

2023.1 . Ano XL . Número 45

CALÍOPE

Presença Clássica

(separata 2)



2023.1 . Ano XL . Número 45

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 Basílio 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 (UNB)
Gian Biagio Conte (Scuola Normale Superiore di Pisa)
Isabella Tardin (Unicamp)
Jacyntho Lins Brandão (UFMG)
Jean-Michel Carrié (EHIES)
Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra)
Martín 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.lettras.ufrj.br/pgclassicas – pgclassicas@lettras.ufrj.br

“Γένοι' οἶος ἔσσι μαθῶν” 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' οἶος ἔσσι μαθῶν”. 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>

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,

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
eu, sem afundar, irei [no fundo do mar, 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

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.

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, Íxion 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 Íxion, 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 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”. Assim, evidencia-se que a lição do mito de Íxion 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.¹⁴ 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 *πειθῶ*, 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, *πειθῶ* pode existir dentro de certos limites sem gerar nenhum desequilíbrio. No entanto, se *πειθῶ* prevalece, tende a extinguir-se a *χάρις* e gerar consequências nefastas. É por isso que o castigo de

Seguindo essa linha de raciocínio, podemos afirmar que *πειθῷ* designa, no contexto do mito de Íxion, a habilidade, movida por intensa ambição, de traçar estratégias 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 estratégias 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 (Π Π Π) enquanto uma relação pautada pela troca de presentes 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: “χρῆ δὲ κατ' αὐτὸν αἰεὶ παντός ὄρᾱν 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

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,¹⁹ “Alegria” (*Εὐφροσύνη*),

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 τύχῃ 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 πειθῶ, 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.

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

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 ἔσσι μαθῶν”.

A forma verbal γένοι', 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 οἷος, 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, ἔσσι. É o presente do indicativo na segunda pessoa do singular do verbo εἶμί, “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 εἶμί 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 μαθῶν, 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 μαθῶν se liga a γένοι' como perífrase, ou se liga a ἔσσι, ou possui valor de uma oração subordinada. Essa tripla possibilidade se deve ao fato de que γίγνομαι e εἶμί podem ser verbos auxiliares. De acordo com Péron,²⁵ a terceira possibilidade é filologicamente a mais plausível.

anterioridade não é regra, uma vez que não se funda em uma *déixis* 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

De acordo com Péron,³³ a contraposição entre *γενέσθαι* e *εἶναι* como correspondentes, respectivamente, à mudança e à permanência, não é de uso universal. Também é possível e, no poema de Píndaro, plausível entender *εἶναι* 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 *ἔσσι* flexionado no presente, embora o *μαθῶν* se encontre no aoristo. O

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,

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.

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. Disponível em: <<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.jstor.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 Ixión**. 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 próêmio 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 *déixis* 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 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 *Baillly* 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”.

³⁵ Rosa, 2001, p. 236.