para ele, o arvoredo citado nos versos 109-114 se encontra em Tebas. Para tanto, ele remete a Luc. 6.355-359, que se refere ao episódio de Agave e Penteu. Nesse trecho de Lucano, são catalogadas as cidades da Tessália, então chamada Argos, e sua vizinha, Tebas. Note-se que essa Tebas não é a beócia, mas a da Ftia, próxima de Lárisa, na Ilíria. Para embasar sua argumentação, ele remete a Hyg. *Fab.* VI, CLXXXIV e CCXL (CADMUS; PENTHEVS ET AGAVE; QUAE CONIVGES SVOS OCCIDERVNT), onde se encontra a informação de que Agave, após matar Penteu, fugiu para a Ilíria, e que Cadmo, ao morrer na Ilíria, foi transformado em serpente. Além disso citando o historiador Filarco, *Athen.* XI, 462 b, Ellis informa que o túmulo de Cadmo se localizava em um lugar chamado κύλικες, o que nortearia o próprio título do poema *Culex*, além da alusão às referências às serpentes ligadas a Cadmo. Por fim, Ellis, que acredita na hipótese da real autoria virgiliana do poema, nessa mesma linha de argumentação, tenta datar sua composição em 44 a.C., quando Virgílio se encontrava

em teu bosque sagrado, ó Délia – onde ela outrora 110
vencida por furor, a fugir do Nictélio,⁵²
co’ abomináveis mãos sujas de sangue e morte,
após vagar na bruma, descansou na gruta,
destinada a pagar pela morte do filho.
Divertindo-se aqui, também, na relva, os Pãs 115
os sátiros⁵³ e as dríades⁵⁴ dançam co’ as náíades
os coros. Tanto o eágrio⁵⁵ não deteve o Ebro⁵⁶
quieto nas margens, nem as matas com seu canto,⁵⁷
quanto, deusa veloz, alegres te retinham,
espalhando co’ os coros júbilo em teu rosto; 120
e ali a própria natureza, a sussurrar,
lhes dava abrigo e reanimava em doce sombra.
Pois, primeiro na encosta do vale se erguiam⁵⁸
plátanos altos, entre os quais também o lótus,⁵⁹
ímpio por afastar do triste Ítaco os sócios 125
enquanto com doçura a anfitriã os retinha.⁶⁰
E as que Faetonte, fulminado ao ser do carro

117

na cidade de Apolônia, em sua visita ao Épiro, na mesma ocasião em que lá se encontrava o jovem Otávio (ELLIS, 1896).

⁵² Νυκτέλιος, que significa “aquele que é cultuado à noite” é um dos epítetos de Baco (Ov. *A. Am.* 1.567).

⁵³ Os *satyri* eram semidivindades companheiras de Baco, com orelhas, patas e cauda de cabra. Foram também considerados divindades rústicas, confundidas com Fauno (Ov. *Met.* 6.110).

⁵⁴ Ninfas das florestas e bosques (Verg. *G.* 1.11).

⁵⁵ Eagro foi rei da Trácia (Ov. *Ib.* 480) e pai de Orfeu, de onde vem o adjetivo patronímico (Verg. *G.* 4.524).

⁵⁶ Rio da Trácia, cujas nascentes se encontram nas montanhas Ródope (Verg. *Ecl.* 10.65).

⁵⁷ Para os poderes do canto de Orfeu, capaz de interromper o curso dos rios e atrair as árvores para ouvi-lo, cf. Ov. *Met.* 10. 86.

⁵⁸ O catálogo das árvores é *topos* da poesia pastoral (Catull. 64.289 e ss.). Mas no *Culex*, a relação das árvores encontra grande semelhança com aquela presente no episódio de Eurídice, em Ov. *Met.* 10.86-106. Nesse contexto, é verossímil que tanto Ovídio quanto o autor do *Culex* tenham tido uma mesma fonte literária, considerando não ser o *Culex* a própria fonte de Ovídio. Todas as árvores presentes no *Culex* encontram-se nas *Metamorphoses*, embora em Ovídio seja apresentada a contextualização de cada planta, ao passo que o autor do *Culex* apenas constrói a relação. No entanto, mesmo sendo apenas um rol, o catálogo das árvores do *Culex* apresenta uma nítida construção não aleatória. Primeiro, o plátano, cuja utilidade maior consistia em fornecer as sombras necessárias para o *locus amoenus*, como na descrição do bosque do *velho corício* (Verg. *G.* 146). Em seguida, o lótus, o choupo e a amendoeira são ligados às metamorfoses de Lótis, das Helíades e de Fílis. Já o carvalho e o pinheiro são árvores ligadas ao desenvolvimento humano, na alimentação e na navegação. A azinheira, o cipreste e a faia têm função exclusivamente descritiva, ao passo que as duas últimas, a hera e a murta, novamente têm ligação com as metamorfoses – a hera com a transformação das Helíades, e a murta com a de Mirene, sacerdotisa de Vênus (Serv. *Aen.* 3.23) (BARRETT, 1970).

⁵⁹ Referência ao episódio homérico dos lotófagos, quando parte da tripulação de Ulisses/Odisseu, o Ítaco, por ser rei da ilha de Ítaca, ingeriu a planta narcótica e precisou ser arrastada de volta ao navio e amarrada aos bancos (Hom. *Od.* 10.82-104). No entanto, o lótus era também relacionado à metamorfose da ninfa Lótis que, atacada por Priapo, foi salva pelo asno de Sileno e pediu para ser transformada em planta (Ov. *Met.* 9.340 ss.).

⁶⁰ A anfitriã é a própria ilha.

de ignípodas⁶¹ corcéis lançado, transformara
 por luto os membros, as helíades, trançando
 os galhos, brancos véus estendiam nos ramos.⁶² 130
 Depois, aquela a quem pra sempre Demofonte
 fez sua perfídia lamentar – pérfido a muitas,
 pérfido Demofonte,⁶³ és por moças chorado.⁶⁴
 O carvalho a seguia, o cantor do destino,⁶⁵
 dado como sustento⁶⁶ antes que os grãos de Ceres,
 os que Triptólemo em espigas transformou.⁶⁷ 135
 Aqui, da nave argoa a glória, o altivo pinho,⁶⁸
 embelezando a mata esguia, hirsuto em ramas,
 tenta nos altos montes alcançar os astros.⁶⁹
 Negra azinheira, o fúnebre⁷⁰ cipreste e a faia 140
 umbrosa ali se encontram, e as heras⁷¹ que os choupos
 enramam, pra que a morte do irmão não pranteiem,
 e flexíveis escalam aos mais altos topos,
 tingindo os áureos brotos de pálido verde.
 Perto, a murta, do fado jamais esquecida.⁷² 145

⁶¹ Segui aqui a correção de Clausen, que usou *ignipedum* em lugar de *insigni* (ST. LOUIS, 2001. p. 140).

⁶² Faetonte era filho do Sol (Hélio) e de Clímene. Ao tentar conduzir o carro do pai, que era puxado por cavalos de patas de fogo, incendiou a terra. Para evitar o desastre completo, foi fulminado por Júpiter. Suas irmãs, as filhas do Sol/Hélio, as helíades, por sofrimento foram transformadas em choupos. (Cic. *Off.* 3.94; Catull. 64.290; Verg. *Ecl.*, 6.62; *Aen.* 10.190; Ov. *Met.* 2.340).

⁶³ Repetimos aqui a estrutura do *Perfidus .../ Perfide D...*, em espelhamento do possível modelo seguido pelo autor do *Culex*, em uma alusão esticométrica aos versos 132-133 do *Carmen 64*, de Catulo, ou seja, a disposição de mesmas palavras em locais equivalentes nos versos (LOWE, 2014).

⁶⁴ Descrição de Fílis, que, ao ser abandonada por Demofonte, se matou, e no local em que foi enterrada nasceu uma amendoeira. O vocativo *Perfide Demophoon* é proferido por ela em Ov. *Rem. Am.* 597. Os lamentos de Fílis foram objeto também em Ov. *Her.* 2.

⁶⁵ Carvalho é árvore relacionada a Júpiter e ao monte de Dodona (Hom. *Od.*, 14.327-28; Verg. *Ecl.* 1.16-17; *G.* 2.16, 3.332; Ov. *Am.* 3.10.9). Quanto ao caráter profético da madeira, foi um carvalho do monte Dodona que, usado para a confecção do mastro da nau Argo, dotou-a de voz vaticinadora, como descrita em Valério Flaco (Val. Flac. 1.1-2).

⁶⁶ Optou-se traduzir *datae uitae* por dado como sustento. Trata-se da referência ao *topos* do uso das bolotas de carvalho na alimentação humana (Lucr. 5.939-40, 965; Hor. *Sat.* 1.3.100; Ov. *Am.* 3.10.9).

⁶⁷ Triptólemo era filho do rei Celeu e de Metanira. Deméter/Ceres deu-lhe um carro puxado por serpentes e os grãos de trigo, que foram semeados do céu (Apollod. *Bibl.* 1.5.1; Ov. *Met.* 5.643-662).

⁶⁸ O pinheiro do monte Pélion é a árvore que serviu para a construção do casco da nau Argo (Catull. 64.1). De pinheiro também foi feito o Cavalo de Troia, confeccionado com as madeiras dos navios (Verg. *Aen.* 2.258-59).

⁶⁹ Seguimos aqui inteiramente as correções ao texto latino propostas por Sandro La Barbera (LA BARBERA, 2019). A referência do pinho tentando alcançar os astros remete ao catasterismo da nave Argo (Val. Fl. 1.4).

⁷⁰ Os manuscritos variam entre *Lethaea*, *laeta*, *fleta* e *leta* (ST. LOUIS, 2001. p.140). Optou-se aqui por *Lethaea*, conforme o texto estabelecido por St. Louis, pela ligação simbólica do cipreste com a morte.

⁷¹ A hera era ligada simbolicamente à natureza alegre, à poesia e ao triunfo poético (Verg. *Ecl.* 3.39, 4, 19, 7.25, 8.13; *G.* 2.258, 4.124).

⁷² Provável referência a Polidoro, filho de Príamo, que Eneias encontrou na Trácia transformado em murta (Verg. *Aen.* 3.23). Mas também se relacionava a Vênus (Ov. *Fast.* 4.139-144).

Os pássaros pousados nos ramos entoam
doces cantos que soam em vários gorjeios.
Sob isso tudo, a água, brotando das fontes,
move-se em calmo arroio e soa em manso curso;
e onde quer aos ouvidos chegue a voz das aves, 150
ali repetem-se os lamentos das que nadam
no limo e de água se alimentam;⁷³ Eco aumenta
o ruído, e a cigarra estrila co' o calor.
Aqui e ali, cansadas, deitaram-se as cabras
sob alto matagal que, a soprar mansamente, 155
a brisa sussurrante põe-se a misturar.
Quando, à sombra o pastor se deitou junto à fonte
e estendido acolheu doce torpor nos membros,
não temia perigos; mas, amodorrado,
sobre a relva entregara ao calmo sono o corpo. 160
Estirado no chão, doce langor colhia
qual se Fortuna⁷⁴ o não lançasse a incertos riscos.
Pois na hora useira e mesma trilha, deslizando,
uma serpente imensa de corpo manchado,⁷⁵
para imersa na lama escapar do calor, 165
jateando a língua contra tudo que encontrava,
fétida retorcia os anéis escamosos:
levava a tudo o olhar o cheiro de vingança.
Já mais e mais o fléxil corpo revolvendo,
alça o fúlgido peito e, sobre a alta cerviz, 170
a cabeça, em que a crista se eleva no topo,
a luzir é manchada por purpúreo véu,
e os flâmeos olhos brilham com torva aparência.
Examinava em volta, quando adiante vê
recostar-se o pastor. Mais fera ela se acerca 175
abrindo os olhos pra alcançá-lo; torva, ataca
com vários botes o que há à frente, pois alguém
chegara ao vau. Prepara as armas naturais:
ira-se e arde em silvos e atroa co' a boca,
em espirais revolvem-se os anéis do corpo, 180

⁷³ As rãs e seu coaxar.

⁷⁴ Fortuna é uma das principais deusas romanas (Cic. *Verr.* 4.119).

⁷⁵ A descrição da serpente remete a dois trechos virgilianos. Os versos 164 (*immanis uario maculatus corpore serpens*) e 167 (*squamosos late torquebat motibus orbes*) ecoam a descrição da serpente da Calábria, que o autor ensina o pastor a matar: *Est etiam ille malus Calabris in saltibus anguis/squamea conuoluens sublato pectore terga/atque notis longam maculosus grandibus aluum*" (Verg. *G.* 3.425-427).

pelo esforço goteja sangue em toda parte,
 sibila a goela. Mas a quem que tudo apresta,
 um pequenino filho d'água a tempo assusta
 e, pra evitar a morte com ferrão o avisa:
 por onde o olho aberto mostrava a pupila, 185
 co' o dardo natural ele tocou de leve
 a íris do velho, que saltou enfurecido
 e esmagado o matou; dissipou-se-lhe o alento,
 os sentidos cessaram. O pastor viu, então,
 perto a serpente que mantinha torvo o olhar; 190
 lesto, assustado, mal senhor de si, fugiu
 e da árvore arrancou co' a mão um grosso galho.
 (Que vontade dos deuses ou sorte o ajudou
 não era claro, conseguiu, porém, vencer
 o espiralado corpo do escâmeo dragão⁷⁶); 196
 o osso da que o atacava e lutava arrebenta
 com muitos golpes onde a crista cinge as fontes.
 E, lento porque o sono fora interrompido,
 olhando pasmo, o medo lhe cegara os membros;
 e isso, pelo temor, lhe confundiu a mente. 200
 Depois que morta a viu cair, ele sentou-se.
 Vinda do Érebo, Noite os corcéis já açulando,⁷⁷
 e, lento, Vésper⁷⁸ do Eta⁷⁹ avança, já o pastor
 reunido o gado quando as sombras se alongaram,⁸⁰
 parte e prepara-se pra dar descanso às juntas. 205
 Quando o sono mais leve penetrou seu corpo,
 e, espalhado o sopor, repousaram-se os membros,
 o espectro do mosquito chegou até ele,
 e cantou-lhe censuras por sua triste morte: ⁸¹
 "Por favores trazido, a que acerbo revés 210
 sou arrastado? Enquanto mais cara que a minha

⁷⁶ Mantive aqui a opção do original latino, de alteração vocabular em relação à serpente, decerto como um modo de realce do monstro.

⁷⁷ Noite, personificada, é a deusa filha do Caos, irmã gêmea do Érebo, as trevas. Na teogonia hesiódica (Hes. *Theog.* 116-133), são os primeiros deuses surgidos do vazio.

⁷⁸ Vésper, ou Héspero, é o planeta Vênus ao entardecer. Aqui, trata-se da indicação do fim do dia.

⁷⁹ Monte da Tessália. Aqui representa a direção do oriente.

⁸⁰ Nova indicação do final do dia. Como o sol se põe, o ângulo menor de incidência da luz alonga a sombra dos objetos. O verso 206 (*cum grege compulsus duplicantibus umbris*) eco Verg. *Ecl.* 2.67 (*et sol crescentis decedens duplicat umbras*).

⁸¹ Todo o lamento do mosquito remete aos lamentos de Pátroclo (Hom. *Il.* 23.69-101). E exatamente esses lamentos justificam o sonho, já que apenas após receber os ritos funerários a alma do morto poderia ultrapassar os portões do mundo inferior.

foi tua vida, ao vazio arrebatam-me os ventos.
Tu tranquilo restauras na alegre quietude
os membros, salvo das desgraças; mas os manes⁸²
obrigam minha carne a transnadar o Letes;⁸³ 215
sou presa de Caronte.⁸⁴ Vi como os umbrais
dos templos resplandecem com tochas infestas.
Surge Tisífone,⁸⁵ toucada por serpentes
e açoita-me com chamas e golpes; depois,
Cérbero⁸⁶ (como as bocas ao latir se abrasam!) 220
cujas nucas se eriçam com sinuosas cobras
e os olhos injetados de sangue chamejam.
Ah! Por que meu favor te afastou do dever
se, dos umbrais da morte devolvi-te à vida?
Onde estão da piedade⁸⁷ os prêmios e honrarias? 225
Vazios se tornaram! Do campo partiram
Justiça e a antiga Fé?⁸⁸ O iminente destino
do outro eu vi e deixei de cuidar do meu próprio.
Sou levado a igual sorte. É a pena que mereço.
Que a pena seja a morte, se houver gratidão. 230
Surja-te igual dever. Aos ínvios sou levado,
ínvios distantes, dos cimérios entre os bosques:⁸⁹
em tudo ao meu redor acumulam-se as penas.
Por serpes preso, imenso, está sentado⁹⁰ Oto
olhando triste Efiates longe acorrentado, 235

121

⁸² Os manes eram os espíritos dos mortos, aos quais os romanos prestavam reverência. Suas festas eram celebradas em fevereiro.

⁸³ Lete, Estige, Aqueronte, Flegetonte e Cócito são os rios do inferno. As águas do Lete, ingeridas pelas almas dos mortos, provocam o esquecimento da vida.

⁸⁴ Caronte é o barqueiro do inverno, em cuja embarcação as almas dos recém-mortos atravessam as águas dos rios Estige e Aqueronte.

⁸⁵ Uma das três Fúrias (Erínias, em contexto grego), responsável por punir os assassinos.

⁸⁶ Cérbero é o cão de três cabeças que guarda a entrada do mundo inferior. Os versos 220-21 (*Cerberus (ut diris flagrant latratibus ora!)/ anguibus hinc atque hinc horrent cui colla reflexis, remetem*) ecoam Verg. *Aen.* 6.417-419: *Cerberus haec ingens latratu regna trifauci/ personat adverso recubans immanis in antro./Cui vates horrere videns iam colla colubris.*

⁸⁷ A *pietas* é um dos principais conceitos morais dos latinos. Representa a reverência e o sentimento de obrigação para com aqueles a quem cada um está ligado pela natureza – pais, filhos, parentes –, e, por consequência, com os deuses e a pátria (ROCHA PEREIRA, 2002, p. 341)

⁸⁸ *Fides* é outro conceito basilar dos romanos, tendo sido por eles elevada à condição de divindade. Representa a confiança, a lealdade, e está no centro da ordem política e jurídica de Roma. É a fé nos juramentos, sancionada pelo deus máximo (ROCHA PEREIRA, 2002, p. 332-338).

⁸⁹ Os cimérios são um povo mítico que vivia no Ponto Euxino, em uma região desolada, junto à entrada do Hades (Hom. *Od.* 11.13 e ss.).

⁹⁰ A pena de ser amarrado por serpentes em uma cadeira é referida em relação a Teseu no inferno (Verg. *Aen.* 6.617-618).

porque outrora intentaram escalar o céu.⁹¹
 E Tício,⁹² aflito, recordando-se, ó Latona,
 de tua ira implacável, jaz pasto de abutres.
 Me horrorizo de estar junto a tão grandes sombras
 Convocado à água estígia,⁹³ resta sobre rio 240
 só a cabeça de quem mostrou o néctar dos deuses,
 pra todo lado retorcendo-se de sede.⁹⁴
 Mas quem, ao longe rola a pedra monte acima,
 sofrendo dor atroz por desdenhar dos deuses,
 pra si repouso em vão buscando?⁹⁵ Ide, meninas,⁹⁶ 245
 ide, por quem a triste Erínia acende as tochas;⁹⁷
 co' os votos, Himeneu deu-lhes bodas de morte [...].⁹⁸
 Sobre o esquadrão que avança, outras cerradas turmas:
 insana na impiedade, da Cólquida a mãe
 para os filhos planeja aflitivas feridas;⁹⁹ 250
 pandiona prole, as miserandas moças dizem
 "Ítis", de quem ao ser privado o rei bistônio,
 em poupa transformado, nos ventos pranteia.¹⁰⁰

⁹¹ Os gigantes Oto e Efialtes, filhos gêmeos de Netuno e Ifimedia, empilharam os montes Ossa, Pélion e Olimpo para alcançarem o céu e fazerem guerra aos deuses. Na versão virgiliana, foram fulminados por Júpiter (Verg. *G.* 1.283).

⁹² O gigante Tício, filho de Júpiter e Elara, por tentar violentar Latona, mãe de Apolo e Diana, foi morto por estes, e, lançado aos infernos, recebeu a punição de ter seu fígado devorado eternamente por um abutre (Hom. *Od.* 11.576-581; Pind. *Pyth.* 4.90; Lucr. 3.992 e ss.; Hor. *Carm.* 2.14.8; Tib. 1.3.73; Prop. 2. 20.31; Ov. *Met.* 4.456).

⁹³ Os juramentos solenes, a que mesmo os deuses estavam obrigados, eram feitos tomando-se por testemunha as águas do rio Estige.

⁹⁴ Tântalo, rei da Frígia, era pai de Pélops e de Níobe. Por haver roubado o alimento dos deuses e revelado seus segredos aos homens, foi condenado a permanecer parcialmente imerso em um rio, cujas águas desciam quando ele tentava delas beber (Verg. *Aen.* 6.602 e ss.).

⁹⁵ Sísifo, mítico rei de Corinto, era considerado o mais astuto dos mortais. Por suas artimanhas contra os deuses, foi condenado a eternamente rolar até o alto de um monte uma grande pedra, que rolava abaixo assim que lá chegava (Verg. *G.* 3.39; e *Aen.* 6.602 e ss.).

⁹⁶ Referência às danaides, as cinquenta filhas do rei Dânao. Obrigadas a se casar com os cinquenta filhos de Egito, elas mataram os maridos logo após as bodas. Foram condenadas a encher eternamente um barril sem fundo. A história das danaides está descrita na êcfrasis da descrição do bordado do boldrié de Turno, na *Eneida* (Verg. *Aen.* 10.497-502).

⁹⁷ Descrição da função da *pronuba*, a que preside os casamentos, carregando as tochas nupciais, a exemplo de Juno, na *Eneida* (Verg. *Aen.* 4.165). A função de *pronubae* também é desempenhada pelas Erínias em casamentos funestos (Ov. *Her.* 11.117; *Met.* 6.428-430).

⁹⁸ Algumas edições apresentam uma lacuna após o verso 247 (HOUSMAN, 1902).

⁹⁹ Medeia, princesa da Cólquida. A cena do ciclo trágico que remete à pintura de Timômaco (Plin. *HN* 35.9.26).

¹⁰⁰ As filhas de Pandião são Filomela e Procne. Procne, casada com Tereu, rei da Bistônia, foi mãe de Ítis. Tereu apaixonou-se por Filomela e a violentou. Para que não contasse a ninguém, Tereu cortou-lhe a língua. Mas Filomela fez um bordado em que contou a história. Procne, para punir o marido, matou o filho. Tereu decidiu então matar a mulher e a cunhada. Mas, antes de conseguir, ele foi transformado pelos deuses em uma poupa, Procne, em uma andorinha, e Filomela, em um rouxinol (Hyg. *Fab.* 65).

E os irmãos discordantes, da prole de Cadmo, já os olhos truculentos e infestos dirigem um do outro contra os corpos, e ambos dão as costas pois do irmão a ímpia mão direita pinga sangue. ¹⁰¹ Ai, não se mudam-me as fadigas! Sou levado a mais além, e na lonjura deuses vejo.	255
Sou impelido a transnadar à água do Elísio. ¹⁰² Diante de mim, Perséfone insta as heroínas ¹⁰³ a trazerem-me as tochas. ¹⁰⁴ Inviolada, Alceste com nada se preocupa, pois do esposo Admeto ela entre os calcodônios o fado deteve. ¹⁰⁵	260
A icária esposa do ítaco mantém-se exemplo do feminil decoro, ficam longe dela os pretendentes, pelas flechas trespassados. ¹⁰⁶ Por que, Eurídice, em meio a tanta dor sumiste? ¹⁰⁷ Mantém-se em ti a pena pelo olhar de Orfeu.	265
Ele que, audaz, considerou Cérbero um dia inofensivo, e que aplacável fosse Dite, ¹⁰⁸ não temeu do furente Flegetonte as águas, nem, de ferrugem recoberto, o mesto reino, escavadas mansões ou o Tártaro ¹⁰⁹ toldado por cruenta noite, ou dítio reino inacessível ¹¹⁰	270 275

¹⁰¹ Etéocles e Polinice são filhos de Édipo e Jocasta e irmãos de Antígona e Ismênia. São chamados de prole de Cadmo porque a sequência de antepassados de Édipo se compõe de Cadmo, Polidoro, Labdaco e Laio. As lutas pela sucessão de Édipo geraram o ciclo trágico dos *Sete contra Tebas*, de Ésquilo, e o poema épico *Tebaida*, de Estácio.

¹⁰² Ultrapassada a região dos tormentos, chega-se aos Campos Elísios, uma espécie de paraíso da mitologia greco-latina, governado por Dite/Plutão/Hades e Perséfone. Era onde viviam os bem-aventurados (Hom. *Od.* 4.560-565; Hes. *Op.* 170; Verg. *Aen.* 6.641).

¹⁰³ Relação das heroínas do amor conjugal.

¹⁰⁴ Perséfone, filha de Júpiter/Zeus e Ceres/Deméter, raptada por Plutão/Hades.

¹⁰⁵ Alceste é personagem central da tragédia homônima de Eurípides. A princesa, filha de Pélias, ofereceu-se para morrer no lugar do marido, Admeto, rei de Feras, chamado calcodônio em razão da montanha Calcodônia, ao pé do qual se situava seu reino (Ap. *Rhod.* 1.49-50).

¹⁰⁶ Penélope, filha de Icário e Periboea, foi esposa de Odisseu/Ulisses, rei de Ítaca. Permaneceu fiel ao marido, que, ao retornar da guerra de Troia, matou todos os pretendentes a desposá-la e o substituir no trono da ilha (Hom. *Od.* 24.13).

¹⁰⁷ Entre os versos 268-295, é narrada a história de Orfeu e Eurídice (Verg. *G.* 4.453-527; Ov. *Met.* 10.1-85).

¹⁰⁸ Dite, ou *Dis Pater*, era uma primitiva divindade romana do submundo e às riquezas minerais. Mais tarde, foi associado a Plutão/Orco/Hades. Recorrente em Virgílio (Verg. *G.* 4.467,519; *Aen.*, 4.702; 5.731; .127, 269, 397, 541; 7.568; 8.667; 12.199).

¹⁰⁹ O Tártaro era o local nos Infernos onde Júpiter precipitava os que o haviam ofendido (Verg. *Aen.* 4.243).

¹¹⁰ O verso 275 (... *nec faciles Ditis sine iudice sedes*) reproduz exatamente o segundo hemistíquio de Verg. *Aen.* 6.431: *nec uero hae sine sorte datae, sine iudice, sedes.*

sem seu juiz,¹¹¹ que após a morte julga a vida.
 Mas válida Fortuna¹¹² audaz fizera-o antes.
 Já os rios rápidos pararam, bestas-feras
 seguindo a branda voz se acercaram de Orfeu;
 do verde solo o roble já erguera as raízes 280
 os arroios pararam, e a ruidosa mata
 nos córtices colhera de bom-grado o canto.¹¹³
 Os cavalos da Lua, que entre os astros correm,
 também ele parou, e tu, virgem dos meses,¹¹⁴
 abandonaste a noite assim que ouviste a lira. 285
 Pode esta mesma te vencer, de Dite ó esposa,
 e Eurídice ao herói devolver;¹¹⁵ era nefas,¹¹⁶
 era a deusa da morte inflexível co' a vida.
 Ela, que conhecera os manes, percorria
 o caminho ordenado, não olhou pra trás 290
 nem corrompeu co' a língua as dádivas da deusa.¹¹⁷
 Mas tu, cruel Orfeu, tu, cruel, ao buscares
 os caros beijos, descumpriste a ordem dos deuses:
 venial amor, se vênias conhecesse o Tártaro.¹¹⁸
 Do erro é duro lembrar. Vós, da mansão dos pios,¹¹⁹ 295
 aguardam-vos heróis. Aqui ambos eácidas¹²⁰
 (Peleu e Télamon se alegram pelo eterno
 poder paterno; às bodas deles distinção
 Virtude e Vênus concederam; pois u'a serva¹²¹

¹¹¹ O juiz do inferno é Minos (Ov. *Met.* 7.456).

¹¹² Cf. nota ao verso 162.

¹¹³ Os poderes mágicos do canto de Orfeu já se encontram na tradição alexandrina (Ap. *Rhod.* 1.23-34).

¹¹⁴ A referência tanto pode ser a Febe, uma das titânidas, a primeira deusa da Lua (Hes. *Theog.* 134-138), quanto sua neta Diana/Ártemis. *Menstrua luna* é expressão virgiliana (Verg. *G.* 1.353).

¹¹⁵ Segui aqui a correção da edição de Heinsius: *uiro ultro* (ST. LOUIS, 2001, p.160).

¹¹⁶ *Fas* é um termo muito específico em contexto latino, de difícil tradução. Trata-se da expressão da vontade divina, da ordem e da lei dos deuses (Cic. *At.* 1,16,6). Sua negativa, o *nefas*, guardou algo do original no “nefas” presente na língua portuguesa.

¹¹⁷ O *fauete linguis*, era uma fórmula usada pelos vaticinadores para pedirem silêncio (Hor. *Carm.* 3.1.2). O verso indica que Eurídice seguia o caminho de saída dos infernos em silêncio.

¹¹⁸ Verso com ecos de Virgílio, exatamente no episódio relativo a Orfeu e Eurídice: *cum subita incautum dementia cepit amantem, / ignoscenda quidem, scirent si ignoscere manes* – “apossou-se do amante u'a súbita loucura, perdoável se os manes perdoar soubessem” (Verg. *G.* 4.488-489).

¹¹⁹ Referência aos Campos Elíseos.

¹²⁰ Os eácidas eram os descendentes de Éaco – Télamon, Peleu e Foco (Verg. *Aen.* 6.58; Ov. *Met.* 13.25).

¹²¹ Acompanho aqui a correção de Clausen (ST. LOUIS, 2001, p. 161). Referência a Télamon, que se deixa seduzir por Hesíone, filha de Laomedonte, escrava de guerra, dada a ele por Hércules no Saque de Troia (Apollod. *Bibl.* 2.6.4).

raptou este, e àquele uma nereida amou).¹²² 300
Jovens,¹²³ aqui se assenta a glória partilhada.
Um diz que os fogos frígios foram repelidos
das naus argólicas por sua intrepidez.¹²⁴
Ah, quem não contaria as lutas de tal guerra,
que os heróis gregos e os de Troia viram quando 305
manavam muito sangue a terra teucra,¹²⁵ o Xanto¹²⁶
e o Simoente¹²⁷, ou quando, junto à orla sigeia¹²⁸
do general Heitor a feroz ira viu
os troianos hostis levarem aos pelasgos¹²⁹
feridas, armas, morte e o fogo preparado? 310
O Ida,¹³⁰ nutriz de si, em cujo topo há feras,
o Ida aos ávidos filhos fornecia tochas
pra em cinzas converterem a praia reteia.¹³¹
e incendiar com lacrimante¹³² chama a frota.
De um lado, em frente estava o telamônio herói¹³³ 315
que, opondo o escudo, combatia; do outro, Heitor
suma gloria de Troia, ambos valentes; um,
era a imagem do raio em furacão nascido,
co' arnês e lanças, pra afastar de Argos a frota;¹³⁴
enquanto o outro, por armas protegido, tenta 320

125

¹²² Peleu se casou com Tétis, uma nereida. Alusão verossímil ao epílio *As Bodas de Peleu e Tétis* (Catull. 64), mas que também se relaciona, por via talvez indireta, ao poema do ciclo troiano *Cípria* (Κύπρια), de Estásimo, transmitido por Proclo (PAJARES, 1999), uma vez que os demais poemas do ciclo são aludidos nos versos 326, 329, 355-356, como se verá em outros locais.

¹²³ O vocativo se refere aos filhos dos eácidas – Aquiles e Ájax.

¹²⁴ O episódio narrado remete à passagem em que Aquiles afasta o exército troiano (frígio) dos navios gregos (argólicos) (Hom. *Il.* 16.304-314).

¹²⁵ Teucro é um dos antepassados dos reis de Troia. Filho do rio Escamandro, é pai de Bátia, que se casou com Dárdano. Desse enlace nasceram Ilo e Erictônio. Erictônio, com Astíoque, gerou Tros, herói epônimo de Troia. Ilo II foi seu filho, pai de Laomedonte e avô de Príamo. Príamo, casado com Hécuba, foi pai de Páris, Heitor e Cassandra (Apollod. *Bibl.* 3.12).

¹²⁶ Rio de Troia, também chamado de Escamandro (Verg. *Aen.* 1.473).

¹²⁷ Rio de Troia (Verg. *Aen.* 1.100).

¹²⁸ O Sigeu era um promontório em Troia (Verg. *Aen.* 7.294).

¹²⁹ Os pelasgos eram os habitantes primitivos da Grécia (Ov. *Her.* 9.3).

¹³⁰ Não se deve confundir com o Monte Ida, em Creta, onde a narrativa mítica localizava a gruta em que Zeus foi amamentado pela cabra Amalteia. Trata-se da Montanha Ida, localizada perto de Troia, onde se cultuava Cibele, a Deusa Mãe. Lá, Ganimedes foi raptado por Zeus, Anquises foi seduzido por Afrodite, que gerou Eneias, e Páris realizou o julgamento das deusas. É chamada de “mãe de feras” por Homero (Hom. *Il.* 14.283).

¹³¹ Promontório da costa troiana (Verg. *Aen.* 3.108).

¹³² O sentido de lacrimante parece remeter a pingos do comburente usado nas tochas.

¹³³ O episódio relativo a Ájax é descrito no *Culex* entre os versos 315-326.

¹³⁴ As principais edições apresentam os versos 318-319 corrompidos e, por isso, de difícil compreensão (*fluminibus ueluti fragor fet libet in se... tegminibus telisque super [Sigeaque praeter]*). Segui aqui a edição RAT, 1935. O episódio é narrado em Homero (Hom. *Il.* 15.414 e ss.).

afastar de vulcânicas feridas¹³⁵ as naus.
 Este eácida estava contente co' as honras;¹³⁶
 e o outro, pois, derramado o sangue da Dardânia,
 vencendo Heitor, por Troia desfilou co' o corpo.¹³⁷
 Contudo, fremem, porque Páris a este mata,¹³⁸ 325
 e, por fraudes do ítaco, o outro perde os golpes.¹³⁹
 A prole de Laerte o rosto hostil lhe volta ¹⁴⁰–
 e, do estrimônio¹⁴¹ Reso e Dólon¹⁴² vencedor,
 já ovante co' o Paládio¹⁴³ alegre-se, mas treme
 diante dos cíconos e o assusta o lestrigão; 330
 Cila, a voraz, pelos molossos cães cingida,
 o etneu ciclope, a zânclea¹⁴⁴ Caríbdis, o lago
 empalecido e o Tártaro esquálido o assustam.¹⁴⁵
 Da geração tantália, aqui se encontra o atrida, ¹⁴⁶
 luz dos argivos, que ordenando as dórias chamadas, 335
 deitou ao chão as erictônias fortalezas.¹⁴⁷
 Ó Troia, os gregos, ai!, pagaram-te os castigos
 indo morrer, furentes n' água do Helesponto.¹⁴⁸

¹³⁵ As tochas acesas.

¹³⁶ Ajax.

¹³⁷ Aquiles, que deu voltas em Troia com o corpo de Heitor amarrado a seu carro (Hom. *Il.* 22.364-404; 24.1-54).

¹³⁸ Aquiles foi morto pela flecha de Páris, que alcançou seu calcanhar.

¹³⁹ A disputa das armas de Aquiles, em que Ajax é enganado por Odisseu e decide se matar. Verossímil alusão ao poema *Etiópida* (Αἰθιοπία), atribuído a Artino de Mileto, e *Pequena Ilíada* (Ἰλιάς μικρά), atribuídos a Lesches, ambos pertencentes ao ciclo épico troiano e transmitidos na *Crestomatia*, de Proclo (PAJARES, 1999); também tema da tragédia *Ajax Furioso*, de Sófocles.

¹⁴⁰ Ulisses/Odisseu era filho de Laerte e Anticleia.

¹⁴¹ O Estrímon, ou Estrimão, é um rio da Trácia (Verg. *G.* 4.508).

¹⁴² Reso foi rei da Trácia, morto por Ulisses e Diomedes (Cic. *Nat. D.* 3.45; Verg. *Aen.* 1.469-474). Dólon foi um troiano que traiu Reso para salvar a vida, mas foi morto por Ulisses (Verg. *Aen.* 1.470).

¹⁴³ Alusão ao roubo do Paládio, a estátua de Palas, que protegia a cidadela troiana (Verg. *Aen.* 2.164-170).

¹⁴⁴ Acompanho aqui o texto de Maurice Rat, da edição da Garnier, 1935.

¹⁴⁵ Na sequência, há alusão a alguns dos episódios das aventuras de Ulisses na viagem de retorno a Ítaca, na *Odisseia*. No verso 330, são citados os cícones (Hom. *Od.* 9.39 e ss.; Verg. *G.* 4.520 e ss.; Ov. *Met.* 11.3 e ss.) e os lestrigões (Hom. *Od.* 10.80 e ss.). O verso 331 refere-se a Cila, filha de Forco, é um monstro habitante de um rochedo marinho, que devorou os companheiros de Ulisses (Hom. *Od.* 12.73-100, 12. 245-256). Sobre sua transformação em monstro, cf. Ov. *Met.* 14.52. O verso 33s traz o ciclope do Etna (Hom. *Od.* 9.296-298) e Caríbdis, outro monstro marinho, que recebe a adjetivação de zânclea em razão do antigo nome do golfo de Messina (Hom. *Od.* 12.231-43). Além disso, *Zanclaea Charybdis* é uma expressão ovidiana (Ov. *Fast.*, 4.43; *Trist.* 5.2.73). Sobre a descida ao Tártaro, no verso 333, cf. Hom. *Od.* 11.

¹⁴⁶ Tântalo, pai de Pélope e Níobe. Pélope foi pai de Atreu, cujos filhos eram Agamêmnon e Menelau. A referência expressa é a Agamêmnon, e as chamadas dórias são uma referência ao incêndio de Troia (Verg. *Aen.* 2.27; 6.88; e Prop. 2.8.34; 4.6.34).

¹⁴⁷ Troia aqui é referida como erictônia, apesar de no verso 30 o autor do *Culex* haver do mesmo modo designado a Grécia. No entanto, esse segundo Erecteu é filho de Dárdano e pai de Tros.

¹⁴⁸ Os versos 337-357 fazem referência ao destino da maioria dos gregos, que pereceram no retorno à Hélade, após a guerra de Troia. Esse retorno foi narrado no ciclo troiano, no poema *Nóstoi* (Νόστοι)

Aquela tropa demonstrou o revés humano,
pra que ninguém, rico por graça da Fortuna, 340
erga-se além do céu; toda glória é partida
pelo dardo da inveja.¹⁴⁹ Ia no ponto a força
argiva, rumo à pátria, rica pelo saque
à cidadela de Erecteu; soprava a brisa
amigável na rota. N'água, uma nereida 345
acenava de um lado às curvas naus no mar:
quando o celeste fado, ou o nascer de uma estrela
mudou a cor do céu; ventos e furacões
tudo agitaram; já do mar a onda se esforça 350
pra se erguer às estrelas; lá em cima o fragor
do céu astros e sóis ameaça arrojor
sobre as terras. Ali, a frota, há pouco alegre,
agora aflita e pelo triste fado envolta,
sobre a onda morre, nos rochedos cafareus,¹⁵⁰
nos escolhos da Eubeia e nas praias do Egeu – 355
quando o botim da finda Frígia, naufragado
e espalhado nas águas ondeia entre as ondas.
Há mais heróis pares nas honras da virtude,¹⁵¹
e estão nessas moradas todos assentados,
todos que Roma, glória do mundo, venera: 360
Aqui Fábios e Décios e a horácia virtude¹⁵²
estão, e a fama antiga e imortal de Camilo,¹⁵³
e Cúrcio, devotado à guerra, a quem outrora,
na Urbe, um torvelinho n'água o fez sumir,¹⁵⁴
e o sábio Múcio,¹⁵⁵ que aguentando ardor no corpo, 365

atribuído a Áuxias ou a Eumolpo, e transmitidos na *Crestomatia*, de Proclo (PAJARES, 1999). Encontram-se referências a essas desventuras também em Hom. *Od.*, 4. 499 e ss.; Verg. *Aen.* 11.259-263; Ov. *Met.* 11.470 e ss.

¹⁴⁹ Referência à morte de Aquiles, em verossímil alusão ao poema do ciclo troiano *Saque de Troia* (Ἰλίου πέρσις), referenciada na *Crestomatia*, de Proclo (PAJARES, 1999).

¹⁵⁰ Rochedo na Eubeia onde, nos *Nostoi*, referenciada na *Crestomatia*, de Proclo (PAJARES, 1999), morreu Ájax Oileu.

¹⁵¹ Entre os versos 358-371, há o catálogo dos heróis romanos.

¹⁵² A *gens Fabia* foi uma das famílias mais importantes do período republicano de Roma, entre eles Quinto Fábio Vibulano, Gaio Fábio Pictor, Quinto Fábio Máximo. Outra *gens* importante era a *Decia*, destacando-se Públio Décio e Décio Mus. A virtude de Horácio se refere a Horácio Cocles, que conseguiu deter o avanço dos etruscos comandados por Porsena enquanto os romanos demoliam a Ponte Sublício (Liv. 2.9-10) (ROCHA PEREIRA, 2002, p. 32).

¹⁵³ Marco Fúrio Camilo, eleito seis vezes tribuno e cinco vezes ditador. Recebeu cinco triunfos e o título de Segundo Fundador de Roma (Liv. 6, 7.; Plut. *Vit. Cam.*).

¹⁵⁴ Cúrcio, romano lendário que se atirou em um poço para satisfazer um oráculo e salvar Roma. O lago deu origem ao *Lacus Curtius* (Liv. 7. 6.3-5).

¹⁵⁵ Gaio Múcio Cévola. Invadiu o acampamento de Porsena, rei da cidade etrusca de Clúcio, para matá-lo. No entanto, frustrado seu intento, para mostrar seu valor pousou a mão direita sobre as brasas e

diante dele cedeu temeroso o rei lídio;
 ali estão Cúrio, um companheiro na virtude,¹⁵⁶
 e Flamínio que corpos consagrou às chamas:¹⁵⁷
 há, com justiça, tais mansões e pias honras;
 há os Cipiões, dos quais os rápidos triunfos 370
 as muralhas assustam da líbia Cartago.¹⁵⁸
 Que no louvor floresçam; aos lagos sombrios
 de Dite eu sou forçado a ir, longe de Febo,
 e a suportar o Flegetonte, onde tu, Minos,
 da pia morada apartas grilhões criminosos. 375
 Já co' açoites as Penas a dizer me obrigam,
 a mando do juiz, da vida e morte as causas,
 mesmo do mal tu sendo a causa, e não me assistas;
 mas, com pouco remorso, isso ouves desatento,
 e mandarás, quando partires, tudo aos ventos. 380
 Vou, nunca voltarei; cultua tu, contente,
 as matas verdejantes, as fontes, o pasto,
 e será minha fala espalhada na brisa".
 Disse triste e partiu co' as últimas palavras.
 Quando, inquieto, o deixou a indolência da vida 385
 a queixar-se consigo, não mais suportou
 a dor causada pela morte do mosquito,
 e o quanto permitiram-lhe as forças senis
 (co' as quais, lutando, derrotara o infesto imigo)
 perto de um curso d'água oculto em verdes folhas, 390
 presto, arrumou o lugar; um círculo traçou;
 buscou para o serviço a rabiça de ferro
 para arrancar do céspede a relvosa terra.
 Já consciente encetando o labor começado,
 ergueu com zelo u'a pilha e, com muitos torrões 395
 no círculo traçado, um montinho de terra;
 dando-lhe forma, em volta, ajustou u'a pedrinha
 de liso mármore, atento co' o cuidado.¹⁵⁹

disse *Et facere et pati fortia romanum est* – “tanto fazer quanto padecer são as fortalezas dos romanos” (Liv. 2.12). Seu gesto garantiu-lhe a liberdade (ROCHA PEREIRA: 2002, p. 31).

¹⁵⁶ Cúrio Dentado, vencedor dos samnitas e de Pirro, célebre pela frugalidade e pelas virtudes antigas (Cic. *Brut.* 55).

¹⁵⁷ Caio Flamínio Nepos, eleito duas vezes cônsul. Foi derrotado por Aníbal na batalha do lago Trasímene.

¹⁵⁸ Os Cipiões foram grandes generais da *gens Cornelia*, vencedores nas guerras Púnicas. Cipião Africano, na Segunda Guerra Púnica, venceu Aníbal na batalha de Zama; Cipião Emiliano venceu a Terceira Guerra Púnica e destruiu Cartago.

¹⁵⁹ Possível referência ao túmulo de Augusto, localizado à margem do Tibre (FRAENKEL, 1952).

Ali o acanto e a rubra rosa crescerão ¹⁶⁰
e todas violetas; há a murta espartana, 400
o jacinto, açafrões nascidos na Cilícia,
louros – de Febo o grande orgulho –, os oleandros,
os lírios e alecrins nascidos sem cultivo,
a erva sabina,¹⁶¹ que imitava outrora o incenso,
o crisântemo, a hera de amarelos cachos,¹⁶² 405
boco¹⁶³ que lembra o rei da Líbia e o amaranto,
a uva bumasta¹⁶⁴ e o loureiro-agreste em flor.
Não falta lá o narciso, a quem da forma a glória
ardeu no fogo do Cupido os próprios membros;
e da estação primaveril todas as flores 410
estão dispostas sobre o túmulo, que em cima
tem um epitáfio que, silente, letras forma:
“Meritório mosquito, o pastor de rebanhos
co' este sepulcro retribui-te o dom da vida”. 414

REFERÊNCIAS

129

1. Edições do *Culex*

CLAUSEN, W.; GOODYEAR, F., KENNEY, E.; RICHMOND, J. **Appendix Vergiliana**. Oxford: Oxford University, 1967.

ELLIS, Robinson. **Appendix Vergiliana sive carmina minora Vergilio adtributa**. London: Oxford, 1907.

FAIRCOUGH, H. **Aeneid 7-12; Appendix Vergiliana**. London: Harvard University, 1918.

HEYNE, Christian. **P. Virgilii Maronis opera uarietate lectionis et perpetua adnotatione illustratus**. Tomus Quartus. Lipsiae: Sumtibus Caspari Fritsch, 1775.

VIRGILIO MARÓN. **Bucólicas, Geórgicas, Apéndice Virgiliano**. Traducciones Tomás de la Ascensión Recio García y Arturo Soler Ruiz. Madrid: Gredos, 2008.

¹⁶⁰ Dos versos 398-410, apresenta-se o catálogo das flores que adornam o sepulcro do mosquito.

¹⁶¹ Junípero, ou sabina rasteira, usada como incenso.

¹⁶² *Hedera palens* é citada em Verg. *Ecl.* 3.39: *diffusos hedera uestit pallente corymbos* – “reveste, com a hera amarelada, os cachos espalhados”.

¹⁶³ Planta não identificada.

¹⁶⁴ Uva de grandes cachos, citada em Verg. *G.* 2.102.

RAT, Maurice. **Poèmes attribué à Virgile**. Paris: Gariner, 1935.

ST. LOUIS, Lisa. **Prolegomenon to an Editio of the Pseudo-Virgilian Culex**. Ottawa: Univesity of Ottawa, 2001.

2. Textos antigos citados

ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução Eudoro de Sousa. 4 edição. Lisboa, Casa da Moeda, 1994.

DONATUS; PHILARGYRIUS; FOCA; SERVIUS; PROBUS. **Vitae Vergilianae**. Ed. Iacobus Brummer. Leipzig: Teubner, 1912.

MARTIAL. **Epigrams, Books 6-10**. Edited and Translated by D. R. Shackleton Bailey. Cambridge: Harvard University, 1993.

QUINTILIAN. **The Orator's Education**, vol. IV. Edited and Translated by Donald Russel. Cambridge: Harvard University, 2002.

STATIUS. **Silvae. Thebaid (Books 1-4)**. Edited and Translated by J. H. Mozley. London: William Heinemann Ltd., 1928.

TÁCITO. **Diálogo dos oradores**. Tradução Antônio Martinez Rezende e Júlia Batista Castilho Avelar. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

ZENOBIUS. **Corpus Paroemeiographi Graeci**. Ed. E.L. Leutsch, F. Schneidewin. Gottinga: Vandehoeck et Ruprecht, 1839.

3. Textos de apoio

BARRETT, Antony. The Autorship of the *Culex*: an evaluation of the evidence. **Latomus**, Bruxelles, v. 29, n.2, p. 348-362, 1970.

CAMPOS, Haroldo. **Metalinguagem & outras metas**. 4ª edição. São Paulo: Perspectiva, 1992.

CAMPOS, Haroldo. **Da transcrição – poética e semiótica da operação tradutora**. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2011.

CITRONI, M.; CONSOLINNO, F.; LABATE, M.; NARDUCCI, E. **Literatura de Roma Antiga**. Tradução de Margarida Miranda. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006.

COURTNEY, E. The Textual Transmission of the Appendix Vergiliana. **Bulletin of the Institute of Classical Studies**, London, v. 15, p. 133-141, 1968.

CRUMP, M. **The Epyllion from Theocritus to Ovid**. Oxford: Basil Blackwell, 1931.

DEL BAÑO, F. Virgilio y la *Appendix Vergiliana*. **Simposio Virgiliano: conmemorativo del bimilenario de la muerte de Virgilio**. Murcia: Universidad de Murcia, 1984.

ELLIS, Robinson. The Theory of the *Culex*. **The Classical Review**, Cambridge, v. 10, n. 4, p. 177-183, 1896.

FRAENKEL, Eduard. The *Culex*. **The Journal of Roman Studies**, London, v. 42, p. 1-9, 1952.

FAIRCLOUGH, H. The Poems of the *Appendix Vergiliana*. **Transactions and Proceedings of the American Philological Association**, Baltimore, v. 53, p. 5-34, 1922.

FRANK, Tenney. **Vergil – a biography**. New York: Henry Holt and Company, 1922.

HEYNE, Christian. **P. Virgilio Maronis opera uarietate lectionis et perpetua adnotatione illustratus**. Volumen Primum. Londini: Sumtibus Librariae Hahnianae, 1830.

HOUSMANN, A. Remarks on the *Culex*. **The Classical Review**, Cambridge, v. 16, n. 7, p. 339-346, 1902.

JACKSON, Carl. The Latin Epyllion. **Harvard Studies in Classical Philology**, Cambridge, v. 24, p. 37-50, 1913.

JACKSON, Elizabeth. The Authorship of the *Culex*. **The Classical Quarterly**, Cambridge, v. 5, p. 163-174, 1911.

LA BARBERA, Sandro. Textual notes on *Culex* 137-129. **Myrtia**, Murcia, v. 34, p. 217-223, 2019.

LOWE, Dunstan. A stichometric allusion to Catullus 64 in the *Culex*. **The Classical Quarterly**, Cambridge, v. 64, n.2, p. 862-865, 2014.

MALEUVRE, Jean-Yves. Le Moucheron d'Octave. **Revue belge de philologie et d'histoire**. Bruxelles, v. 76, n. 1, p. 75-86, 1998.

MCGILL, Scott. The *Appendix Vergiliana*. **The Cambridge Companion to Virgil**. 2nd ed. Fiachra Mac Góráin and Charles Martindale (org.). Cambridge: Cambridge University, 2019.

PAJARES, Alberto. **Fragmentos de Épica Griega Arcaica**. Madrid: Gredos, 1999.

PLÉSENT, Charles. **Culex – Étude sur l'Alexandrinisme Latin**. Paris: Klincksieck, 1910.

RAND, Edward. Young Virgil's Poetry. **Harvard Studies in Classical Philology**, Harvard, v. 30, p. 103-185, 1919.

REEVE, M. The textual tradition of *Aetna*, *Ciris* and *Catalepton*. **Maia**, Genova, v. 28, p. 233-254, 1975.

ROCHA PEREIRA, M. H. **Estudos de História da Cultura Clássica: volume 2 – Cultura Romana**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2002.

ROSS JR., David. The *Culex* and *Moretum* as post-augustan literary parody. **Harvard Studies in Classical Philology**, v. 79, p. 235-263, 1975.

SHIPLEY, Frederick. Ovidian Vocabulary and the *Culex* Question. **Transactions and Proceedings of the American Philological Association**, Baltimore, v. 57, p. 261-274, 1926.

Data de envio: 20/09/2021
Data de aprovação: 11/11/2021
Data de publicação: 27/12/2021

**Dido, rainha de Cartago: uma releitura de Giovanni Boccaccio
na obra *De mulieribus claris***

Talita Janine Juliani

Universidade Federal de São Paulo (Unifesp)

talita.juliani@unifesp.br

RESUMO: Neste material trazemos uma tradução, para o português do Brasil, da biografia de Dido, rainha de Cartago, presente na obra *De mulieribus claris*, de Giovanni Boccaccio. Importante personagem feminina da Antiguidade, a Dido que Boccaccio nos apresenta em seu catálogo de vidas de mulheres foi traçada não a partir da popular versão que encontramos nos cantos iniciais da *Eneida*, de Virgílio, ou nas *Heroides*, de Ovídio, mas segundo historiadores antigos, como Justino, e os padres da Igreja, como Jerônimo. Nessa variante do mito de Dido, a rainha nunca encontrou Eneias, e o que lemos está centrado nos eventos de sua infância, casamento com Siqueu, fuga para longe do irmão e na fundação de Cartago. Além disso, lê-se no texto boccacciano uma longa exortação à castidade após a viuvez. Nossa tradução vem acompanhada de notas cujo objetivo é destacar aspectos textuais e contextuais que julgamos importantes para apreciação do texto.

133

Palavras-chave: Dido; Antiguidade; Giovanni Boccaccio; Renascimento.

**Dido, queen of Carthage: a retelling by Giovanni Boccaccio
in *De mulieribus claris***

ABSTRACT: This piece presents a translation into Brazilian Portuguese of the biography of Dido, queen of Carthage, as displayed in the work *De mulieribus claris* by Giovanni Boccaccio. An important female character of Antiquity, the Dido that Boccaccio shows us in his catalog of women's lives wasn't drawn from the popular version of the opening chants of Virgil's *Aeneid* or from Ovid's *Heroides*, but according to ancient historians such as Justin, and Church Fathers such as Jerome. In this variant of Dido's myth, the queen never met Aeneas and the reading is centered on the events of her childhood, her marriage to Sychaeus, her escape from her brother, and the founding of Carthage. In addition, Boccaccio's text presents a long exhortation to chastity after widowhood. Our translation is followed by notes whose purpose is to highlight textual and contextual aspects that we consider important for text appraisal.

Keywords: Dido; Antiquity; Giovanni Boccaccio; Renaissance.



Introdução*

Por volta da segunda metade dos anos 1350, Giovanni Boccaccio (1313-1375) iniciou a elaboração da obra *De mulieribus claris*, considerada o primeiro catálogo de biografias de mulheres do ocidente moderno (BROWN, 2001, p. xi)¹. Em sua seleção de 106 personagens célebres (*clarae*), observa-se todo tipo de figuras femininas, míticas, históricas, antigas e contemporâneas ao autor, distribuídas em um arco temporal que Boccaccio entendia como cronológico (seguindo, de modo geral, o esquema apresentado pelo *Chronicon*, de Jerônimo), partindo de Eva até Joana, rainha de Jerusalém e da Sicília (1325-1382)².

Nesta contribuição, propomos uma tradução integral, para o português brasileiro, de uma das biografias dessa obra, o relato que Boccaccio elaborou da vida de Dido, rainha de Cartago (XLII). Talvez devido à grande relevância da personagem para a Antiguidade clássica (e.g. *Aen.* IV) e para a posteridade³, o autor do *Trecento* italiano dedicou a ela um espaço considerável em seu catálogo. Em se comparando com as outras biografadas, poucas são aquelas que compartilham dos mais de 25 parágrafos destinados aos eventos de sua vida e a seus feitos notáveis⁴.

Ao contrário do que possivelmente se esperaria, no *De mulieribus claris*, Boccaccio não opta por narrar a Dido apresentada por Virgílio, autor que, por sua vez, acrescentou à sua versão da lenda da rainha o encontro com Eneias e a figura de Ana, sua irmã⁵. Ainda que a épica latina tenha tornado icônica a história do envolvimento de Dido com o fundador de Roma – reverberando em outra famosíssima composição, a epístola VII das *Heroides* de Ovídio –, e que o próprio Boccaccio tenha utilizado a variante virgiliana em ao menos seis dos onze textos em que Dido aparece⁶, em seu catálogo de mulheres, o autor preferiu uma versão da personagem denominada “Dido histórica”, elaborada com base nos textos de historiadores antigos, sobretudo em Justino (fl. c. II, III ou IV d.C.) e seu *Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi* (XVIII *passim*)⁷.

* Agradeço a Tiago Augusto Nápoli (FFLCH – USP) pela atenciosa leitura que fez deste trabalho. Todas as imprecisões que nele ainda possam constar são de minha inteira responsabilidade.

¹ Para a datação do *De mulieribus*, ver Argurio; Rovere (2017 e 2018), Ricci (1959, 1962 e 1985) e Zaccaria (1963).

² Sobre a rainha Joana, ver, por exemplo, Abulafia (2000), Monter (2012), Casteen (2015).

³ Sobre Dido, sobretudo a versão virgiliana da personagem, na Idade Média e Renascimento, ver Dronke (1986), Michel (1990), Desmond (1994), e, mais recentemente, Woods (2019).

⁴ Outras personagens cuja biografia é extensa são Helena (XXXVII), Artemísia (LVII) e Cleópatra (LXXXVIII).

⁵ cf. Kowalsky (1929) e Grimal (1993).

⁶ Segundo nos informa Zaccaria (*In*: BRANCA 1970, p. 514), Dido aparece em *Filocolo*, II 18, 12 (segundo Virgílio); *Elegia di Madonna Fiammetta*, VIII 5 (*ibid.*); *Comedia delle ninfe fiorentine*, XXIII 29 (*ibid.*); *Teseida*, VI 45; *Amorosa Visione*, XXVIII *passim*, XXIX 1-30 (*ibid.*); *Epistole*, V 125 (*ibid.*); *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, *Inf.* V, esp. litt., 65-83; *De casibus uirorum illustrium*, II 10-11; *De mulieribus claris*, XLII; *De genealogia deorum gentilium*, II 60 e em *Rime* I, 82, vv. 9-11 (*ibid.*).

⁷ Para uma edição do texto de Justino, ver Seel (1985).

Fundamentada nos mitos relacionados à migração fenícia, nessa variante se lê sobre a família de Dido, sua infância, seu casamento com Acerbas (ou Siqueu, como relativiza o próprio Boccaccio), bem como sobre os conflitos com o irmão Pigmaleão, a fuga para África, a fundação de Cartago e o cortejo de Jarbas⁸. O que temos, assim, é uma Dido que “nunca viu Eneias” (*De mul.* XLII 14), e que, portanto, não se envolvera com outro homem além do falecido marido. Como nos lembra Vittorio Zaccaria (1970, p. 515, n. 15), essa versão seria a mais adequada para Boccaccio nas chamadas “obras da velhice”, pois, segundo o estudioso, nelas, “sob sugestão de Jerônimo e outros escritores cristãos, [Boccaccio] segue Justino e os historiadores, defendendo e celebrando a castidade da mulher”⁹.

Embora a atribuição desse tom unicamente moralizador às obras boccaccianas da maturidade seja discutível, a defesa da castidade na viuvez é, de fato, central a Dido do *De mulieribus*, de Boccaccio¹⁰. Com caráter fortemente predical, chama atenção, logo no início da biografia, uma alusão ao seu efeito exemplar (*De mul.* XLII 1, ao que nos parece, seguindo Mt 23:5), e após a narrativa em si, segue uma longa exortação (com quase 10 parágrafos, *ibid.* 16 - 25) às mulheres cristãs para que, uma vez viúvas, não contraiam novas núpcias (dessa vez, com alusões ao livro de Daniel e às epístolas paulinas). É significativa a exortação à moral cristã que abraça a *bíos* dessa personagem no *De mulieribus*, pois, de certa forma, ela parece envolver, aos moldes estruturais da *cornice* do *Decameron* (1348-51), o quadro narrativo da personagem. É nela também que Boccaccio demonstra, de modo particularmente enfático, a sua já referida leitura dos padres da Igreja, sobretudo de Jerônimo, reunindo no texto dessa personagem material antigo e sua interpretação cristã.

1. Sobre a tradução

A tradução que aqui se propõe é baseada no texto latino editado por Vittorio Zaccaria no décimo volume da coleção organizada por Vittore Branca (1970). O texto foi estabelecido a partir do manuscrito autógrafo da obra, o códice *Pluteo XC sup. 98¹*, preservado na biblioteca Laurenziana de Florença.

⁸ Cf. Grimal (1993).

⁹ “[...] nelle opere della vecchiaia, sotto la suggestione di Girolamo e di altri scrittori cristiani, segue Giustino e gli storici, difendendo e celebrando la castità della donna.” (tradução nossa). Para uma discussão sobre as fontes historiográficas boccaccianas no *De mul.*, ver Vitti (2013).

¹⁰ É provável que essa defesa contenha pitadas de ironia. Mesmo que a castidade feminina seja tema sensível à moral cristã medievá e que Boccaccio seja muitíssimo incisivo nesse ponto, a obra foi dedicada a Andrea Acciaiuoli, figura que se casou duas vezes. Além disso, sabemos que, no Renascimento, a recuperação do dote para a aquisição de novas núpcias em caso do falecimento do marido exercia implicações consideráveis na vida das jovens e das famílias de classe média-alta, uma dinâmica que Boccaccio certamente conhecia. Sobre o assunto, ver Matthews-Grieco (2006). Sobre a relativização do moralismo atribuído ao *De mul.*, por exemplo, ver Zaccaria (1970) e Juliani (2016).

Provavelmente elaborado para ser dado como um presente (BRANCA, 1970, p. 459), o exemplar possui todas as sete fases redacionais identificadas na composição do *De mulieribus* (RICCI, 1959, 1962 e 1985)¹¹, e sua feitura teria se dado entre 1370-72 (CURSI, 2013, p. 131).

Como apoio, usamos também a tradução do *De mulieribus* para o italiano, feita por Zaccaria (In: BRANCA, 1970); para o inglês, feita por Virgínia Brown (In: BOCCACCIO, 2001) e publicada pela coleção *I Tatti Renaissance Library*; e para o francês, sob responsabilidade de Jean-Yves Boriaud (In: BOCCACCIO, 2013), editada pela *Les Belles Lettres*. Por meio do cotejo de tais traduções, procuramos recuperar soluções que trouxessem a cadência da prosa boccacciana latina para a perspectiva da língua moderna sem, contudo, nos afastarmos totalmente das especificidades do texto de Boccaccio (como por exemplo, os longos períodos presentes no *De mulieribus*).

Conforme se verá, muitos são os aspectos interessantes da Dido boccacciana para os quais se pode chamar a atenção, e para os quais acenamos muito brevemente em nossas notas. Elas foram elaboradas não de forma a esgotar o assunto, mas a destacar aspectos textuais e contextuais que julgamos importantes, considerando observações do léxico medievo-renascentista; a relação entre determinadas passagens da biografia com outros excertos do próprio *De mulieribus*; leituras de passagens bíblicas e, por vezes, alguns pontos de encontro e divergência da biografia de Dido com textos da Antiguidade. Além disso, mantivemos as notas indicativas de fontes segundo propostas por Zaccaria (*ibid.*).

***XLII. De Didone seu Elissa
Cartaginensium regina***

(1) *Dido, cui prius Elyssa nomen,
Cartaginis eque conditrix et regina fuit.
Huius quidem in veras laudes, paululum*

***XLII. Sobre Dido ou Elisa, rainha dos
cartagineses***

(1) Dido, outrora chamada Elisa¹², foi ao mesmo tempo fundadora e rainha de Cartago. Muito me agrada discorrer sobre suas verdadeiras glórias, evidenciando-as um pouco¹³,

¹¹ Zaccaria (1963) indica a existência de nove fases redacionais, mas essa proposta é questionada por Ricci (1985, p. 130, n. 1). A discussão das fases é retomada por Argurio; Rovere (2017 e 2018).

¹² Cf. Zaccaria (In: BRANCA, 1970, p. 514, n. 2): Serv. In *Aen.* I, 340.

¹³ *Ampliatitis fimbriis*, literalmente: “ampliadas as fimbrias [ou: franjas]”. É provável que Boccaccio esteja aludindo a Mt 23:5, passagem em que Jesus repreende os judeus que “praticam, porém, todas as suas obras com o fim de serem vistos dos homens; pois alargam os seus filactérios e alongam suas franjas” (*omnia vero opera sua faciunt ut videantur ab hominibus dilatant enim phylacteria sua et magnificent fimbrias*, grifos nossos, texto da *Vulgata*, GRAYSON (ed.), 2007, ALMEIDA (trad.), 2011). As franjas – ou fimbrias ou borlas – compõem um item da indumentária judaica, o *talit*, e servem, segundo o Antigo Testamento, “para que, vendo-as, vos lembreis de todos os mandamentos do

*ampliatis fimbriis, ire libet, si forte paucis
literulis meis saltem pro parte notam,
indigne obiectam decori sue viduitatis,
abstergere queam.*

(2) *Et ut altius in suam gloriam
aliquantisper assummam, Phenices, ut
satis vulgatum est, populi industria
preclarissimi, ab extrema fere Egypti
plaga in syrium venientes litus, plurimas
et preclaras ibidem condidere urbes.
Quibus inter alios rex fuit Agenor, nostro,
nedum suo, evo prefulgidus fama, a quo
genus Didonis inclitum manasse
creditum est.*

(3) *Cuius pater Belus Phenicum rex cum,
Cypro insula subacta, clausisset diem,
eam virgunculam cum Pygmaleone fratre
grandiusculo Phenicum reliquit fidei. Qui
Pygmaleonem constituentes genitoris in
solium, Elyssam, puellulam et forma
eximiam, Acerbe seu Syceo vel Sycarbe –*

se assim eu puder apagar, ao menos em parte, e com meus parcos conhecimentos, o estigma lançado indignamente sobre a honra de sua viuvez¹⁴. (2) E para que eu inicie a discussão acerca de seu renome, voltemo-nos brevemente até os tempos mais remotos. Como é amplamente sabido, os Fenícios, célebres por sua engenhosidade, vieram dos confins do Egito para o litoral sírio e ali fundaram muitas cidades famosas. Dentre eles estava o rei Agenor, eminente por sua fama em nosso tempo – e ainda mais no seu –, e de quem teria descendido, segundo creem, a ilustre progênie de Dido¹⁵.

(3) Como seu pai, o rei Belo¹⁶ da Fenícia, tinha morrido em Chipre, ilha por ele conquistada, Elisa, ainda menina, e seu irmão Pigmaleão, um pouco mais velho que ela, foram deixados sob a tutela dos fenícios. Colocando Pigmaleão no trono do pai, eles uniram em casamento Elisa, ainda juvenzinha e de notável beleza, e Acerbas ou Siqueu (ou ainda Sicarbas,

Senhor” (*quas cum viderint recordentur omnium mandatorum Domini*; Nm 15:39). Em nossa interpretação do texto boccacciano, que leva em conta a referida passagem do Evangelho de Mateus, consideramos que o “aumentar as franjas” significa demonstrar, pelo exterior, a devoção aos preceitos religiosos, por isso, *colocar em evidência, mostrar no meio físico*. Nem os tradutores do texto para o italiano e para o francês, ou a tradutora para o inglês, fazem qualquer observação sobre como leram a expressão *ampliatis fimbriis*. Brown (*In*: BOCCACCIO, 2001) trata a ideia de “franja ou bordado” como elemento que irá “embelezar” o texto sobre Dido (“I should like, in genuine praise of this woman, to embroider somewhat upon my account”, p. 167), e interpretação parecida vemos em Boriaud (*In*: BOCCACE, 2013, p.72): “j’aimerais, pour lui tresser de justes louanges, élargir un peu mon propos”. Zaccaria (*In*: BRANCA, 1970, p. 169) propõe: “mi piace celebrare le sue lodi indulgendo un poco nei particolare a sua vera lode”.

¹⁴ Notemos como, nessa passagem, Boccaccio parece confrontar e corrigir o texto de Virgílio, que lançou o “estigma” sobre a “honrada viuvez” de Dido. Nas *Esposizioni sopra la Comedia di Dante* (*Inf*. V, esp. litt., 61-63), Boccaccio reafirma sua posição quanto à castidade da rainha, mas diz respeitar a escolha de Dante pela versão virgiliana: “Fu adunque Dido onesta donna e, per non romper fede al cener di Siccheo, s’uccise. Ma l’autore seguita qui, come in assai cose fa, l’opinion di Virgilio, e per questo si convien sostenere.”

¹⁵ Cf. Zaccaria (*In*: BRANCA, 1970, p. 514, n. 2): *Serv. In Aen. I, 338*.

¹⁶ Cf. Zaccaria (*ibid.*, p. 514, n. 3): *Dante, Paraíso* (IX, 97); *Serv. In Aen. I, 343*.

ut dicunt alii – Herculis sacerdoti, qui primus erat post regem apud Tyrios honor, coniugio iunxere.

(4) *Hi autem invicem sanctissime se amarunt. Erat pre ceteris mortalibus cupidissimus et inexplebilis Pygmalion auri, sic et Acerba ditissimus; esto, regis avaritia cognita, illud occultasset latebris. Verum cum famam occultasse nequiverit, in aviditatem tractus, Pygmalion, spe potiundi, per fraudem occidit incautum.*

(5) *Quod cum cognovisset Elyssa, adeo impatienter tulit ut vix abstineret a morte. Sane cum multum temporis consumpsisset in lacrimis et frustra sepius dilectissimum sibi vocasset Acerbam atque in fratrem diras omnes execrationes expetisset, seu in somniis monita – ut placet aliquibus – seu ex proprio mentis sue consilio, fugam capessere deliberavit, ne forsitan et ipsa avaritia fratris traheretur in necem; et posita feminea mollicie et firmato in virile robur animo, ex quo postea Didonis nomen meruit, Phenicum lingua sonans quod virago latina, ante alia non nullos ex principibus civitatum, quibus variis ex causis Pygmalionem sciebat exosum, in*

como o chamam alguns¹⁷), sacerdote de Hércules, posto honorífico cuja importância, entre os Tírios, era apenas menor que a do rei. (4) E os dois se amaram de maneira muito virtuosa. Pigmaleão, contudo, era ambiciosíssimo e o homem mais insaciável por ouro dentre os mortais, e Acerbas, por sua vez, era riquíssimo. Conhecendo a cobiça do rei, ele ocultou sua fortuna em um esconderijo, mas, como a notícia de sua riqueza não pôde ser ocultada, Pigmaleão, levado pela ganância e pela esperança de apoderar-se do dinheiro, matou o incauto em uma armadilha. (5) Quando Elisa soube do fato, sofreu tão violentamente que por pouco não se entregou à morte. Tendo passado muito tempo debulhando-se em lágrimas, chamando – em vão e muitíssimas vezes – pelo amado Acerbas e dirigindo todo tipo de terríveis imprecações contra o irmão, Elisa decidiu fugir, seja por seu próprio desígnio ou por ter sido aconselhada em sonho (segundo querem alguns¹⁸), a fim de que ela mesma não fosse levada à ruína pela cobiça de Pigmaleão. Deixada de lado¹⁹ a debilidade feminina e com o espírito fortalecido em firmeza viril (a partir do que, em seguida, ela mereceu o nome de Dido, palavra fenícia cujo

¹⁷ Zaccaria (*ibid.*, p. 514, n. 5) remete a Serv. *In Aen.*, I, 343, ao *Myth. Vat.* I, 214 e a Just. *Epit.* XVIII, 4, 5 para a variante do nome do marido de Dido.

¹⁸ Cf. Zaccaria (*ibid.*, p. 514, n. 6): Verg. *Aen.*, I, 353.

¹⁹ Esse sentido para o termo *posita* nos sugere que Dido “despiu-se” propositalmente da “fraqueza” que Boccaccio atribui ao sexo feminino nesta e em outras passagens do *De mulieribus* (ver, por exemplo, *Dedicatória*, 5, e *Proêmio*, 4).

suam deduxit sententiam; et sumpta fratris classe, ad eam transferendam, seu in aliud, preparata, confestim navalibus compleri sotiis iussit et nocte, sumptis thesauris omnibusquosviri noverat et quos fratri subtraxisse potuit, clam navibus imponi fecit et excogitata astutia, pluribus involucris harena repletis, sub figmento thesaurorum Sycei, videntibus omnibus, easdem honeravit; et cum iam altum teneret pelagi, mirantibus ignaris, in mari proici involucra iussit; et lacrimis se mortem, quam diu desideraverat, thesaurorum Acerbe summersione adinvenisse testata est, sed sotiis compati, quos non dubitabat, si ad Pygmalionem irent, diris suppliciis una secum ab avarissimo atque truci rege scarnificari; sane si secum fugam arripere vellent, non se illis et eorum oportunitatibus defuturam asseruit.

(6) *Quod miseri audientes naute, etsi egre natale solum patriosque penates linquerent, timore tamen seve mortis exterriti, in consensum exilii venere faciles; et, flexis proris, ea duce, in Cyprum ventum est, ubi virgines Veneri*

significado é *uirago*²⁰ em latim), antes de qualquer outra coisa ela trouxe para seu lado alguns dos nobres das cidades, uma vez que sabia que Pigmaleão era, por diversas razões, odiado²¹ por eles. Tomando a frota do irmão, que já estava preparada para levá-la (ou, talvez, para outra finalidade), imediatamente ordenou que esta fosse tripulada pelos marinheiros aliados e, à noite, apossando-se de todos os tesouros do marido sobre os quais tivera conhecimento e também daqueles que pôde subtrair ao irmão, fez com que fossem secretamente colocados nos navios. Com maquinada astúcia, também carregou as embarcações com muitos sacos cheios de areia²², fingindo sob o olhar de todos que esses eram os tesouros de Siqueu. Uma vez em alto mar, ordenou que os sacos fossem lançados na água diante daqueles que assistiam sem saber da artimanha. Em lágrimas, ela afirmou ter encontrado na submersão dos tesouros de Acerbas a morte que há muito desejara, e que se compadecia de seus companheiros, que, caso fossem até Pigmaleão, decerto seriam torturados junto com ela pelo avaríssimo e truculento rei com terríveis suplícios. Disse também que, se eles quisessem acompanhá-la na

²⁰ Acepção que, conforme sabemos por Zaccaria (*In: BRANCA, 1970, p. 514, n. 7*), Boccaccio deriva de Serv. *In Aen. I, 340*. Assinalam-se várias semelhanças entre os textos da biografia de Dido (XLII) e da Dedicatória do *De mulieribus* a Andrea Acciaiuoli (para uma tradução da Dedicatória em português, *vide JULIANI, 2011*). Também na Dedicatória, Boccaccio propõe uma etimologia para explicar o nome da homenageada, a qual, inclusive, remete a sentido muito semelhante, mas dessa vez, em grego. Vejamos: *cum andres Greci quod latine dicimus homines nuncupent* (5).

²¹ Cf. Zaccaria (*ibid.*, p. 514, n. 8): *Just. Epit. XVIII, 4, 10*.

²² Cf. Zaccaria (*ibid.*, p. 514, n. 9): *Just. Epit. XVIII, 1*.

in litore libamenta, suorum more, solventes, ad solatium iuventutis et prolem procreandam rapuit; et Jovis antistitem cum omni familia premonitum, et magna huic fuge subsecutura vaticinantem, socium peregrinationis suscepit.

(7) *Et iam Creta post tergum et Sycilia a dextris relictis, litus flexit in affrum et, Massuliorum oram radens, sinum intravit, postea satis notum, quo tutam navibus stationem arbitrata, dare pausillum quietis fatigatis remigio statuit; ubi advenientibus vicinis desiderio visendi forenses et aliis comeatus et mercimonia portantibus, ut moris est, colloquutiones et amicitie iniri cepte; et cum gratum appareret incolis eos ibidem mansuros esse et ab Uticensibus, olim a Tyro eque profectis, legatio suasisset sedes; confestim, esto audisset fratrem bella minantem, nullo territa metu, ne iniuriam inferre cuiquam videretur, et ne quis eam magnum aliquid suspicaretur facturam, non amplius quam quantum quis posset bovis occupare corio, ad sedem*

fuga, ela não os negligenciaria, e nem a seus interesses.

(6) Ao ouvir isso, os desafortunados marinheiros, embora deixassem pesarosos sua terra natal e os penates, encontravam-se, porém, aterrorizados com a ideia de uma morte cruel e, assim, optaram de pronto pelo exílio. Alterado o rumo dos navios, e tendo Dido como comandante, chegaram à ilha de Chipre, onde ela tomou as virgens que faziam sacrifícios à Vênus à beira-mar - segundo seus costumes²³ - a fim de consolar os jovens e gerar filhos. Dido ainda acolheu um sacerdote de Júpiter e toda sua família como companheiros de viagem, e ele previu que grandes coisas resultariam desta fuga.

(7) Com Creta deixada para trás e a Sicília à direita, ela mudou o rumo para a costa africana e, costeando o litoral dos Massilos²⁴, entrou na baía - que depois viria a ser muito conhecida. Resolveu, então, dar à cansada tripulação²⁵ um breve repouso neste local que pensou ser seguro para as embarcações. Vindo ali os habitantes desejosos de ver os estrangeiros, alguns deles traziam provisões e mercadorias, e, como normalmente acontece, começaram a conversar e a fazer amizades. Já que parecia que sua permanência no local era agradável aos moradores da

²³ Cf. Zaccaria (*In: BRANCA, 1970, p. 514, n. 11*): *Just. Epit. XVIII, 5, 3-4*. A passagem teria sido traduzida por Boccaccio e inserida nas *Esposizioni sopra la Comedia di Dante V, 70*. Conforme também nos lembra Zaccaria, uma menção aos costumes das “virgens de Vênus” aparece em *De mul. VII 10*, biografia da deusa Vênus.

²⁴ Trata-se, provavelmente, de Massila (ou M'Sila), cidade da atual Argélia. O gentílico aparecerá no texto outras vezes, e com outras grafias. Ver nota 29 deste trabalho.

²⁵ Atenção para a silepse com *fatigatis remigio*.

sibi constituendam, ab accolis telluris in litore mercata est.

(8) *O mulieris astutia! In frustra iussu suo concisum bovis corium fracturisque iunctis, longe amplius quam arbitrari potuerint venditores amplexa est et auspicio equini capitis bellicosam civitatem condidit, quam Cartaginem nuncupavit; et arcem a corio bovis Byrsam; et cum, quos fraude texerat, ostendisset thesauros, et ingenti spe fuge animasset socios, surrexere illico menia, templa, forum et edificia publica et privata.*

(9) *Ipsa autem, datis populo legibus et norma vivendi, cum repente civitas evasisset egregia et ipsa inclita fama pulchritudinis inoise et inaudite virtutis atque castimonie per omnem Affricam delata est.*

(10) *Quam ob rem, cum in libidinem pronissimi homines Affri sint, factum est ut Musitanorum rex in concupiscentiam veniret eiusdem eamque quibusdam ex principibus civitatis sub belli atque desolationis surgentis civitatis denunciatione, ni daretur, in coniugium postulavit.*

(11) *Qui cum novissent vidue regine sacrum atque inflexibile castitatis*

região, e que uma embaixada de habitantes de Útica²⁶, também eles saídos de Tiro em outros tempos, os tivesse aconselhado a ficar por ali, a intrépida Dido, mesmo tendo ouvido que o irmão estava ameaçando iniciar uma guerra, para que não parecesse ofensa a alguém e para que ninguém suspeitasse que ela haveria de fazer algo grandioso, imediatamente comprou dos vizinhos, no litoral, um território não maior do que quanto alguém pudesse cobrir com um couro de boi, a fim de construir sua morada²⁷. (8) Ó astúcia feminina! Por ordem sua, a pele de um animal foi feita em pedaços e, com os retalhos amarrados, ela se apossou de muito mais terras do que em vão teriam podido imaginar os vendedores. Sob o auspício de uma cabeça de cavalo²⁸, Dido fundou uma cidade belicosa, a qual chamou Cartago, e a seu baluarte denominou Birsa, a partir do couro do boi. Tendo mostrado os tesouros que com astúcia ocultou, e animado os companheiros de fuga com grande esperança, sem demora levantaram muralhas, templos, um fórum e edifícios públicos e privados. (9) Assim, dadas as leis ao povo, e estabelecidas as normas de convivência, a própria cidade subitamente se tornara egrégia, e correu por toda a África a gloriosa notícia sobre a beleza inigualável de Dido, sua virtude inaudita e sua

²⁶ Outro uso de silepse, com *Ab uticensibus legatio*.

²⁷ Cf. Zaccaria (*ibid.*, p. 515, n. 12): *Just. Epit. XVIII 5, 8; Serv. In Aen. I, 367*.

²⁸ Cf. Zaccaria (*ibid.*, p. 515, n. 13): *Serv. In Aen. I, 443; Myth. Vat. I, 216*.

propositum et sibi timerent plurimum ne, petitoris frustrato desiderio, bello absorberentur, non ausi Didoni interroganti quod poscebatur exponere verbis, reginam fallere et in optatum deducere sua sententia cogitarunt, eique dixere regem cupere eorum doctrina efferatam barbariem suam in mores humaniores redigere; et ob id, sub belli interminatione, preceptores ex eis poscere; verum eos ambigere quisnam ex eis tam grande vellet onus assummere ut, relicta patria, apud tam immanem regem moraturus iret.

(12) *Non sensit regina dolos, quin imo in eos versa: – Egregii cives – inquit – que segnitias hec, que socordia? An ignoratis quia patri nascamur et patrie? nec eum rite civem dici posse qui pro salute publica mortem, si casus expostulet, nedum incomodum aliud renuat? Ite igitur alacres et parvo periculo vestro a patria ingens belli incendium removete – .*

(13) *His regine redargutionibus visum est principibus obtinuisse quod vellent et vera regis detexere iussa. Quibus auditis, satis*

castidade. (10) Por essa razão, e porque os africanos são propensíssimos à lascívia, ocorreu que o rei dos Massilos²⁹ começasse a desejá-la e a pedisse em casamento a alguns dos nobres do lugar, sob ameaça de guerra e destruição da cidade recém-construída se Dido não lhe fosse dada. (11) Como conheciam o sacro e inflexível propósito da rainha viúva em manter-se casta, e porque muito temiam serem arrastados para uma guerra caso fosse frustrado o desejo daquele que a pedia em casamento, não ousaram responder a Dido, que os questionava, aquilo que realmente estava sendo pedido, e então resolveram enganar a rainha, levando-a a optar por aquilo que desejavam por resolução própria³⁰. Disseram que o rei queria reconduzir sua selvagem pátria a costumes mais civilizados por meio de sua orientação e, por causa disso, sob ameaça de guerra, os exigia como preceptores. Disseram também que, na verdade, estavam em dúvida sobre quem estaria disposto a assumir tão grande fardo, já que, deixada a nação, o escolhido viveria com o temerosíssimo rei. (12) A rainha não percebeu os ardis e, voltando-se para eles, falou: “Distintos cidadãos, que negligência, que apatia é essa? Acaso

²⁹ Zaccaria (*ibid.*, p. 515, n. 14) nos diz que *musitanorum* designa o povo de “Massita” (em italiano). Supomos tratar-se novamente de Massila (ver nota 24 de nosso artigo). O estudioso também esclarece que a grafia *musitanus* é recorrente nos manuscritos de Justino, no lugar de *maxitanus*. Ambos os termos, entretanto, também parecem não ter sido registrados com essa forma no *Oxford Latin Dictionary* (OLD), e assim também não foram encontrados por nós nos dicionários de latim medieval e renascentista consultados (Blaise, 1975; Latham, 1989; Niermeyer, 1954-1976; Hoven, 2006).

³⁰ Boccaccio recorrerá muitas vezes nos próximos parágrafos à expressão *sua sententia*.

*regine visum est se sua sententia petitum
approbasse coniugium ingemuitque
secum, non ausa suorum adversari dolo.
Staate tamen proposito, repente in
consilium ivit quod sue pudicitie
oportunum visum est dixitque se, si
terminus adeundi virum detur, ituram.*

(14) *Quo concesso atque adveniente Enea
troiano nunquam viso, mori potius quam
infringendam fore castimoniam rata, in
sublimiori patrie parte, opinione civium
manes placatura Sicei, rogam construxit
ingentem et pulla tecta veste et cerimoniis
servatis variis, ac hostiis cesis plurimis,
illum conscendit, civibus frequenti
multitudine spectantibus quidnam
factura esset.*

(15) *Que cum omnia pro votis egisset,
cultro, quem sub vestibus gesserat, exerto
ac castissimo apposito pectori vocatoque
Syceo inquit: – Prout vultis cives optimi,
ad virum vado –. Et vix verbis tam
paucis finitis, summa omnium
intuentium mestitia, in cultrum sese
precipitem dedit et auxiliis frustra
admotis, cum perfodisset vitalia,
pudicissimum effundens sanguinem, ivit
in mortem.*

(16) *O pudicitie inviolatum decus! O
viduitatis infracte venerandum*

ignoram que nascemos para o pai e para a pátria, e que não se pode dizer de fato um cidadão aquele que, caso peça a circunstância, recusa a morte em favor da conservação das coisas públicas, e menos ainda quem o faz por apenas algum incômodo? Portanto, sigam fortes e, com pouco risco para vocês, afastem da pátria a enorme destruição da guerra.” (13) A partir do que lhes redarguiu a rainha, pareceu aos nobres que eles tinham conseguido o que queriam, e então revelaram as verdadeiras ordens do rei. Tendo-as ouvido, Dido percebeu que tinha aprovado o pedido de casamento com seu próprio pronunciamento e lamentou consigo, não ousando opor-se à artimanha dos seus. Com firme resolução, chegou imediatamente a um plano que pareceu ser adequado à sua honra e disse que iria até o consorte se fosse estabelecido um prazo para tanto. (14) Acordado o termo, Dido decidiu morrer antes que sua castidade fosse violada, enquanto ainda estava vindo Eneas troiano, que ela nunca viu³¹. Na parte mais alta da cidade, construiu uma enorme pira com a qual pretendia, segundo a opinião dos cidadãos, fazer um sacrifício à alma de Siqueu. Vestida com um traje preto, realizou vários ritos religiosos, com a morte de muitas vítimas, e subiu na pira enquanto a densa multidão de cidadãos assistia ao que ela estava

³¹ De acordo com Zaccaria (*ibid.*, p. 515, n. 15), nessa passagem Boccaccio faz um aceno para a obra virgiliana e assim mescla a versão da história de Dido segundo Justino e Virgílio. Para uma leitura de Virgílio em Boccaccio, remetemos, por exemplo, a Fonseca Jr. (2020).

eternumque specimen, Dido! In te velim ingerant oculos vidue mulieres et potissime christiane tuum robur inspiciant; te, si possunt, castissimum effundentem sanguinem, tota mente considerent, et he potissime quibus fuit, ne ad secunda solum dicam, sed ad tertia et ulteriora etiam vota transvolasse levissimum! Quid inquierent, queso, spectantes, Christi insignite caractere, exteram mulierem gentilem, infidelem, cui omnino Christus incognitus, ad consequendam perituram laudem tam perseveranti animo, tam forti pectore in mortem usque pergere, non aliena sed sua illatam manu, antequam in secundas nuptias iret? antequam venerandissimum observantie propositum violari permicteret? Dicet arbitror aliqua, cum perspicacissime ad excusationes nostre sint femine: – Sic faciendum fuit; destituta eram, in mortem parentes et fratres abierant, instabant blanditiis procatores, nequibam obsistere, carnea, non ferrea sum – .

(17) *O ridiculum! Dido quorum subsidio confidebat, cui exuli frater unicus erat*

prestes a fazer³². (15) Realizadas todas essas coisas de acordo com a cerimônia, mostrou a faca³³ que levava sob as vestes e, colocando-a junto do castíssimo peito nu, chamou Siqueu e disse: “Como quereis, ótimos cidadãos, vou até meu marido.” Mal havia terminado essas poucas palavras, com suma tristeza de todos que observavam atentamente, lançou-se sobre a faca e, tendo perfurado os órgãos vitais, foi em direção à morte derramando o pudicíssimo sangue, sendo inútil o socorro daqueles que se aproximavam.

(16) Ó glória inviolável da castidade! Ó Dido, modelo eterno e venerável de viuvez inquebrantável! Eu gostaria que as mulheres viúvas dirigissem os olhos a ti, e que as cristãs, acima de tudo, contemplassem a tua firmeza de caráter³⁴. Que reflitam sobre ti com toda atenção, se puderem, enquanto derramava teu castíssimo sangue, mas o façam sobretudo as mulheres para as quais foi fácil ter corrido, não direi apenas para o segundo casamento, mas para um terceiro e outros mais! Pergunto-me: o que dirão essas mulheres assinaladas pela marca de Cristo ao verem uma estrangeira, pagã e infiel, para quem o Cristo era totalmente desconhecido, avançar com tão inabalável coragem para a

³² Segunda referência, no texto, a uma situação com “espectadores” de Dido. Ver XLII 5.

³³ *Cultro*: atentemos para a menção a uma faca, e não à espada troiana dada por Eneias a Dido, com a qual, na *Eneida*, ela comete suicídio. Ver Verg. *Aen.* IV. 507 (*ensemque relictum*); 646-7 (*ensemque.../Dardanium*); 664-5 (*ensemque cruore/ spumantem*).

³⁴ A longa passagem que se inicia, na qual o autor exortará as mulheres cristãs a “superarem” os feitos das pagãs, ecoa o que Boccaccio postula a Andrea Acciaiuoli na Dedicatória (9), como vemos em parte do excerto aqui transcrito: *sic pre ceteris, non tantum coevis tuis, sed priscis etiam, animi integritate prestantior fias*.

hostis? Nonne et Didoni procatores fuere plurimi? Imo, et ipsa Dido eratne saxea aut lignea magis quam bodierne sint? Nonne equidem. Ergo mente saltem valens, cuius non arbitratur posse viribus evitare illecebras, moriens, ea via qua potuit evitavit. Sed nobis, qui nos tam desertos dicimus, nonne Christus refugium est? Ipse quidem Redemptor pius in se sperantibus semper adest. An putas, qui pueros de camino ignis eripuit, qui Susannam de falso crimine liberavit, te de manibus adversantium non possit auferre, si velis? Flecte in terram oculos et aures obvera atque ad instar scopuli undas venientes expelle et immota ventos efflare sine: salvaberis.

(18) *Insurget forsitan et altera dicens: – Erant michi longe lateque protensus ager, domus splendida, suppellectilis regia et divitiarum ampla possessio; cupiebam effici materne tam grandis substantia ad externos deferretur –. O insanum desiderium! Nonne et Didoni absque filiis regnum erat? nonne divitie regie? Erant equidem. Quid et ipsa mater effici recusavit? Quia sapientissime arbitrata est nil stolidius fore quam tibi destruere ut edifices alteri.*

morte, trazida a si não por mão alheia, mas pela sua própria, a fim de perseguir, com ânimo tão perseverante, uma glória que há de perder-se, em vez de contrair segundas núpcias? Não agiu assim em vez de permitir que seu honradíssimo respeito ao casamento fosse violado? Porque nossas mulheres são muitíssimo perspicazes nas desculpas, penso que alguma dirá: “Assim devia ser feito”, “eu estava abandonada”, “meus pais e irmãos tinham morrido”, “os pretendentes insistiam com lisonjas”, “eu não podia resistir”, “sou de carne, não de ferro.”

(17) Ó ato digno de riso! E Dido, exilada, para quem o único irmão era um inimigo, confiava no auxílio de quem? Por acaso Dido não tinha também numerosos pretendentes? Ora, acaso a própria Dido era mais feita de pedra ou madeira do que as mulheres de hoje? Certamente não. Pois bem, valendo-se ao menos de seu juízo, ela escapou pelo único caminho que pôde – isto é, morrendo – dos encantos daquele que ela não imaginava ser capaz de evitar com suas forças. Mas para nós, que nos dizemos tão abandonados, Cristo não é um refúgio? Sem dúvida o piedoso Redentor sempre está junto daqueles que depositam Nele sua esperança. Ou pensas que quem arrancou os homens da fornalha³⁵ e absolveu Susana de uma falsa acusação³⁶ não

³⁵ Cf. *Daniel* 3: 19-27.

³⁶ Mais uma menção a *Daniel*, dessa vez ao capítulo 13: 1- ss. Segundo o *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (ODCC) (1997, p. 1561), “in the Christian era the incident became the symbol of the saved soul”. Apontamos, a título de curiosidade, para semelhanças entre a história bíblica de Susana

(19) *Ergo castimoniam maculabo ut agris, ut splendide domui, ut supellectili pariam possessorem? Sino, quod contigit sepissime, destructorem. Nonne, etsi tibi divitiae ingentes, quae profecto expendende, non abiciende sunt, et Christi pauperes multi sunt?*

(20) *Quibus dum exhibes, tibi aeterna palatia construis, quibus dum exhibes, castimoniam alio fulgore illustras. Preterea et amici sunt, quorum nulli aptiores heredes, cum tales habeas quales ipsa quesitos probaveris; filios autem, non quales volueris, sed quales natura concedet, habebis.*

(21) *Veniet et tertia asserens quia sic illi fuerit agendum, cum parentes iusserint, consanguinei coegerint et affines suaserint; quasi ignoremus, nisi sua concupiscentia suasisset, imo effrenata iussisset, predicta omnia frustrasset negatione unica. Potuit mori Dido ne viveret impudica; hec, ut pudica viveret, connubium negare non potuit.*

(22) *Aderit, suo iudicio, astutior ceteris una quae dicat: – Iuvenis eram; fervet, ut nosti, iuventus; continere non poteram; doctoris gentium aientis: “Melius est*

pode salvar-te das mãos dos adversários³⁷, se tu quiseses? Volta os olhos para a terra, fecha os ouvidos e, à semelhança da rocha, repele as ondas que chegam. Imóvel, deixa soprar os ventos: tu serás salva.

(18) Talvez uma outra se levantará dizendo: “Eu possuía terras a perder de vista, uma casa suntuosa, mobiliário magnífico e muitas riquezas”, “desejava tornar-me mãe a fim de que tão grande fortuna não fosse transferida a estranhos”. Ó desejo insensato! Não tinha Dido também um reino, mesmo sem filhos? Não possuía riquezas magníficas? Certamente! E por que se recusou, ela mesma, a tornar-se mãe? Pois julgou, com muita sabedoria, que nada seria mais tolo do que arruinar a si mesma para construir para outrem. (19) Então macularei minha castidade para gerar um proprietário para os campos, para a casa suntuosa e para o mobiliário? E deixo de lado o fato de que o herdeiro calha de ser – muitíssimas vezes – o destruidor dos bens. E, ainda que tenhas enormes riquezas, as quais sem dúvida devem ser bem gastas e não lançadas fora, acaso não são muitos os pobres de Cristo? (20) Amparando-os, ergues palácios eternos para ti; amparando-os, embelezas tua castidade com um brilho diferente. Além disso, há os amigos, e não

e passagens da Antiguidade romana, sobretudo aquela de Lucrecia, narrada, por exemplo, por Tito Lívio em *A.V.C.I*, 57-58 e por Ovídio em *Fast.* II, 721-852, além de pelo próprio Boccaccio na biografia XLVIII do *De mul.*; e ainda com o mito de Diana, vista nua no banho por Actéon (*uide*, por exemplo, a versão ovidiana em *Met.* III, 138-259).

³⁷ Latham (1989) registra *adversantia* como “adversidades”. Como temos “das mãos de”, preferimos manter na tradução a personificação mantendo “adversários”.

*nubere quam uri” sum secuta consilium
–. O quam bene dictum! Quasi ego
aniculis imperem castitatem, vel non
fuerit, dum firmavit animo castimoniam,
iuuencula Dido! O scelestum facinus!
Non a Paulo tam sancte consilium illud
datur quin in defensionem facinoris
persepe turpius alligetur. Exhaustas vires
sensim cibis restaurare possumus:
superfluas abstinentia minorare non
possumus! Gentilis femina ob inanem
gloriam fervori suo imperare potuit et
leges imponere; christiana, ut consequatur
eternam, imperare non potest! Hei michi!
Dum fallere Deum talibus arbitramur,
nos ipsos et honori caduco – ut eternum
sinam – subtrahimus et in precipitium
eterne damnationis inpellimus.*

(23) *Erubescant igitur intuentes Didonis
cadaver exanime; et dum causam mortis
eius excogitant, vultus deiciant, dolentes
quod a membro dyaboli christicole
pudicitia superentur; nec putent, dum
lacrimas dederint et pullas assumpserint
vestes, defuncto peregrisse omnia. In finem
usque servandus est amor, si adimplere
velint viduitatis officium.*

(24) *Nec existiment ad ulteriora vota
transire; quod non nulle persepe faciunt,
potius ut sue prurigini, sub ficto coniugii*

existem herdeiros mais adequados do que eles, já que os tens como tu mesma os procuraste e conheceste. Os filhos, porém, os terás não como os desejaras, mas como a natureza os concederá.

(21) E virá ainda uma terceira afirmando que aquilo teve de ser feito dessa maneira porque os pais tinham ordenado, porque os parentes convenceram-na, e os vizinhos aconselharam-na, como se ignorássemos que ela teria evitado tudo o que foi dito com uma só negativa, se sua concupiscência não a tivesse persuadido, ou melhor, se esse desejo desenfreado não tivesse ordenado. Dido pôde morrer a fim de que não vivesse desonrada, e esta mulher, por sua vez, não pôde negar o casamento para viver castamente.

(22) Virá ainda outra, considerando ser, segundo seu próprio juízo, mais esperta que as restantes, e dirá: “Eu era jovem”, “como sabes, a juventude é ardente”, “eu não podia me privar”, “segui o conselho do Doutor dos Gentios, quando diz: ‘É melhor casar do que viver abrasado³⁸.’” Que belo discurso! Como se eu estivesse recomendando a castidade a velhinhas! Ou como se Dido não fosse ainda jovem enquanto assegurava a sua castidade com coragem! Ó crime terrível! Esse conselho não foi dado por Paulo, de modo tão santo, para que fosse tantas vezes implicado na

³⁸ I Cor. 7:9: *quod si non se continent nubant melius est enim nubere quam uri*. A tradução incorporada no corpo do texto é de Almeida (2011).

nomine, satisfaciant, quam ut sacro obsequantur connubio, impudicitie labe carea<n>t. Quid enim aliud est tot hominum amplexus exposcere, tot inire, quam, post Valeriam Messalinam, caveas et fornices intrare?

(25) *Sed de hoc alias. Fateor enim laboris incepti nimium excessisse terminos; sed quis adeo sui compos est quin aliquando ultra propositum efferatur ab impetu? Ignoscant queso qui legerint et nos unde divertimus revertamur.*

(26) *Didonem igitur exanguem cum lacrimis publicis et merore cives, non solum humanis, sed divinis etiam honoribus funus exercentes magnificum, extulere pro viribus; nec tantum publice matris et regine loco, sed deitatis inclite eisque faventis assidue, dum stetit Cartago, aris templisque excogitatis sacrificiis coluere.*

defesa do mais torpe crime³⁹. Podemos gradativamente restabelecer as forças enfraquecidas com os alimentos, mas não podemos, com a abstinência, tornar menores aquelas que são supérfluas! A mulher pagã pôde dominar e impor limites a seu ardor por uma glória vã; mas uma cristã não pode dominá-lo para alcançar a glória eterna! Ai de mim! Enquanto pensamos enganar a Deus com tais coisas, afastamo-nos da glória transitória – isso para não dizer da eterna! –, e lançamo-nos ao precipício da perpétua danação. (23) Portanto, que se envergonhem ao observar o cadáver de Dido! E enquanto refletem sobre a causa de sua morte, que abaixem os olhos, lamentando que as cristãs⁴⁰ sejam superadas em castidade por uma seguidora do diabo. E que não pensem, por terem chorado ou se vestido de luto, que cumpriram todas as obrigações para com o defunto. O amor deve ser conservado até o fim, caso queiram cumprir com o dever da viuvez. (24) E que tampouco considerem contrair novas bodas, o que muitas fazem, sob o falso nome de casamento, mais para satisfazer sua luxúria do que para observar o sagrado matrimônio e preservar-se da mácula da impudicícia. Além disso, qual é a diferença, pois, entre buscar e

³⁹ Observa-se que, nessa passagem, Boccaccio utiliza os verbos no tempo presente (*datur*, ‘é dado’; *alligetur* ‘que seja implicado’). Perguntamo-nos se o autor estaria se dirigindo ao seu leitor, incitando-o a seguir o conselho de Paulo.

⁴⁰ *Christicola*, *ae* é registrada por Niermeyer (1954-1976) como palavra masculina com o sentido de “cristão” – e também “monge (*monk*) (2)”. Nota-se que haveria, na passagem, a possibilidade de Boccaccio estar exortando homens e mulheres, de modo mais generalizante.

correr para os braços⁴¹ de tantos homens, e entrar em coxias e prostíbulos⁴², a exemplo de Valeria Messalina?⁴³ (25) Mas deixemos esse assunto para outra ocasião, pois reconheço que ultrapassei demasiadamente os limites da tarefa iniciada. Quem, porém, é a tal ponto senhor de si mesmo que não tenha, alguma vez, ultrapassado seu propósito pelo impulso? Peço que os leitores me desculpem, e tornemos ao ponto do qual nos afastamos⁴⁴.

(26) Então os cidadãos honraram o corpo de Dido como puderam, com choro público e pesar, organizando um magnífico funeral com honrarias humanas e divinas. Enquanto durou Cartago, cultuaram-na em altares e templos com cuidadosos sacrifícios, não só como mãe do povo e rainha local, mas também como ínclita divindade e constante benfeitora⁴⁵.

⁴¹ Chamamos a atenção para o valor sexual de *amplexus*.

⁴² *Caueas et fornices intrare*: achamos interessante manter em nossa versão uma leitura um pouco mais literal, com a ideia de *cauea* como o lugar de encontro propiciado pelos teatros (OLD, sentido 4 a, b e c, “the auditorium of a theatre, the place occupied by spectators at games”, “the theatre itself”, “the audience, spectators”). Lembremos aqui que Ovídio, na *Ars am.* I, vv. 89 - 134, fala sobre o teatro como excelente lugar para a conquista.

⁴³ Interessante escolha de Boccaccio ao selecionar uma mulher romana, Valéria Messalina (20 - 48 d.C.), a terceira esposa do imperador Cláudio (10 - 54 d.C.), como exemplo de má conduta sexual e contraponto à figura de Dido. Embora a fama de Messalina tenha se espalhado largamente desde a Antiguidade (observa-se o que se diz sobre ela, por exemplo, em Suet. *Claud.* V, 26; e em Plin. *HN* X, 172), notemos que Dido, na *Aen.* IV, 624-629, declara o ódio a Eneias e aos descendentes romanos, possivelmente justificando os motivos das Guerras Púnicas entre Roma e Cartago.

⁴⁴ Zaccaria (*In: BRANCA*, 1970, p. 515, n. 19) chama a atenção para a influência de Jerônimo (*Ad Iovinian.* I, 43, na *PL* XXIII, 310) na digressão boccacciana (sobre as digressões, ver também CERBO, 1984). O estudioso ainda aponta para a defesa da monogamia de Dido nas *Ep.* CXXIII, 13 (*CSEL* LVI, 87-ss.).

⁴⁵ Cf. Zaccaria (*ibid.*, p. 515, n.20): *Just. Epit.* XVIII 6, 8.

REFERÊNCIAS

ABULAFIA, D. The Italian South. In: JONES, M. (ed.). **The New Cambridge Medieval History**. Volume VI. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p. 488-514.

ALMEIDA, J. F. de. (trad.). **Bíblia Sagrada**. Revista e Atualizada. 2ª Edição. SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2011.

ARGURIO, S.; ROVERE, V. Per la tradizione del *De Mulieribus Claris*. Prime ricognizioni. In: ZAMPONI, S. (ed.). **Intorno a Boccaccio / Boccaccio e dintorni 2016**. Atti del Seminario internazionale di studi (Certaldo Alta, Casa di Giovanni Boccaccio, 9 settembre 2016). Firenze: Firenze University Press, 2017. p. 29-39.

ARGURIO, S.; ROVERE, V. Boccaccio alla corte di Napoli: le redazioni del *Del mulieribus claris*. In: AGHELU, M. et al. (eds.). **Dal testo all'opera**. Studi (e testi) italiani, 40 (2017), Bulzoni Editore, 2018.

BLAISE, A. **Dictionnaire Latin-Français des Auteurs du Moyen-Age**. Turnhout: Brepols, 1975.

BOCCACE. **Les Femmes Illustres (De mulieribus claris)**. Traduit par Jean-Yves Boriaud. Paris: Les Belles Lettres, 2013.

BOCCACCIO. **Famous Women**. Edited and translated by Virginia Brown. The I Tatti Renaissance Library. Cambridge/London: Harvard University Press, 2001.

BRANCA, V. (ed.). **Tutte le Opere di Giovanni Boccaccio**. V. X, *De mulieribus claris*, a cura di Vittorio Zaccaria. Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 1970.

BROWN, V. Introduction. In: BOCCACCIO. **Famous Women**. Edited and translated by Virginia Brown. The I Tatti Renaissance Library. Cambridge/London: Harvard University Press, 2001. p. xi-xxiii.

CASTEEN, E. **From She-Wolf to Martyr: The Reign and Disputed Reputation of Johanna I of Naples**. Ithaca, New York: Cornell University Press, 2015.

CERBO, A. La digressione come impegno. In: **Ideologia e retorica nel Boccaccio latino**. Napoli: Editrice Ferrarro, 1984.

Dido, rainha de Cartago: uma releitura de Giovanni Boccaccio na obra *De mulieribus claris*

CROSS, F. L.; LIVINGSTONE, E. A. **The Oxford Dictionary of the Christian Church (ODCC)**. Oxford: Oxford University Press, 1997.

CURSI, M. **La scrittura e i libri di Giovanni Boccaccio**. Roma: Viella, 2013.

DESMOND, M. **Reading Dido: Gender, Textuality, and the Medieval Aeneid**. Medieval Cultures Series, v. 8. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.

DRONKE, P. Dido's lament: from medieval latin lyric to Chaucer. In: STACHE *et al.* (eds.). **Kontinuität und Wandel: Lateinisch Poesie von Naevius bis Baudelaire**. Hildesheim: Weidmann, 1986. p. 364-390.

FONSECA JR., A. O. Allusions to Virgil in Boccaccio's *Epistole*. In: ZAMPONI, S. (ed.). **Intorno a Boccaccio / Boccaccio e dintorni 2018**. Atti del Seminario internazionale di studi (Certaldo Alta, Casa di Giovanni Boccaccio, 6-7 settembre 2018). Firenze University Press, 2020. p. 117-128.

151

GLARE, P. G. W. (ed.) **Oxford Latin Dictionary (OLD)**. Oxford: Clarendon, 1982.

GRIMAL, P. **Dicionário da Mitologia grega e romana**. Tradução de Victor Jabouille. Rio de Janeiro: Bertrand, 1993.

GRYSON, R. **Biblia Sacra Vulgata**. Editio quinta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007 [1969].

HILBERG, I. (ed.). **Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL)**. V. LVI. (S. Eusebii Hieronymi. *Epistularum Pars III*). Vindobonae/Lipsiae: F. Tempsky/G. Freytag, 1918.

HOVEN, R. **Lexique de la prose latine de la Renaissance**. Leiden, Boston: Brill, 2006.

JULIANI, T. J. **Sobre as Mulheres Famosas (1361-1362) de Boccaccio**. Tradução Parcial, Estudo Introdutório e Notas. Dissertação - Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Campinas, 2011.

JULIANI, T. J. **Vestígios de Ovídio em Sobre as mulheres famosas (De mulieribus claris, 1361-1362) de Giovanni Boccaccio**. Tese - Instituto de Estudos

da Linguagem (IEL) da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Campinas, 2016.

KOWALSKI, J. *De Didone graeca et latina*. Krakowie: Polska Akademia Umiejetnosci, 1929.

LATHAM, R. E. **Revised Medieval Latin Word-List From British Sources and Irish Sources**. London: British Academy, Oxford University Press, 1989 [1965].

MATTHEWS-GRIECO, S. F. Marriage and Sexuality. *In*: AJMAR-WOLLHEIM, M.; DENNIS, F. (eds.). **At Home in Renaissance Italy**. London: V & A Publications, 2006. p. 104-119.

MICHEL, A. Didon du Moyen-Âge à la Renaissance: Le lamento et l'allégorie. *In*: MARTIN, R. **Enée et Didon: Naissance, fonctionnement et survie d'un mythe**. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1990.

MONTER, W. **The Rise of Female Kings in Europe, 1300-1800**. New Heaven, Connecticut: Yale University Press, 2012.

NIERMEYER, J. F. **Mediae Latinitatis Lexicon Minus**. Leiden: E.J. Brill, 1954-1976.

RICCI, P. G. Studi sulle opere latini e volgari del Boccaccio. **Rinascimento**, Firenze, anno X, n. 1, p. 3 - ss., 1959.

RICCI, P. G. Studi sulle opere latini e volgari del Boccaccio. **Rinascimento**, Firenze, anno X, n. 2, p. 20 - ss., 1962.

RICCI, P. G. Le fasi redazionali del *De Mulieribus Claris*. *In*: **Studi sulla vita e le Opere Del Boccaccio**. Milano, Napoli: Ricardo Ricciardi Editore, 1985. p. 125-135.

SEEL, O. M. (ed.) *Iuniani Iustini Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*. B. G. Teubner, 1985.

VITTI, P. Fonti Letterarie e Storiografiche Classiche nel *De Mulieribus Claris*. *In*: ANSELMINI, G. M. et al. (eds.). **Boccaccio e i Suoi Lettori**. Una Lunga Ricezione. Bologna: Il Mulino, 2013. p. 243-262.

Dido, rainha de Cartago: uma releitura de Giovanni Boccaccio na obra *De mulieribus claris*

WOODS, M. C. **Weeping for Dido: The Classics in the Medieval Classroom.** Princeton University Press, 2019.

ZACCARIA, V. Le fasi redazionali del *De Mulieribus*. **Studi sul Boccaccio**, v. I, 1963. p. 253-332.

ZACCARIA, V. Introduzione. In: BRANCA, V. (ed.). **Tutte le Opere di Giovanni Boccaccio**. V. X, *De mulieribus claris*, a cura di Vittorio Zaccaria. Milano: Arnaldo Mondadori Editore, 1970. p. 3-16.

Data de envio: 19/10/2021

Data de aprovação: 06/12/2021

Data de publicação: 27/12/2021

**Dido, rainha de Cartago: uma releitura de Giovanni Boccaccio
na obra *De mulieribus claris***

Talita Janine Juliani

Universidade Federal de São Paulo (Unifesp)

talita.juliani@unifesp.br

RESUMO: Neste material trazemos uma tradução, para o português do Brasil, da biografia de Dido, rainha de Cartago, presente na obra *De mulieribus claris*, de Giovanni Boccaccio. Importante personagem feminina da Antiguidade, a Dido que Boccaccio nos apresenta em seu catálogo de vidas de mulheres foi traçada não a partir da popular versão que encontramos nos cantos iniciais da *Eneida*, de Virgílio, ou nas *Heroides*, de Ovídio, mas segundo historiadores antigos, como Justino, e os padres da Igreja, como Jerônimo. Nessa variante do mito de Dido, a rainha nunca encontrou Eneias, e o que lemos está centrado nos eventos de sua infância, casamento com Siqueu, fuga para longe do irmão e na fundação de Cartago. Além disso, lê-se no texto boccacciano uma longa exortação à castidade após a viuvez. Nossa tradução vem acompanhada de notas cujo objetivo é destacar aspectos textuais e contextuais que julgamos importantes para apreciação do texto.

Palavras-chave: Dido; Antiguidade; Giovanni Boccaccio; Renascimento.

**Dido, queen of Carthage: a retelling by Giovanni Boccaccio
in *De mulieribus claris***

ABSTRACT: This piece presents a translation into Brazilian Portuguese of the biography of Dido, queen of Carthage, as displayed in the work *De mulieribus claris* by Giovanni Boccaccio. An important female character of Antiquity, the Dido that Boccaccio shows us in his catalog of women's lives wasn't drawn from the popular version of the opening chants of Virgil's *Aeneid* or from Ovid's *Heroides*, but according to ancient historians such as Justin, and Church Fathers such as Jerome. In this variant of Dido's myth, the queen never met Aeneas and the reading is centered on the events of her childhood, her marriage to Sychaeus, her escape from her brother, and the founding of Carthage. In addition, Boccaccio's text presents a long exhortation to chastity after widowhood. Our translation is followed by notes whose purpose is to highlight textual and contextual aspects that we consider important for text appraisal.

Keywords: Dido; Antiquity; Giovanni Boccaccio; Renaissance.

Introdução*

Por volta da segunda metade dos anos 1350, Giovanni Boccaccio (1313-1375) iniciou a elaboração da obra *De mulieribus claris*, considerada o primeiro catálogo de biografias de mulheres do ocidente moderno (BROWN, 2001, p. xi)¹. Em sua seleção de 106 personagens célebres (*clarae*), observa-se todo tipo de figuras femininas, míticas, históricas, antigas e contemporâneas ao autor, distribuídas em um arco temporal que Boccaccio entendia como cronológico (seguindo, de modo geral, o esquema apresentado pelo *Chronicon*, de Jerônimo), partindo de Eva até Joana, rainha de Jerusalém e da Sicília (1325-1382)².

Nesta contribuição, propomos uma tradução integral, para o português brasileiro, de uma das biografias dessa obra, o relato que Boccaccio elaborou da vida de Dido, rainha de Cartago (XLII). Talvez devido à grande relevância da personagem para a Antiguidade clássica (e.g. *Aen.* IV) e para a posteridade³, o autor do *Trecento* italiano dedicou a ela um espaço considerável em seu catálogo. Em se comparando com as outras biografadas, poucas são aquelas que compartilham dos mais de 25 parágrafos destinados aos eventos de sua vida e a seus feitos notáveis⁴.

Ao contrário do que possivelmente se esperaria, no *De mulieribus claris*, Boccaccio não opta por narrar a Dido apresentada por Virgílio, autor que, por sua vez, acrescentou à sua versão da lenda da rainha o encontro com Eneias e a figura de Ana, sua irmã⁵. Ainda que a épica latina tenha tornado icônica a história do envolvimento de Dido com o fundador de Roma – reverberando em outra famosíssima composição, a epístola VII das *Heroides* de Ovídio –, e que o próprio Boccaccio tenha utilizado a variante virgiliana em ao menos seis dos onze textos em que Dido aparece⁶, em seu catálogo de mulheres, o autor preferiu uma versão da personagem denominada “Dido histórica”, elaborada com base nos textos de historiadores antigos, sobretudo em Justino (fl. c. II, III ou IV d.C.) e seu *Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi* (XVIII *passim*)⁷.

* Agradeço a Tiago Augusto Nápoli (FFLCH – USP) pela atenciosa leitura que fez deste trabalho. Todas as imprecisões que nele ainda possam constar são de minha inteira responsabilidade.

¹ Para a datação do *De mulieribus*, ver Argurio; Rovere (2017 e 2018), Ricci (1959, 1962 e 1985) e Zaccaria (1963).

² Sobre a rainha Joana, ver, por exemplo, Abulafia (2000), Monter (2012), Casteen (2015).

³ Sobre Dido, sobretudo a versão virgiliana da personagem, na Idade Média e Renascimento, ver Dronke (1986), Michel (1990), Desmond (1994), e, mais recentemente, Woods (2019).

⁴ Outras personagens cuja biografia é extensa são Helena (XXXVII), Artemísia (LVII) e Cleópatra (LXXXVIII).

⁵ cf. Kowalsky (1929) e Grimal (1993).

⁶ Segundo nos informa Zaccaria (*In*: BRANCA 1970, p. 514), Dido aparece em *Filocolo*, II 18, 12 (segundo Virgílio); *Elegia di Madonna Fiammetta*, VIII 5 (*ibid.*); *Comedia delle ninfe fiorentine*, XXIII 29 (*ibid.*); *Teseida*, VI 45; *Amorosa Visione*, XXVIII *passim*, XXIX 1-30 (*ibid.*); *Epistole*, V 125 (*ibid.*); *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, *Inf.* V, esp. litt., 65-83; *De casibus uirorum illustrium*, II 10-11; *De mulieribus claris*, XLII; *De genealogia deorum gentilium*, II 60 e em *Rime* I, 82, vv. 9-11 (*ibid.*).

⁷ Para uma edição do texto de Justino, ver Seel (1985).

Fundamentada nos mitos relacionados à migração fenícia, nessa variante se lê sobre a família de Dido, sua infância, seu casamento com Acerbas (ou Siqueu, como relativiza o próprio Boccaccio), bem como sobre os conflitos com o irmão Pigmaleão, a fuga para África, a fundação de Cartago e o cortejo de Jarbas⁸. O que temos, assim, é uma Dido que “nunca viu Eneias” (*De mul.* XLII 14), e que, portanto, não se envolvera com outro homem além do falecido marido. Como nos lembra Vittorio Zaccaria (1970, p. 515, n. 15), essa versão seria a mais adequada para Boccaccio nas chamadas “obras da velhice”, pois, segundo o estudioso, nelas, “sob sugestão de Jerônimo e outros escritores cristãos, [Boccaccio] segue Justino e os historiadores, defendendo e celebrando a castidade da mulher”⁹.

Embora a atribuição desse tom unicamente moralizador às obras boccaccianas da maturidade seja discutível, a defesa da castidade na viuvez é, de fato, central a Dido do *De mulieribus*, de Boccaccio¹⁰. Com caráter fortemente predical, chama atenção, logo no início da biografia, uma alusão ao seu efeito exemplar (*De mul.* XLII 1, ao que nos parece, seguindo Mt 23:5), e após a narrativa em si, segue uma longa exortação (com quase 10 parágrafos, *ibid.* 16 - 25) às mulheres cristãs para que, uma vez viúvas, não contraiam novas núpcias (dessa vez, com alusões ao livro de Daniel e às epístolas paulinas). É significativa a exortação à moral cristã que abraça a *bíos* dessa personagem no *De mulieribus*, pois, de certa forma, ela parece envolver, aos moldes estruturais da *cornice* do *Decameron* (1348-51), o quadro narrativo da personagem. É nela também que Boccaccio demonstra, de modo particularmente enfático, a sua já referida leitura dos padres da Igreja, sobretudo de Jerônimo, reunindo no texto dessa personagem material antigo e sua interpretação cristã.

1. Sobre a tradução

A tradução que aqui se propõe é baseada no texto latino editado por Vittorio Zaccaria no décimo volume da coleção organizada por Vittore Branca (1970). O texto foi estabelecido a partir do manuscrito autógrafo da obra, o códice *Pluteo XC sup. 98¹*, preservado na biblioteca Laurenziana de Florença.

⁸ Cf. Grimal (1993).

⁹ “[...] nelle opere della vecchiaia, sotto la suggestione di Girolamo e di altri scrittori cristiani, segue Giustino e gli storici, difendendo e celebrando la castità della donna.” (tradução nossa). Para uma discussão sobre as fontes historiográficas boccaccianas no *De mul.*, ver Vitti (2013).

¹⁰ É provável que essa defesa contenha pitadas de ironia. Mesmo que a castidade feminina seja tema sensível à moral cristã medievá e que Boccaccio seja muitíssimo incisivo nesse ponto, a obra foi dedicada a Andrea Acciaiuoli, figura que se casou duas vezes. Além disso, sabemos que, no Renascimento, a recuperação do dote para a aquisição de novas núpcias em caso do falecimento do marido exercia implicações consideráveis na vida das jovens e das famílias de classe média-alta, uma dinâmica que Boccaccio certamente conhecia. Sobre o assunto, ver Matthews-Grieco (2006). Sobre a relativização do moralismo atribuído ao *De mul.*, por exemplo, ver Zaccaria (1970) e Juliani (2016).

Provavelmente elaborado para ser dado como um presente (BRANCA, 1970, p. 459), o exemplar possui todas as sete fases redacionais identificadas na composição do *De mulieribus* (RICCI, 1959, 1962 e 1985)¹¹, e sua feitura teria se dado entre 1370-72 (CURSI, 2013, p. 131).

Como apoio, usamos também a tradução do *De mulieribus* para o italiano, feita por Zaccaria (In: BRANCA, 1970); para o inglês, feita por Virgínia Brown (In: BOCCACCIO, 2001) e publicada pela coleção *I Tatti Renaissance Library*; e para o francês, sob responsabilidade de Jean-Yves Boriaud (In: BOCCACCIO, 2013), editada pela *Les Belles Lettres*. Por meio do cotejo de tais traduções, procuramos recuperar soluções que trouxessem a cadência da prosa boccacciana latina para a perspectiva da língua moderna sem, contudo, nos afastarmos totalmente das especificidades do texto de Boccaccio (como por exemplo, os longos períodos presentes no *De mulieribus*).

Conforme se verá, muitos são os aspectos interessantes da Dido boccacciana para os quais se pode chamar a atenção, e para os quais acenamos muito brevemente em nossas notas. Elas foram elaboradas não de forma a esgotar o assunto, mas a destacar aspectos textuais e contextuais que julgamos importantes, considerando observações do léxico medievo-renascentista; a relação entre determinadas passagens da biografia com outros excertos do próprio *De mulieribus*; leituras de passagens bíblicas e, por vezes, alguns pontos de encontro e divergência da biografia de Dido com textos da Antiguidade. Além disso, mantivemos as notas indicativas de fontes segundo propostas por Zaccaria (*ibid.*).

***XLII. De Didone seu Elissa
Cartaginensium regina***

(1) *Dido, cui prius Elyssa nomen,
Cartaginis eque conditrix et regina fuit.
Huius quidem in veras laudes, paululum*

***XLII. Sobre Dido ou Elisa, rainha dos
cartagineses***

(1) Dido, outrora chamada Elisa¹², foi ao mesmo tempo fundadora e rainha de Cartago. Muito me agrada discorrer sobre suas verdadeiras glórias, evidenciando-as um pouco¹³,

¹¹ Zaccaria (1963) indica a existência de nove fases redacionais, mas essa proposta é questionada por Ricci (1985, p. 130, n. 1). A discussão das fases é retomada por Argurio; Rovere (2017 e 2018).

¹² Cf. Zaccaria (In: BRANCA, 1970, p. 514, n. 2): Serv. In *Aen.* I, 340.

¹³ *Ampliatís fimbriis*, literalmente: “ampliadas as fimbrias [ou: franjas]”. É provável que Boccaccio esteja aludindo a Mt 23:5, passagem em que Jesus repreende os judeus que “praticam, porém, todas as suas obras com o fim de serem vistos dos homens; pois alargam os seus filactérios e alongam suas franjas” (*omnia vero opera sua faciunt ut videantur ab hominibus dilatant enim phylacteria sua et magnificent fimbrias*, grifos nossos, texto da *Vulgata*, GRAYSON (ed.), 2007, ALMEIDA (trad.), 2011). As franjas – ou fimbrias ou borlas – compõem um item da indumentária judaica, o *talit*, e servem, segundo o Antigo Testamento, “para que, vendo-as, vos lembreis de todos os mandamentos do

*ampliatis fimbriis, ire libet, si forte paucis
literulis meis saltem pro parte notam,
indigne obiectam decori sue viduitatis,
abstergere queam.*

(2) *Et ut altius in suam gloriam
aliquantisper assummam, Phenices, ut
satis vulgatum est, populi industria
preclarissimi, ab extrema fere Egypti
plaga in syrium venientes litus, plurimas
et preclaras ibidem condidere urbes.
Quibus inter alios rex fuit Agenor, nostro,
nedum suo, evo prefulgidus fama, a quo
genus Didonis inclitum manasse
creditum est.*

(3) *Cuius pater Belus Phenicum rex cum,
Cypro insula subacta, clausisset diem,
eam virgunculam cum Pygmaleone fratre
grandiusculo Phenicum reliquit fidei. Qui
Pygmaleonem constituentes genitoris in
solium, Elyssam, puellulam et forma
eximiam, Acerbe seu Syceo vel Sycarbe –*

se assim eu puder apagar, ao menos em parte, e com meus parcos conhecimentos, o estigma lançado indignamente sobre a honra de sua viuvez¹⁴. (2) E para que eu inicie a discussão acerca de seu renome, voltemo-nos brevemente até os tempos mais remotos. Como é amplamente sabido, os Fenícios, célebres por sua engenhosidade, vieram dos confins do Egito para o litoral sírio e ali fundaram muitas cidades famosas. Dentre eles estava o rei Agenor, eminente por sua fama em nosso tempo – e ainda mais no seu –, e de quem teria descendido, segundo creem, a ilustre progênie de Dido¹⁵.

(3) Como seu pai, o rei Belo¹⁶ da Fenícia, tinha morrido em Chipre, ilha por ele conquistada, Elisa, ainda menina, e seu irmão Pigmaleão, um pouco mais velho que ela, foram deixados sob a tutela dos fenícios. Colocando Pigmaleão no trono do pai, eles uniram em casamento Elisa, ainda juvenzinha e de notável beleza, e Acerbas ou Siqueu (ou ainda Sicarbas,

Senhor” (*quas cum viderint recordentur omnium mandatorum Domini*; Nm 15:39). Em nossa interpretação do texto boccacciano, que leva em conta a referida passagem do Evangelho de Mateus, consideramos que o “aumentar as franjas” significa demonstrar, pelo exterior, a devoção aos preceitos religiosos, por isso, *colocar em evidência, mostrar no meio físico*. Nem os tradutores do texto para o italiano e para o francês, ou a tradutora para o inglês, fazem qualquer observação sobre como leram a expressão *ampliatis fimbriis*. Brown (*In*: BOCCACCIO, 2001) trata a ideia de “franja ou bordado” como elemento que irá “embelezar” o texto sobre Dido (“I should like, in genuine praise of this woman, to embroider somewhat upon my account”, p. 167), e interpretação parecida vemos em Boriaud (*In*: BOCCACE, 2013, p.72): “j’aimerais, pour lui tresser de justes louanges, élargir un peu mon propos”. Zaccaria (*In*: BRANCA, 1970, p. 169) propõe: “mi piace celebrare le sue lodi indulgendo un poco nei particolare a sua vera lode”.

¹⁴ Notemos como, nessa passagem, Boccaccio parece confrontar e corrigir o texto de Virgílio, que lançou o “estigma” sobre a “honrada viuvez” de Dido. Nas *Esposizioni sopra la Comedia di Dante* (*Inf*. V, esp. litt., 61-63), Boccaccio reafirma sua posição quanto à castidade da rainha, mas diz respeitar a escolha de Dante pela versão virgiliana: “Fu adunque Dido onesta donna e, per non romper fede al cener di Siccheo, s’uccise. Ma l’autore seguita qui, come in assai cose fa, l’opinion di Virgilio, e per questo si convien sostenere.”

¹⁵ Cf. Zaccaria (*In*: BRANCA, 1970, p. 514, n. 2): *Serv. In Aen. I, 338*.

¹⁶ Cf. Zaccaria (*ibid.*, p. 514, n. 3): *Dante, Paraíso* (IX, 97); *Serv. In Aen. I, 343*.

ut dicunt alii – Herculis sacerdoti, qui primus erat post regem apud Tyrios honor, coniugio iunxere.

(4) *Hi autem invicem sanctissime se amarunt. Erat pre ceteris mortalibus cupidissimus et inexplebilis Pygmalion auri, sic et Acerba ditissimus; esto, regis avaritia cognita, illud occultasset latebris. Verum cum famam occultasse nequiverit, in aviditatem tractus, Pygmalion, spe potiundi, per fraudem occidit incautum.*

(5) *Quod cum cognovisset Elyssa, adeo impatienter tulit ut vix abstineret a morte. Sane cum multum temporis consumpsisset in lacrimis et frustra sepius dilectissimum sibi vocasset Acerbam atque in fratrem diras omnes execrationes expetisset, seu in somniis monita – ut placet aliquibus – seu ex proprio mentis sue consilio, fugam capessere deliberavit, ne forsitan et ipsa avaritia fratris traheretur in necem; et posita feminea mollicie et firmato in virile robur animo, ex quo postea Didonis nomen meruit, Phenicum lingua sonans quod virago latina, ante alia non nullos ex principibus civitatum, quibus variis ex causis Pygmalionem sciebat exosum, in*

como o chamam alguns¹⁷), sacerdote de Hércules, posto honorífico cuja importância, entre os Tírios, era apenas menor que a do rei. (4) E os dois se amaram de maneira muito virtuosa. Pigmaleão, contudo, era ambiciosíssimo e o homem mais insaciável por ouro dentre os mortais, e Acerbas, por sua vez, era riquíssimo. Conhecendo a cobiça do rei, ele ocultou sua fortuna em um esconderijo, mas, como a notícia de sua riqueza não pôde ser ocultada, Pigmaleão, levado pela ganância e pela esperança de apoderar-se do dinheiro, matou o incauto em uma armadilha. (5) Quando Elisa soube do fato, sofreu tão violentamente que por pouco não se entregou à morte. Tendo passado muito tempo debulhando-se em lágrimas, chamando – em vão e muitíssimas vezes – pelo amado Acerbas e dirigindo todo tipo de terríveis imprecações contra o irmão, Elisa decidiu fugir, seja por seu próprio desígnio ou por ter sido aconselhada em sonho (segundo querem alguns¹⁸), a fim de que ela mesma não fosse levada à ruína pela cobiça de Pigmaleão. Deixada de lado¹⁹ a debilidade feminina e com o espírito fortalecido em firmeza viril (a partir do que, em seguida, ela mereceu o nome de Dido, palavra fenícia cujo

¹⁷ Zaccaria (*ibid.*, p. 514, n. 5) remete a Serv. *In Aen.*, I, 343, ao *Myth. Vat.* I, 214 e a Just. *Epit.* XVIII, 4, 5 para a variante do nome do marido de Dido.

¹⁸ Cf. Zaccaria (*ibid.*, p. 514, n. 6): Verg. *Aen.*, I, 353.

¹⁹ Esse sentido para o termo *posita* nos sugere que Dido “despiu-se” propositalmente da “fraqueza” que Boccaccio atribui ao sexo feminino nesta e em outras passagens do *De mulieribus* (ver, por exemplo, *Dedicatória*, 5, e *Proêmio*, 4).

suam deduxit sententiam; et sumpta fratris classe, ad eam transferendam, seu in aliud, preparata, confestim navalibus compleri sotiis iussit et nocte, sumptis thesauris omnibusquosviri noverat et quos fratri subtraxisse potuit, clam navibus imponi fecit et excogitata astutia, pluribus involucris harena repletis, sub figmento thesaurorum Sycei, videntibus omnibus, easdem honeravit; et cum iam altum teneret pelagi, mirantibus ignaris, in mari proici involucra iussit; et lacrimis se mortem, quam diu desideraverat, thesaurorum Acerbe summersione adinvenisse testata est, sed sotiis compati, quos non dubitabat, si ad Pygmalionem irent, diris suppliciis una secum ab avarissimo atque truci rege scarnificari; sane si secum fugam arripere vellent, non se illis et eorum oportunitatibus defuturam asseruit.

(6) *Quod miseri audientes naute, etsi egre natale solum patriosque penates linquerent, timore tamen seve mortis exterriti, in consensum exilii venere faciles; et, flexis proris, ea duce, in Cyprum ventum est, ubi virgines Veneri*

significado é *uirago*²⁰ em latim), antes de qualquer outra coisa ela trouxe para seu lado alguns dos nobres das cidades, uma vez que sabia que Pigmaleão era, por diversas razões, odiado²¹ por eles. Tomando a frota do irmão, que já estava preparada para levá-la (ou, talvez, para outra finalidade), imediatamente ordenou que esta fosse tripulada pelos marinheiros aliados e, à noite, apossando-se de todos os tesouros do marido sobre os quais tivera conhecimento e também daqueles que pôde subtrair ao irmão, fez com que fossem secretamente colocados nos navios. Com maquinada astúcia, também carregou as embarcações com muitos sacos cheios de areia²², fingindo sob o olhar de todos que esses eram os tesouros de Siqueu. Uma vez em alto mar, ordenou que os sacos fossem lançados na água diante daqueles que assistiam sem saber da artimanha. Em lágrimas, ela afirmou ter encontrado na submersão dos tesouros de Acerbas a morte que há muito desejara, e que se compadecia de seus companheiros, que, caso fossem até Pigmaleão, decerto seriam torturados junto com ela pelo avaríssimo e truculento rei com terríveis suplícios. Disse também que, se eles quisessem acompanhá-la na

²⁰ Acepção que, conforme sabemos por Zaccaria (*In: BRANCA, 1970, p. 514, n. 7*), Boccaccio deriva de Serv. *In Aen. I, 340*. Assinalam-se várias semelhanças entre os textos da biografia de Dido (XLII) e da Dedicatória do *De mulieribus* a Andrea Acciaiuoli (para uma tradução da Dedicatória em português, *vide JULIANI, 2011*). Também na Dedicatória, Boccaccio propõe uma etimologia para explicar o nome da homenageada, a qual, inclusive, remete a sentido muito semelhante, mas dessa vez, em grego. Vejamos: *cum andres Greci quod latine dicimus homines nuncupent* (5).

²¹ Cf. Zaccaria (*ibid.*, p. 514, n. 8): *Just. Epit. XVIII, 4, 10*.

²² Cf. Zaccaria (*ibid.*, p. 514, n. 9): *Just. Epit. XVIII, 1*.

in litore libamenta, suorum more, solventes, ad solatium iuventutis et prolem procreandam rapuit; et Jovis antistitem cum omni familia premonitum, et magna huic fuge subsecutura vaticinantem, socium peregrinationis suscepit.

(7) *Et iam Creta post tergum et Sycilia a dextris relictis, litus flexit in affrum et, Massuliorum oram radens, sinum intravit, postea satis notum, quo tutam navibus stationem arbitrata, dare pausillum quietis fatigatis remigio statuit; ubi advenientibus vicinis desiderio visendi forenses et aliis comeatus et mercimonia portantibus, ut moris est, colloquutiones et amicitie iniri cepte; et cum gratum appareret incolis eos ibidem mansuros esse et ab Uticensibus, olim a Tyro eque profectis, legatio suasisset sedes; confestim, esto audisset fratrem bella minantem, nullo territa metu, ne iniuriam inferre cuiquam videretur, et ne quis eam magnum aliquid suspicaretur facturam, non amplius quam quantum quis posset bovis occupare corio, ad sedem*

fuga, ela não os negligenciaria, e nem a seus interesses.

(6) Ao ouvir isso, os desafortunados marinheiros, embora deixassem pesarosos sua terra natal e os penates, encontravam-se, porém, aterrorizados com a ideia de uma morte cruel e, assim, optaram de pronto pelo exílio. Alterado o rumo dos navios, e tendo Dido como comandante, chegaram à ilha de Chipre, onde ela tomou as virgens que faziam sacrifícios à Vênus à beira-mar - segundo seus costumes²³ - a fim de consolar os jovens e gerar filhos. Dido ainda acolheu um sacerdote de Júpiter e toda sua família como companheiros de viagem, e ele previu que grandes coisas resultariam desta fuga.

(7) Com Creta deixada para trás e a Sicília à direita, ela mudou o rumo para a costa africana e, costeando o litoral dos Massilos²⁴, entrou na baía - que depois viria a ser muito conhecida. Resolveu, então, dar à cansada tripulação²⁵ um breve repouso neste local que pensou ser seguro para as embarcações. Vindo ali os habitantes desejosos de ver os estrangeiros, alguns deles traziam provisões e mercadorias, e, como normalmente acontece, começaram a conversar e a fazer amizades. Já que parecia que sua permanência no local era agradável aos moradores da

²³ Cf. Zaccaria (*In*: BRANCA, 1970, p. 514, n. 11): *Just. Epit.* XVIII, 5, 3-4. A passagem teria sido traduzida por Boccaccio e inserida nas *Esposizioni sopra la Comedia di Dante* V, 70. Conforme também nos lembra Zaccaria, uma menção aos costumes das “virgens de Vênus” aparece em *De mul.* VII 10, biografia da deusa Vênus.

²⁴ Trata-se, provavelmente, de Massila (ou M'Sila), cidade da atual Argélia. O gentílico aparecerá no texto outras vezes, e com outras grafias. Ver nota 29 deste trabalho.

²⁵ Atenção para a silepse com *fatigatis remigio*.

sibi constituendam, ab accolis telluris in litore mercata est.

(8) *O mulieris astutia! In frustra iussu suo concisum bovis corium fracturisque iunctis, longe amplius quam arbitrari potuerint venditores amplexa est et auspicio equini capitis bellicosam civitatem condidit, quam Cartaginem nuncupavit; et arcem a corio bovis Byrsam; et cum, quos fraude texerat, ostendisset thesauros, et ingenti spe fuge animasset socios, surrexere illico menia, templa, forum et edificia publica et privata.*

(9) *Ipsa autem, datis populo legibus et norma vivendi, cum repente civitas evasisset egregia et ipsa inclita fama pulchritudinis inoise et inaudite virtutis atque castimonie per omnem Affricam delata est.*

(10) *Quam ob rem, cum in libidinem pronissimi homines Affri sint, factum est ut Musitanorum rex in concupiscentiam veniret eiusdem eamque quibusdam ex principibus civitatis sub belli atque desolationis surgentis civitatis denunciatione, ni daretur, in coniugium postulavit.*

(11) *Qui cum novissent vidue regine sacrum atque inflexibile castitatis*

região, e que uma embaixada de habitantes de Útica²⁶, também eles saídos de Tiro em outros tempos, os tivesse aconselhado a ficar por ali, a intrépida Dido, mesmo tendo ouvido que o irmão estava ameaçando iniciar uma guerra, para que não parecesse ofensa a alguém e para que ninguém suspeitasse que ela haveria de fazer algo grandioso, imediatamente comprou dos vizinhos, no litoral, um território não maior do que quanto alguém pudesse cobrir com um couro de boi, a fim de construir sua morada²⁷. (8) Ó astúcia feminina! Por ordem sua, a pele de um animal foi feita em pedaços e, com os retalhos amarrados, ela se apossou de muito mais terras do que em vão teriam podido imaginar os vendedores. Sob o auspício de uma cabeça de cavalo²⁸, Dido fundou uma cidade belicosa, a qual chamou Cartago, e a seu baluarte denominou Birsa, a partir do couro do boi. Tendo mostrado os tesouros que com astúcia ocultou, e animado os companheiros de fuga com grande esperança, sem demora levantaram muralhas, templos, um fórum e edifícios públicos e privados. (9) Assim, dadas as leis ao povo, e estabelecidas as normas de convivência, a própria cidade subitamente se tornara egrégia, e correu por toda a África a gloriosa notícia sobre a beleza inigualável de Dido, sua virtude inaudita e sua

²⁶ Outro uso de silepse, com *Ab uticensibus legatio*.

²⁷ Cf. Zaccaria (*ibid.*, p. 515, n. 12): *Just. Epit. XVIII 5, 8; Serv. In Aen. I, 367*.

²⁸ Cf. Zaccaria (*ibid.*, p. 515, n. 13): *Serv. In Aen. I, 443; Myth. Vat. I, 216*.

propositum et sibi timerent plurimum ne, petitoris frustrato desiderio, bello absorberentur, non ausi Didoni interroganti quod poscebatur exponere verbis, reginam fallere et in optatum deducere sua sententia cogitarunt, eique dixere regem cupere eorum doctrina efferatam barbariem suam in mores humaniores redigere; et ob id, sub belli interminatione, preceptores ex eis poscere; verum eos ambigere quisnam ex eis tam grande vellet onus assummere ut, relicta patria, apud tam immanem regem moraturus iret.

(12) *Non sensit regina dolos, quin imo in eos versa: – Egregii cives – inquit – que segnitias hec, que socordia? An ignoratis quia patri nascamur et patrie? nec eum rite civem dici posse qui pro salute publica mortem, si casus expostulet, nedum incomodum aliud renuat? Ite igitur alacres et parvo periculo vestro a patria ingens belli incendium removete – .*

(13) *His regine redargutionibus visum est principibus obtinuisse quod vellent et vera regis detexere iussa. Quibus auditis, satis*

castidade. (10) Por essa razão, e porque os africanos são propensíssimos à lascívia, ocorreu que o rei dos Massilos²⁹ começasse a desejá-la e a pedisse em casamento a alguns dos nobres do lugar, sob ameaça de guerra e destruição da cidade recém-construída se Dido não lhe fosse dada. (11) Como conheciam o sacro e inflexível propósito da rainha viúva em manter-se casta, e porque muito temiam serem arrastados para uma guerra caso fosse frustrado o desejo daquele que a pedia em casamento, não ousaram responder a Dido, que os questionava, aquilo que realmente estava sendo pedido, e então resolveram enganar a rainha, levando-a a optar por aquilo que desejavam por resolução própria³⁰. Disseram que o rei queria reconduzir sua selvagem pátria a costumes mais civilizados por meio de sua orientação e, por causa disso, sob ameaça de guerra, os exigia como preceptores. Disseram também que, na verdade, estavam em dúvida sobre quem estaria disposto a assumir tão grande fardo, já que, deixada a nação, o escolhido viveria com o temerosíssimo rei. (12) A rainha não percebeu os ardis e, voltando-se para eles, falou: “Distintos cidadãos, que negligência, que apatia é essa? Acaso

²⁹ Zaccaria (*ibid.*, p. 515, n. 14) nos diz que *musitanorum* designa o povo de “Massita” (em italiano). Supomos tratar-se novamente de Massila (ver nota 24 de nosso artigo). O estudioso também esclarece que a grafia *musitanus* é recorrente nos manuscritos de Justino, no lugar de *maxitanus*. Ambos os termos, entretanto, também parecem não ter sido registrados com essa forma no *Oxford Latin Dictionary* (OLD), e assim também não foram encontrados por nós nos dicionários de latim medieval e renascentista consultados (Blaise, 1975; Latham, 1989; Niermeyer, 1954-1976; Hoven, 2006).

³⁰ Boccaccio recorrerá muitas vezes nos próximos parágrafos à expressão *sua sententia*.

*regine visum est se sua sententia petitum
approbasse coniugium ingemuitque
secum, non ausa suorum adversari dolo.
Staate tamen proposito, repente in
consilium ivit quod sue pudicitie
oportunum visum est dixitque se, si
terminus adeundi virum detur, ituram.*

(14) *Quo concesso atque adveniente Enea
troiano nunquam viso, mori potius quam
infringendam fore castimoniam rata, in
sublimiori patrie parte, opinione civium
manes placatura Sicei, rogam construxit
ingentem et pulla tecta veste et cerimoniis
servatis variis, ac hostiis cesis plurimis,
illum conscendit, civibus frequenti
multitudine spectantibus quidnam
factura esset.*

(15) *Que cum omnia pro votis egisset,
cultro, quem sub vestibus gesserat, exerto
ac castissimo apposito pectori vocatoque
Syceo inquit: – Prout vultis cives optimi,
ad virum vado –. Et vix verbis tam
paucis finitis, summa omnium
intuentium mestitia, in cultrum sese
precipitem dedit et auxiliis frustra
admotis, cum perfodisset vitalia,
pudicissimum effundens sanguinem, ivit
in mortem.*

(16) *O pudicitie inviolatum decus! O
viduitatis infracte venerandum*

ignoram que nascemos para o pai e para a pátria, e que não se pode dizer de fato um cidadão aquele que, caso peça a circunstância, recusa a morte em favor da conservação das coisas públicas, e menos ainda quem o faz por apenas algum incômodo? Portanto, sigam fortes e, com pouco risco para vocês, afastem da pátria a enorme destruição da guerra.” (13) A partir do que lhes redarguiu a rainha, pareceu aos nobres que eles tinham conseguido o que queriam, e então revelaram as verdadeiras ordens do rei. Tendo-as ouvido, Dido percebeu que tinha aprovado o pedido de casamento com seu próprio pronunciamento e lamentou consigo, não ousando opor-se à artimanha dos seus. Com firme resolução, chegou imediatamente a um plano que pareceu ser adequado à sua honra e disse que iria até o consorte se fosse estabelecido um prazo para tanto. (14) Acordado o termo, Dido decidiu morrer antes que sua castidade fosse violada, enquanto ainda estava vindo Eneas troiano, que ela nunca viu³¹. Na parte mais alta da cidade, construiu uma enorme pira com a qual pretendia, segundo a opinião dos cidadãos, fazer um sacrifício à alma de Siqueu. Vestida com um traje preto, realizou vários ritos religiosos, com a morte de muitas vítimas, e subiu na pira enquanto a densa multidão de cidadãos assistia ao que ela estava

³¹ De acordo com Zaccaria (*ibid.*, p. 515, n. 15), nessa passagem Boccaccio faz um aceno para a obra virgiliana e assim mescla a versão da história de Dido segundo Justino e Virgílio. Para uma leitura de Virgílio em Boccaccio, remetemos, por exemplo, a Fonseca Jr. (2020).

eternumque specimen, Dido! In te velim ingerant oculos vidue mulieres et potissime christiane tuum robur inspiciant; te, si possunt, castissimum effundentem sanguinem, tota mente considerent, et he potissime quibus fuit, ne ad secunda solum dicam, sed ad tertia et ulteriora etiam vota transvolasse levissimum! Quid inquierent, queso, spectantes, Christi insignite caractere, exteram mulierem gentilem, infidelem, cui omnino Christus incognitus, ad consequendam perituram laudem tam perseveranti animo, tam forti pectore in mortem usque pergere, non aliena sed sua illatam manu, antequam in secundas nuptias iret? antequam venerandissimum observantie propositum violari permicteret? Dicet arbitror aliqua, cum perspicacissime ad excusationes nostre sint femine: – Sic faciendum fuit; destituta eram, in mortem parentes et fratres abierant, instabant blanditiis procatores, nequibam obsistere, carnea, non ferrea sum – .

(17) *O ridiculum! Dido quorum subsidio confidebat, cui exuli frater unicus erat*

prestes a fazer³². (15) Realizadas todas essas coisas de acordo com a cerimônia, mostrou a faca³³ que levava sob as vestes e, colocando-a junto do castíssimo peito nu, chamou Siqueu e disse: “Como quereis, ótimos cidadãos, vou até meu marido.” Mal havia terminado essas poucas palavras, com suma tristeza de todos que observavam atentamente, lançou-se sobre a faca e, tendo perfurado os órgãos vitais, foi em direção à morte derramando o pudicíssimo sangue, sendo inútil o socorro daqueles que se aproximavam.

(16) Ó glória inviolável da castidade! Ó Dido, modelo eterno e venerável de viuvez inquebrantável! Eu gostaria que as mulheres viúvas dirigissem os olhos a ti, e que as cristãs, acima de tudo, contemplassem a tua firmeza de caráter³⁴. Que reflitam sobre ti com toda atenção, se puderem, enquanto derramava teu castíssimo sangue, mas o façam sobretudo as mulheres para as quais foi fácilimo ter corrido, não direi apenas para o segundo casamento, mas para um terceiro e outros mais! Pergunto-me: o que dirão essas mulheres assinaladas pela marca de Cristo ao verem uma estrangeira, pagã e infiel, para quem o Cristo era totalmente desconhecido, avançar com tão inabalável coragem para a

³² Segunda referência, no texto, a uma situação com “espectadores” de Dido. Ver XLII 5.

³³ *Cultro*: atentemos para a menção a uma faca, e não à espada troiana dada por Eneias a Dido, com a qual, na *Eneida*, ela comete suicídio. Ver Verg. *Aen.* IV. 507 (*ensemque relictum*); 646-7 (*ensemque.../Dardanium*); 664-5 (*ensemque cruore/ spumantem*).

³⁴ A longa passagem que se inicia, na qual o autor exortará as mulheres cristãs a “superarem” os feitos das pagãs, ecoa o que Boccaccio postula a Andrea Acciaiuoli na Dedicatória (9), como vemos em parte do excerto aqui transcrito: *sic pre ceteris, non tantum coevis tuis, sed priscis etiam, animi integritate prestantior fias*.

hostis? Nonne et Didoni procatores fuere plurimi? Imo, et ipsa Dido eratne saxea aut lignea magis quam bodierne sint? Nonne equidem. Ergo mente saltem valens, cuius non arbitratur posse viribus evitare illecebras, moriens, ea via qua potuit evitavit. Sed nobis, qui nos tam desertos dicimus, nonne Christus refugium est? Ipse quidem Redemptor pius in se sperantibus semper adest. An putas, qui pueros de camino ignis eripuit, qui Susannam de falso crimine liberavit, te de manibus adversantium non possit auferre, si velis? Flecte in terram oculos et aures obvera atque ad instar scopuli undas venientes expelle et immota ventos efflare sine: salvaberis.

(18) *Insurget forsitan et altera dicens: – Erant michi longe lateque protensus ager, domus splendida, suppellectilis regia et divitiarum ampla possessio; cupiebam effici materne tam grandis substantia ad externos deferretur –. O insanum desiderium! Nonne et Didoni absque filiis regnum erat? nonne divitie regie? Erant equidem. Quid et ipsa mater effici recusavit? Quia sapientissime arbitrata est nil stolidius fore quam tibi destruere ut edifices alteri.*

morte, trazida a si não por mão alheia, mas pela sua própria, a fim de perseguir, com ânimo tão perseverante, uma glória que há de perder-se, em vez de contrair segundas núpcias? Não agiu assim em vez de permitir que seu honradíssimo respeito ao casamento fosse violado? Porque nossas mulheres são muitíssimo perspicazes nas desculpas, penso que alguma dirá: “Assim devia ser feito”, “eu estava abandonada”, “meus pais e irmãos tinham morrido”, “os pretendentes insistiam com lisonjas”, “eu não podia resistir”, “sou de carne, não de ferro.”

(17) Ó ato digno de riso! E Dido, exilada, para quem o único irmão era um inimigo, confiava no auxílio de quem? Por acaso Dido não tinha também numerosos pretendentes? Ora, acaso a própria Dido era mais feita de pedra ou madeira do que as mulheres de hoje? Certamente não. Pois bem, valendo-se ao menos de seu juízo, ela escapou pelo único caminho que pôde – isto é, morrendo – dos encantos daquele que ela não imaginava ser capaz de evitar com suas forças. Mas para nós, que nos dizemos tão abandonados, Cristo não é um refúgio? Sem dúvida o piedoso Redentor sempre está junto daqueles que depositam Nele sua esperança. Ou pensas que quem arrancou os homens da fornalha³⁵ e absolveu Susana de uma falsa acusação³⁶ não

³⁵ Cf. *Daniel* 3: 19-27.

³⁶ Mais uma menção a *Daniel*, dessa vez ao capítulo 13: 1- ss. Segundo o *The Oxford Dictionary of the Christian Church (ODCC)* (1997, p. 1561), “in the Christian era the incident became the symbol of the saved soul”. Apontamos, a título de curiosidade, para semelhanças entre a história bíblica de Susana

(19) *Ergo castimoniam maculabo ut agris, ut splendide domui, ut supellectili pariam possessorem? Sino, quod contigit sepissime, destructorem. Nonne, etsi tibi divitie ingentes, que profecto expendende, non abiciende sunt, et Christi pauperes multi sunt?*

(20) *Quibus dum exhibes, tibi eterna palatia construis, quibus dum exhibes, castimoniam alio fulgore illustras. Preterea et amici sunt, quorum nulli aptiores heredes, cum tales habeas quales ipsa quesitos probaveris; filios autem, non quales volueris, sed quales natura concedet, habebis.*

(21) *Veniet et tertia asserens quia sic illi fuerit agendum, cum parentes iusserint, consanguinei coegerint et affines suaserint; quasi ignoremus, ni sua concupiscentia suasisset, imo effrenata iussisset, predicta omnia frustrasset negatione unica. Potuit mori Dido ne viveret impudica; hec, ut pudica viveret, connubium negare non potuit.*

(22) *Aderit, suo iudicio, astutior ceteris una que dicat: – Iuvenis eram; fervet, ut nosti, iuventus; continere non poteram; doctoris gentium aientis: “Melius est*

pode salvar-te das mãos dos adversários³⁷, se tu quiseses? Volta os olhos para a terra, fecha os ouvidos e, à semelhança da rocha, repele as ondas que chegam. Imóvel, deixa soprar os ventos: tu serás salva.

(18) Talvez uma outra se levantará dizendo: “Eu possuía terras a perder de vista, uma casa suntuosa, mobiliário magnífico e muitas riquezas”, “desejava tornar-me mãe a fim de que tão grande fortuna não fosse transferida a estranhos”. Ó desejo insensato! Não tinha Dido também um reino, mesmo sem filhos? Não possuía riquezas magníficas? Certamente! E por que se recusou, ela mesma, a tornar-se mãe? Pois julgou, com muita sabedoria, que nada seria mais tolo do que arruinar a si mesma para construir para outrem. (19) Então macularei minha castidade para gerar um proprietário para os campos, para a casa suntuosa e para o mobiliário? E deixo de lado o fato de que o herdeiro calha de ser – muitíssimas vezes – o destruidor dos bens. E, ainda que tenhas enormes riquezas, as quais sem dúvida devem ser bem gastas e não lançadas fora, acaso não são muitos os pobres de Cristo? (20) Amparando-os, ergues palácios eternos para ti; amparando-os, embelezas tua castidade com um brilho diferente. Além disso, há os amigos, e não

e passagens da Antiguidade romana, sobretudo aquela de Lucrecia, narrada, por exemplo, por Tito Lívio em *A.V.C.I*, 57-58 e por Ovídio em *Fast.* II, 721-852, além de pelo próprio Boccaccio na biografia XLVIII do *De mul.*; e ainda com o mito de Diana, vista nua no banho por Actéon (*uide*, por exemplo, a versão ovidiana em *Met.* III, 138-259).

³⁷ Latham (1989) registra *adversantia* como “adversidades”. Como temos “das mãos de”, preferimos manter na tradução a personificação mantendo “adversários”.

*nubere quam uri” sum secuta consilium
–. O quam bene dictum! Quasi ego
aniculis imperem castitatem, vel non
fuerit, dum firmavit animo castimoniam,
iuuencula Dido! O scelestum facinus!
Non a Paulo tam sancte consilium illud
datur quin in defensionem facinoris
persepe turpius alligetur. Exhaustas vires
sensim cibis restaurare possumus:
superfluas abstinentia minorare non
possumus! Gentilis femina ob inanem
gloriam fervori suo imperare potuit et
leges imponere; christiana, ut consequatur
eternam, imperare non potest! Hei michi!
Dum fallere Deum talibus arbitramur,
nos ipsos et honori caduco – ut eternum
sinam – subtrahimus et in precipitium
eterne damnationis inpellimus.*

(23) *Erubescant igitur intuentes Didonis
cadaver exanime; et dum causam mortis
eius excogitant, vultus deiciant, dolentes
quod a membro dyaboli christicole
pudicitia superentur; nec putent, dum
lacrimas dederint et pullas assumpserint
vestes, defuncto peregrisse omnia. In finem
usque servandus est amor, si adimplere
velint viduitatis officium.*

(24) *Nec existiment ad ulteriora vota
transire; quod non nulle persepe faciunt,
potius ut sue prurigini, sub ficto coniugii*

existem herdeiros mais adequados do que eles, já que os tens como tu mesma os procuraste e conheceste. Os filhos, porém, os terás não como os desejaras, mas como a natureza os concederá.

(21) E virá ainda uma terceira afirmando que aquilo teve de ser feito dessa maneira porque os pais tinham ordenado, porque os parentes convenceram-na, e os vizinhos aconselharam-na, como se ignorássemos que ela teria evitado tudo o que foi dito com uma só negativa, se sua concupiscência não a tivesse persuadido, ou melhor, se esse desejo desenfreado não tivesse ordenado. Dido pôde morrer a fim de que não vivesse desonrada, e esta mulher, por sua vez, não pôde negar o casamento para viver castamente.

(22) Virá ainda outra, considerando ser, segundo seu próprio juízo, mais esperta que as restantes, e dirá: “Eu era jovem”, “como sabes, a juventude é ardente”, “eu não podia me privar”, “segui o conselho do Doutor dos Gentios, quando diz: ‘É melhor casar do que viver abrasado³⁸’.” Que belo discurso! Como se eu estivesse recomendando a castidade a velhinhas! Ou como se Dido não fosse ainda jovem enquanto assegurava a sua castidade com coragem! Ó crime terrível! Esse conselho não foi dado por Paulo, de modo tão santo, para que fosse tantas vezes implicado na

³⁸ I Cor. 7:9: *quod si non se continent nubant melius est enim nubere quam uri*. A tradução incorporada no corpo do texto é de Almeida (2011).

nomine, satisfaciant, quam ut sacro obsequantur connubio, impudicitie labe carea<n>t. Quid enim aliud est tot hominum amplexus exposcere, tot inire, quam, post Valeriam Messalinam, caveas et fornices intrare?

(25) *Sed de hoc alias. Fateor enim laboris incepti nimium excessisse terminos; sed quis adeo sui compos est quin aliquando ultra propositum efferatur ab impetu? Ignoscant queso qui legerint et nos unde divertimus revertamur.*

(26) *Didonem igitur exanguem cum lacrimis publicis et merore cives, non solum humanis, sed divinis etiam honoribus funus exercentes magnificum, extulere pro viribus; nec tantum publice matris et regine loco, sed deitatis inclite eisque faventis assidue, dum stetit Cartago, aris templisque excogitatis sacrificiis coluere.*

defesa do mais torpe crime³⁹. Podemos gradativamente restabelecer as forças enfraquecidas com os alimentos, mas não podemos, com a abstinência, tornar menores aquelas que são supérfluas! A mulher pagã pôde dominar e impor limites a seu ardor por uma glória vã; mas uma cristã não pode dominá-lo para alcançar a glória eterna! Ai de mim! Enquanto pensamos enganar a Deus com tais coisas, afastamo-nos da glória transitória – isso para não dizer da eterna! –, e lançamo-nos ao precipício da perpétua danação. (23) Portanto, que se envergonhem ao observar o cadáver de Dido! E enquanto refletem sobre a causa de sua morte, que abaixem os olhos, lamentando que as cristãs⁴⁰ sejam superadas em castidade por uma seguidora do diabo. E que não pensem, por terem chorado ou se vestido de luto, que cumpriram todas as obrigações para com o defunto. O amor deve ser conservado até o fim, caso queiram cumprir com o dever da viuvez. (24) E que tampouco considerem contrair novas bodas, o que muitas fazem, sob o falso nome de casamento, mais para satisfazer sua luxúria do que para observar o sagrado matrimônio e preservar-se da mácula da impudicícia. Além disso, qual é a diferença, pois, entre buscar e

³⁹ Observa-se que, nessa passagem, Boccaccio utiliza os verbos no tempo presente (*datur*, ‘é dado’; *alligetur* ‘que seja implicado’). Perguntamo-nos se o autor estaria se dirigindo ao seu leitor, incitando-o a seguir o conselho de Paulo.

⁴⁰ *Christicola*, *ae* é registrada por Niermeyer (1954-1976) como palavra masculina com o sentido de “cristão” – e também “monge (*monk*) (2)”. Nota-se que haveria, na passagem, a possibilidade de Boccaccio estar exortando homens e mulheres, de modo mais generalizante.

correr para os braços⁴¹ de tantos homens, e entrar em coxias e prostíbulos⁴², a exemplo de Valeria Messalina?⁴³ (25) Mas deixemos esse assunto para outra ocasião, pois reconheço que ultrapassei demasiadamente os limites da tarefa iniciada. Quem, porém, é a tal ponto senhor de si mesmo que não tenha, alguma vez, ultrapassado seu propósito pelo impulso? Peço que os leitores me desculpem, e tornemos ao ponto do qual nos afastamos⁴⁴.

(26) Então os cidadãos honraram o corpo de Dido como puderam, com choro público e pesar, organizando um magnífico funeral com honrarias humanas e divinas. Enquanto durou Cartago, cultuaram-na em altares e templos com cuidadosos sacrifícios, não só como mãe do povo e rainha local, mas também como ínclita divindade e constante benfeitora⁴⁵.

⁴¹ Chamamos a atenção para o valor sexual de *amplexus*.

⁴² *Caueas et fornices intrare*: achamos interessante manter em nossa versão uma leitura um pouco mais literal, com a ideia de *cauea* como o lugar de encontro propiciado pelos teatros (OLD, sentido 4 a, b e c, “the auditorium of a theatre, the place occupied by spectators at games”, “the theatre itself”, “the audience, spectators”). Lembremos aqui que Ovídio, na *Ars am.* I, vv. 89 - 134, fala sobre o teatro como excelente lugar para a conquista.

⁴³ Interessante escolha de Boccaccio ao selecionar uma mulher romana, Valéria Messalina (20 - 48 d.C.), a terceira esposa do imperador Cláudio (10 - 54 d.C.), como exemplo de má conduta sexual e contraponto à figura de Dido. Embora a fama de Messalina tenha se espalhado largamente desde a Antiguidade (observa-se o que se diz sobre ela, por exemplo, em Suet. *Claud.* V, 26; e em Plin. *HN* X, 172), notemos que Dido, na *Aen.* IV, 624-629, declara o ódio a Eneias e aos descendentes romanos, possivelmente justificando os motivos das Guerras Púnicas entre Roma e Cartago.

⁴⁴ Zaccaria (*In: BRANCA*, 1970, p. 515, n. 19) chama a atenção para a influência de Jerônimo (*Ad Iovinian.* I, 43, na *PL* XXIII, 310) na digressão boccacciana (sobre as digressões, ver também CERBO, 1984). O estudioso ainda aponta para a defesa da monogamia de Dido nas *Ep.* CXXIII, 13 (*CSEL* LVI, 87-ss.).

⁴⁵ Cf. Zaccaria (*ibid.*, p. 515, n.20): *Just. Epit.* XVIII 6, 8.

REFERÊNCIAS

ABULAFIA, D. The Italian South. In: JONES, M. (ed.). **The New Cambridge Medieval History**. Volume VI. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p. 488-514.

ALMEIDA, J. F. de. (trad.). **Bíblia Sagrada**. Revista e Atualizada. 2ª Edição. SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2011.

ARGURIO, S.; ROVERE, V. Per la tradizione del *De Mulieribus Claris*. Prime ricognizioni. In: ZAMPONI, S. (ed.). **Intorno a Boccaccio / Boccaccio e dintorni 2016**. Atti del Seminario internazionale di studi (Certaldo Alta, Casa di Giovanni Boccaccio, 9 settembre 2016). Firenze: Firenze University Press, 2017. p. 29-39.

ARGURIO, S.; ROVERE, V. Boccaccio alla corte di Napoli: le redazioni del *Del mulieribus claris*. In: AGHELU, M. et al. (eds.). **Dal testo all'opera**. Studi (e testi) italiani, 40 (2017), Bulzoni Editore, 2018.

BLAISE, A. **Dictionnaire Latin-Français des Auteurs du Moyen-Age**. Turnhout: Brepols, 1975.

BOCCACE. **Les Femmes Illustres (De mulieribus claris)**. Traduit par Jean-Yves Boriaud. Paris: Les Belles Lettres, 2013.

BOCCACCIO. **Famous Women**. Edited and translated by Virginia Brown. The I Tatti Renaissance Library. Cambridge/London: Harvard University Press, 2001.

BRANCA, V. (ed.). **Tutte le Opere di Giovanni Boccaccio**. V. X, *De mulieribus claris*, a cura di Vittorio Zaccaria. Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 1970.

BROWN, V. Introduction. In: BOCCACCIO. **Famous Women**. Edited and translated by Virginia Brown. The I Tatti Renaissance Library. Cambridge/London: Harvard University Press, 2001. p. xi-xxiii.

CASTEEN, E. **From She-Wolf to Martyr: The Reign and Disputed Reputation of Johanna I of Naples**. Ithaca, New York: Cornell University Press, 2015.

CERBO, A. La digressione come impegno. In: **Ideologia e retorica nel Boccaccio latino**. Napoli: Editrice Ferrarro, 1984.

Dido, rainha de Cartago: uma releitura de Giovanni Boccaccio na obra *De mulieribus claris*

CROSS, F. L.; LIVINGSTONE, E. A. **The Oxford Dictionary of the Christian Church (ODCC)**. Oxford: Oxford University Press, 1997.

CURSI, M. **La scrittura e i libri di Giovanni Boccaccio**. Roma: Viella, 2013.

DESMOND, M. **Reading Dido: Gender, Textuality, and the Medieval Aeneid**. Medieval Cultures Series, v. 8. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.

DRONKE, P. Dido's lament: from medieval latin lyric to Chaucer. In: STACHE *et al.* (eds.). **Kontinuität und Wandel: Lateinisch Poesie von Naevius bis Baudelaire**. Hildesheim: Weidmann, 1986. p. 364-390.

FONSECA JR., A. O. Allusions to Virgil in Boccaccio's *Epistole*. In: ZAMPONI, S. (ed.). **Intorno a Boccaccio / Boccaccio e dintorni 2018**. Atti del Seminario internazionale di studi (Certaldo Alta, Casa di Giovanni Boccaccio, 6-7 settembre 2018). Firenze University Press, 2020. p. 117-128.

151

GLARE, P. G. W. (ed.) **Oxford Latin Dictionary (OLD)**. Oxford: Clarendon, 1982.

GRIMAL, P. **Dicionário da Mitologia grega e romana**. Tradução de Victor Jabouille. Rio de Janeiro: Bertrand, 1993.

GRYSON, R. **Biblia Sacra Vulgata**. Editio quinta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007 [1969].

HILBERG, I. (ed.). **Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL)**. V. LVI. (S. Eusebii Hieronymi. *Epistularum Pars III*). Vindobonae/Lipsiae: F. Tempsky/G. Freytag, 1918.

HOVEN, R. **Lexique de la prose latine de la Renaissance**. Leiden, Boston: Brill, 2006.

JULIANI, T. J. **Sobre as Mulheres Famosas (1361-1362) de Boccaccio**. Tradução Parcial, Estudo Introdutório e Notas. Dissertação - Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Campinas, 2011.

JULIANI, T. J. **Vestígios de Ovídio em Sobre as mulheres famosas (De mulieribus claris, 1361-1362) de Giovanni Boccaccio**. Tese - Instituto de Estudos

da Linguagem (IEL) da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Campinas, 2016.

KOWALSKI, J. *De Didone graeca et latina*. Krakowie: Polska Akademia Umiejetnosci, 1929.

LATHAM, R. E. **Revised Medieval Latin Word-List From British Sources and Irish Sources**. London: British Academy, Oxford University Press, 1989 [1965].

MATTHEWS-GRIECO, S. F. Marriage and Sexuality. *In*: AJMAR-WOLLHEIM, M.; DENNIS, F. (eds.). **At Home in Renaissance Italy**. London: V & A Publications, 2006. p. 104-119.

MICHEL, A. Didon du Moyen-Âge à la Renaissance: Le lamento et l'allégorie. *In*: MARTIN, R. **Enée et Didon: Naissance, fonctionnement et survie d'un mythe**. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1990.

MONTER, W. **The Rise of Female Kings in Europe, 1300-1800**. New Heaven, Connecticut: Yale University Press, 2012.

NIERMEYER, J. F. **Mediae Latinitatis Lexicon Minus**. Leiden: E.J. Brill, 1954-1976.

RICCI, P. G. Studi sulle opere latini e volgari del Boccaccio. **Rinascimento**, Firenze, anno X, n. 1, p. 3 - ss., 1959.

RICCI, P. G. Studi sulle opere latini e volgari del Boccaccio. **Rinascimento**, Firenze, anno X, n. 2, p. 20 - ss., 1962.

RICCI, P. G. Le fasi redazionali del *De Mulieribus Claris*. *In*: **Studi sulla vita e le Opere Del Boccaccio**. Milano, Napoli: Ricardo Ricciardi Editore, 1985. p. 125-135.

SEEL, O. M. (ed.) *Iuniani Iustini Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*. B. G. Teubner, 1985.

VITTI, P. Fonti Letterarie e Storiografiche Classiche nel *De Mulieribus Claris*. *In*: ANSELMINI, G. M. et al. (eds.). **Boccaccio e i Suoi Lettori**. Una Lunga Ricezione. Bologna: Il Mulino, 2013. p. 243-262.

Dido, rainha de Cartago: uma releitura de Giovanni Boccaccio na obra *De mulieribus claris*

WOODS, M. C. **Weeping for Dido: The Classics in the Medieval Classroom.** Princeton University Press, 2019.

ZACCARIA, V. Le fasi redazionali del *De Mulieribus*. **Studi sul Boccaccio**, v. I, 1963. p. 253-332.

ZACCARIA, V. Introduzione. In: BRANCA, V. (ed.). **Tutte le Opere di Giovanni Boccaccio**. V. X, *De mulieribus claris*, a cura di Vittorio Zaccaria. Milano: Arnaldo Mondadori Editore, 1970. p. 3-16.

Data de envio: 19/10/2021

Data de aprovação: 06/12/2021

Data de publicação: 27/12/2021

Tradução do livro 15 do *Opus agriculturae* de Paládio

Matheus Trevizam
Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)
matheustrevizam2000@yahoo.com.br

RESUMO: Neste trabalho, apresentamos traduzida parte da obra agrônômica de Paládio, que escreveu em Roma na passagem do séc. IV para o V d.C. Intitulado *Opus agriculturae* (OA), o tratado paladiano contém quatorze livros em prosa e um pequeno poema de características didáticas no fim. O tema do poema, chamado *Carmen de insitione* (“Poema sobre o enxerto”), é a técnica da enxertia arbórea. Do ponto de vista formal, observamos que Paládio provavelmente se baseou em Columela (séc. I d.C.), autor de *De re rustica*, ao inserir um livro em versos no OA: sabemos, com efeito, que o livro 10 do tratado columeliano fora composto em metro hexâmetro datílico. Contudo, *Insit.* se diferencia por ter sido composto sob a forma de oitenta e cinco dísticos elegíacos. Além da tradução, feita em disposição justalinear com o original e acrescida de notas explicativas, juntamos informações prévias para situar esse autor em seu meio e OA no contexto da literatura técnica antiga.

154

Palavras-chave: Paládio; literatura técnica; poesia; tradução.

Translation of the book 15 of *Opus Agriculturae* by Palladius

ABSTRACT: In this work, we present the translation of a part of Palladius' agronomic work, which he wrote in Rome at the turn of the 4th to the 5th century AD. *Opus Agriculturae* being the name of the Palladian treatise, it contains fourteen prose books and a short poem with didactic characteristics at the end. The theme of the poem, called *Carmen de insitione* (“Poem about grafting”), is the technique of arboreal grafting. From a formal point of view, we observe that Palladius probably based himself on Columella (1st century AD), author of *De re rustica*, when inserting a book in verse in the OA: we know, in fact, that the book 10 of the Columellian treatise was composed in dactylic hexameter meter. However, *Insit.* is distinguished by having been composed in the form of eighty-five elegiac couplets. In addition to the translation, made in a juxta linear arrangement with the original, containing explanatory notes, we have added introductory explanations to place this author in his milieu and the OA in the context of ancient technical literature.

Keywords: Palladius; technical literature; poetry; translation.



Introdução: Paládio e seu meio

Na passagem do séc. IV para o V d.C. (CASAS, 1990, p. 8-9), viveu e produziu um obscuro agrônomo romano chamado Rutilio Tauro Emiliano Paládio. Em tentativa de aproximação dessa personagem da época tardia da literatura latina, os filólogos por vezes observaram que “os nomes Paládio e Rutilio apontam para uma origem na Gália”.¹ Os manuscritos de sua única obra conhecida, *OA*, dizem-no ainda *uir inlustris* (“varão ilustre”), tendo tal título começado a ficar em uso em Roma a partir da segunda metade do séc. IV d.C. para designar, de fato, homens de altíssima posição no Senado (FITCH, 2013, p. 11).

Como informações adicionais a respeito do mesmo escritor, podemos dizer que Paládio relata, em *OA*, ser dono de terras na Sardenha (4.10.16; 12.15.3), em algum ponto da Itália (4.10.24) e nas imediações da cidade de Roma (3.25.1). Além disso, ele comenta ter tido experiências de cultivo agrário em certas regiões de clima “bem frio” ou “frio” (4.10.15; 8.3.2), levando a pensar que se trata de áreas distintas daquelas zonas mediterrâneas citadas há pouco:

*Talea siue claua eius calidissimis regionibus et per autumnum ponitur; frigidissimis Iulio et Augusto positas et cotidianis rigationibus animatas ipse usque ad poma et magna incrementa perduxit. Citreum iuuari creditur, si cucurbitae uicinis locis serantur; quarum uites etiam combustae utilem citri arboribus cinerem praebent.*²

*Nunc citri taleam loco inrigo, frigidis regionibus plantasse me memini et cotidianis animasse liquoribus, quae et nascendo et adferendo uotum felicitatis aequauit.*³

Obviamente, o conjunto desses testemunhos faz entender que o contato do autor com o universo agrário não se restringe ao uso de fontes livrescas,⁴ mas

¹ Fitch, 2013, p. 11: “... the names Palladius and Rutilius point to an origin in Gaul”. Exceto em caso de indicação contrária, todas as traduções de textos em línguas modernas e antigas são de nossa autoria.

² Paládio, *OA* 4.10.15: “Planta-se a estaca ou seu pimpolho, nas regiões mais quentes, também durante o outono: *nas bem frias, eu mesmo levei a frutificar e dar grande rendimento* aqueles [limoeiros] plantados em julho e agosto, com auxílio de irrigação cotidiana. Julga-se que o limão é ajudado caso se plante em lugar próximo das abóboras: seus caules, até queimados, dão cinza útil para as árvores do limoeiro” (grifos nossos).

³ Paládio, *OA* 8.3.2: “Agora, planta-se a estaca do limoeiro em lugar irrigado; *em regiões frias, lembro-me de ter plantado e auxiliado com cotidiana umidade*; ao crescer e dar frutos, igualou meus votos de sucesso” (grifo nosso).

⁴ Paládio, *OA* 1.19.3: *Negat Columella uentilanda esse frumenta, quia magis miscentur animalia totis aceruis, quae si non moueantur, in summitate intra mensuram palmi subsistent et hoc uelut corrupto corio cetera inlaesa durabunt.* – “*Columela diz que os grãos não devem ser ventilados, pois mais se misturam bichos aos montes inteiros. Se não se mexer neles, ficarão por cima até a profundidade de um palmo e, tirando essa camada como algo ruim, o restante durará sem danos*” (grifo nosso). As

antes pressupõe real experiência de vida e algum empenho *in loco* nos campos. Sob tal aspecto, ele se diferencia de um escritor *rerum rusticarum* como o Virgílio das *G.*, pois, apesar da longa tradição de atribuir origens camponesas ao poeta de Mântua,⁵ o texto desse erudito poema revela sobretudo a dependência de fontes escritas prévias, a exemplo da *Hist. pl.* de Teofrasto, dos *Phaen.* de Arato de Solos (para os trechos astronômicos do livro 1) e dos diálogos de Varrão:

A atitude em relação a Varrão é comparável, embora aqui a dívida de Virgílio seja maior; na verdade, é justo dizer que as *Geórgicas* teriam sido bem diferentes se Varrão não tivesse publicado seu tratado pouco antes de Virgílio começar a trabalhar em seu poema. Virgílio usou-o como fonte de informação sobre vários assuntos: para o tratamento dos tipos de solo, para o gado e, particularmente, para as abelhas. E a prece que abre o poema, paralela, embora bem diferente, à própria prece de Varrão, funciona em parte como um reconhecimento da dívida de Virgílio (1.1-42n.).⁶

Paládio, ademais, refere a personagem de Pasifilo, igualmente obscura,⁷ no proêmio em prosa do livro 15 de sua obra. Ali, corresponde ele ao próprio

principais fontes escritas paladianas são assim sumarizadas por Fitch (2013, p. 13): “In addition to his own experience, Palladius draws chiefly on three authorities. For field crops, including vines and olives, and for animal husbandry he relies on Columella, who wrote in the first century AD. As his chief source on vegetable gardens and fruit trees, Palladius uses Gargilius Martialis, who wrote in the third century; since these works of Martialis are now largely lost, Palladius gives us valuable indications of their content. Third, for more exotic material such as recipes for flavoured wines, Palladius draws on a compilation of agricultural information by the fourth-century Greek writer Anatolius of Beirut”. – “Além de sua própria experiência, Paládio se baseia principalmente em três autoridades. Para culturas campestres, incluindo vinhas e azeitonas, e para a criação de animais, ele confia em Columela, que escreveu no primeiro século d.C. Como sua principal fonte sobre hortas e árvores frutíferas, Paládio se serve de Gargílio Marcial, que escreveu no século III; visto que essas obras de Marcial estão agora em grande parte perdidas, Paládio dá-nos indicações valiosas sobre seu conteúdo. Em terceiro lugar, para materiais mais exóticos, como receitas de vinhos aromatizados, Paládio se baseia em uma compilação de informações agrícolas do escritor grego do século IV, Anatólio de Beirute”.

⁵ Élio Donato, *Vit. Verg.* 1-4: *1 P. Vergilius Maro Mantuanus parentibus modicis fuit ac praecipue patre. [...] 2 Natus est Gn. Pompeio Magno M. Licinio Crasso primum cons. iduum Octobrium die in pago qui Andes dicitur et abest a Mantua non procul.* – “1 Públio Virgílio Maro era mantuano, pertencente a família modesta, principalmente pelo lado paterno. [...] 2 Nasceu durante o primeiro consulado de Cneu Pompeu Magno e Marco Licínio Crasso, nos idos de outubro [dia 15], na aldeia chamada ‘Andes’, não muito distante de Mântua” (trad. Ruth Junqueira de Faria; grifos nossos).

⁶ Thomas, 1994, p. 11: “The attitude towards Varro is comparable, though here Virgil’s debt is greater; indeed, it is fair to say that the *Georgics* would have looked very different had not Varro published his treatise shortly before Virgil began work on his poem. Virgil used it as a source of information on a number of subjects: in the treatment of soil types, on livestock, and particularly on the bees. And the prayer which opens the poem, parallel to, although very different from, Varro’s own prayer, partly functions as an acknowledgement of Virgil’s debt (1.1-42n.)”.

⁷ Como certo testemunho do historiador Amiano Marcelino apresenta um *filósofo* de nome Pasifilo à maneira de alguém torturado, depois de acusações de envolver-se num conluio (descoberto em 371 d.C.) contra o imperador Valente, por vezes se buscou nesse mínimo detalhe uma base para situar no

dedicatário do livro em que se cita e é dito *uirum doctissimum* (“varão muito douto”). O início efetivo dessa porção de *OA* o torna alguém da confiança do autor (v. 1-2) e um amigo (v. 8). De todo modo, o tom da fala paladiana a Pasifilo no mesmo proêmio, com menção à posse comum de escravos e manifestando os escrúpulos do autor em atender às expectativas do amigo, deixa entrever todo um espaço de convivência entre homens aproximados material e intelectualmente, nas camadas superiores da sociedade coeva.

1. *OA*: aspectos formais e de conteúdo

Do ponto de vista formal, podemos inicialmente dizer que o tratado paladiano contém, no presente estado,⁸ o total de quinze livros. No primeiro encontramos, após um breve proêmio, o desenvolvimento de assuntos geralmente aplicáveis à instrução dos donos de terras em vários tempos e lugares, a exemplo da boa escolha do solo de uma propriedade (cap. 5); dos preceitos para a correta feitura de edificações rurais (cap. 18, cap. 39 etc.); dos conselhos relacionados à poda ou plantio de vários tipos vegetais (cap. 6 etc.); das recomendações a fim de que haja os cuidados cabíveis a animais como galinhas (cap. 27) e pavões (cap. 28) etc.

Os livros subsequentes de *OA*, daquele de número 2 ao de número 13, constituem o núcleo significativo da obra e encerram o essencial da inventividade compositiva paladiana. Com alguma frequência os críticos referem, assim, que não parece usual na literatura técnico-didática antiga a escrita de textos “inteiros” sob a forma de um calendário de tarefas rústicas. Dessa maneira, o primeiro poema didático da tradição Ocidental, os próprios *Op.* de Hesíodo (séc. VIII-VII a.C.), contém apenas na parte derradeira uma seção destinada a distribuir tarefas agrícolas ao longo das estações do ano (v. 765-828), antecedendo-a as seções mítico-narrativa (v. 1-326) e de conselhos práticos para o camponês (v. 327-764); no tocante ao manual *Agr.*, de Catão, o Velho (séc. III-II a.C.), Raoul Goujard (1976, p. XXXIV) relata tentativas de dispor as tarefas rústicas em sequência

séc. IV d.C. a datação de *OA* (MEYER, 1855, p. 331); Paládio, de fato, chama “varão muito *douto*” a personagem homônima citada em seu tratado. Veja-se Amiano Marcelino, *Res Gestae* 29.1.36: *Quibus post haec cognita sequestratis, Eutropius Asiam proconsulari tunc obtinens potestate, ut factionis conscius arcessitus in crimen, abscessit innocuus, Pasiphilo eximente philosopho, qui ut eum mendacio iniusto peruerteret, crudeliter tortus, de statu robustae mentis non potuit deturbari.* – “Tendo esses sido removidos após a ciência de tais coisas, Eutrópio, então no governo da Ásia com autoridade proconsular, foi convocado sob acusação de cumplicidade no conluio. No entanto, escapou sem danos e salvo pelo filósofo Pasifilo, o qual, mesmo cruelmente torturado para ocasionar a ruína de Eutrópio com injustas mentiras, não se pôde demover de seu estado de firmeza mental” (grifo nosso).

⁸ Segundo observa Cartelle (2007, p. 798), em começos do séc. XX foi descoberto o décimo quarto livro do tratado de Paládio, que se identifica com a parte a respeito da medicina veterinária. Semelhante descoberta ajuda a explicar os dizeres do agrônomo no *Insit.*, quando diz que Pasifilo já acolheu bem “duas vezes sete livrinhos” (*bis septem paruos... libellos* – v. 3, trad. do autor), embora faltos de ritmos e rudes: ou seja, o décimo quarto livro não pode mais ser o próprio *Carmen*.

cronológica do cap. 23 ao 53, mas essa obra ainda contém outros 109 capítulos até o fim; em G. 1.204-230, Virgílio esboça um pequeno calendário para o agricultor, recorrendo a signos celestes para dizer, basicamente, quando arar e semear.

Em nenhum desses casos se dá, na verdade, que os escritores baseiem a *dispositio* dos conteúdos de suas respectivas obras sobretudo no aspecto temporal, enquanto o tratado paladiano adota a estratégia de dedicar cada um dos livros, do segundo ao décimo terceiro, à explicação dos afazeres agrários a serem desempenhados mês a mês, de janeiro (livro 2) até dezembro (livro 13). Importa lembrar que essa característica de *OA* acabou por atribuir a tal texto grande praticidade de consulta por eventuais agricultores, pois, confrontados com suas dúvidas operacionais no *fundus rusticus* em um específico mês do ano, bastar-lhes-ia a consulta ao livro correspondente para que se inteirassem de como saná-las.

Semelhante aspecto, juntamente com os traços estilísticos desse tratado, como assinala Armendáriz,⁹ deve ter contribuído para o sucesso da obra ao longo da Idade Média, o que se comprova pela razoável quantia de manuscritos a contê-la que nos chegam da mesma época (CARTELLE, 2007, p. 798-799). Mas o (auto)alegado despojamento¹⁰ da escrita paladiana não nos deve levar a crer que nenhuma arte contenha o fazer compositivo do autor, na medida em que pesquisas pregressas chegaram a indicar, nesse processo, inclusive a presença de traços retóricos:

O fato é que, em geral, a sintaxe e o vocabulário de Paládio são perfeitamente “clássicos”; seu latim é o de um erudito, o que não é surpreendente, aliás, para um *uir illustris*, sem dúvida formado nas

⁹ Armendáriz, 1995, p. 33: “El agrónomo de Gades [Columela] quiso sin duda dar al tema objeto de su estudio carta de ciudadanía en la república de las letras; más adelante veremos cómo su lengua cuidada y elegante supondría un obstáculo para la difusión posterior de su obra. Plinio el Viejo y Paladio criticarán – con velada alusión a Columela – el uso de un estilo rebuscado cuando el tema y el destinatario de la obra requieren al contrario una exposición sencilla; y Casiodoro, en el umbral de la Edad Media, recomendará a sus monjes iletrados la absoluta claridad (*planissima lucidatio*) de Paladio, frente a un Columela difícil, más adecuado para las gentes cultivadas que para los ignorantes”. – “O agrônomo de Cádiz sem dúvida queria dar ao objeto de seu estudo uma carta de cidadania na república das letras; mais tarde veremos como sua linguagem cuidadosa e elegante seria um obstáculo para a posterior difusão de sua obra. Plínio o Velho e Paládio irão criticar – com alusão velada a Columela – o uso de um estilo elaborado quando o assunto e o destinatário da obra requerem, ao contrário, uma exposição simples; e Cassiodoro, no limiar da Idade Média, recomendará aos seus monges analfabetos a clareza absoluta (*planissima lucidatio*) de Paládio, diante de um Columela difícil, mais adequado para os cultos do que para os ignorantes”.

¹⁰ Paládio, *OA* 1.1.1: *Pars est prima prudentiae ipsam, cui praecepturus es, aestimare personam. neque enim formator agricolae debet artibus et eloquentia rhetores aemulari, quod a plerisque factum est; qui dum diserte locuntur rusticis, adsecuti sunt, ut eorum doctrina nec a disertissimis possit intelligi.* – “A prudência começa pela avaliação da própria pessoa a quem se há de preceituar. Não deve, com efeito, o mestre de um agricultor emular os retóricos nas artes e na eloquência, como fez a maioria: falando eloquentemente a rústicos, conseguiram que seu método sequer pelos mais eloquentes pudesse ser entendido” (grifo nosso).

melhores escolas. (...) Por ser puramente técnico e escrito com grande economia de meios, o *Opus Agriculturae* não deixa de ser uma excelente obra literária, e um fato basta para indicar claramente o desejo de seu autor de que fosse assim: a prosa de Paládio é uma prosa métrica,¹¹ condição necessária e suficiente para que possamos ver em seu tratado um *opus accurate scriptum*.¹²

Após os treze primeiros livros a que aludimos, encontramos no tratado em pauta ainda dois outros: o livro 14, em prosa – sendo seu assunto tópicos de medicina veterinária –, e o 15. Este, dito por vezes *Carmen de insitione* (“Poema sobre o enxerto”), aborda justamente a técnica de propagação vegetal que consiste em extrair um fragmento (“garfo” de enxerto etc.) de uma planta e fixá-lo sobre outra, disso resultando a obtenção de frutos híbridos. No mundo antigo, segundo explica White (1970, p. 248) a partir do testemunho do agrônomo Lúcio Júnio Moderato Columela (séc. I d.C.), havia quatro métodos conhecidos de enxertia: *insitio* (“enxerto no tronco” ou “enxerto no córtex”), dependendo da profundidade da inserção na planta hospedeira); *inoculatio*, também dita *emplastratio* (“brotação de escudos”); *terebratio* (“perfuração”), sendo esta modalidade especificamente adequada para as vinhas.

Ora, depois de dar notícia sucinta, entre v. 37-44, sobre os três primeiros métodos de enxertar supracitados, Paládio tematiza enxertos “protagonizados” pelas seguintes variedades vegetais: em v. 45-50, as vinhas dominam os enxertos comentados por Paládio; em v. 51-54, as oliveiras; em v. 55-72, as pereiras; em v. 73-76, as romãzeiras; em v. 77-94, as macieiras; em v. 95-98, os pessegueiros; em v. 99-104, os marmeleiros; em v. 105-108, as nespereiras; em v. 109-112, os limoeiros; em v. 113-118, as ameixeiras; em v. 119-126, as figueiras; em v. 127-136, as amoreiras; em v. 137-142, as sorveiras; em v. 143-148, as cerejeiras; em v. 149-156, as amendoeiras; em v. 157-160, os pistaches; em v. 161-162, as castanheiras; em v. 163-164, as noqueiras.¹³ Por último, o agrônomo cessa de enumerar mais

¹¹ Na nota 72 de p. XLVI de sua “Introduction” à edição Les Belles Lettres de *OA* (livros 1 e 2), René Martin traz vários exemplos das cláusulas métricas paladianas, entre as quais citamos, de 1, 34, 7: *diuidendae sunt* (crético-espondeu); *pastinentur* (dicoreu); *debeimus effodere* (dátilo-peônico primeiro) etc.

¹² Martin, 1976, p. XLVI: “Il n’en reste pas moins que, d’une façon générale, la syntaxe et le vocabulaire de Palladius sont parfaitement ‘classiques’; son latin est celui d’un lettré, et cela n’a rien de surprenant, du reste, de la part d’un *uir illustris* formé sans aucun doute aux meilleurs écoles. (...) Pour être purement technique et écrit avec une grande économie de moyens, l’*Opus agriculturae* n’en est pas moins un ouvrage d’une excellente tenue littéraire, et un fait suffit à indiquer clairement que son auteur a voulu qu’il en fût ainsi: c’est que la prose de Palladius est une prose métrique, condition nécessaire et suffisante pour qu’on puisse voir dans son traité un *opus accurate scriptum*”.

¹³ Talvez, um princípio organizador da disposição dos tipos vegetais cujos enxertos são comentados ao longo de *Insit.* seja iniciar o poema com duas das plantas mais importantes da agricultura antiga – ou seja, as vinhas e oliveiras –, intercalando entre elas e, no final, as espécies produtoras de frutos secos – amendoeira, pistache, castanheira e noqueira – variadas árvores frutíferas.

tipos de enxertos em v. 165-170, dizendo, entretanto, que o que fez já é suficiente para a obra de um ténue poeta.

Entre v. 1-36, importa acrescentar, Paládio antes fizera a dedicatória da obra a Pasifilo (v. 1-10); desenvolvera a *propositio* de *Insit.* (v. 11-20); ressaltara a importância da técnica do enxerto (v. 21-26) e de sua própria tarefa como escritor agrário (v. 27-36), no primeiro caso explicando que inovar no cultivo das plantas, dessa maneira, corresponde a uma “brecha” deixada pela divindade ao impulso criador humano; no segundo, referindo a utilidade de seus dizeres com vistas à fertilidade vegetal, em contraste com certas técnicas reprodutivas de animais que os geram estéreis. Diante dessa descrição sumária de todas as partes temáticas de *Insit.*, podemos dizer que o poema, construído em sequência ininterrupta, contém basicamente um próêmio (v. 1-36), um centro em nexos com a transmissão elementar de saberes técnicos sobre a técnica vegetal focalizada (v. 37-164) e um epílogo (v. 165-170).

Isso dito sobre os temas do livro 15 da obra paladiana, importa referir que ele apresenta *parciais* características aproximáveis da poesia didática antiga. Assim, na verdade entendendo que a poesia didática corresponderia a uma espécie da épica (não a um gênero independente), Toohey (1996, p. 4) explica que traços como 1. a presença de uma voz “autoral” única; 2. o endereçamento explícito a um destinatário, moldado como aluno; 3. a seriedade expositiva; 4. a veiculação de um assunto instrucional, mais do que exortatório; 5. o emprego do metro hexâmetro datílico; 6. a extensão de, ao menos, quatrocentos/oitocentos versos; 7. e a intercalação de “painéis ilustrativos” em meio aos preceitos do *magister* caracterizam essa tipologia literária.

De fato, em *Insit.*, manifesta-se a respeito da enxertia uma única voz “professoral”, a qual poderíamos entender como uma espécie de desdobramento dos saberes do autor/Paládio neste domínio técnico. Até o ponto em que pudemos compreender esse texto, ainda, entendemos ocorrer nele um modo expositivo “sério”, pois a importância mesma das práticas agrícolas, no mundo romano,¹⁴ reveste suas palavras de significativa respeitabilidade. No tocante ao aspecto instrucional, tal como contido em *Insit.*, embora Toohey, na passagem citada há pouco, não explicita melhor o que entende por esse traço do didatismo literário, consideramos ser um aspecto evidente do poema paladiano alguma preocupação em ensinar/instruir o público, no mínimo, quanto aos principais tipos de enxertos arbóreos possíveis.

¹⁴ Cícero, *Off.* 1.42.151: *Omnium autem rerum, ex quibus aliquid acquiritur, nihil est agri cultura melius, nihil uberius, nihil dulcius, nihil homine libero dignius; de qua quoniam in Catone Maiore satis multa diximus, illum assumes, quae ad hunc locum pertinebunt.* – “Mas, dentre todos os meios pelos quais algo é adquirido, nada é melhor, nada mais rico, nada mais agradável, nada mais digno de um homem livre do que a agricultura; como, sobre ela, já dissemos coisas suficientemente abundantes no *Cato Maior*, dali tomarás o que tiver relação com este tópico”.

Por sua vez, traços como o endereçamento explícito ao *discipulus* (“aluno”), a extensão usual dos poemas didáticos antigos e o aspecto dos “painéis ilustrativos” não se acham (tão) bem representados no livro 15 de Paládio. Assim, apenas entre v. 1-10 dessa parte de seu tratado é perceptível a interpelação em segunda pessoa ao ouvinte/dedicatário, ou seja, a Pasifilo, o que ali se dá com recorrência a um vocativo do nome próprio (v. 1), a formas verbais de segunda pessoa do singular (v. 7-8) e a um pronome possessivo de mesma pessoa e número (v. 10). Na sequência instrutiva do texto, o *magister* de enxertia prefere apenas comentar essa técnica referindo-se às plantas em terceira pessoa, quase como se elas prescindissem do homem para o sucesso de tal meio reprodutivo. Os meros cento e setenta versos de *Insit.*, ademais, distanciam sua pequena extensão daquela d’*Os trabalhos e os dias* hesiódicos (compostos por oitocentos e vinte e oito versos, no séc. VIII-VII a.C.), primeiro poema didático da tradição Ocidental e parâmetro tomado por Toohey (1996, p. 4) a fim de apontar qual teria sido o tamanho, no princípio, mais ou menos esperado para os espécimes da tipologia literária em jogo.

No que se atém aos referidos “painéis”, eles seriam, conforme a descrição de Toohey (1996, p. 4), pontos de pausa na estrita preceituação técnica ou filosófico-científica de um poema didático qualquer, a depender do tema de cada texto dessa tipologia. Podendo apresentar conformação narrativa – tipicamente, de mitos – ou até descritiva – como na passagem das *Laudes Italiae* (“Elogio da Itália”) das virgilianas *Geórgicas* (2.136-176) –, trechos semelhantes dos poemas didáticos favorecem, assim, razoável abertura para a *uariatio* ao longo dos textos em que se encontram. Em *Insit.*, porém, depois do proêmio e até o epílogo em versos, as indicações sobre as juntas possíveis entre as árvores, através do enxerto, prosseguem ininterruptas, sem narrativa ou descrição alguma, externamente à morfologia das plantas.

É preciso ainda esclarecer que *Insit.* contém, depois de um breve proêmio em prosa com alguns elementos de praxe – referimo-nos à dedicatória, à *propositio* do tema técnico e a uma autoapresentação cativante para o leitor –,¹⁵ o total de oitenta e cinco dísticos elegíacos. A explicação para os motivos de Paládio ter composto a única parte poética de sua obra com recorrência aos dísticos, não aos hexâmetros datílicos encontráveis, por exemplo, no livro 10 do *Rust.* columeliano (no qual esse agrônomo de Cádiz desenvolve tópicos técnicos em vínculo com a horticultura),¹⁶ não é fácil, mas talvez isso se deva, segundo aventa Fitch (2013,

¹⁵ Reboul (2004, p. 55) justamente refere que cabia, por excelência, aos exórdios dos discursos antigos a recorrência à *captatio benevolentiae* do público. Por sua vez, Casas (1990, p. 14) aponta no trecho *uerum nescio, si tuum modo ad has minutias inclinetur ingenium* (“na verdade, não sei se teu espírito se inclina a tais minúcias”), do proêmio prosístico do livro 15 de *OA*, o uso de uma fórmula convencional – de afetar a modéstia – para conseguir esse efeito.

¹⁶ Também *G.* de Virgílio e a tradição da poesia didática antiga, em geral, recorreram aos hexâmetros datílicos para sua escrita (TOOHEY, 1996, p. 4). Além disso, o livro columeliano citado insere-se com

p. 20-21), a mera aquiescência do agrônomo a um interesse difundido, em sua época, pela forma métrica em jogo.¹⁷ De todo modo, encontramos neste ponto mais um aspecto do distanciamento de Paládio em relação aos traços típicos da tipologia da poesia didática, conforme supracitados a partir de Toohey (1996).

Por fim, em que pese à relativa seletividade expositiva desse livro 15, que praticamente não veicula outras informações técnicas sobre os enxertos a não ser explicando quais combinações arbóreas entende possíveis em tal forma de cultivo, ele não deixa de ter algum colorido retórico-poético, dado por modestas referências míticas (v. 27; v. 45; v. 51; v. 61; v. 86; v. 87; v. 97; v. 149), pelo emprego de vivas personificações das plantas (v. 139-140; v. 145-147), por efeitos cromáticos de contraste (v. 143-148) etc.

2. Nota sobre os parâmetros de tradução

É justamente essa parte de *OA* que aqui apresentamos em tradução não metrificada, disposta linha a linha de acordo com o original e em tentativa de não embotar efeitos expressivos como esses citados há pouco. Procedimentos semelhantes parece adotar John G. Fitch, em sua tradução da obra para o inglês;¹⁸ Kai Brodersen, na edição e tradução do tratado paladiano recentemente publicado pela editora Walter de Gruyter,¹⁹ optou pelo processo tradutório em prosa; a tradução de Ana Moure Casas, publicada pela Editorial Gredos,²⁰ não só dispusera em linhas/versos o livro 15 do *OA* como também, afirma a estudiosa de língua espanhola, procurou dar um passo além e recriar alguns efeitos rítmicos do original latino.²¹

Não temos notícia de nenhuma tradução já publicada, completa ou parcial, desse tratado de Paládio em língua portuguesa, o que talvez faria do trabalho aqui proposto uma primeira tentativa em nosso idioma. No processo

mais força na tradição da poesia instrutiva agrícola, tal como presente nessa obra de Virgílio, na medida em que o gaditano continua um tópico técnico deixado aos pósteros pelo próprio poeta de Mântua, após tangenciar de leve o assunto do cultivo de jardins ao longo do episódio do Velho corício (*G.* 4, 125-148); por sua vez, o livro 15 de *OA* encerra essa série da literatura latina, pois é o terceiro poema agrário, com traços didáticos, de que temos conhecimento na literatura latina.

¹⁷ Na época “tardia” da latinidade, o próprio fabulista Flávio Aviano (séc. IV-V d.C.) serviu-se da estrofe elegíaca para compor suas quarenta e duas fábulas, apesar da preferência em Fedro (séc. I d.C.), por exemplo, pelos senários jâmbicos. O polígrafo Cláudio Claudiano, ainda, mais ou menos contemporâneo de Paládio e Aviano, seguiu (inclusive em partes do poema épico chamado *De raptu Proserpinae*) esse mesmo modelo métrico. Veja-se Penna (2018, p. 182): “Os livros I e II vêm introduzidos por prefácios em dístico elegíaco e de natureza metapoética”.

¹⁸ Palladius, 2013.

¹⁹ Palladius, 2016.

²⁰ Paladio, 1990.

²¹ Casas, 1990, p. 78: “Nuestra traducción del *Carmen de Insitione* intenta recoger algunos aspectos rítmicos, especialmente las cláusulas, del único libro en verso de Paladio”. – “Nossa tradução do *Carmen de Insitione* tenta recuperar alguns aspectos rítmicos, especialmente as cláusulas, do único livro em versos de Paládio”.

tradutório justalinear, que facilitaria acompanhar em cotejo o original paladiano e as soluções que demos, não quisemos, servilmente, verter palavra a palavra o latim, nem sermos interpretativos em excesso.²² Além disso, aspectos como as repetições, a ordem das palavras – sendo possível – e a tessitura advinda do trabalho letrado do escritor romano (com tons antropomorfizantes ao descrever as plantas e, sobretudo, “psicologizantes” nesse sentido; a recorrência a catacreses e outras figuras etc.) foram mantidos em nossa versão, espera-se.

As poucas notas explicativas que juntamos pontualmente ao próprio texto traduzido visam a esclarecer pormenores de caráter interpretativo e mítico, bem como a destacar efeitos da expressividade do original latino. Optamos, por fim, por servir-nos ao traduzir da edição de texto latino preparada por J. C. Schmitt para a editora Teubner,²³ exceto no quesito da numeração do *Insit*. (“Poema sobre o enxerto”), ali considerado, na falta da parte sobre a medicina veterinária, como o livro décimo quarto (e final) da obra *OA*.

3. Texto latino

Liber XV
siue
De insitione

163

AD PASIPHILVM VIRVM DOCTISSIMVM.

Habes aliud indultae fiduciae testimonium. Pro usura temporis hoc opus tibi de arte insitionis adieci. Sed quod uolumina haec ruris colendi serius, quam iusseras, scripta sunt, librarii manus segnior effecit, cuius ego tarditatem numquam maligne aestimo. Existimo enim, quo frequenter inclinet argutia famulorum. Malo opera eius expectare potius quam timere. [2] Nescio, utrum commune sit dominis: mihi difficile contingit in seruilibus ingeniis inuenire temperiem. Ita saepissime natura haec uitiat commodum, si quod est, et miscet optanda contrariis. Velocitas procurrit in facinus; segnities figuram benignitatis imitatur et tantum recedit ab agilitate, quantum recessit a scelere. Diu tamen apud te pudorem meum distuli, sed hoc quasi bonus famulus feci. Verum nescio, si tuum modo ad has minutias inclinetur ingenium. [3] Grande erit et par desiderio suo, quod studii tui quaerat adfectio. Et licet de hic nugis fauorabiliter sentias, ego meas opes aestimare non differo. Non est magni loci assibus intuendis oculos duxisse per puluerem, quia nescio quomodo notae sunt quaedam maximarum personarum minuta compendia.

Pasiphile, ornatus fidei, cui iure fatemur,

²² Cícero, *Opt. Gen.* 14: *In quibus non uerbum pro uerbo necesse habui reddere, sed genus omne uerborum uimque seruaui.* – “Nisso, não palavra por palavra entendi ser necessário traduzir, mas todo o caráter das palavras e sua força conservei”.

²³ Ver Paladii Rutilii Tauri Aemiliani Viri Inlustris, MDCCCLXXXVIII.

<i>si quid in arcano pectoris umbra tegit, bis septem paruos, opus agricolare, libellos, quos manus haec scripsit parte silente pedum, nec strictos numeris nec Apollinis amne fluentes sed pura tantum rusticitate rudes commendas, dignaris, amas et uilia dicta adfectu socii sollicitante colis.</i>	5
<i>Nunc ideo modicum crescens fiducia carmen obtulit arbitrio laetificanda tuo.</i>	10
<i>Est nostrae studium non condemnabile Musae urbanum fari rusticitatis opus: sub thalami specie felices iungere siluas, ut suboli mixtus crescat utrimque decor, connexumque nemus uestire adfinibus umbris et gemina partum nobilitare coma, foederibus blandis dulces confundere sucos et laeta duplicis fruge saporis ali: quae quibus hospitium praestent uirgulta, docebo, quae sit adoptiuus arbor onusta comis.</i>	15 20
<i>Ipse poli rector, quo lucida sidera currunt, quo fixa est tellus, quo fluit unda maris, cum posset mixtos ramis inducere flores et uaria grauidum pingere fronde nemus, dignatus nostros hoc insignire labores, naturam fieri sanxit ab arte nouam.</i>	25
<i>Non segne officium nostrae reor esse Camenae aut operis parui gratia fiet inops. Si uelocis equae pigro miscetur asello ardor, ut in sterilem res cadat acta gradum fecundumque genus productus delet heres et sibi defectum copia prolis agat: cur non arbor inops pinguescat ab hospite gemma et decus externi floris adepta micet?</i>	30
<i>Incipiam, quicquid ueteres scripsere coloni, sacraque priscorum uerba labore sequar.</i>	35
<i>Principio multas species industria sollers protulit et doctam iussit inire manum, nam quaecumque uirens alienis frondibus arbos comitur, his discit credita ferre modis.</i>	40
<i>Aut noua discreto figuntur germina libro aut aliud sumunt robora fissa caput</i>	

*aut uirides oculos externi gemma tumoris
excipit et lento stringitur uda sinu.*

DE VITE.

*Primus Echionii palmes se iungere Bacchi
nouit et externo tenditur uua mero.* 45

*Nexilibus gemmis fecundos implicat artus
uitis et amplexum pascit adulta genus
degenerisque comae uestigia mitis inumbrat
pampinus et pingui curuat onusta deo.* 50

DE OLIVA

*Robora Palladii decorant siluestria rami,
nobilitat partus baca superba feros,
fecundat sterilis pingues oleaster oliuas
et quae non nouit munera, ferre docet.*

DE PIRO.

*Germine cana pirus niueos haud inuida flores
commodat et uarium nectit amore nemus.* 55

*Nunc rapit hirsutis horrenda sororibus arma
et docet indomitas ponere tela piros.*

*Nunc teretem pingui producit acumine malum
fraxineasque nouo flectit honore manus.* 60

165

*Phyllida quin etiam grandi mitescere fructu
instituens, durae dat sua membra cuti.*

*Et steriles spinos et inertem fetibus ornum
dotat et ignotum cogit amare decus.*

*Huius et inmissi uertere cydonea rami
pomaque confusus blanda creauit odor.* 65

*Castaneae septos aspro uelamine fetus
exuit et placido pondere mutat onus*

*mespilaque exarmat pugnacibus horrida membris
et mala tranquillo cortice uota premit.* 70

*Creditur in Libycis sua germina nectere ramis
laetaque Puniceo posse decore frui.*

DE MALO PVNICO.

*Punica non alios umquam dignata saporis
mala nec externis adsociata comis,
ipsa suas augent mutato semine gemmas
et sibi cognato picta rubore placent.* 75

DE POMO.

*Insita proceris pergit concrescere ramis
et sociam mutat malus amica pirum*

<i>seque feros siluis hortatur linquere mores et partu gaudet nobiliore frui.</i>	80
<i>Spiniferas prunos armataque robora sentes leuigat et pulchris uestit adulta comis.</i>	
<i>Exiguam sorbum dulci distendere suco nouit et ad cupidas flectere poma manus.</i>	
<i>Stipitibus gaudet nomen mutare salignis et gratum Nymphis spargere flore nemus.</i>	85
<i>Robora thyrsigero platani concordia Baccho fetibus instituit plena rubere nouis.</i>	
<i>Illius insolitas miratur Persicus umbras populeaeque ferunt candida dona comae.</i>	90
<i>Mespilus huic paret lapidosaque uiscera mutans tenditur et niueo plena liquore rubet.</i>	
<i>Pro sudibus fetis et pro praegnantibus armis castaneae fuluum dant noua mala decus.</i>	
DE PERSICO.	
<i>Ipsa suos onerat meliori germine ramos persicus et pruno scit sociare genus imponitque leues in stipite Phyllidis umbras et tali discit fortior esse gradu.</i>	95
DE MALO CYDONEO.	
<i>Cum praestet cunctis se fulua cydonea pomis, alterius nullo creditur hospitio.</i>	100
<i>Roboris externi librum aspernata superbit, scit tantum nullo crescere posse decus.</i>	
<i>Sed propriis pandens cognata cubilia ramis stat contenta suum nobilitare bonum.</i>	
DE MESPILO.	
<i>Aemula dura piri despecti mala saporis mepilus admissio germine tuta subit et geminis sese uiolentior inserit armis atque auidas terrent robora saeua manus.</i>	105
DE CITRO.	
<i>Nec non et citrei patiuntur mutua rami pignora, quae grauido cortice morus alit, pomaque pasturi blando redolentia suco armatis mutant spicula nota piris.</i>	110
DE PRVNO.	
<i>Pruna suis addunt felicia germina membris donaque cognato corpore laeta ferunt.</i>	

<i>Exarmat fetus, sed brachia roboris armat castaneae prunus iussa tenere larem. DE SILIQVA.</i>	115
<i>Adsuescunt siliquae uiridi mollescere suco et gremio pascunt cerea poma suo. DE FICV.</i>	
<i>Persuadet moris tetrum uariare colorem ficus et inuasis dat sua iura comis.</i>	120
<i>Se quoque miratur pingui grandescere suco et solitum gaudet uincere poma modum. Insignes foliis platanos, felicia mensis brachia, gaudentes uitis honore comas ingrediens pingui se cortice maxima ficus seruat et optatos inplet adepta sinus. DE MORO.</i>	125
<i>Mutua quin etiam moris commercia ficus praestat et oblatum robore germen alit. Fraxinus huic auidae confert sua membra sodali et metuit fetus sparsa cruore novos.</i>	130
<i>Proceras fagos et poma hirsuta uirentis castaneae duris aspera mala comis inficiens monstrat piceo nigrescere partu, et suco pascit turgida poma nouo.</i>	
<i>Obsequitur moris blando terebinthus odore et geminis ueniunt munera mixta bonis. DE SORBIS.</i>	135
<i>Sorba suos partus merito maioris honestant seminis et pulchro curua labore nitent. Haec arbos spinae duros mucronibus artus exuit ac libris mitibus arma tegit aureaque adnexo miscere cydonea fetu gaudet et externi dona coloris amat. DE CERASO.</i>	140
<i>Inseritur lauro cerasus partuque coacto tinguit adoptiuus uirginis ora pudor.</i>	
<i>Vmbrantes platanos et iniquam robore prunum conpellit gemmis pingere membra suis populeasque nouo distinguit munere frondes, sic blandus spargit brachia cana rubor. DE AMYGDALO.</i>	145
<i>Phyllis odoratos primaueis floribus artus</i>	

<i>discisso pruni cortice fixa tegit</i>	150
<i>pomaque permutat uelamine Persica mixto</i>	
<i>duritiemque docet tegminis esse loco.</i>	
<i>In modicam tornat siliqua tendente figuram</i>	
<i>et frondes pulchro ditat odore feras</i>	
<i>castaneamque truce depulsis cogit echinis</i>	155
<i>mirari fructus leuia poma sui.</i>	
<i>DE PISTACIIS.</i>	
<i>Quin et amygdaleos subeunt pistacia ramos</i>	
<i>et meritum maius de breuitate petunt.</i>	
<i>Haec et cognato cingens terebinthus amictu</i>	
<i>nutrit adoptiuus nobilitanda comis.</i>	160
<i>DE CASTANEA.</i>	
<i>Flumineam salicem fecundant ardua membra</i>	
<i>castaneae et multo pasta liquore uigent.</i>	
<i>DE NVCE.</i>	
<i>Arbuteas frondes uastae nucis occupat umbra</i>	
<i>pomaque sub duplici cortice tuta refert.</i>	
<i>Cetera, quae sollers processu temporis usus</i>	165
<i>exprimet exemplis instituere nouis.</i>	
<i>Haec sat erit tenuem uersu memorasse poetam,</i>	
<i>quem iuuat effossi terga mouere soli.</i>	168
<i>Carmina tu duros inter formata bidentes</i>	
<i>aspera sed miti rusticitate lege.</i>	170

4. Tradução

Livro XV ou Sobre o enxerto

A PASIFILO, VARÃO MUITO DOUTO.

Tens aqui outro penhor do crédito que me concedeste. Para pagar os juros do tempo decorrido, juntei esta obra sobre a técnica do enxerto.²⁴ Mas, terem esses volumes sobre o cultivo do campo sido transcritos mais tarde do que demandaras foi advindo da mão indolente do copista, com cuja lentidão nunca crio problemas. Com efeito, levo em conta como, amiúde, se dão os ardis de nossos escravos. Prefiro esperar o trabalho dele a ter receios. [2] Não sei se é

²⁴ Ana Moure Casas (1990, p. 475) lembra que o emprego de termos de caráter jurídico, neste ponto do original latino – tais como *fiducia*, *testimonium*, *usura* – remete a usos semelhantes no início do livro 10 do *Rust.* columeliano.

comum entre os senhores: para mim, é difícil encontrar equilíbrio na índole dos escravos. Assim, com muita frequência a natureza servil estraga o que convém, caso exista, e mistura o desejável ao avesso. A prontidão logo se lança ao delito; a indolência faz figura de ser amável e tanto se afasta da agilidade quanto se afastou do delito. Muito, no entanto, adiei falar-te de meu embaraço; mas o fiz como um bom servidor. Na verdade, não sei se teu espírito se inclina a tais minúcias. [3] Será algo grande e digno da ambição, que tua índole aplicada persegue. E, embora penses favoravelmente sobre minhas nugas, não titubeio eu em fazer avaliação de meus próprios recursos. Não é de alguém em alto posto passar os olhos pelo pó à cata de vinténs, pois – não sei como – certos ganhos menores envergonham as mais distintas pessoas.²⁵

Pasifilo, honra da boa-fé, a quem com razão me abro,
se algo encobre a sombra nos arcanos do peito:
duas vezes sete livrinhos, obra agrícola,
que esta mão escreveu como parte sem pés,
faltos de ritmos e sem fluírem do rio de Apolo 5
– toscos apenas, de mera rusticidade –,
recomendas e julgas dignos; amas e respeitas
palavras simples, como pede teu amigável afeto.
Agora, então, minha confiança crescente te ofereceu
modestos versos, para teu julgamento e deleite. 10
E a meta não condenável de minha Musa
é produzir urbana obra de tema rústico:
unir ricas plantas à maneira de um casamento,
para a honra, misturada à prole, crescer de ambas;
vestir com sombras afins um arvoredo agregado 15
e nobilitar o resultado com dupla folhagem;
em união branda mesclar as doces seivas
e deliciosos frutos, com duplo sabor, aproveitar.
Quais ramagens dão acolhida a quais eu ensinarei,
e qual árvore se recobre com folhagens adotadas. 20
O próprio regente do céu, por quem correm os claros astros,
por quem se fixou a terra, por quem fluem as águas do mar,
embora pudesse dispor flores misturadas nos ramos
e colorir o bosque cheio de variegadas ramagens,
dignou-se assim a tornar notável a labuta humana 25

²⁵ Interpretamos a última frase do próêmio em prosa do *Insit.* com o teor apontado por Johannes Matthias Gesner (1774, p. 161), no sentido de que, se Pasifilo (homem em alta posição) tem interesse pela obra paladiana, essa é valorizada e deixa de ser algo verdadeiramente pequeno. Então, Paládio realizaria ele mesmo uma avaliação positiva sobre o que escreveu.

e ratificou que nova Natureza fosse feita pela técnica.
 Não julgo inútil a tarefa de minha Camena²⁶,
 nem que será pobre pela pequenez da obra.
 Se é juntado o ímpeto da égua veloz a indolente
 burrinho, para que sua união decaia a um plano estéril 30
 e o herdeiro obtido ponha fim à fecundidade da raça,
 causando à abundância da prole sua escassez,
 por que uma árvore estéril não seria enriquecida com gemas de fora,
 nem brilharia com honra advinda de alheia flor?²⁷
 Começarei: o que quer que tenham escrito velhos colonos 35
 e as palavras sagradas dos antigos, com esforço seguirei.
 Primeiro, muitos tipos o empenho engenhoso
 criou, fazendo hábeis mãos executarem.
 Com efeito, qualquer árvore verdejante que se adorne
 com ramagens alheias aprende a portar a oferta assim: 40
 ou novos garfos se prendem sob o córtex separado,
 ou troncos fendidos recebem uma ponta,
 ou a gema acolhe os olhos verdejantes de botão
 alheio e, cheia de umidade, é enlaçada no oco macio.

DA VINHA.

A vara de Baco Equiônio²⁸ é a primeira a saber 45
 juntar-se, e o cacho se incha com mosto estrangeiro.
 Prendem-se os membros fecundos da vinha com gemas
 enlaçadas; crescida, ela nutre o tipo que enlaçou
 e um doce pâmpano sombreia restos da folhagem
 inferior, inclinando-se carregado pelo rico deus. 50

DA OLIVEIRA.

Os ramos da oliveira de Palas²⁹ enfeitam troncos silvestres,
 e a soberba azeitona enobrece agrestes frutos;

²⁶ *Camena*: depois de aludir à “Musa” helênica em v. 11 do *Carmen*, Paládio refere sua congênera itálica, Camena, ao modo de Lívio Andronico em sua tradução da *Od.* homérica para o latim (na *Odússia* do séc. III a.C.): *uirum mihi, Camena, insece uersutum* – “o varão versátil, Camena, para mim celebra”.

²⁷ Nota *ad locum* de Fitch (PALLADIUS, 2013, p. 263) explica que se trata aqui de estabelecer contraste entre criadores de animais que, por vez, produzem-nos híbridos e estéreis e bons cultores de plantas, capazes de melhorá-las (inclusive produtivamente) pela enxertia.

²⁸ *Baco Equiônio*: Equionte era casado com Agave, mãe de Baco e filha do rei Cadmo de Tebas; o próprio Baco, no entanto, fora gerado por Zeus e a mortal aludida. Penteu, filho de Equionte e Agave, tentou em vão impedir a entrada do culto dionisíaco na cidade de Tebas (GRIMAL, 1963, p. 132).

²⁹ *Ramos da oliveira de Palas*: a oliveira era uma planta consagrada a Palas Atena, que a teria produzido e dado aos homens a fim de competir com Posídon pela hegemonia divina sobre a Ática (GRIMAL, 1963, p. 58). Como notam Isager e Skydsgaard (1992, p. 166), “the olive played an important part at the Panathenaia where the prize was oil from Athene’s sacred olive trees” – “a oliveira teve um papel importante nas Panatenaiais, em que o prêmio era o azeite das oliveiras sagradas de Atena”.

o zambujeiro estéril fecunda ricas oliveiras
e aprende a portar dons desconhecidos.

DA PEREIRA.

A pereira de garfo branco sem ciúmes oferece níveas
flores e, amorosa, entrelaça variegado bosque. 55

Ora toma os braços cruéis das irmãs eriçadas
e ensina pereiras agrestes a depor suas armas,
ora alonga arredondada maçã em ponta suave,
e dobra ramos de freixo com nova honra. 60

Ensinando Fílis,³⁰ além disso, a abrandar-se com grande
fruto, dá seus membros a uma casca dura,
dota espinheiros estéreis e o freixo improdutivo
de prole, fazendo amarem ignota honra.

Seus ramos, introduzidos, mudaram marmeleiros,
e mesclado odor produziu agradáveis frutos. 65

Despiu os frutos da castanheira, protegidos por áspero
invólucro, e troca seu peso por mais leve fardo;
desarma eriçadas nespereiras de seus membros hostis
e reprime suas más intenções sob plácido córtex. 70

Julga-se que entrelaça seus garfos em líbicos ramos³¹
e que, fecundada, pode desfrutar de beleza purpúrea.

DA ROMÃZEIRA.

A romãzeira,³² que nunca se dignou a sabores alheios
nem se associou a folhagens de fora, aumenta
ela mesma a quantia de gemas, mudando-se a semente,
e se agrada por pintar-se com rubor afim ao seu. 75

DA MACIEIRA.

A macieira enxertada em ramos longos continua
a crescer e, amigável, muda a pereira a que se associa.
Ela se exorta a deixar os rudes hábitos nos bosques,
e fica contente por aproveitar frutos mais nobres. 80

Alisa as ameixeiras eriçadas e os troncos armados
de espinhos e os reveste, crescida, de belas folhagens.

³⁰ *Fílis*: essa personagem mítica era filha de um rei da Trácia e enamorou-se de Demofonte, príncipe de Atenas. Abandonada pelo homem, suicidou-se pendurando-se de uma árvore, mas teria sido metamorfoseada em amendoeira pelos deuses. Ovídio faz de Fílis a remetente de uma de suas *Her.*, a de número 2. Ver ainda, em *Insit.*, v. 97 e v. 159.

³¹ *Líbicos ramos*: ramos de romãzeira.

³² *Romãzeira*: no original latino, emprega-se *malum Punicum* – “pomo púnico” –, em alusão à origem norte-africana dessa espécie. Cunha (2010, p. 689), por sua vez, explica que o termo vernáculo “romã” e seus derivados aludem etimologicamente à expressão latina *malum Romanum* – “pomo romano”. Preferimos aproximar-nos desse último termo, ao traduzir, devido ao seu caráter mais imediatamente identificável para o leitor de língua portuguesa.

- Sabe fazer crescer a pequena sorva com doce seiva
e baixar os frutos às mãos que os querem.
- Alegra-se em trocar o nome das plantas do salgueiro 85
e em salpicar de flores o bosque caro às Ninfas.
- Ensinou aos troncos do plátano, afins a Baco porta-tirso³³,
ficarem rubros e cheios de novos frutos.
- O pessegueiro admira suas sombras insólitas,
e as folhagens do choupo dão brancos dons. 90
- A nespereira a obedece e, mudando as duras entranhas,
enche seu fruto e o enrubesce, pleno de níveo sumo.
- Em vez de estacas pesadas e das armas bojudas,
dão as castanheiras frutos novos, glória dourada.
- DO PESSEGUEIRO.
- O próprio pessegueiro carrega seus ramos de um garfo 95
melhor e sabe associar sua espécie à ameixeira,
depõe leves sombras na árvore de Fílis
e aprende a ser mais forte com tal aproximação.
- DO MARMELEIRO.
- Embora o marmeleiro dourado receba todos os frutos,
não se confia a nenhum acolhimento alheio. 100
- Desprezou o córtex de tronco diferente e é orgulhoso³⁴,
sabe que por nada pode aumentar tamanha honra;
mas, abrindo leitões conhecidos para ramos próprios,
ele se contenta com nobilitar os próprios bens.
- DA NESPEREIRA.
- Aos duros frutos da pereira, desprezada pelo sabor, 105
a nespereira suplanta em segurança, aplicado o seu garfo:
ela se enxerta mais ferozmente com as duplas armas³⁵,

³³ *Porta-tirso*: o tirso era um bastão entrelaçado com ramos de hera/videira, sendo um dos atributos de Baco e de suas seguidoras em transe, as Mênades; no topo, apresentava uma pinha de semelhança fálica. O emprego do tirso corresponderia ao de uma espécie de arma, que adquiria grande poder destrutivo quando empunhado sob impulso da divindade. Veja-se “Portal Grécia Antiga” <<https://greciantiga.org/arquivo.asp?num=0184>> Acesso em 01/11/2021. Os plátanos são “afins a Baco”, como quer Paládio, porque essa árvore podia ser empregada como suporte para a “monta” de vinhas; veja-se *infra* v. 124.

³⁴ *É orgulhoso*: tem-se nesses dizeres um exemplo de “personificação”, ou de como Paládio procura animar a Natureza vegetal que aborda no poema. Embora outra figura, a “catacrese” (uso figurado da linguagem que leva a falar em *pedes* – “pés” –, *medullae* – “medulas” –, *bracchia* – “braços” etc. para designar partes de plantas), também seja usual em latim e outros idiomas, atribuir contornos morais de altivez ao marmeleiro resulta em efeito expressivo diferenciado.

³⁵ *Duplas armas*: nota *ad locum* de Fitch (PALLADIUS, 2013, p. 266) explica que “like other grafts, this one is made onto wild stock: hence the reference to hard fruit, and to the wild’s pear’s armour (...) reinforcing that of the medlar itself” – “como outros enxertos, este é feito no tronco selvagem: daí a referência a frutas duras e à armadura da pera selvagem (...) reforçando a da própria nêpera”.

e o tronco austero espanta ávidas mãos.

DO LIMOEIRO.

Ademais, também os ramos do limoeiro toleram ter mudas
emprestadas, que a amoreira alimenta no córtex pleno; 110
e, para nutrir frutos perfumados pelo sumo agradável,
mudam os típicos espinhos de armadas pereiras.

DA AMEIXEIRA.

As ameixeiras juntam ricos garfos a seus membros
e portam férteis dons de um corpo semelhante. 115
Desarma os frutos, mas arma os braços do lenho
a ameixeira que fazemos habitar na castanheira.

DA ALFARROBEIRA.

As alfarrobeiras se acostumam a amolecer em verde seiva
e nutrem frutos de cera em seu regaço.

DA FIGUEIRA.

Leva as amoras a variegar sua cor sombria
a figueira, e dita suas leis às folhagens tomadas. 120

Também admira que cresça com seiva rica
e se alegra ao passarem os frutos do tamanho usual.

Nos plátanos notáveis pelas folhas, de ramos propícios
às mesas, de folhagens alegres com a honra das vinhas,
excelsa figueira adentra, conserva-se com seu córtex rico; 125
e, de posse, enche os ocos que desejou.

DA AMOREIRA.

Além disso, a figueira ainda faz troca mútua
com as amoreiras, e nutre o garfo fornecido.

O freixo une seus membros a esta ávida companhia
e temeu os novos frutos, salpicado de sangue. 130

Altas faias e os pomos hirsutos da castanheira
verdejante – frutos ásperos entre duras folhagens –
ela tinge, mostra-lhes como enegrecer nascendo escuros,
e alimenta, com nova seiva, túrgidos pomos.

O terebinto³⁶, de suave odor, obedece às amoreiras 135
e nascem dons mesclados de duplo bem.

DA SORVEIRA.

As sorveiras engrandecem sua produção graças
à melhora da cepa e brilham curvas, pelo belo esforço.

³⁶ André (2010, p. 256) identifica a planta com este nome quer com *Pistacia terebinthus* L. quer com *Pistacia vera* L. No primeiro caso, é uma árvore nativa da Itália e que dá frutos avermelhados do tamanho de uma lentilha; no outro, é o pistache. Como a última espécie já será citada adiante em *Insit.* (v. 157 *et seq.*), preferimos diferenciar claramente o latim *terebinthus* no presente contexto.

Tal árvore despiu³⁷ os duros membros do espinheiro
das pontas, encobriu as armas com suave cortiça, 140
alegra-se em misturar áureos marmelos a seu fruto
enxertado e ama os dons de cor distinta.

DA CEREJEIRA.

Enxerta-se a cerejeira no loureiro e, impondo-se o fruto,
adotado pudor pinta a face virginal.³⁸
Faz³⁹ plátanos frondosos e a ameixeira de vicioso caule 145
colorirem os membros com suas gemas
e matiza as ramagens do choupo com um novo dom,
assim cobrindo suave rubor os braços alvos.⁴⁰

DA AMENDOEIRA.

Fílis os membros perfumados com flores precoces
encobre, presa ao córtex aberto da ameixeira, 150
torna pêssegos em frutos de invólucro híbrido
e ensina a dureza a substituir sua pele.

Suaviza a forma quando a alfarroba cresce
e enriquece com bom odor a agrestes ramagens,
faz a dura castanheira, abandonando os ouriços, 155
admirar a pele lisa de seu fruto.

DO PISTACHE.

Além disso, também pistaches nascem sob ramos de amendoeira
e buscam maior valor com a exiguidade.

E o terebinto, cingindo-os com cobertura afim,
nutre e espera ser enobrecido por adotiva folhagem. 160

DA CASTANHEIRA.

Fecundam o salgueiro dos rios os altos membros
da castanheira e esses, nutridos com muita seiva, prosperam.

DA NOGUEIRA.

A sombra da vasta nogueira domina ramagens de medronheiro

³⁷ *Despiu*: o que encontramos aqui apresenta uma sorveira em atitude “pacifista” de “despir” o espinheiro de pontas, ou até de ocultar tais “armas” com sua cortiça; assim a planta ganha, mais do que vagos contornos antropomorfizados, algo semelhante a uma específica “personalidade”; veja-se *supra* nota 34.

³⁸ *Face virginal*: comentários de Fitch (PALLADIUS, 2013, p. 267) apontam um efeito de natureza mítica, pois a planta a receber “forçada” os coloridos frutos da cerejeira é, neste dístico, o loureiro. Miticamente, a origem dessa espécie se explicava como resultado da metamorfose da ninfa Dafne, depois de perseguida a contragosto por Apolo, que desejava possuí-la (OVÍDIO, *Met.* 1.525 *et seq.*).

³⁹ *Faz*: a cerejeira, disposta a fazer prevalecer a vividez de seus frutos onde falte a cor ou haja odioso traço moral (*iniquam robore prunum* – “ameixeira de vicioso caule”, v. 145; grifo nosso), também ganha tons psicologizantes nesse trecho; vejam-se *supra* notas 34 e 37.

⁴⁰ *Suave rubor os braços alvos*: cria-se, neste verso, delicado efeito cromático de contraste do vermelho sobre o branco; isso evoca, ainda, a “sensação” de pudor do casto choupo ao ser enxertado à força com a cerejeira.

e, sob dupla casca, em segurança produz os frutos.
Outros enxertos – que engenhosa prática, com o tempo, 165
revelará – foram inventados de modo novo.
Basta ter lembrado isso, em verso, um tênue poeta,
a que agrada mover a superfície do solo escavado.
Tu, lê versos conformados entre duras enxadas:
rudes, mas de uma doce rusticidade. 170

REFERÊNCIAS

AMMIANUS MARCELLINUS. **The surviving books of the History; Excerpta Valesiana**: III volume. With an English translation by John C. Rolfe. Cambridge, Mass./London: Harvard University Press/Heinemann Ltd., 1986.

ANDRÉ, Jacques. **Les noms des plantes dans la Rome Antique**. Paris: Les Belles Lettres, 2010.

ARMENDÁRIZ, José Ignacio García. **Agronomía y tradición clásica: Columela en España**. Sevilla: Universidad de Sevilla/Universidad de Cádiz, 1995.

175

CARTELLE, Enrique Montero. Prosa técnica no gramatical. *In*: CODOÑER, Carmen (org.). **Historia de la literatura latina**. Madrid: Cátedra, 2007, p. 795-810.

CASAS, Ana Moure. Introducción. *In*: PALADIO. **Tratado de agricultura; Medicina veterinaria; Poema de los injertos**. Traducción, introducción y notas de Ana Moure Casas. Madrid: Gredos, 1990, p. 7-79.

CICERO. **De officiis**. With an English translation by Walter Miller. London/New York: William Heinemann/G. P. Putnam's Sons, 1928.

CICERO. **De optimo genere oratorum, in Tomus II. A. S.** *In*: WILKINS, Augustus Samuel (ed.). *Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis*. Oxonii: e Typographeo Clarendoniano, 1964, p. 204-210.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário etimológico da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

ÉLIO DONATO. *Vita Vergilii*. Trad. Ruth Junqueira de Faria. *In*: NOVAK, Maria da Glória; NERI, Maria Luiza; PETERLINI, Arioaldo Augusto (org.).

Historiadores latinos: antologia bilíngue. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 341-349.

FITCH, John G. Introduction. *In:* PALLADIUS. **The work of farming (*Opus agriculturae*)**. A new translation from the Latin by J. G. Fitch. Devon: Prospect Books, 2013.

GESNER, Johannes Matthias (org.). **Scriptores rei rusticae ueteres Latini:** tomus alter. Lipsiae: Sumptibus Caspari Fritsch, 1774.

GOUJARD, Raoul. Introduction. *In:* CATON. **De l'agriculture**. Texte établi et traduit par Raoul Goujard. Paris: Les Belles Lettres, 1976, p. VII-LVI.

GRIMAL, Pierre. **Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine**. Paris: Presses Universitaires de France, 1963.

ISAGER, Signe; SKYDSGAARD, Jens Erik. **Ancient Greek agriculture:** an introduction. London/New York: Routledge, 1992.

MARTIN, René. Introduction. *In:* PALLADIUS. **Traité d'agriculture:** tome premier – livres I et II. Texte établi, traduit et commenté par René Martin. Paris: Les Belles Lettres, 1976, p. VII-LXVII.

MEYER, Ernst H. F. **Geschichte der Botanik:** zweiter Band. Königsberg: Verlag der Gebrüder Bornträger, 1855.

OVÍDIO. **As metamorfoses**. Org. Mauri Furlan e Zilma Gesser Nunes. Florianópolis: UFSC, 2017.

OVIDIO. **Lettere di Eroine**. A cura di Gianpiero Rosati. Milano: Rizzoli, 1998.

PALADII RUTILII TAURI AEMILIANI VIRI INLUSTRIS. **Opus agriculturae**. Ex recensione J. C. Schmittii. Lipsiae: In Aedibus B. G. Teubneri, MDCCCLXXXVIII.

PALADIO. **Tratado de agricultura; Medicina veterinaria; Poema de los injertos**. Traducción, introducción y notas de Ana Moure Casas. Madrid: Gredos, 1990.

PALLADIUS. **Das Bauernjahr**. Herausgegeben und übersetzt von Kai Brodersen. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2016.

PALLADIUS. **The work of farming (*Opus agriculturae*)**. A new translation from the Latin by J. G. Fitch. Devon: Prospect Books, 2013.

PENNA, Heloísa Maria Moraes Moreira. O canto de Orfeu em dísticos elegíacos: lamento e exaltação no prefácio II de *O rapto de Prosérpina*. **Nuntius Antiquus**, Belo Horizonte, vol. 14, n. 2, p. 181-191, 2018.

REBOUL, Olivier. **Introdução à retórica**. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

THOMAS, Richard Fitzgerald. Introduction. In: VIRGIL. **Georgics, volume I: books 1-2**. Edited by Richard F. Thomas. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 1-34.

TOOHEY, Peter. **Epic lessons: an introduction to ancient didactic poetry**. London/New York: Routledge, 1996.

WHITE, K. D. **Roman farming**. London: Thames & Hudson, 1970.

“Portal Grécia Antiga” <<https://greciantiga.org/arquivo.asp?num=0184>>
Acesso em 01/11/2021.

Tlaxcaltequidade dos Cantares mexicanos: paleografia e tradução

Sara Lelis de Oliveira

Pós-doutoranda em Literatura/Universidade de Brasília (UnB)
saralelis@gmail.com

RESUMO: Por ocasião dos exatos 500 anos da queda de México-Tenochtitlan e México-Tlatelolco neste ano de 2021, sucesso histórico popularmente conhecido como “Conquista do México”, apresentamos paleografia e tradução inédita para o português brasileiro diretamente do náuatle clássico do último canto do manuscrito colonial *Cantares mexicanos*, conservado na Biblioteca Nacional do México. O canto ocupa as folhas 83 (frente) a 85 (frente) e trata do protagonismo dos Tlaxcalteca no processo de conquista dos Mexica ou Tenochca, povo líder da Tríplice Aliança no território mesoamericano desde 1428, desconstruindo a verdade histórica quase inquestionável de vitória absoluta pelos espanhóis e de derrota de todos os povos mesoamericanos. Pelo contrário, intitulado em tradução *Tlaxcaltequidade*, o canto fortalece a imprescindibilidade dos Tlaxcalteca e outros povos Nahuatl independentes como aliados, bem como da intérprete chamada Malinche, cujo vínculo com Hernán Cortés foi central para a tomada do poder, tornando-os igualmente conquistadores.

178

Palavras-chave: *Cantares mexicanos*; *Tlaxcaltequidade*; náuatle clássico; português brasileiro; tradução.

Tlaxcaltecaness of the Cantares mexicanos: paleography and translation

ABSTRACT: On the occasion of the exact 500 years of the fall of Mexico-Tenochtitlan and Mexico-Tlatelolco in this year of 2021, a historical success popularly known as “Conquest of Mexico”, we present the paleography and the first translation of the last song of the colonial manuscript *Cantares Mexicanos* preserved in the National Library of Mexico into Brazilian Portuguese directly from the Classical Nahuatl. The song appears in the folios 83 (front) to 85 (front) and deals with the protagonism of the Tlaxcaltecas in the process of conquest of the Mexica or Tenochca, the leading people of the Triple Alliance in the Mesoamerican territory since 1428, thus deconstructing the almost unquestionable historical fact of the absolute victory by the Spaniards, and of the defeat of all Mesoamerican peoples. On the contrary, the song, entitled *Tlaxcaltecaness* in translation, strengthens the indispensability of the Tlaxcaltecas and other independent Nahuatl peoples as allies, as well as that of the interpreter Malinche, whose link with Hernán Cortés was central to the seizure of power, which makes them equally conquerors.



Keywords: *Cantares mexicanos*; *Tlaxcaltecaness*; Classical Nahuatl; Brazilian Portuguese; translation.

Apresentação¹

Este ano de 2021 é significativo na história do México. Precisamente no dia 13 de agosto completaram-se 500 anos da queda dos *altepeme*² [cidades] de México-Tenochtitlan e México-Tlatelolco, sucesso histórico mais conhecido como “Conquista do México”, perpetrada suposta e exclusivamente por Hernán Cortés e seu exército, conforme as fontes historiográficas coloniais escritas por espanhóis e outras em castelhano. Entre as consideradas principais, figuram os relatos do líder da empresa em suas *Cartas de relación* (1519 – 1526), *La conquista de México* (2009, [1552]), de Francisco López de Gómara, e também a *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (1984, [1632]), do soldado espanhol Bernal Díaz del Castillo. As três, outras escritas em castelhano e ainda outras produzidas por espanhóis no período colonial têm em comum uma perspectiva de autonomia e empreendimento da queda do Império Mexica puramente da parte dos chamados vencedores.

No entanto, essa suposta verdade histórica mundial proporcionada sobretudo pelas três referidas fontes historiográficas, cujo questionamento nos qualificaria como ignorantes, representa uma versão parcial e incompleta do evento. Elas foram confeccionadas, sucinta e respectivamente, para justificar as traições de Cortés ao então governador de Cuba, Diego Velázquez de Cuéllar, em tentativa de livrar-se das acusações que vinha recebendo³; para enaltecê-lo como o único condutor do processo de conquista, defendendo-o de qualquer condenação, e para exaltar os grandes feitos dos soldados e capitães sob o comando do líder espanhol na expedição iniciada em 1519. Conseqüentemente, foi-lhes conveniente, em grande parte de seus discursos, o vilipêndio da participação fundamental de indígenas igualmente conquistadores: a intérprete popularmente conhecida como Malinche ou *doña Marina*, quem, com efeito, dialogou, negociou e concretizou alianças com nativos mesoamericanos, e os povos mesoamericanos inimigos dos Mexica ou Tenochca, povo líder da Tríplice Aliança que dominava quase todo o território mesoamericano à época da chegada dos espanhóis. Esses últimos, principalmente, aliaram-se e facilitaram tanto a conquista de Tenochtitlan e Tlatelolco como as outras consumadas nas duas décadas seguintes a 1521⁴.

¹ Agradeço ao Me. Paul Aguilar Sánchez pela leitura do canto em português e suas valiosas observações.

² Do náuatle, *atl* (água) e *tepetl* (cerro, colina). *Altepeme* é o plural de *altépetl*.

³ Em suma, Velázquez designou Cortés para dirigir a expedição ao México com dois objetivos: obter riquezas e levar escravos para a ilha de Cuba. Contudo, entre seus capitães Cortés decidiu conquistar parte do território que se tornaria a Nova Espanha, desobedecendo seu superior (RÍOS SALOMA, 2018, p. 2).

⁴ A assertiva não atribui à Malinche e aos Tlaxcalteca o epíteto de traidores. Pelo contrário, enfatiza seu papel fundamental para o alcance de seus objetivos como indivíduo e povo independentes da elite nahua liderada pelos Mexica ou Tenochca.

De acordo com o historiador mexicano Federico Navarrete, o etnocentrismo espanhol na narração da história da queda de Tenochtitlan e Tlatelolco, anos após o acontecimento, configura uma herança colonialista incorporada por historiadores de diversas nacionalidades, fruto de um sentimento de inferioridade diante da forçada supremacia espanhola e do racismo para com as culturas mesoamericanas (NAVARRETE, 2019, p. 28). O menosprezo dirigido aos Tlaxcalteca, à Malinche, e a outros povos aliados conquistadores, além da famosa alcunha de traidores, responderia à mesma visão colonialista adotada pela história nacional do México, em que foi conveniente ao país conservar uma derrota mesoamericana integral para “apropriar-se de sua herança gloriosa em forma de ruínas e monumentos arqueológicos” (p. 35). A ideia foi não só pouco questionada como também perpetuada por historiadores através de traduções de textos em náuatle clássico escritos pelos verdadeiros vencidos, justamente a elite Nahua, após sua conquista.

Nesse sentido, o presente trabalho tem como objetivo colaborar minimamente, entre pesquisadores brasileiros da Mesoamérica e interessados, com a desconstrução de uma memória e de um imaginário mexicanos que favorecem a perspectiva de conquista unicamente por parte dos espanhóis. Para tanto, propomos paleografia e tradução inédita para o português brasileiro de um canto em náuatle clássico, sob o título *Tlaxcaltequidade*, no qual se narra a participação chave de indígenas conquistadores, com ênfase no povo Tlaxcalteca, na derrota dos Mexica consumada com a queda de seu Império. O canto encontra-se nas folhas 83 (frente) a 85 (frente) do manuscrito colonial *Cantares mexicanos* [85 folhas], conservado na Biblioteca Nacional do México, e demonstra, com base em uma fonte historiográfica em náuatle, que a Conquista de México-Tenochtitlan e México-Tlatelolco se efetivou mediante alianças entre nativos e espanhóis, evidenciando a atuação de indígenas como conquistadores e desgastando a concepção de derrota de todos os povos originários da Mesoamérica.

1. Da transcrição paleográfica das folhas 83f a 85f dos *Cantares*

Os *Cantares mexicanos* são um manuscrito colonial confeccionado no período colonial da Nova Espanha possivelmente sob a supervisão do missionário franciscano Bernardino de Sahagún (c. 1499 – 1590). Trata-se da compilação de 92 cantos em náuatle, tanto pré-hispânicos como coloniais, cuja transliteração para o alfabeto latino objetivou a catequização de nativos. A estratégia consistiu no aproveitamento de cantos Nahua já conhecidos e entoados em suas festas, cerimônias e rituais, os quais foram (re)escritos em náuatle clássico a partir da eliminação de seu panteão e da inclusão do Deus cristão e

entidades do catolicismo. A (re)escrita foi realizada por jovens Nahua educados no Colégio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco pelos missionários franciscanos de acordo com as disciplinas do *trivium* e do *quadrivium* e a doutrina católica. O opúsculo conservado na Biblioteca Nacional do México, contudo, não é a cópia franciscana, até hoje não encontrada, mas sim uma cópia jesuítica. A afirmação justifica-se pelas letras inseridas no alfabeto do náuatle clássico somente ao final do século XVI. O canto cuja tradução se apresentará em seguida, o último do manuscrito não por questões cronológicas, mas por questões desconhecidas de organização, conta com uma mistura das grafias franciscana e jesuítica.

O texto em náuatle clássico utilizado na tradução para o português tem como base a transcrição paleográfica das folhas 83f a 85f dos *Cantares* pelo historiador mexicano Miguel León-Portilla (2011). Ela diz respeito exclusivamente à decifração das letras, a qual contrastamos com o texto do manuscrito da Biblioteca Nacional do México (BNM). Apresentamos uma síntese dessa comparação, de nossa autoria, no quadro abaixo:

Quadro 1: Comparação da paleografia de León-Portilla com os *Cantares* da BNM

Crítérios da paleografia de León-Portilla	Manuscrito <i>Cantares</i> [fl. 83f a 85f]	Paleografia de León-Portilla (2011)
Tis (~) são transcritos com 'n'	"Auh aço nelli ye ic conacic quemoyãcuili ŷnin tepoztopilli..." (fl. 84f, linhas 16-17)	"Auh aço nelli ye ic conacic quemoyancuili ynnin tepoztopilli..." (p. 1178)
Maiúsculas para nomes próprios, topônimos e graus do exército em espanhol	"...concaquiz teuctlo xicotencatl yn nelpiloni ya ximochicahuacan netlayan." (fl. 83f, linhas 3-4)	"...concaquiz teuctlo Xicotencatl yn Nelpiloni ya ximochicahuacan netlayan." (p. 1168)
	"...xacaltecoz acachinanco otacico huel ximochicahuacan netleyan." (fl. 83f, linhas 6-7)	"...xacaltecoz Acachinanco otacico huel ximochicahuacan netleyan." (p. 1168)
	"Tla oc toconchiacan ŷacal capitan aya... " (fl. 83f, linha 8)	"Tla oc toconchiacan ynacal Capitan aya... " (p. 1168)
Letras "v" foram transcritas com sua variante "u"	"Valtzatzia yn tachcauh yn Quauhtencoztli can conilhui..." (fl. 83f, linha 5)	" U alztatzia yn tachcauh yn Quauhtencoztli can conilhui..." (p. 1168)
	"Ic nahvi hvehvetl" (fl. 84v, linha 1)	"Ic nahui huehuetl" (p. 1182)
Minúsculas para substantivos comuns	"...quitoa yn atoch Ma onetotilo... " (fl. 84f, linha 28)	"...quitoa yn Atoch ma onetotilo... " (p. 1180)
	"...yniacal Caxtilteca chianpaneca... " (fl. 84f, linha 3)	"...yn iacal caxtilteca chianpaneca... " (p. 1182)
	"...tontzitzquiloc Aquinahuac... " (fl. 85, linha 16)	"...tontzitzquiloc aquinahuac... " (p. 1186)
Correções do texto mediante notas	"Otacico ye nican Teuctitlan... " (fl. 83f, linha 2)	"Deve-se ler 'Otacico ye nican Tenochtitlan... '" (2011, p. 1199)

"...tonan ye matlintzin xacaltecoz..." (fl. 83f, linha 6)	"Deve-se ler '...tonan ye matlintzin Xacaltenco...'" (2011, p. 1199)
"...xihuehuetzca ya yn tlilxochitl ..." (fl. 83f, linhas 14-15)	"Deve-se ler '...xihuehuetzca ya yn Ixtlilxochitl ...'" (2011, 1199)
"Tla huel xiquimotacan..." (fl. 83v, linha 9)	"Deve-se ler 'Tla huel xiquimittacan...'" (2011, p. 1200)
"...onetotilo yn tla xicuicaca nnicahuan." (fl. 83v, linha 12)	"Deve-se ler '...onetotilo yn tla xicuicacan nnicahuan'." (2011, p. 1200)
"...ximochicahuacan tiquahuitl ..." (fl. 83v, linha 13)	"Deve-se ler '...ximochicahuacan tiQuahuitl ...'" (2011, p. 1200)
"Tlaxicaquiye nocuic..." (fl. 83v, linha 20)	"Deve-se ler '...tla xiccaqui ye nocuic...'" (2011, p. 1200)
"...ỹno caçique yntlequiço..." (fl. 84f, linha 22-23)	"Deve-se ler '...ynn ocaçique yn intlequiçizo...'" (2011, p. 1200)
"Y Xiuhalcaputztica tlatlatlatzinia..." (fl. 84v, linha 11)	"Deve-se ler 'Y xiuhhualcapotztica tlatlatlatzinia...'" (2011, p. 1200)
"Y xihuapo ynaca tichuane..." (fl. 85f, linha 4)	"Deve-se ler 'xihualpa ynaca...'" (2011, p. 1200)
"...netle y chicunahuilhuititica onteaxitilo..." (fl. 85f, linhas 6-7)	"Deve-se ler 'Yn chicunahuilhuitica...'" (2011, p. 1200)
"...ahuaya nomactitatzine ayaya..." (fl. 85f, linhas 18-19)	"Deve-se ler '...ahuaya nomactitatzine ayaya...'" (2011, p. 1200)

Quadro elaborado pela autora no âmbito deste trabalho, 2021.

Além dos critérios identificados ao longo da confrontação com o manuscrito da Biblioteca Nacional do México, ressaltamos que a transcrição paleográfica de León-Portilla, bastante fiel, obedece à estrutura gramatical do náuatle clássico estudada e abordada por missionários em suas *Artes* confeccionadas nos séculos XVI e XVII, e por diversos linguistas dos séculos XX e XXI.

Dos critérios empregados por León-Portilla em sua transcrição paleográfica, adotamos e reproduzimos a grande maioria no texto utilizado para tradução ao português, salvo nos seguintes casos:

- i) De acordo com a normalização alfabética do náuatle clássico, a letra "y" foi transcrita com "i" quando seguida de consoante. Quando seguida de vogal, manteve-se "y". Exemplos: "in" em vez de "yn"; "ye", "yaopapac"

em vez de “*iaopapac*”. O título do canto, “*Tlaxcaltecaiotl*”, por sua vez, foi corrigido para “*Tlaxcaltecatoyotl*”.

- ii) Na transcrição da letra “v” pela letra “u”, optamos pela semiconsoante “hu”, também uma variante de ambas as referidas letras, quando no início da palavra. Exemplo: “*Hualtzatzi*” no lugar de “*Ualtzatzi*”. O nome próprio “*Huitziltepetl*”, em sua primeira aparição, foi transcrito com a semiconsoante alternativa, “hu”, tal como em sua segunda aparição no manuscrito (folha 83v, linha 6), em vez de “*Uitziltepetl*” (LEÓN-PORTILLA, 2011, p. 1172).
- iii) Não adotamos letra maiúscula para os seguintes lugares por não serem topônimos: “*xacaltenco*”, “*cuecuyauayan*” e “*temalacatitlan*”.
- iv) Na segunda estrofe da folha 84f, precisamente a linha 7, conservamos a estrutura textual do manuscrito: “*Tel huelica ye...*” no lugar da segmentação “*Telhuelic aye*” proposta pelo historiador mexicano (LEÓN-PORTILLA, 2011, p. 1178).
- v) Incorporamos no texto do manuscrito todas as correções pontuadas por León-Portilla mediante notas. As correções de nossa autoria, para este trabalho, foram colocadas em notas de rodapé.
- vi) A paleografia de “os riscados de branco” foi transcrita como no manuscrito, “*huahuanpaztaque*” (fl. 84f, linha 14) em vez de “*huauanpaztaque*” (LEÓN-PORTILLA, 2011, p. 1178).

Não adotamos, ainda, a forma em verso de León-Portilla para apresentação do texto em náuatle. Optamos por uma apresentação bilíngue que demonstrasse nossa intervenção quanto à forma somente sobre o texto traduzido, seguindo também nossa própria interpretação do canto. Ademais, nossa decisão pelo texto em náuatle em sua forma corrida, tal como no manuscrito, também preferiu evidenciar o *modus operandi* de transcrição de textos da oralidade para o alfabeto latino no contexto colonial.

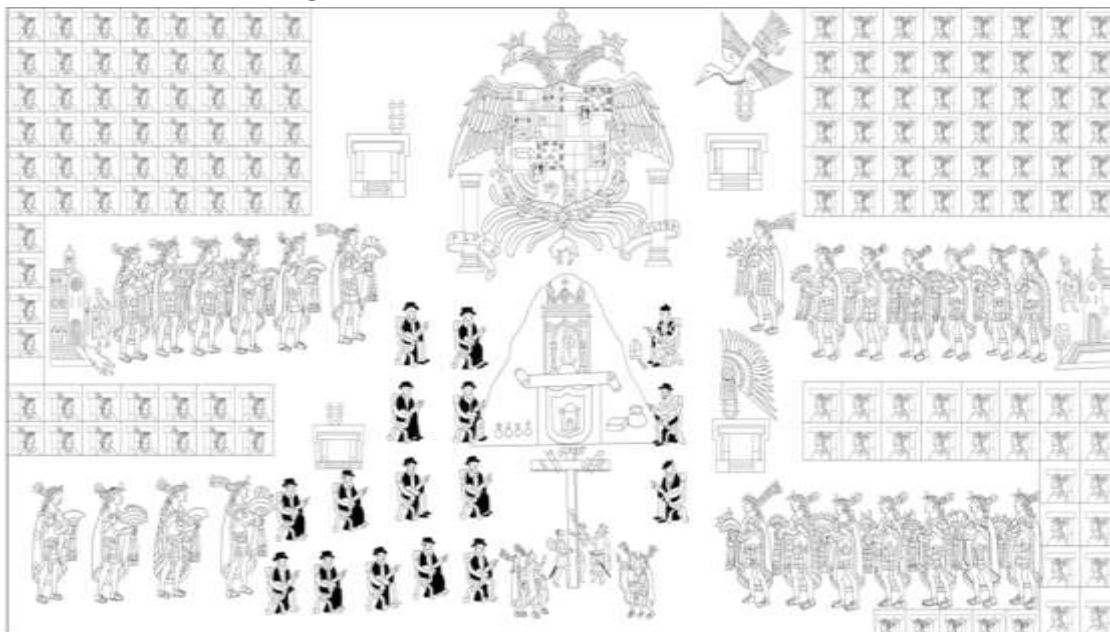
2. Do contexto histórico do canto *Tlaxcaltequidade* no *Lienzo de Tlaxcala*

Intitulado em tradução para o português *Tlaxcaltequidade*, o canto relata batalhas contra os Mexica de maneira não cronológica entre os anos 1520 e 1521, provavelmente após a consumação da aliança entre Tlaxcalteca e espanhóis, e posteriormente com outros povos mesoamericanos (como os Huexotzinca).

Para reconstituir e compreender o mosaico histórico de cada uma das batalhas, ou pelo menos de maneira aproximada, é de fácil acesso o livro de

guerra [yaotlacuiloli] chamado *Lienzo de Tlaxcala*⁵, documento colonial do século XVI que narra, desde a ótica Tlaxcalteca, a queda do Império Mexica através da escritura icônica.

Figura 1: Lâmina 1 do *Lienzo de Tlaxcala*



Fonte: Projeto *Lienzo de Tlaxcala*.

185

A confecção, encomendada pelo Cabido de Tlaxcala aos autores até hoje desconhecidos (SOLÍS *et al.* (ed.), 1985 [1547-67]), objetivou o reconhecimento pela Coroa Espanhola da participação Tlaxcalteca na vitória sobre os Mexica, bem como recompensas a eles como a isenção de tributos, segundo a pesquisadora Bueno Bravo (2010, p. 60).

Neste códice, em suma, relata-se o dia a dia de batalhas travadas até a conquista dos Mexica em Tenochtitlan e Tlatelolco, podendo ser entrevistados, nessa jornada, fragmentos dos cantos dos *Cantares*.

3. Da musicalidade do canto

Um canto Nahuatl era quase sempre acompanhado de música e sons, seja por seus instrumentos musicais ou pelos próprios adereços das vestimentas. Com a transliteração para o alfabeto, perderam-se suas composições rítmico-melódicas, não havendo sido elas objeto de traslado para o pentagrama ocidental. Nos cantos restaram apenas rastros, os quais podem ser identificados mediante tradução ou imaginados conforme o teor do canto e o conhecimento de

⁵ Conservado na Biblioteca Nacional de Antropologia e História. Disponível em: [https://www.mediатеca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/search/catch_all_fields_mt%3A\(lienzo%20de%20tlaxcala\)](https://www.mediатеca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/search/catch_all_fields_mt%3A(lienzo%20de%20tlaxcala)). Acesso em: 20 de out. 2021.

um ritual Nahua a partir de relatos de missionários. No caso do canto *Tlaxcaltequidade*, os rastros encontram-se na divisão do canto em cinco partes, as quais são intituladas com o vocábulo em náuatle para tambor sagrado, *huehuetl* ou *tlalpan huehuetl*. Das partes: primeiro tambor, segundo tambor, terceiro tambor, quarto tambor e quinto tambor.

Figura 2: Homem cantando e tocando *huehuetl*



Fonte: Códice Mendoza, fl. 70f. Instituto Nacional de Antropologia e História.

O membranofone em questão provavelmente formava parte de todos os cantos musicados, segundo observa-se em outros códices, e também era levado às costas pelos guerreiros Nahua quando saíam para o combate nas chamadas guerras floridas, segundo o antropólogo Guy Stresser-Péan (2013, p. 159). Sendo assim, uma hipótese plausível é a de que o canto *Tlaxcaltequidade* possa haver sido cantado e dançado durante as próprias batalhas, de acordo com as três primeiras partes do canto e com uma passagem sobre a capacidade militar dos nativos presente na relação *El conquistador anônimo* (1528), escrita por um companheiro de Cortés:

Enquanto guerreiam, cantam e dançam, e bem de perto dão os mais horríveis gritos e assovios do mundo, especialmente se percebem que estão em vantagem, e é verdade que quem nunca os havia visto em guerra em outras ocasiões se assusta com seus gritos e sua valentia⁶ (ANÔNIMO, 1941, p. 25, tradução nossa).

O canto *Tlaxcaltequidade* não oferece, no entanto, qualquer registro escrito do som do *huehuetl*, como é o caso de alguns acompanhados de outro instrumento de

⁶ Texto em espanhol: “Mientras pelean cantan y bailan, y a vueltas dan los más horribles alaridos y silbos del mundo, especialmente si notan que van alcanzando ventaja, y es cierto que a quien no los ha visto pelear otras veces ponen gran temor con sus gritos y valentías”.

percussão (idiofone) sagrado Nahua chamado *teponaztli*, cujos sons foram representados pelas onomatopeias “ti”, “qui”, “to” e “co” e figuram em diversos cantos – chamados *teponazcuicatin* – sob diversas combinações.

4. Texto em náuatle das folhas 83f a 85f dos *Cantares mexicanos*

J.H.S⁷
Tlaxcaltecatoyotl

[83r] *Otacico ye nican Tenochtitlan ximochicahuaca in antlaxcalteca ye huexotzinca ye quen concaquiz teuctlo Xicotencatl in Nelpiloni ya ximochicahuacan netleyan.*

Hualtzatzia in teachcauh⁸ in Quauhtencoztli can conillhui a in Capitan ya o tonan ye Malintzin xacaltenco Acachinanco otacico huel ximochicahuacan netleyan.

Tla oc toconchiacan inacal Capitan aya ye oqui hualaci inquachpan tepepolli ye ixpolihui o in macehualtin mexicame ue ximochicahuacan netleyan.

Xiquinpallehuican totecuyohuan a ayayyeue tepuztlahuiceque quixixinia atle yan tepetl quixixinia mexicayotl ximochicahuacan netleye.

187

Xictzotzona in mohuehueuh xihuehuetzca ya in Ixtlilxochitl xonmitotia o in quauhquiauac Mexico nican mocueçalizchimalo cuecuyauayan temalacatitlan y ximochicahuacan netleyan.

Yaopapac ynitzin tlahuiznenequitzin ayyaue in quachic aya Yxtlixochitl xonmitoti a o quauhquiauac Mexico nican y mocueçalizchimalo cuecuyauayan temalacatitlan ximochicahuacan netlayan.

In oquualmomantihui ahuan tomachuan ayayyaue yn quachicayan in Anahuacatzin in otomitl teuctli Tehuetzquti huel ximochicahuan netleyan.

O cuel achica cemilhuitl on yeuaya in tlachinolxochitl motlatol tiQuauhtemoctzin moteocuytlayacaxochiuh tlatlahuizcallehuatimani ya in mochcaxochiuh que [83v] tzaltica cueyauatimani otitlamahuiço Huitziltepetl ximochicahuacan netleyan.

Quehuelço tehuatzin tetoca ye mopan o matiaz tauh totepeuh ye mach oc timoxicoz. Cequi mopatiuh yetiuh oo moteocuitlayeatzaca ya mochcaxochiuh quetzaltica cuecuyauatimani otitlamahuiço Huitziltepetl ximochicahuacan netlayan.

⁷ *Iesus Hominibus Salvatoren (I.H.S).*

⁸ No manuscrito, *tachcauh*.

2°

In ontetl huehuetl

Tla huel xiquimittacan ac yehuantin chimaltica mitotia, a otonexineque in Tehuetzquiti in Tecohuatzin tle noço ayezque ma ye cuele ma onetotilo in tla xicuicaca nnicahuan.

Ma cecen otli ipan ximochicahuacan tiQuaihuatl in tltzpotonqui tlenoço anyezque ma oc ye cuele ma onnetotitlo in tla xicuicacan.

Onel ticyacauhque in tauh in totepeuh y tenochtitlan o mexico ye nincan xamellaquaauacan tiCoaiuitl in tltzpotonqui tle noço anyezque ma oc ye cuele onnetotilo yn tla xicuicacan anincahuan.

Tla xiccaqui ye nocuic in huel nelli a niquitohua niqueeua ye ye tonaçizqui a in itzta nanauhcan in Tlatelulco ma çan tlapic ye mochiuh tlaxcateca ayan in tla xicuycan annicahuan.

Ça nicyayttac nicmahuiço ye oncan Nanauacalteuctli chimaltica y expalatica yequene quihualtoca ya in tlaxcalteca aya in Caxtillan tlaca atitlan quincahuato ya tacito ya ma çan tlapic omochiuh tlaxcalteca aya in tla xicuicacan annicahuan.

3°

Yc yey huehuetl

[84r] Tla oc xomitoti o toOquizteuctli titlatohua ya xictzotzona in teocuitlahuehuetl xiuhtlemiyahuayo concauheteuaque in teteucti tlatoque auh ya yehuatl ic xiquimonahuilti in nepapan tlaca tonahuac onoque tlaxcalteca in meetlo huexotzinca in meetla.

Tel huelica ye onnez Mexico ye nican Cuitlachihuitl aya in tlatohuani ihuanilteucli Tlachtepec tlali tocati Tepixohuatzine anqui mochtin ye omiculoque ye in chimaltitech o nepapan tlaca tonahuac onoque tlaxcalteca in meetlo ye huexotzinca in meetla.

Mochimalitotico nican in tlatohuani in Alpopoca Mexico anquin nican chimalztaxochihuaque uauanyatzaque in teuctli ou anixpan o tlaxcalteca in meetlo in huexotzinca in meetla.

Auh aço nelli ye ic conacic quemoyancuili innin tepoztopilli ixpayolme anqui nican chimalztaxochihuaque huauanpatzaque in teuctli ou anyxpan o tlaxcalteca in meetlo inn huexotzinca in meetlo.

Hualchimallaça ya yehuan Motelchiuhtzin y Tecuilhuitl in tel huel onnezta inn ocaçique in intlequiçico in tepehuanime conitohua in Atoch maa onetotillo tlaxcalteca y meetlo ye huexotzinca in meetla.

Ye xxinia ye quauhtenamitl auh oçelotenamitl yn Tecuilhuitl in tel huel onnezta inn ocaçique in intlequiçico in tepehuanime conitohua in Atoch maa onetotillo tlaxcalteca y meetlo ye huexotzinca in meetla.

4°

Ic nahui huehuetl

[84v] *Y huel ximotzomoco ma xonmihcalia çan titlacateccatl a in Temillotzin in ic oquiçaco in iacal caxtilteca chianpaneca yaoyahualolo in tenuchcatl aya yaoyahualolo in tlatelulcatl a.*

Yn oc tlatzatzaquato a in tlacochcalcatl in Coyohuehuetzin a ye on quiçaco in acolihua o in Tepeyacac o in huey otlipa yaoyahualolo in tenochcatl a yaoyahualolo in tlatelulcatl a.

Ye huel patiohua i in Tenuchtitan y ye yxpolihuio ye ipilhuany çan yehuantin chalchiuhCapitan ihuan Guzmán Mexico nican yaoyahualolo in tenuchcatl aya yaoyahualolo tlatelulcatl a.

189

Y Xiuhhualcapotztica tlatlatlatzinia ayahuitl moteca y no conanque ya in Quauhtemotzin a. Çematl onnantia y mexicaa in tepilhuan aya yaoyahualolo in tenuchcatl a yaoyahualolo in tlatelulcatl a.

5°

Ic macuili huehuetl

Ma xiquilnamiquican tlaxcalteca tomachhuan in iuhqui ticchiuhque Coyonacazco neyçoquihuio in mexica ye cihua ye tepepenalo in tlacahuaque a ic pachiuhitia yyollo a y cXimachotzin Chimalpaquinitzin. a. In iuhqui oticchiuhque Conayacazco neyçoquihuilo in mexica ye cihua ye tepepenalo in tlacahuaque.

[85r] *Ye onetzacualoc Acachinanco Tehuexolotzin a conicihuitia inin Tlememeltzin in Xicotencatl in Caxtaneda ye ma ihui netleya ye ma ihui netle.*

Y xihualpa ynaca ticahuane in tliNelpilonitzin o in yahue conicihuitia ini Tlamemeltzin Xicotencatl in Caxtaneda ma ye hui netle in chicunahuilhuitica onteaxitilo in Coyohuacan in Quauhtemotzin in Cohuanacoch Ttlepanquequetzatzin, ye necuilolo in teteucti ayny.

Quinelaquahua ya a in Tlacotzin ye quimonilhuia o aua tomachhuane ximochicahuacan Teocuitlatepozmeatica ya tonilpiloque in ye necuilolo in teteuctin ayyo.

Quihuallitohua o in tlatohuani o in Quauhquemoctzin a ahua nomatzine can tonanaloc tontzitzquiloc aquinahuac timotlali a general Capitan ahuae nella doyan Yxapeltzin a ahuya nomachticatzine ayaya nella ye necuilolo in teteuctin ayyo.

Finis

5. Tradução para o português

J.H.S⁹

Tlaxcaltequidade

[83f] Viemos para chegar aqui, em Tenochtitlan!
Animem-se, Tlaxcalteca, Huexotzinca¹⁰!
Como o senhor Xicotencatl¹¹ escutará Nelpiloni¹²?
Fortaleçam-se, ei!

Brada em nossa direção o notável Cuauhtencoxtli¹³.
Onde o diz o capitão à nossa mãe Malintzin?
Já chegamos à beira das cabanas, em Acachinanco¹⁴.
Esforcem-se muito, eh!

Esperemos um pouco a barca do capitão, aia.
Seus estandartes chegaram ao monte,
já foram destruídos os vassalos dos mexicanos.
Fortaleçam-se, eh!

Ajudem nossos senhores, aiaiiieue!
Homens com armas e insígnias de metal
destroem o povo,

⁹ Jesus Salvador dos Homens.

¹⁰ Os Tlaxcalteca e os Huexotzinca eram povos independentes no território mesoamericano, isto é, eram inimigos da Tríplice Aliança formada e liderada pelos Mexica ou Tenochca. Cessaram guerra e se aliaram por volta de 1518, após a morte do Tlaxcalteca Tlahuicole pelos Mexica (ALVARADO TEZOZOMOC, 1878, p. 646).

¹¹ Xicotencatl-filho. *Tlahtoani* (governante) de Tīcatlan, um dos *altepeme* (senhorio, cidade) de Tlaxcala. Também conhecido pelo nome espanhol Don Lorenzo de Vargas (MATTHEW; OUDJIK, 2007, p. 131).

¹² Um dos *teuctli* (senhor) de Huexotzinco (ALVARADO TEZOZOMOC, 1878, p. 646).

¹³ Segundo *tlahtoani* de Huexotzinco (GARCÍA GRANADOS, 1995, p. 187).

¹⁴ Literalmente “na cerca viva de junco”. Fortaleza localizada ao sul de Iztapalapa, também tinha como função embarcar mercadorias e pessoas (MAZZETTO, 2021).

[destroem] a mexicanidade.

Animem-se, ei!

Toca teu tambor!

Sorria e ria, Ixtlilxóchitl¹⁵!

Dança na Porta da Águia¹⁶, no México, aqui.

Seu escudo de penas vermelhas

no lugar onde brilha,

no lugar da pedra do sacrifício, ei!

O digníssimo guerreiro contente

deseja o admirável amanhecer, aiaiae,

o conquistador Ixtlilxóchitl.

Dance na Porta da Águia,

no México, aqui.

Seu escudo de penas vermelhas

no lugar onde brilha,

no lugar da pedra no sacrifício, eh!

Enquanto isso,

se oferecem sobre as águas

nossos sobrinhos, aiaiaiae.

O guerreiro Anahuacatzin¹⁷, Otomi,

o senhor Tehuetzquiti¹⁸.

Fortaleçam-se bem, eh!

Por pouco tempo, um dia, no mesmo dia,

flor de guerra é sua palavra.

Tu, Cuauhtemoctzin¹⁹,

as flores da tua narigueira são de ouro e prata.

A aurora está se rompendo,

tuas flores de algodão [83v]

com plumas de quetzal estão brilhando.

¹⁵ Fernando de Alva Ixtlilxochitl, *tlahtoani* de Texcoco nomeado por Hernán Cortés em 1520, filho de Ixtlilxochitl-Pai, *tlahtoani* de México-Tenochtitlan antes da formação da Tríplice Aliança de 1428.

¹⁶ Segundo o missionário franciscano Bernardino de Sahagún, a “Porta da Águia” era um recinto no qual havia uma estátua do deus *Macuiltotec*, a quem os Mexica ou Tenochca adoravam matando prisioneiros na festa *Panquetzaliztli* (2016 [1577], p. 160). Segundo o mesoamericanista Eduard Seler, o local era uma espécie de pátio do palácio, localizado fora do chamado Templo Mayor (1903, p. 237).

¹⁷ *Tlahtoani* de Azcapotzalco, região povoada pela etnia otomi.

¹⁸ *Tlahtoani* de México-Tenochtitlan anos após a queda dos Mexica ou Tenochca.

¹⁹ Último *tlahtoani* Mexica, empossado em 1520, rendendo-se a Cortés em 1521.

Tu te admiras em Huitziltepetl²⁰.
Animem-se, ei!

Quão bem nomeado és pelo povo!
Próximo a ti crescerá nosso império!
Por acaso ainda invejarás?
Tapa-se com pele dourada e prateada;
tuas flores de algodão
com plumas de quetzal estão brilhando.
Tu te admiras em Huitziltepetl.
Esforcem-se, ei!

2º
Segundo tambor

Que vejam bem:
quem são aqueles dançando com escudos?
São parecidos aos Otomi.
Tehuetzquiti, o digníssimo Tecohuatzin.
Como, por acaso, estarão?
Tomara que se dance.
Cantem, vocês são meus irmãos!

Que em cada caminho vocês se esforcem:
tu, Quaihuitl, tu, Itzpotonqui.
Como, por acaso, estarão?
Tomara que se dance.
Cantem, vocês são meus irmãos!

Pois já deixamos nosso império
de Tenochtitlan, México, aqui.
Deixem o manancial,
tu, Quaihuitl, tu, Itzpotonqui²¹.
Como, por acaso, estarão?
Tomara que se dance.
Cantem, vocês são nossos irmãos!

²⁰ Huitziltepec. Literalmente “monte do colibri”.

²¹ Quaihuitl e Itzpotonqui constam no *Relato de la conquista*, por um autor anônimo de Tlatelolco, como *teuctli* (dirigente) de Tlatelolco (ANÔNIMO, 2006, p. 31).

Que ouçam nosso canto!
Verdadeiramente o digo, o entoo!
Iremos e chegaremos
aos quatro cantos de Tlatelolco,
que não suceda em vão, Tlaxcalteca, aia!
Cantem, vocês são nossos irmãos!

Só vi, admirei, lá,
o senhor Anahuacatl²².
E com escudos,
com espadas seguem
os Tlaxcalteca os homens de Castela.
Junto às águas foram deixá-los.
Já chegamos,
que não suceda em vão, Tlaxcalteca, aia!
Cantem, vocês são nossos irmãos!

3º

Terceiro tambor

193

[84f] Que ainda dance
nosso senhor Oquiztli²³.
Tu falas, toque já o tambor de ouro!
As chamas de fogo turquesa
abandonaram os senhores,
os governantes;
mas com isso damos alegria
a diversos homens junto a nós.
Estão deitados os Tlaxcatelca, sim,
os Huexotzinca, sim!

Mas suavemente já apareceu no México, sim,
aqui, em Cuitlachihuitl²⁴, aia,
o governante e o senhor de Tlachtepec²⁵.
Oh, digníssimo Tepixohuatzin²⁶,

²² Guerreiro Mexica.

²³ *Teuctli* de Azcapotzalco, foi forçado a acompanhar Cortés em sua expedição a Chiapas e a Honduras (SELER, 1904, p. 168).

²⁴ Guerreiro mexica, governante de Tula.

²⁵ Literalmente “o monte do jogo de bola”.

²⁶ Nome próprio não identificado. Literalmente “o digníssimo que semeia o povo”.

semeia a terra,
sendo todos pintados,
próximos aos escudos,
diversos homens junto a nós.
Estão deitados os Tlaxcatelca, sim,
os Huexotzinca, sim!

Veio para a dança do escudo, aqui,
o governante Alpopoca, no México.
Portanto, aqui,
escudos com flores brancas,
os riscados de branco²⁷.
Diante do senhor os Tlaxcalteca, sim,
e os Huexotzinca, sim!

Porém, talvez de verdade,
por isso, o[s] alcançou,
tomou as lanças de metal
na frente deles [espanhóis].
Portanto, aqui,
escudos com flores brancas,
os riscados de branco.
Diante do senhor os Tlaxcalteca, sim,
e os Huexotzinca, sim!

Sobrevém os escudos
do digníssimo Motelchiuhtzin
na Festa dos Senhores.
Porém, de verdade foram aparecendo,
chegaram os artilheiros dos conquistadores.
Diz Atoch:
“que dancem os Tlaxcalteca, sim,
os Huexotzinca, sim!”

Já destroem o muro da cidade da águia
e o muro da cidade do ocelote na Festa dos Senhores.
Porém, de verdade foram aparecendo,
chegaram os artilheiros dos conquistadores.
Diz Atoch:

²⁷ *Huahuantín*, indivíduos preparados para o sacrifício (Códice florentino, livro II, fl. 72v).

“que dancem os Tlaxcalteca, sim,
os Huexotzinca, sim!”

4º

Quarto tambor

[84v] Esforça-te muito,
Somente guerreia, tu,
capitão, digníssimo Temillotzin²⁸.
Quando vieram a sair de seu barco
os espanhóis, os Chinampaneca
são cercados pelos inimigos de guerra.
Os Tenochca, aia, os Tlatelolca
são cercados pelos inimigos de guerra.

Enquanto foram para aprisionar
o chefe do arsenal,
o digníssimo Coyohuehuetzin²⁹,
já vieram a sair os Acolhua.
No grande caminho de Tepeyacac,
são cercados pelos inimigos de guerra.
Os Tenochca, os Tlatelolca
são cercados pelos inimigos de guerra.

Tenochtitlan muito paga o preço,
desaparecem seus filhos, só eles,
o precioso capitão e Guzmán, no México,
aqui, são cercados pelos inimigos de guerra.
Os Tenochca, aia, os Tlatelolca
são cercados pelos inimigos de guerra.

Com arcabuz turquesa
vieram para golpear;
A neblina espalha-se,
distancia-se o digníssimo Cuauhtemotzin uma braça.
Capturam os Mexica, os nobres, aia,
são cercados pelos inimigos de guerra.

²⁸ Poeta de Tlatelolco, *teuctli* de Tzicatlan, defendeu o Império Mexica durante as campanhas de Hernán Cortés (TERRACIANO, 2019, p. 177).

²⁹ Companheiro de Temillotzin, guerreou em defesa de Tlatelolco (TERRACIANO, 2019, p. 177).

Os Tenochca, os Tlaltelolca
são cercados pelos inimigos de guerra.

5º
Quinto tambor

Lembrem-se, Tlaxcalteca,
sobrinhos nossos,
a maneira com a qual
nós fizemos em Coyonacazco;
foram enlameados os narizes
das mulheres mexicas,
foram escolhidas pelos senhores
de escravos e escravas.
Nunca feliz e satisfeito o coração
do digníssimo Ximachoctzin
e do digníssimo Chimalpaquinitzin
com como nós fizemos em Coyonacazco;
foram enlameados os narizes
das mulheres mexicas,
foram escolhidas pelos senhores
de escravos e escravas.

196

[85f] Foi aprisionado em Acachinanco
o digníssimo Tehuexolotzin³⁰,
apressam-se estes,
o digníssimo Tlememeltzin³¹, Xicotencatl, Castañeda³².
Vamos, ei! Vamos, eh!

Corram depressa, oh, nossos irmãos;
Tu, digníssimo Nelpilonitzin, iaue!
apressam-se estes,
o digníssimo Tlememeltzin³³, Xicotencatl, Castañeda³⁴.
Vamos, eh!
Com nove dias o digníssimo Cuauhtemoctzin,

³⁰ *Tlahtoani* de Tlaxcala que se alia a Hernán Cortés (QUINTANA, 2012, p. 35).

³¹ Personagem Tlaxcalteca não identificado.

³² Filho de Aquiyahualcatecuhtli (LEÓN-PORTILLA, 2011, p. 1226).

³³ Personagem Tlaxcalteca não identificado.

³⁴ Filho de Aquiyahualcatecuhtli (LEÓN-PORTILLA, 2011, p. 1226).

Cohuanacoch³⁵,
o digníssimo Tlepepanquequetzaztin³⁶
foram trazidos a Coyohuacan³⁷,
foram pintados os senhores, aiio!

Esforça-se já Tlacotzin³⁸!
Diz aos nossos irmãos: “esforcem-se!”
Com correntes de prata fomos amarrados,
foram pintados os senhores, aiio!

Fala o soberano,
o digníssimo Cuauhtemoctzin:
“Ah! Oh, minhas digníssimas mãos!
Fomos para aprisionar e fomos capturados;
junto a quem se senta o Capitão General?
Verdadeiramente é a digníssima Dona Isabel³⁹, auaia,
minha digníssima sobrinha, aiaia,
verdadeiramente foram pintados os senhores, aiio!

Fim

Considerações finais

Esperamos que a tradução para o português do canto intitulado *Tlaxcaltequidade*, dos *Cantares mexicanos*, seja de utilidade tanto para historiadores e pesquisadores brasileiros da Mesoamérica que ainda não conhecem a língua náuatle clássica, como para aqueles – brasileiros ou não – em busca de interpretações diferentes das duas traduções existentes: a de León-Portilla para o espanhol e a de John Bierhorst para o inglês⁴⁰.

Uma tradução sempre se realiza mediante um projeto por parte do tradutor. Neste trabalho, optamos por um texto em português o mais próximo possível do original segundo a sintaxe do náuatle clássico, os significados dispostos pelos missionários no período colonial, e as fontes historiográficas que destacam o papel de conquistadores dos Tlaxcalteca. Evitamos, no entanto, eventuais sentidos pejorativos à cultura Nahua interpretados no âmbito do

³⁵ *Tlahtoani* de Acolhuacan (Texcoco).

³⁶ Herdou o reino de Tlahuacpan (Tlacopan) após Totoquihuatzin, *tlahtoani* da Tríplice Aliança.

³⁷ Após a queda de Tenochtitlan, os três *tlahtoanime* foram capturados e mortos por Hernán Cortés (LAIRD, 2016, p. 147).

³⁸ Primeiro *tlahtoani* de México-Tenochtitlan nomeado por Hernán Cortés.

³⁹ Filha de Moctezuma-Filho.

⁴⁰ Bierhorst, em realidade, traduz uma versão incompleta desse canto presente nas folhas 54f a 55v dos *Cantares*.

projeto colonizador e priorizamos todas as marcas de oralidade do canto na tentativa de remontar minimamente à forma pré-hispânica de entoação. A nosso ver, temos como resultado uma fonte historiográfica colonial que manifesta, em português, a visão da queda de México-Tenochtitlan e México-Tlatelolco desde a cosmovisão e a perspectiva de um povo de língua náuatle que não a elite Naha.

REFERÊNCIAS

ALVARADO TEZOZOMOC, D. Hernando. De cómo dar ayuda y favor a los de Huexotzinco contra los tlaxcaltecas, por el agravio tan grande de haberles destruido dos años sus cementeras: y la primera escaramuza que se dieron entre mexicanos y tlaxcaltecas, en el Monte agrío. *In: Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias*. Cidade do México: Imprenta y litografía de Ireneo Paz, 1878.

ANÔNIMO [Un compañero de Hernán Cortés]. **El conquistador anónimo**: relación de algunas cosas de la Nueva España y de la gran ciudad de Temestitán, México. Prólogo y notas de León Díaz Cárdenas. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1941. Disponível em: http://www.cervantesvirtual.com/portales/hernan_cortes/obra/el-conquistador-anonimo-relacion-de-algunas-cosas-de-la-nueva-espana-y-de-la-gran-ciudad-de-temestitan-mexico-953493/. Acesso em: 10 ago. 2021.

198

Autor anônimo de Tlatelolco. **Relato de la Conquista**. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2006 [1528].

BIERHORST, John. **Cantares mexicanos**. *Songs of the aztecs*. Stanford: Stanford University Press, 1985.

BUENO BRAVO, Isabel. El Lienzo de Tlaxcala y su lenguaje interno. Madri: **Anales del Museo de América** 18, p. 56-77, 2010. Disponível em: https://www.academia.edu/38523141/El_Lienzo_de_Tlaxcala_y_su_lenguaje_interno. Acesso em: 11 ago. 2021.

Cantares mexicanos [manuscrito]. *In: MS 1628 bis*. Cidade do México: Biblioteca Nacional de México, 85 f. Disponível em: https://catalogo.iib.unam.mx/exlibris/aleph/a23_1/apache_media/CNVT4T1JK3621B7RUDF8BISVU2EIXJ.pdf. Acesso em: 26 jul. 2021.

Cantares mexicanos. Paleografia, tradução e notas de Miguel León-Portilla. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.

CASTAÑEDA DE LA PAZ, María. Apropiación de elementos y símbolos de legitimidad entre la nobleza indígena. El caso del cacicazgo tlaxcalteca. Sevilla: **Anuario de Estudios Americanos**, nº 65, vol. 1, p. 21-47, 2008. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/228791337.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2021.

Códice mendoza. Documento do século XVI conservado na Biblioteca Bodleiana de Oxford, Inglaterra e reproduzido digitalmente pelo Instituto Nacional de Antropología e Historia. Disponível em: <https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/inicio.php?lang=spanish>. Acesso em: 10 ago. 2021.

Códice florentino. Textos nahuas de Sahagún. Edição fac-símile publicada online pela Biblioteca Laurenciana, Florencia, e reproduzida pela World Digital Library, 1577. Disponível em: <https://www.wdl.org/es/item/10096/view/1/1/>. Acesso em: 28 jul. 2021.

CORTÉS, Hernán. **Cartas de relación.** Edición, introducción y notas: Mario Hernández Sánchez-Barba. Madrid: Crónicas de América 10, Historia 16, 2013.

199

DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal. **Historia verdadera de la conquista de la Nueva España.** Madrid: Historia 16, 1984 [1632].

GARCÍA GRANADOS, Rafael. **Diccionario biográfico de historia antigua de Méjico.** Tomo I. A-M. México, UNAM, 1995.

LAIRD, Andrew. Nahua Humanism and Political Identity in Sixteenth-Century Mexico: A Latin letter from Antonio Cortés Totoquihuatzin, native ruler of Tlacopan, to Emperor Charles V (1552). **Renæssanceforum**, 10, p. 127-172, 2016. Disponível em: https://www.njrs.dk/10_2016/06_laird_nahua_humanism.pdf. Acesso em: 29 jul. 2021.

Lienzo de Tlaxcala. Reconstrucción histórica digital del Lienzo de Tlaxcala. Disponível em: <https://lienzodetlaxcala.com>. Acesso em: 11 ago. 2021.

LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco. **La conquista de México.** Barcelona: Linkgua, 2009 [1552].

MATTHEW, Laura E.; OUDJIK, Michel R. **Indian conquistadors: indigenous allies in the conquest of Mesoamerica.** Norman: University of Oklahoma Press, Norman, Publishing Division of the University, 2007.

MAZZETTO, Elena. El Real de Hernán Cortés durante el asedio a México-Tenochtitlan. México: Noticonquista, 2021. Disponível em: <http://www.noticonquista.unam.mx/amoxtli/2715/2713>. Acesso em: 26 jul. 2021.

NAVARRETE, Federico. **¿Quién conquistó México?** Cidade do México: Penguin Random House Grupo Editorial, 2019.

QUINTANA, Benito. Hacia un barroquismo hispanoamericano: Hibridez e intertextualidad en el Coloquio de los cuatro últimos reyes de Tlaxcala. **Romance Notes**, vol. 52, n.º. 1, 2012, p. 35-42. Disponível em: doi:10.1353/rmc.2012.0010. Acesso em: 29 jul. 2021.

RÍOS SALOMA, Martín. Diego Velázquez de Cuéllar: un funcionario al servicio del rey. Cidade do México. **Revista Noticonquista**, 2018, p. 1-4. Disponível em: <http://www.noticonquista.unam.mx/amoxtli/2022/2018>. Acesso em 7 dez 2021.

SAHAGÚN, Bernardino. **Historia General de las cosas de Nueva España**. Edição com numeração, anotações, apêndices e paleografia por Ángel María Garibay Kintana. México: Porrúa, 2016 [1577].

200

SELER, Eduard. Las excavaciones en el sitio del Templo Mayor. Cidade do México: **Anales del Museo Nacional de México**. 1903. Disponível em: https://www.mna.inah.gob.mx/docs/anales_back/148.pdf. Acesso em: 26 jul. 2021.

SELER, Eduard. The Mexican picture writings of Alexander von Humboldt in the Royal Library at Berlin. Translated by Charles P. Bowditch. In: SELER *et al.* **Mexican and Central American Antiquities. Calendar systems, and history**. Washington: Government Printing Office, 1904, p. 127-228.

SOLÍS, Eustaquio Celestino; VALENCIA, Armando; LIMA, Constantino Medina (ed.). **Actas del Cabildo de Tlaxcala (1547 - 1567)**. Cidade do México: AGN-ITC, Colección Códices y Manuscritos de Tlaxcala, n.º 3, 1985.

STRESSER-PÉAN, Guy. **El Sol-Dios y Cristo**. La cristianización de los indios de México vista desde la sierra de Puebla. Tradução de Roberto Rueda Monreal e Arturo Vázquez Barrón. Cidade do México: Fondo de Cultura Econômica, 2013.

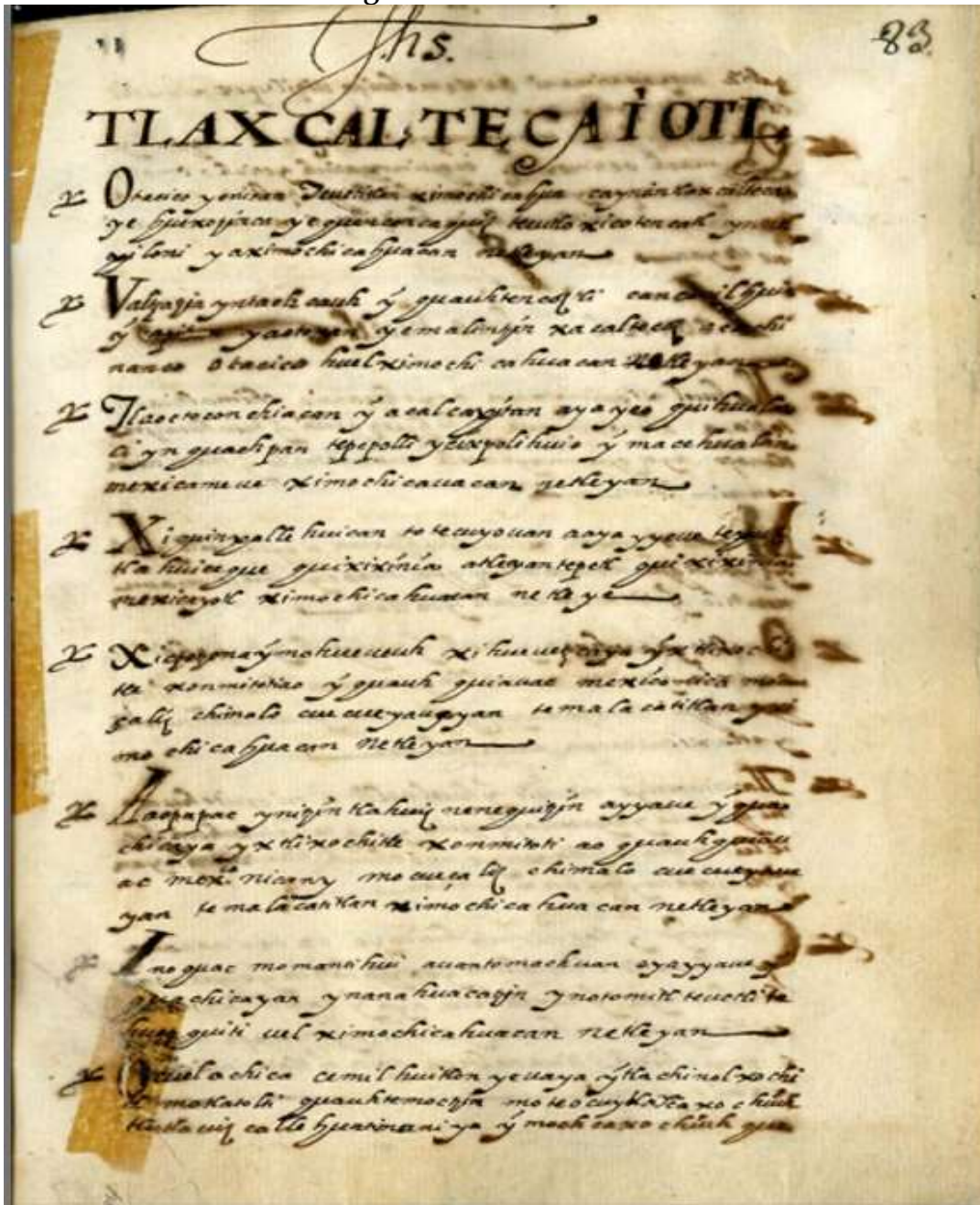
TERRACIANO, Kevin. Canons seen and unseen in Colonial Mexico. *In*: SILVER, Larry; TERRACIANO, Kevin (ed.). **Canons and values. Ancient to modern**. Los Angeles: Getty Research Institute, 2019, p. 163-194.

Data de envio: 18/08/2021
Data de aprovação: 14/12/2021
Data de publicação: 27/12/2021

ANEXOS

1. Folhas 83 frente a 85 frente do manuscrito *Cantares mexicanos*⁴¹

Figura 3: Folha 83 frente



202

Folha 83f dos *Cantares mexicanos*.

Biblioteca Nacional de México, México, D. F., MS 1628 bis.

⁴¹ Reprodução em PDF das folhas 83f a 85f dos *Cantares mexicanos*, primeiro manuscrito do volume MS 1628 bis. Encontra-se à disposição para consulta na página da Biblioteca Nacional do México. Disponível em: <https://bnm.iib.unam.mx>. Acesso em: 20 de out. 2021.

Figura 4: Folha 83 verso

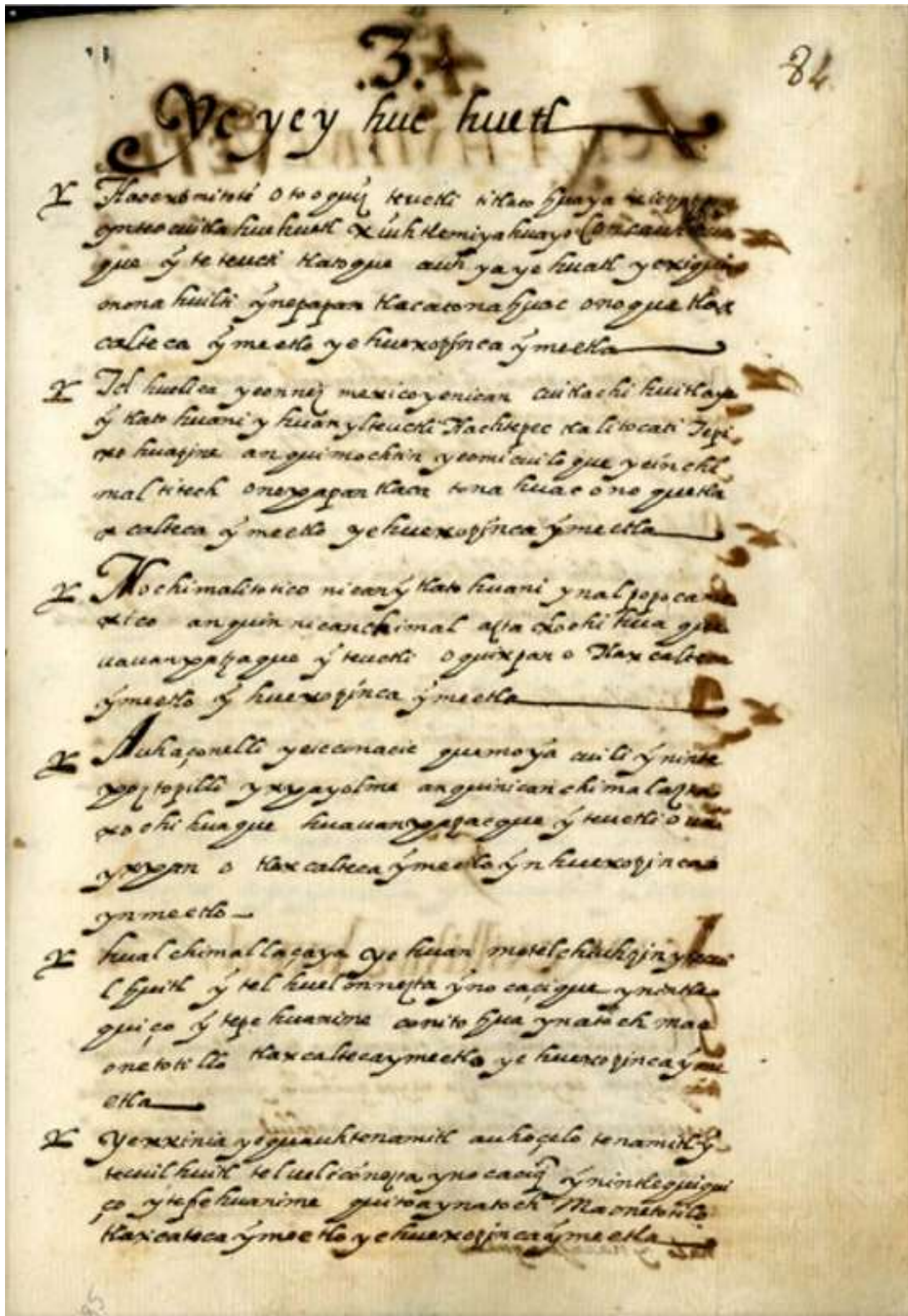


203

Folha 83v dos Cantares mexicanos.

Biblioteca Nacional de México, México, D. F., MS 1628 bis.

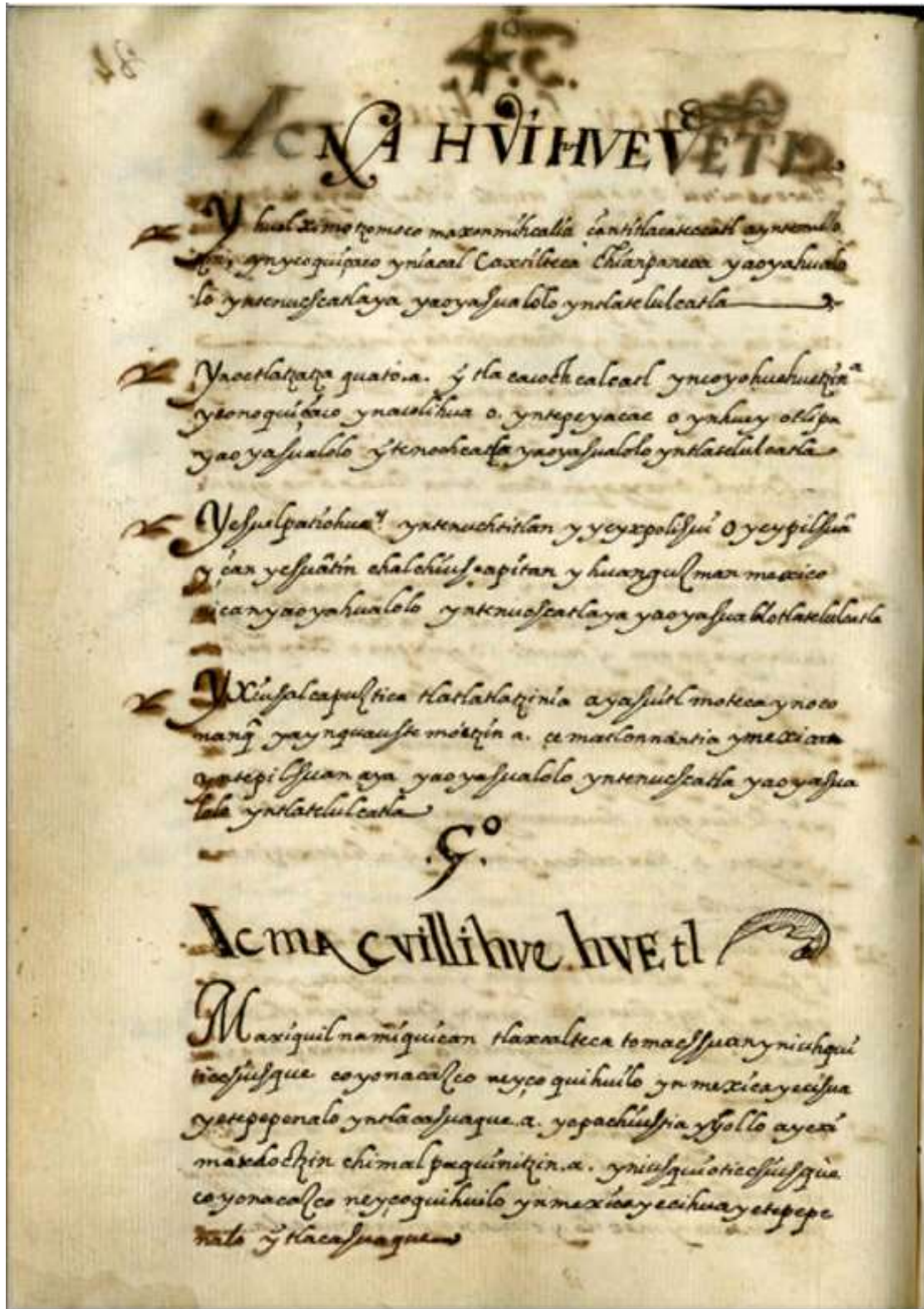
Figura 5: Folha 84 frente



204

Folha 84f dos Cantares Mexicanos.
 Biblioteca Nacional de México, México, D. F., MS 1628 bis.

Figura 6: Folha 84 verso

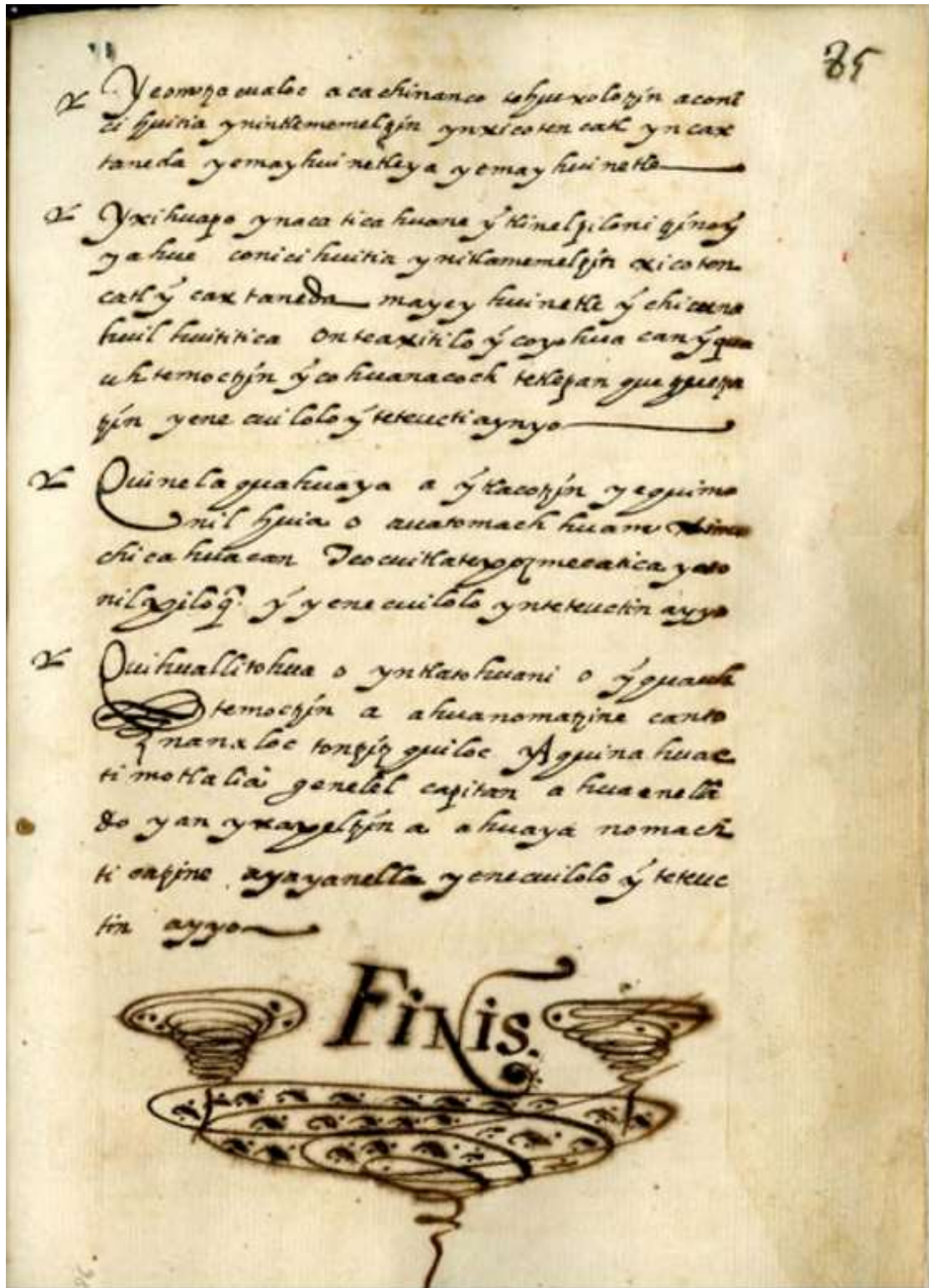


205

Folha 84v dos Cantares mexicanos.

Biblioteca Nacional de México, México, D. F., MS 1628 bis.

Figura 7: Folha 85 frente



Folha 85f dos Cantares Mexicanos.
 Biblioteca Nacional de México, México, D. F., MS 1628 bis.

**Reseña: BERNABÉ, Alberto (ed.). *Fragmentos presocráticos*.
Clásicos de la literatura. Madrid: Abada Editores, 2019. 587 p. €32,00 (pb).
ISBN 9788417301507.**

Rodrigo Pinto de Brito
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ)
www.rodrigobrito@gmail.com

Para empezar, es una obra editorial bellísima, robusta, con excelente papel amarillento, buenas tipografías para caracteres latinos y griegos, buen espacio entre palabras y entre líneas. La portada también es hermosa, aunque podría ser de tapa dura, considerando el tamaño del volumen, con 587 páginas¹. Estos son méritos de la editorial Abada Editores que aparentemente se esforzó en ofrecer a los lectores un volumen con una calidad editorial en nada inferior al contenido mismo del libro, de igual excelencia.

En cuanto al contenido, en primer lugar, hay que tener en cuenta que trabajar en una colección de textos de pensadores presocráticos es siempre agotador, si se hace bien, tanto por aspectos metodológicos como por cuestiones etimológicas, de fijación textual, de traducción y de comentarios. Además de las exigencias propias de la cantidad de pensadores con los que se debe lidiar y de la diversidad de sus pensamientos. En este libro, Bernabé afronta estos retos con aplomo y valentía, tratando con Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Pitágoras y los pitagóricos, Alcmeón, Jenófanes, Heráclito, Parménides, Zenón de Elea, Meliso de Samos, Empédocles, Anaxágoras, Diógenes de Apolonia, los primeros atomistas y algunos testimonios extraídos del papiro de Derveni.

Antes de tratar con estos pensadores, Bernabé se cuida de ofrecer una introducción (pp. 7-25) en la que trata importantes cuestiones metodológicas, por las que comenzaremos. Bernabé inaugura el trabajo señalando las dificultades generales para trabajar con la filosofía presocrática; dificultades que se pueden resumir de la siguiente manera: 1- carácter fragmentario de las fuentes; 2- los autores que conservan los fragmentos no pocas veces someten estos testimonios a sus propios intereses filosóficos llegando así a, potencialmente, distorsionar los fragmentos; 3- el trabajo académico actual para tratar fragmentos exige competencias tanto de un filólogo como de un filósofo.

Tras estas notas preliminares, sobre la dificultad general de trabajar con

¹ Agradezco a Andrea Lozano Vásquez (decana del Departamento de Humanidades y Literatura, Facultad de Artes y Humanidades de la Universidad de los Andes) quien revisó este texto e hizo numerosas sugerencias.

pensadores presocráticos, Bernabé da un breve relato histórico de la consolidación de los estudios sobre estos mismos pensadores, con el ánimo de así trabajar mejor con los “problemas sobre los textos presocráticos”, por ejemplo: 1- el carácter convencional del término “presocráticos” y su caracterización como “filósofos”; 2- “los tipos de fragmentos” (pp. 10-11); 3- sus “niveles de literalidad” (pp. 11-13); 4- la necesidad de comparar los fragmentos que son citados por diferentes fuentes y los criterios de elegibilidad para aceptar una fuente sobre otra (pp. 14-15); 5- la importancia de valorar ciertos testimonios, para mejorar la comprensión de los fragmentos (p. 15); 6- la atribución a menudo imprecisa de ciertas opiniones a ciertos filósofos (Bernabé ejemplifica esta dificultad con la atribución de fragmentos éticos a Demócrito) (pp. 15-16); 7- finalmente, los problemas relacionados con la organización de los fragmentos (pp. 16-17).

En cuanto al primer problema, mencionado anteriormente, Bernabé sigue la demarcación de Aristóteles, quien consideraba a Tales como el primer filósofo, por haberse comprometido con una forma de pensar no mítica, racional, para abordar el origen y organización del Cosmos. Esta decisión metodológica y de demarcación de Bernabé deriva en la exclusión, en su libro, de pensadores que se ocuparon de la poesía cosmológica y astrológica y que estuvieron activos en el siglo VI a.C., que figuraban en Diels, por ejemplo, Ferécides de Siros – hay al menos un aspecto problemático en la exclusión de Ferécides, tema al que volveré cuando trate el capítulo sobre el papiro de Derveni.

Además de la demarcación entre mito y filosofía (p. 17) – cuyos criterios son la caracterización temática de los filósofos relacionados (pp. 18-21) y las formas literarias utilizadas por los presocráticos (pp. 21-23) – la introducción va más allá y aporta una caracterización general del libro (pp. 23-25). El capítulo sobre Tales (pp. 27-36) enfatiza las dificultades de rastrear y conocer el verdadero contenido de la filosofía del milesio, ya que Tales no escribió nada y que, por otro lado, y a pesar de esto, hay mucho material doxográfico sobre él, lo que lleva a posibles conclusiones erróneas. El planteamiento de Bernabé, que pondera todo lo anterior, resulta bastante prudente. En cuanto a Anaximandro (pp. 37-51) y Anaxímenes (pp. 53-64), compatriotas de Tales, las fuentes son menos anecdóticas y más precisas, lo que permite a Bernabé hacer una reconstrucción más completa de sus filosofías.

Si el argumento más heterodoxo que lanza Bernabé sobre la filosofía milesiana es la comparación de la cosmología de Anaximandro con modelos orientales (p. 45), esto se debe no solo a la cautela metodológica del autor, sino sobre todo a la escasez de fuentes. Precaución y escasez que combinadas no permiten enfoques muy innovadores.

Es en el capítulo de Pitágoras y los pitagóricos (pp. 65-120) donde de hecho empezamos a notar toda la gran calidad de la obra, porque allí Bernabé nos

presenta interpretaciones y traducciones brillantes de fragmentos, sin perder la cautela, pero sin intimidarse por la imprecisión y vaguedad de las fuentes. El primer ciclo de la filosofía itálica finaliza con un breve capítulo sobre el Alcmeón de Crotona (pp. 121-128).

Luego, tenemos el capítulo sobre Jenófanes (pp. 129-164), en el que, siendo un filósofo que escribió en forma poética, Bernabé tiene la oportunidad de demostrar su pericia como traductor, ofreciendo excelentes soluciones a fragmentos difíciles. Los más destacados aquí son fragmentos sobre “perspectivismo cultural”, sobre teología y sobre los límites y el alcance del conocimiento humano.

En cuanto al turbio Heráclito (pp. 165-218), nuevamente contamos con traducciones muy expertas, enriquecidas por comentarios previos sobre la recepción de su obra, adulteración de su doctrina, estilo de escritura y otros aspectos que dificultan su interpretación.

El siguiente capítulo, sobre Parménides (pp. 219-254), es uno de los aspectos más destacados del libro, tanto porque allí se superan las traducciones – notablemente el proemio (pp. 222-224) –, como los comentarios, que abarcan cada uno de los aspectos más o menos “simbólicos” del poema, como las Helíades, la dirección del viaje, las puertas, la justicia y la Diosa. Otro aspecto interesante del acercamiento a Parménides es que Bernabé también presenta bastantes fragmentos sobre la parte física del poema, algo inusual entre los comentaristas, que a menudo prefieren enfatizar los argumentos ontológicos de Parménides.

En los siguientes capítulos, sobre Zenón de Elea (pp. 255-279) y Meliso de Samos (pp. 281-291), a pesar de mantener la calidad presente a lo largo del libro, terminan perjudicados porque son más cortos y menos innovadores, en comparación con los capítulos de Parménides y Empédocles de Ácraga, más aún porque están entre ellos, porque como dije antes sobre el capítulo sobre Parménides, este es uno de los mejores, y lo mismo puede decirse del capítulo siguiente, sobre Empédocles.

En el capítulo sobre Empédocles (pp. 293-374), como es un filósofo-poeta particularmente experto en el manejo de los recursos de la poesía y también en ser perfectamente capaz de crear su propio vocabulario, Bernabé necesita usar todas sus habilidades como traductor y filólogo dilucidando las ambigüedades y metáforas presentes en los fragmentos y también su capacidad como filósofo, para reconstruir la doctrina del pensador de Ácraga. Bernabé supera magistralmente los desafíos filológicos y filosóficos, generando hermosas traducciones; un pequeño ejemplo:

Y otra cosa te diré: no hay nacimiento en absoluto de ninguno //

de los seres mortales, ni tampoco de la funesta muerte consumación, // sino tan solo mezcla y disociación de lo mezclado // es lo que hay, y “nacimiento” es un nombre que los hombres le dan (Emp. 10. F11 Graham = B 8 DK; p. 301).

El capítulo sobre Empédocles es seguido por los capítulos sobre Anaxágoras (pp. 375-412), Diógenes de Apolonia (pp. 413-429) y los primeros atomistas (pp. 431-514), precedidos por el capítulo sobre el papiro de Derveni (pp. 515-546). El capítulo sobre el papiro de Derveni, aparentemente una adición inusual, se justifica por el hecho de que contiene una especie de cosmogonía presocrática tardía, aunque disfrazada como un comentario de un poema de Orfeo.

Sobre el papiro, se puede decir que en él hay un acercamiento ecléctico al orfismo, interpretado a través de categorías originadas en las filosofías de Heráclito, Anaxágoras y Diógenes de Apolonia, por ejemplo. Aunque los capítulos sobre Parménides y Empédocles se encuentran entre los mejores en términos de traducción de los fragmentos y exégesis, se puede decir con seguridad que la mejor traducción y la mejor exégesis de todo el libro es la del papiro de Derveni, minuciosamente interpretado y explicado, a partir de fragmentos muy lacunares.

Ahora bien, si el Papiro de Derveni se incluye en el libro de Bernabé porque es un comentario filosófico sobre un poema órfico con miras a “racionalizar las creencias religiosas de los órficos” (p. 516), quizás por la misma razón, el libro debería incluir también a Ferécides de Siros, ya que algunos de sus fragmentos posiblemente demuestran un esfuerzo por racionalizar las creencias religiosas imperantes en su época, algunas de ellas posiblemente órficas².

Naturalmente, el libro se cierra con referencias bibliográficas actualizadas (pp. 547-564), seguidas de una tabla de concordancia de fragmentos (pp. 565-578) e índice (pp. 579-589).

Como se dijo anteriormente, en cuanto a la edición, este es un excelente trabajo de Abada Editores (Madrid). En términos de contenido, el libro contribuye enormemente a la comunidad hispanohablante, proporcionando excelentes traducciones de fragmentos presocráticos, desde Tales hasta el papiro de Derveni, excelentemente analizados y cuidadosamente seleccionados, con bibliografía actualizada. De hecho, es una obra imprescindible para todo aquel que quiera obtener una visión general de la filosofía presocrática, así como

² Cf. SCHIBLI, Hermann S. (1990). *Pherekydes of Syros*. Oxford: OUP. BASTOS, Fernando. (2003). *A Teogonia de Ferécides de Siro*. Lisboa: Incm. BRITO, Rodrigo Pinto de. (2014). A Teogonia de Ferécides de Syros e o ambiente cultural do porto heleno-fenício de Syros: um exercício em teoria e metodologia de história. In: *Prometeus*, vol. 7, n. 15, pp. 43-63.

Reseña: BERNABÉ, Alberto (ed.). *Fragmentos presocráticos*. Clásicos de la literatura.

vislumbrar la magnitud del trabajo del filólogo y filósofo actual que quiera abordarla.

REFERÊNCIAS

BASTOS, Fernando. **A Teogonia de Ferecides de Siro**. Lisboa: Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 2003.

BRITO, Rodrigo Pinto de. A Teogonia de Ferecides de Syros e o ambiente cultural do porto heleno-fenício de Syros: um exercício em teoria e metodologia de história. **Prometeus**, v. 7, n. 15, p. 43-63, 2014.

SCHIBLI, Hermann S. **Pherekydes of Syros**. Oxford: Oxford University Press, 1990.

Data de envio: 01/10/2021

Data de aprovação: 27/10/2021

Data de publicação: 27/12/2021