

OBRAS DE  
MARIA HELENA DA ROCHA PEREIRA

ESTUDOS SOBRE  
A GRÉCIA ANTIGA  
DISSERTAÇÕES

FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN  
IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

**CO-EDIÇÃO**

Fundação Calouste Gulbenkian

E-mail: [info@gulbenkian.pt](mailto:info@gulbenkian.pt)

Imprensa da Universidade de Coimbra

E-mail: [imprensauc@ci.uc.pt](mailto:imprensauc@ci.uc.pt)

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

**COORDENAÇÃO EDITORIAL**

Imprensa da Universidade de Coimbra

**CONCEPÇÃO GRÁFICA**

António Barros

**INFOGRAFIA DA CAPA**

Carlos Costa

**INFOGRAFIA**

Imprensa da Universidade de Coimbra

**PRÉ-FORMATAÇÃO E ELABORAÇÃO DOS ÍNDICES**

Martinho Soares

**EXECUÇÃO GRÁFICA**

Gráfica de Coimbra

**ISBN**

978-989-26-0528-9

**ISBN Digital**

978-989-26-0677-4

**DOI**

<http://dx.doi.org/10.14195/978-989-26-0677-4>

**DEPÓSITO LEGAL**

366589/13

© OUTUBRO 2013, IMPRENSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

OBRAS DE  
MARIA HELENA DA ROCHA PEREIRA

# ESTUDOS SOBRE A GRÉCIA ANTIGA

DISSERTAÇÕES

FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN  
IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

A publicação das *Obras Completas* de Maria Helena da Rocha Pereira, que agora se inicia, representa um merecido testemunho de homenagem a uma figura central da vida intelectual e cultural portuguesa das últimas seis décadas.

A obra de Maria Helena da Rocha Pereira constitui, desde as suas primeiras etapas académicas, reeditadas neste primeiro volume, um monumento impressionante de rigor científico, de conhecimento exaustivo das fontes originais, de domínio seguro da bibliografia especializada em pelo menos seis línguas, mas sobretudo de capacidade de análise aprofundada, de desconstrução crítica e de formulação de hipóteses originais sobre a matéria em causa. A sua abordagem constrói-se sempre *per asperam*, fundamentando num aparato crítico de solidez exemplar cada passo do processo dedutivo, mas nem por isso as suas interpretações são menos inovadoras e combativas, ou se sente menos a sua convicção interior e a sua ligação apaixonada às temáticas que escolheu. A escrita de Maria Helena da Rocha Pereira é sempre uma escrita de combate, de uma luta permanente pela procura e produção de novo conhecimento.

A sua relação com o legado cultural da Antiguidade nunca se restringiu a uma reflexão puramente filológica, relegada para um passado remoto sem repercussões no presente. Para Maria Helena da Rocha Pereira, pelo contrário, a herança da Antiguidade Clássica integra o núcleo duro da Cultura Ocidental, no seu todo, não como mero património histórico venerado à distância mas como uma referência ética fundamental cuja lição é eminentemente intemporal naquilo que nos revela a cada momento da própria essência da condição humana. Nos clássicos encontra assim chaves insubstituíveis para abordar, com um olhar sempre enraizado nas grandes opções dos nossos dias, os valores maiores da cidadania, da dignidade, da consciência, da justiça, da beleza, da sabedoria.

Maria Helena da Rocha Pereira, de há muito minha estimada amiga, é uma colaboradora imprescindível da atividade da Fundação Calouste Gulbenkian em múltiplos domínios. O seu percurso cruza-se ao longo

do último meio século com o desta instituição, tanto no campo do ensino como no da investigação e edição científicas, e nesse cruzamento a Fundação muito beneficiou do seu conselho lúcido, do seu elevado sentido deontológico e da sua dedicação ilimitada. É, pois, com orgulho que a Fundação Calouste Gulbenkian se associa a este projeto editorial, na certeza de que este constitui sem qualquer dúvida um contributo da maior relevância para a bibliografia dos Estudos Clássicos em Portugal e do pensamento português.

ARTUR SANTOS SILVA

JULHO DE 2013

Numa altura em que o país tem ainda bem fresca na memória a recente e tão honrosa classificação, pela UNESCO, da Universidade de Coimbra, Alta e Sofia como Património Mundial da Humanidade, importa ainda assim recordar que essa atribuição não ficou a dever-se apenas ao património arquitetónico preservado, reconhecidamente de enorme valor, mas também ao papel central que a Universidade teve, ao longo de séculos, na projeção da cultura e língua portuguesas, contribuindo assim para que Portugal se afirmasse como agente particularmente ativo na formação da história da humanidade. Este tipo de património imaterial acaba, de resto, por ser ainda mais valioso, na medida em que não se confina a um espaço geográfico determinado, mas antes leva as suas marcas a todo o universo onde a lusofonia mantém presença perene e atuante.

Numa instituição académica, esse património imaterial vai sendo construído, ao longo de séculos, pelo contributo continuado — e tantas vezes discreto ou mesmo esquecido — de toda a estrutura universitária, sendo que parte essencial do processo decorre da qualidade da pesquisa desenvolvida e da formação facultada nesse mesmo espaço de estudo e de reflexão. Os trabalhos produzidos pela Prof. Doutora Maria Helena da Rocha Pereira, enquanto investigadora e docente, representam, precisamente, um desses paradigmas notáveis de qualidade e dedicação incondicional à ciência e à cultura — capazes por isso mesmo de construir a grandeza de uma instituição de referência dentro dos meios académicos mais exigentes.

Que a Imprensa da Universidade de Coimbra tenha a oportunidade de publicar a obra da Prof. Doutora M. H. da Rocha Pereira é seguramente um dos momentos marcantes de uma casa editorial que celebra agora os 240 anos de existência. Que o possa fazer ao abrigo de uma parceria com a Fundação Calouste Gulbenkian, trata-se por certo de uma circunstância altamente simbólica e feliz, dado que a autora dedicou dezenas de anos do seu incessante labor à colaboração com estas instituições.

Que o lançamento desta iniciativa ocorra quando é Diretor da IUC um dos inúmeros discípulos da autora será, sem dúvida, um

mero acaso sem grande importância, mas que marcará, de forma indelével, quem já tanto beneficiou, a nível pessoal, do saber e orientação de um Mestre verdadeiramente especial. Possam agora muitos mais leitores continuar a usufruir, igualmente, de uma obra magna e sempre atual.

DELFIN FERREIRA LEÃO

COIMBRA, JULHO DE 2013

## NOTA PRÉVIA

Encontram-se nestes dez volumes, agrupadas por assuntos, obras da autora publicadas ao longo de mais de seis décadas.

Um lugar especial é ocupado pelo primeiro tomo, que contém a tese de doutoramento (*Concepções Helénicas de Felicidade no Além, de Homero a Platão*) e a de concurso para professor associado (*Sobre a Autenticidade do Frg. 44 Diehl de Anacreonte*). Os outros são, na sua maioria, *Scripta Minora*. Assim, o Vol. II compreende uma série de quarenta e nove artigos, constituídos por Estudos sobre a Grécia Antiga, que, principiando por uma parte teórica de considerações sobre o mito, se ocupam em seguida de vários autores helénicos, desde Homero a Plutarco.

No terceiro se juntaram traduções com introdução e notas, de poetas gregos do séc. V a.C., desde Píndaro (sete odes) aos grandes trágicos, como Sófocles (*Antígona, Ajax*) e Eurípides (*Medeia, As Troianas, As Bacantes*).

O volume IV é dedicado à Arte Antiga, num total de vinte e um estudos.

No volume V juntaram-se seis artigos sobre Roma e mais dez consagrados à Europa e ao Legado Clássico.

Ao volume VI pertencem o Latim Medieval, com obras médicas de Pedro Hispano, e ainda o *Regimento de Saúde Salernitano*.

O volume VII contém mais obras em Latim Medieval (hagiografias dos *Portugaliae Monumenta Historica: S. Rosendo, Santa Senhorinha e S. Teotónio*) e, sobretudo, livros em Latim Renascentista (a *Oração de Sapiência* de Belchior Beleago, um breve estudo sobre *As Orações de Sapiência e a Universidade* e ainda *Louvores Latinos ao Colóquio dos Simples e Drogas*).

Ao Vol. VIII cabem trinta e nove artigos sobre a *Recepção das fontes clássicas em Portugal*, desde uma apreciação de ordem geral (*Portugal e a Herança Clássica*) até considerações sobre *A situação do tradutor literário*, bem como dois estudos sobre *Helenismos*.

No Vol. IX figuram quinze artigos sobre autores vários de *Língua Portuguesa* até à oração *Os caminhos da harmonia de uma*



*língua única*, apresentada na Academia Brasileira de Letras, a convite desta, e à série de doze breves estudos subordinados ao título *Camoniana Varia*.

O Vol. X, por sua vez, compreende três partes distintas: um conjunto de recensões críticas publicadas em revistas nacionais e estrangeiras; a série de “Notícias e Comentários” que figuram nos sucessivos volumes das revistas *Humanitas* e *Boletim de Estudos Clássicos*; uma sequência de textos provenientes de *Biblos*, a publicação anual da Faculdade de Letras de Coimbra, no período em que a sua direcção estava entregue à autora destas linhas; bem como textos avulsos sobre figuras notáveis da vida universitária. No seu conjunto, encontram-se aqui dados que contribuem para os estudiosos poderem reconstituir o desenvolvimento dos Estudos Literários, e, particularmente, dos Estudos Clássicos no nosso País durante largos decénios.

Devido à presença de características que facilmente se compreendem, ficaram excluídas deste plano as seguintes obras:

- *Pausaniae Graeciae descriptio*. Edição crítica na *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*. Leipzig, 3 vols., 1ª ed. 1978-1981; 2ª ed. 1989-1990.

- *Estudos de História da Cultura Clássica*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2 vols.

- Vol. I. *Cultura Grega*, 1ª ed. 1966; 11ª ed. 2012.

- Vol. II. *Cultura Romana*, 1ª ed. 1984; 4ª ed. 2008.

- Platão, *A República*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian. Introdução, tradução do grego e notas. 1ª ed. 1972; 13ª ed. 2012.

- *Hélade*. Antologia da Cultura Grega. Organização e tradução do grego. 1ª ed., Coimbra, Instituto de Estudos Clássicos, 1959; 10ª ed. Lisboa, Guimarães Editores, 2009.

- *Romana*. Antologia da Cultura Latina. Organização e tradução do original. 1ª ed., Coimbra, Instituto de Estudos Clássicos, 1976 (com o título *Res Romanae*); 6ª ed. Lisboa, Guimarães Editores, 2010.

- *Poesia Grega Arcaica*. Antologia. (no original grego). Coimbra, Instituto de Estudos Clássicos, 1ª ed. 1979; 2ª ed. 1994.

O mesmo sucedeu com os artigos das Enciclopédias *Verbo* (404); *Logos* (42) e *Biblos* (18); e ainda com os editados nos fascículos do *Grande Dicionário de Literatura Portuguesa e Teoria Literária* de José João Cochofel (10) e com aquele que consta do *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (Basileia – Paris) e outro do *Dicionário Luís de Camões*.

Dados estes esclarecimentos, apenas me resta agradecer à Imprensa da Universidade, ao seu Conselho Editorial e ao seu Director, Prof. Doutor Delfim Ferreira Leão, a sua disponibilidade e interesse em editar estes

trabalhos dentro das limitações acima expostas, e bem assim à Fundação Calouste Gulbenkian, pelo seu apoio em viabilizar esta edição. E, por último, formular votos por que ela possa ainda ser útil aos estudiosos, não obstante a variedade de épocas em que os trabalhos nela contidos foram escritos.

MARIA HELENA DA ROCHA PEREIRA

COIMBRA, FEVEREIRO DE 2013

## CAPÍTULO III

### PLATÃO

Como muitos outros dos seus contemporâneos, Platão servia-se, por vezes das designações tradicionais para exprimir a ideia de um além feliz, como acontece, por exemplo, na *Republica* VII, 540B-C, ao dizer que os que souberam ser bons guardiões da πόλις iriam para as Ilhas dos Bem-aventurados<sup>1</sup>, ao passo que na mesma obra, VI, 498C, apenas se afirma que aos que bem viveram será certamente atribuído um destino em proporção com os seus méritos, e em *Leges*, 904B-905B não se dá nome especial a esse lugar. A mesma esperança se encontra expressa em *Phaedo*, 63B-C.

Na *Apologia*, 29B, Sócrates declara nada saber περὶ τῶν ἐν Ἅιδου; mais adiante, o dilema apresentado em 40C condu-lo à concepção tradicional (τὰ λεγόμενα) de que as almas vão εἰς ἄλλον τόπον (40E), onde todas se reúnem. O facto mais digno de nota neste passo é que, conquanto seja do Hades que se fala e se nomeiem alguns dos seus mais conhecidos habitantes, os termos em que se imagina a sobrevivência nesse lugar são os que definem um além feliz. Os ἀμεινῆνὰ κάρηνα homéricos não estão presentes, nem por um momento, no espírito do autor. A διατριβὴ αὐτόθι consiste numa permuta real de pensamentos e ideias (41B).

A ideia de uma melhor sorte para os bons na outra vida está associada à noção de julgamento no Hades. Esta última é também mencionada na *Apologia*, 41A-C. É aí que, pela primeira vez, até onde podemos saber, se atribuem nomes aos juízes, e o único caso em que eles são quatro.

---

<sup>1</sup> Terão culto como δαίμονες, se a pítia concordar, ou apenas como εὐδαίμονες τε καὶ θεῖοι no caso contrário. Sobre a equivalência entre εὐδαίμονες e θεῖοι, cf. *Theaet.* 176E. Outros exemplos de referências às Ilhas dos Bem-aventurados encontram-se em *Symposium*, 179E-180B, *Menexenus*, 235C, *Rep.* VII, 519C.

Vimos já que a crença no julgamento no além se pode fazer remontar até Ésquilo, e mesmo nessa altura parecia não ser novidade<sup>1</sup>. Para esse poeta, o juiz é o próprio Hades, ao passo que Píndaro se limita a designá-lo pelo pronome indefinido τις, talvez para evitar proferir o nome de tão temido deus<sup>2</sup>.

Na *Apologia*, 41 A, encontramos Minos, Éaco, Radamanto e Triptólemo como juízes dos mortos, e o próprio Platão apresenta a ideia como tradicional:

οἵπερ καὶ λέγονται ἐκεῖ δικάζειν,

É esta a única vez que se nos depara o nome de Triptólemo nessa situação. O facto tem sido explicado, com bastante probabilidade, como uma concessão feita ao auditório ático, pois essa figura estava intimamente relacionada com os Mistérios de Elêusis<sup>3</sup>.

Minos estava destinado a ser juiz no Hades, desde que no Canto XI da *Odisseia* fora representado na continuidade do exercício das funções que lhe haviam incumbido durante a vida.

Radamanto, como legislador tradicional dos Campos Elísios, estava naturalmente associado ao irmão, uma vez que se pensou que as almas tinham de passar pelo tribunal, antes de atingirem as Ilhas dos Bem-aventurados.

<sup>1</sup> Cf. também *Leges*, 959B, onde se afirma que os que deixaram esta vida serão julgados καθάπερ ὁ νόμος ὁ πάτριος λέγει, palavras estas em que deverá ver-se uma referência à doutrina de Elêusis, e vide supra, pp. 48-50.

<sup>2</sup> Sobre o temor que causava o nome do deus infernal, temos dois preciosos testemunhos: o frg, 246.10 Kock, versos 10-14 (de Filémon ?):

..... ἔστι κὰν Ἄιδου κρίσις  
 ἦνπερ ποιήσει θεὸς ὁ πάντων δεσπότης,  
 οὗ τοῦνομα φοβερὸν, οὐδ' ἂν ὀνομάσαιμι' ἐγώ,  
 ὃς τοῖς ἀμαρτάνουσι πρὸς μῆκος βίου  
 δίδωσι.

e um passo de Platão, *Cratylus*, 403A:

Τὸ δὲ Πλούτωνος, τοῦτο μὲν κατὰ τὴν τοῦ πλούτου δόσιν, ὅτι ἐκ τῆς γῆς κάτωθεν ἀνίεται ὁ πλοῦτος, ἐπωνομάσθη. ὁ δὲ «Ἄιδης», οἱ πολλοὶ μὲν μοι δοκοῦσιν ὑπολαμβάνειν τὸ ἀειδὲς προσειρηθῆναι τῷ ὀνόματι τούτῳ, καὶ φοβούμενοι τὸ ὄνομα «Πλούτωνα» καλοῦσιν αὐτόν.

<sup>3</sup> Porém os pintores de vasos do século IV a. C., na Itália Meridional, incluíam-no por vezes entre os três juízes infernais. O facto deve ser devido à influência ática, que também está patente na técnica desses artistas. Num vaso de Altamura, Triptólemo aparece representado juntamente com Éaco e Radamanto, e no de Karlsruhe figura só com Éaco, talvez devido à circunstância de esse vaso estar quebrado. No famoso krater de Nova-Iorque, Hades está sentado no lugar do juiz, como em Ésquilo, mas deve tratar-se de um caso especial, porquanto está em causa o crime de Teseu e Pirítoos. Para uma interpretação completa deste importante documento, vide P. Jacobsthal, *The Nekyia Krater in New-York*, in *Metropolitan Museum Studies*, vol. V, 1934, pp. 117 seqq.

O mais difícil de explicar é Éaco. Dele dissera Píndaro que ditava as suas sentenças mesmo aos deuses:

.....δῖον ἔνθα τέκες  
 Αἰακὸν βαρυσφaráγω πατρὶ κεδνότατον  
 ἐπιχθονίων. ὃ καὶ  
 δαιμόνεσσι δίκας ἐπέι-  
 ραινε.....

(I., VIII, 21-24)

Isócrates afirmara que παρὰ Πλούτωνι καὶ Κόρη μεγίστας τιμὰς ἔχων παρεδρεύειν ἐκείνοις (*Euagoras*, 15). A sua identificação com οἰκέτης Ἴαιδου nas *Rãs* é duvidosa, visto que só aparece nos escólios e manuscritos de menor valor<sup>1</sup>. Contudo, mais tarde podemos ver que Éaco era invocado nessa qualidade num papiro mágico<sup>2</sup>.

No mito do *Górgias*, diz-se que Radamanto julga os naturais da Ásia, Éaco os da Europa, e que Minos preside<sup>3</sup>. No *Fédon* apenas se afirma que as almas vão εἰς δὴ τινὰ τόπον, οἷ δει τοὺς συλλεγέντας διαδικασαμένους εἰς Ἴαιδου πορεύεσθαι<sup>4</sup> e no mito de Er somente ouvimos falar de δικαστάς<sup>5</sup>; o mesmo se verifica com o mito do *Fedro*<sup>6</sup>.

O facto de os juizes dos infernos só serem designados pelos seus nomes na *Apologia* e no *Górgias* e o modo por que o são na primeira destas obras mostram que Platão usara uma ideia corrente, que mais tarde abandonou<sup>7</sup>.

As noções de julgamento e subsequente separação das almas, de acordo com os seus méritos, e de penas temporárias, habitualmente em relação com a metempsicose, estão todas presentes no fundo dos mitos platónicos do além; unicamente, a importância que assumem varia em função do lugar que ocupam no desenvolvimento do aspecto que se considera. Desse modo, no mito do *Górgias*, toda a atenção se concentra à volta da ideia de justiça, ao passo que no do *Fédon* o ponto principal é a ordem do cosmos e a situação que as almas ocupam nesse todo, e no

<sup>1</sup> Cf. Wilamowitz, *Glaube der Hellenen*, II, p. 184 nota 2.

<sup>2</sup> *Papyri Graecae Magicae* IV, 1417.

<sup>3</sup> 524A.

<sup>4</sup> 107D.

<sup>5</sup> 614C.

<sup>6</sup> 249A-B.

<sup>7</sup> Os três juizes, como modelos de rectidão, figuram em Isócrates, *Panathen.*, 205 e em Demóstenes, XVIII, 127. Radamanto, apenas, em Eurípides, *Cyclops*, 273-274. Sobre o mesmo, cf. ainda Píndaro, P. II, 73-75.

mito de Er o problema da transmigração e da escolha do destino é o mais proeminente<sup>1</sup>. O mito do *Fedro* ilustra a doutrina das ideias puras e da anamnese, mantendo-se num nível cosmológico.

### a) O mito do *Górgias*

Se analisarmos mais de perto cada um dos mitos, em breve poderemos concluir que o do *Górgias* é o que está mais dependente da tradição épica, como já Thomas notou<sup>2</sup>. Ouvimos falar primeiramente da partilha dos reinos, tal como Homero a refere em *O* 187-195, e, depois, das Ilhas dos Bem-aventurados, como a mansão dos bons, e do Tártaro, como a prisão dos que terão de ser castigados. Ambas as designações pertenciam ao núcleo tradicional e é nesse sentido consagrado que Platão as usa. Os juízes encontram-se num prado (λειμών), que por sua vez está situado numa τρίοδος, de onde partem os dois caminhos que levam, um à terra dos eleitos e outro ao lugar de castigo dos maus<sup>3</sup>.

O prado estava na tradição desde o ἀφοδελὸς λειμών de λ 539, repetido em ω 13; temos depois os prados dos iniciados no Hades das Rãs e, mais tarde, os λειμῶνες ἱεροὶ καὶ ἄλσεα das lâminas de ouro (32 f 6), o de um fragmento citado por Proclo como órfico (Frg. 222 Kern) e de Diodoro I, 96. Acerca da τρίοδος tem-se dito geralmente que se originou no ensino pitagórico; e figura também nas já citadas lâminas de ouro. Mas podemos explicá-la simplesmente como uma necessidade topográfica, que por força tinha de derivar da ideia de que as almas seguiam para dois destinos opostos, de acordo com o seu comportamento na vida.

<sup>1</sup> Olimpiodoro caracteriza-os deste modo (in Plat. *Gorg.*, p. 221 Norvin): ....ἰστέον δὲ ὅτι εἰσὶν ἐκεῖ δικασταί, εἰσὶ καὶ τὰ κολαστήρια καὶ πρὸς τούτοις αὐτοὶ οἱ κρινόμενοι. ἐν μὲν οὖν τῷ Φαίδωνι περὶ αὐτῶν τῶν κολαστικῶν τόπων διαλέγεται, ὅτι εἰσὶ τέτταρες ποταμοὶ καὶ ὅτι ἐν τῇ Ἀχερουσίᾳ λίμνῃ ἀποκαθαίρονται αἱ ψυχαί, καὶ ἄλλα ὅσα καὶ οἱ ποιηταὶ λέγουσιν... ἐν μέντοι ταῖς Πολιτείαις περὶ τῶν κρινομένων. ἐνταῦθα δὲ περὶ τῶν δικαστῶν κρινόντων.

Neste ponto, tinha razão, mas é evidente que não podemos dar-lhe crédito quando declara: πανταχοῦ γὰρ ὁ Πλάτων παρωδεῖ τὰ τοῦ Ὀρφείως (Olimpiodoro in *Plat. Phaedonem Commentaria*, p. 58 Norvin), apresentando inúmeros excertos de poesia órfica da época helenística para provar a sua asserção. A tese de H. W. Thomas é, fundamentalmente, um desmentido deste capcioso depoimento.

<sup>2</sup> H. W. Thomas, *Ἐπέκεινα*, pp. 6, 8 *seqq.*

<sup>3</sup> H. W. Thomas, *op. laud.*, p. 12, nota 32, supõe que as Ilhas dos Bem-aventurados estão no mundo infernal, como o lugar dos iniciados no *Hino Homérico a Deméter*, baseando-se na frase ἀτεχνῶς παραδείγματα ἀνηρημένους ἐκεῖ ἐν Ἄιδου ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ (525C), Porém neste contexto só se faz referência aos ἰάσιμοι e ἀνίατοι e em ἐν τῇ τρίοδῳ ἐξ ἧς φέρετον τὴν ὁδὴν (524A) estão implícitas duas direcções opostas. Mas o caso em si não tem grande importância.

Porém a particularidade de as marcar como curáveis ou incuráveis e de lhes assinalar castigos temporários ou perpétuos, conforme o caso, é provavelmente de origem pitagórica.

O desenvolvimento da ideia de justiça, exposto na alegoria dos três juízes indigitados para julgar os homens depois de mortos, e não em vida, parece ser o contributo pessoal de Platão para a construção do mito<sup>1</sup>.

### b) O mito do *Fédon*

No mito do *Fédon* o interesse principal reside na exposição da teoria da ordenação do cosmos. Faz-se menção, evidentemente, do julgamento e do Hades (107D-E), mas sem se insistir nesses pontos. O propósito do autor aqui é descrever os πολλοὶ καὶ θαυμαστοὶ τῆς γῆς τόποι (108C), o que não tarda a fazer.

O quadro da verdadeira terra, com a sua beleza irradiante, contrasta com a descrição das cavernas, em que vivemos<sup>2</sup>, e do abismo do Tártaro. A exposição acerca dos rios, que correm de e para esse sítio, conserva alguns traços da tradição, que se tornam mais evidentes quando os vemos relacionados com o destino das almas, uma vez que é nos pântanos do Aqueronte que estas permanecem por um maior ou menor período de tempo, aguardando a transmigração (113 A), e são lançadas fora pelo Piriflegetonte ou pelo Cócito, segundo a natureza dos seus crimes. Todo o lugar está impregnado de dramática ansiedade, que lhe vem dos gritos dos condenados (114A).

Uma das mais interessantes novidades é que os justos são agora recompensados com uma vida na verdadeira terra e os filósofos habitarão ἄνευ τε σωμαίων em lugares ainda mais belos (114C).

O problema das fontes deste mito foi já exaustivamente discutido por Thomas<sup>3</sup> pelo que se torna desnecessário analisá-lo de novo aqui.

---

<sup>1</sup> Tem-se discutido se a metempsicose está implícita neste mito (P. Friedländer, *Platon*, I, 1928, pp. 210 seq. e 214 seq.) ou não (Wilamowitz, *Platon*, I, p. 226; von Arnim, *Platos Jugenddialoge*, p. 163; H. W. Thomas, Ἐπέκεινα, p. 71, nota 65). Pelo menos, a teoria não se encontra explicitamente mencionada.

<sup>2</sup> A ideia é aparentada com a do mito da caverna em *Rep.* VII 514A-517B, como Thomas justamente observou, *op. laud.* pp. 84 e 89.

<sup>3</sup> *Op. laud.*, pp. 85-96. Entre as fontes prováveis contam os escritos de Diógenes de Apolónia, Anaxágoras, Empédocles e Arquitas. As conclusões de Thomas encontram-se resumidas a pp. 96-97: «Diese Vorstellungen aus der Wissenschaft und Naturphilosophie seiner Zeit hat Platon natürlich gekannt, und Anregungen für seine mythisch-phantasievollen Kombination mögen ihm die vorhandenen Verstellungselemente sicher geboten haben, aber im einzelnen sind die Analogien sämtlich so schwach, dass man nicht von Vorbildern Platons sprechen kann».

É altamente provável que Platão tenha feito uso de alguns elementos que eram parte da doutrina dos filósofos iónicos, mas muito da teoria exposta deve ter sido original, como o mostra a refutação de Aristóteles, em *Meteor.* II 2. 355 b 32 *seqq.*, da descrição platónica do Tártaro como nascente comum de todas as águas.

Mas o próprio Platão nos fornece algumas informações sobre o assunto. Em meu entender, as palavras de Símiás, que antecedem directamente a exposição sobre a forma e estado de equilíbrio da terra, destinam-se a acentuar que o autor estava ao par das teorias cosmológicas do seu tempo, mas tinha uma que lhe era própria:

Περὶ γάρ τοι γῆς καὶ αὐτὸς πολλὰ δὴ ἀκήκοα, οὐ μέντοι ταῦτα  
ἄ σὲ πείθει ἠδέως οὐδ' ἄν ἀκούσαιμι.

(108D)

A descrição da verdadeira terra é introduzida pela palavra que costuma usar-se para apresentar um mito: λέγεται (107D). Quando se chega à exposição acerca dos rios, a tradição poética é mencionada mais de que uma vez (Homero, 112A; ὄν ἐπονομάζουσι 113B; ὄν δὴ ἐπονομάζουσι, 113C; ὡς οἱ ποιηταὶ λέγουσιν 113C), de maneira que nos leva a concluir que Platão estava a adaptar antigas ideias às novas formas do seu pensamento.

De sua invenção era também a descrição da verdadeira terra e a ideia da presença dos deuses nos templos sobre ela existentes, como causa máxima de felicidade para os homens.

### c) O mito de Er

No mito final da *República*, o lugar de acção já não é o Hades, ou a verdadeira terra, os κοῖλα e o Tártaro, mas a totalidade do cosmos. Há duas partes principais na narrativa: a primeira forma o cenário cosmológico, a segunda consagra-se quase exclusivamente ao problema do livre arbítrio na transmigração.

O todo é apresentado como uma história contada por um panfílio, Er, filho de Armeno, facto que só por si é indicativo da origem de algumas das ideias, conforme já se disse<sup>1</sup>. Por outro lado, o convívio de Platão com magos caldaicos é já ponto assente, e a presença de Eudoxo de

<sup>1</sup> Bidez, *Eos ou Platon et l'Orient*, cap. VI, *Le Mythe d'Er*. Contestado por Thomas, Ἐπέκεινα, p. 159. Sobre a relação entre a experiência de Er e o saber oculto de um *xamã*, vide E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, pp. 210 e 225, nota 8.



Cnido na Academia deve estar relacionada com o conhecimento que o filósofo tinha das teorias orientais sobre a astronomia<sup>1</sup>.

Os duplos χάσματα que conduzem ao céu e à terra e a ida e vinda e saudações das almas são pormenores comuns a alguns mitos iranianos do Avesta, ao passo que as cores dos pesos do fuso correspondem aproximadamente aos símbolos dos planetas, do Sol e da Lua, entre os sacerdotes caldaicos<sup>2</sup>. Nos movimentos dos pesos e no canto harmónico das sereias reflectem-se ideias pitagóricas<sup>3</sup>. Também a *Ananke* era uma concepção dessa mesma escola<sup>4</sup>, como o era igualmente a possibilidade de reencarnação em forma humana ou animal<sup>5</sup>. Esta última doutrina era comum a Empédocles<sup>6</sup>.

A βροντή que se ouvia, sempre que uma alma que ainda não tinha acabado de cumprir a sua pena no Tártaro tentava subir até ao prado (615E), parece ser uma reminiscência da doutrina que Aristóteles atribuiu aos pitagóricos, *Anal. Post.* B 11.94 b. 33: καὶ εἰ (sc. βροντῆ), ὡς οἱ Πυθαγόρειοί φασιν, ἀπειλῆς ἕνεκα τοῖς ἐν τῷ Ταρτάρῳ, ὅπως φοβῶνται<sup>7</sup>. O mesmo se pode dizer com relação aos βροντῆ καὶ σεισμός finais, que assinalam o começo de uma nova encarnação das almas, em 621B; prova-o uma informação conservada por Eliano, de que os pitagóricos explicavam os tremores de terra como σύνοδος τῶν τεθνεώτων<sup>8</sup>. Finalmente, na última cena, quando as almas bebem do rio Ἀμέλης, no Λήθης πεδίον, é de crer que as ideias pitagóricas tenham actuado na mente do escritor.

As Parcas derivam da tradição mitológica. Mas a parte central, e mais importante, em que se descreve a escolha dos destinos por algumas personalidades muito conhecidas, deve ser inteiramente nova. O papel

<sup>1</sup> O papiro encontrado na biblioteca do filósofo epicurista Filodemo informa-nos de que um hóspede caldaico estava presente nos últimos momentos de Platão (citado por J. Bidez, *op. laud.*).

<sup>2</sup> Observação de Bidez, *Les Couleurs des Planètes dans le Mythe d'Er*, Bruxelles, 1935.

<sup>3</sup> Jámblico, *Vita Pyth.* 82 = VS. 58 (45) C 4: ἄκουσμα: ὅπερ ἐστὶν ἡ ἀρμονία, ἐν ἧ ἂν αἱ Σειρήνες.

<sup>4</sup> Ἀνάγκην περικεῖσθαι τῷ κόσμῳ (Diels, *Doxogr.*, 321). Cf. Thomas, *op. laud.*, p. 101, nota 221. Desempenhava também um papel importante nos Καθαρμοί de Empédocles (frg. 115 Diels).

<sup>5</sup> Sobre a dificuldade de reconciliar a reencarnação em animais com a teoria platónica da alma, vide E. Rohde, *Psyche*, II, pp. 276 seq., nota 4, e Thomas, *op. laud.*, pp. 74-75.

<sup>6</sup> Frag. 117 Diels.

<sup>7</sup> VS. 58 (45) C 1.

<sup>8</sup> *Var. Hist.* IV, 17 = VS. 58 (45) C 2. Cf. Thomas, *op. laud.*, p. 77 e a bibliografia citada nesse lugar. Para uma discussão exaustiva das fontes do mito, vide *ibidem*, pp. 97-107,

do livre arbítrio nesta escolha é acentuado com toda a solenidade: Αἰτία ἐλομένου. θεὸς ἀναίτιος (617 E).

Sobre a parte cosmológica do mito, tem-se suposto que ela descreva uma representação mecânica do céu<sup>1</sup> e a coluna de luz em 616B tem sido diversamente identificada, desde a antiguidade, com a Via Láctea ou o eixo do mundo. Thomas reconcilia os dois pontos de vista: baseando-se nas indicações fornecidas pelo texto do *Timeu*<sup>2</sup>, conclui que o eixo do cosmos, que era por sua vez uma parte da alma do mundo e o centro da ordem do universo, tomava o aspecto de uma coluna de luz para os que chegavam. Em meu entender, não deve insistir-se demasiado na base astronómica do mito. O autor parece ter-se servido dela apenas na medida em que lhe fornecia um cenário para o seu tema central da escolha dos destinos. É essa também a razão pela qual os motivos usuais dos mitos escatológicos são quase completamente postos de parte. Os juízes são anónimos e colocados μεταξύ τούτων (614C), quer dizer, entre os χάσματα. O λειμών (614E) tornou-se um lugar de reunião das almas que vêm das aberturas.

Os castigos no Tártaro, que constavam de *Phaedo* 114A, são aqui substituídos pelos ἄνδρες.....ἄγριοι, διάπυροι ἰδεῖν (615E), que empurram as almas e as torturam, e a esperança no perdão dos ofendidos, que ainda brilhava em *Phaedo* 114B, desvaneceu-se agora completamente, para dar lugar a sentimentos de terror (616A). Portanto, devem ter sido utilizados na elaboração deste mito elementos de proveniência diversa, mas o conjunto evidencia uma unidade, que não teria sido possível, se as linhas mestras da construção não fossem da invenção platónica.

#### d) O mito do *Fedro*

Uma grande parte do mito do *Fedro* é estranha ao assunto aqui tratado; por conseguinte, apenas os passos que lhe dizem respeito serão considerados.

Baseando-se na semelhança entre as designações ἀληθείας πεδίον (248B) e Ἰατρὴ λειμών (frg. 121 dos Καθαρμοί) e ainda entre θεσμός τε Ἀδραστείας ὅδε (248C) e ἔστιν Ἀνάγκης χρήμα, θεῶν ψήφισμα παλαιόν (frg. 115), Diels<sup>3</sup>, Kranz<sup>4</sup> e Thomas<sup>5</sup> reconheceram uma grande influência

<sup>1</sup> E. Franck, *Plato und die sogenannten Pythagoreer*, Halle, 1923, p. 344, nota 69 (apud Thomas, *op. laud.*, p. 103).

<sup>2</sup> 34B-40C.

<sup>3</sup> VS. 31 (21) C 1.

<sup>4</sup> Kranz in VS. I<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> *Op. laud.*, p. 125.

de Empédocles. Quanto ao primeiro caso, vimos já que o prado do filósofo agrigentino não deve situar-se no Hades<sup>1</sup>. O segundo ponto deve estar certo; podemos mesmo adicionar-lhe a personificação de *Ananke* no mito de Er. O exílio da companhia dos deuses é também uma reminiscência dos versos finais do frg. 115 de Empédocles, onde o poeta se declara φυγάς θεόθεν καὶ ἀλήτης.

A teoria da ἀνάμνησις, conquanto não esteja claramente explícita nos Καθαρμοί, segundo a interpretação dada ao prado de *Ate*, está certamente implícita e constitui, por sua vez, a parte central do mito do *Fedro*.

Porém a finalidade da ἀνάμνησις aqui é completamente diferente da que tinha no mito de Er. Aí ela actuava nas almas naqueles estranhos lugares onde estas se saudavam, e atingia a sua máxima potência no momento em que escolhiam os seus novos destinos, para desaparecer logo que bebiam do rio da planície do Letes. Aqui, a ἀνάμνησις desempenha um papel muito importante no comportamento das almas depois de terem caído na terra.

O aspecto mais interessante deste mito é, em meu entender, a tentativa que faz de traduzir em imagens as ideias puras, que as almas se esforçam por alcançar.

O cenário é todo novo<sup>2</sup>, e apenas escassos fragmentos das concepções tradicionais restam aqui e ali, como o ἀληθείας πεδίων (248B), onde πεδίων é uma reminiscência do vocabulário escatológico, e o λειμών, que dá o melhor pasto à alma (248B), e ainda os castigos subterrâneos (249A, 256D). Por outro lado, a ideia de rolar durante nove mil anos à volta e por baixo da terra, com o espírito delirante (257A), não é fácil de explicar. Era costume marcar a duração das penalidades com números<sup>3</sup>, mas o processo de expiação é diferente e só poderá ser compreendido no plano cosmológico de todo o mito.

Há um julgamento (249A) e as almas podem reincarnar em animais ou regressar à sua condição humana (248B-249B). Os filósofos recebem uma recompensa especial, como aliás em todos os outros mitos platónicos. Neste, consiste em se tornarem novamente alados e seguirem o

<sup>1</sup> Supra, pp. 61-62.

<sup>2</sup> A interpretação astronómica que depois deu a Academia não nos interessa aqui.

<sup>3</sup> Píndaro diz que «no nono ano» Perséfone liberta as almas que expiaram a sua antiga mágoa (frg. 133 Snell). Empédocles fala de τρις.....μυρίας ὥρας (frg. 115 Diels). Em *Rep.*, X, 615A, há uma viagem de mil anos por baixo da terra. Os números do *Fedro* concordam com os do mito de Er, quanto ao período de transmigração das pessoas vulgares; porém os filósofos têm de escolher a mesma vida durante três épocas sucessivas com a mesma extensão, a fim de reaverem as suas asas (248E-249B). A περιήλυσις pitagórica (Heródoto II, 123) durava três mil anos. Os múltiplos de três são frequentes nestes casos.

seu caminho, depois do terceiro período de mil anos (249C), ao passo que os outros têm de ser julgados e submetidos a mais transmigrações.

Comparando os mitos escatológicos, verificamos que Platão não seguiu sempre o mesmo modelo em todos eles, facto que, só por si, seria a negação da tese de Dieterich, de que um poema órfico estava na base dos quatro<sup>1</sup>.

A noção de julgamento depois da morte, naturalmente seguido de recompensas e castigos, que é comum a todos, estava na tradição helénica. A crença na transmigração, que é fundamental para o mito de Er e o do *Fedro*, está atestada, pelo menos, para os pitagóricos<sup>2</sup> e Empédocles.

Podemos facilmente assinalar diversos estádios no modo platónico de considerar o além. O mito do *Górgias* mantém-se, em grande parte, próximo da tradição épica, e, conquanto introduza a noção de almas curáveis e incuráveis, parece ter excluído a transmigração; o *Fédon* incorpora crenças escatológicas numa teoria do cosmos, em que são refundidas algumas doutrinas geográficas; o mito de Er parece combinar princípios astronómicos, talvez de origem oriental, com ensinamentos pitagóricos sobre a ordenação do mundo, para assim formar o cenário para o momento supremo da escolha dos destinos; as mesmas preocupações astronómicas estiveram presentes na elaboração do fundo em que se desenrola o mito do *Fedro*, que constitui uma exemplificação da teoria da anamnese e das ideias puras. Deste modo, a mitologia e a tradição foram gradualmente postas de parte.

#### e) O mito do diálogo pseudo-platónico *Axíoco*

Diferente é o caso do diálogo pseudo-platónico *Axíoco*, que tem o aspecto de um catálogo das crenças que se tinham acumulado no decorrer dos séculos.

Pensam alguns autores que a escatologia deste mito depende da de Possidónio<sup>3</sup>. Outros entendem, com mais probabilidade, que estamos em face de uma fusão de velhas crenças tradicionais com teorias do Orfismo, Pitagorismo e da religião dos Mistérios<sup>4</sup>. Cumont chama a atenção

<sup>1</sup> *Nekyia*, p. 125.

<sup>2</sup> No *Meno*, 81A, Platão parece atribuí-la aos pitagóricos: ἀκήκοα γὰρ ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν σοφῶν que é o seu modo habitual de se referir a essa seita, conforme nota E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, p. 225, nota 5.

<sup>3</sup> K. Meister, *De Axiocho*, 1915; J. Carcopino, *La Basilique Pythagoricienne de la Porte Majeure*, Paris, 1927.

<sup>4</sup> Chevalier, *Étude Critique du Dialogue Pseudo-Platonicien de l'Axiochos e Ettig, Acheruntica*.

estes diz-se que parte mora ἐν μεσογαίᾳ, outros junto do ar (que para eles substituí o mar), e outros ainda ἐν νήσοις ἄς περιρρεῖν τὸν ἀέρα πρὸς τῇ ἡπείρῳ οὐσας (111A). Este último lugar tem sido identificado com as Ilhas dos Bem-aventurados<sup>1</sup>. Na verdade, podíamos estar em face de uma tentativa de reconciliação de tradições divergentes acerca do local da mansão dos eleitos. Tal conjectura parece-me desnecessária. Julgo que a intenção do autor era muito simplesmente dar a entender que, como nós, esta raça de homens superiores podia viver no interior do continente, à beira-mar ou em ilhas. De passagem, acentua ainda a diferença entre as regiões cercadas pela água comum e as rodeadas de ar (111B). Esses seres são também superiores pela qualidade dos seus sentimentos e intelecto (111 B). Têm templos, onde os deuses habitam de verdade, e com eles têm comércio. O Sol e a Lua vêem-se tal como são. A tudo isto acrescenta-se ainda a εὐδαιμονία (111C).

Logo a seguir vem a descrição da terra onde vivemos, com o Tártaro nos seus mais íntimos recessos, e uma exposição da teoria acerca do curso das águas, com os quatro rios principais (111C-113D), que nos conduz novamente ao lugar sem nome onde as almas se encontram para serem julgadas. Esse episódio não nos interessa aqui<sup>2</sup>, com exceção da última parte, onde se faz referência àquelas ἄν δόξωσι διαφερόντως πρὸς τὸ ὀσίως βιῶναι (114B). É portanto a essa espécie de almas que é dado habitar na verdadeira terra, aquela que anteriormente se descrevera:

.....ἄνω δὲ εἰς τὴν καθαρὰν οἴκησιν ἀφικνούμενοι καὶ ἐπὶ γῆς οἰκίζόμενοι.

(114C)

Entre estas, porém, há ainda uma classe que se deve distinguir, a daqueles que se consagraram inteiramente à filosofia e que assim se purificaram por completo. Esses viverão para sempre, incorpóreos, em lugares demasiado maravilhosos para se poderem descrever:

.....καὶ εἰς οἰκίσεις ἔτι τούτων καλλίους ἀφικνοῦνται, ἄς οὔτε ῥᾶδιον δηλῶσαι οὔτε ὁ χρόνος ἱκανὸς ἐν τῷ παρόντι.

(114C)

<sup>1</sup> Na edição Budé, por exemplo (de L. Robin).

<sup>2</sup> Deve notar-se que também aqui, como no *Górgias*, há uma classe de pecadores que é susceptível de se purificar, e, o que é mais, alguns deles parecem ser castigados pelos seus crimes e, ao mesmo tempo, recompensados pelo bem que fizeram (113D).

De um modo geral, a parte do mito que diz respeito ao assunto em causa é a descrição da verdadeira terra, que se encontra enquadrada na tentativa de cosmografia. Platão imaginou-a como um lugar onde se gozava uma vida de bem-aventurança, embora fale de outro ainda melhor e mais belo, no final, conforme acabámos de ver. Como todos os sítios desse género, é superior em tudo àquele em que habitamos. Mas no *Fédon* insiste-se em especial nos efeitos de luz e cor. Aos tópicos tão conhecidos já das belas árvores, flores e frutos, acrescentam-se agora os das pedras preciosas, ouro e prata, maior variedade de animais e homens mais bem dotados, e estabelece-se a equivalência entre a nossa água e o ar deles, e entre o nosso ar e o seu éter. A ideia dos templos dos deuses não é nova, mas é-o a da presença destes últimos e a do seu convívio com os homens. A palavra εὐδαιμονία, com a qual se encerra essa parte da narrativa (111C), põe em relevo o significado do conjunto: o seu sentido mostra claramente como esta maneira de viver está integrada nas bênçãos da presença divina e resume o sentimento de felicidade completa, de que lhes é dado gozar.

### c) O Mito de Er («Rep.» X, 614A-621D)

Ao analisarmos este mito, que apresenta uma concepção do universo absolutamente diferente da do anterior, vamos deter-nos com mais demora naqueles passos que se prendem directamente com o tema em estudo.

Como todos os outros mitos escatológicos, divide-se em três partes, das quais a primeira forma a introdução (614A), a do meio contém a narrativa (614B-621B) e a última a conclusão, que consiste numa exortação à virtude (621C-D).

O primeiro lugar que se menciona recebe apenas a designação de τόπον τινὰ δαιμόνιον (614C); junto dele encontram-se as almas, num prado (λειμών 614E, 616B). É aí que estão os juízes e que se vêem duas aberturas em baixo e duas em cima (614C). Essas aberturas (χάσματα) marcam o caminho que as almas seguem: duas são para descer ou subir para o céu, depois de a sentença lho ter ordenado, e as outras duas para ir para a terra ou regressar de lá.

O encontro das almas e suas conversas dá lugar à descrição de castigos, que conduz ao caso particular de Ardieu. Este, ao mesmo tempo, oferece um exemplo de penalidades perpétuas, que se desenrolam num quadro impressionante e dramático, em que há almas a quem é recusada a passagem, e que ἄνδρες..... ἄγριοι, διάπυροι ἰδεῖν (615E) torturam e empurram novamente para o abismo.

A parte que se segue trata da estrutura do universo.

O primeiro elemento a ser notado é φῶς..... οἶον κίονα..... λαμπρότερον δὲ καὶ καθαρότερον (616B). Tudo o mais, a cintura do céu e o fuso da Necessidade, com um gancho de diamante e pesos encaixados uns nos outros, cada um dos quais com uma cor diferente (ποικίλον, λαμπρότατον, ξανθότερα, λευκότατον, ὑπέρυθρον), mas alguns parecidos, as sereias a tocar, acompanhadas pelo canto das Parcas, tudo isto denuncia uma concepção astronómica, que foi revestida de forma poética. Quanto à cor dos pesos, que parecem ser usados como símbolos dos planetas, do Sol e da Lua, já vimos<sup>1</sup> que estava de acordo com os ensinamentos dos sacerdotes caldaicos sobre o assunto. Como é costume da língua grega, descreve-se mais o brilho do que a tonalidade propriamente<sup>2</sup>.

A cena seguinte é preenchida com a narrativa da escolha das sortes e do comportamento das almas nessa ocasião, de acordo com a sua passada experiência (617D-619E). Em breve surgem os exemplos ilustrativos de figuras célebres, numa espécie de réplica do Canto XI da *Odisséia*, quase com os mesmos heróis em cena, mas em atitudes diferentes. Uma vez que o seu destino foi confirmado pelas Parcas e ratificado por *Ananke*, as almas seguem para o Λήθης πεδίον (621A), onde bebem do rio *Ameles* e adormecem. Após a meia-noite, são despertadas por um trovão e um tremor de terra e fogem como estrelas. Esta metáfora de natureza cósmica põe fim à narrativa da maneira mais adequada. O acordar de Er termina o mito (621B).

O τῆς Λήθης πεδίον que aqui se menciona em relação com a metempsicose, não era novo na literatura grega. É de crer até que se tivesse tornado popular, porquanto fora citado por Aristófanes entre as localidades do Hades (*Ranae*, 186). Platão aplica o mesmo nome ao próprio rio, por extensão, algumas linhas mais adiante:

.....καὶ τὸν τῆς Λήθης ποταμόν.....

(621 C)

O rio em si é denominado Ἀμέλης, que é, sem dúvida, um nome significativo, não menos do que Letes. É interessante notar que, mais tarde, o curso de água conservará a denominação da planície e andarás especialmente associado aos Campos Elísios. Porém no mito de Er temos um tipo de paisagem completamente oposto, pois é κενὸν δένδρων τε

<sup>1</sup> Cf. supra p. 69.

<sup>2</sup> Cf, J. Bidez, *Les Couleurs des Planètes dans le Mythe d'Er le Pamphylien*.

καὶ ὅσα γῆ φύει (621A) e o caminho para lá faz-se διὰ καύματός τε καὶ πνίγους δεινοῦ (621A).

Se procurarmos colher elementos acerca da mansão dos bem-aventurados (que, como no *Fédon*, pode ser temporária), depara-se-nos uma grande escassez de informações. Apenas podemos saber que o seu caminho é fácil e celeste (619E), que levavam uma vida agradável e vêem coisas maravilhosas: τὰς δ' αὖ ἔκ τοῦ οὐρανοῦ εὐπαθείας διηγῆσθαι καὶ θέας ἀμηχάνους τὸ κάλλος (615A).

Aqui toda a atenção do poeta se concentra no sistema do cosmos, castigos e destino das almas. Escolheu a descrição do universo, com a sua harmonia de cores, formas e sons, para desenvolver o tema da beleza e da ordem, e os castigos para contraste daquele. A felicidade dos bem-aventurados só podia ser descrita por meio de *praeteritio*, para não perturbar o equilíbrio da composição.

#### d) O mito do «Fedro» (246A-257B)

O famoso mito do cocheiro e dos seus dois cavalos constitui a quarta narrativa escatológica dos diálogos de Platão.

Aqui a atenção está voltada principalmente para o passado das almas, a fim de explicar a teoria da reminiscência da beleza. Como nos mitos do *Fédon* e de Er, a cosmologia alterna a cada passo com a mais pura invenção poética.

Assim, a procissão dos deuses e das almas (246D-247E), que por momentos parece apoiar-se na teoria astronómica da revolução dos planetas<sup>1</sup>, recebe um cunho poético com a descrição daquele ὑπερουράνιος τόπος que ninguém enalteceu ainda suficientemente (247C). O processo que Platão usa para sugerir a sua beleza é talvez uma das suas mais soberbas realizações estilísticas. O lugar é designado, algumas linhas mais abaixo, por τὸ ἀληθείας,.... πεδίων (248B) e identificado com a Verdade e a Beleza. Por consequência, é ἀχρώματος τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφῆς οὐσία ὄντως οὐσα, ψυχῆς κυβερνήτη μόνῳ θεατῇ νῶ (247C). Este processo de definir por meio de negativas põe em relevo a impossibilidade da percepção sensorial. O gozo dessa pura abstracção invade a alma aos poucos, e os sentimentos que daí resultam são que ἀγαπᾷ τε καὶ θεωροῦσα τάληθῆ τρέφεται καὶ εὐπαθεῖ (247D).

O conhecimento que a alma adquire é definido de maneira muito semelhante:

<sup>1</sup> Cf. E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, p. 261, nota 53.



.....καθορᾶ δὲ ἐπιστήμην, οὐχ ἧ γένεσις πρόσεστιν, οὐδ' ἧ  
 ἐστὶν που ἑτέρα ἐν ἑτέρῳ οὕσα ὧν ἡμεῖς νῦν ὄντων καλοῦμεν,  
 ἀλλὰ τὴν ἐν τῷ ὅ ἐστιν ὄν ὄντως ἐπιστήμην οὕσαν.  
 (247D-E)

Mais adiante (250B), descreve-se a própria Beleza:

Κάλλος δὲ τότε ἦν ἰδεῖν λαμπρόν.....

e esse espectáculo é qualificado de μακαρίαν ὄψιν τε καὶ θέαν. Poucas linhas depois, o uso de termos pertencentes à religião dos Mistérios sublinha o efeito deste todo:

.....εἰδόν τε καὶ ἐτελοῦντο τῶν τελετῶν ἦν  
 θέμις λέγειν μακαριωτάτην, ἦν ὠργιάζομεν, ὀλόκληροι μὲν  
 αὐτοὶ ὄντες καὶ ἀπαθεῖς κακῶν ὅσα ἡμᾶς ἐν ὑστέρω χρόνῳ  
 ὑπέμενεν, ὀλόκληρα δὲ καὶ ἀπλᾶ καὶ ἀτρεμῆ καὶ εὐδαίμονα  
 φάσματα μούμενοί τε καὶ ἐποπτεύοντες ἐν αὐγῇ καθαρᾶ,  
 καθαροὶ ὄντες καὶ ἀσήμαντοι.....  
 (250B-C)

Citei todo este passo, apesar de extenso, para mostrar até que ponto as reminiscências da linguagem do culto penetraram nele: o adjetivo μάκαρ (no superlativo), que a princípio se usava para descrever a condição dos deuses e depois um estado semelhante para os homens (cf. μακάρων νῆσοι); em seguida, ὠργιάζομεν, ἀπαθεῖς κακῶν, εὐδαίμονα e, mais do que quaisquer outras palavras, μούμενοι e ἐποπτεύοντες que lembram insistentemente os ritos de iniciação<sup>1</sup>.

Conquanto o mito esteja construído com um sistema de imagens completamente novo, notam-se pelo menos duas concessões à tradição antiga: a uma delas já se fez referência — é o uso de πεδίον para designar a mansão da Beleza pura (τὸ ἀληθείας..... πεδίον 248B) — a outra é o λειμῶν que se destina a traduzir em termos materiais o processo de alimentação da alma (νομὴ ἐκ τοῦ ἐκεῖ λειμῶνος, 248B).

A parte da narrativa em que se conta a queda das almas, o despertar da reminiscência da Beleza e a luta entre o cocheiro e os seus dois cavalos (249C-256A) não precisa de ser considerada aqui. Apenas me ocuparei do passo que se refere ao seu destino.

<sup>1</sup> A linguagem é muito semelhante à que é usada em *Symposium* 210A, como observa L. Robin (edição Budé).

As almas que terminaram a sua primeira existência são julgadas e afirma-se (249A-B) que algumas delas expiam as suas culpas debaixo da terra (εἰς τὰ ὑπὸ γῆς δικαιοτήρια ἔλθοῦσαι δίκην ἐκτίνοσιν) e as que provaram ser justas vão para certo lugar celeste, onde levarão uma vida digna do seu anterior comportamento (εἰς τοῦρανοῦ τινα τόπον ὑπὸ τῆς δίκης κουφισθεῖσαι διάγουσιν ἀξίως οὗ ἔν ἀνθρώπου εἶδει ἐβίωσαν βίου 249A-B).

Portanto, a região assinalada aos bons é apenas vagamente designada, conquanto se indique explicitamente que fica no céu. Cerca do final do mito, fala-se novamente do destino que aguarda as almas, de acordo com o uso que fizeram dos dons do amor. Aquelas que se comportaram de um modo filosófico são elevadas nas suas asas e ganham uma vitória completa, como os atletas olímpicos; as que tiveram um procedimento mediano não obtêm as suas asas, mas, como recompensa pelo esforço para as ganhar, são isentas de ir para as trevas dos lugares subterrâneos, seguem ἤδη τῆς ὑπουρανοῦ πορείας; as que prevaricaram sofrem um castigo terrível: andarão a rolar durante nove mil anos à volta e por baixo da terra, em estado de loucura (256D-257A).

Deve notar-se que, embora se possam discernir alguns vestígios dos castigos tradicionais na escuridão dos lugares infernais, as recompensas, bem como as penalidades, são de natureza essencialmente astral.

Em conclusão, o mito do *Fedro*, nas partes que dizem respeito ao presente estudo, não contém uma descrição minuciosa das regiões a que alude, mas antes procura sugeri-las, por meio de negativas. Podem apontar-se, aqui e ali, alguns vestígios da antiga tradição, mas, de um modo geral, a narrativa funda-se num processo estilístico inteiramente novo, que procura afastar todo o contacto com os símiles habituais. Agora o cenário é o céu. As cores desvaneceram-se, e as formas também. Apenas se conservou a luz radiante da própria Beleza.

Comparando os quatro mitos escatológicos de Platão, podemos concluir que seguem um plano diferente e que se situam em níveis diversos<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> O mito da Atlântida, contado no *Crítias* 112E-121C, está de certo modo relacionado com estes, na medida em que se descreve uma região fabulosa e bela. Os tópicos de exuberância da vida animal e vegetal (114D-115B, 117B), da abundância de rios e fontes, da existência de santuários e culto da justiça, pertencem ao núcleo tradicional. A descrição minuciosa da geografia e história do país constitui a parte exclusiva do mito. Deve, contudo, acentuar-se que se imagina sempre esse povo como formado por homens vivos, sujeitos até à degradação (120E *seqq.*) e não se exigiam qualidades ou títulos especiais para habitar entre eles.

O tema da Idade do Ouro, que está também relacionado com este, foi igualmente tratado por Platão duas vezes, nas *Leis* IV, 713A-714B e no *Político* 269A-274E. No segundo desenvolvimento (271D-272B) encontram-se algumas características

O mito do *Górgias* está claramente ligado à tradição homérica, embora já nele se evidenciem alguns traços novos. O do *Fédon* constrói um vasto cenário geográfico, onde a luz, a cor e a forma desempenham o papel mais importante. No mito de Er depara-se-nos uma cosmologia, na qual os efeitos visuais e auditivos ocupam um lugar não menos proeminente, embora o problema central não deixe nunca de ser o da escolha do destino. O mito do *Fedro* coloca definitivamente a cena no céu e retira deliberadamente todos os pormenores que possam sugerir objectos materiais.

---

que lembram a descrição de Hesíodo, mas quase todos os pormenores são muito diferentes desta. De comum há a produtividade das árvores e a ausência de necessidade de cultivar a terra. Insiste-se, porém, nas condições sociais: a inexistência de leis, de posse de mulheres ou crianças, de vestuário ou camas, e a vida passada ao ar livre. O último traço—a erva que oferece um leito macio—acentua a identificação do homem antigo com a natureza. É curioso notar que esta descrição de um passado de bem-aventurança presa à terra nada tem de comum com o mesmo estado de espírito no *Fedro*, que está associado ao céu. O poeta podia sempre criar algo de completamente novo, mesmo trabalhando sobre temas tradicionais. Os mitos escatológicos são disso a melhor prova.

## CAPÍTULO VI

### O MITO DO «AXÍOCO» (371A - 372A)

Ainda que o *Axíoco* fosse considerado um diálogo autêntico de Platão, haveria razão suficiente para pensar que o mito com que termina fora acrescentado por uma mão muito mais tardia. Mas não há sequer necessidade de formular tal hipótese, porquanto a autoria da obra foi já negada na Antiguidade e continua a sê-lo modernamente.

A estrutura, o pensamento e o estilo, que nela se encontram, levaram a essa conclusão<sup>1</sup>. Essas mesmas diferenças são comuns à parte final, que em seguida vamos analisar.

Uma breve introdução (371 A) coloca o conto sob a autoridade do mago Góbricas, o qual, por sua vez, teve conhecimento dele através de seu avô, que o lera em tábuas de bronze provenientes dos Hiperbóreos. Tudo isto pretende acentuar a remota antiguidade do mito, assim como as suas origens lendárias.

Depois começa a narração sem mais preâmbulos. Na primeira parte diz-se que as almas vão para um lugar sombrio, debaixo da terra (ἄδηλον.....τόπον, κατὰ τὴν ὑπόγειον οἴκησιν 371 A), onde fica o palácio de Plutão. Estes tópicos são antigos, mas não platónicos (o filósofo diz sempre ἐκεῖ, sem mais indicações acerca da posição). O facto de a morada do deus dos infernos ser designada por βασιλεία também denota uma época tardia. Por outro lado, δῶμα Ἄϊδαο teve sempre grandes portões; mas nunca ninguém se lembrou de descer a pormenores do género de particularizar que estes tinham chaves de ferro (371B). Mencionam-se ainda dois dos mais conhecidos rios do Hades - o Aqueronte e o Cócito - que transportam as almas que vão ser julgadas. Há dois juízes, cujos

---

<sup>1</sup> A enumeração completa dessas particularidades foi feita por M. Chevalier, *Étude critique du dialogue pseudo-platonicien l'Axiochos sur la mort et l'immortalité de l'âme*, Lyon, 1914.

nomes são também indicados — Minos e Radamanto<sup>1</sup> — sentados no πεδίον ἀληθείας, expressão esta que conhecíamos do *Fedro*, mas num contexto diferente. Aqui o sentido de ἀλήθεια é logo esclarecido nas próximas linhas: as almas são interrogadas acerca do seu comportamento durante a vida, sem que haja possibilidade de iludir as perguntas.

A parte que se segue descreve τὸν τῶν εὐσεβῶν χῶρον<sup>2</sup>. Enumeram-se os seguintes tópicos: clima suave, que faz produzir toda a espécie de frutos, nascentes de água pura, prados com toda a qualidade de flores, de matizes variegados, conversas com filósofos, teatros para os poetas, representações coreográficas e musicais, *symposia* e festas que se oferecem espontaneamente, à maneira das dos coregas; ausência de sofrimento, vida agradável; nem excesso de invernias, nem de calma: um ar brando, temperado pelos raios do Sol. Um lugar especial (προεδρία) é apanágio dos iniciados, que aí prosseguem na celebração dos seus ritos sagrados, os mesmos que Hércules e Dioniso haviam presenciado, antes de descerem ao Hades.

Tudo isto é dito numa enumeração contínua, como num catálogo. E um catálogo é na verdade, porquanto todos os mais conhecidos tópicos da bem-aventurança no além estão aqui reunidos.

Embora muitos deles sejam comuns a descrições similares — uma vez que todas procuram imaginar um lugar ideal — alguns acusam claramente a sua origem. Assim, a fertilidade da terra é dado importante em Hesíodo, os prados cobertos de flores aparecem em Píndaro (mas o poeta qualifica-os de φοινικροόδοις em vez de ποικίλοις.....) e em Aristófanes, as διατριβαὶ δὲ φιλοσόφων sugerem uma reminiscência de Platão, *Apologia*, 41C, os banquetes e danças eram uma ideia muito conhecida dos *mystae* de Elêusis e de outros<sup>3</sup>; e, a encerrar a lista, a nota da ausência dos excessos do frio ou do calor dá a impressão de ser uma paráfrase de δ 566. As fontes eram parte do aprazimento dos jardins de Alcínoo e da ilha de Calipso; essa parece ser também a sua função aqui, e não, por exemplo, a que lhes é adstrita nas lâminas de ouro.

O autor pode ter tirado da sua fantasia os θεάτρα ποιητῶν, embora eles tenham o ar de um simples desenvolvimento do tema da música das líras no fragmento 129 Snell de Píndaro. As εἰλαπίναι αὐτοχορήγητοι, que são novidade, não podem considerar-se uma invenção muito feliz.

A tudo isto tinha ainda de acrescentar-se alguma coisa: havia que conservar a noção de um lugar especial, reservado aos iniciados, des-

<sup>1</sup> Tal como os rios, também os juizes estão reduzidos a dois. As suas funções não estão discriminadas.

<sup>2</sup> Esta designação não está atestada antes do século II a. C. (*CIG*, I, n. 2449).

<sup>3</sup> Cf. Platão, *Rep.* II, 363C-D.

de o *Hino Homérico a Deméter*. Para os distinguir, o autor confere-lhes a προεδρία; nessa situação continuam a celebrar os seus ritos sagrados.

A secção seguinte trata dos castigos, de uma maneira que causa certa confusão: diz-se que os pecadores vão para o Érebo e o Caos, através do Tártaro, para onde são conduzidos pelas Erinias. A menção do Tártaro arrasta um novo catálogo, desta vez dos criminosos célebres. Lêm-se os nomes de Tântalo, Títio e Sísifo e, antes deles ainda, o das Danaides. Este último caso assume particular importância, porquanto o mito das ὕδρεϊαι ἀτελεῖς não tinha sido atribuído a ninguém em especial na época clássica. Ainda em Platão (*Górgias* 493B-C), onde a história é imputada a qualquer italiano ou siciliano, a penalidade não é adstrita a uma figura definida. Na Νέκυια de Polignoto<sup>1</sup> apareciam com a designação de ἀμύητοι. A primeira vez que receberam nome próprio foi na época romana, conforme já foi notado<sup>2</sup>.

Em 372A depara-se-nos o último traço desta descrição: os condenados são lambidos por animais selvagens e queimados pelos archotes das *Poenae* (os brandões acesos tinham sido anteriormente atributos correntes das Erinias, não daquelas entidades abstractas) e assim são atormentados por toda a espécie de males.

As duas partes da narrativa, a que trata do εὐσεβῶν χῶρος e a que descreve o χῶρος ἀσεβῶν são, por conseguinte, como dois catálogos de toda a espécie de prazeres e de horrores que a imaginação poética e a popular<sup>3</sup> tinham acumulado no decorrer dos séculos. Até o processo de apresentar essa enumeração — frases curtas, principiando por um adjectivo ou um substantivo, todas correndo paralelas, numa construção de uma uniformidade monótona — acentua essa característica do mito.

O *Axíoco* tem sido quase unanimemente atribuído ao século I a. C; por conseguinte, a sua data está fora da meta que me propus. Se analisei aqui o seu mito, foi por causa da sua íntima correlação com as obras platónicas e porque, de um modo geral, a estratificação, que nele está contida, de ideias sobre o além, nos dá um bom exemplo do pouco interesse que tais concepções teriam para a literatura, se os maiores poetas da Grécia não tivessem pensado que se podia surpreender através delas um reflexo de eterna beleza. Cada um dos autores, cujas criações estudámos, fê-lo à sua maneira, embora trabalhando sobre um esquema tradicional; nessa diversidade residiu o interesse da análise do desenvolvimento do tema.

<sup>1</sup> Pausânias, X, XXXI, 9-11.

<sup>2</sup> Cf. M. Chevalier, *op. laud.*

<sup>3</sup> Muitos destes tópicos encontram-se também em inscrições. Cf. Lattimore, *Themes in Greek and Roman Epitaphs*.

ser dirigido a uma cortesã. O frg. 11 Diehl ataca alguém da espécie de Ártemon. O frg. 16 é-lhe seguramente dirigido, visto que menciona o seu nome. Os iampos dos frgs. 80 e 87, o 71, 62 Diehl e talvez ainda alguns excertos curtíssimos, como o 151, 154, 161, 162 e 168 Bergk, e ainda um pequeno fragmento citado por J. Martin<sup>1</sup> devem igualmente ter tido intenção satírica.

Dos restantes versos de Anacreonte, podemos ainda referir uma breve descrição da invernia, contida no frg. 6 Diehl, que seguramente servia de introdução à expressão de qualquer sentimento pessoal, pois a natureza nunca constitui só por si, como é sabido, tema central de um poema grego arcaico. É de conjecturar que se seguisse qualquer convite a beber e a procurar um agradável conforto no interior da casa, como sucede no frg. 338 Lobel-Page de Alceu.

Alguns outros poemas ocupavam-se do momento político. Destes, temos apenas insignificantes fragmentos, como o 10 Bergk, o 19, 25, talvez o 57, 67, 74 e 81 Diehl<sup>2</sup>. O 19 e o 25, pelo menos, devem referir-se a Polícrates, confirmando assim o dito de Estrabão:

Καὶ δὴ καὶ πᾶσα ἡ ποίησις πλήρης ἐστὶ τῆς περὶ αὐτοῦ μνήμης.  
(XIV, 638)

e ainda o de Himério:

Ἦιδε δὲ ὁ Ἀνακρέων τὴν Πολυκράτους τύχην Σαμίων τῇ θεᾷ  
πεμπόντων τὰ ἱερά.

(Or. 30 Schenkl)

De uma obrigação destas se deve ter desempenhado o poeta, quanto à cidade de Magnésia, ao compor o hino a Ártemis que consta do frg. 1 Diehl, um hino que sai fora dos moldes habituais desse tipo de obras,

---

(recensão à edição de Gentili, cit., in *The Classical Review*, N. S., vol. IX, n.º 3, December 1959, p. 237). Para pormenores de crítica textual, veja-se a mencionada edição de Gentili, *ad locum*, e pp. 179-194, e ainda C. M. Bowra, *Greek Lyric Poetry*, pp. 286-287, n. 1.

<sup>1</sup> Na recensão crítica à edição de Gentili, publicada na *Revue des Études Grecques*, LXXIII, Janvier-Juin 1960, pp. 273-274. Consta dos escólios aos *Fenómenos* de Arato, contidos na penúltima linha do fol. 43 rº do *Scorialensis* Σ. III. 3. É o seguinte:

Ὅτι μὴ οἰνοπίων.

J. Martin supõe que se trata de um jogo de palavras sobre o nome Oinopion e lembra os compostos οἰνοποτάζω (frg. 96 Diehl), οἰνοπότης (frg. 99 Diehl), οἰνοπότις (frg. 162 Bergk).

<sup>2</sup> Sobre estes veja-se a interpretação de M. Treu, *Von Homer zur Lyrik*, pp. 287-291.

como observou Wilamowitz<sup>1</sup>, reservando para o final um pequeno jogo de palavras, tanto ao gosto do seu autor<sup>2</sup>.

Quanto ao frg. 2 Diehl, já vimos anteriormente as razões por que não deve incluir-se nesta categoria. O frg. 91 Diehl é endereçado a uma deusa, como afirmou H. Fränkel<sup>3</sup>.

O pequeno dístico à memória de um amigo, contido no frg. 90 Diehl, não é um epigrama, como Bergk supôs, imprimindo-o entre as composições desse tipo, com o número 114, mas um brinde, como demonstrou Wilamowitz<sup>4</sup>.

O frg. 75 Diehl parece pertencer igualmente a um brinde:

ἐγὼ δ' ἔχων σκύφρον Ἑρξίῳνι  
τῶι λευκολόφῳι μεστὸν ἐξέπινον.

Pelo que acabámos de ver se conclui que as ideias expressas na lírica de Anacreonte não são muito variadas nem profundas<sup>5</sup>. Nem mesmo quando o sentimento religioso poderia manifestar-se com alguma gravidade, o poeta deixa de insuflar um gracioso tom de ironia, conforme sucede no frg. 1 Diehl. A nota mais constante é a do desejo do prazer, embora moderado, com afastamento dos lados sombrios da vida, como tão bem documenta o frg. 96 Diehl. O amor é a paixão dominante, que se polariza em volta de figuras várias, com insistências e reincidências contínuas (δηῖτε). Especialmente significativas são as metáforas que ligam por forma ousada o vocabulário da embriaguez com o erótico, como o μεθύων ἔρωτι do frg. 17 Diehl e ἔρωτα πίνων do 163 Bergk, conferindo assim à frase um valor expressivo excepcional.

<sup>1</sup> *Sappho und Simonides*, pp. 113-114. Comparando este fragmento com o 2 Diehl, Crusius afirma no seu artigo sobre Anacreonte in Pauly-Wissowa, I, col. 2041: «Der Arthemishymnus... scheint religiös gehalten; aber schon in das Gebet an Dionysos tritt ein erotisches Motiv ein».

<sup>2</sup> Hermann Fränkel, «Eine Stileigenheit der frühgriechischen Literatur» in *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Phil.-hist. Klasse, 1924, p. 84, n. 3 = *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, pp. 59-60, n. 1, discorda e propõe a emenda:

οὐ γὰρ ἀνημέρους ποιμαίνουσιν πολίτας

com base no significado homérico de ποιμαίνειν. Mas a evolução semântica entre os Poemas Homéricos e a lírica é considerável: lembremos somente o contraste entre a *psyche* da *Ilíada* e a do frg. 4 Diehl de Anacreonte. Sobre a interpretação do passo, veja-se ainda C. M. Bowra, *Greek Lyric Poetry*, p. 274 e n. 3.

<sup>3</sup> *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, pp. 389 seqq. Contra: Weber, *Anacreontea*, p. 79.

<sup>4</sup> *Sappho und Simonides*, p. 106.

<sup>5</sup> Conforme observa M. Treu, *Von Homer zur Lyrik*, p. 287, o *scholion* a Ésquilo, *Prom. V. 128* (ἡρέσθη λίαν τοῖς μέλεσι τοῦ τραγικοῦ) deixa entrever outras possibilidades do seu espírito.



## CAPÍTULO II

### OS METROS

É sabido que Anacreonte empregou um grande número de metros, e, embora ficasse conhecido sobretudo como lírico, e incluído no respectivo cânon alexandrino, cultivou, também a poesia iâmbica e a elegíaca. Desta última, restam quatro fragmentos (96, 97, 98 e 99 Diehl) considerados autênticos. Dos iambos, Diehl apresenta dezanove, de que uns nove devem pertencer a Anacreonte e encontrar-se nesse metro. A versificação trocaica abrange os fragmentos 88, 89, 90, 91, 93 e 94 Diehl.

Os demais metros empregados são os eólicos (em que avultam notoriamente o glicónico e o ferecrateu) e os iónicos. Estes últimos aparecem puros, em tetrâmetros, trímetros ou dímetros, ou numa variedade típica do poeta, que dele tomou o nome<sup>1</sup>: o anacreôntico, a que os metricistas preferem chamar dímetro iónico anaclómeno. Nesta espécie de metro é que o poeta de Teos se tornou célebre, e foi essa medida, juntamente

---

<sup>1</sup> A. M. Dale, *The Lyric Metres of Greek Drama*, p. 116, e W. R. Hardie, *Res Metrica*, p. 172, admitem a possibilidade de ter sido Anacreonte o inventor desta medida. Mas a verdade é que ela aparece já em Safo, nos frgs. 87 Diehl (= 134 Lobel-Page) e 144 Diehl (= 133 Lobel-Page) referidos por Heféstion, 12.4 e 14.7, respectivamente, como anaclómenos. B. Snell, *Griechische Metrik*, p. 21, cita estes dois exemplos, e ainda o frg. 145 Diehl (= 20 *incerti auctoris* Lobel = 23 *incertum utrius auctoris fragmenta* Lobel-Page). Para o segundo, Gentili, *Metrica Greca Arcaica*, p. 121, evita a dificuldade com um metr. iam. + enopl. de 8 sílabas. Quanto ao frg. 133, Page, *Sappho and Alcaeus, An Introduction to the Study of Ancient Lesbian Poetry*, p. 322, analisa-o como *anceps* seguida de gl. + bacch.

É sabido que, muitas vezes, o nome de um metro é derivado do de um poeta que viveu séculos depois de ele ter sido inventado, mas que o empregou com grande frequência. É o caso, por exemplo do asclepiadeu.

Sobre a análise do *ionicus a minore*, veja-se ainda o comentário de E. R. Dodds a pp. 72-73 da sua segunda edição das *Bacantes* de Eurípidés (*The Plays of Euripides*, Oxford, 1960).

com o dímetro iâmbico cataléctico (ou hemiambo) que os autores das *Anacreontea* utilizaram com mais frequência<sup>1</sup>.

Os metros empregados por Anacreonte foram já estudados mais do que uma vez. Mesmo pondo de parte os discutidos e ultrapassados trabalhos de Kikauka<sup>2</sup>, dispomos ainda das observações de Wilamowitz<sup>3</sup>, e, mais recentemente, das de Gentili<sup>4</sup>, além das dos tratados sistemáticos de versificação grega. Aqui vamos considerar apenas as relações entre o metro empregado e o tema desenvolvido<sup>5</sup>, pelo que nos limitaremos aos mais bem representados.

Os ritmos eólicos são usados sobretudo para a poesia erótica, quer na combinação estrófica de glicónicos com ferecrateus, quer em asclepiadeus ou em dímetros coriâmbicos.

Exemplos de arranjos estróficos da primeira espécie são os frgs. 3, 4 e 5 Diehl. A estes podemos ainda acrescentar os frgs. 6 e 8<sup>6</sup> Diehl, de

<sup>1</sup> Cf. Koster, *Traité de Métrique Grecque*<sup>2</sup>, p. 97. Sobre o emprego e vantagens dos iónicos, veja-se Wilamowitz, *Isyllos von Epidauros*, p. 131:

«Für Anakreon ist vor allem charakteristisch, dass er nur aufsteigende Ioniker hat.... Die glücklichste Vereinigung von Freiheit und Selbstbeschränkung, wie es die Weise jonischer Kunst ist, macht Anakreon zum grössten Meister in der Verskunst seines Stammes».

<sup>2</sup> P. Kikauka, *Περὶ τῶν Ἀλκαίου καὶ Σαπφοῦς καὶ Ἀνακρέοντος μέτρων* in *Acta Universitatis Latviensis*, XVIII, 1928, pp. 3-52, e «Mètres de la poésie grecque monodique», in *Acta Universitatis Latviensis*, Series Nova, II, 1, 1931, pp. 1-192.

<sup>3</sup> *Isyllos von Epidauros*, pp. 131-135.

<sup>4</sup> *Metrica Graeca Arcaica*, pp. 155-187.

<sup>5</sup> Apesar das restrições de P. Maas, *Griechische Metrik*, p. 19, para a época arcaica. Sobre este assunto, pode ver-se o capítulo «L'Art d'Anacréon et son Expression Rythmique», do estudo de Émile Martin, *Essai sur tes Rythmes de la Chanson Grecque Antique*, Paris, Klincksieck, 1953, que é por vezes sugestivo, mas nem sempre convincente. De resto, o autor ainda se atém à antiquada escansão logaédica.

Desde Bergk, *Anacreontis carminum reliquiae*, 1834, pp. 28 *seqq.*, que se aceitou que a obra do poeta constava de cinco livros, divididos de acordo com o metro, consoante a notícia de Suidas e o epigrama 9, 239, da *Anthologia Palatina*. Refutaram este ponto de vista T. Kehrhahn, «Anacreontea», in *Hermes*, 1914, pp. 481-507 (que supõe seis) e Gentili, na sua edição, p. XXVIII (que pensa em nove ou dez).

<sup>6</sup> A escansão do primeiro verso tem sido bastante discutida.

Na verdade, o texto conservado:

ἐγὼ τ' ἄν οὔτ' Ἀμαλθέης  
 √ — √ — √ — √ —

é um dímetro iâmbico (como mede Gentili). Para regularizar o metro, Casaubon emendou para

ἐγὼ δ' οὔτ' ἄν Ἀμαλθέης  
 √ — — √ √ — √ —

que se conserva apenas uma estrofe, mas que, muito provavelmente, eram também de inspiração erótica no resto do contexto.

Ainda neste grupo, podemos considerar o frg. 2 Diehl, que, como vimos, participa ao mesmo tempo da poesia dedicatória, erótica e de *symposion*. O frg. 1 Diehl mostra que um poema apenas dedicatório, de carácter cívico e religioso, se podia exprimir também nas mesmas medidas.

O glicónico seguido de ferecrateu, ou seja, o priapeu, aparece no frg. 69 Diehl, de timbre marcadamente erótico, o que está de acordo

que dava o desejado glicónio. Seguiu-o Bergk, nos seus *Poetae Lyrici Graeci*. Diehl, com base em Wilamowitz, *Griechische Verskunst*, p. 235, e Rupprecht in *Bayerische Blätter für das Gymnasial-Schulwesen*, 61, 1925, p. 50, regressam ao texto dos manuscritos. A emenda de Mehlhorn,

ἐγωγ' οὔτ' ἄν.....

seguida por Koster, melhora o texto sob o ponto de vista métrico, bem como a de Blass:

κἀγὼ δ'οὔτ' ἄν.....

A de Tyrwhitt

ἐγὼ τ' οὔτ' ἄν.....

não é estilisticamente recomendável. Gentili mantém o texto tradicional e como Wilamowitz, *op. cit.*, p. 236, n. 1, compara a métrica com a do verso 2 do frg. 16 Diehl, em que a um glicónico sucede um dímeter iâmbico.

O mesmo Wilamowitz, *op. cit.*, p. 235 e n. 2, cita, para demonstrar a equivalência entre esses dois metros, o v. 5 do frg. 2 Bergk (apoiado por dois paralelos, M 282 e Arist. *Nub.* 279).

ὑψηλὰς ὀρέων κορυφάς

protestando contra a emenda de Barnes, seguida por Bergk (e rejeitada por Diehl):

ὑψηλὰς κορυφὰς ὀρέων

É certo que a tradição manuscrita pode manter-se neste caso, escandindo o verso como um «wilamowitziano» (a que Gentili, *Metrica Graeca Arcaica*, pp. 156 e 159, chama dímeter ou glicónico poli-esquemático). B. Snell, *Griechische Metrik*, p. 31, tem este passo como incerto, mas inclina-se para aceitar a equivalência entre o dímeter iâmbico e o glicónico em 8,1 e 16,2. Parece-me, no entanto, preferível, atendendo à regularidade do esquema estrófico dos glicónicos com ferecrateus em Anacreonte, aceitar a emenda de Casaubon, seguida por Bergk e Koster, que aponta o verso como exemplo de glicónico a p. 222 do seu *Traité de Métrique Grecque*<sup>2</sup>. O estado do frg. 16 Diehl = 21 Bergk não permite que nos apoiemos nele como exemplo (cf. Bergk *appar. crit. ad locum*, e Wilamowitz, *Isyllos von Epidauros*, p. 133, n. 11).

com a origem deste ritmo, usado para celebrar o deus da fertilidade, conforme sugere Koster<sup>1</sup>.

O longo asclepiadeu (hipercataléctico), a seguir a um glicónico, no frg. 17 Diehl, ajuda a sugerir o movimento da pesada queda de um corpo que se atira das alturas:

Ἄρθεις δῆϛτ' ἀπὸ Λευκάδος  
 πέτρης ἐς πολὶὸν κῦμα κολυμβεῶ μεθύων ἔρωτι.

Que os glicónicos podiam igualmente servir para os *skoptika*, provam-no os três versos incompletos do frg. 11 Diehl.

No entanto, este tipo de poemas prefere o ritmo iâmbico — conforme mandava uma tradição que já vinha de Arquíloco — ou o coriâmbico. É o caso da violenta invectiva contra Ártemon (frg. 54 Diehl)<sup>2</sup> e dos novos fragmentos do Papiro de Oxirincos 2321 (= 60 e 65 Gentili)<sup>3</sup>.

Também a indignação do frg. 52 Diehl se exprime nesse ritmo.

Os tetrâmetros trocaicos contribuem, sem dúvida, para dar vida e movimento à graciosa e maliciosa metáfora da poldra da Trácia, no

<sup>1</sup> *Traité de Métrique Grecque*<sup>2</sup>, p. 245.

<sup>2</sup> «Choriamben wie die Anacreons auf Artemon sind von lamben kaum zu scheiden, und sie bestehen aus Dimetern» (Wilamowitz, *Griechische Verskunst*, pp. 285-286).

<sup>3</sup> O primeiro oferece algumas dúvidas. Cf. as notas métricas, a p. 110 da edição de Gentili. J. Irigoin, «Colon, vers et strophe dans la lyrique monodique grecque» in *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Ancienne*, XXXI, 1957, pp. 234-238, analisa-o como dois dímetros coriâmbicos, seguidos de um trímetro coriâmbico cataléctico. Parece, de facto, predominar o ritmo coriâmbico. A. M. Dale, «Greek Metric 1936-1957» in *Lustrum*, 2, 1957, p. 7, considera-o uma modificação do metro iónico.

Quanto ao frg. 45 Diehl, hesita-se entre o iónico e o iâmbico. Heféstion dá-o como exemplo de tetrâmetro iónico braquicataléctico. Wilamowitz, *Griechische Verskunst*, p. 230, classifica-o, e com razão, como uma forma do dímetro coriâmbico (sendo o primeiro membro um dímetro iónico cataléctico e o segundo um dímetro iâmbico, também cataléctico), embora o autor pudesse tê-lo como iónico:

υ υ — — υ υ — | υ — υ — | υ — —

Em *Isyllos von Epidauros*, p. 134, observa mesmo: «Auch hier zeigt sich die nahe Verwandtschaft der Ioniker und lamben».

Koster, *op. cit.*, p. 205, tem como predominante o ritmo iónico. Gentili, na sua edição, p. 109, duvida, e propõe, como em *Metrica Graeca Arcaica*, pp. 165-166, analisá-lo em parteneio + dim. iamb. cat.

Nas mesmas condições está o frg. 46.

frg. 88 Diehl<sup>1</sup>. É, no entanto, no mesmo ritmo trepidante que, no frg. 90 Diehl, o poeta brinda à memória de Aristoclides, e que, no frg. 91 Diehl, se dirige a uma deusa, pedindo-lhe que o escute<sup>2</sup>.

Os iónicos puros ou os anaclómenos, sem dúvida um dos metros favoritos de Anacreonte, aparecem num grande número de fragmentos.

Excluindo deste grupo os que são tão curtos que não se lhes adivinha o contexto, ou até mesmo os que oferecem uma escansão pouco segura, temos ainda uma γυνή λέγουσα no frg. 23 Diehl, um carme de assunto político no 25 e um grupo de temas eróticos nos frgs. 26, 29 e 40. É muito provável que este tipo de canções fosse especialmente usado nos banquetes, ao lado das que já vimos, em ritmos eólicos. Seja como for, os frgs. 21, 32, 36, 39, 42 e talvez 48<sup>3</sup>, todos em medida iónica, parecem dever colocar-se nesse ambiente festivo. E o 22, 27, 37, 41 e 43 revelam mesmo, no seu conteúdo, as circunstâncias para que foram compostos. Ora, dentre estes, apenas dois são mais extensos, embora não completos: o 27 e o 43, ambos em dímetros iónicos<sup>4</sup>. O primeiro é exclusivamente anaclómeno:

Φέρ' ὕδωρ, φέρ' οἶνον, ᾧ παῖ,  
 φέρε <δ'> ἀνθεμόεντας ἡμῖν  
 στεφάνους, ξνικρον, ὡς δή  
 πρὸς Ἑρωτα πυκταλίζω.

No segundo, alternam os puros com os anaclómenos:

ἄγε δή, φέρ' ἡμῖν, ᾧ παῖ,  
 κελέβην, ὅκως ἄμυστιν  
 προπίω, τὰ μὲν δέκ' ἐγχείας  
 ὕδατος, τὰ πέντε δ' οἶνου

<sup>1</sup> Aristóteles, *Rhet.* III, 1409a, diz que parece correr: ἔστι γὰρ τροχερὸς ῥυθμὸς τὰ τετράμετρα (referido por E. Martin, *op. cit.* pp. 307 e 316).

<sup>2</sup> Que a κόρη é uma deusa, e não uma mortal, provam-no os epítetos empregados, conforme demonstrou H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, pp. 389 seq.

<sup>3</sup> Segundo Heféstion, seguido por Koster, p. 204. Mas cf. Gentili, na sua edição, *ad locum*, e *Metrica Graeca Arcaica*, pp. 166-167.

<sup>4</sup> Diehl e Snell escandem o primeiro em tetrâmetros iónicos. Bergk escreve-o em quatro dímetros (frg. 62).

κῦάθους, ὡς ἀνυβρίστως  
 ἀνά δεῦτε βασσαρήσω.

Os quatro primeiros versos têm anáclase, o quinto consta de dois dímetros iónicos e o sexto é de novo anaclómeno.

Na segunda estrofe, temos:

ἄγε δηῦτε, μηκέτ' οὔτω  
 πατάγωι τε κάλαλητῶι  
 Σκυθικήν πρόσιν παρ' οἴνωι  
 μελετῶμεν, ἀλλὰ καλοῖς  
 ὑποπίνοντες ἐν ὕμνοις.

Portanto, quatro versos anaclómenos e o último formado por um dímetro iónico puro.

O metro, particularmente musical e elegante, parece ter sido empregado de preferência nas canções *sympotika*. Alguns fragmentos curtos mostram, contudo, que também podia usar-se para versar temas alheios ao grupo definido pelo já citado frg. 96 Diehl. No entanto, a preponderância com que surge neste tipo de composições torna mais compreensível a sua grande voga junto dos imitadores de Anacreonte: para eles, estava ligado aos temas ligeiros que desenvolviam.

## CAPÍTULO III

### LINGUAGEM E ESTILO

A linguagem de Anacreonte foi já exaustivamente estudada por Weber, na sua dissertação intitulada *Anacreontea*, Gottingae, 1892, depois de o ter sido parcialmente por outros<sup>1</sup>. Começaremos, portanto, por resumir as suas conclusões.

Encontram-se no vocabulário do poeta termos épicos, especialmente frequentes nos hinos κλητικοί (γουννοῦμαι, 1,1 D; ἔλαφηβόλος, 1, 1 D; θρασκευάρδιος 1, 5 D; ἀλιπόρφυρος, 138 Bergk; πόλεμον δρακυόεντα, 96, 2 D, etc.). Outras palavras são de uso comum ao iónico e eólico, como κελέβη (22 D; 43, 2 D); πηκτίς (69 D); outras ainda, de origem iónica, como ἀβρῶς (69, 3 D); δίζημαι (4,2 D), πολιήτης (1,8 D). Acrescem expressões tiradas do uso cotidiano, no género de ἀβακίζω (65,3 D), βερβέριον (54,1 D), μυθιήτης (25, 1 D), σινάμωρος (36 D). Tais expressões predominam, como é natural, no fragmento de ataque a Ártemon (54 D). A um pequeno número de vocábulos atribui Weber origem estrangeira: persa (ἀκινάκη, 136 Bergk), lídia (βάρβιτος<sup>2</sup>, 143 Bergk; μαγάδις<sup>3</sup>, 70,

---

<sup>1</sup> Nomeadamente por C. B. Stark, *Quaestionum Anacreonticarum Libri Duo*, Leipzig, 1846, Liber I, cap. I, § 3; Holly, *Quaestiones Anacreontea*, Marburg, 1885, pp. 25-27; A. Fick, «Die Sprachform der altionischen und altattischen Lyrik» in *Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen* herausgegeben von Dr. Adalbert Bezenberger, IX. Band, Göttingen, 1886, pp. 242-272.

<sup>2</sup> De origem duvidosa, possivelmente frigia, para J. B. Hofmann, *Etymologisches Wörterbuch des Griechischen*, München, 1950, s. u., e Hjalmar Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1955, s. u.

<sup>3</sup> Para Hofmann, apenas «kleinasiat. Fremdwort».

1 Diehl), trácia (βασσαρίς<sup>1</sup>, 48 Diehl; σαῦλος<sup>2</sup>, 48 Diehl e 168 Bergk) ou sícula (κότταβος<sup>3</sup>, λατάζω<sup>4</sup> (41 Diehl)).

A morfologia e sintaxe foram igualmente estudadas por Weber, que notou, a propósito desta última, a sua simplicidade<sup>5</sup>.

Sobre o estilo, depois de algumas observações de Weber<sup>6</sup>, as primeiras de importância foram as de Wilamowitz, que nota a sua simplicidade, clareza e verdade<sup>7</sup>, qualidades que partilha com Arquíloco e os Lésbios e que contrastam com as do seu contemporâneo, e possivelmente companheiro na corte de Polícrates de Samos, Íbico. Para o demonstrar, analisa os frgs. 1, 2, 14 e 75 Bergk do poeta de Teos, e depois os frgs. 1 e 2 Bergk do de Régio. Tais qualidades, acrescenta, só voltarão a surgir na comédia ática.

Seguidamente, o grande contributo para o estudo do estilo de Anacreonte foi fornecido por Hermann Fränkel, no seu artigo «Eine Stileigenheit der frühgriechischen Literatur», publicado nas *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Philologisch-historische Klasse, 1924, Heft 1, pp. 63-103, e Heft 2, pp. 105-127, e reproduzido mais tarde no livro *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, München, 1955, pp. 40-96<sup>8</sup>; a estes trabalhos devem ainda acrescentar-se as pp. 378-390 de outra obra sua, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, New York, 1951.

Hermann Fränkel refere-se também à «fusão de realidade com poesia», à frescura, à «maravilhosa finura e elegância de apresentação»<sup>9</sup>, mas não se restringe a estas generalidades.

<sup>1</sup> Βασσάρα: «afro-iberisches Wort», diz Hofmann, com base no léxico de Hesíquio. «Ohne Etymologie», declara, mais categoricamente, Frisk.

<sup>2</sup> Hofmann atribui-lhe uma raiz \*bhesēu-, de onde também ψῆν.

<sup>3</sup> Hofmann propõe \*gotu-mbos. Frisk declara mais cautelosamente: «Da sich die genaue und ursprüngliche Bedeutung von κότταβος nicht mehr ermitteln lässt, schweben eigentlich alle Etymologien in der Luft.... Der Ursprung des Wortes wäre im westlichen Mittelmeerraum zu suchen». No entanto, a proveniência do jogo insinua a origem do nome:

Κότταβος ἐκ Σικελῆς ἐστι χθονός, ἐκπρεπὲς ἔργον,  
(Crítias, *Elegia* I, 1 Bergk)

<sup>4</sup> O verbo deriva de λάταξ (\*λατακ-), ao qual Hofmann encontra parentes indo-europeus. O latim *latex*, -icis, por sua vez, é que seria originário do grego da Sicília.

<sup>5</sup> Especialmente a pp. 24-25.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, pp. 25-30.

<sup>7</sup> *Sappho und Simonides*, p. 121.

<sup>8</sup> A segunda edição, de 1960, conserva a mesma paginação.

<sup>9</sup> P. 84 do artigo das GN. Em *Dichtung und Philosophie*, p. 378, precisa ainda: «Seine Gedichte sind zülig, frisch und beschwingt.»



Suidas 204, n. 5; 289, n. 4.

Teócrito 290; 298; XII, 19 289; XIV, 68-69 288; XXIX, 27-29 288; XXX, 13 287.

Teógnis de Mégara 244-245; 281; 299; 173-174 245; 174 245, 253, n.5; 181-182 245; 243-244 264; 271-278 245; 272 245; 347-348 212-213, n. 5; 212-213, n. 5; 427 264; 527 245; 527-528 245; 567-570 245, 281; 701-712 264; 703-712 281, 283; 719-728 299; 725-728 264, n. 5, 281; 767-768 281; 768 245; 802 264; 821-822 245; 906 264; 917 265; 937-938 245; 973-978 265; 1007-1012 281; 1012 245; 1014 265; 1021 245; 1029-1036 265; 1033-1036 281; 1069-1070 245; 1070a-b 281; 1129-1132 245; 1132 245; 949 240; 257 e n. 3; 258; 259; 1123-1128 281; 1187-1190 281; 1204 265; 1296 265.

Timocreonte de Rodes 192;

Frg. 5 Diehl 274.

Timóteo, frg. 3a Diehl, v. 13 289, n. 1.

Tirteu 243; 245; 253 e n. 2; 280;

Frgs. Diehl 5.5 280; 6.7 243 e n. 4; 8, 5-6 280; 7.23 287; 9 243, n. 3, 9, 35 280; 35-42 253, n. 2; 9.38 264, n. 5; 14 244.

Virgílio, *Aen.* VI 427 257-258, n. 3.

Xenófanes 200 e n. 1; 244;

Frgs. Diehl 1 200, n. 1; 7 244; 8 244;

Frg. 28 Diels 273, n. 2.

## B) MODERNOS

- F. R. Adrados 242 e n. 3; 244, n. 3; 252, n. 4.  
Ahrens 212-213, n. 5.  
Aimé-Puech 246, n. 3; 248, n. 2.  
L. Alfonsi 184, n. 4.  
T. W. Allen 240, n. 1, n. 2; 257-258, n. 3.
- A. Barigazzi 184, n. 4; 196; 200, n. 2.  
Barnes 186, 204-205, n. 6.  
Baxter 186.  
J. Beazley 185, n. 4.  
Bentley 186.  
Bergk 186, 191 e n. 1, 192 e n. 1; 193, n. 2;  
196; 202; 204, n. 5; 204-205, n. 6; 207, n. 4;  
212 e n. 3; 212-213, n. 5; 214, n. 2; 221, n. 3;  
227, n. 1; 228; 229; 241; 246.  
Bernhardy 186, 228 e n. 1; 229.  
Fr. Blass 183, n. 3; 191, 204-205, n. 6.  
Bluemner 194, n. 3.  
Bonnard 241 e n. 2.  
C. M. Bowra 184, n. 4; 192, n. 2, n. 3; 195-  
196, n. 5; 196, n. 1; 198, n. 1; 200, n. 1, n. 2;  
202, n. 1; 211; 212, n. 4, n. 5; 212-213, n. 5;  
215 e n. 4; 216, n. 3; 220, n. 4; 221, n. 1; 233  
e n. 1; 234, n. 2; 235, n. 1; 242, n. 2; 244, n. 3;  
262, n. 4; 274, n. 1; 280, n. 1; 282, n. 3.
- Canter 271, n. 1.  
Carrière 212-213, n. 5; 281 e n. 3.  
Casaubon 204, n. 6; 204-205, n. 6.  
Castilho 186.  
A. Colonna 230 e n. 1.  
R. M. Cook 262, n. 4.  
V. Coulon 273, n. 3.  
Crusius 191 e n. 1; 202, n. 1; 218, n. 1; 221,  
n. 3; 227, n. 1.
- A. M. Dale 184, n. 5; 203, n. 1; 206 e n. 3.  
Deiters 263.  
Diehl 191, n. 1; 192 e n. 1; 203; 204-205, n.  
6; 207, n. 4; 228 e n. 3; 241, n. 1, n. 3; 245;  
246, n. 3; 252, n. 4; 281 e n. 1, n. 2.  
E. R. Dodds 203, n. 1; 263 e n. 2; 267, n. 1;  
272 e n. 1; 274 e n. 3.  
Duentzer 186.
- Edmonds 219, n. 1; 246, n. 3.  
Elmsley 241.
- Enger 267-268, n. 2.  
H. Étienne 186 e n. 7.
- A. Ferreira 187, n. 1.  
A. Fick 209, n. 1.  
Fischer 186.  
Eduard Fraenkel 181; 199 e n. 4.  
Hermann Fränkel 198, n. 1; 199 e n. 4;  
202 e n. 2, n. 3; 207, n. 2; 210 e n. 8, n. 9;  
211, n. 1; 213, n. 1; 215, n. 3; 216, n. 1, n. 5;  
228 e n. 2; 229 e n. 1, n. 2; 288 e n. 2.  
H. Frisk 209, n. 2; 210, n. 1, n. 3; 236, n. 5;  
254, n. 3; 288, n. 3.
- M. F. Galiano 183, n. 5; 218, n. 1; 221, n. 3.  
C. Gallavotti 184; n. 3, n. 4; 192.  
B. Gentili 184 e n. 2, n. 3, n. 4; 185 e n. 1,  
n. 2, n. 4; 191 e n. 1, 192 e n. 1; 193; 197; 198,  
n. 1; 200, n. 2; 201, n. 1; 203, n. 1; 204 e n. 4,  
n. 5, n. 6; 204-205, n. 6; 206 e n. 3; 207, n. 3;  
218; 221; 227, n. 2; 289; 290 e n. 2.  
Goethe 186.  
A. S. F. Gow 290 e n. 1.  
H. Grégoire 262, n. 1.  
Grenfell 192.
- G. Hafner 186, n. 1; 194, n. 3.  
W. R. Halliday 240, n. 1, n. 2; 257-258, n. 3.  
Hanssen 221, n. 3.  
W. R. Hardie 203, n. 1.  
Hartel 212-213, n. 5.  
Hartung 288.  
A. E. Harvey 195, n. 4.  
Manfred Hausmann 247.  
Hecker 191.  
Heimsoeth 212-213, n. 5.  
Hermann 263.  
Herwerden 212-213, n. 5.  
J. Heurgon 277, n. 1.  
Hiller 241 e n. 1.  
Hitzig 194, n. 3.  
J. B. Hofmann 209, n. 2, n. 3; 210, n. 1, n.  
2, n. 3, n. 4.  
Holly 186, 191, 209, n. 1; 218, n. 1; 220 e n.  
1, n. 2, n. 3, n. 4; 221, n. 3; 222, n. 2.  
W. W. How 244, n. 2.  
Humbert 257-258, n. 3.

- Hunt 192.
- J. Irigoien 206 e n. 3.  
G. Iwanowitsch 270, n. 4.
- F. Jacoby 261, n. 1.  
O. Jahn 199, n. 1.
- K. M. Kaufmann 276, n. 1.  
T. Kehrhahn 204, n. 5; 212 e n. 4; 227, n. 1.  
F. G. Kenyon 184.  
Kern 241 e n. 3.  
P. Kikauka 204 e n. 2.  
G. S. Kirk 256, n. 2; 259, n. 8; 261, n. 1; 262, n. 1; 273, n. 2.  
Knox 192.  
Koster 204, n. 1; 204-205, n. 6; 206 e n. 1, n. 3; 207, n. 3; 218, n. 1; 220, n. 3; 227, n. 2.
- K. Latte 184, n. 4; 185; 192; 200, n. 2.  
B. Lavagnini 229 e n. 6.  
Lehrs 262.  
Lennep 263.  
Leopardi 186.  
A. Lesky 241 e n. 4; 376 257-258, n. 3; 267, n. 1.  
Liddell-Scott 293, n. 1.  
Lindau 186.  
E. Lobel 183 e n. 4; 184, n. 1, n. 2, n. 3; 185; 192; 196; 197; 203, n. 1; 248, n. 2.  
Ludwich 192.
- Paul Maas 184, n. 4; 204, n. 5; 228.  
J. Maia 187, n. 1.  
Mariotti 263.  
E. Martin 204, n. 5.  
J. Martin 201 e n. 1; 207, n. 1.  
M. Th.—H. Martin 258, n. 1.  
P. Mazon 256 e n. 2.  
Mehlhorn 204-205, n. 6; 220, n. 4.  
Meineke 192, 272, n. 2; 289, n. 4.  
R. Merkelbach 184, n. 4; 192; 200, n. 2.  
W. W. Merry 273, n. 3.  
Meyer 212.  
L. A. Michelangeli 187, n. 1.  
Mueller 186.  
G. Murray 271, n. 1.  
J. L. Myres 262, n. 4.
- M. P. Nilsson 198, n. 2; 254, n. 2, n. 3; 276, n. 2; 277, n. 1.  
D. L. Page 184, n. 4; 191, 197, n. 2; 200, n. 2; 203, n. 1; 246, n. 1, n. 2; 247, n. 4; 248 e n. 2, n. 3; 283 e n. 1, n. 4.  
S. Papaspyridi-Karouzou 185, n. 4.  
E. Paratore 184, n. 4; 200, n. 2.  
W. Peek 184, n. 1, n. 4; 185; 192; 196.  
R. Pfeiffer 229 e n. 3.  
Cfa. Picard 185, n. 4.  
Platt 192.  
M. Pohlenz 267, n. 1.  
Pomtow 241.  
F. M. Pontani 229 e n. 7; 230.  
Preisendanz 217, n. 1.
- L. Radermacher 273, n. 3.  
J. E. Raven 256, n. 2; 259, n. 8; 261, n. 1; 262, n. 1; 273, n. 2.  
Reinach 246, n. 3.  
Reitzenstein 252, n. 4.  
G. M. A. Richter 185, n. 4; 194, n. 3.  
C. H. Roberts 184, n. 3.  
Fr. Robortellus 186.  
Ronsard 186.  
Rose 186.  
Rupprecht 204-205, n. 6; 227, n. 2.  
C. Russo 263 e n. 1; 264, n. 1.  
Rzach 262; 263.
- Scaliger 288.  
W. Schadewaldt 238, n. 3; 242, n. 1; 244, n. 3, n. 5; 245, n. 1; 247, n. 3; 253, n. 4.  
K. Schefold 185, n. 4; 194, n. 1, n. 3.  
Schwarz 263.  
Sidgwick 270, n. 1.  
E. E. Sikes 240, n. 1, n. 2; 257-258, n. 3.  
Sitzler 191, 192; 221, n. 3.  
B. Snell 183, n. 1, n. 2, n. 3; 184, n. 4; 192; 195-196, n. 5; 203, n. 1; 204-205, n. 6; 207, n. 4; 247, n. 3; 267.  
F. Solmsen 261, n. 1.  
J. Souilhé 187, n. 4.  
W. B. Stanford 273, n. 3.  
C. B. Stark 186 e n. 6; 209, n. 1; 218, n. 1; 221, n. 3.  
F. Stiebitz 247, n. 1.  
Studniczka 262.  
W. Suess 183, n. 3.  
Süss 273, n. 3.  
Sybel 241.

H. W. Thomas 258 e n. 1.  
Tillyard 199, n. 1.  
M. Treu 201, n. 2; 202, n. 5; 211 e n. 3.  
M. Tyrius 186, n. 1.  
Tyrwhitt 204-205, n. 6.

B. A. Van Groningen 211; 261, n. 1.  
M. H. Van der Valk 257, n. 1.  
P. von der Mühl 199; 256, n. 1.

Weber 191; 202, n. 2; 209; 210 e n. 2, n. 5, n.  
6; 214 e n. 1; 215, n. 2; 216 e n. 1, n. 2, n. 3,  
n. 4; 220 e n. 5; 288; 291 e n. 1; 292-293, n. 1;  
293, n. 1; 298, n. 1.

F. G. Welcker 186, 192 e n. 1; 257, n. 2.

J. J. Wells 244, n. 2.

Wilamowitz-Moellendorff 185; 191; 192;  
193, n. 2; 194 e n. 1, n. 3; 195, n. 2, n. 4; 196,  
n. 1, n. 2; 197; 198; 202 e n. 1, n. 4; 204 e n.  
3; 204, n. 1; 204-205, n. 6; 206 e n. 2, n. 3;  
210 e n. 7; 212 e n. 1, n. 2; 215 e n. 3; 227, n.  
1; 234 e n. 2; 241; 248 e n. 4; 249, n. 1; 282, n.  
2; 292-293, n. 1.

Wolf 186; 263.

P. Wuilleumier 240, n. 2.

O. Zuretti 229 e n. 5.

ÍNDICE DE PALAVRAS E EXPRESSÕES  
ANACREÔNTICAS

As formas ou expressões assinaladas com asterisco figuram só nas *Anacreontea*.

- ἀβακίζω 209; (τῶν) ἀβακιζομένων 293, n. 1  
 ἀβρῶς 209; ἀβρῶς ἐρόεσσαν 211;  
 (ἐορτήν) ἀγάγωμεν 292, n. 1  
 ἀγκύλη 292, n. 1  
 ἀγρίων/δέσποιν' Ἄρτεμι θηρῶν 212  
 ἀδοιάστως 293, n. 1  
 ἀκινάκη 209; τῶκινάκη 292, n. 1  
 ἀλιπόρφυρος 209  
 ἄμυστιν 292, n. 1  
 \*ἀνα-ἄλλομαι 291  
 \*ἀνα-ἄψας 291  
 \*ἀναβαίνειν 291; ἀναβῆναι 298  
 \*ἀνα-βασσαρήσω 290; ἀνα δεῦτε βασσα-  
 ρήσω 293, n. 1  
 \*ἀνα-δονήσω 291  
 \*ἀναθάλλειν 291  
 \*ἀναθάλλειν 291  
 ἀνακύπτω 293, n. 1  
 \*ἀναμέλλειν 291  
 ἀναμεμείζονται 291  
 ἀναπέτομαι 291  
 \*ἀναπνεῖν 291  
 ἀνασεσυρμένην 291  
 ἀνασταλύζω 227; 294  
 \*ἀναστενάζω 291 \*ἀναστενάξας 291  
 ἀναχέειν 291 ἀναχέισθω 291 (πέντε<τε>  
 καὶ τρις) ἀναχέισθω 292, n. 1  
 ἀνορέω 293, n. 1 ἀνορέω τε κἀνακύπτω  
 196  
 ἀπὸ δ'ἔξιλετο θεσμὸν μέγαν 292, n. 1  
 ἀργαλέος 288  
 ἀστραγάλοι 292, n. 1  
 (ξυλίνους) ἀστραγάλους 292, n. 1  
 ἀτιτάλλειν σ[ύ δὲ βόσκει 215  
 βάρβιτος 209  
 (ἀνα δεῦτε) βασσαρήσω 293, n. 1  
 Βασσαρίς 210 βασσαρίδες 211  
 Βερβέριον 293, n. 1 βερβέριον,  
 καλλύμματ'ἔσφηκωμένα 293, n. 1  
 Βίωτος 243  
 (παρθένιον) βλέπων 292, n. 1 (μελοξόν  
 ὄμμασι<ν>) βλέπουσα 213; 292, n. 1  
 βρύοντα μίτραις 220  
 γάρ 227 (bis)  
 γηράλεος 287  
 γουνοῦμαι 197; 209  
 δαμάλης Ἔρωσ 197; 212; 213; 293, n. 1  
 δὲ 214  
 δεινός 288;  
 διὰ ταῦτα 228; 233; 288; \*διὰ τοῦτον 287  
 δίζημαι 209; 214  
 διοσκεῖν 211; (Κλεόβουλον δὲ) διοσκέω  
 293, n. 1  
 δίτοκον 293, n. 1  
 \*(καὶ) δοῦρα καὶ βοεῖην 222  
 δωριάζειν 293, n. 1  
 κάθελοπόρνοισιν 293, n. 1  
 (οὐκ) εἰδώς 214  
 (φρένες) ἐκκεκωφέαται 292, n. 1  
 ἔκοψεν 212  
 ἐλαφηβόλος 209; ἐλαφηβόλε 213  
 ἐορτήν ἀγάγωμεν 292, n. 1  
 ἔπανερχομαι 292, n. 1  
 ἐπίβωτον 292, n. 1  
 ἐπιμαίνομαι 216, n. 3  
 ἐρέω 216, n. 3  
 ἐρίβρομον Δεύνυσον 292, n. 1  
 ἐστὶν γὰρ ἀπ'εὐκτικού Λέσβου 214  
 εὐθεῖρα 294; εὐθεῖρα κούρη 293, n. 1  
 εὐμενής 197  
 ἠγάνωι 292, n. 1

ἡδυμελές χελιδοῖ 292, n. 1  
ἡμετέρειον 292, n. 1  
ἡμιόπων ὑπ'αύλλων 292, n. 1  
ἦσε 292, n. 1  
θεσμόν μέγαν 292, n. 1  
θρασυκάρδιος 209; θρασυκαρδίων  
ἀνδρῶν 212  
θωμιχθεῖς 293, n. 1  
ἵποπείρην 293, n. 1  
καθέρματα 293, n. 1  
καλλιλάμπετης 294 (ἦλιε)  
καλλιλάμπετη 293, n. 1  
καρικοεργέος ὀχάνοιο 292-293, n. 1  
(ἀπαλήν) κάσιν 292, n. 1  
καταβάντι 227; 298  
καταχύδην πίνουσα 293, n. 1  
κάτοδος 227; 289; 291; 294  
κελέβη 209; κελέβην 199; 207; 292, n. 1;  
293; κελέβη 292, n. 1; 293  
κεροέσσης ἀπὸ μητρὸς 292, n. 1  
κίβδηλον βίον 292, n. 1  
κνύζη καὶ πέπειρα 293, n. 1  
κόκκυξ 292-293, n. 1  
κολυμβέω 292-293, n. 1  
κόπτω *vide* ἔκοψεν  
κότταβος 210 e n. 3 (Σικελὸν) κότταβον  
292, n. 1; 294; κότταβον λατάζων 292 e  
n. 1;  
κοῦφα σκιρτώσα 211; 214  
κυάθους 199; 294  
κυανώπιδες 197; 211  
λάλαζε 293, n. 1  
λατάζω 210 e n. 4; (κότταβον) λατάζων  
292; 294  
λευκὴ γάρ 214  
λοξόν ὄμμασι βλέπειν *vide* βλέπουσα  
(ὑποθυμίδας) λωτίνας 292, n. 1  
μαγάδης 209 e n. 3  
μαργοσύνην 292, n. 1  
μεγάλω 212  
μελιχρὸν οἶνον 292, n. 1  
μέλομαι 220  
μὲν – δέ 214; 215, n. 2  
μεναίχημην 293, n. 1  
(σκύπφον) μεστόν 292, n. 1 μνήσκεται  
εὐφροσύνης 292, n. 1  
Μουσέων τε καὶ ἀγλαὰ δωρα  
Ἄφροδίτης 193  
μυθηίτης 209 μυθηῖται 292, n. 1  
μυροπιόν 292, n. 1

μυχός 227  
Ναυκρατίτην στέφανον 292-293, n. 1  
νεῖκα καὶ πόλεμον δακρυόεντα 193  
νεφέλαι 211; 216  
νήνι ποικιλοσαμβάλω 213; 293, n. 1  
Νύμφαι κυανώπιδες 211;  
νῦν δέ 214, 215  
ξανθή παῖ Διός 212; 215, n. 4  
οἰνηρὸς θεράπων 292-293, n. 1  
οἰνοπότης 201; 292-293, n. 1  
οἰνοπότις γυνή 292-293, n. 1  
ὄρσολόπος Ἄρης 292-293, n. 1  
ὀχάνοιο 292-293, n. 1  
παίς Κύκης 215, n. 2  
παμφαλᾶν 211  
παντάπασι 196; 293  
παρθένιον βλέπων 211  
πέπειρα 292-293, n. 1  
(ὁ) περιφόρητος Ἀρτέμων 292-293, n. 1  
Πηκτίς 209  
(νήνι) ποικιλοσαμβάλω 213; 293, n. 1  
πόλεμον δακρυόεντα 193; 214; 221;  
πολιήτης 209  
πολιός 287  
πολυκρότη σὺν Γαστροδώρη 292-293,  
n. 1  
(ὁ) πονηρὸς Ἀρτέμων 215; πορφυρέη τ'  
Ἄφροδίτη 197; 213  
Ποσιδηϊῶν 211; 216  
πότνια θηρῶν 215, n. 4  
πρόπινε 292-293, n. 1; προπίω 199; 207;  
292-293, n. 1  
προσηνής 187; 292-293, n. 1  
προῦκαλεῖτο 221  
πτερύγεσσι κούφαις 187; 211  
πυκταλίζω 196; 207; 293, n. 1  
πώγωνα 292-293, n. 1  
ῥαδινοῖ 211  
ῥεραπισμένωι νώτωι 292-293, n. 1  
σαῦλος 210 e n. 2; σαῦλαι βασσαρίδες  
211; σαῦλα βαίνων 211  
σινάμωρος 209; σινάμωροι 292-293, n. 1  
σκιαδίσκην ἔλεφαντίνην 293, n. 1  
σκύπφον 294; 202; 292, n. 1  
σκυτίνη μαστιγι 292-293, n. 1  
σόλοικον φθόγγον 292-293, n. 1  
στέγης 220; 292-293, n. 1  
στεφανίσκους 198; 293, n. 1  
σὺ δ'οὐ κοεῖς 214  
σύμβουλος 197; 292-293, n. 1

συνηβᾶν 292-293, n. 1  
σφαίρη δευτέ με πορφυρέη 212  
τερένων ἡμιόπων 211  
\*τόξον 222  
τρικύαθον κελέβην 293, n. 1  
τρύγα 292-293, n. 1  
ὑποπίνοντες 199; 208; 292-293, n. 1  
ὑποπόλιον 234; 293, n. 1  
ὑψηλᾶς ὀρέων κορυφᾶς 197; 205; 212;  
φαλακρὸς ἸΑλεξις 292-293, n. 1  
\*φονίης ἄνευ χορδῆς 221  
χαίρουσα 215  
χαρίεσσα ἦβη 287  
χάσκειν ρπός τινα 211; χάσκει 234; 292-  
293, n. 1  
χειμώνες 211; 216  
χήλινον ἄγγος 293, n. 1  
\*χρυσείην φαρέτρην 222  
χρυσοκόμης ἸΕρως 212; 213  
χρυσόπεπλε κούρη 292-293, n. 1; 294  
χρυσοφάέννων 234; 293, n. 1; 294 χρυσο-  
φάέννων πτερύγων 234; 292-293, n. 1;  
ψάλλω 292-293, n. 1; ψάλλω πηκτίδα  
211; 214  
ψυχῆς ἡνιοχεύεις 214  
ὥστε χαλκεύς 212