

POLIFONIA EM *AETNA*, POEMA DIDÁTICO ROMANO*

Matheus Trevizam**

Resumo: Neste artigo, desejamos comentar o aspecto da “polifonia” (aqui entendida como multiplicidade de “vozes”) em *Aetna*, poema didático escrito no início do Período imperial romano. Seguindo análises que têm mostrado elementos estoicos e epicuristas na obra, procuramos demonstrar que sua tessitura filosófica não é uniforme. Também se comenta a questão de como a “polifonia” se reflete nas imagens que dizem respeito aos deuses.

Palavras-chave: polifonia; poesia didática; epicurismo; estoicismo; deuses.

POLYPHONY IN THE *AETNA*, ROMAN DIDACTIC POEM

Abstract: in this article, we intend to focus on the aspect of “polyphony” (here understood as a variety of “voices”) in the *Aetna*, a didactic poem written at the beginning of the Roman Imperial Period. Following analyses that have shown Stoic and Epicurean elements in this work, we try to demonstrate that its philosophical texture is not homogeneous. We also comment on the issue of how “polyphony” is reflected in the images concerning the gods.

Keywords: polyphony; didactic poetry; Epicureanism; Stoicism; gods.

1. Introdução

No contato com o pequeno poema didático chamado *Aetna*, que se tem datado na segunda metade do séc. I d.C. (RICHTER, 1963, p. 6), deparamos com um objeto literário que apresenta traços *sui generis*: de início, vale a pena

* Recebido em: 23/11/2019 e aprovado em: 24/01/2020.

** Professor associado de Língua e Literatura latina na Fale-UFMG (Belo Horizonte/MG). Faz Pós-doutorado no Departamento de Linguística do IEL-Unicamp, sob a supervisão do prof. Dr. Paulo Sérgio de Vasconcellos e com o projeto de pesquisa: “A polifonia no poema *Aetna*: estudo e tradução”. E-mail: matheustrevizam2000@yahoo.com.br. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-1744-3380>.

destacar que essa obra constitui, ao que parece, o único espécime de um texto antigo cujo foco instrutivo diz respeito, integralmente, ao vulcanismo (VOLK, 2005, p. 73). Estruturando-se, portanto, à maneira de uma obra vinculada à tipologia didática da Literatura greco-romana (TOOHEY, 1996, p. 4), *Aetna* desenvolve, ao longo de seus 644 versos, assuntos em nexos com as galerias de fluxo para ar, ventos, água e fogo, abrigadas no subsolo (vv. 94-217).

Também se abordam, na mesma obra, os ventos subterrâneos, sem os quais a teoria antiga não dispunha de meios para explicar a ocorrência de erupções vulcânicas e/ou terremotos (vv. 281-383), bem como as chamas do monte Etna (vv. 384-566). Os trechos que ainda não citamos correspondem, por sua vez, ao próêmio de *Aetna* (vv. 1-93), em que se encontra a “rejeição”, pelo anônimo autor do texto, de várias lendas tradicionalmente relacionadas ao vulcão siciliano em pauta (histórias sobre a forja de Vulcano, os Ciclopes e a Gigantomaquia); a uma digressão (vv. 218-280) na qual o poeta afirma a proeminência de inquirições naturais “desinteressadas” e “sólidas” (como as suas próprias), diante daquelas que se voltam para certos saberes aplicados (mineralogia, agropecuária, etc.).

Por fim, o fecho/epílogo de *Aetna* contém uma crítica ao interesse por “enganosas” maravilhas (a exemplo de lugares vinculados a histórias fantásticas, na Hélade, ou de trabalhos artísticos feitos por mãos humanas – vv. 567-601) e um relato sobre os dois *pii fratres* “irmãos respeitosos” de Catânia, que teriam miraculosamente livrado seus pais de um fluxo de lava, durante violenta erupção do monte Etna (vv. 602-644). Trata-se, no último caso, de ecoar uma lenda tradicional e muito cara à localidade siciliana em jogo, tendo sido contada também por outros autores greco-latinos (SANTELIA, 2012, p. 24 et seq.).

Outra “peculiaridade” de *Aetna*, em que aqui nos focaremos de modo analítico, relaciona-se ao fato de divisarmos em seus versos um efeito de sentido chamado por Monica Gale, em outras circunstâncias, “polifonia”. Pronunciando-se a respeito da construção de ideias nas *Geórgicas* virgilianas, essa estudiosa notou, nos sucessivos livros do poema didático de Virgílio, que não parece haver plena concordância de visões de mundo entre muitas de suas partes. Um trecho emblemático, nesse sentido, corresponde ao que se pode ler em *Geórgicas* (II, vv. 490-494):

*Feliz quem pôde conhecer as causas das coisas
e todo medo e o fado inexorável submeteu
a seus pés, com o ruído do Aqueronte avaro: afortunado*

*também aquele que conhece os deuses agrestes,
Pã, o velho Silvano e as ninfas irmãs.*
(VIRGÍLIO. *Geórgicas II*, vv. 490-494)

Esse pequeno excerto apresenta-nos, no mínimo, dois modos de felicidade possíveis. Por um lado, o poeta aventa a felicidade do sábio instruído na Filosofia e, especificamente, nos preceitos da Escola de Epicuro, reputados por Tito Lucrécio Caro (99-55 a.C.), autor de *De rerum natura*, poderoso antídoto contra os males da *superstitio*/"ignorância" e, conseqüentemente, do medo humano diante dos deuses e da morte (GALE, 2003, p. 43-51). Por outro, fala-se da bem-aventurança do rústico a viver nos campos em contato com suas crenças e práticas pias tradicionais, dessa maneira "ingenuamente" honrando entes como "Pã", "o velho Silvano" e as "Ninfas irmãs".

Apesar de certo sincretismo religioso entre Grécia e Roma, que parece distorcer um pouco o foco representativo de um poema didático como as *Geórgicas*, em princípio concentrado na descrição de afazeres rústicos atinentes aos *agricolae*/"camponeses" da Itália, o mais significativo do todo do trecho transcrito corresponde, justamente, à perspectiva "polifônica" que introduz. Segundo comentário *ad locum* de Gale (2000, p. 11), "a passagem como um todo parece declarar dupla fidelidade a duas visões de mundo incompatíveis: o racionalismo lucreciano é justaposto com um anseio por piedade rústica simples, mais remanescente de Hesíodo".

Servindo-nos, assim, do conceito de "polifonia" como adaptado por Gale para comentar o poema virgiliano citado, no qual, por toda sua extensão, elementos filosóficos distintos (epicuristas, mas também estoicos, pitagóricos, etc.) "competem" com a religiosidade pagã pela livre expressão de ideias, examinaremos, em seguida, os efeitos de sentido similares no próprio *Aetna*. Nesse texto, por sinal, parecem justapostos, sobretudo, pontos de vista (e dizeres) estoicos e epicuristas, sem o esquecimento de partes nas quais o mito, "rechaçado" no próêmio, torna a aflorar e se reinstaura como mais uma das matrizes de pensamento acolhidas.

2. Alguns pontos de contato entre as ideias expressas em *Aetna* e a(s) Filosofia(s)

No mínimo tão controversa quanto a autoria de *Aetna* tem sido a questão das afiliações filosóficas do poeta anônimo, responsável por sua escrita.

Pierre Grimal (2004, p. 428-429), ecoando interpretações sobre a obra, as quais não iniciou, entende ser “difícil não reconhecer o caráter estoico de tal visão de mundo”, ou seja, como supostamente encontrada no poema didático que comentamos. Os motivos arrolados pelo erudito francês para esse seu posicionamento dizem respeito, entre outras coisas, a que “toda a física do *Aetna* se situa na escala do visível. É uma física dos quatro elementos”. Dessa maneira, os *corpora* aquáticos que o poeta diz tocarem os rostos quando realizados sacrifícios ao ar livre não fariam referência, ao modo epicurista, a átomos, mas sim a meras partículas d’água. O mesmo Grimal (2004, p. 428) continua, em desenvolvimento de algumas bases do pensamento físico expresso nessa obra de “vulcanologia”:

Assim, o vento não é composto de partículas materiais idênticas às do fogo ou da água e da terra, que diferem uma da outra por sua “figura” e lugar; ele tem natureza própria, é uma substância a que suas propriedades conferem uma dinâmica, por si só, responsável pelo vulcanismo.

Na verdade, as explicações dos estoicos a respeito da Natureza sempre perpassaram, como acima destacou Grimal, ideias em vínculo com os quatro elementos – terra, água, fogo e ar –, havendo, no entanto, a primazia do componente ígneo. Com efeito, segundo defendiam, uma espécie de “fogo original” se transforma, ao fim de cada conflagração cósmica e “por meio do ar, em uma umidade cuja parte espessa produz a terra, enquanto as partes mais sutis produzem o fogo” [elementar] (LÉVY, 1997, p. 140). Ademais, o princípio ativo – e divino – a atuar sobre o Universo tem, “em todo caso para Crisipo – a realidade corporal de um sopro ígneo que penetra na matéria indeterminada para criar, primeiro, os quatro elementos, depois o conjunto dos seres que compõem o mundo” (LÉVY, 1997, p. 139).

Outra doutrina de fundo estoico encontrável em *Aetna*, especificamente nos versos 94 a 101, diz respeito à aproximação entre a Terra, com suas partes e funcionamento físico, e um organismo animal ou humano:

Por onde quer que se estenda o círculo enorme das terras e for cingido pelas curvas ondas dos confins marinhos, não é tudo sólido: com efeito, inteiro em fendas se abriu, inteiro o solo rachou; cavado fundo em cavernas, forma estreitos canais em suspenso. E assim como veias

*errantes percorrem o corpo inteiro de um vivente,
por elas circulando todo o sangue para a vida,
a Terra distribui os ares apanhados em voragens. (Aetna, vv. 94-101)*

Nicoletta F. Berrino (2011, p. 65), comentadora de *Aetna* na edição italiana, aproxima o excerto citado do poema de dizeres que se divisam em Cícero (*De natura deorum*, II, 839) e, sobretudo, em Sêneca (*Naturales Quaestiones*, III, 15, 1). No último tratado, o filósofo estoico afirma que, assim como existem no corpo do homem veias e artérias pelas quais circula o sangue, a Terra dispõe de passagens destinadas a permitir o fluxo d'água – suas “veias” – e de ar – suas “artérias”. Ainda, além de sangue/água e ar, circulam outros fluidos pelos “corpos” humanos e/ou da Terra, como muco e lágrimas no primeiro caso, e substâncias destinadas a endurecer e formar os metais, no segundo. Não devemos, também, esquecer que os estoicos, efetivamente, consideravam nosso mundo – composto por terra, água, céu e os seres que os habitam – um “ser vivo, sensato, animado e inteligente”, sendo ele “não só o divino, mas o próprio deus” (BRUN, 1997, p. 61).

O derradeiro ponto em conexão com o estoicismo ao qual nos voltamos, nesta seção do artigo, diz respeito à divindade, amiúde inerente a um elemento natural como o monte Etna, segundo descrito no poema homônimo. Esse vulcão, assim, é dito “divino” em sua atividade eruptiva iminente (vv. 463-464) e, como bem se lembra Katharina Volk (2005, p. 78), “aos olhos do poeta, o Etna é enigmático e numinoso, ‘um centro de maravilhosas operações sobrenaturais’ (ELLIS, 1901, v. 556)”; além disso, continua a erudita alemã, “o fogo do vulcão não se deve comparar ao empregado pelo homem, mas é quase celestial e semelhante à chama, i.e. ao raio, de Júpiter”. Semelhantes pontos de vista se coadunam com certo espírito “panteísta” a pairar sobre a sociedade romana do começo do Império, como resposta da época a uma espécie de esvaziamento de sentidos da religião tradicional (VOLK, 2005, p. 81). Assim, em vez dela, muitos romanos cultos foram aos poucos preferindo, sob influência do estoicismo, ver no Universo algo “divino e animado”, em que “todos os aspectos da Natureza estão significativamente conectados e, portanto, prestam-se à pesquisa científica”.

Vários autores foram investigando até que ponto está presente o influxo do epicurismo em *Aetna* (ROSTAGNI, 1933, p. 281-339). Além do fato mais genérico de que o poeta anônimo “rechaça” explicações míticas para o vulcanismo no próêmio da obra, preferindo ater-se, em alguma conflu-

ência com o racionalismo de Lucrecio (VOLK, 2005, p. 79), somente aos dados de ordem natural, certo artigo de Phillip de Lacy (1943, p. 173) procurou demonstrar que os “princípios” por trás dessa rejeição antes dizem respeito ao epicurismo que à Escola dos estoicos. Então, como explica o crítico, o autor desse poema decididamente rejeita tais histórias porque os dados que se podem depreender na própria Natureza, através de evidências empíricas, decerto são “seguros”; ora, distinguindo-se dos estoicos, os epicuristas reputavam verdadeiras *todas as sensações*, sem a necessidade de submetê-las a mais “provas” (LACY, 1943, p. 172-173).

Os dizeres contidos em *Aetna* (vv. 274-278), ainda, permitem a Lacy o reforço de sua posição em favor do epicurismo:

*Saber o que a Natureza esconde no fundo da terra;
por fenômeno algum ser enganado; não contemplar mudos
os rugidos sagrados do monte Etna e seu ímpeto furioso;
não empalidecer por som repentino, não crer que ameaças
celestes desceram abaixo, aos Tártaros do mundo; (...)*
(*Aetna*, vv. 274-278)

Desse modo, o trecho transcrito vincula-se a uma tentativa de combater o medo humano por meio das “luzes” da Filosofia, com a ideia básica de que os ignorantes receiam não poder vislumbrar no mundo as corretas motivações associáveis, inclusive, ao divino. De um modo ou de outro, estoicos e epicuristas (LUCRÉCIO. *De rerum natura*, III, 25 et seq.) defenderam a noção de corresponderem seus preceitos a uma forma de libertação do homem diante de seus maiores temores. Contudo, se notarmos o conteúdo dos versos acima um pouco mais atentamente, haverá alguma chance de pendermos, com Lacy (1943, p. 173-174), para o entendimento das causas do medo como algo, sobretudo, em nexa com as explicações epicuristas.

Segundo o erudito anglófono, explicam os estoicos que os homens temem perder aquilo considerado sob a rubrica dos “bens”, sem maiores questionamentos (riquezas, saúde, a própria vida...), mas que a verdadeira sabedoria lhes ensinaria que algo sujeito a mudanças externas é “indiferente”. No contexto de semelhantes preceitos, o receio diante de fenômenos naturais catastróficos – terremotos, erupções vulcânicas, deslizamentos... – seria combatido não dizendo estarem os deuses alheios a tais eventos, mas enfatizando que, mesmo no caso de nossa morte em decorrência deles, perder a vida não é, em si, um mal. Para um epicurista, em contrapartida, defensor de uma maquinaria cósmica

que opera sem deuses e entregue a meras leis naturais (HADOT, 1998, p. 136), combater nosso medo no confronto com o ímpeto da Natureza corresponderia inclusive a ressaltar, como lemos em *Aetna* (vv. 274-278), que as catástrofes *nunca* resultam da ira divina contra homens indefesos.

O verbete “Aetna”, da *Enciclopedia Virgiliana*, observa ainda que remonta a Epicuro o “método de oferecer pluralidade de hipóteses para explicar aqueles fenômenos cujas causas não são diretamente perceptíveis pelos sentidos, como, por exemplo, os terremotos (v. 94 et seq.) e os ventos subterrâneos (v. 282 et seq.)”. Esse modo de proceder, o qual se encontra também no *De rerum natura* lucreciano (VI, 703-707), ajuda então a contribuir para a “polifonia” filosófica da obra aqui comentada, no sentido de que seus versos acolhem “vozes” advindas de Escolas, notoriamente, distintas.

3. Concepções da divindade em *Aetna*

Nesta seção, dedicamo-nos peculiarmente ao exame dos modos de abordagem da divindade no poema didático sob nosso olhar analítico. Assim, continuamos a argumentar no sentido de não haver, nesse caso, plena uniformidade de visões de mundo. Um primeiro ponto em que assuntos referentes ao divino começam a aparecer nesse texto diz respeito ao encontrado nos versos de 4 a 8, nos quais o poeta pede o auxílio do “instigador da poesia” (*carminis auctor*), ou seja, de “Febo guia” (*Phoebo duce*), pois como “nova” se estabelece a empreitada compositiva a que se entrega com a escrita de seu poema vulcanológico.

A prática da invocação divina com fins de favorecimento poético corresponde a algo documentado, pelo menos, desde o apelo homérico às Musas, encontrando-se mesmo no *De rerum natura* – obra epicurista por definição – a obediência a essa mera convenção literária, através do famoso e discutido “Hino a Vênus” (GALE, 2003, p. 32 et seq.). “Ceres”, “Baco” e “Palas” na sequência de *Aetna*, ou seja, no relato do mito da Idade áurea (vv. 9-15), correspondem no contexto a simples metonímias para os produtos agrícolas dos grãos, do vinho e das oliveiras, de acordo com um uso também vigente nas *Geórgicas* de Virgílio (I, vv. 297-298). Esse mito, por sinal, sofre ataques na passagem, pois é apresentado, segundo opina o autor anônimo, como tema poético, já muito desgastado, em companhia de outros que se elencam entre os versos 17 e 24 (lendas sobre Medeia, a queda de Troia, Ariadne e Teseu, etc.).

O próêmio de *Aetna* também busca afastar-se, como vimos, do endosso a certas narrativas – forja de Vulcano, os Ciclopes e a Gigantomaquia – que têm em comum o estabelecimento de deuses, ou outras criaturas sobre-humanas e fantasiosas, em vínculo direto com as erupções do Etna. Conforme intenta demonstrar o autor do poema, tais histórias, que relacionam as chamas a saírem da cratera vulcânica com os resíduos ígneos produzidos quando Vulcano fabrica as armas divinas – como os raios do Pai dos deuses, as setas de Diana caçadora, etc. –, ou com a atuação subterrânea dos Ciclopes (entendidos em sua face de auxiliares de ferreiro), ou com a exalação ardente de um Encélado ferido por Júpiter, depois de fulminado por tentar invadir o Olimpo durante a Gigantomaquia, correspondem a uma “mentira dos vates” (*fallacia uatum*, 13 v. 29). Tais “mentiras”, então, justificam o racional afastamento do poeta de *Aetna* diante da postura de adotar uma visão de mundo mítica, ao menos até certo ponto.

Na verdade, como revelam as palavras de Gian Biagio Conte (2011, p. VI-IX) na introdução à edição italiana de *Aetna*, o modo de esse poema relacionar-se com o mito, incluindo nele as histórias “fantasiosas” sobre deuses como Vulcano e Júpiter em enfrentamento com Gigantes, é ambíguo, já pelo espaço que tal obra concede a semelhantes relatos. Isso significa que a aparente “desmitologização” do vulcanismo ou da Natureza, de modo geral, apresentando-se no início da obra sob a figura da “paralipse” (HOUAISS, 2009, p. 1431), não isenta o autor anônimo de dedicar-se ele mesmo à tessitura de “mentiras”/mitos, com variedade, por significativa extensão de versos:

De fato, em seu esforço lucreciano de desmitologização, ele paradoxalmente compromete quase um sexto de todo o poemeto (todo o longo preâmbulo introdutório e, no fundo, o epílogo) com relatar os mitos que os poetas difundiram sobre o vulcão e suas erupções de fogo. Em aparência – no gesto –, faz como seu grande antecessor, Lucrécio: desaprova o mito. Mas, em vez de mostrar um desprezo epicurista por crenças falsas, entrega um tom de complacência, como se a verdade não o tivesse esclarecido até o fim e o mito – fraqueza irracionalista restante – continuasse, ainda, a atraí-lo. (CONTE, 2011, p. VI)

Embora Conte se posicione, no trecho acima, apenas sobre a relação de *Aetna* com o mito em seus inícios e ao término, é necessário observar que também o meio da obra favorece, polifonicamente, alguma alternância de “vozes”. Desejamos, sobre esse aspecto, primeiro lembrar a supracitada ideia de ocorrer

certa divinização do próprio vulcão, como se, em obediência às doutrinas caras aos estoicos, a Natureza mesma passasse a conter alto grau de participação no sagrado. Nesse sentido, não se trata exatamente, ao modo do pensamento mítico, de atribuir o controle do monte Etna, ou de quaisquer outros elementos do mundo natural, aos deuses imperfeitos do Panteão clássico – como quando se dizia que Júpiter atirava raios “com ira” –, mas sim de compreender a Natureza como algo perpassado por uma espécie de força maior, inteligente (LÉVY, 1997, p. 145 e 156) e capaz de (auto)reger seu maravilhoso mecanismo.

A mesma porção do meio do poema, ou seja, aquela situada entre o próêmio (vv. 1-93) e a narrativa sobre os dois *pii fratres* de Catânia, que o encerra definitivamente (vv. 602-644), contém uma passagem de curiosa retomada do imaginário mítico, como se houvesse, na verdade, nova alusão ao episódio da Gigantomaquia:

*O próprio Júpiter, ao longe, admira grandes chamas,
e que não se levantem novos Gigantes a guerras sepultas,
nem se envergonhe Dite de seus reinos, nem erga os Tártaros
ao céu, tanto se esforça em segredo! (...). (Aetna, vv. 202-205)*

Esse trecho, inclusive, deixa entrever no Pai dos deuses certa ansiedade sobre as chances de renovação de algum conflito cósmico (“e que não se levantem...”) oriundo das funduras do Etna ardente, algo aproximável da imagem dessa mesma divindade a sentir medo, como esboçada em v. 54, diante da ameaça representada pelos Gigantes em ataque ao Olimpo (*Iuppiter e caelo metuit* – “Júpiter no céu teme”), mas em óbvio desacordo com a ideia filosófica depurada, seja ela estoica ou epicurista (HADOT, 1998, p. 137), de deus(es) perfeito(s) e liberto(s) das fraquezas humanas. Também não consideramos propriamente filosófico, no próprio episódio dos “irmãos respeitosos”, um detalhe expresso abaixo:

*Envergonharam-se as chamas de atingir os pios
jovens e, por onde quer que levem os passos, elas recuam.
Feliz aquele dia, aquela terra permanece ileso!
À direita e à esquerda tomam conta incêndios cruéis; dizem-se
triumfantes aquele e o irmão, pelas chamas de través;
um e outro resistem em segurança sob o pio fardo; ali,
e em torno dos gêmeos, o fogo ávido modera a si próprio.
(Aetna, vv. 633-639)*

Aqui, por uma espécie de recompensa devido à sua conduta louvável para com seus pais e “deuses” (*numina sua*, v. 640 – efigies sagradas?), que resgatam da lava do Etna, mesmo correndo eles próprios risco de vida – enquanto outros indivíduos apenas procuram esquivar-se, com bens materiais a tiracolo –, um tipo de força sobrenatural parece intervir, a fim de salvar Anfinomo, Anapias e o fardo que carregam. Nesse ínterim, tudo à sua volta é consumido pelo fogo...

Ora, os deuses de Epicuro, calmamente retirados nos *intermundia*, jamais interviriam de lá em favor de homens bons, como esses irmãos, ou contra homens vis, a exemplo dos conterrâneos deles. A Providência estoica, por outro lado, também não pareceria inclinada a interferir de última hora a fim de favorecer indivíduos probos, salvando-os da destruição, ou castigar os desonestos com a morte, pois que a cada um cabe seu *fatum* inexorável (“destino”) e no fundo não lhe importa, conservada a virtude, se vivem ou perecem os homens (SÊNECA. *De Providentia*, VI, 2-3).

4. Considerações finais

As observações e análises que apresentamos ao longo do artigo permitem-nos entender, em conformidade com o desconcerto (DELLA CORTE, 1984, p. 46) dos críticos no tocante às afiliações filosóficas do “misterioso” autor de *Aetna*, que não divisamos nesse texto um produto de todo coerente sob o ponto de vista doutrinário. Antes, questões como a omissão de teorizações atomistas em seus versos, a aproximação da morfologia e funcionamento da Terra com os de um corpo vivo e um “panteísmo” a envolver inclusive o monte Etna avizinham o poeta em pauta dos estoicos; por outro lado, a ênfase no reto aprendizado através dos sentidos – sobretudo, a visão (DELLA CORTE, 1984, p. 46) –, as várias tentativas de “desmitologizar” fenômenos amedrontadores da Natureza e o método de oferecer explicações diferentes para um mesmo e único evento são reminiscências de Lucrécio, ou do próprio Epicuro.

Ademais, a focalização específica nos contatos entre *Aetna* e o tema da divindade parece revelar, além das afinidades estoicas notadas por Effe (1977, p. 211) e Volk (2005, p. 81), algum racionalismo aproximável de Lucrécio (vv. 34-35) ou, ainda, oscilações mais ou menos recorrentes em direção à face mítico-religiosa dos deuses, como em vv. 202-205 e vv. 633-639. Por isso tudo, cremos, torna-se justo aproximar também tal obra do

conceito de “polifonia” acima aludido a propósito das análises de Monica Gale (2000, p. 11) para as *Geórgicas*, pois “vozes” textuais não exatamente assimiláveis entre si decerto “competem” por espaço no interior de *Aetna*.

Documentação escrita

L’Etna: poème. Trad. J. Vessereau. Paris: Les Belles Lettres, 1961.

LVCRETI. *De rerum natura*. Recognouit breuique adnotatione critica instruxit Cyrillus Bailey. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 2009.

SENECA. *Natural Questions*. Trad. Thomas H. Corcoran. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971/1972. v. I-II.

SÉNÈQUE. *La vie heureuse; La Providence*. Trad. A. Bourgery e R. Waltz. Paris: Les Belles Lettres, 2002.

VIRGILE. *Geórgiques*. Trad. E. de Saint-Denis. Paris: Les Belles Lettres, 2014.

VIRGÍLIO. *Eneida*. Trad. Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Editora 34, 2016.

Referências bibliográficas

BERRINO, N. F. Commento. In: *Etna*. Trad. di Maria Stella de Trizio, note e commento a cura di Nicoletta F. Berrino. Verbania: Tararà, 2011, p. 53-113.

BEZERRA, P. Polifonia. In: BRAIT, B. (org.). *Bakhtin*: conceitos-chave. São Paulo: Contexto, 2005, p. 191-200.

BRANDÃO, J. *Dicionário mítico-etimológico*: mitologia e religião romana. Petrópolis: Vozes, 1993.

BRUN, J. *El Estoicismo*. Trad. José Blanco Regueira. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México, 1997.

CONTE, G. B. Nostalgie di un illuminista. In: *Etna*. Trad. di Maria Stella de Trizio, note e commento a cura di Nicoletta F. Berrino. Verbania: Tararà, 2011, p. V-IX.

DEL BAÑO, F. M. Poesia “menor”: siglos I y II d.C. In: CODOÑER, C. (org.). *Historia de la Literatura latina*. Madrid: Cátedra, 2007, p. 449-492.

DELLA CORTE, F. (org.). *Enciclopedia virgiliana*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana-Treccani, 1984. v. I.

EFFE, B. *Dichtung und Lehre*: Untersuchungen zur Typologie des antiken Lehrgedichts. Munchen: C. H. Besck’sche Verlagsbuchhandlung, 1977.

GALE, M. *Lucretius and the didactic epic*. London: Bristol Classical Press, 2003.

_____. *Virgil on the nature of things*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

GRIMAL, P. *La littérature latine*. Paris: Fayard, 1994.

HADOT, P. *Qué es la filosofía antigua?* Trad. Eliane C. T. Isoard. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

HOUAISS, A.; VILLAR, M. S. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

LACY, P. The Philosophy of the *Aetna*. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Baltimore, v. 74, p. 169-178, 1943.

LÉVY, C. *Les philosophies hélienistiques*. Paris: Le Livre de Poche, 1997.

RICHTER, W. Einleitung. In: *Aetna*. Herausgegeben und übersetzt von Will Richter. Berlin: Walter de Gruyter, 1963, p. 1-21.

ROSTAGNI, A. *Virgilio minore: saggio sullo svolgimento della poesia virgiliana*. Torino: Chiantore, 1933.

SANTELIA, S. *La miranda fabula dei pii fratres in Aetna 603-645*. Bari: Caccucci Editore, 2012.

TOOHEY, P. *Epic lessons: an introduction to ancient didactic poetry*. London/New York: Routledge, 1996.

VOLK, K. *Aetna* oder wie man ein Lehrgedicht schreibt. In: HOLZBERG, N. (org.). *Die Appendix Vergiliana: Pseudepigraphen im literarischen Kontext*. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2005, p. 68-91.

Notas

¹ A autoria de *Aetna* constitui tema de debates desde a Antiguidade (DEL BAÑO, 2007, p. 451): desse modo, tendo geralmente sido incluído na chamada *Appendix Vergiliana*, esse poema didático encontrou clara contestação já nas *Vitae* de Suetônio-Donato (... *deinde* Catalepton et Priapea et Epigrammata et Diras, *item* Cirim et Culicem, *cum esset annorum* [XXVI/XVI/XXI/XXII]... *scripsit etiam de qua ambigitur Aetnam* – "... depois, *Catalepton, Priapea, Epigrammata e Dirae*, bem como *Ciris e Culex*; aos [xxvi/xvi/xxi/xxii]... anos escreveu ainda, o que é duvidoso, *Aetna*").

² O termo na verdade remonta, quando consideramos o âmbito dos estudos literários, à obra *Problemas da poética de Dostoiévsky*, de Michail Bakhtin, vindo

a indicar, em sua acepção original, o fato, nos romances do autor russo, de não haver “nivelamento” dos pontos de vista das personagens, em obediência cega aos ditames ideológicos do autor (BEZERRA, 2005, p. 194-195). Gale (2000, p. 11) não se posiciona a respeito de uma obra romanesca moderna quando analisa as *Geórgicas*, mas de algum modo julga possível falar em “polifonia” também nesse caso, na medida em que, no poema em jogo, “diferentes ‘vozes’ da tradição didática se importam em conjunto, mas não se harmonizam em um todo uniforme” (grifo nosso) – (... *different voices of the didactic tradition are brought together but not harmonized into a seamless whole*).

³ *Felix qui potuit rerum cognoscere causas/ atque metus omnis et inexorabile fatum/ subiecit pedibus strepitumque Acherontis auari./ Fortunatus et ille deos qui nouit agrestis/ Panaque Siluanumque senem Nymphasque sorores.*

⁴ Vários outros exemplos são arrolados pela autora (GALE, 2000, p. 75), como quando, depois de declarar em *Geórgicas* I, 338 *in primis uenerare deos* – “antes de mais nada, venera os deuses” –, Virgílio registra, no livro III, que o pecuarista logo deve agir, em promoção prática de tratamentos, ao notar suas ovelhas doentes, e não esperar “pedindo aos deuses que tudo melhore” – *meliora deos... omnia poscens* (v. 456).

⁵ *The passage as a whole seems to declare a dual allegiance to two incompatible world-views: Lucretian rationalism is juxtaposed with a nostalgic longing for simple rustic piety, more reminiscent of Hesiod.*

⁶ Veja-se, entre outros, Effe (1977, p. 211): *Denn die Natur – und besonders ein so exceptionelles Phänomen wie der Aetna – wird von göttlichen Kräften durchwaltet, ist selbst göttlich. Dieser stoische Grundgedanke des Gedichts – epikureischer Sicht der Natur konträr entgegengesetzt – enthält die Antwort auf die oben gestellte Frage nach dem Zusammenhang von Ursachenerklärung und Mythenkritik.* – “Porque a Natureza – e especialmente um fenômeno tão excepcional como o Etna – é governada por forças divinas, é ela mesma divina. Essa ideia estoica básica do poema – ao contrário da visão epicurista da Natureza – contém a resposta à pergunta colocada acima, sobre a conexão entre a explicação das causas e a crítica ao mito”.

⁷ *Il est difficile ne pas reconnaître ici le caractère stoïcien d’une telle vision du monde.*

⁸ *... toute la physique de l’Etna se situe à l’échelle du visible. C’est une physique des quatre éléments.*

⁹ *Nec leuis astantes igitur ferit aura mouetque/ sparsa liquore manus, sacros ubi uentilat ignis:/ uerberat ora tamen pulsataque corpora nostris/ incursant, adeo in tenui uim causa repellit!* – “Então, não fere leve brisa os assistentes nem os move a mão/ molhada de líquido, quando ventila chamas sagradas./ Contudo, é atingido

seu rosto, golpeadas partículas se atiram/ contra nós: tanto, em algo ligeiro, a causa não gera violência!” (*Aetna*, vv. 349-352).

¹⁰ *Ainsi, le vent n'est pas composé de particules matérielles identiques à celles du feu ou de l'eau et de la terre, différant entre elles par leur "figure" et leur place, il possède une nature propre, il est une substance que ses propriétés dotent d'une dynamique qui rend compte, par elle même, du vulcanisme.*

¹¹ A concepção estoica do tempo era cíclica, com alternância perpétua de movimentos de palingenésia/“regeneração” do Universo e de seu abrasamento. Veja-se Brun (1997, p. 62): *Esta especie de palingenesia se opera con motivo de una conflagración universal en la que el mundo se dilata en el vacío ilimitado que lo rodea y todas las cosas se transforman en fuego. Semejante conflagración no es una destrucción sino una regeneración del universo. En ella todo ser se transforma en alma y es divinizado.* – “Esse tipo de palingenésia é operado por ocasião de uma conflagração universal, em que o mundo se expande no vácuo ilimitado que o rodeia e todas as coisas são transformadas em fogo. Essa conflagração não é uma destruição, mas uma regeneração do Universo. Nela, tudo se transforma em alma e é divinizado”.

¹² *... par l'intermédiaire de l'air en une humidité dont la portion épaisse donne la terre, tandis que les parties les plus subtiles produisent le feu.*

¹³ *... en tout cas pour Chrysippe – la réalité corporelle d'un souffle igné qui pénètre la matière indéterminée pour créer d'abord les quatre éléments, puis l'ensemble des êtres composant le monde.*

¹⁴ *Quacumque immensus se terrae porrigit orbis/ extremique maris curvis incingitur undis,/ non totum ex solido est; densit namque omnis hiatus,/ secta est omnis humus penitusque cauata latebris/ exiles suspensa uias agit; utque animanti/ per tota errantes percurrunt corpora uenae,/ ad uitam sanguis omnis qua com meat, isdem/ terra uoraginibus conceptas digerit auras.*

¹⁵ *Ese mundo es un ser vivo, razonable, animado e inteligente; no es solo lo divino, sino Dios mismo.*

¹⁶ *Tum pauidum fugere et sacris concedere rebus/ par erit; e tuto speculaberis omnia colli.* – “Então, será justo fugir com medo e ceder aos fenômenos divinos;/ de uma colina segura, contemplarás todas as coisas”.

¹⁷ *... in den Augen des Dichters ist der Ätna geheimnisvoll und göttlich, “a centre of marvellous supernatural operations”* (ELLIS, 1901, ad v. 556).

¹⁸ *... das Feuer des Vulkans dem von Menschen verwendeten nicht zu vergleichen, sondern nahezu himmlisch ist und ähnlich der Flamme, d.h. dem Blitz, des Jupiter.*

¹⁹ *... alle Aspekte der Natur sinnvoll zusammenhängen und sich gerade deshalb zur wissenschaftlichen Erforschung anbieten.*

²⁰ (...). *Certis tibi pignora rebus/ atque oculis haesura tuis dabit ordine tellus.* – “Por seguros indícios, a ti dará/ a terra as provas ordenadamente, e elas saltarão a teus olhos” (*Aetna*, vv. 135-136).

²¹ *Scire quod occulto terrae natura coerces;/ nullum fallere opus; non mutos cernere sacros/ Aetnaei montis fremitus animosque furentis;/ non subito pallere sono, non credere subter/ caelestis migrasse minas aut Tartara mundi; (...).*

²² ... *ignorantibus uerum omnia terribiliora sunt.* – “... aos ignorantes, tudo é mais terrível” (SÊNECA. *Naturales Quaestiones*, VI, 3, 2).

²³ ... *il metodo di offrire pluralità di ipotesi per spiegare quei fenomeni le cui cause non sono direttamente percepibili dai sensi come, p. es., i terremoti (v. 94 ss.) o i venti sotterranei (v. 282 ss.)* (DELLA CORTE, 1984, p. 46).

²⁴ *Aurea securi quis nescit saecula regis?* – “Quem desconhece os séculos áureos do plácido rei?” (*Aetna*, v. 9). Esse “plácido rei” é Saturno, que foi sucedido por Júpiter, seu filho, no comando do Universo; o início do reinado de Júpiter marca, miticamente, a instauração da Idade férrea no mundo.

²⁵ Veja-se a apresentação, no proêmio, do verdadeiro assunto (físico e natural) do poema; *Fortius ignotas molimur pectore curas:/ qui tanto motus operi, quae causa perennis/ explicet in densum flammam et truat ab imo/ ingenti sonitu moles et proxima quaeque/ ignibus irriguis urat, mens carminis haec est.* – “Com mais coragem, nossa mente arrosta ignota obra./ Qual o movimento de tamanho vulcão, que causa sempre/ desenvolve as chamas em corpos sólidos, expulsa do fundo/ grandes massas, com ruído enorme, e queima com torrentes/ de fogo tudo o que está próximo: esse é o intento de meu poema” (*Aetna*, vv. 24-28).

²⁶ *Infatti, nel suo sforzo lucrezianeggiante di demitologizzazione, egli paradossalmente impegna quasi un sesto dell'intero poemetto (tutta la lunga premessa introduttiva e in fondo la chiusa) per riferire i miti che i poeti hanno diffuso sul vulcano e le sue eruzioni di fuoco. All'apparenza – nel gesto –, egli fa come il suo grande predecessore Lucrezio: sconfessa il mito. Ma più che mostrare un disprezzo epicureo per le false credenze, tradisce invece un tono di compiacimento, come se la verità non l'avesse illuminato fino in fondo e il mito – sopravvivate debolezza irrazionalistica – continuasse a lusingarlo ancora.*

²⁷ Veja-se *supra* nota 5.

²⁸ Effe (1977, p. 209) fala, por isso, em uma espécie de tentativa do poeta anônimo de “purificar” a ideia de deus: *Der Autor verfolgt mit seiner Mythenkritik neben der Abwehr des Aberglaubens ein positives Ziel: die Etablierung eines gereinigten, angemessenen Gottesverständnisses, die Propagierung einer wahren “religio”.* – “Além da defesa contra a superstição, o autor persegue uma meta positiva com sua crítica dos mitos: o estabelecimento de uma compreensão purificada e adequada de deus, a propagação de uma verdadeira *religio*”.

²⁹ O vocabulário referente às “maravilhas” do vulcão e/ou da Natureza circundante abunda na obra analisada. Vejam-se, assim, *miranda... spectacula* (“espetáculos maravilhosos”, v. 156); *plurima... miracula* (“inúmeros prodígios”, v. 180); *mirandus... faber* (“maravilhoso artesão”, v. 197); *miranda* (“[tais] maravilhas”, v. 223); *quacumque... miracula* (“quaisquer prodígios”, v. 256); *quae... miranda* (“quais maravilhas”, v. 251), etc.

³⁰ *Ipse procul magnos miratur Iuppiter ignes/ neuē sepulta noui surgant in bella Gigantes/ neu Ditem regni pudeat neu Tartara caelo/ uertat, in occulto tantum premit!* (...).

³¹ *Erubere pios iuuenes attingere flammae/ et quacumque ferunt illi uestigia cedunt./ Felix illa dies, illa est innoxia terra!/ Dextra saeua tenent laeuaque incendia; fertur/ ille per obliquos ignis fraterque triumphans;/ tutus uterque pio sub pondere sufficit; illa/ et circa geminos audius sibi temperat ignis.*

³² Em uma narrativa mítica como a *Eneida*, aproximável do final de *Aetna* pelo gesto do “pio Eneias” de salvar seu pai, Anquises, o filho Iulo e os deuses pátrios do incêndio de Troia tomada pelos gregos, é notório que o herói seja favorecido, devido ao seu caráter e missão, pela direta interferência divina. Então, em II (vv. 632-633), “sob o comando de um deus” (*ducente deo*), Eneias consegue evadir-se de uma zona em ruínas e segue a mando de Vênus, sua mãe, para o solar paterno, no qual o aguardava a família; em seu caminho, “os dardos [dos gregos] dão passagem e as chamas recuam” (*dant tela locum flammaeque recedunt*, v. 633).

³³ Sobre, além disso, o alheamento dos deuses não apenas aos homens, mas ainda diante do mundo natural, note-se o “tom” epicurista de *Aetna* (vv. 34-35), em que a “forja” ativa do vulcão é aludida: (...) *subducto regnant sublimia caelo/ illa neque artificum curant tractare laborem*. – “(...) eles reinam sublimes no céu distante/ e não cuidam de realizar um trabalho de artesãos”.