



*Sistemas de Crenças,
Mitos e Rituais
na Antiguidade*

ORGANIZAÇÃO

ARLETE JOSÉ MOTA
CARLOS EDUARDO DA COSTA CAMPOS



Sistemas de crenças, mitos e rituais na Antiguidade

EDITOR-CHEFE

Pablo Rodrigues

SELO PÓRTICO DE ESTUDOS SOBRE A ANTIGUIDADE

DIREÇÃO CIENTÍFICA

Anderson de Araujo Martins Esteves – UFRJ

Carlos Eduardo da Costa Campos – UFMS

CONSELHO EDITORIAL

Carolina Kesser Barcellos Dias – UFPel

Claudia Beltrão – UNIRIO

Fábio Vergara Cerqueira – UFPel

Luiz Karol – UFRJ

CONSELHO CONSULTIVO

Alexandre Moraes – UFF

Alice da Silva Cunha – UFRJ

Dolores Puga – UFMS

Moisés Antikeira – UNIOESTE

ASSESSORIA EXECUTIVA

Bruno Torres dos Santos – UFRJ

Carlos Eduardo Schmitt – UFRJ

Luis Filipe Bantim de Assumpção – UFRJ

Luiz Karol – UFRJ

REVISORES

Arthur Rodrigues – UFRJ

Bráulio Costa Pereira – UFRJ

ARLETE JOSÉ MOTA E CARLOS EDUARDO DA COSTA CAMPOS
(ORGS.)

Sistemas de crenças, mitos e rituais na Antiguidade



Copyright © 2019 by Arlete José Mota, Carlos Eduardo da Costa Campos e Desalinho

Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1900, que entrou em vigor no Brasil em 2009.

CAPA E PROJETO GRÁFICO

Pablo Rodrigues

ORGANIZAÇÃO

Arlete José Mota e Carlos Eduardo da Costa Campos

FINANCIAMENTO PARA ESTA PUBLICAÇÃO

Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)

Programa de Pós-Graduação de Letras Clássicas – UFRJ

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

Mota, Arlete José; Campos, Carlos Eduardo da Costa.

Sistemas de Crenças, Mitos e Rituais na Antiguidade. / Arlete José Mota e Carlos Eduardo da Costa Campos. – São João de Meriti [RJ]: Desalinho, 2019.

[livro digital] ISBN 978-85-92789-20-6

[livro físico] ISBN 978-85-92789-21-3

1. Crença. 2. Religião. 3. Mito. 4. Rituais. 5. Antiguidade. I. Título.

CDD 930

[2019]

DESALINHO

Rua Caricó. São João de Meriti, RJ.

Telefone: (21) 994428064

www.desalinhopublicacoes.com.br

www.blogdadesalinho.wordpress.com

desalinhopublicacoes@gmail.com

Sumário

Prefácio

LEANDRO HECKO 7

Apresentação

ARLETE JOSÉ MOTA
CARLOS EDUARDO DA COSTA CAMPOS 11

O conceito de sonho na China Antiga

ANDRÉ BUENO 19

Las deliciosas Niñas del Certero

MARÍA CECILIA COLOMBANI 35

O cotidiano expressando a ação divina: uma análise do símile homérico (*Iliada* v, 770-2) citado por Longino em *Do Sublime* (IX, 5)

RICARDO DE SOUZA NOGUEIRA 47

***Killing riddles and secrets* – a letalidade de segredos e de enigmas (não) decifrados nos mitos helênicos**

RAINER GUGGENBERGER 69

Nomes para os deuses: os hinos órficos e a recepção homérica e hesiódica

RAFAEL BRUNHARA 85

Mythos e Thoma* em Heródoto: os relatos fantásticos no Livro II da obra *Histórias

NATHALIA MONSEFF JUNQUEIRA 101

Esparciatas e periecos: identidade comum em torno do culto a Apolo

MÁRCIA CRISTINA LACERDA RIBEIRO 117

A relação de Esparta e Hércules – discursos, representações e legitimidade política

LUIS FILIPE BANTIM DE ASSUMPÇÃO 145

***Bellum Iustum* e os rituais romanos: o caso de Sagunto na Segunda Guerra Púnica (218-202 a.C.)**

CARLOS EDUARDO DA COSTA CAMPOS
E ANDERSON DE ARAÚJO MARTINS ESTEVES 167

Reflexões acerca da elegia II.1 de Tibulo

ARLETE JOSÉ MOTTA 185

Cultuando divindades solares: Apolônio de Tiana *versus* Heliogábalo (Século III EC)

SEMÍRAMIS CORSI SILVA 209

***Sol Invicto Comiti*: reflexões sobre a imagem dos deuses nas moedas de Constantino I**

THIAGO BRANDÃO ZARDINI 235

Notas biográficas 255

Prefácio

VIVER ENTRE MITOS, RITOS E CRENÇAS

“Deus está no particular”. Aby Warburg

É difícil não ter em mente as palavras de Warburg quando se pensa em *mitos, ritos e crenças*. Malgrado tais questões se relacionem a elementos institucionais das sociedades no tempo, as nuances mais preciosas se encontram em detalhes contidos em registros escritos, em fragmentos da cultura material deixados como herança sem intencionalidade, em imagens diversas e escritos não oficiais. Desta forma cabe dizer que, ecoando e intenção de Warburg, os deuses, os homens, sua relação com o mundo e sua interpretação e tentativa de ação sobre o mundo estão no particular.

Nesta linha de raciocínio, quando voltamos nossos olhos a antigas civilizações do Oriente ou Ocidente e quando vislumbramos suas realizações culturais, somos arrebatados pelo interesse em compreender as particularidades de como egípcios, gregos, romanos, chineses e hindus, entre outros, se colocavam diante de suas existências. Buscamos entender suas ações diante do sagrado e do profano, de que forma erigiram sistemas explicativos para o mundo, como o pensamento mítico serviu de conhecimento explicativo e como tentavam intervir nas realidades que lhes eram apresentadas.

Neste ínterim, o livro aqui composto expõe um pouco desse interesse de compreensão dos antigos sistemas de crenças de povos das Antiguidades. Reflete o interesse antigo e moderno de compreender o universo, os deuses e os homens a partir de múltiplas perspectivas, possibilitadas pelos resquícios do passado onde se assentam detalhes importantes para o entendimento do espírito humano, dentro de seus precisos contextos de análise sobre *mitos, ritos e crenças*.

Para os povos das Antiguidades, os mitos correspondiam a uma realidade. Os *mitos* se configuravam num anseio de explicação, num comportamen-

to mental diante do desconhecido tentando atribuir uma organização para o mundo, um sentido para o mundo e para as ações humanas na terra. Não é à toa que ainda hoje os *mitos* em toda sua riqueza nos atraem, transitam em nosso cotidiano pelo anseio que temos de tornar o passado presente de distintas formas, seja em objetos do cotidiano, literatura ou ainda nas telas do cinema.

Em complementação ao fascínio pelos *mitos*, o interesse pelas práticas cotidianas dos seres humanos do passado atrai igualmente a atenção dos contemporâneos. Desta forma, da relação humana com o mundo temos como forma de ação os *ritos*, os quais representam a tentativa de garantir a continuidade da organização do que existe, a continuidade de sentido e, primordialmente, o interesse de produzir efeitos sobre o mundo real para aqueles inseridos num sistema de crenças. No presente livro, questões relacionadas a este campo de ação ritual são também abordadas, de forma a possibilitar vislumbres em casos específicos conforme apontam os autores nos resultados de suas pesquisas.

Por fim, e em linhas mais gerais, sobra dizer algumas palavras sobre aquilo que creem os antigos e por que acreditavam naquilo que observamos nas entrelinhas das fontes ou ainda nas evidências que compõe sua natureza diversificada. As *crenças* englobam, num complexo sistema do pensamento humano, tudo o que existe de contraditório e que se deseja que faça sentido para além da razão do ponto de vista da comprovação, firmando o ser no mundo e o agir diante de tal mundo. Se observados esses fatores diante do mundo contemporâneo poderemos ver em nós mesmos tais características no sentido de que hodiernamente ainda somos muito capazes de acreditar em coisas contraditórias e, para além disso, realizar ações contraditórias diante de nossas formas de vida, de nossas crenças de vida e vivências religiosas ou não. Desta forma, olhando para antigos e modernos, talvez possamos humanisticamente concluir que tudo o que parece contraditório compõe nossa própria natureza humana, o que nos liga diretamente com as culturas das Antiguidades.

Nesta obra que temos em mãos, há um pouco de tudo isso: um reflexo de todas essas preocupações humanas que faziam e fazem parte do nosso cotidiano! Tudo isso revelado no particular de fontes diversas, já que não era preocupação dos antigos declinar descritivamente como hoje o fazemos por meio de tratados. A preocupação se assentava em contar aquilo que em ou-

tros tempos já contaram configurando diversos momentos entre a oralidade e o escrito, entre o que se vê e a imagem que se pinta, entre possibilidades de documentação hoje apropriadas pelos investigadores no sentido de extrair de fragmentos sistemas de crenças, questionar os antigos sobre seus mitos e ritos, sobre sentidos de mundo estabelecidos pelos povos das diversas Antiguidades espalhadas pelo mundo. Tem-se em mãos, portanto, uma aventura investigativa sobre algumas culturas das Antiguidades, exploradas frente a interesses contemporâneos, buscando dar respostas, fazer perguntas, proceder análises do espírito de homens no tempo transcorrido, lançando luz ao que pensavam e a como viviam. Ao ler os capítulos que seguem é importante então considerar o que de humano está por trás das linhas, ao que de vida está por trás dos detalhes das fontes.

Leandro Hecko
Professor Adjunto de História da UFMS/CPTL

Apresentação

Houve, em 2017, um evento do Laboratório ATRIVM – Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade, filiado ao Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, o IV Encontro Nacional de Pesquisadores do ATRIVM, intitulado “Sistemas de crenças, rituais e magia na Antiguidade”. Logo, destacamos que os sistemas de crenças, de rituais e de magia são fenômenos religiosos multifacetados que integram o cotidiano e perpassam todo o tecido social desde a Antiguidade. Tal temática forma um amplo campo de tensões, negociações e conflitos nas sociedades Antigas e Contemporâneas. O sagrado e as suas manifestações encantam, fascinam e produzem temores ao longo da trajetória humana. Nesse sentido, o IV Encontro Nacional de Pesquisadores do ATRIVM, teve como objetivo debater aspectos referentes ao campo do mágico, do religioso e da ritualística do Mundo Antigo, assim visando a desenvolver um espaço interdisciplinar de reflexão sobre as práticas religiosas como expressões culturais do imaginário coletivo de uma época. E quando se fala em evento, se revela, etimologicamente, o sentido de resultado, de bom resultado. Em termos funcionais e práticos, trata-se de divulgação de pesquisa. Ao se referir à individualização do pesquisador, do palestrante ou mesmo do ouvinte, o ganho de um simpósio é incomensurável. A abordagem da temática central, inédita na instituição, quando se fala de um evento específico, proporcionou uma experiência importante na área de estudos clássicos: um foco interdisciplinar e interinstitucional permitiu aos participantes considerável apoio para pesquisas em desenvolvimento. Além disso, como acorreram pesquisadores de distintos níveis, de alunos de graduação a pós-doutores, novos projetos, no âmbito do estudo das religiosidades ente os povos da Antiguidade, puderam ser iniciados. Assim, reconhecendo o valor dos projetos apresentados, decidiu-se publicar, em um primeiro momento, os trabalhos dos conferencistas e de professores convidados que abordaram aspectos relativos ao tema. Chegou-se à presente edição. Há muito o que descobrir nos textos ora divulgados, porém, para despertar a

sempre presente curiosidade do leitor (e do pesquisador), oferece-se um brinde inicial. Não se fazem pesquisas sem reflexões e ponderações. Assim como não se concretizam textos, produtos finais, sem elementos motivadores e um alto grau de gáudio. É o que se percebe nos textos que foram incluídos aqui.

Falar de atmosfera mítica e religiosa é também falar de sonho. É o que traz à lembrança do leitor o capítulo “O conceito de sonho na China Antiga”, de André Bueno. As primeiras reflexões do autor, acerca do sonho como um caminho para o conhecimento, desperta sobremaneira a atenção de quem se depara com o interessante tema. Percorrendo os espaços da China Antiga – fato que amplia as áreas de interesse da presente publicação –, usufrui-se e compartilha-se de um olhar preciso acerca do que os pensadores, confucionistas ou daoístas, consideravam a respeito do ato de sonhar. O autor detém-se, primeiramente, em questões pertinentes às mudanças que o conceito de sonhar sofreu ao longo do tempo na China clássica, observando desde suas bases xamânicas até o desenvolvimento em crenças religiosas. Parte em seguida para uma detalhada análise acerca do confucionismo, esclarecendo o contexto de inserção das ideias de Confúcio (século VI AEC) e destacando, dentre os textos importantes para o entendimento do tema, a coleção denominada Rituais de Zhou. André Bueno comenta, como exemplo, o capítulo 24, onde se trata da morfologia dos sonhos. Seguindo as considerações acerca da expressão da religiosidade dos chineses à época, o autor atém-se à escola Daoísta (século IV AEC), uma concorrente da escola de Confúcio. Tem-se aqui uma instigante análise da passagem conhecida como “O Sonho da borboleta”. Pondera-se a respeito do lugar do sonho na vida humana. Outros aspectos do sonho e mais um texto base analisados vêm, ao final do capítulo, confirmar o deleite inicial provocado pelas primeiras observações do autor.

A leitura do capítulo “Las deliciosas niñas del certero”, de Maria Cecília Colombani, traz, mais uma vez, a noção de brinde, de saudação ao leitor. O texto de Colombani é, de fato, um regalo que se oferece àquele que, ao mesmo tempo em que aprende, se encanta com a difícil arte de unir linguagens e formas de expressão bem distintas: a frieza dos conceitos teóricos e a beleza da forma. A autora tece o texto a partir de reflexões iniciais a respeito da relação entre o homem da Antiguidade e suas crenças. Colombani acentua

aspectos importantes a serem considerados pelo estudioso dos povos antigos: deve-se sublinhar a complexidade e a riqueza das crenças. Deve-se por em destaque que tais crenças se interpõem em todas as atividades cotidianas, o que demonstra o quão fortes são os vínculos entre homens e divindades. Tendo como objetivo comentar uma dimensão festiva de Apolo, encontrada no Hino Homérico dedicado ao deus grego, apontando perspectivas de estudo divergentes, a autora desenvolve seus argumentos a partir de um excerto do Hino III, versos 127 a 178, onde o deus assume, além de outras funções, a incumbência de ser o condutor do Coro das Musas. Ao final da leitura, tem o leitor a oportunidade de ponderar a respeito do quadro contrastivo que a autora apresenta: um aspecto sorridente e encantador do deus, que ela tão bem exemplifica, ao lado de uma outra imagem que Apolo oferece, terrível e hostil.

No capítulo “O cotidiano expressando a ação divina: uma análise do símile homérico (*Iliada* V, 770-2) citado por Longino em *Do sublime* (IX, 5)”, de Ricardo de Souza Nogueira, debruça-se o leitor em um texto de qualidade excepcional, onde o autor, de forma clara e objetiva, trata do símile ou comparação. Destaca, em especial, um símile homérico, extraído da *Iliada*, e a relação com o comentário de Longino para o excerto trabalhado. Com argumentos precisos e exemplos convenientemente selecionados, trata-se de um texto de leitura mais do que recomendada, é indispensável.

Para a surpresa do leitor já um pouco saciado de proveitosas leituras e pesquisas inovadoras, chega o momento dos enigmas e dos segredos – encantamentos de todas as épocas e espaços geográficos. Depara-se com o importante capítulo “*Killing riddles and secrets* – a letalidade de segredos e de enigmas (não) decifrados nos mitos helênicos”, de Rainer Guggenberger. O autor volta-se para dois enigmas e três segredos, percorrendo a narrativa poética arcaica e o começo da época clássica grega, e aponta para os efeitos possíveis da decifração ou não desses segredos e enigmas. Chama-se a atenção aqui, como forma de provocar o leitor desta breve apresentação, o enigma da esfinge no mito de Édipo e o conhecimento secreto e enigmático de Prometeu.

O texto literário sempre representa para o estudioso um grande desafio, associado a um sempiterno prazer – na realidade indissociável de qualquer outro aspecto que se possa apresentar. Há distintas formas de proceder a uma

análise e diferentes modos de abordar as questões do valor documental de alguns dos textos. O capítulo “Nomes para os deuses: os Hinos Órficos e a recepção homérica e hesiódica”, de Rafael Brunhara, bem o demonstra. Mais do que isso: em texto de agradabilíssima leitura, o autor procede a uma bem elaborada análise de aspectos estilísticos dos hinos. Ao fazê-lo, deixa encantado o leitor, como encantadores, em variados pontos de vista, são os Hinos. Nas duas sessões do texto, Rafael Brunhara, tece seus apontamentos, que conduzem a profundas reflexões, como as formas de estruturação da invocação aos deuses, os ambientes de performance dos hinos e Apolo e a sua autoridade no canto. Tem-se, assim, uma importante abordagem da forma como os hinos dialogam com as tradições da poesia hexamétrica, caminha-se agradavelmente por estruturas dos Hinos Órficos, dos Hinos Homéricos e da Teogonia, apuradamente confrontadas.

Com o inspirador artigo de Nathalia Monseff Junqueira, “*Mythos e thôma* em Heródoto: os relatos fantásticos no Livro II da obra *Histórias*”, chega-se aos relatos daquele que é considerado o pai da História. Muito já se disse a respeito de Heródoto, mas o texto fluido, claro e bem exemplificado da autora, lembra ao leitor da perenidade das produções literárias clássicas: é sempre possível descobrir aspectos novos, com novos olhares. O olhar diferenciado aqui se volta aos relatos fantásticos, observados no Livro II, em *Histórias*, parte da obra dedicada à descrição geográfica e histórica do Egito. Apontar a forma como Heródoto construiu alguns relatos fantásticos e a relevância de suas escolhas para a obra representam o propósito do texto. Partindo de um necessário comentário geral a respeito do historiador e da obra, Junqueira tece importantes considerações acerca de duas estruturas de composição das *Histórias*: *Thôma* e *mythos*. Com isso, chama a atenção do leitor para a forma como Heródoto dirigia seu olhar aos povos por ele visitados.

As narrativas sobre o deus Apolo sempre despertam o interesse por sua atuação, tanto no campo bélico quanto no poético (como se verá, por exemplo, na cultura latina), e o capítulo “Eparciatas e Periecos: identidade comum em torno do culto a Apolo”, de Márcia Cristina Lacerda Ribeiro, vem de encontro ao leitor, já movido pela curiosidade e um certo fascínio pelo mito. E aquele que se dedica ao texto se surpreende com uma prosa clara, precisa, e

que desde o início traz importantes dados a respeito do culto ao deus. Embora se apresentem dados localizados em uma temporalidade e um espaço específicos, aprende-se – e muito – a respeito de cerimônias e de implementação de identidade religiosa. A fim de convidar à leitura de um excelente trabalho, seguem abreviadamente alguns dos assuntos tratados. Partindo de considerações a respeito da forma como Esparta procedeu a uma organização territorial, em que amalgamou um imenso território formado por aldeias de diferentes dimensões, formando um Estado Lacedemônio, e de questões acerca do culto a Apolo, divindade preponderantemente militar em Esparta, a autora explana as cerimônias do Festival de Apolo e Jacinto (Hyakinthia), as Gimnopédias, de caráter iniciático, e as Carneias, onde o deus era representado com uma cabeça de carneiro.

O capítulo “A relação de Esparta e Hércules – discursos, representações e legitimidade política”, de Luis Filipe Bantim de Assumpção, leva o leitor a observar a figura do herói. Um herói por excelência, Hércules. O viés de análise apresenta-se instigante e move o pesquisador para além das narrativas dos grandes feitos, que despertam a curiosidade. O autor percorre caminhos que conduzem à Esparta, no período clássico e pondera as relações que esta manteve com Hércules, chamando a atenção para a documentação literária, destacando-se Heródoto e Xenofonte, onde aparecem tais ligações. Para tecer suas considerações Luis Assumpção, parte de uma análise do personagem mitológico e sua representatividade na Hélade. Segue a argumentação apontando a relação entre o herói e Esparta e suas prerrogativas na região. Prossegue o texto, chamando a atenção para os rituais em honra a Hércules. Deixa-se agora como estímulo à leitura, a curiosidade sobre as conclusões do autor.

O leitor é tomado de agradável surpresa ao se dedicar à leitura do capítulo “*Bellum Iustum* e os rituais romanos: o caso de Sagunto na Segunda Guerra Púnica (218-202 a.C.)”, de Carlos Eduardo da Costa Campos e Anderson de Araújo Martins Esteves. Os autores, já em suas palavras iniciais, chamam a atenção para o conceito de guerra justa (*Bellum Iustum*) e para os juízos de valor agregados. Valendo-se de refinado e preciso referencial teórico e de fontes latinas imprescindíveis, o trabalho faz acurada análise do conflito conhecido com Segunda Guerra Púnica (218 a.C. – 202 a.C.), onde Roma

apoia Sagunto, uma cidade aliada. Pesquisadores ou neófitos encontram no texto relevantes observações sobre as implicações que o uso do termo *Bellum Iustum* acarretam: valorização do mérito e sacralidade do conflito. Têm-se as esferas da lei e da religião. O texto incita, então, dos argumentos iniciais até as considerações finais, a reflexão; provoca o leitor a considerar um dos aspectos que definem o perfil do homem romano, suas práticas religiosas, que marcam todas as suas atividades, de ações privadas a atos públicos, como as guerras.

No capítulo intitulado “Reflexões acerca da elegia II.1 de Tibulo”, Arlete José Mota, valendo-se de uma análise literária, salienta aspectos relativos aos festejos campesinos dedicados a Baco e a Ceres, apontando, do mesmo modo, o lugar do temática amorosa, ponto chave das composições dos poetas elegíacos. A autora dá relevo dessarte às possíveis situações que envolvem um relacionamento amoroso, que estariam presentes no poema escolhido. Ao dividir o texto em passagens, que denomina “passos”, ressalta, utilizando vocábulos-chave, um passo a passo dos rituais narrados por Tibulo.

Não poderiam faltar no livro os relevantes e respeitáveis estudos de Semíramis Corsi Silva acerca de religiosidades. A autora presenteia o leitor com um estudo a respeito da divindade solar Elagabal, em “Cultuando divindades solares: Apolônio de Tiana *versus* Heliogábalo (século III EC)”, onde analisa a biografia apologética a Apolonio de Tiana, *A vida de Apolonio de Tiana*, de Filóstrato, onde o autor apresenta Apolônio como filósofo pitagórico. Detém-se a autora em um tema não explorado: a relação entre os cultos à divindade solar, realizadas pelo protagonista da obra de Filóstrato e o contexto de escrita da obra, período da dinastia dos Severos. Frisa a autora o período de maior culto a Elagabal em Roma, época do imperador Heliogábalo (218-222), possuidor de imagem bastante negativa nos textos produzidos então. Observando as críticas de Filóstrato a Heliogábalo, Semíramis Silva tece importantes considerações sobre essas críticas.

A força da imagem. Esse é o convite à reflexão que apresenta Thiago Brandão Zardini, no capítulo “*Sol Invicto comiti*: reflexões sobre a imagem dos deuses nas moedas de Constantino I”. O autor inicia suas cogitações a partir da ideia de sacralização do soberano no século IV d.C. Em texto de agradávelíssima leitura e preciso na forma, trata, com propriedade, os panegíricos

latinos e as moedas, esclarecendo que faziam parte da cerimônia do *adventus* (a visita do imperador a um determinado local). O leitor encontrará conjecturas importantíssimas ao estudioso do período: a adoção do deus Apolo por Constantino e a construção de sua imagem nas moedas.

Em suma, os textos organizados nessa coletânea refletem o estado atual das pesquisas sobre Antiguidade, principalmente, com o foco nos estudos religiosos. Por isso, ratificamos o nosso compromisso de divulgação do saber histórico e trabalho em conjunto, em tempos em que se valorizam os estudos interdisciplinares e interinstitucionais. Assim, desejamos aos leitores uma fasta e gratificante reflexão a partir dos escritos contidos nessa obra. Boa leitura!

Arlete José Mota
Professora Associada do curso de Letras Clássicas
ATRIVM / PPGLC / UFRJ

Carlos Eduardo da Costa Campos
Professor Adjunto do curso de História
ATRIVM / UFMS

Nomes para os deuses: os hinos órficos e a recepção homérica e hesiódica

RAFAEL BRUNHARA

Neste capítulo, propõe-se a uma leitura de trechos selecionados dos “Hinos Órficos” – uma coleção de 87 hinos, em hexâmetro datílico, atribuídos a Orfeu, datados provavelmente do Período Imperial, compostos provavelmente por volta do século III D.C. na Ásia Menor.¹

Nosso objetivo é apontar alguns aspectos estilísticos da composição destes hinos, indo, assim, na contramão de alguns estudos sobre o Orfismo – preocupados primeiramente em analisar estes textos como documentos de uma prática religiosa, que se deu em determinada, época e os seus ecos na cultura grega, do que encará-los como as obras poéticas que são.²

De modo algum considerando exequível esgotar o assunto nestas breves páginas, selecionamos como recorte, para nossa leitura, a maneira como estes hinos dialogam com as tradições da poesia hexamétrica em que se inserem, sobretudo, a tradição homérica e hesiódica, traçando, assim, uma comparação da estrutura dos “Hinos Órficos” com outros hinos gregos da tradição hexamétrica, sobretudo os “Hinos Homéricos”, e com a *Teogonia* de Hesíodo. Não se trata de considerar estes hinos unicamente como meros exercícios de erudição ou construtos literários, como já fizeram helenistas como Lobeck (1829), mas enfatizá-los como herdeiros de uma tradição poética. Ao analisar as similaridades com essa tradição, que são muito mais numerosas do que as diferenças, podemos enriquecer nossa visão sobre o potencial poético e composicional destes hinos.

Segundo Janko (1981, p.23) o hino é o único dos gêneros da poesia grega composta em hexâmetros que apresenta uma estrutura formal bem demarcada. Esta estrutura é tripartite, constituída por *Invocatio*, *pars epica* e

precatio (AUSFELD, 1903). Mostraremos como essa estrutura tripartite se apresenta tradicionalmente e como ela é retratada nos “Hinos Órficos”.

Em cada seção, também consideraremos um aspecto condizente aos poemas órficos: ao tratar da *Invocatio*, verificaremos o uso do nome de Orfeu e a ausência das invocações tradicionais à Musa; ao falar da *Pars Epica*, veremos como se dão os jogos etimológicos e de palavras nos “Hinos Órficos”, e como os hinos se articulam no interior da coleção. A *Precatio* dos “Hinos Órficos” – geralmente um apelo padrão ao deus, de caráter soteriológico, pedindo por saúde, paz ou prosperidade – não será aqui considerada, por conta de sua brevidade e formularidade.

INVOCATIO E A AUTORIDADE DE ORFEU

O poeta inicia o canto evocando a divindade. Nos “Hinos Homéricos”, coletânea de poemas arcaicos anônimos em honra aos deuses e entoados em festivais públicos, o poeta podia fazê-lo de duas maneiras: (1) Empregando um verbo na primeira pessoa do singular, declarando que *canta* ou *cantará* o deus. Exemplos: ἀείδω (*aeído*, “canto”; *Hino Homérico*, 18, 27)³ αείσομαι (*aeísomai*, “cantarei”, *H. Hom.* 10, 15, 23, 30) ἄρχομι αείδεν (*arkhom’ aeíden*, “começo a cantar”; *H. Hom.* 2, 11, 13, 16, 22, 26, 28) e, mais raramente, μνήσομαι (*mnésomai*, “me lembrarei”; *H. Hom.* 3); (2) pedindo às Musas para intermediarem o seu canto e louvarem a divindade imprecada. Exemplos: *H. Hom.* 4, 5, 9, 14, 17, 19, 20, 31, 32, 31. O verbo mais utilizado é ὕμνει (*hymnei*, “canta”, “hineia”, *H. Hom.* 4, 9, 14, etc.) e apenas uma ocorrência de ἔννεπε (*énnepe*, “narra”; *H. Hom.* 5) – verbos que nunca são utilizados na primeira pessoa.

Se estabelecermos uma comparação, nesse quesito, entre os “Hinos Homéricos” e os “Hinos Órficos”, veremos que se dá apenas o primeiro tipo de *invocatio*: é sempre uma primeira pessoa que principiará o hino, jamais o delegando às Musas.

Notemos aqui um dado que nos parece importante: diferentemente dos “Hinos Homéricos”, os poemas órficos, com a rara exceção do terceiro “Hino

Órfico”, não empregarão verbos relacionados a cantar (ἀείδω, αείσομαι), optando por tipos de chamamentos mais prosaicos como κικλήσκω (*kiklísko*) e κλήζω (*kléizo*), cujas ocorrências parecem mais frequentes no *corpus* de “Papiros Mágicos”⁴ do que em poemas arcaicos.

A ausência desse verbo parece indicar que os poemas órficos estão mais próximos do plano do ritual religioso privado do que das grandes canções festivas em homenagem a um deus. Estamos distantes do universo das grandes apresentações públicas dos “Hinos Homéricos” e mais próximos de um ambiente cerimonial, marginal aos cultos oficiais e restrito. O próemio já nos indica esse aspecto: A personagem Orfeu dirige seu poema como preceptiva a um único interlocutor, representado por Museu, e esse interlocutor se encontra no espaço de uma cerimônia religiosa, o que se denota pelo dêitico do verso 44, τήνδε θυηπολίην, “este ritual” (vv.1-2, 43-44):

Μάνθανε δῆ, Μουσαῖε, θυηπολίην περισέμνην,
εὐχίην, ἧ δῆ τοι προφερεστέρι ἐστὶν ἀπασέων.

(...)

εὐμενέας ἐλθεῖν κεχαρημένον ἦτορ ἔχοντας
τήνδε θυηπολίην ἱερὴν σπονδὴν τ' ἐπὶ σεμνίν.
Aprende, Museu, o insigne ritual,
uma prece, sim, que é superior a todas!

(...)

Vinde benfazejos, com um grato coração
a este sagrado ritual e libação insigne.⁵

O verbo μάθανε (*mánthane*, “aprende”) já indica que os poemas são como uma sabedoria secular a ser transmitida, e não uma experiência divina propiciada pelas Musas. Contudo, a identificação de Museu – poeta lendário e, segundo algumas fontes, discípulo de Orfeu – como interlocutor ideal, também coloca os “Hinos Órficos” não só como um ensinamento sobre quais

deuses devem ser invocados e por quais nomes devem ser chamados no ambiente do ritual (θυηπολίην, *thyepolien*), mas também como um ensinamento poético que garante a beleza do canto. A única exceção, como já se notou, é o terceiro hino, “Hino Órfico à Noite”:

θυμίαμα δαλούς

Νύκτα θεῶν γενέτειραν αἰείσομαι ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν.
{Νύξ γένεσις πάντων, ἦν καὶ Κύπριν καλέσωμεν}
κλύθι, μάκαιρα θεά, κυαναυγής, ἀστεροφεγγής,
ἦσυχίη χαίρουσα καὶ ἡρεμίη πολυύπνωι,
εὐφροσύνη, τερπνὴ, φιλοπάννουχε, μήτερ ὄνειρων, (5)
ληθομέριμν· † ἀγαθὴ τε † πόνων ἀνάπασιν ἔχουσα,
ὑπνοδότειρα, φίλη πάντων, ἐλάσιππε, † νυχαυγής,
ἡμιτελής, χθονία ἠδ' οὐρανία πάλιν αὐτή,
ἐγκυκλία, παίκτειρα διώγμασιν ἡεροφοίοις,
ἦ φάος ἐκπέμπεις ὑπὸ νέρτερα καὶ πάλι φεύγεις (10)
εἰς Ἄϊδην· δεινὴ γὰρ ἀνάγκη πάντα κρατύνει.
νῦν σε, μάκαιρα, καλῶ, πολυόλβιε, πᾶσι ποθεινὴ,
εὐάντητε, κλύουσα ἰκετηρίδα φωνὴν
ἔλθοις εὐμένεουσα, φόβους δ' ἀπόπεμπε νυχαυγεῖς.

Fumigação: tições em chamas

Noite, genetriz dos deuses e dos homens, cantarei.

{Noite é a gênese de tudo: também a chamemos Cípris}.

Ouve, venturosa deusa, de cintilar sombrio, fulgente d'estrelas,

que se alegra no repouso e na quietude repleta de sono;

prudente, encantadora, vîgil amiga, mãe do sonhar, (5)

oblívio das preocupações, boa, que tem o conforto das penas,

doadora do sono, amor de todos, auriga que na noite cintila,

incompleta: ei-la subterrânea, ei-la outra vez celeste.

Cíclica, em danças perseguindo errantes do ar,

luz espalhas pelos íferos e outra vez foges (10)

para o Hades: terrível necessidade que em tudo impera!

Agora, venturosa, chamo-te, multiafortunada, desejada de todos,

acessível, atendendo a minha súplice voz

peço que venhas benfazeja, afasta os temores que na noite cintilam.

Segundo Morand em *Études sur les Hymnes Orphiques* (2001, p. 41 ss.), essa exceção se explica com o fato de que este hino introduz um novo começo à coletânea, emoldurada, respectivamente, por um “Hino Órfico à Prothyraia”, deusa Pórtica que preside os nascimentos, abrindo a coleção (“Hino Órfico 2”), e por um “Hino Órfico à Morte” (87), fechando-a.

Outra explicação possível pode estar associada ao próprio ambiente de *performance* deste hino: talvez o poema se referisse às noites das festas órficas iluminadas por tochas, e o verbo ἀείσομαι (*aeísomai*, “cantarei”) indicaria, nesse sentido, uma performance pública e em ambiente celebratório (GRAF, 2009, p.171). Um indício para essa leitura pode ser o uso de δάλους (“*tiçôes em chamas*”) como θυμιάμα (*thymíama*, “fumigação”), que ocorre aqui pela única vez em todo o *corpus* dos “Hinos Órficos”, assim como ἀείσομαι: talvez ambos indicassem, portanto, as procissões órficas noturnas e festivas.

Também já foi dito acima que o Eu dos “Hinos Órficos” jamais delega o seu canto às Musas, como ocorre nos demais hinos e em outros poemas hexamétricos da tradição épica. Pode-se argumentar, por um lado, que o próprio Orfeu, ele mesmo um θεῖος ἀνὴρ (*theios anér*) e, portanto, próximo dos eventos narrados nas grandes teogonias e cosmogonias, não precisaria da inspiração das Musas, bastando-se por si mesmo, como autoridade para a verdade daquilo que canta. O mesmo ocorre, por exemplo, na célebre passagem do “Hino Homérico a Apolo Délio” (*H. Hom.*, 3), um hino também sem invocação às Musas, mas que evoca Homero como garantia de beleza e autoridade no canto (vv.166-173):

χαίρετε δ' ὑμεῖς πᾶσαι· ἐμεῖο δὲ καὶ μετόπισθε
 μνήσασθ', ὅππότε κέν τις ἐπιχθονίων ἀνθρώπων
 ἐνθάδ' ἀνείρηται ξεῖνος ταλαπείριος ἔλθῶν·
 ὦ κούραι, τίς δ' ὑμῖν ἀνὴρ ἠδιστος ἀοιδῶν
 ἐνθάδε πωλεῖται, καὶ τέφ' ἔρπεσθε μάλιστα; (170)
 ὑμεῖς δ' εὖ μάλα πᾶσαι ὑποκρίνασθ' ἄμφ' ἡμέων·
 τυφλὸς ἀνὴρ, οἰκεῖ δὲ Χίῳ ἔνι παιπαλοέσση,
 τοῦ πᾶσαι μετόπισθεν ἀριστεύουσιν ἀοιδαί.

Alegrai-vos, todas vós! E de mim doravante
lembrai, se um dia um dos homens sobre a terra
aqui chegar, estrangeiro calejado, e perguntar:
“donzelas! Qual vos é o mais doce dos aedos que
aqui frequenta, e qual as deleita ao máximo? (170)
E vós todas, bem respondi a meu respeito:
um homem cego, que habita Quios escarpada,
todas as canções dele são doravante as melhores”.

Apesar das restritas ocorrências às Musas. como propiciadoras do canto nos “Hinos Órficos”, ainda assim o “Hino Órfico às Musas” (76) faz sutis alusões ao fazer poético: no verso 12, as deusas Musas são chamadas para trazer “gloriosa emulação, amorosa e multi-hineada” (εὐκλειαν ζῆλόν τ’ ἔρατὸν πολύμνον) e são convidadas a virem como πολυποίκιλοι (“multi-variadas”, v.11), termo que ocorre em outros hinos para designar outras divindades (6, 26, 61), mas que, nesse contexto, não parece fortuito, aludindo a um termo técnico próprio da poética antiga, que poderia designar não só as Musas mas também, por sinédoque, a arte do poeta que as invoca. O termo já aparece desde Píndaro, como se pode notar, por exemplo, em sua “Sexta Olímpica” (86-87):

πίομαι, ἀνδράσιν αἰχματᾶσι πλέκων
ποικίλον ὕμνον (...)

Hei de beber, enquanto tranço aos heróis lanceiros
meu variado hino. (...)

Não nos pareceria aí, no entanto, que é somente a autoridade de Orfeu e o enquadramento narrativo dos “Hinos Órficos” – cujo proêmio se apresenta como um ensinamento deste cantor lendário – que permitem prescindir do apelo às Musas, pois o mesmo parece ocorrer em muitos “Hinos Homéricos”. Um argumento mais simples, que poderia se somar a este, pode então ser aduzido: uma vez que os “Hinos Órficos”, por sua pequena extensão, não

demandariam um esforço extraordinário de memória, também não exigiriam a participação do poeta nas Musas.

PARS EPICA E OS EPÍTETOS NOS “HINOS ÓRFICOS”

Nos Hinos literários arcaicos e clássicos, podemos definir *pars epica* como:

(1) Uma lista de atributos do deus. Um exemplo é o “Hino Homérico a Poseidon” (22):

Ἄμφι Ποσειδάωνα θεὸν μέγαν ἄρχοι' αἰεῖδεν
γαίης κινητῆρα καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης
πόντιον, ὅς θ' Ἑλικῶνα καὶ εὐρείας ἔχει Αἰγᾶς.
διχθὰ τοι Ἐννοσίγαιε θεοὶ τιμὴν ἐδάσαντο
ἵππων τε δμητῆρ' ἔμεναι σωτῆρά τε νηῶν. (5)
Χαῖρε Ποσείδαον γαιήοχε κυανοχαῖτα,
καὶ μάκαρ εὐμενὲς ἦτορ ἔχων πλώουσιν ἄρηγε.

Acerca de Poseidon grande deus começo a cantar
da terra movedor e do mar sem messe,
marinho, que o Hélicon tem e Egas vasta.
Duplamente, Treme-terra, deuses partilharam-te as honras:
domador de cavalos ser e salvador de naus. (5)
Salve, Poseidon abraça-terra, de escura cabeleira,
e venturoso com propício peito ajuda aos navegantes.

(2) Uma narrativa mítica, geralmente associada ao nascimento da divindade. Os “Hinos Homéricos” maiores (2, 3, 5) são exemplos deste aspecto;
(3) um hino que é uma mistura de ambos os anteriores, contendo tanto uma lista de atributos quanto uma narrativa mítica.

Estas três modalidades de *pars epica* levaram Janko (1981) a ver três tipos distintos de hinos, definidos por ele, respectivamente, como Hinos *Atributivos*, *Míticos* e *Compósitos*.

Talvez a mais notável distinção entre os “Hinos Órficos” e os “Hinos Homéricos” esteja neste aspecto: se considerarmos que a *pars epica* é o momento do hino no qual o poeta explicita o poder da divindade – seja por meio de uma narrativa mítica, seja por meio de simples lista de suas atribuições –, o que temos de mais próximo disso nos “Hinos Órficos” são as listas de epítetos, orações relativas e participiais que caracterizam o deus. Muito longe de serem consideradas narrativas, essas pródigas enumerações parecem, antes, apenas um prolongamento da *invocatio*.

Contudo, um olhar mais atento sobre essa profusão de epítetos parece nos revelar um aspecto interessante dos “Hinos Órficos”: estes epítetos, quando contêm as características dos deuses, traços de sua genealogia e os seus lugares de adoração, cumprem o mesmo papel dos “Hinos Homéricos” denominados *atributivos* (ver o “Hino Homérico a Poseidon”, acima), enquanto alguns epítetos que aludem aos feitos destes deuses, e parecem encerrar pequenos episódios vividos por eles, poderiam ser resgatados e assimilados por uma audiência erudita, conhecedora do arcabouço mítico da tradição e, assim, substituir, de forma condensada, a função das narrativas míticas da *pars epica* dos “Hinos Homéricos”. Um exemplo é o “Hino Órfico a Apolo” (34. 1-10):

Ἐλθέ, μάκαρ, Παιάν, Τιτυοκτόνε, Φοῖβε, Λυκωρεῦ,
Μεμφίτ', ἀγλαότιμε, ἰήιε, ὀλβιοδῶτα,
χρυσολύρη, σπερμεῖε, ἀρότριε, Πύθιε, Τιτάν,
Γρύνειε, Σμινθεῦ, Πυθοκτόνε, Δελφικέ, μάντι,
ἄγριε, φωσφόρε δαῖμον, ἐράσμιε, κύδιμε κοῦρε, (5)
† μουσαγέτα, χοροποιέ, ἐκηβόλε, τοξοβέλεμνε,
Βάγχιε καὶ Διδυμεῦ, † ἐκάεργε, Λοξία, ἀγνέ,
Δήλιν ἄναξ, πανδερκὲς ἔχων φασείμβροτον ὄμμα,
χρυσοκόμα, καθαρὰς φήμας χρησμούς τ' ἀναφαίνων·
κλυθί μου εὐχομένου λαῶν ὑπερ εὐφροني θυμῶι· (10)

Vem, venturoso Peá, assassino de Tício, Iê Febo, Licóreo
e de Mênfis, de esplêndidas honras e doador de fortuna,
Pítio Titá, da áurea lira e do arado, sementeiro,
Grineu, Esminteu, assassino de Píton, délfico profeta,
feroz nume lucífero, amado e ínclito jovem, (5)
líder das Musas, regente dos coros, arqueiro que acerta ao longe,
Baco, Dídimo, puro, Oblíquo [Lóxias] que age ao longe,
soberano de Delos, onividente de luzeiros olhos aos mortais,
de áureos cabelos, declarando oráculos e augúrios imáculos,
ouve as minhas preces pelo povo, com um benévolo coração (10)

O hino se inicia logo com uma *precatio*, demandando a presença do deus (ἐλθέ, *elthé*, v.1), que serve de ensejo para a enumeração de epítetos, que se alternam entre epítetos gerais, que ocorrem ao longo de outros hinos e não são exclusivos de Apolo, outros próprios do deus, e outros ainda que conden- sam episódios particulares de sua mitografia.

Os do primeiro tipo geralmente são epítetos que explicitam uma natureza comum a todos os deuses; são exemplos: μάκαρ (*mákar*, “venturoso”, v.1) e ἀγλαότιμη (*aglaótíme*, “de esplêndidas honras”, v.2); enquanto outros, também empregados para outros deuses, são usados para antecipar pedidos que serão feitos ao final do hino, geralmente por saúde (ὕγιής, *higíés*) ou prosperidade (ὀλβία, *olbíá*): um exemplo é epíteto ὀλβιοδῶτα (*olbiodóta*) no verso 2, “doador de fortuna”. Os demais epítetos são restritos a Apolo: ora designam seus lugares cultuais (Λυκωρεῦ, *Lykoreú*, “Licóreo”; v.1; Μεμφίτ’, *Memphít’*, “De Mênfis”; v.2; Δελφικέ, “*Delphiké*”, “Délfico”; v.4, Δήλι’ ἄναξ, *Déli’ánax*, “soberano de Delos”, v.8) ora os seus feitos (Τιτυοκτόνε, *Tityok- tóne*, “assassino de Tício”, v.1; Πυθοκτόνε, *Pythoktóne*, “assassino de Píton”, v.4) e características próprias à sua natureza (μουσαγέτα, *mousagéta*, “líder das Musas”, χοροποιέ, *choropoié*, “regente dos coros”, ἐκηβόλε, *hekebóle*, “acerta ao longe”, v.6; ἐκάεργε, *hékaerge*, “age ao longe”, v.7; χρυσοκόμα, *khrysokóma*, “de áureos cabelos”, v.9).

Muitos desses epítetos sinalizam um trato direto com a tradição poética hexamétrica: são exemplos os epítetos ἐκάεργε e ἐκηβόλε, que abundam na

Iliada e *Odisseia*; mas talvez o mais digno de nota seja Σμινθεῦ (Smintheû, “Esminteu”), no verso 4, vocábulo raro, que talvez só pudesse ser assimilado por um público que tivesse conhecimento do verso 39 do primeiro canto da *Iliada*,⁶ única outra ocorrência na literatura grega supérstite deste vocativo associado a Apolo.

Outros epítetos aparecem somente nos “Hinos Órficos”: Πυθοκτόνε (v.4), por exemplo, tem a sua primeira e única ocorrência na literatura grega aqui (embora o evento aludido por esse epíteto, o assassinato da serpente Píton, seja tradicional e já esteja presente nos “Hinos Homéricos”). Talvez a própria estrutura dos “Hinos Órficos” possa sugerir uma explicação para esse uso de epítetos raros: eles podem ter sido cunhados pelos próprios poetas numa tentativa de colocar o máximo possível de características e eventos vividos por cada divindade, de maneira a aceder a um retrato completo do deus em uma composição que, seja por uma constrição de gênero ou do ritual em que se inseria, supostamente não poderia ser tão longa.

O uso de epítetos que condensam os feitos do deus não parece ser a única maneira encontrada pelos “Hinos Órficos” para suprir a ausência de uma *pars epica* mais tradicional. Podemos observar que os hinos se inter-relacionam ao longo da coleção, e a apreciação dos hinos, em sua totalidade ou de uma sequência deles, contribui para a atribuição do sentido de cada hino isolado. Um exemplo pode estar neste mesmo “Hino Órfico a Apolo”: no verso 3, o poeta denomina o deus como χρυσολύρη, *khrisolýre*, “de áurea lira”. O mesmo epíteto só ocorrerá no verso 9 do “Hino Órfico ao Sol” (8). O emprego do epíteto, exclusivo às duas divindades em todo o *corpus* dos “Hinos Órficos”, reforça a identificação entre as duas figuras, e, portanto, contribui para um retrato mais completo da divindade e de suas características.

Essa profusão de epítetos de deuses que toma conta dos “Hinos Órficos”, já vista por alguns estudiosos apenas como “enchimento” do verso hexâmetro por poetas ineptos,⁷ pode ser vista não só como uma maneira de incorporar o maior número de aspectos representados pelo deus em um gênero breve, mas, mais importante do que isso, como prolíferos jogos de palavras e

figuras etimológicas que encontram seus antecedentes em outra vertente da poesia grega arcaica hexamétrica: a tradição hesiódica.

Um dos modos pelo qual Hesíodo expressa o que cada divindade tem de particular é pela derivação do seu nome e dos seus epítetos, muitas vezes recorrendo a jogos de palavras e figuras etimológicas. Um dos exemplos mais claros, restringindo-nos apenas à *Teogonia*, é a explicação do nome de Afrodite, por meio da narração de seu nascimento, a partir do esperma de Céu, e dos seus principais epítetos (*Teogonia*, v.192-200):

πρῶτον δὲ Κυθήροισι ζαθέοισιν
ἔπλητ', ἔνθεν ἔπειτα περίρρυτον ἴκετο Κύπρον.
ἔκ δ' ἔβη αἰδοίη καλὴ θεός, ἀμφὶ δὲ ποίη
ποσσὶν ὑπὸ ραδινοῖσιν ἀέξετο· τὴν δ' Ἀφροδίτην
[ἀφρογενέα τε θεὰν καὶ εὐστέφανον Κυθήρειαν]
κικλήσκουσι θεοὶ τε καὶ ἄνδρες, οὐνεκ' ἐν ἀφρῶ
θρέφθη· ἀτὰρ Κυθήρειαν, ὅτι προσέκυρσε Κυθήροισι·
Κυπρογενέα δ', ὅτι γέντο περικλύστῳ ἐνὶ Κύπρῳ·
ἠδὲ φιλομμειδέα, ὅτι μηδέων ἐξεφράνθη.

Primeiro, da sagrada Citera

aproximou-se, dali então foi à Chipre cercada pelo mar
e emergiu a deusa, bela e veneranda, relva em volta
crescia sob seus tenros pés. “Afrodite”,

Deusa nascida da espuma, e bem-coroadada Citereia
chamam-na deuses e homens, porque na espuma, *aphros*,
cresceu; é Citereia porque alcançou Citera;

Ciprogênia porque nasceu em Chipre cercada por ondas;
e *Philommeides*, amante dos genitais, porque deles veio à luz.

Em outros passos da “Teogonia” essa derivação parece ser mais sutil, como, por exemplo, o trocadilho com o nome “Titás” (Τιτῆνας, *Titênas*) e o verbo τιταίνοντας (*titainontas*, “estender-se”), nos versos 207-210; Crisaor e Pégaso, nos versos 280-283; nos versos 960-961, Medeia (Μηδεία), talvez associada ao verbo ὑπομηθεῖσα (*hypomethêisa*, “submetida”); e no verso

1014, a origem do nome de Telêgono (v.1014), explicada pela anáfora com o vocábulo πῆλε (*têle*, “longe”), no verso seguinte (v.1015).

Os “Hinos Órficos” também realizam jogos de palavras similares. Encontramos um exemplo no “Hino Órfico ao Primogênito” (6), deus próprio aos cultos órficos, que recebe ao longo do hino diversos epítetos: Ericepeu (v.4), Fanes, “Luminar” (v.8), Priapo (v.9) e Antauges, “Brilhante” (v.9). No caso do epíteto Fanes, sua etimologia é explicitada pelo som –φαν – (*phan*), recorrente no poema, que se torna mais evidente sobretudo no verso 7-8 por causa do uso de ἀφ’ οὗ (*aph’ou*, “por causa disso”):

πάντη δινηθεῖς πτερύγων ῥιπαῖς κατὰ κόσμον
λαμπρὸν ἄγων φάος ἄγνόν, ἀφ’ οὗ σε Φάνητα κικλήσκω

e ao bater as asas por toda a parte com ímpeto através do cosmo
trazes a brilhante pura luz. Por isso invoco-te como Luminar [*Fanes*]

O verso 17 do *Hino Órfico a Perséfone* também se propõe a explicar a etimologia do nome da deusa, como aquela que “nutre” (φέρβεις, *phérbeis*) e “aniquila” (φονεύεις, *phoneúeis*) os mortais. Aqui é o emprego da partícula γάρ (*gár*, “pois”) que reforça a ideia de que se trata de uma figura etimológica:

Φερσεφόνη· φέρβεις γὰρ αἰεὶ καὶ πάντα φονεύεις.

Perséfone! Pois [tu] sempre alimentas [*phérbeis*] e aniquilas [*phoneúeis*]
a todos.

Assim como ocorre na *Teogonia*, alguns hinos enfatizam o nome das divindades por meio de anáforas. Um exemplo é o “Hino Órfico a Proteu”, que associa o nome da divindade com vocábulos formados a partir de πρῶτος (*prótos*, “primeiro”, 25. 1-2, 9):

Πρωτέα κικλήσκω, πόντου κληΐδας ἔχοντα,
πρωτογενῆ, πάσης φύσεως ἀρχὰς ὃς ἔφηνεν

[...]

† πάντα γὰρ † Πρωτεῖ πρώτη φύσις ἐγκατέθηκε.

Proteu eu invoco, detentor das chaves do mar,
primogênito que revelou o princípio de toda a natureza

[...]

Pois tudo a natureza incutiu em Proteu primeiro.

Por fim, alguns hinos parecem se beneficiar de interpretações alegóricas das divindades, próprias do período em que foram compostos.⁸ Um exemplo é o “Hino Órfico a Hera” (16), que parece relacionar o nome da deusa (“Ἥρα) ao ar (ἀήρ, *aér*):

Κυανέοις κόλποισιν ἐνημένη, ἀερόμορφε,
Ἥρα παμβασίλεια, Διὸς σύλλεκτρε μάκαιρα

No âmago sombrio assentada, aeriforme,
Hera rainha de tudo, venturosa consorte de Zeus

O uso exacerbado de epítetos nos “Hinos Órficos” não só remete à tradição hesiódica de explicar as atribuições de uma divindade por meio de etimologias, como também poderia substituir a narrativa mítica que define a *pars épica* de alguns “Hinos Homéricos”, cunhando epítetos que, antes de descreverem, aludem ao maior número possível de características e eventos vivenciados pelo deus convocado. Além disso, também são comuns nos “Hinos Órficos” as associações entre divindades distintas por meio de epítetos exclusivos a elas. É fundamental, para a interpretação plena de cada divinda-

de, considerar como cada epíteto se articula no contexto geral da coleção, de modo a verificar como diferentes divindades estão interligadas pelo uso de um mesmo epíteto.

Assim, onde se poderia ver falta de habilidade poética, revelam-se composições que talvez estivessem cientes de toda a tradição hexamétrica arcaica – personificada pelas figuras lendárias de Homero e Hesíodo – mas que, colocando-se como tributárias de Orfeu, não só se associam aos ritos do Orfismo, como também se assumem como *poesia* – prometendo beleza e autoridade tão ou mais imponente que aquela evocada pelos nomes lendários de Homero e Hesíodo.

NOTAS

1. Ver West (1983, p.28-29).
2. . Como é o caso, por exemplo, dos célebres trabalhos de Bernabé (2010) e Guthrie (1993).
3. A partir deste ponto a obra virá abreviada como H. Hom.
4. Exemplo: *Magica* 1.315-16 = 4.443-444 = 4.1958-1959, com uma dicção formular e muito semelhante à dos “Hinos Órficos”: κλῦθι, μάκαρ, κλήζω σε, τὸν οὐρανοῦ ἡγεμονῆα/καὶ γαίης, χάεός τε καὶ Ἄϊδος, “ouve, venturoso, chamo-te; regente do céu/ e da terra, do abismo e do Hades...”); outros exemplos: 1.325, 3.207 (χ]ρυσοκόμην κλ[ήζω θεὸν] ἀθάνατόν <σε>, “chamo-te de áureos cabelos deus imortal”), 3.212 (κλήζω, πύριν[ο]ν Διὸς ἄγγελον, “Chamo, flâmeo núncio de Zeus”)
5. A tradução de todos os textos apresentados neste capítulo é de nossa responsabilidade. As edições utilizadas constam na Documentação.
6. Σμινθεῦ εἶ ποτέ τοι χαρίεντ' ἐπὶ νηὸν ἔρεψα, “*Esminteu, se um dia ergui um templo que te agradou...*”
7. Como, por exemplo, MacMullen, 1986, p.16: “os assim chamados [Hinos] Órficos sobreviveram em uma coleção talvez melhor conhecida (embora existissem outras coleções em uso). Ela continha vinte e oito exercícios infelizes, de seis a quarenta versos de extensão, às vezes dirigidos a divindades

locais da Ásia menor (onde todos os poemas foram escritos, muito provavelmente no segundo ou terceiro século) e mais frequentemente a deidades como Ártemis, Asclépio, Eros e Hermes. Por exemplo, o nono: doze versos que entrelaçam nada além de trinta e três adjetivos, sete orações adjetivas, dois verbos imperativos e dois substantivos (“rei” e “donzela”), um deles muito corajosamente repetido três vezes. Sófocles fez melhor do que isso!” (minha tradução).

8. Embora tal interpretação seja muito anterior, já sendo atestada em Platão (*Crátilo*, 404c), ela ganha força com os estoicos e os intérpretes alegoristas da obra de Homero no século I d.C. Um exemplo é a obra “Problemas Homéricos”, do gramático e retórico Heráclito (I d.C.)

DOCUMENTAÇÃO

ALLEN, T.W.; MONRO, D.B. (ed.) *Homeri Opera V. Hymni. Cyclus. Fragmenta. Margites. Batrachomyomachia. Vitae*. Oxford: Clarendon Press. 1922.

PREISENDANZ, K. (Ed.). *Papyri Graecae Magicae: Die Griechischen Zauberpapyri*. Munich: K. G. Saur, 2001

QUANDT, W. *Orphei Hymni*. Berlin: Weidmann. 1955.

RACE, W. (ed.). *Pindar. Olympian Odes, Pythian Odes*. Cambridge: Harvard University Press. 2012.

WEST, M.L. (Ed.). *Ilias, Rhapsodiae I-XII*. Leipzig: K.G.Saur. 2001.

_____. (Ed.). *Theogony, edited with a prolegomena and a commentary*. Oxford: Clarendon Press. 1966.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUSFELD, K. De. Graecorum precationibus quaestionibus. *Jahrbuch für classische Philologie, Supplement Band 28*, pp. 502-547, 1903.

BERNABÉ, A; CASADESÚS, F.; SANTAMARÍA, M. (Org.). *Orfeo y El Orfismo: Nuevas Perspectivas*. Alicante: Biblioteca Miguel de Cervantes. 2010.

GRAF, F. "Serious Singing: The Orphic Hymns as Religious Texts".
Kernos, v.22, 2009, p.169-182.

GUTHRIE, W.K.C. *Orpheus and Greek Religion*. Princeton: Princeton University Press. 1993 (1.ed 1951)

JANKO, R. "The Structure of the Homeric Hymns: a Study in Genre".
Hermes, v.109, n.1 p.9-24. 1981.

LOBECK, C. *Aglaophamus*. Regimontii Prussorum: Borntraeger. 1829.

MACMULLEN, R. *Paganism in the Roman Empire*. New Haven, London: Yale University Press, 1986.

MORAND, A. *Étude sur les Hymnes Orphiques*. Leiden, Boston, Köln: Brill. 2001.

WEST, M.L. (Ed.). *Orphic Poems*. Oxford: Oxford University Press. 1983.

Notas biográficas

ANDERSON DE ARAÚJO MARTINS ESTEVES possui graduação em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1998), mestrado em Letras (Letras Clássicas) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2004) e doutorado em Letras (Letras Clássicas) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2010). Atualmente é professor adjunto do Departamento de Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro e atua no Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas. Desde 2012, é coordenador-geral do grupo de pesquisa ATRIVM – Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade. É membro associado da UMR 8210 ANHIMA (Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques), do Lhia – Laboratório de História Antiga, vinculado ao Instituto de História da UFRJ e pesquisador do grupo Gêneros da prosa greco-latina, vinculado ao Departamento de Letras Clássicas e Vernáculos da USP;

ANDRÉ BUENO é professor de História Oriental da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ); fundador do Projeto Orientalismo, de difusão de História e Cultura Asiática na rede. É membro da Associação Europeia de Estudos Chineses e da Associação Europeia de Filosofia Chinesa; Colaborador no Laboratório de Estudos da Ásia (LEA) da USP; membro do grupo Leitorado Antigo (UPE; membro do Alaada – Associação Latino Americana de Estudos Asiáticos; membro da Rede Iberoamericana de Sinologia (Ribsi); membro do LHER – Laboratório de Experiências Religiosas da UFRJ; membro do Council for Research in Values and Philosophy (CRVP); membro do LAPHIS/UNESPAR.

ARLETE JOSÉ MOTA possui especialização em Língua e Literatura Latina, pela UFRJ. Pelo Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas da UFRJ, possui Mestrado em Letras Clássicas (concluído em 1991) e Doutorado em Letras Clássicas (concluído em 1998). Atualmente é Professora Associado da

Universidade Federal do Rio de Janeiro. Trabalha em especial com os seguintes temas: literatura latina, cultura romana, língua latina, comportamento, personagem, riso e história romana. Professora do Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas da UFRJ. Líder do Grupo de Pesquisa NVMINA – Crenças, Rituais e Magia na Roma Antiga/Cnpq até 2017. Coordenadora Adjunta do Laboratório ATRIVM – Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade, que integra o PPGLC da Faculdade de Letras da UFRJ. Substituta Eventual do Coordenador do Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas, da UFRJ (PPGLC/ UFRJ).

CARLOS EDUARDO DA COSTA CAMPOS é Professor Adjunto da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul e coordenador do grupo de pesquisa ATRIVM / UFMS. O referido pesquisador é Doutor (2014-2017) e mestre (2011-2013) em História Política, na linha política e cultura, do Programa de Pós-Graduação em História da UERJ. Campos possui estágios supervisionados de pesquisa no ANHIMA (Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques), sob a direção da Professora Dr.^a Violaine Sebillote Cruchet e supervisão do Prof. Dr. Anderson Martins (2018), na Universidade Paris I, Sorbonne; na École française d'Athènes (2012); na Universidade de Coimbra, sob supervisão da Professora Doutora Carmen Soares (nos anos de 2012 e 2014), além da atividade de pesquisa no Centro Arqueológico de Saguntum/Valência, Espanha (2012). Campos atuou como secretário do Grupo de Trabalho em História Antiga do Rio Grande do Sul e do ATRIVM-UFRJ, ambos entre 2016 e 2018. Membro do LECA-UFPel; GEMAM – UFSM; Leitorado Antigo-UPE. A área de atuação do pesquisador é: República Tardia e Principado em Roma; Religião, Magia e Rituais de Roma; História das Cidades; Educação Patrimonial; Ensino de História; Teoria e Metodologia de Pesquisa Científica.

LEANDRO HECKO é graduado (UEL), mestre (UFRGS) e doutor (UFPR) em História, sendo professor adjunto do curso de História da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, atuando no campus de Três Lagoas – MS, onde atua nas disciplinas de História Antiga e Estágios Obrigatórios. Coordena no momento o Grupo de Pesquisa « História Antiga e Usos do Passado: novas

perspectivas entre o passado e o presente» onde desenvolve dois projetos de pesquisa: «As Antiguidades e os Usos do Passado: sobre a presença do passado na vida prática das pessoas» e «História e Cultura da Alimentação: a função social da cerveja na história».

LUIS FILIPE BANTIM DE ASSUMPCÃO é Doutorando pelo Programa de História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro, sendo orientado pelo Prof. Fábio de Souza Lessa (UFRJ). Assumpção é pesquisador no Laboratório de História Antiga (LHIA) e no Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade (ATRIVM), ambos nesta universidade. O referido pesquisador é Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro e realizou estágio supervisionado de pesquisa na Universidade de Coimbra (2012; 2014), na École française d'Athènes (2012) e no ANHIMA – Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques (2018). A sua pesquisa lida com inúmeros aspectos da política, cultura e sociedade de Esparta no período Clássico, tendo organizado os livros “Esparta: Política e Sociedade” e “Líderes Políticos da Antiguidade” – este em conjunto com os Professores Anderson Martins Esteves (UFRJ) e Ricardo de Souza Nogueira (UFRJ).

MÁRCIA CRISTINA LACERDA RIBEIRO é Doutora em História Antiga pela Universidade de São Paulo (USP). Professora Adjunta do curso de História da Universidade do Estado da Bahia (UNEB/campus VI). Pós-doutoranda em Arqueologia Clássica pelo Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE/USP). Pesquisadora do Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga (Labeca/MAE/USP). Coordenadora do Grupo de Pesquisa Núcleo de História Social e Práticas de Ensino (NHIPE/CNPq/UNEB). Editora da Revista: perspectivas e Diálogos: Revista de História Social e Práticas de Ensino. Membro do Conselho Editorial da Editora da Universidade do Estado da Bahia (UNEB).

MARÍA CECILIA COLOMBANI é Doctora en Filosofía por la Universidad de Morón. Profesora Titular Regular de Problemas Filosóficos y de An-

tropología Filosófica (Universidad de Morón) Coordinadora académica de la Cátedra Abierta de Estudios de Género (Universidad de Morón). Directora de la carrera de Filosofía (Universidad de Morón). Profesora Titular de Filosofía Antigua y Problemas Especiales de Filosofía Antigua (Universidad Nacional de Mar del Plata). Profesora del Instituto Superior de Formación Docente Ricardo Rojas, Moreno. Investigadora principal por la Universidad de Morón. Codirectora del Proyecto de Investigación “Mundo Antiguo y Cultura Histórica; formas de dominación, dependencia y resistencia”. Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata.

NATHALIA MONSEFF JUNQUEIRA é graduada (UNICAMP), mestra (UNESP), doutora (UNICAMP) em História, sendo professora adjunta do curso de História da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, atuando no campus do Pantanal – MS, onde atua nas disciplinas de História Antiga e Medieval, assim como Ensino de História. Membro do Grupo de Pesquisa: “Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade – ATRIVM / UFMS” onde desenvolve o projeto de pesquisa: “Para além dos clássicos: leituras e debates sobre autores e tópicos contemporâneos das ciências sociais”.

RAFAEL BRUNHARA é Professor de Língua e Literatura Grega na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Mestre e Doutor em Letras Clássicas pela Universidade de São Paulo. É autor de *As Elegias de Tirteu: Poesia e Performance na Esparta Arcaica* (São Paulo, Editora Humanitas, 2014) e tradutor dos *Hinos Órficos* (Goiânia, Editora Martelo, no prelo).

RAINER GUGGENBERGER nasceu em Tulln (Áustria), mas vive no Rio de Janeiro e trabalha como Professor de Língua e Literatura Gregas na UFRJ. Fez formação na Universität Wien (doutorado em Letras Clássicas, mestrado em Filosofia, Italiano e Grego Antigo) e pesquisou e estudou na Itália (Università degli Studi di Firenze, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento), no Brasil (UFRJ), na Inglaterra (Durham University, Institute of Classical Studies Library, University of Cambridge) e na Alemanha (Bayerische Staatsbibliothek, Bibliothek für Klassische Philologie der Ludwig-Maximilians-U-

niversität München). Ministrou palestras na Áustria, no Brasil, na Inglaterra e na Alemanha. Os seus últimos projetos abordam as citações e alusões poéticas nas obras de Platão, Xenofonte e Aristóteles, a métrica grega, a Vida de Alexandre de Plutarco e a auto-representação de helenos e a sua visão de povos não considerados helenos.

RICARDO DE SOUZA NOGUEIRA possui Bacharelado em Português-Grego, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, se deu no período de 1993 a 1996, e a Licenciatura em Português-Grego no período de 1997-1999 pela mesma universidade. Nogueira possui Mestrado (1997 – 2002) e Doutorado (2006 – 2011) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, no Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas. Atualmente é Professor Adjunto de Língua e Literatura Grega e faz parte do Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas. Nogueira é vinculado aos Grupos de Pesquisas: DAG (Discurso na Antiguidade grega) e ATRIVM – Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade (UFRJ e UFMS).

SEMÍRAMIS CORSI SILVA é Professora do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Santa Maria – UFSM. Possui Doutorado (2014), Mestrado (2006) e Graduação (2003) em História pela Universidade Estadual Paulista – UNESP/Franca. Realizou estágio de doutorado na Universidad de Salamanca, Espanha, sob supervisão da Profa. Dra. María José Hidalgo de la Veja. Também realizou estágio de pesquisa na École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris – EHESS – Centre ANHIMA, sob a supervisão do Prof. Dr. Jean-Michel Carrié. Coordenadora do Grupo de Estudos sobre o Mundo Antigo Mediterrânico da UFSM – GEMAM/UFSM. Atualmente desenvolve pesquisa sobre o governo e as representações negativas do imperador Heliogábalo (218-222) dentro do projeto Barbaridade: identidades e alteridades em representações do outro por escritores romanos, com auxílio financeiro da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul (FAPERGS). Possui experiência na área de História, com ênfase em História Antiga, pesquisando principalmente os seguintes temas: Magia e Poder no Império Romano; Identidades,

barbaridades, fronteiras e integração no Império Romano; Usos dos prazeres, Gênero e Poder no Império Romano; Heliogábalos e a Dinastia dos Severos.

THIAGO BRANDÃO ZARDINI possui graduação em História pela Universidade Federal do Espírito Santo (2005), com experiência na área de História de Roma. É mestre em História, na área de pesquisa de História Social das relações políticas, pela Universidade Federal do Espírito Santo (2008). É doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Letras / UFES (2015), na área de pesquisa de Estudos Literários, orientado pelo professor Doutor Gilvan Ventura da Silva, com bolsa da CAPES. Integrou a equipe editorial da Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos e fez parte do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano (Leir/UFES). No ano de 2016, coordenou o grupo de estudos “Cultura Material e Cultura Literária no Mundo Antigo” (NUPES/Saberes). Atualmente é integrante do ATRIVM – Espaço interdisciplinar de estudos da Antiguidade (UFRJ e UFMS) e professor dos cursos de História, Letras e Pedagogia da Faculdade Saberes / ES, onde coordena o Grupo de Pesquisa: Cultura e Literatura no Mundo Clássico e na Antiguidade Tardia (NUPES/Saberes).

FONTES Adobe Garamond Pro
PAPEL Polén Soft 80g/m²



Os textos organizados nessa coletânea refletem o estado atual das pesquisas sobre Antiguidade, principalmente, com o foco nos estudos religiosos. Logo, ratificamos o nosso compromisso de divulgação do saber histórico e trabalho em conjunto, em tempos em que se valorizam os estudos interdisciplinares e interinstitucionais. Assim, desejamos aos leitores uma vasta e gratificante reflexão a partir dos escritos contidos nessa obra.

Boa leitura!



ISBN 978-85-92789-21-3



9 788592 789213

