CALÍOPE Presença Clássica

(separata 2)



CALÍOPE Presença Clássica

ISSN 2447-875X

(separata 2)

EDITORES Fábio Frohwein de Salles Moniz Rainer Guggenberger

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas Departamento de Letras Clássicas da UFRJ UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO REITOR Denise Pires de Carvalho

CENTRO DE LETRAS E ARTES DECANO Afranio Gonçalves Barbosa

FACULDADE DE LETRAS DIRETORA Sonia Cristina Reis

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS COORDENADOR Rainer Guggenberger VICE-COORDENADOR Fábio Frohwein de Salles Moniz

DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS CHEFE Ticiano Curvelo Estrela de Lacerda SUBSTITUTO EVENTUAL Beatriz Cristina de Paoli Correia

EDITORES Fábio Frohwein de Salles Moniz Rainer Guggenberger

CONSELHO EDITORIAL Alice da Silva Cunha Ana Thereza Basilio Vieira Anderson de Araujo Martins Esteves Arlete José Mota Auto Lyra Teixeira Ricardo de Souza Nogueira Tania Martins Santos

CONSELHO CONSULTIVO
Alfred Dunshirn (Universität Wien)
David Konstan (New York University)
Edith Hall (King's College London)
Frederico Lourenço (Universidade de Coimbra)
Gabriele Cornelli (Uni)
Gian Biagio Conte (Scuola Normale Superiore di Pisa)
Isabella Tardin (Unicamp)
Jacyntho Lins Brandão (UFMG)
Jean-Michel Carrié (EHESS)
Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra)
Martin Dinter (King's College London)
Victor Hugo Méndez Aguirre (Universidad Nacional Autónoma de México)
Violaine Sebillote-Cuchet (Université Paris 1)
Zelia de Almeida Cardoso (USP) – in memoriam

CAPA

Pintura no Palácio de Cnosso, Creta. Foto: Rainer Guggenberger.

EDITORAÇÃO Fábio Frohwein de Salles Moniz | Rainer Guggenberger

REVISOR DO NÚMERO 45 Fábio Frohwein de Salles Moniz

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas | Faculdade de Letras – UFRJ Av. Horácio Macedo, 2151 – sala F-327 – Ilha do Fundão 21941-917 – Rio de Janeiro – RJ www.letras.ufrj.br/pgclassicas – pgclassicas@letras.ufrj.br

"**Γένοι' οἷος ἐσσὶ μαθών**" na *Pítica* 2 de Píndaro: uma proposta de tradução e análise

Ricardo Pedroza Vieira | Glória Braga Onelley

RESUMO

No presente artigo, apresenta-se uma proposta de tradução da *Pítica* 2 de Píndaro, consagrada ao tirano Hierão de Siracusa, vencedor na corrida de carros de cavalos, a mais aristocrática das provas desportivas. Algumas questões constituem objeto de análise: o contexto histórico, o propósito pedagógico da ode, o valor paradigmático dos mitos de Íxion e Radamanto, a noção de *kháris* e o uso de gnomas, em especial a presente no v. 72: "Γένοι' οἷος ἐσσὶ μαθών". A proposta de tradução dessa sentença é um tópico de especial discussão, já que pode ser considerada um ponto de culminância da mensagem ética, religiosa e poética da ode.

PALAVRAS-CHAVE

Píndaro; Pítica 2; mito; kháris; gnoma.

SUBMISSÃO 28.8.2023 | APROVAÇÃO 6.11.2023 | PUBLICAÇÃO 16.3.2024

DOI https://doi.org/10.17074/cpc.v1i45.60607

1 tradução¹

P

ara Hierão de Siracusa, vencedor na corrida de carros de cavalos

ESTROFE 1

Grande cidade de Siracusa, santuário de Ares, poderoso na guerra, de varões e de corcéis [que combatem com o ferro

divina nutriz!

Para vós, da esplêndida Tebas, venho trazendo esta canção, anúncio da quadriga que faz a terra tremer, na qual Hierão, de magníficos carros, ao vencer, 5

cingiu Ortígia com guirlandas que brilham ao longe, morada da potâmide Ártemis, com cuja ajuda, com delicadas mãos,

ele domou aqueles potros de rédeas bordadas.

ANTÍSTROFE 1

Com ambas as mãos, a virgem flecheira
e Hermes, que preside aos jogos, põem-lhe o brilhante
ornato, sempre que Hierão atrela um carro polido
e um carro que controla o freio
à força dos cavalos, invocando o poderoso deus que arremessa o tridente.
Para outros reis, um outro varão tributou
um harmonioso hino, recompensa por sua excelência.
Ressoam sobre Cíniras, frequentes vezes,
as vozes dos Cíprios, a quem o de cachos dourados,
Apolo, amou de boa vontade,

EPODO 1

obediente sacerdote de Afrodite; é seu guia a gratidão, ao mostrar consideração pelas amáveis façanhas de alguém; mas a ti, ó filho de Dinômenes, diante de sua morada a virgem Lócria do oeste te celebra, depois das fadigas bélicas insuperáveis,
olhando-te com olhar seguro graças a teu poder.

20
Por ordem dos deuses, contam que Íxion essas palavras aos mortais
fala, em sua roda alada,
enquanto ele gira por toda a parte:
pagai a teu benfeitor
aproximando-vos com gentis recompensas.

ESTROFE 2

Ele aprendeu com clareza. Na verdade, entre os benévolos Crônidas, tendo ganhado uma doce existência, não suportou permanente 26 felicidade, quando, com mente enlouquecida, se enamorou de Hera, que os leitos de Zeus obtiveram por sorte, cheios de prazer, mas sua insolência a um arrogante desvario o impeliu; logo, tendo sofrido castigo, esse homem recebeu uma pena excepcional. Duas foram as faltas 30 que lhe trouxeram o castigo: uma, porque foi o herói o primeiro a trazer o sangue da mesma estirpe, não sem astúcia, aos mortais,

ANTÍSTROFE 2

e porque, outrora, nos espaçosos tálamos, tentava seduzir a esposa de Zeus. É preciso, de acordo consigo mesmo, sempre observar a medida de tudo.

Leitos ilícitos a completas desgraças 35 lançam; também a Íxion chegaram; depois, com uma nuvem se deitou, segundo uma doce mentira, ignaro varão!

De fato, a imagem se assemelhava à mais excelsa das Urânidas, a filha de Cronos; e um engano lhe impuseram as artimanhas de Zeus, belo tormento. E ele 40 a prisão de quatro raios fabricou,

EPODO 2

sendo esta sua própria ruína! Em grilhões inescapáveis tendo caído, recebeu essa mensagem conhecida por muitos. Sem as Graças, ela pariu para ele um filho monstruoso, sozinha e um único, não

honrado entre os homens nem nos costumes dos deuses; tendo-o criado, ela o chamou Centauro, que se uniu com as éguas de Magnésia nos montes de Pélion, 45 e dele nasceu um povo assombroso, semelhante a ambos os pais,

à mãe embaixo e, em cima, ao pai.

ESTROFE 3

O deus qualquer meta atinge segundo suas esperanças, deus que também ultrapassa a águia alada, 50 que excede o golfinho do mar e dobra qualquer um dos arrogantes mortais e a outros outorga glória imorredoura.² Mas devo evitar a violenta mordida das maledicências, pois vi de longe, muitas vezes na miséria, o mordaz Arquíloco com seus ódios maledicentes 55 engordar: mas o ser rico de sabedoria por graça do destino é o melhor.

ANTÍSTROFE 3

E tu claramente podes mostrá-lo com espírito livre, príncipe soberano de muitas estradas de coroadas ameias e de seu povo! Mas se alguém agora, em bens e sobre a honra diz que algum outro na Hélade dos que primeiro chegaram se tornou 60 superior, com mente vazia lutará em vão.

Embarcarei numa florida viagem para tua excelência

celebrar. À juventude está presente a ousadia das terríveis guerras, donde afirmo também tu imitada fama encontraste,

EPODO 3

ora lutando com homens que lançam seus corcéis, 65 ora com guerreiros a pé. Teus projetos de homem maduro me oferecem palavra sem risco para com todo o elogio louvar-te.

Salve! Como mercadoria³ fenícia este canto é enviado sobre o cinzento mar.⁴
De boa vontade, o canto Castório, em eólicas cordas, observa, percebendo o encanto 70 da lira de sete cordas.

Que proves quem és, aprendendo habitualmente!⁵ Belo é certamente o macaco para as crianças, sempre

ESTROFE 4

belo. Mas Radamanto é feliz, porque da inteligência obteve o fruto impecável, e com enganos não se deleita por dentro seu coração,

como acontece sempre ao mortal pelas mãos dos murmuradores. 75 Invencível mal para ambos são os murmúrios das calúnias, semelhantes realmente aos impulsos das raposas.

Mas com ganho por que isso é muito vantajoso?

Na verdade, enquanto o resto do equipamento suporta o trabalho [no fundo do mar,

eu, sem afundar, irei

80

como uma rolha sobre a superfície do mar.

ANTÍSTROFE 4

Mas é impossível lançar voz autorizada entre homens de bem um cidadão desonesto; contudo, adulando a todos tece completamente sua ruína. Com ele não compartilho a audácia. Que me seja possível amar o amigo e contra o inimigo, por ser eu inimigo,

à maneira de um lobo, lançar-me traiçoeiramente, caminhando aqui e ali por caminhos sinuosos

Em qualquer regime, o homem de fala honesta se destaca, na tirania, quando o povo turbulento e quando os sábios vigiam a cidade. É preciso não lutar contra o deus,

EPODO 4

que ora apoia a fortuna desses homens, ora a outros de novo concede grande glória. Mas nem isso a mente dos invejosos agrada; puxando uma linha de medida 90 excessiva, fixaram uma chaga

dolorosa em seu coração,
antes de alcançar tudo quanto meditam no coração.
Carregar levemente o jugo no pescoço
é melhor; e certamente contra o aguilhão
escoicear torna
o caminho escorregadio. Agradando

aos homens de bem, que eu possa conviver com eles!

95

2 a ode *pítica* 2

2.1 CONTEXTO E TEMÁTICA

A Pítica 2 de Píndaro é um poema dedicado ao tirano Hierão de Siracusa, vencedor em uma corrida de quadriga. Detalhes históricos sobre o contexto da ode encontram-se envoltos em controvérsia. De acordo com Bowra, 6 sua classificação como uma ode pítica provém dos compiladores alexandrinos, e uma das teses mais prováveis, estabelecida por Wilamowitz, sustenta que se trata da celebração de uma vitória de Hierão nos Jogos Píticos de 470 a.C. No entanto, para essa mesma vitória, endereça-se também a ode Pítica 1. A explicação de

Wilamowitz para essa coincidência, tal como anotou Bowra, estaria na performance: a primeira ode fora escrita para execução em um festival público, enquanto a segunda, de datação posterior, para performance em simpósio privado, ou, talvez, lida por Hierão como carta privada. Oates⁷ observa que Píndaro teria viajado à Sicília e se hospedado na corte do tirano em 476 a.C., e essa poderia ter sido uma ocasião para outorgar a Hierão a ode como presente, de modo que sua datação poderia ser situada no referido ano ou pouco antes. Bowra prefere, contudo, a hipótese de que a *Pítica* 2 data de 468 a.C. e se refere, na verdade, a uma outra conhecida vitória de Hierão nos Jogos Olímpicos.

Seja como for, o elogio de uma figura aristocrática de destaque como Hierão faz parte de um processo de legitimação de seu poder, que toma por base tanto o mérito agonístico do vencedor quanto seu pertencimento a uma linhagem ilustre de raízes míticas.⁸ Essa conexão entre o laureado e os mitos, pela qual ele se torna um herói, é o ponto central das odes, diante do qual caem em segundo plano pormenores sobre a prova e suas circunstâncias.⁹ O vencedor tornar-se-ia um herói por uma relação de semelhança ou dessemelhança com o mito, cujo paradigma poderia ser positivo, a ser imitado, ou negativo, a ser evitado.¹⁰

Se, por um lado, a associação do laureado aos exemplos míticos certamente cumpre a mencionada função política de legitimar sua figura, por outro lado, subsume essa figura particular à universalidade da mensagem mítica, cuja função preponderante é didática e religiosa. A esse respeito, por exemplo, diz Jaeger:

A glorificação do passado e da sua nobreza era, desde Homero, o traço fundamental da educação aristocrática. Se o elogio da *areta* [a virtude] é a tarefa máxima do poeta, é evidente que é ele o educador, no sentido mais nobre da palavra. Píndaro realiza esta missão com a mais alta consciência religiosa.¹¹

Na análise do poema, cabe, portanto, discernir entre os elementos particulares, referentes ao laureado em sua situação pessoal ou histórica, e a mensagem universal, que os transcende.

Algumas características podem ser determinadas como componentes da estrutura dos epinícios pindáricos em geral: 1) menção ao lugar e modalidade de competição; 2) menção ao nome e à pátria do laureado; 3) elogios ao vencedor; 4) referências a antepassados míticos e históricos, 5) mitos narrados na íntegra ou aludidos; 6) sentenças gnômicas, que enunciam máximas atemporais e servem de elemento de transição na estrutura da ode. 12 Assim, evidencia-se que os motivos circunstanciais do epinício são logo encadeados com o referencial mitológico no interior do qual se diluem. Por sua vez, a estrutura das odes faz acompanhar a cada lição mítica uma máxima, a sentença gnômica o u *gnome*, que sintetiza em uma fórmula breve o cerne da lição que se acha desdobrada e elaborada no mito precedente ou subsequente.

Estrutura-se a Pítica 2 por meio de uma divisão em cinco partes. A primeira parte, compreendida entre os v. 1-12, nomeia o laureado e sua pátria, faz referência à modalidade atlética em que foi vencedor (corrida de quadriga), louva brevemente a vitória e a atribui à graça divina, aliás um tópos pindárico, que, nessa canção, é concedida por Ártemis, Hermes e Posêidon. A segunda parte – de todas, a mais extensa - segue-se do v. 13 até o 56. Nela se narra parte do mito de Ixion (v. 21-48), que contém, ao final, o mito do Centauro. Ao longo da narrativa, eivada de reflexões, encontramos três sentenças gnômicas, expressas nos v. 17, 34 e 56. Na terceira parte da ode, dos v. 57-72, tem-se um elogio ao laureado, com méritos não diretamente relacionados com a vitória atlética nos Jogos. A quarta parte do epinício, entre os v. 73-80, faz breve referência à figura mítica do herói cretense Radamanto, considerando-se sua prudência e justica. Por fim, encontra-se uma passagem de encerramento entre os v. 81-96, que contém ponderações morais e saudações ao laureado.

O núcleo temático da ode é o mito de Íxion. Segundo Grimal, ¹³ Íxion era um rei lendário dos Lápitas, na Tessália, que se casara com a filha de um outro rei, Deioneu, prometendo-lhe muitos presentes. Porém, após o casamento, em vez de conceder ao sogro os presentes prometidos, atirou-o em um fosso com

carvão em brasa, matando-o. O horror de tal crime impedia que qualquer um purificasse o criminoso, mas Zeus apiedou-se dele e livrou-o da loucura que o acometera. Entretanto, Ixion demonstra extrema ingratidão a Zeus: apaixona-se por sua esposa, a deusa Hera, e tenta violentá-la. Zeus reage, criando uma nuvem dotada da aparência de Hera, que se une ao tessálio e lhe gera um filho monstruoso, Centauro, pai da raça dos centauros. Em seguida, Zeus pune Ixion, dando-lhe uma poção mágica (ou ambrosia), que o torna imortal, e atando-o a uma roda flamejante que gira eternamente. Como mencionamos anteriormente, após uma breve introdução nos primeiros 12 versos, encontramos, na Pítica 2, a inserção das referências ao mito de Íxion. No v. 21, o tessálio é diretamente nomeado, bem como seu castigo na roda "[p]or ordem dos deuses, contam que Ixion essas palavras aos mortais/ fala, em sua roda alada,/ enquanto ele gira por toda a parte:/ pagai a teu benfeitor/ aproximando-vos com gentis recompensas". Assim, evidencia-se que a lição do mito de Ixion diz respeito à gratidão. De fato, um pouco antes da menção direta ao mito, já havia sido introduzida, no v. 17, uma sentença gnômica a esse respeito: "ἄγει δὲ χάρις φίλων ποί τινος ἀντὶ ἔργων ὀπιζομένα". "É seu guia a gratidão, ao mostrar consideração pelas amáveis façanhas de alguém". A palavra-chave, nomeada nessa sentença, é gratidão, χάρις, isto é, o modo apropriado de compreender e reagir às ações amáveis, "φίλων ἔργων".

Para compreender melhor em que consiste essa lição, é útil levar em conta que o mito de Íxion se encontrava associado a um ritual mágico que visava cativar uma pessoa amada. Nele, um pássaro é amarrado a uma pequena roda e torturado. Seu sofrimento representa, por analogia, o sofrimento da paixão que se deseja infligir a alguém. O elemento predominante nesse tipo de encantamento seria πειθώ, a persuasão, considerada o oposto da χάρις. Trata-se de dois opostos referentes ao modo de compreender e praticar o amor e o desejo. Se a χάρις predomina, πειθώ pode existir dentro de certos limites sem gerar nenhum desequilíbrio. No entanto, se πειθώ prevalece, tende a extinguir-se a χάρις e gerar consequências nefastas. É por isso que o castigo de

Íxion é ser atado à roda, tal como o pássaro sacrificado no encantamento: o desejo desenfreado, que quer a todo custo aprisionar seu objeto, converte-se ele mesmo em uma prisão.

Diante dessas premissas contextuais, o mito se ilumina em uma possibilidade de interpretação. O crime primeiro de Ixion fora recusar-se a pagar os presentes devidos ao pai de sua esposa ao se casar. Os presentes não devem ser entendidos, nesse caso, como pagamento em um comércio (embora essa seja uma possibilidade de sentido cultural do matrimônio, um acordo formal privado firmado entre o pai e Íxion), mas como parte de uma troca de presentes. O sentido originário e mais apropriado do casamento seria, de acordo com o mito, uma troca de presentes pautada pela χάρις. Confrontado pelo sogro quanto à sua ingratidão, Íxion o mata. O sogro, na qualidade de pai da noiva, é, assim como todo antepassado, uma das causas de sua existência. Desse modo, o respeito aos pais e antepassados é, plausivelmente, um costume cujo sentido é, ou deveria ser também, determinado pela χάρις. Matar o sogro é a reafirmação extrema da ingratidão que motivara o não pagamento dos presentes prometidos, um ato sacrílego de desprezo pelos deuses da família da noiva, isto é, os patronos de sua ascendência, as figuras cuja imagem condensa a gratidão da família por sua própria existência. Purificado por Zeus, que lhe concede uma segunda chance, Ixion multiplica exponencialmente seu crime, tentando seduzir e violentar a esposa de Zeus, a deusa Hera, a personificação do próprio casamento! De fato, fora o sentido próprio do casamento pautado na χάρις que Íxion ultrajara. A tentativa de sedução de Hera explicita o motor até então velado desse ultraje: a desmedida, a hýbris nas pretensões de πειθώ. A cena representa uma situação em que a persuasão ambiciosa se torna uma força que subjuga e aniquila a dimensão da gratidão que precisa pautar o amor e as relações sociais justas e saudáveis. O castigo divino que se segue faz com que Íxion não consiga possuir Hera, mas apenas uma falsa imagem da deusa. Dessa união, nasce a prole monstruosa dos centauros, figuras bestiais marcadas pela luxúria, pelo hábito de raptar ou violentar mulheres e pela incapacidade de estabelecer trocas com seres humanos ou deuses.

Seguindo essa linha de raciocínio, podemos afirmar que πειθώ designa, no contexto do mito de Íxion, a habilidade, movida por intensa ambição, de traçar estratagemas para obter e garantir o controle sobre um objeto de desejo. A imagem correspondente é a tentativa de persuadir e subjugar, até mesmo, os deuses. Por sua vez, χάρις designa um afeto no âmbito do qual um objeto aparece em sua graça. 15 Graça ou gratuidade carregam uma ambiência de alegria e leveza, precisamente porque uma doação acontece sem quaisquer exigências prévias, sem pressupor a fadiga de estratagemas e a ansiedade por garantias. Graça, enquanto atributo percebido em um objeto, e gratidão, como afeto que anima quem a percebe, são correlatos. A atitude que essa afetividade produz é a generosidade: o movimento de imitar a doação que então se percebe na realidade, cultivando a afetividade, o modo de perceber e de agir que se deixa determinar por essa evidência. Por isso, a alegria de receber um presente gera, espontaneamente, a vontade de presentear. Uma troca de presentes é algo essencialmente diverso de um comércio, no qual está sempre em jogo calcular uma troca vantajosa. Se o casamento é essencialmente troca de presentes, então a imagem da deusa Hera evoca também a generosidade dos deuses, que concedem presentes aos humanos e esperam deles uma atitude piedosa em resposta. Assim, podemos compreender a gnoma do supracitado v. 17: "ἄγει δὲ χάρις φίλων ποί τινος ἀντὶ ἔργων ὀπιζομένα". As ações amáveis (φίλων ἔργων) de alguém - humano ou divino - são o fundamento da amizade movida por gratidão.

Ao contrário do exemplo de Íxion, que não tem limites em sua ambição e não pode ser amigo de ninguém, a voz do poema recomenda: "χρὴ δὲ κατ' αὐτὸν αἰει παντός ὁρᾶν μέτρον". "É preciso, de acordo consigo mesmo,/ sempre observar a medida de tudo". Essa sentença gnômica, no v. 34, segue-se à alusão ao mito de Íxion e detalha as consequências éticas de sua lição. O que ela significa e como se conecta com a sentença anterior?

O compromisso com uma certa regra ou um direcionamento de conduta é um processo que precisa sustentar-se

no tempo e pode ser representado por uma fórmula linguística: o juramento. Esse é um dos temas centrais da discussão moral grega antiga. Aparece, por exemplo, já nos v. 258-265 do canto 19 de Ilíada, nos quais o juramento é invocado por Agamêmnon e enfatizado em seu valor sagrado. 16 Ora, assumir compromissos é estabelecer, para si mesmo e com base em si mesmo, uma regra de ação independente de qualquer coação. A ação movida por coação acontece contra a vontade, e, por isso, buscam-se sempre meios e oportunidades de se escapar a ela. Inversamente, o compromisso mais profundo, sólido e duradouro é aquele que corresponde à vontade mais própria e livre. Pode-se perguntar, no entanto, o que é, mais precisamente, uma tal vontade ou desde onde ela se origina. Quando corresponde a um imperativo condicional, originado por uma meta contingente, um compromisso oscila em seu vigor conforme o sucesso pareça mais ou menos provável. Bem mais firmes são os compromissos que se colocam, o máximo possível, como incondicionais, independentes de resultados circunstanciais. Fundamentam-se sobretudo no próprio agente, "κατ' αὐτόν", ou, mais precisamente, em alguma coisa que o constitui. Essa ressalva é importante, pois é uma evidência primária de que o agente moral não é jamais constituído por uma motivação homogênea e unívoca. Ele se enreda em dilemas, vê-se dividido entre motivações diferentes, perpassado por diversos desejos e medos complexos, e sua força de jurar ou se comprometer consiste justamente na capacidade de ater-se a uma motivação em particular, em detrimento de outras que eventualmente se apresentem para substituí-la. Ora, a χάρις é um afeto poderoso, capaz de constituir uma motivação duradoura, contanto que haja um esforço em lembrar-se dela e cultivá-la. A memória da χάρις é, para cada indivíduo, a memória de suas alegrias mais profundas. A poderosa alegria da χάρις mantém-se viva no agir em sua memória - viva incondicionalmente, porque coincide com o próprio ânimo da ação, independentemente de seu sucesso ou das circunstâncias que a cercam. De fato, não se trata de obter nada de exterior ao agir, mas de agir de tal maneira que seja a própria χάρις que se encontra, novamente, em ação. Na verdade, o acontecimento da χάρις é o memorável por excelência, é o que permite encontrar o brilho da graça de qualquer evento particular. Não é, portanto, uma experiência meramente episódica, fortuita e sem consequências. A χάρις é retomada na lembrança e na ação. Gratidão institui dever. Porém, o dever de gratidão nada tem dos contornos mórbidos usualmente associados à ideia de dever, aquela obrigação absurda, vazia, puramente convencional, que tolhe a vontade mais própria e pesa como um fardo inútil. Dever de gratidão é "μέτρον κατ' αὐτόν", obrigação livremente assumida, expressão da vontade mais própria, fundada nas experiências mais intensas.

A importância da χάρις como princípio ético se funda na relação que se estabelece entre o humano e o divino. Isso se expressa no fato de que encontramos sua personificação divinizada na poesia de Píndaro e, até mesmo, em posição de extremo privilégio. De acordo com Janke, 17 é possível ver as deusas da Χάρις, as "Graças" ou "Cárites", como mais importantes para a poesia de Píndaro até mesmo do que as Musas. Nos v. 2-12 da *Olímpica* 14, na tradução de Onelley e Peçanha, faz-se uma prece às Graças, patrocinadoras das danças e dos banquetes e detentoras do canto apolíneo:

Ó Graças, famosas pelos cantos, soberanas/ da esplêndida Orcômeno, guardiães dos antigos Mínios,/ escutai-me, eu vos imploro! Com a vossa ajuda, todas as alegrias/ e todos os deleites se realizam para os mortais,/ se um homem é sábio, belo ou formoso./ Na verdade, os deuses, sem as veneráveis Graças,/ não organizam danças/ nem banquetes; mas as dispensadoras de todos/ os feitos no céu, sentadas em seus tronos/ junto a Apolo Pítio, de arco de ouro,/ reverenciam a eterna majestade do pai Olímpico.¹⁸

As personificações divinas da χάρις são apresentadas como fonte de "todas as alegrias e todos os deleites" e, mais especificamente, da sabedoria, da beleza e do caráter ilustre e memorável. São postas em pé de igualdade com Apolo na origem da poesia. Os nomes das três Cárites significam, segundo o *Lexicon to Pindar* editado por Slater, "Alegria" (Εὐφροσύνα),

"Celebração triunfal" (Άγλαία) e "Festa" (Θαλία). Assim, evidencia-se a conexão já delineada anteriormente: a gratidão reivindica a memória que a celebra e a retoma. Entendidas por Píndaro como patrocinadoras da poesia, as Cárites tomam o lugar habitual de Μνημοσύνη, a Memória, mãe das Musas, não porque não se entenda a memória como origem da poesia, e sim porque se dá uma interpretação peculiar a ela. A força que origina a memória (ou, ao menos, a memória mais digna de ser lembrada, referente às melhores coisas) é a χάρις. A força da poesia, capaz de mostrar o sentido do mundo, é a força da χάρις, recolhida e retomada em palavras que a celebram. É por isso que a ação nobre, digna de memória, é poética, e a própria poesia, por sua vez, é um nobre ofício.

Para Píndaro, o poeta se endereça aos nobres que louva como um igual - certamente não como um bajulador sequioso de pagamento e lucro. Essa figura, a saber, o mau poeta, aparece, na Pítica 2, ao final da narrativa do mito de Íxion. Nos v. 52b-56a, lemos: "Mas devo eu/ evitar a violenta mordida das maledicências,/ pois vi de longe, muitas vezes na miséria,/ o mordaz Arquíloco com seus ódios maledicentes/engordar". Arquíloco, poeta famoso por suas invectivas, é aqui invocado como exemplo de mau poeta, em meio a uma cobrança que a voz poética dirige a si mesma. Com efeito, se a ode se destina ao nobre Hierão e contém a lição a respeito da importância da gratidão, Píndaro quer evitar o mal-entendido de fazer crer que acusa Hierão de ingrato, tal como Íxion. Há um antigo debate²⁰ a respeito do contexto histórico-biográfico que estaria subjacente à ode, concernindo às relações pessoais entre Píndaro e Hierão. Esse teria, em algum momento, preterido o poeta, encomendando uma ode a outro. Ainda que possa haver uma mensagem a respeito de alguma querela pessoal entre os personagens históricos, subentendida ou codificada na ode, ela será, no máximo, um elemento secundário de sua intencionalidade. De acordo com a axiologia pindárica, a poesia é uma tarefa divinamente inspirada pela χάρις, e não um instrumento mesquinho e mordaz para ressentimentos e disputas pessoais. Talvez, ao colocar a χάρις no

centro do próprio conteúdo temático da ode, Píndaro desejasse até mesmo fazer Hierão esquecer qualquer desavença e apontar para o que considerava haver de mais sagrado e moralmente digno, restaurando, assim, a pureza da amizade entre ambos. Seja como for, é o conteúdo universal dessa mensagem que nos interessa.²¹

Em seguida à passagem que citamos, referente a Arquíloco, e à guisa de encerramento das referências ao mito de Íxion, encontramos mais uma gnoma. Engordar com o fruto do ódio, disputando vantagens, dinheiro e prestígio, é insensato. Em vez disso, lemos no v. 56: "τὸ πλουτεῖν δὲ σὺν τύχα πότμου σοφίας ἄριστον" ("[m]as o ser rico de sabedoria por graça do destino é o melhor"). O mau poeta, bajulador, caluniador, canta a fim de manipular os nobres para deles obter favores, para prejudicar rivais, para tornar-se rico e prestigiado a todo custo. É alguém tomado pela desmedida da persuasão, a πειθώ, e esquecido do valor superior da χάρις. Pode obter algum sucesso, a depender da sorte, das circunstâncias. No entanto, a maior sorte, à qual corresponde a maior riqueza, é o destino da sabedoria, πότμου σοφίας. Esboça-se aqui uma relação entre σοφία e χάρις – apareceram, aliás, nos versos da Olímpica 14, já referidos, as Cárites como doadoras da sabedoria. Podemos inferir: o sábio é aquele que consegue realizar a medida, μέτρον, que, desde Hesíodo, se encontra contraposta à hýbris, a desmedida. Isso só é possível concentrando-se na χάρις, cerne do próprio coração, extraindo dela a orientação, os limites, a determinação no agir. A alegria proporcionada por esse caminho é muito maior que quaisquer pequenos prazeres oriundos de uma riqueza material obtida com indignidade; trata-se, por isso, de riqueza muito maior. Além disso, não depende da sorte referente às contingências futuras. A sorte (τύχη) foi a graça de ter um dia experimentado a χάρις: ela se encontra no começo, não no fim. Esse feliz acaso se torna o fio condutor determinante do futuro, a necessidade constitutiva de um destino. Obedecer a esse destino, sem dele fugir, é a sabedoria.

2.2 O v. 72 e a lição central da ode

O mito de Íxion e as sentenças gnômicas dos v. 17, 34 e 56 constituem o núcleo temático do poema. Todavia, são eles apenas a explicitação das premissas que sustentam a mensagem principal, articulada ao final, pois o sujeito da enunciação poética não presume, em momento algum, que Hierão, a quem o poema se dirige, desconheça a **xápiç** ou seja desprovido do senso de dever que nela se funda. As considerações a esse respeito servem para contextualizar a mensagem que se expressa no mito de Radamanto e na sentença gnômica do v. 72.

Após a gnoma do v. 56, que pode ser ela mesma entendida como um elogio a Hierão, atribuindo-lhe a sabedoria fundada na gratidão, seguem-se louvores a respeito da riqueza, da honra e, especialmente, da virtude militar do tirano. Então, subitamente, insere-se a sentença do v. 72, seguida imediatamente pelo mito de Radamanto.

Radamanto é um príncipe mítico de Creta, que teria formulado as leis dessa ilha, as quais, de tão excelentes, viriam a ser o modelo para todas as leis gregas. Após a morte, o legislador é premiado por Zeus com o cargo de juiz dos mortos (junto com seus irmãos, Minos e Éaco).²² Nos v. 73-77 d a *Pítica* em pauta, lemos:

Belo é certamente o macaco para as crianças, sempre/ belo. Mas Radamanto é feliz, porque da inteligência/ obteve o fruto impecável, e com enganos/ não se deleita por dentro seu coração/ como acontece sempre ao mortal pelas mãos dos sussurrantes./ Invencível mal para ambos são os sussurros das calúnias,/ semelhantes realmente aos impulsos das raposas.

Encontramos aqui, em perfeita continuidade com os conteúdos anteriores, a alusão aos maus poetas, bajuladores e caluniadores. A figura do símio talvez possa aludir aos imitadores da boa poesia, que sabem, contudo, entreter. Seu entretenimento é suficiente para iludir crianças, isto é, pessoas imaturas, inexperientes, às quais se contrapõe Radamanto. Ele não se deixa

enredar pela persuasão enganosa, uma persuasão que fala aos sussurros, sutilmente. Bajulando, ela se humilha como objeto de entretenimento e procura sempre deleitar. Não aponta para nada de sério e elevado, nem para a necessidade do rigor e da contenção do μέτρον; ao contrário, estimula o excesso de confiança, a embriaguez da arrogância. Os bajuladores corrompem, gradual e imperceptivelmente, por meio do elogio. Ao mesmo tempo, graças à confiança assim obtida, convencem de calúnias a respeito de seus rivais e desafetos, distorcendo e manobrando o julgamento de quem lhes dá ouvidos. Situação tanto mais insidiosa caso o caluniado não seja, ele próprio, também um bajulador e, não pretendendo competir nessa seara, ouse nem sempre dizer coisas agradáveis, mas se obrigue a mencionar verdades incômodas. Seu bom conselho, então, será apresentado, por aqueles murmúrios ao pé do ouvido, como calúnia: uma completa inversão da realidade! É plausível imaginar que a situação aqui representada mitologicamente tivesse alguma correspondência com as relações reais entre Píndaro e Hierão: membros da corte do tirano poderiam ter difamado Píndaro, que, em vez de procurar disputar a atenção do nobre com bajulação, se arrisca a alertá-lo, ainda que delicadamente, quanto ao erro que seria dar ouvidos a tais intrigas. Essa interpretação seria suficiente para dotar a ode de coerência no âmbito histórico-biográfico e seria coerente com a hipótese de Bowra.²³ Entretanto, é evidente que a mensagem assim articulada não se limita a uma circunstância particular. O ensinamento do mito é universal.

O mito de Radamanto, tal como aqui aludido, fala de um fator que pode desviar dessa tarefa até mesmo quem compreenda a importância da χάρις. Explicita-se um modo pelo qual πειθώ pode enredar e asfixiar lentamente a memória da χάρις: pelo elogio bajulador. Esse faz supor um mérito sempre maior que as próprias posses, e essas passam então a parecer sempre insuficientes. Seguem-se uma ambição desmedida e um desdém pelas graças possuídas.

Radamanto é o juiz dos mortos. Ele julga a vida que se completou. Na Ética a Nicômaco (I, 10), Aristóteles pergunta se é

possível julgar se alguém é feliz ainda em vida, antes de verificar de que modo agirá no futuro e como essa vida se completará. Aristóteles remete a um alerta a esse respeito emitido por Sólon, segundo o relato de Heródoto em suas Histórias (I, 30-33). O poderoso rei Creso convidara o sábio Sólon à sua corte, ocasião em que lhe teria perguntado quem era o mais feliz dos homens, supondo que ouviria em resposta seu próprio nome. Ao ouvir o nome de outros homens, já falecidos, Creso pergunta a Sólon se sua própria condição lhe parecia desprezível. Sólon responde, afirmando que, por mais rico, poderoso e bem-sucedido que seja Creso, ainda não se pode julgar quão feliz é sua vida, pois não se sabe ainda o que lhe sucederá no futuro. A evocação da figura de Radamanto na Pítica 2, dirigida ao poderoso Hierão, parece partilhar do espírito da lenda de Creso, pois não se trata apenas de um alerta sobre a possibilidade de sofrer infortúnios futuros, mas de tornar-se arrogante, indigno das dádivas que se possa receber e, por isso, despreparado também para enfrentar a adversidade. É o sentido dos v. 88b-89a:

É preciso não lutar contra o deus,/ que ora apoia a fortuna desses homens, ora a outros de novo/ concede grande glória. Mas nem isso a mente/ dos invejosos agrada.

Para o ingrato, toda adversidade aumenta de proporção e toda alegria se apequena. Tal como Íxion, ele não é reverente perante o divino, mas procura subjugá-lo. Não aceita a existência como um presente, mas se desgasta inutilmente, procurando aprisioná-la como objeto de sua ambição, impedindo a oscilação natural entre satisfação e insatisfação. A impossibilidade de fazê-lo torna-se ela mesma uma nova fonte de agonia. Nos v. 90-96, que encerram a ode, lemos:

Puxando uma linha de medida/ excessiva, fixaram uma chaga/ dolorosa em seu coração,/ antes de alcançar tudo quanto meditam no coração./ Carregar levemente o jugo no pescoço/ é melhor; e certamente contra o aguilhão/ escoicear torna/ o caminho escorregadio. Agradando/ aos homens de bem, que eu possa conviver com eles!

Localizada em meio aos versos referentes ao mito de Radamanto, a sentença gnômica do v. 72 procura sintetizar sua mensagem: não basta haver alguma vez experimentado a χάρις, nem tê-la honrado no passado, mas é preciso persistir observando-a por toda a vida, evitando deixar-se corromper por más influências. Essa consideração complementa o ensinamento inicial do mito de Íxion. Assim, em certa medida, o v. 72 sintetiza toda a mensagem da ode. Nele, lemos: "γένοι' οἷος ἐσοὶ μαθών".

A forma verbal **γένο**ι', forma elidida de **γένοιο**, exprime um desejo ou voto – "tomara que venhas a ser", "oxalá te tornes" – e sugere a postura cuidadosa de Píndaro ao dirigir-se a Hierão.

Quanto a οίος, pronome relativo definido – "qual", "quem" –, introduz uma oração subordinada relativa e marca o verbo γένοι' que o antecede como uma oração principal. Porém, também é possível lê-lo como pronome relativo de qualidade – "tal qual", "tal como".

O segundo verbo da sentença, ἐσσί. É o presente do indicativo na segunda pessoa do singular do verbo εἰμί, "és". Por sua posição na sentença, indica ou uma qualidade da ação de tornar-se – "que te tornes quem és" –, ou o parâmetro de comparação que orienta o modo de um tornar-se ("que te tornes tal qual és"). De todo modo, a conexão entre γίγνομαι e εἰμί sugere, em alguma medida, uma antítese (entre "tornar-se" e "ser") ou mesmo um paradoxo, e salta logo aos olhos como um traço poeticamente interessante do texto.

O terceiro verbo da sentença, por sua vez, é o elemento sintaticamente mais difícil de interpretar. É μαθών, forma de particípio aoristo, no masculino nominativo singular, do verbo μανθάνω, cujo primeiro sentido é "aprender". No aoristo, pode ter a acepção de "ter aprendido". De acordo com Norwood,²⁴ a primeira encruzilhada na interpretação da sintaxe da sentença consiste em decidir entre três possibilidades: ou μαθών se liga a γένοι' como perífrase, ou se liga a έσσί, ou possui valor de uma oração subordinada. Essa tripla possibilidade se deve ao fato de que γίγνομαι e είμί podem ser verbos auxiliares. De acordo com Péron,²⁵ a terceira possibilidade é filologicamente a mais plausível.

Contudo, ela se desdobra, por sua vez, em diversos outros problemas, uma vez que a forma participial pode denotar diferentes matizes adverbiais.

Precisamos interpretar as características morfossintáticas da sentença, considerando o contexto do poema. Sabemos que essa sentença deve ser uma síntese da mensagem do mito de Radamanto, que alerta a respeito do perigo de esquecer da gratidão e de seu sentido religioso e moral, deixando-se persuadir pela bajulação que leva à arrogância e à desmedida. Desse ponto de vista, o termo sintaticamente mais difícil de interpretar já adquire um contorno prévio de sentido: $\mu\alpha\theta\dot{\omega}\nu$ certamente se refere a um aprendizado relativo ao ensinamento do mito, que, como vimos, trata do desafio de manter-se fiel à $\chi\dot{\alpha}\rho$ IC, sem dela se desviar. Comecemos a análise por ele.

É preciso começar por distinguir entre a *dêixis* temporal e as noções semânticas aspectuais.²⁶ A *dêixis* temporal indica se o processo verbal referido é anterior, concomitante ou posterior ao ato de enunciação. As noções aspectuais indicam as qualidades internas desse processo. Em português, a *dêixis* temporal é marcada pela flexão temporal. Contudo, em grego antigo, isso nem sempre ocorre: a flexão temporal do aoristo não expressa *dêixis* temporal, e sim um aspecto. De acordo com Ragon:

O aoristo exprime a ação realizada, pura e simplesmente, como um "ponto". Ele marca, portanto: 1. uma ação passada, sem nenhuma consideração de duração; 2. o ponto de partida de uma ação ou situação nova; 3. o ponto de chegada de uma ação, o resultado de um esforço [...]. É o contexto que permite distinguir entre esses aspectos.²⁷

O contexto em questão inclui fatores morfossintáticos. Quando o aoristo ocorre em um particípio em aposição e não vem precedido de artigo, exprime uma circunstância que pode ser de tempo, causa, condição, concessão ou fim,²⁸ e indica, em geral, uma ação anterior à ação principal, por contraste ao particípio presente, que costuma exprimir simultaneidade.²⁹ Todavia, essa

anterioridade não é regra, uma vez que não se funda em uma dêixis temporal, e sim em uma nuance aspectual.

Sobre o valor do aoristo, lemos ainda na recente Cambridge Grammar of Classical Greek (2019):

The aorist stems (aorist stem, aorist passive stem) present an action as complete, as a single (uninterruptable) whole: it ignores any component parts by looking only at the boundaries of the action, rolling beginning, middle and end into one. This is called perfective aspect.³⁰

Note-se, então, que a raiz do aoristo indica uma ação considerada em sua totalidade, sem separação de suas partes ou de seus momentos. Essa completude não deve ser confundida com acabamento, aspecto pertencente ao valor do perfeito:

The perfect stems (perfect active stem, perfect middle-passive stem, future perfect stem) present an action as a state resulting from a preceding completed action, or it signifies that the effects of the completed action are somehow still relevant.³¹

A ação acabada é um estado resultante de um momento anterior, um efeito estático de uma causa que já atuou. Não é isso que indica o tipo de completude a que se refere o aoristo. Trata-se da completude da ação em seu movimento, incluindo em uma unidade seu começo, meio e fim.

Assim, podemos entender que o particípio aoristo μαθών deve indicar uma ação de aprender considerada em sua totalidade. O ponto do tempo em que essa ação se encontra em relação à ação principal ou em relação ao ato de enunciação é uma questão à parte.

Não obstante, é preciso considerar ainda, para além da morfossintaxe, que a semântica do particípio μαθών envolve um sentido temporal. A raiz de μαθών carrega uma noção referente à constituição temporal interna do aprender. Trata-se da noção de habitualidade.³² Habitualidade significa um processo em que uma sequência de eventos pontuais se articula em uma totalidade

orgânica. Qualquer resultado produzido pelo hábito não é um estado estático, dissociado do processo que o produziu, mas um estado dinâmico, sustentado pela recorrência do hábito. Assim como o vigor físico produzido pelo exercício da ginástica se perde gradualmente quando se cessa de praticá-la, o saber resultante do aprender também não é duradouro, a não ser que o processo do qual resulta seja habitualmente retomado. Caso contrário, esquecese o que fora aprendido. Aquilo que se repete em cada retomada é o aspecto inceptivo do aprender, sua criatividade intrínseca. Uma vez que o aprender só adquire permanência em uma sequência ritmada de recorrências, seu traço de continuidade pode ser entendido como um lembrar. O estado dinâmico que consiste na persistência do hábito de lembrar do aprender é o saber.

Caso o hábito se perca, o aprender cessa, e o saber é esquecido. Nesse sentido, o aprender situado no passado ao modo de um mero ponto, sem se prolongar em um hábito, é ineficaz. Aquele que aprendeu, mas não continua aprendendo, não aprende efetivamente. Assim, reunindo o valor de completude inerente ao aoristo e o valor de habitualidade de sua raiz semântica, μαθών indica não um aprender casual e episódico, mas o aprender efetivo que se sustenta no hábito e corresponde, por isso, a um saber. Fica analiticamente implícita nessa noção, por exclusão lógica, a possibilidade do aprender pontual e ineficaz.

De nosso raciocínio, resulta que μαθών significa "realizar efetivamente o hábito de aprender e, por isso, saber". O hábito, em sua totalidade, é um processo dotado de um tipo peculiar de permanência. Ele não se articula em uma continuidade homogênea, mas em uma sequência de recomeços. No contexto do poema, como vimos, trata-se da necessidade de aprender a gratidão. Esse aprendizado não ocorre de uma vez por todas em um ponto do tempo, mas precisa recomeçar habitualmente para perdurar ao longo de toda a vida.

A questão que se coloca em seguida é: o que se oculta na articulação entre **γένοι**' e **ἐσσ**ί? Como ela se relaciona com o que é dito pelo particípio μαθών?

De acordo com Péron,³³ a contraposição entre γενέσθαι e είναι como correspondentes, respectivamente, à mudança e à permanência, não é de uso universal. Também é possível e, no poema de Píndaro, plausível entender είναι no sentido daquilo que verdadeiramente é, e γενέσθαι no sentido daquilo que se mostra em público e por meio de ações. Tratar-se-ia, assim, de concretizar e tornar visível uma realidade presumida. Talvez possamos adquirir uma ideia mais precisa do que isso significa, recorrendo à comparação com uma expressão típica em vernáculo. Podemos dizer, por exemplo: "Ele é advogado, mas não exerce (a profissão)". O que queremos dizer quando usamos uma expressão assim? Alguém recebeu educação e treinamento para praticar o direito, está preparado para fazê-lo a qualquer momento. Em certo sentido, portanto, é advogado. Todavia, pode não exercer esse potencial, concretizando-o no mundo por meio de ações. Além disso, o exercer implica um exercício, uma manutenção da vitalidade inerente a ser, no caso, advogado. Alguém que cessa de exercer uma profissão para a qual foi educado perde lenta e gradualmente a aptidão. Se alguém, embora preparado para isso, jamais exerceu o direito em momento algum da vida, podemos inferir que, em certo sentido, ele não foi, de fato, um advogado. O exercício concreto e habitual é a comprovação, visível em público e por meio de ações, daquilo que se encontrava presumido e latente enquanto algo essencial e determinante.

A relação que se pode estabelecer entre os verbos exercer e ser, em português, também ajuda a lançar luz sobre o sentido que esse último verbo pode adquirir. Na frase "ele é advogado", encontramos o verbo flexionado no presente. Não se trata, contudo, de um presente pontual e inteiramente concomitante ao ato de enunciação, e sim de um presente contínuo, de duração indefinida. É o que ocorre também em frases como "eu estudo literatura", por oposição a processos delimitados em uma duração mais próxima à do ato de enunciação, em frases como "estou estudando literatura agora". Isso permite compreender, por analogia, por que encontramos, na sentença de Píndaro, o ἐσσί flexionado no presente, embora o μαθών se encontre no aoristo. O

🛮 🕽 🕽 🖟 Imarca aqui um processo, de duração indefinida – mais precisamente, de duração equivalente àquela da vida inteira, mas que fica em aberto quanto a ser exercido concretamente ou não, a cada momento. A cada momento que esse processo é sustentado, ele se concretiza em sentido relativo e, somente coincidindo com a completude da vida, se concretizará em absoluto. O mérito do passado, verdadeiro que seja, nada garante quanto ao futuro e pode, ao contrário, seduzir em direção à arrogância e ser matéria de convincente bajulação. No contexto do poema, isso se aplica a Hierão, destinatário da exortação. Ele é nobre, isto é, compreende o valor da gratidão e o dever que ela institui. Contudo, enquanto viver, ficará em aberto ainda ter de exercer a nobreza e comprovála, cumprindo efetivamente o dever até o fim. Assim, a exortação do v. 72 se articula com o alerta do mito de Radamanto a respeito da influência corruptora dos maus poetas, capazes de persuadir em direção à hýbris e fazer esquecer o métron da gratidão.

Desde esse ponto de vista, a relação entre γένοι' e ἐσσί não é propriamente a de uma oposição entre mudança e permanência, dinâmico e estático, diferente e idêntico. É uma diferença entre um sentido inceptivo e outro durativo para aspectos de um mesmo processo, que, de um ponto de vista global, é habitual. Há que se dar testemunho do que se é, mostrá-lo e prová-lo pelo exercício. Esse exercício é sempre um recomeço, que não se pode garantir nas glórias do passado, nem resolver de imediato todo o futuro. Somente a perseverança no exercício fará com que ele perdure até o fim, coincidindo então plenamente com o ser. Essa coincidência ideal é o que se expressa pelo pronome relativo οίος.

Como resultado dessas reflexões, já temos um horizonte de sentido para orientar a tradução do v. 72 da ode em questão, embora haja ainda uma ampla margem de variações estilísticas possíveis, a fim de procurar dizer esse sentido aproximando-se da forma poética que marca o original. Sugerimos: "γένοι' οἶος ἐσσὶ μαθών", "[q]ue proves quem és, aprendendo habitualmente". ³⁴ Aprender é o eclodir de novo da gratidão, que faz descobrir a graça das coisas, preservando-a em uma memória que é preciso honrar sob a forma de um dever, tão resoluto quanto a maior das

alegrias. Lembrar, agir e mostrar não são, nesse caso, repetições de algo já sabido, acabado e idêntico. A gratidão é a experiência da graça que sustenta a realidade, não enquanto um fato em um passado distante, mas sim enquanto um movimento de doar contínuo. Por isso, toda autêntica retomada da gratidão é um recomeço, uma experiência desse doar inaudito e sempre renovado. O saber correspondente à gratidão não é um estado acabado resultante do aprender. É a capacidade de retomar o próprio aprender. Esse é o sentido da sabedoria, σοφία, isto é, o saber máximo e mais profundo que se encontra na base de todos os outros. Todo saber é, de alguma maneira, fruto de um aprender no qual uma doação ocorreu. Píndaro concordaria com o nosso Guimarães Rosa:³⁵ "[M]estre não é quem sempre ensina, mas quem, de repente, aprende".

2.3 CONCLUSÃO

Em nossa proposta de tradução e análise da Pítica 2 de Píndaro, procuramos conjugar considerações sobre os aspectos filológicos, morfossintáticos e semânticos da ode com uma hermenêutica de seu sentido global, pautado por uma intencionalidade pedagógica. Procuramos mostrar como essa intencionalidade confere unidade ao poema. Ela encontra um referente hipotético plausível na figura histórica de Hierão e no contexto biográfico de Píndaro, mas não se resume à função de transmitir uma mensagem entre esses personagens: tem a ambição de veicular um ensinamento universal, a saber, o valor poético, moral e religioso da χάρις, a gratidão. Uma vez que as sentenças gnômicas configuram momentos de síntese da mensagem poética, foi de especial importância procurar interpretar a articulação entre elas. As quatro sentenças gnômicas, presentes nos v. 17, 34, 56 e 72, reúnem em seu conjunto a totalidade do sentido universal do poema. "Que proves quem és, aprendendo habitualmente!" (v. 72). Ser nobre depende do exercício do hábito de aprender a gratidão. Quaisquer belas ações outrora realizadas, quaisquer conquistas ou méritos de uma nobreza pregressa certamente são uma riqueza,

"mas o ser rico de sabedoria por graça do destino é o melhor" (v. 56). A riqueza da sabedoria é a graça de sempre recomeçar a aprender. As doações que se descortinam nesses momentos de graça são o destino enviado pelos deuses: os atos e pensamentos, as façanhas e a poesia que o aprender revela. É necessário esforçar-se em uma concentração intelectual e emocional a fim de manter-se sintonizado com essas experiências, evitando a sedução da desmedida: "Él preciso, de acordo consigo mesmo, sempre observar a medida de tudo" (v. 34ab). Os gestos generosos dos humanos são imitações da generosidade dos deuses, que concedem a existência em todas as suas possibilidades. A gratidão, embora deva ser cultivada até se tornar a orientação ética, religiosa e poética mais profunda para a existência humana, tem seu começo em situações particulares e por vezes prosaicas: "[É] seu guia a gratidão ao mostrar consideração pelas amáveis façanhas de alguém" (v. 17).

De nossa leitura resulta que, para Píndaro, a xápiç não é apenas o conteúdo de um de seus poemas. É a experiência fundamental da própria poesia enquanto acontecimento sagrado. Nesse sentido, a exortação da *Pítica* 2 é também um convite ao cultivo de uma sensibilidade, uma espiritualidade poética, que é condição hermenêutica da compreensão do poema. Isso significa que a intenção didática da *Pítica* 2 não corresponde apenas à exposição de um conteúdo em particular, mas inclui também ensinar-nos aquilo que seria necessário para apreciar, de modo geral, a poesia. Esse seria o alcance mais universal da intencionalidade poética que estrutura o poema.

ABSTRACT

This article presents a translation proposal for Pindar's *Pythian* 2, dedicated to the tyrant Hiero of Syracuse, who won the horse chariot race, the most aristocratic of athletic events. Several aspects are analyzed: the historical context, the pedagogical purpose of the ode, the paradigmatic value of the myths of Ixion and Rhadamanthus, the notion of *kháris*, and the use of gnoma, particularly the one in v. 72. The translation proposal for this sentence is a topic of special discussion, as it could be considered a culmination point of the ode's ethical, religious, and poetic message.

KEYWORDS

Pindar; Pythian 2; Mith; Kharis; Gnoma.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTOTLE. **Nicomachean Ethics**. Translation by H. Rackham, Cambridge: Harvard University Press, 1934.

BAILLY, A. **Dictionnaire grec-français**. 26 éd. Éd. revue et augmentée par L. Séchan et Pierre Chantraine. Paris: Hachette, 2000.

BRANDÃO, J. Dicionário mítico-etimológico da mitologia grega. Petrópolis: Vozes, 2014.

BOWRA, C. Pindar, Pythian II. **Harvard Studies in Classical Philology**, v. 48, p. 1-28, 1937. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/310689 . Acesso em: 09 out 2022.

BYBEE, J.; PERKINS, R.; PAGLIUCA, W. **The Evolution of Grammar**: Tense, Aspect and Modality in the Languages of the World. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

COMRIE, B. **Aspect**: an Introduction to the Study of Verbal Aspect and Related Problems. London: Cambridge University Press, 1976.

EMDE BOAS, E.van; RIJKSBARON, A.; HUITINK, L.; BAKKER, M. de. Cambridge Grammar of Classical Greek. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

FERREIRA, J. A heroização do vencedor na poesia grega. In: OLIVEIRA, F. (coord.). O espírito olímpico no novo milénio. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2000. p. 45-55. Disponível em: https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/38365/1/A%20heroizacao%20do%20vencedor%20na%20poesia%20grega.pdf. Último acesso em: 24 ago. 2022.

GRIMAL, P. A Concise Dictionary of Classical Mythology. Tradução de A.R. Maxwell-Hyslop. Oxford: Basil Blackwell Ltd., 1990.

HERODOTUS. Complete Works of Herodotus. Hastings: Delphi Publishing Ltd., 2015.

HESÍODO. **Trabalhos e dias**. Tradução, comentários e notas de Glória Braga Onelley e Shirley Peçanha. Prefácio de Jacyntho Lins Brandão. Rio de Janeiro: 7Letras, 2020.

HIRATA, E. As Odes de Píndaro e as Tiranias Siciliotas. **Classica**, São Paulo, v. 9-10, n. 9-10, p. 61-72, 1996-1997.

JAEGER, Werner. **Paideia**: a formação do homem grego. Tradução de Arthur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

JANKE, W. Archaischer Gesang: Pindar, Hölderlin, Rilke: Werke und Wahrheit. Wurzburg: Verlag Königshauser & Neumann GmbH, 2005.

LEXICON TO PINDAR. Edited by William J. Slater. Berlin: Walter de Gruyter, 1969.

- LIDDELL, H.G.; R. SCOTT. A Greek-English Lexicon. Oxford: Oxford University Press, 1968.
- MACLACHLAN, B. Epinician Charis. In: **The Age of Grace**: Charis in Early Greek Poetry. Princeton: Princeton University Press, 1993. p. 87-123.
- NORWOOD, G. Pindar, Pythian II, 72ff'. **The American Journal of Philology**, v. 62, n. 3, p. 340-343, 1941. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/291667?origin=JSTOR-pdf>. Último acesso em: 09 out. 2022.
- OATES, J. Pindar's Second Pythian Ode. **The American Journal of Philology**, v. 84, n. 4, p. 377-389, 1963. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/293234. Último acesso em: 09 jul. 2022.
- ONELLEY, G. A Justa Medida em Olímpica 13. **Calíope**: Presença Clássica, Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da UFRJ, v. 38, p. 4-21, 2019. D i s p o n í v e l e m : https://revistas.ufrj.br/index.php/caliope/article/view/26564/18778>. Último acesso em: 09 out. 2022.
- ONELLEY, G.; PEÇANHA, S. Imagens escatológicas em Olímpica 2. **Humanitas**, v. 66, Imprensa da Universidade de Coimbra, p. 35-57, 2014.
- PÉRON, J. Pindare et Hierón dans la IIe Pythique (v. 56 et 72). **Révue des Études Grecques**, tome 87, fascicule 414-418, p. 1-32, 1974. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/reg 0035-2039 1974 num 87 414 1239>. Último acesso em: 09 out. 2022.
- PINDAR. **Olympian Odes**: Pythian Odes. Edited and translated by William H. Race. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997.
- PÍNDARO. **As odes Olímpicas de Píndaro**. Introdução, tradução e notas de Glória Braga Onelley; Shirley Peçanha. Rio de Janeiro: 7Letras, 2016.
- RAGON, E. **Gramática Grega.** Tradução de Cecília Bartalotti. São Paulo: Editora Odysseus, 2012.
- NORWOOD, G. Pindar, Pythian II, 72ff'. **The American Journal of Philology**, v. 62, n. 3, p. 340-343, 1941. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/291667?origin=JSTOR-pdf>. Último acesso em: 09 out. 2022.
- OATES, J. Pindar's Second Pythian Ode. **The American Journal of Philology**, v. 84, n. 4, p. 377-389, 1963. Disponível em: http://www.istor.org/stable/293234. Último acesso em: 17 jul. 2022.
- PÉRON, J. Pindare et Hierón dans la IIe Pythique (v. 56 et 72). **Révue des Études Grecques**, tome 87, fascicule 414-418, p. 1-32, 1974. Disponível em:

https://www.persee.fr/doc/reg 0035-2039 1974 num 87 414 1239>. Último acesso em: 09 out. 2022.

ROSA, G. Grande sertão: veredas. 19. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

TRAVAGLIA, L. **O aspecto verbal no português**: a categoria e sua expressão. 5. ed. Uberlândia: Edufu, 2016.

VARGAS, A.M. **El Mito de Ixíon**. 2019. 975 fl. Tesis Doctoral. Programa de Doctorado en Filología: estudios lingüísticos y literarios. Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), España, 2019. p. 1-60. Disponível em: http://e-spacio.uned.es/fez/view/tesisuned:ED-Pg-Filologia-Amunoz. Último acesso em: 09 out. 2022.

VARGAS, M. Verbo e práticas discursivas. São Paulo: Contexto, 2011.

- ¹ No presente artigo, optamos por uma tradução que tem como parâmetro estabelecer uma relação isomórfica entre o texto de partida e o texto de chegada. Nesse sentido, buscamos conservar sempre que possível a estrutura sintática da língua grega sem, contudo, desrespeitar os padrões sintáticos do vernáculo. Nesse processo tradutor, mantivemos apenas a disposição em tríades, dada a dificuldade de transpor a métrica pindárica para um tipo de verso em vernáculo correspondente ao ritmo do verso grego. Para tradução da *Pítica* 2, usamos o texto editado por William Race, citado nas referências bibliográficas.
- ² Imagem semelhante encontra-se no proêmio de *Trabalhos e Dias*, em que o poder de Zeus é reiterado seja por meio do elogio seja por meio da censura.
- ³ A associação metafórica entre o canto e a mercadoria, *empolán* (termo pertencente ao campo semântico de comércio, de negócio) sugere o acordo estabelecido entre o poeta itinerante e seu mecenas. Note-se também que a ode é caracterizada, no v. 4, como um anúncio, uma mensagem que chega a Siracusa anunciando a vitória de Hierão.
- ⁴ Sugere a voz do poema a facilidade de a ode, como objeto concreto, como um texto escrito, ser enviada a diferentes lugares e, assim, cumprir a função de divulgar a façanha do atleta vencedor, lembram Onelley e Peçanha (Píndaro, 2013, p. 23).
- ⁵ Ou ainda: "Que exercites quem és, aprendendo!" A tradução deste verso em especial será discutida mais adiante.
- ⁶ Bowra, 1937, p. 1-4.
- ⁷ Oates, 1963, p. 377.
- 8 Hirata, 1996; 1997, p. 69.
- ⁹ Ferreira, p. 48-49.
- ¹⁰ Onelley, 2019, p.6.
- ¹¹ Jaeger, 2010, p. 62.
- ¹² Onelley; Peçanha, 2014, p. 42.
- ¹³ Grimal, 1990, p. 238.
- ¹⁴ Vargas, 2019, p. 38-47.
- ¹⁵ O dicionário Lidell-Scott apresenta, entre os sentidos possíveis para χάρις: grace, beauty, glory, favour, kindness, goodwill, sense of favour, thankfulness, gratitude, a depender de se tratar de ponto de vista subjetivo ou objetivo, ou da perspectiva de quem dá ou quem recebe.
- ¹⁶ Onelley; Peçanha, 2014, p. 49-50.
- ¹⁷ Janke, 2005, p. 61.
- ¹⁸ Píndaro, 2016, p. 161.
- ¹⁹ Slater, 1969.
- ²⁰ Bowra, 1937.
- ²¹ Não obstante, é possível interpretar a função de rememorar a gratidão como pertinente também à execução da *performance* do poema. Sobre essa perspectiva, ver, *e.g.*, MacLachlan (1993, p. 87-89).
- ²² Grimal, 1990, p. 386; Brandão, 2014, p. 554.
- ²³ Bowra, 1937.
- ²⁴ Norwood, 1941, p. 341.
- ²⁵ Péron, 1974.
- ²⁶ A proposta do estabelecimento de uma diferença teórica entre *dêixis* temporal e aspecto remonta a Comrie (1976). Travaglia (2016) realiza um estudo dos verbos na língua portuguesa sob essa perspectiva, com ampla discussão teórica. Um estudo comparado que discute e aplica essa abordagem, em uma análise diacrônica de diversas de línguas, encontra-se em Bybee; Perkins; Pagliuca (1994).
- ²⁷ Ragon, 2012, p. 211.

- ²⁸ Idem, ibidem, p. 260.
- ²⁹ Idem, ibidem, p. 232.
- ³⁰ Emde Boas *et al.*, 2019, p. 406.
- ³¹ Idem, ibidem.
- ³² O dicionário Lidell-Scott define μανθάνω como um aprender que se pode dar por estudo, prática ou experiência e, por isso, pode significar adquirir um hábito, estar acostumado a algo. O dicionário *Bailly* acrescenta que esse verbo no aoristo e no perfeito adquire ênfase no sentido de estar habituado a algo. Ambos indicam que o termo pode ainda conotar 'entender', 'saber', enquanto estado resultante do aprender. A definição exata de habitualidade enquanto aspecto verbal ou noção relacionada com caracteres aspectuais envolve alguma controvérsia taxonômica (Vargas, 2011), mas isso não afeta nossa argumentação aqui.
- ³³ Péron, 1974, p. 23-24.
- ³⁴ Ou ainda: "Que exercites quem és, aprendendo!" Norwood (1941) lista ao longo de seu artigo sobre esse verso dez propostas de tradução diferentes, de autorias diversas. São as seguintes: 1) "learn what kind of man you are", (em tradução livre: "aprenda que tipo de homem és"); 2) "be the kind of man you have learnt that you are", "seja o tipo de homem que aprendeste que és"; 3) "be what Nature has made you, for you have learnt", "sê o que a natureza fez de ti, pois aprendeste"); 4) "show thyself who thou art, for I have taught it thee" "mostra-te a ti mesmo quem és, pois isto te ensinei"; 5) "Be true to thyself, having learnt what manner of man thou art", "sê verdadeiro contigo mesmo, tendo aprendido a espécie de homem que és"); 6) "You have a good disposition, given by the gods; now recognize it and exercise it", "tu tens uma boa disposição dada pelos deuses; agora, reconhece-a e exercita-a"; 7) "Having learned (by long life- experience) what thy true nature is, manifest it in thy actions", "tendo aprendido [por longa experiência de vida] qual é a tua verdadeira natureza, manifesta-a em tuas ações"; 8) "Sis, qualis sis intelligens, scitus vir", "sê um homem tão inteligente quanto tu"; 9) "Show yourself in your true light", "mostra-te em tua verdadeira luz"; 10) "Show yourself the learned clerk that you are", "mostra-te o sabichão que tu és".