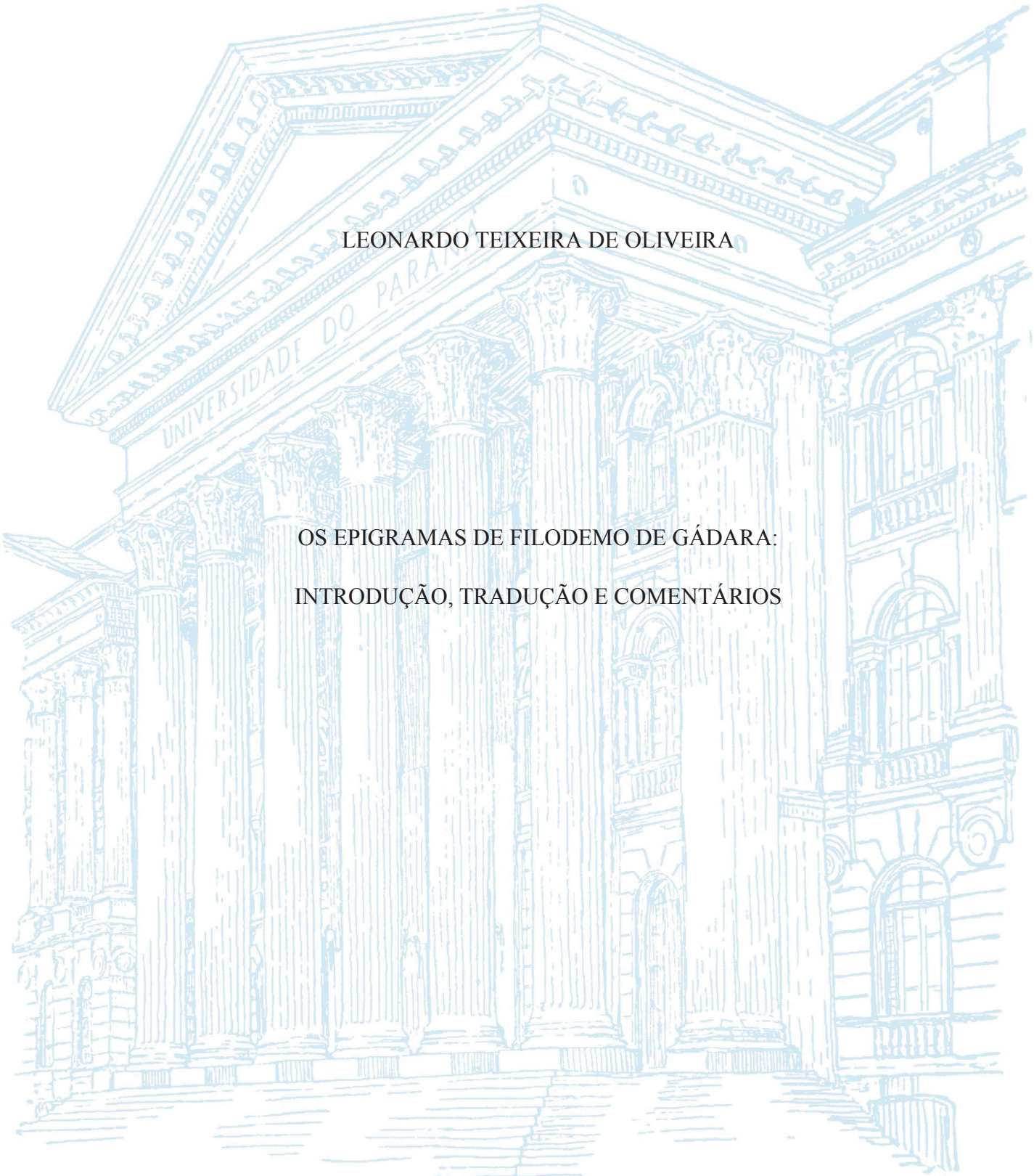
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

LEONARDO TEIXEIRA DE OLIVEIRA



OS EPIGRAMAS DE FILODEMO DE GÁDARA:

INTRODUÇÃO, TRADUÇÃO E COMENTÁRIOS

CURITIBA-PR

2021

LEONARDO TEIXEIRA DE OLIVEIRA

OS EPIGRAMAS DE FILODEMO DE GÁDARA:

INTRODUÇÃO, TRADUÇÃO E COMENTÁRIOS

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras do Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná para a obtenção do título de Doutor em Letras.

Orientador: Prof. Dr. Roosevelt Araújo da Rocha Júnior

CURITIBA-PR

2021

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SISTEMA DE BIBLIOTECAS/UFPR –
BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS COM OS DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Fernanda Emanoéla Nogueira – CRB 9/1607

Oliveira, Leonardo Teixeira de
Os epigramas de Filodemo de Gádara : introdução, tradução e comentários. / Leonardo Teixeira de Oliveira – Curitiba, 2021.

Tese (Doutorado em Letras) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.
Orientador : Prof. Dr. Roosevelt Araújo da Rocha Júnior

1. Filodemo de Gádara, c. 110 – c. 40 a.C. 2. Poesia grega. 3. Epigramas gregos. 4. Tradução e interpretação. I. Rocha, Roosevelt, 1974-. II. Título.

CDD – 883

ATA Nº1069

ATA DE SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA DE DOUTORADO PARA A OBTENÇÃO DO GRAU DE DOUTOR EM LETRAS

No dia trinta e um de maio de dois mil e vinte e um às 14:00 horas, na sala On-line, Virtual, foram instaladas as atividades pertinentes ao rito de defesa de tese do doutorando **LEONARDO TEIXEIRA DE OLIVEIRA**, intitulada**: Os epigramas de Filodemo de Gádara: introdução, tradução e comentários**, sob orientação do Prof. Dr. ROOSEVELT ARAÚJO DA ROCHA JÚNIOR. A Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em LETRAS da Universidade Federal do Paraná, foi constituída pelos seguintes Membros: ROOSEVELT ARAÚJO DA ROCHA JÚNIOR (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ), CARLOS ALBERTO MARTINS DE JESUS (UNIVERSIDADE DE COIMBRA - PORTUGAL), ALESSANDRO HENRIQUE POERSCH ROLIM DE MOURA (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ), FERNANDO RODRIGUES JUNIOR (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO - USP), FABIO PAIFER CAIROLLI (UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE). A presidência iniciou os ritos definidos pelo Colegiado do Programa e, após exarados os pareceres dos membros do comitê examinador e da respectiva contra argumentação, ocorreu a leitura do parecer final da banca examinadora, que decidiu pela APROVAÇÃO. Este resultado deverá ser homologado pelo Colegiado do programa, mediante o atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca dentro dos prazos regimentais definidos pelo programa. A outorga de título de doutor está condicionada ao atendimento de todos os requisitos e prazos determinados no regimento do Programa de Pós-Graduação. Nada mais havendo a tratar a presidência deu por encerrada a sessão, da qual eu, ROOSEVELT ARAÚJO DA ROCHA JÚNIOR, lavrei a presente ata, que vai assinada por mim e pelos demais membros da Comissão Examinadora.

CURITIBA, 31 de Maio de 2021.

Assinatura Eletrônica
31/05/2021 18:04:40.0
ROOSEVELT ARAÚJO DA ROCHA JÚNIOR
Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica
31/05/2021 17:53:43.0
CARLOS ALBERTO MARTINS DE JESUS
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE DE COIMBRA - PORTUGAL)

Assinatura Eletrônica
31/05/2021 17:59:09.0
ALESSANDRO HENRIQUE POERSCH ROLIM DE MOURA
Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica
31/05/2021 17:55:13.0
FERNANDO RODRIGUES JUNIOR
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO - USP)

Assinatura Eletrônica
31/05/2021 18:00:58.0
FABIO PAIFER CAIROLLI
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE)

Documento assinado eletronicamente de acordo com o disposto na legislação federal Decreto 8539 de 08 de outubro de 2015.
Gerado e autenticado pelo SIGA-UFPR, com a seguinte identificação única: 94640
Para autenticar este documento/assinatura, acesse https://www.prppg.ufpr.br/siga/visitante/autenticacaoassinaturas.jsp e insira o codigo 94640

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em LETRAS da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da tese de Doutorado de **LEONARDO TEIXEIRA DE OLIVEIRA** intitulada: **Os epigramas de Filodemo de Gádara: introdução, tradução e comentários**, sob orientação do Prof. Dr. ROOSEVELT ARAÚJO DA ROCHA JÚNIOR, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de doutor está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 31 de Maio de 2021.

Assinatura Eletrônica
31/05/2021 18:04:40.0
ROOSEVELT ARAÚJO DA ROCHA JÚNIOR
Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica
31/05/2021 17:53:43.0
CARLOS ALBERTO MARTINS DE JESUS
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE DE COIMBRA - PORTUGAL)

Assinatura Eletrônica
31/05/2021 17:59:09.0
ALESSANDRO HENRIQUE POERSCH ROLIM DE MOURA
Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica
31/05/2021 17:55:13.0
FERNANDO RODRIGUES JUNIOR
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO - USP)

Assinatura Eletrônica
31/05/2021 18:00:58.0
FABIO PAIFER CAIROLLI
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE)

Documento assinado eletronicamente de acordo com o disposto na legislação federal Decreto 8539 de 08 de outubro de 2015.
Gerado e autenticado pelo SIGA-UFPR, com a seguinte identificação única: 94640
Para autenticar este documento/assinatura, acesse https://www.prppg.ufpr.br/siga/visitante/autenticacaoassinaturas.jsp e insira o codigo 94640

τῷ ὀστῷ ἐκ τῶν ὀστέων μου
καὶ σαρκί ἐκ τῆς σαρκός μου·

AGRADECIMENTOS

Esta tese atravessou comigo etapas decisivas da minha história pessoal, que nada pode narrar melhor do que a celebração de alguns familiares, amigos, mestres e ὑπερβάλλουσαι φύσεις que dela tomaram parte direta e indiretamente.

Agradeço sempre à minha mãe, Leony Teixeira de Oliveira, a quem tudo devo.

Ao meu orientador, Roosevelt Araújo da Rocha Júnior, pela longa formação em critérios que iluminaram o meu olhar.

À minha banca avaliadora, Alessandro Rolim de Moura, Carlos Martins de Jesus, Fábio Paifer Cairolli e Fernando Rodrigues Júnior, por me salvarem, sempre gentilmente, de tantas sereias ao longo deste trabalho.

Aos meus mestres de doutorado, Bernardo Guadalupe dos Santos Lins Brandão, Gabriel Dória Rachwal, Guilherme Gontijo Flores e Patrícia da Silva Cardoso – e também Rodrigo Tadeu Gonçalves, com suas sugestões e incentivos à minha pesquisa em um seminário –, por me tornarem parte da jornada de outros viajantes.

Aos autores, antigos e modernos, que cito tantas vezes nestas páginas – sobretudo: Meleagro de Gádara, Asclepíades de Samos, é claro: Filodemo de Gádara, seus incansáveis copistas, além de Georg Kaibel, Andrew Gow, Denys Page e David Sider –, por me emprestarem seus ombros.

Aos meus parceiros no Colégio do Bosque Mananciais – alunos, suas famílias, professores, funcionários, coordenação e direção –, em especial: Luis Ernesto Marroquín Chávez e Paulo Henrique Cruz Neiva de Lima Junior, por me arrastarem para fora do meu "mundo das ideias" e me alistarem em uma missão "personalista".

Aos meus alunos do "eTeacher" – especialmente: Pedro Augusto Gomes, Pedro Henrique Rangel, Rawderson Rangel e Sofia Andrade Calderoni Aboud –, pela lealdade insuperável em manter aceso o fogo da κοινή.

Aos meus demais amigos – meu mais ποικίλος microcosmo –, Alexandre Sugamosto e Silva, Arthur Pavezzi, Bernardo Guadalupe dos Santos Lins Brandão (de novo!), Bruno Salviano Gripp (meu compadre e "coorientador"), Igor Salton, João Pedro da Luz Neto, José da Costa Neto, Leandro Monteiro, Leonardo Mendes Primo Brito ("correcto"), Lincoln Haas

Hein, Lúcio Souza Lobo, Maria Isabel da Silveira Bordini, Maria Teresa da Silveira Bordini, Nelson Carvalho Neto, Rafael de Mesquita Diehl, Sandra Romais Leonardi, Uriel Irigaray Araújo (e sua inesquecível lição do calango), Vinícius da Costa Leonardi, Wagner Cunha e Wilson Xavier dos Santos (meu compadre e vizinho), por serem melhores do que eu em tudo.

Aos meus compositores favoritos, Monteverdi, Bach, Haydn, Mozart, Beethoven, Schubert, Chopin, Wagner, Verdi, Bruckner, Brahms, Tchaikovsky, Dvořák, Janáček, Mahler, Debussy, Sibelius, Schoenberg, Bartók, Stravinsky, Villa-Lobos, Messiaen, Schnittke, entre tantos outros, e seus intérpretes, pela contemplação “hardcore” do Absoluto.

À minha esposa, Priscila Magna Freitas Pereira de Oliveira, por partilhar comigo, em realidade palpável, do mistério invisível do Amor trinitário.

À minha filha, Isabel Pereira de Oliveira, por ampliar o nosso Amor mesmo ainda no ventre.

A Deus, por ser o Amor.

RESUMO

Esta tese apresenta uma tradução, antecedida por uma introdução e acompanhada de comentários, dos trinta e oito epigramas editados por David Sider (1997) para o *corpus* poético de Filodemo de Gádara (c. 110 – c. 40 a.C.). Após uma apresentação, a introdução é composta de um primeiro capítulo em que são reunidos os testemunhos biográficos a respeito do autor. Em um segundo capítulo, são antecipados alguns conceitos de arte poética a partir do tratado de poesia *Περὶ Ποιημάτων* ("*Sobre Poemas*") de Filodemo à luz da sua atividade poética, além de ser apresentada uma introdução ao gênero poético do epigrama e dos temas mais representativos da poesia do autor. Em um terceiro capítulo, por fim, alguns temas de sua poesia são situados à luz do epicurismo. Nas traduções dos epigramas para a língua portuguesa – até então inédita em sua totalidade –, são privilegiadas, basicamente, correspondências semânticas a partir do estudo filológico apresentado após cada poema. De modo geral, três afirmações guiam este trabalho: 1) Embora Sider (1997), em sua edição, tenha aceitado o desafio de conciliar a visão epicurista de Filodemo com a sua prática poética e tenha pressuposto tal convergência, defendo que, nos epigramas de Filodemo, a tradição poética tem prerrogativa sobre a filosófica, pois, como o próprio autor defende em seu tratado de poesia, é através de uma autoinserção na tradição poética, e não filosófica, que a poesia se justifica em sua excelência. 2) Na tradição poética de Filodemo, dois modelos merecem ser explorados com grande valor de procedência: a) a influência estrutural do "epigrama-paradoxo" descrito por Denis Feeney (2009); e b) a influência tópica, em primeiro lugar, do conterrâneo Meleagro de Gádara (fl. século I a.C.) e, em segundo, de Asclepíades de Samos (c. 320 a.C.; fl. 270 a.C.), mesmo que Filodemo busque originalidade desconstruindo os seus modelos e os guiando para direções inesperadas. 3) Na figura retórica do *aprosdókēton* (ἀπροσδόκητον, "inesperado"), Filodemo muitas vezes aponta para um conteúdo não dito a ser completado pela experiência subjetiva do ouvinte/leitor, o que marca um discurso poético excepcional e muito destacado do filosófico tal como observável em seus tratados.

Palavras-chave: Filodemo de Gádara, Epigrama, Poesia Grega Antiga, Epicurismo, República romana.

ABSTRACT

This thesis presents a translation, preceded by an introduction and accompanied by comments, of the thirty-eight epigrams edited by David Sider (1997) for the poetic *corpus* of Philodemus of Gadara (c. 110 – c. 40 BC). After a presentation, the introduction consists of a first chapter in which the biographical testimonies about the author are gathered. In a second chapter, some concepts of poetic art are anticipated from the poetry treatise *Περὶ Ποιημάτων* ("*On Poems*") by Philodemus in the light of his poetic activity, in addition to an introduction to the poetic genre of the epigram and the most representative themes of the author's poetry. Finally, in a third chapter, some themes of his poetry are placed in the light of Epicureanism. In the translations of the epigrams into Portuguese - hitherto unpublished in its entirety –, semantic correspondences based on the philological study presented after each poem are basically favored. Overall, three statements guide this work:: 1) Although Sider (1997), in its edition, accepted the challenge of reconciling Philodemus' Epicurean vision with his poetic practice and presupposed such convergence, I argue that, in In Philodemus' epigrams, the poetic tradition has a prerogative over the philosophical one, because, as the author himself defends in his treatise on poetry, it is through a self-insertion in the poetic tradition, rather than philosophical, that poetry is justified in its excellence. 2) In the poetic tradition of Philodemus, two models deserve to be explored with great provenance value: a) the structural influence of the "paradox-epigram" described by Denis Feeney (2009); and b) the topical influence, first, of fellow countryman Meleager of Gadara (1st century BC) and, secondly, of Asclepiades of Samos (c. 320 BC; fl. 270 BC), even though Philodemus seeks originality by deconstructing his models and guiding them into unexpected directions. 3) In the rhetorical figure of *aprosdókēton* (ἀπροσδόκητον, "unexpected"), Philodemus often points to an unspoken content to be completed by the subjective experience of the listener/reader, which marks an exceptional and very detached poetic discourse from the philosophical one, as observable in his treatises.

Keywords: Philodemus of Gadara, Epigram, Ancient Greek Poetry, Epicureanism, Roman Republic.

SUMÁRIO

ABREVIAÇÕES 13
1 INTRODUÇÃO 14
1.1 QUESTÕES PRELIMINARES 14
1.2 UM FILÓSOFO-POETA 15
1.2.1 O filósofo 16
1.2.2 O poeta 16
1.3 ÍNDICE DE CONCORDÂNCIA 19
1.4 SUBJETIVIDADE ALÉM DA LETRA 22
1.5 RECEPÇÃO 22
1.6 TESE 23
2 VIDA DE FILODEMO 26
2.1 GÁDARA: NASCIMENTO E CONTERRÂNEOS ILUSTRES 26
2.2 ATENAS: ESTUDO COM ZENÃO DE SÍDON 28
2.3 HÍMERA: CONFISCO E EXÍLIO 30
2.4 ITÁLIA: ASSOCIAÇÕES INFLUENTES 32
2.5 DATAS E LOCAIS 41
3 POÉTICA DE FILODEMO 45
3.1 INTRODUÇÃO 45
3.2 *SOBRE POEMAS* 46
3.3 O EPIGRAMA 50
3.3.1 Breve história 50
3.3.2 A herança alexandrina 51
3.4 O CÍRCULO POÉTICO DE FILODEMO 55
3.5 CONTEXTOS 57
3.5.1 Entre as recitações e os livros 57
3.5.2 As vozes de Filodemo 58
3.5.3 Biografismo 60
3.6 TEMAS 63
3.6.1 A *Anthologia Graeca* 63
3.6.2 Cortesãs, prostitutas, adúlteras e esposas 65
3.6.3 *Kômos* 67

3.6.4 Fogo 68
3.6.5 *Schadenfreude* 69
3.6.6 Maturidade 71
3.6.7 O ciclo de Xantipa 72
4 EPICURISMO DE FILODEMO 78
4.1 INTRODUÇÃO 78
4.2 EPICURO 80
4.3 PRAZER 80
4.3.1 Felicidade como meta 80
4.3.2 Prazeres catastemáticos e cinéticos 81
4.3.3 Os limites dos prazeres 83
4.4 DESEJO 85
4.4.1 Desejos (anti)naturais e (des)necessários 85
4.4.2 Os objetos dos desejos 86
4.5 SEXO 87
4.6 EROS 87
4.7 CASAMENTO 90
4.8 POESIA 91
4.9 ALMA 92
4.10 MORTE 94
4.11 DEUSES 94
5 EPIGRAMAS DE FILODEMO 96
1 Sider = *AP* V, 131 96
2 Sider = *AP* V, 80 108
3 Sider = *AP* IX, 570 116
4 Sider = *AP* XI, 41 132
5 Sider = *AP* V, 112 148
6 Sider = *AP* XI, 34 156
7 Sider = *AP* V, 4 167
8 Sider = *AP* X, 21 177
9 Sider = *AP* V, 13 183
10 Sider = *AP* V, 115 186
11 Sider = *AP* XII, 173 190

12 Sider = *AP* V, 132 193
13 Sider = *AP* V, 24 199
14 Sider = *AP* V, 123 202
15 Sider = *AP* V, 25 206
16 Sider = *AP* V, 124 212
17 Sider = *AP* V, 121 215
18 Sider = *AP* V, 114 218
19 Sider = *AP* XI, 30 222
20 Sider = *AP* V, 46 229
21 Sider = *AP* V, 308 235
22 Sider = *AP* V, 126 239
23 Sider = *AP* V, 107 247
24 Sider = *AP* XII, 103 254
25 Sider = *AP* V, 306 256
26 Sider = *AP* V, 120 261
27 Sider = *AP* XI, 44 265
28 Sider = *AP* XI, 35 276
29 Sider = *AP* IX, 412 281
30 Sider = *APl* 234 290
31 Sider = *AP* XI, 318 294
32 Sider = *AP* X, 103 299
33 Sider = *AP* VII, 222 304
34 Sider = *AP* VI, 349 316
35 Sider = *AP* VI, 246 322
36 Sider = *AP* V, 8 326
37 Sider = *AP* V, 113 329
38 Sider 332
6 CONCLUSÃO 337
6.1 PRIMEIRA QUESTÃO PRELIMINAR: FILOSOFIA + POESIA 337
6.2 SEGUNDA QUESTÃO PRELIMINAR: FILOSOFIA X POESIA 339
6.3 TERCEIRA QUESTÃO PRELIMINAR: VALOR POÉTICO 341
6.4 OBSERVAÇÕES FINAIS 342
7 BIBLIOGRAFIA 344

ABREVIAÇÕES

Para autores, obras e publicações epigráficas e papirológicas mencionados em notas, são seguidas as abreviações de Liddell & Scott ([9]1996: xv-xlv) e de Glare (1968-82: ix-xxi)[1]. Edições são indicadas quando necessárias pela adição do nome do editor.

Versos, fragmentos, notas e papiros numerados são abreviados respectivamente por v(v)., fr(r)., n(n). e P(p.).

O aparato crítico segue as convenções resumidas por Karl Maurer em "Commonest abbreviations, signs, etc. used in the apparatus to a classical text", disponibilizado pelo site do departamento de estudos clássicos da Universidade de Dallas[2]. P refere-se ao manuscrito *Codex Palatinus Graecus* 23 (metade do século X), apógrafo mais antigo disponível da *Anthologia Palatina*, com os *lemmata* acrescentados pelo escriba [J][3] e as correções de [C]. Pl refere-se ao manuscrito *Codex Venetus Marcianus Graecus* 481 (1301), autógrafo da *Anthologia Planudea*. E Π refere-se ao P.Oxy. LIV, 3724 (segunda metade do século I d.C.). Suplementos registrados à margem de alguns poucos apógrafos de porções da *Anthologia Palatina* são citados com as abreviações de Sider (1997: 51-2).

As escansões e análises métricas seguem os símbolos de West (1982: xi-xii).

[1] Uma lista ampliada contendo as mesmas abreviações está disponível na versão *en línea* de Rodríguez Adrados (1980-2009): http://dge.cchs.csic.es/lst/lst-int.htm.
[2] Disponível em: http://udallasclassics.org/maurer_files/APPARATUSABBREVIATIONS.pdf.
[3] Trata-se de Constantino de Rodes (fl. 945). Ver Cameron (1993: 178-201) e Sider (1997: 48-54).

1 INTRODUÇÃO

1.1 QUESTÕES PRELIMINARES

O legado de uma obra filosófica concomitante a uma obra poética assinaladas a um mesmo autor é fenômeno raro em qualquer tempo, mas que nos foi transmitido sob o nome de Filodemo de Gádara (c. 110 – c. 40 a.C.), filósofo epicurista e poeta epigramatista nascido na antiga cidade greco-síria de Gádara[1], atual Um Qeis, na Jordânia. E em ambas as atividades há notícias de que obteve prestígio: além de ter recebido os elogios e citações de Cícero[2] (106 – 43 a.C.) e Diógenes Laércio[3] (fl. século III d.C.), sua autoridade como filósofo epicurista foi reconhecida pelo historiador Quinto Ascônio Pediano[4] (c. 9 a.C. – c. 76 d.C.), que o chamou de *Epicureus illa aetate nobilissimus* ("o mais nobre epicurista daquele tempo"). Do mesmo modo, a sua atividade poética, além de ter sido coligida e elogiada em diferentes antologias de epigramas desde o seu tempo[5], foi especialmente reconhecida pelos editores dos epigramas helenísticos da *Anthologia Graeca*, Gow & Page (1968: II 373), que o descreveram como "the most gifted and pleasing of the contributors to Philip's *Garland*"[6].

Dessa dupla produtividade, uma série de questões são suscitadas, em meio às quais pretende-se que esta pesquisa se situe de modo consciente. Em primeiro lugar – considerando com especial interesse o fato de Filodemo ser autor de um tratado sobre poesia –, acaso são de algum modo conciliáveis as suas produções filosófica e poética? Ou são frutos antes do que chamamos de "gênero textual" e as suas convenções do que de uma personalidade intelectual (como talvez poderíamos esperar com noções contemporâneas de autoria)? Em segundo lugar, qual pode ser o papel da poesia para Filodemo, um filósofo epicurista, visto que é atribuído ao próprio Epicuro (341 – 270 a.C.) um interdito contra a composição poética pelo sábio[7]? E em terceiro lugar, mas não menos importante (embora menos aferível), o que se é possível

[1] Str. XVI, 2, 29.
[2] Cic. *Pis.* 68-72 (com Asc. *ad loc.*); *Fin.* II, 119. Cf. ainda Phld. *Piet*. com Cic. *ND* I, 25-41.
[3] D.L. X, 3; 24.
[4] Asc. *ad* Cic. *Pis*. 68.
[5] A "Guirlanda" de Filipo de Tessalônica (ver *AP* IV, 2 = Phil. 1 G-P, 8-9), do século I d.C.; o contexto original de P.Oxy. LIV, 3724 (ver cap. 3.6.1. "A *Anthologia Graeca*"); *AP* e alguns de seus apógrafos (ver Sider, 1997: 51-2); e *APl*. Ver também, para a proposta de restauração do "Livro de Epigramas de Filodemo", Gigante (2002); e, para um elogio contemporâneo aos seus epigramas, Cic. *Pis*. 70: *poema porro facit ita festivum, ita concinnum, ita elegans, nihil ut fieri possit argutius* ("além disso, ele compõe poemas tão espirituosos, tão bem compostos, tão elegantes, que nada pode ser feito de mais arguto").
[6] Cf. ainda Fain (2010: 188), que avalia que: "There is a sense in which the Greek love epigram in the tradition of Asclepiades, Callimachus, and Meleager died with Philodemos. Although Greek poets continued to write epigrams on love, none was ever again as good".
[7] Epicur. frr. 568-9 (= D.L. X, 120); 163 (cf. 117) Usener.

mostrar, afinal, que se contemple em sua obra poética como aposta de potencial "valor" para diferentes leitores?

Nesta tese, a produção poética conhecida de Filodemo foi constituída para uma apresentação e tradução em língua portuguesa, com uma estrutura em que se procuram favorecer as reflexões acima elencadas. Para isso, uma contextualização do *corpus* de Filodemo é oferecida nesta apresentação, em que, ao final, são antecipadas algumas afirmações que guiarão o que se propõe em seguida como tese.

1.2 UM FILÓSOFO-POETA

A produção filosófica conhecida de Filodemo é inteiramente ligada à tradição epicurista e tem rastros biográficos: depois de estudar na escola epicurista de Atenas sob a supervisão de Zenão de Sídon[8] (c. 150 – c. 75 a.C.), Filodemo mudou-se para a Itália[9], possivelmente em 74-3 a.C.[10], onde foi patroneado por Lúcio Calpúrnio Pisão Cesonino[11] (c. 101 – 43 a.C.) (cônsul romano em 58 a.C.[12]) e onde sabe-se que escreveu muitos de seus tratados, em que registra dedicatórias a italianos. No século seguinte, em 79 d.C., no entanto, grande parte da sua obra filosófica foi soterrada em uma biblioteca da Vila de Herculano pela erupção do monte Vesúvio[13], privando a história de conhecê-la em fonte primária. Isto durou, ao menos em parte e segundo as capacidades das tecnologias arqueológicas e filológicas, até 1752, quando escavações na grande "Vila dos Papiros" começaram a desenterrar várias de suas obras sobre história da filosofia, ciência, teologia, artes liberais e ética, em um trabalho que dura até os dias de hoje[14].

A sua produção poética teve destino mais seguro: a se confiar no testemunho de Cícero de que seus epigramas já eram famosos em 55 a.C.[15], eles devem ter sido compostos ao menos desde a sua estada na Itália, mas, como sugere Gigante (2002), podem recuar até

[8] Phld. P.Herc. 1005 col. 14, 4-13 = Zeno Sid. fr. 11 Angeli-Colaizzo.
[9] Phld. P.Herc. 312, col. 14.
[10] Phld. *Rh.* IV, 1, 223, 5 Sudh. Ver Sider (1997: 7-9).
[11] Pai do cônsul homônimo em 15 a.C. Ver Cic. *Pis*. 68-74.
[12] Cic. *Pis*. 2.
[13] Ver Plin. 65.
[14] Ver Asmis (1990), Maiuri (1974: 35-9) e Blank (2014).
[15] Ver Cic. *Pis*. 70.

Gádara, sua cidade natal. Escritos em grego, entre trinta e quarenta deles foram preservados na *Anthologia Graeca*[16], garantindo a sua transmissão até os nossos dias.

1.2.1 O filósofo

Para a filosofia, Filodemo é apreciado como um dos maiores representantes da tradição epicurista ao fim da era republicana romana[17]. Como ressalta Blank (2014), sua obra demonstra o esforço de um epicurista tardio em desenvolver as posições apresentadas pelos fundadores da escola, que aos poucos eram ultrapassadas pelo debate contínuo com as demais escolas helenísticas. Na história do epicurismo, Filodemo buscou a visão de uma ortodoxia contra as modificações de seus colegas rivais, que já reagiam aos desafios e posições de outras escolas filosóficas no *status quaestionis* de diferentes áreas. Alguns dos campos de batalha entre os epicuristas do seu tempo eram o uso de textos autoritativos, a importância de coletar e estudar o *corpus* completo das obras dos fundadores da escola, sua exegese filológica e filosófica e a função de epítomes e compêndios que reproduzissem os detalhes das fontes primárias do epicurismo[18]. Com base nesse trabalho, Filodemo afirmava não ser um filósofo original, mas um intérprete de Epicuro, pelo que propunha fundamentar com autoridade a defesa e o ensinamento dos princípios do epicurismo[19].

1.2.2 O poeta

Para a poesia, além de seus epigramas, destacam-se seus tratados sobre artes liberais, como poesia, retórica e música, tradicionalmente negligenciados pelos epicuristas[20]. Epicuro e seus seguidores eram conhecidos na Antiguidade por sua rejeição à paideia grega[21], a educação cultural para as chamadas "artes liberais" – particularmente gramática (estudo da linguagem, poesia e prosa), retórica e música. Tais atividades distrairiam a atenção dos alunos da filosofia, reconhecida como o único meio para a verdadeira felicidade. Para Filodemo, no entanto, o uso ou a abstenção de certos aspectos de disciplinas técnicas eram centrais para a

---

[16] Ver relação de epigramas no cap. 1.3. "Índice de concordância".
[17] Ver n. 4 *supra* e referências no cap. 2. "Vida de Filodemo".
[18] Ver Ambr. *Epist*. 14 (63), 13 Zelzer (*CSEL* 82/83, 241 e s. = Epicur. fr. 385a Usener, p. 356). Ver também Asmis (1990).
[19] Phld. P.Herc. 1005, 3, 8-17 e fr. 107, 9 e ss.; Id. *Lib.* fr. 45, 8-11 Olivieri. Ver ainda Numen. fr. 24, 22-36 (= Eus. *PE* 14, 5, 3); Sen. *Ep.* 33, 2-4.
[20] Cic. *Pis*. 70.
[21] Ath. XIII, 588a (= Epicur. fr. 117 Usener).

vida epicurista: rejeitando as exigências de um tecnicismo exacerbado que tomasse o tempo e o lugar para a atividade filosófica, ele considerava que certo prazer inofensivo poderia ser adquirido a partir de artes como a música e a poesia, contanto que circunscritas a um saber simples, evitando tecnologias complexas desenvolvidas por praticantes profissionais dessas artes[22]. As regras complexas, afinal, seriam inúteis e mesmo contraprodutivas, baseadas em decretos arbitrários impostos por profissionais. Tal postura procurava conciliar, com vistas à vida prática, pontos críticos de discussões avançadas na tradição do pensamento filosófico do período helenístico, a saber: o conceito de "técnica" (τέχνη)[23], a profissionalização do artista[24] e a vitalidade da prática de disciplinas como a poesia e a música quando sujeitas a sistematizações de tratados técnicos[25].

O confronto das suas concepções de poesia e filosofia com os mais de trinta epigramas que lhe são atribuídos é inevitável: o gênero do epigrama, regularmente recitado em banquetes já no período helenístico, é compatível com o interdito epicurista contra a perda de tempo da profissionalização em poesia, visto que é simples, flexível e tinha aparência reconhecidamente improvisatória[26] (ver cap. 3.3. "O epigrama"). Em geral, datações não são possíveis para os seus epigramas[27], embora Gigante (2002) e Fain (2010: 184-206), entre outros, tenham proposto análises diacrônicas (ver cap. 3.5.3. "Biografismo"). Os temas são variados, prevalecendo a temática erótica, mas em um deles (4 Sider) a mulher endereçada é descrita, tal como a corônis que encerra um livro, como o fim de uma fase de vida de loucura (μανίης) para o poeta. Outros epigramas tratam de moderação em banquetes e alimentação, sendo um deles (27 Sider) um convite a Pisão para uma festa em honra a Epicuro. Muitas sutilezas também parecem tomar parte em uma concepção de poesia compatível com a sua filosofia: a escolha de um nome considerado cacofônico na arte poética[28] – Xantipa, que aparece ao menos cinco vezes em diferentes epigramas[29] –, ou a violação de normas métricas[30], podem revelar usos engenhosos e deliberados de elementos contrários às convenções dos profissionais da arte poética. Assim, a incursão de Filodemo na poesia parece mostrar que a qualidade de bons poemas não depende de um conjunto de critérios rígidos e

[22] Phld. *Mus*. IV, col. 151, 8-239 Delattre = P.Herc. 1497, 37. Ver também Phld. *Po*. 5, col. 30, 25-33 Mangoni e D.L. X, 120.
[23] Ver Roochnik (1996).
[24] Ver Kemp (1966).
[25] Ver Rossi (1971) e cap. 3. "Poética de Filodemo".
[26] Sider (1997: 27). Ver também Raubitschek (1968), Bing & Bruss (2007) e Gutzwiller (2007: 106-19).
[27] Contudo, ver comentários a: *AP* VII, 222 (Phld. 33 Sider); XI, 35 (Id. 28 Sider); 44 (Id. 27 Sider).
[28] Phld. *Po*. Tract. I, P.Herc. 994, col. 29 N. Ver Sider (1997: 36-8).
[29] *AP* V, 4, 80 e 131; IX, 570; XI, 41; talvez V, 112; X, 21 e XI, 34. Reunidos em Phld. 1-8 Sider.
[30] *AP* V, 126 (Phld. 22 Sider). Ver Asmis (1995: 32) e Sider (1997: 38 e 138-41).

autorreferentes, sendo o lugar desse esforço de expertise a filosofia – uma posição que se concilia intimamente com a sua produção filosófica[31].

Ainda assim, a comparação entre filosofia e poesia não pode distrair o leitor de uma relação muito mais natural e direta: é na reabilitação de formas e *topoi* da tradição poética que os epigramas de Filodemo se situam mais ativa e espontaneamente, tendo como campo de atuação a epigramática helenística, com a transformação do epigrama clássico e sua fusão com a elegia por predecessores como Asclepíades de Samos (c. 320 a.C.; fl. 270 a.C.), Calímaco (310/305 – 240 a.C.) e Meleagro de Gádara (fl. século I a.C.). É nesse contexto que foram elogiados por Cícero[32] e coletados na "Antologia" de Filipo de Tessalônica, no século I d.C.[33], que terminou por ser inclusa na *Anthologia Palatina*, baseada em uma compilação de Constantino Céfalas, no século X, assegurando, como foi visto, a sua transmissão até a nossa era.

Em edições modernas, os epigramas de Filodemo são reunidos entre outros milhares na chamada *Anthologia Graeca*, dividida em dezesseis livros, cujos quinze primeiros advêm da *Anthologia Palatina* e o último corresponde aos epigramas presentes exclusivamente no manuscrito da *Anthologia Planudea*, de Máximo Planudes, do século XII. O resultado é uma edição de cerca de 4100 epigramas escritos por 363 nomes, um número incerto de autores anônimos, variando em data desde Arquíloco de Paros (século VII a.C.) até o século X e organizados, de modo geral, por tema ou *topos* (e.g. poesia erótica, dedicatória, sepulcral etc.) (ver cap. 3.6.1. "A *Anthologia Graeca*").

Os autores mais relevantes receberam edições exclusivas, como Calímaco, Asclepíades, Meleagro e Filodemo. Ao final do século XVIII, Richard François Philippe Brunck (1772-6) e Christian Friedrich Wilhelm Jacobs[34] (1794-1813) editaram e comentaram os epigramas da *Anthologia Graeca* organizando-os por autor, com Dübner (1864-88), no século XIX, finalmente combinando os epigramas exclusivos da *Anthologia Planudea* em um décimo sexto livro. Entre 1965 e 1968, Andrew Gow e Denys Page voltaram a reproduzir o critério autoral propondo reconstituir as antologias de Meleagro e de Filipo de Tessalônica, integradoras originais da *Anthologia Graeca*. Após Kaibel (1885), no século XIX, Marcello

[31] Ver Phld. *Mus*. IV col. 37, 31-4. Ver também Sider (1997: 38-9).
[32] Ver n. 5 *supra*.
[33] Gow & Page (1968: I xlv-xlix) aduzem o ano de 40 d.C. como mais provável para a primeira publicação da "Guirlanda" de Filipo. Em sua coleção, Filipo teria partido de onde a antologia de Meleagro parou: de Filodemo, cuja poesia não chegou a ser inclusa por Meleagro por ser de uma geração posterior.
[34] Ver também Jacobs (^{2}1813-17).

Gigante (1970, [2]1988 e 2002) e David Sider (1997) publicaram edições exclusivas dos epigramas de Filodemo no século XX, sendo a deste último mais exaustiva[35].

1.3 ÍNDICE DE CONCORDÂNCIA

A edição de Sider pode ser organizada com o seguinte índice de concordância para uma relação de epigramas de Filodemo (ou escritos no estilo do autor)[36] e suas fontes. Autorias alternativas são destacadas em negrito:

Sider	***Anthologia Graeca***	**Brunck & Jacobs**	**Kaibel**	**Gow & Page**	**Gigante** [37]	**Outros**
1	(*AP*) V, 131	13	10	11	17	–
2	(*AP*) V, 80	**Platão** 4	–	**Platão** 5 *FGE*	15	–
3	(*AP*) IX, 570	32, 34	12	14	19	–
4	(*AP*) XI, 41	14	11	17	21	–
5	(*AP*) V, 112	19	19	18	22	–
6	(*AP*) XI, 34	22	13	21	20	–
7	(*AP*) V, 4	17	9	1	18	–
8	(*AP*) X, 21	24	8	15	7	–
9	(*AP*) V, 13	18	16	2	2	–
10	(*AP*) V, 115	2	3	6	13	–
11	(*AP*) XII, 173	1	2	16	14	–
12	(*AP*) V, 132	21	15	12	26	–
13	(*AP*) V, 24	11	–	**Meleagro** 41	11	
14	(*AP*) V, 123	7	4	9	10	–
15	(*AP*) V, 25	16	5	3	12	–
16	(*AP*) V, 124	15	6	10	1	–
17	(*AP*) V, 121	10	14	8	25	–

[35] Ver também Καραμανώλης (2004).
[36] Ver Phld. 38 Sider.
[37] A seleção de Gigante (1970; [2]1988) apresentava outra numeração que foi completamente reformulada em uma publicação mais exaustiva em 2002, usada aqui.

18	(*AP*) V, 114	**Mácio** 4	–	**Mácio** 1	–	–
19	(*AP*) XI, 30	12	20	27	42	–
20	(*AP*) V, 46	3	1	4	3	–
21	(*AP*) V, 308	4	p. vii	**Antífilo** 14	4	**Antífilo** 3 Müller
22	(*AP*) V, 126	8	p. xxv	25	9	–
23	(*AP*) V, 107	20	7	5	8	–
24	(*AP*) XII, 103	–	–	**Anônimo** 56 *HE*	p. xii	–
25	(*AP*) V, 306	6	18	13	6	–
26	(*AP*) V, 120	5	17	7	5	–
27	(*AP*) XI, 44	33	22	23	33	–
28	(*AP*) XI, 35	23	p. xxvii	22	34	–
29	(*AP*) IX, 412	30	23	20	40	–
30	(*APl*) XVI, 234	28	p. xxvi	29	38	–
31	(*AP*) XI, 318	26	p. xxvi	28	20	–
32	(*AP*) X, 103	29	p. xxvi	24	37	–
33	(*AP*) VII, 222	31	21	26	39	–
34	(*AP*) VI, 349	25	24	19	23	–
35	(*AP*) VI, 246	27	p. xxvi	**Argentário** 18	–	**Argentário** 15 Small
36	(*AP*) V, 8	–	–	**Meleagro** 69	–	–
37	(*AP*) V, 113	**Argentário** 15	–	**Argentário** 9	–	–
38	–	9	–	–	–	Reiske 9
P.Oxy. LIV, 3724	–	–	–	–	IV 1: 16 V 29: 27 VIII 4: 28 II 12: 29	–

					II 15: 30 III 15: 31 IV 25: 32 IV 4: 35 IV 15: 36 II 8: 41	

Procurando reproduzir o critério temático da *Anthologia Graeca*, Sider (1997: 33) classifica os epigramas de Filodemo em sua numeração de acordo com os seguintes temas[38]:

1. Eróticos: 1-2, 4-26, 36
   (i) melancólicos mas graciosos: 9, 12, 16, 17
   (ii) encontros urbanos: 20, 21
   (iii) narradora feminina: 26, 36
   (iv) amor adúltero: 15, 25, 26
   (v) impotência: 19, 25
   (vi) matrimônio/esposa: 4-8
2. Dedicatórios: 34, 35
3. Sepulcral: 33
4. Epidêiticos: 3, 29
5. Protréptico: 32
6. Simpóticos: 27, 28
7. Escóptico: 31

Além dessa contagem, o P.Oxy. LIV, 3724, editado por Peter John Parsons em 1987 e datado da segunda metade do século I d.C., contém 175 *incipit's*, provavelmente todos de epigramas – talvez o longo índice de uma antologia pessoal –, dos quais ao menos 27 pertencem a epigramas de Filodemo[39]. Pela antiguidade desse testemunho, que o torna uma

[38] Apesar de editados por Sider, a autoria de *AP* V, 113 (Phld. 37 Sider) e de Id. 38 Sider não é reconhecida como de Filodemo pelo editor.
[39] Ver, além de Parsons (1987), Cameron (1993: 379-87) e Sider (1997: 203-25).

das principais fontes de confirmação autoral, ele permite especular que outros poemas do autor teriam circulado na Antiguidade[40].

1.4 SUBJETIVIDADE ALÉM DA LETRA

Estilisticamente, os epigramas de Filodemo da *Anthologia Graeca* são sempre marcados por um tom de chiste ou de sutil sugestão revelada apenas com o seu termo de encerramento, típico da poesia alexandrina[41]. Isso parece favorecer o desenvolvimento do tema da "resposta impossível", como no epigrama 1 Sider:

ψαλμὸς καὶ λαλιὴ καὶ κωτίλον ὄμμα καὶ ᾠδή
Ξανθίππης καὶ πῦρ ἄρτι καταρχόμενον,
ὦ ψυχή, φλέξει σε· τὸ δ' ἐκ τίνος ἢ πότε καὶ πῶς
οὐκ οἶδα· γνώσῃ, δύσμορε, τυφομένη.

O dedilhar, a fala, os olhos tagarelas, o canto
de Xantipa e o fogo que agora se inicia,
ó alma, inflamar-te-ão: o porquê ou quando e como
não sei; entenderás, infortunada, ao fumegares.

Filodemo, 1 Sider (= *Anthologia Palatina*, V, 131 = 11 G-P)

Mesmo que a suspensão do significado de Xantipa e seu efeito sobre a alma da voz poética não recebam propriamente uma identificação no último verso, permanece o movimento de resposta final do poema através de uma indicação não verbalizada: a alma mesma saberá pela experiência sobre aquilo que agora, mal sabendo nomear, só pode saber que acontecerá. Esse movimento que abdica do discurso declarativo para apontar para um conteúdo que só pode ter lugar na experiência subjetiva será uma marca distintiva entre a linguagem e a função dos epigramas e a dos tratados filosóficos do autor (ver respectivo comentário e cap. 3.3.2. "A herança alexandrina").

1.5 RECEPÇÃO

[40] Ver Sider (1997: 53 e 203-5) e proposta de Gigante (2002) no cap. 3.5.3. "Biografismo".
[41] Hutchinson (1988: 2); Sider (1997: 27). Ver também Luck (1968).

Como legado, sabe-se que os poemas de Filodemo deixaram impressão positiva mesmo em Cícero[42], um crítico de Pisão e do epicurismo romano, o que faz pensar que Filodemo pudesse pertencer a uma escola epicurista mais conservadora[43] em Nápoles, onde se estabeleceu, e à qual Cícero pode se referir em uma distinção feita no discurso *Post Reditum in Senatu* ("*Discurso Após o Retorno ao Senado Romano*")[44] (ver cap. 2.4. "Itália: associações influentes"). A própria compilação com honras na "Antologia" de Filipo de Tessalônica dá mostras do prestígio desses epigramas na Antiguidade, mas, além da seleção, o próprio compilador registra um elogio a Filodemo em um proêmio de sua autoria[45]. Outras associações envolvem Horácio[46] (65 – 8 a.C.) e Catulo[47] (84 – 54 a.C.), ambos com uma série de possíveis reverberações da poesia de Filodemo e provavelmente seus conhecidos pessoais[48]. Públio Virgílio Maro [49] (70 – 19 a.C.), tendo sido aluno do filósofo epicurista Siro de Nápoles[50] (fl. 50 a.C.), foi diretamente endereçado nos livros da obra *Περὶ κακιῶν* ("*Sobre os Vícios*") por Filodemo e, portanto, deve ter tido contato ao menos com a sua obra ética, cuja ampla repercussão na época pode ter chegado a influenciar mesmo Paulo de Tarso[51] (c. 5 – 67 d.C.).

1.6 TESE

Nesta tese, apresento uma tradução para a língua portuguesa, antecedida de uma introdução e acompanhada de comentários, dos trinta e oito epigramas editados por David Sider[52] (1997) para o *corpus* poético de Filodemo de Gádara.

A introdução, após esta apresentação geral, é composta de um primeiro capítulo – "Vida de Filodemo" – em que são reunidos os testemunhos biográficos a respeito do autor, vinculando-se o "Filodemo" dos epigramas ao "Filodemo de Gádara" da filosofia e, no cap. 2.4. "Itália: associações influentes", oferecendo-se algum contexto, sobretudo, para a leitura

---

[42] Ver n. 26 *supra*.
[43] Sider (1997: 6-7 e 232-3).
[44] Cic. *Red. Sen*. 14 e ss.
[45] *AP* IV, 2 (Phil. 1), 8-9.
[46] Hor. *Sat*. I, 2, 91 (cf. *AP* V, 132 = Phld. 12 Sider) e 120-22.
[47] Em Cat. 47, o referido "Socrácio" é um possível apelido para Filodemo. Ver Friedrich (1908: 228); Nisbet (1987: 180-2), Sider (1997: 23 e 232) e cap. 2.4. "Itália: associações influentes".
[48] Ver também as análises coligidas por Obbink (1995).
[49] Phld. P.Herc. 1082 col. xi; Id. P.Herc. Paris. 2. Cf. Hor. *Sat*. I, 5 e 10. Ver também Sider (1997: 12-24).
[50] Don. *Vita Verg.* 79 e *Lucr. Vita Borgiana*, p. 6 Masson.
[51] Ver Glad (1995).
[52] Em face de resenhas recentes da edição de Sider e de escolhas editoriais próprias deste trabalho, algumas diferenças e correções textuais foram incorporadas e são devidamente apontadas.

dos epigramas 27, 28 e 29 Sider. Em um segundo capítulo – "Poética de Filodemo" –, são antecipados alguns conceitos de arte poética a partir do tratado de poesia *Περὶ Ποιημάτων* ("*Sobre Poemas*") de Filodemo à luz da sua atividade poética, além de ser apresentada uma introdução ao gênero poético do epigrama e dos temas mais representativos da poesia do autor. Em um terceiro capítulo – "Epicurismo de Filodemo" –, por fim, alguns temas de sua poesia são situados à luz do epicurismo, conciliando-se a questão biográfica de um filósofo epicurista a compor poesia e oferecendo-se alguns critérios para a compreensão, sobretudo, de epigramas como os do "ciclo de Xantipa" (1 a 7 Sider, incluindo os da "despedida à vida de loucura" – ver caps. 3.6.6. "Maturidade" e 3.6.7. "O ciclo de Xantipa"), além de 13, 27, 28, 29, 30, 34 e 35 Sider.

Seguem-se, então, as traduções dos epigramas para a língua portuguesa – até então inéditas em sua totalidade[53] –, em que, basicamente, são privilegiadas correspondências semânticas a partir do estudo filológico apresentado após cada poema, com a mesma disposição em versos (embora sem metrificação regular) e eventuais imitações morfológicas e sintáticas do idioma grego original. O aparato crítico anotado por Sider (1997) é aqui organizado em *Testimonia*[54], (eventuais) *Scholia*[55] e *Supplementa*[56] para cada texto, acrescentando-se ainda as páginas do *Codex Palatinus Graecus* 23 em que são encontrados os poemas que este inclui. Outros poemas e excertos gregos e latinos também são citados em tradução ao longo deste trabalho, a qual, exceto quando indicado, é sempre de minha autoria.

À guisa de encerramento, reunindo os argumentos ao longo da tese e retomando as questões preliminares da introdução, um capítulo de conclusão é dedicado ao que foi apresentado com observações e encaminhamentos finais sobre o tema da pesquisa.

Cabe antecipar que, de modo geral, três afirmações guiam este trabalho:

1) Embora Sider (1997), em sua edição, tenha aceitado o desafio de conciliar a visão epicurista de Filodemo com a sua prática poética e tenha pressuposto tal convergência, defendo que, nos epigramas de Filodemo, a tradição poética tem prerrogativa sobre a filosófica, pois, como o próprio autor defende em seu tratado de poesia, é através de uma

[53] Jesus (2015; 2017a; 2017b; 2017c; 2018a; 2018b; 2018c; 2019; 2021) vem publicando a sua tradução integral da *Anthologia Graeca*, restando ainda o livro IX a ser publicado em breve. Com isso, as traduções aqui apresentadas de *AP* IX, 570 (Phld. 3 Sider) e 412 (Id. 29 Sider), além de Id. 38 Sider, até onde pude verificar e após a edição de Sider, são inéditas em português.
[54] "Testemunhos", isto é, as fontes manuscritas e de citações em obras de terceiros para cada texto.
[55] "Escólios", isto é, comentários sobre o texto registrados diretamente em suas fontes.
[56] "Suplementos", isto é, variantes de leitura do texto e sugestões de emenda por diferentes editores.

autoinserção na tradição poética, e não filosófica, que a atividade poética se justifica em sua excelência (ver cap. 3.2. "*Sobre Poemas*").

2) Na tradição poética de Filodemo, dois modelos merecem ser explorados com grande valor de procedência: a) a influência estrutural do "epigrama-paradoxo" descrito por Denis Feeney (2009); e b) a influência tópica, em primeiro lugar, do conterrâneo Meleagro de Gádara e, em segundo, de Asclepíades de Samos, mesmo que Filodemo busque originalidade desconstruindo os seus modelos e os guiando para direções inesperadas.

3) Na figura retórica do *aprosdókēton* (ἀπροσδόκητον, "inesperado"), Filodemo muitas vezes aponta para um conteúdo não dito a ser completado pela experiência subjetiva do ouvinte/leitor, o que marca um discurso poético excepcional e muito destacado do filosófico tal como observável em seus tratados.

2 VIDA DE FILODEMO

2.1 GÁDARA: NASCIMENTO E CONTERRÂNEOS ILUSTRES

> ἐκ δὲ τῶν Γαδάρων Φιλόδημός τε ὁ Ἐπικούρειος καὶ Μελέαγρος καὶ Μένιππος ὁ σπουδογέλοιος καὶ Θεόδωρος ὁ καθ᾽ ἡμᾶς ῥήτωρ.
>
> De Gádara, [são nativos] Filodemo, o Epicurista; Meleagro; Menipo, o sério-jocoso; e Teodoro, o nosso rétor.
>
> Estrabão, *Γεωγραφικά* ("*Geografia*"), livro XVI, 2, 29
> (= Filodemo, T 6 Sider)

Apesar do registro de que Filodemo teria nascido em Gádara, a datação do seu nascimento, geralmente estabelecida em c. 110 a.C., é sujeita apenas a conjecturas a partir de suas associações melhor documentadas na Itália, como será visto a seguir.

De nome semítico (גדרה, *g'derá*) e situada na região celessíria, a cidade de Gádara fazia parte da Decápole, na Palestina, sendo chamada de "grega" pelo historiador Flávio Josefo[1] (37 – c. 100) em razão de sua cultura helenizada. Ao mencionar os talentos ilustres nascidos na cidade – dentre os quais Filodemo aparece por primeiro –, Estrabão (64-3 a.C. – c. 24 d.C.) a situa a caminho de Jâmnia, provavelmente confundindo a sua localização com a de Gázara[2], cidade próxima ao rio Jaboque. De todo modo, suas proveniências se confirmam e, mesmo no século III d.C., Gádara continuava a reter a fama como berço de grandes nomes das ciências e das artes, sendo chamada de χρηστομουσία ("deleite das Musas")[3] em um epigrama da época. Além dos poetas Filodemo e Meleagro[4], do satirista Menipo[5] (fl. século III a.C.) e do rétor Teodoro[6] (fl. século I a.C.) – professor do futuro imperador romano Tibério

---

[1] I. *BI* II, 97 e *AI* XVII, 320.
[2] Tal equívoco parece ter origem na transliteração entre as línguas semíticas locais: a letra hebraica *zayin* (ז) é transliterada pela letra aramaica *dalet* (ד) e a fonte de Estrabão para o nome da cidade deve ter derivado da transliteração do nome hebraico para o aramaico e, deste, para o grego. Esta permuta e outras semelhantes ocorriam tanto em fontes gregas como em judaicas: e.g. a região dos "gadarenos" (τῶν Γαδαρηνῶν) a que se alude em *Eu.Matt.* 8, 28 (assim como em *Eu.Marc.* 5, 1 e *Eu.Luc.* 8, 26) pode corresponder à cidade de Gerasa (presente em variantes de manuscritos como a leitura original do *Codex Sinaiticus*), frequentemente confundida com Gádara. Ver Casaubon (1620: *ad* Str. XVI, 2, 29); Sider (1997: 3 nn. 1-2); Safrai (2005: 254 n. 10).
[3] *Rev. Arch.* 3º ser. 35, 49 = Peek GVI 1, 1070, 3. Ver Dorandi (1987: 255 n. 4) e Sider (1997: 3).
[4] Sobre Meleagro, ver: Ath. IV, 157; D.L. VI, 99.
[5] Sobre Menipo, ver: D.L. VI, 29 e 99-101; Ath. XIV, 629F e 664E.
[6] Sobre Teodoro, ver: *FGrHist* 850; Suet. *Tib*. 57; *Sud*. θ 151 s.v. Θεόδωρος.

(42 a.C. – 37 d.C.) –, são naturais de Gádara o matemático Filo[7] (c. 110 – c. 30 a.C.), o filósofo cínico Enomeu[8] (século II d.C.) e o rétor Apsines[9] (século III d.C.) – tio de Cássio Longino (c. 213 - 273) e rival de Frontão de Emesa (século III d.C.).

Meleagro de Gádara, famoso epigramatista e antologista na Antiguidade, menciona a cidade natal algumas vezes em seus epigramas coletados na *Anthologia Palatina*[10]: no epigrama 2 *HE* (*Anthologia Palatina*, VII, 417), refere-se a Gádara como Ἀτθὶς ἐν Ἀσσυρίοις ναιομένα ("Ática situada entre assírios[11]"). De fato, tendo nascido na cidade síria de Gádara, vivido na cidade fenícia de Tiro e passado a velhice na ilha grega de Cós, ao final do epigrama 4 *HE* (*Anthologia Palatina*, VII, 419), Meleagro acena para as duas etnias estrangeiras com que conviveu no mundo palestino sob influência helenística: a síria – σάλαμ (سلام, *salām*) ("paz!") – e a fenícia – ναίδιος[12] ("salve!") –, além da grega – χαῖρε ("salve!"). Isto permite supor que, mesmo de origem grega, quem crescesse em Gádara poderia aprender a língua "síria" local[13].

Sider (1997: 4) chama a atenção para a menção feita por Estrabão a Menipo, o σπουδογέλοιος ("sério-jocoso"), satirista cínico conhecido por inspirar o gênero da "sátira menipeia", que pode dar testemunho de uma tradição de estilo humorístico em Gádara de que Filodemo também pode ter dado mostras. Menandro também se apresenta como tendo composto sátiras no estilo de Menipo[14] e, como argumenta Sider (1997: 4), tal é o estilo humorístico dos epigramas que conhecemos de Filodemo que, por vezes, alusões sutis podem ficar obscurecidas (e.g. ver o caso do epigrama 33 Sider).

---

[7] Sobre Filo, ver: Archim. III, 258; Eutoc. *ad* Archim. III, 258.

[8] Sobre Enomeu, ver: *TrGF* 188 (I, 316); Iul. *Or.* 6 e 7; *Sud.* οι 123; Eus. *PE* V, 18-36; VI, 7. Sider (1997: 4) observa que a obra de título *Περὶ τῆς καθ' Ὅμηρον φιλοσοφίας* ("*Sobre a Filosofia de acordo com Homero*") de Enomeu ressoa o título do tratado de Filodemo intitulado *Περὶ τοῦ καθ' Ὅμηρον ἀγαθοῦ βασιλέως* ("*Sobre o Bom Rei de acordo com Homero*") e sugere que o primeiro pode ter seguido a influência do segundo. Ver ainda, citado por Sider (1997: 4 n. 6): P.Oxy LIV, 3724 II, 2.

[9] Sobre Apsines, ver: *Rhet.* I, 331-414.

[10] Ver *AP* VII, 417 (Mel. 2 *HE*); 418 (Id. 3 *HE*); 419 (Id. 4 *HE*).

[11] Desde o Segundo Império Selêucida, o termo podia se referir a sírios ou assírios: ver Hdt. VII, 63.

[12] De origem incerta, tal saudação fenícia é frequentemente substituída por "audonis" por editores do epigrama seguindo uma conjectura de Scaliger (1629: fr. p. 32), que emendou ναίδιος para Αὐδονίς combinando uma saudação púnica presente em Plaut. *Poen.*: *avo* ("vive!") (993) com *donni* ("meu Senhor") (998) = *avo donni* ("Viva meu Senhor!") (1001). Ver Luz (1988: esp. 228-9).

[13] Ver ainda *AP* V, 160, 3 (Mel. 26 *HE*), citado por Sider (1997: 4 n. 4), cuja compreensão pressupõe o conhecimento de costumes judaicos (para uma tradução, ver comentário a *AP* V, 115 = Phld. 10 Sider).

[14] Ver *AP* VII, 417 (Mel. 2 *HE*), 3-4: (...) ὁ σὺν Μούσαις Μελέαγρος / πρῶτα Μενιππείοις συντροχάσας Χάρισιν ("Meleagro, que, junto às Musas, / primeiro concorreu com as Graças Menipeias").

Gádara mantinha dois teatros na Antiguidade[15], mas há notícias de que os poetas gadarenses de fama tenham deixado a terra natal e conquistado renome em outras cidades (Meleagro em Tiro e Cós, Menipo em Tebas). Do mesmo modo, as associações de Filodemo com as cidades de Atenas, Roma, Nápoles e talvez Hímera dão conta de que cedo ele deixou a cidade natal. Alguns eventos históricos podem servir de possível marco cronológico: particularmente, entre os séculos II e I a.C., a região foi palco de disputas entre gregos e judeus, provocando movimentos de emigração – como informa Sider (1997: 4-5), o contexto da captura de Gádara pelo rei hasmoneu da Judeia, Alexandre Janeu[16] (c. 127 – c. 76 a.C.), em c. 102-1 a.C., pode ter motivado Filodemo e sua família a deixarem a cidade.

2.2 ATENAS: ESTUDO COM ZENÃO DE SÍDON

> Ἐ[πι]|κο̣[ύ]ρ[ει]οι, μεθ' ὧν ΑΠΟ.[...]|ΡΟΥ[.] καὶ Ζήνωνος ἐγεν[ό]|μην περιόν[το]ς [οὐκ]| ἄπισ̣τ[ος] ἐραστὴς καὶ τ[εθνηκό]|τος ἀκοπίατος ὑμνητής, | μάλισ̣τα πασῶν αὐτοῦ τῶ[ν]| ἀρετῷ̣ν ἐπὶ ταῖς ἐξ Ἐπικ[ού]||ρου καύ̣χαις τε καὶ θεοφ[ο]||ρίαις.
>
> Epicuristas, com quem ...[...]...[.] e de Zenão, [quando ainda] circulava, tornei-me não infiel admirador, e, [uma vez] morto, incansável louvador, especialmente de todas as suas virtudes baseadas nas "exaltações e inspirações divinas" de Epicuro.
>
> Filodemo, P.Herc. 1005 col. 14, 4-13
> = Zenão, fr. 11 Angeli-Colaizzo (= Filodemo, T 14 Sider)

Em um dos Papiros de Herculano[17], Filodemo narra ter se aproximado do mestre e filósofo epicurista Zenão de Sídon (c. 150 – 75 a.C.), diretor da escola epicurista (o "Jardim") entre 100 e 75 a.C. em Atenas[18], tendo sido seu discípulo e permanecendo admirador mesmo após a morte do mestre.

---

[15] Escavações arqueológicas desde o século XIX têm trazido à tona conhecimento sobre ambos os teatros de Gádara. Ver Segal (1995: 46-9).
[16] Ver I. *BI* I, 86 e *AI* 13, 356.
[17] O P.Herc. 1005 é classificado atualmente como correspondente a uma obra de Filodemo cujo título iniciava com *Πρὸς τοὺς* (...) ("*Para os* (...)"), completada tradicionalmente com a conjectura *Para os Colegas de Escola*. Ver Del Mastro (2000) e Houston (2014: 285).
[18] D.L. VII, 37. Ver também 1-60.

Em vista da raridade do vocábulo καύχη ("exaltação", "jactância") e por ser atestado na *Ode Nemeia* 9, v. 7 de Píndaro de Tebas[19] (518/522 – 446/438 a.C.), Sider (1997: 233-4) especula que a expressão καύχαις τε καὶ θεοφορίαις ("exaltações e inspirações divinas") seja uma citação poética[20]. Um possível exemplo de tal associação com Epicuro é dado pelo próprio Filodemo em um comentário relativamente obscuro encontrado em outro Papiro de Herculano:

> [τῆς πρὸς τὸν] χρηστ[όν] διαφορᾶς, διὰ τίνας αἰτίας δὴ μό[ν]α[ρχ]ον ἑαυτὸν π[άν]τ[ω]ν ἀνη[γόρευ]εν Ἐπίκουρος, [ἢ καὶ] περὶ τοῦ μάλιστα μὲν [τὰ]ς Ἀθήνας ἐνοι[κεῖν, ἔ]νθα διατρίβουσ[ιν] ἂν ὁ κατὰ τῶν φιλοσόφων [φθόνος?].
>
> (...) da diferença para o bem, razão pela qual, com efeito, Epicuro proclamou a si mesmo como monarca de todos, ou considerou, ao menos, de Atenas, onde passam o tempo a (inveja?) contra os filósofos (...).
>
> Filodemo, P.Herc. 2, I, 116 (= Epicuro, 180 Usener)

Como informa Wurster (2018), em tratados filosóficos como *Περὶ παρρησίας* ("*Sobre a Parrésia*") e *Περὶ ὀργῆς* ("*Sobre a Ira*"), Filodemo expõe epítomes de aulas dadas por Zenão e, em tratados como *Περὶ ῥητορικῆς* ("*Sobre a Retórica*") e *Περὶ σημείων* ("*Sobre os Signos*"), adere em muitos de seus argumentos à interpretação de Zenão da filosofia epicurista, citando-o para corroborar posições defendidas como ortodoxas[21].

A postura de Filodemo como comentador "obediente" de Epicuro e sua doutrina – à qual o rigor de Zenão parece ter servido com autoridade – é afirmada pelo próprio filósofo:

> καὶ τὸ συνέχον καὶ κυριώτ[α]τον, Ἐπικούρωι, καθ' ὃν ζῆν ἡ<ι>ρήμεθα, πειθαρχήσομεν (...)
>
> E o que é compreensivo e mais abrangente: a Epicuro, de acordo com quem escolhemos viver, obedeceremos (...)
>
> Filodemo, *Sobre a Parrésia*, fr. 45, 7-10 Olivieri (= T 13 Sider)

---

[19] Pi. *N*. 9, 7: θεσπεσία δ' ἐπέων καύχας ἀοιδὰ πρόσφορος ("e uma divina canção é apropriada para versos de exaltação").
[20] De fato, a expressão seria compatível com um dátilo-epitrito. Porém, há leituras alternativas: ver Del Mastro (2014: 102-3).
[21] Ver também Asmis (1990).

Novamente, não se sabe ao certo quando Filodemo saiu de Atenas, embora as notícias de suas associações italianas a partir da década de 70 a.C. sejam um *terminus ante quem*. Wurster (2018) menciona que as Guerras Mitridáticas e as campanhas asiáticas entre 80 e 70 a.C. podem ter motivado a sua viagem.

2.3 HÍMERA: CONFISCO E EXÍLIO

> Τιμῶνται· ζημιοῦσι, καταδικάζουσιν· οἵ γε μὴν Ἱμεραῖοι τὸν Φιλόδημον τιμῶνται πρὸς τῇ δημεύσει καὶ φυγῆς ζημίᾳ.
>
> Penalizam: punem, condenam; "ademais, os himereus penalizam Filodemo com confisco e punição[22] de exílio" [= Ael. fr. 40 Hercher].
>
> *Suda*, τ 634 (= Filodemo, T 8 Sider)

> Συκοφαντεῖν· τὸ ψευδῶς τινος κατηγορεῖν. κεκλῆσθαι δέ φασι τοῦτο παρ' Ἀθηναίοις πρῶτον εὑρεθέντος τοῦ φυτοῦ τῆς συκῆς καὶ διὰ τοῦτο κωλυόντων ἐξάγειν τὰ σῦκα. τῶν δὲ φαινόντων τοὺς ἐξάγοντας συκοφαντῶν κληθέντων, συνέβη καὶ τοὺς ὁπωσοῦν κατηγοροῦντας τινῶν φιλαπεχθημόνως οὕτω προσαγορευθῆναι. Ἀριστοφάνης· καὶ ταῦτα μὲν δὴ σμικρὰ κἀπιχώρια. ἴδιον γὰρ Ἀθηναίων τὸ συκοφαντεῖν. Αἰλιανός· ὁ δὲ ἐσυκοφάντει τὸν θεὸν ὀλιγωρίας. ἐκ δὴ τούτων νόσοι καὶ τροφῶν ἀπορίαι τὴν Ἱμεραίων κατέσχον.
>
> "Sicofantar": acusar alguém falsamente. Dizem que assim se diz entre atenienses, quando a planta da figueira foi primeiramente descoberta e, por isso, proibiram que se exportassem os seus figos [*sŷka*]. E, como os que revelavam [*phainóntōn*] os que estavam exportando foram chamados de "sicofantas"[23], aconteceu também que os que, por qualquer motivo, acusassem outros com rancor passaram a ser assim endereçados. Aristófanes: "E tais coisas, com efeito, são pequenas e locais" [= Ar. *Ach.* 523]. "Pois é próprio de atenienses o 'sicofantar'" [= schol. *ad* Ar. *Ach.* 523]. Eliano: "e ele 'sicofantava' o deus de indiferença. Por isso, com efeito,

[22] Holford-Strevens (*in* Sider, 1997: 231) propõe que ζημίᾳ ("punição") seja eliminado do texto como glosa.
[23] Em etimologia popular, "sicofanta": o que os figos [σῦκα] revela [φαίνων].

> doenças e faltas de alimentos acometeram a terra dos himereus" [= Ael. fr. 40 Hercher].
>
> *Suda*, σ 1330

A *Suda*, enciclopédia bizantina do século X, registra um exemplo semântico para a voz média do verbo τιμάω com a acepção de "penalizar", citando que Filodemo (de Gádara?) teria estado na cidade de Hímera, na costa norte da Sicília, onde teria sido "penalizado" com confisco e exílio.

A confrontação com uma citação de Cláudio Eliano (c. 175 – 235) na entrada para συκοφαντεῖν (forma verbal de "sicofanta") da mesma enciclopédia, que menciona doenças e fome na mesma cidade após uma afirmação impiedosa não identificada, levou o editor Hercher (1858) a juntar ambos os exemplos como o fr. 40 de Eliano. Em conjunto, o testemunho do rétor permitiria especular que, durante um período de praga e escassez em Hímera, Filodemo teria sido expulso da cidade em razão de uma afirmação típica do epicurismo: a indiferença divina, pelo que teria sido considerado culpado pelo castigo divino à cidade e penalizado com confisco e exílio.

A doutrina da "indiferença" dos deuses é bastante conhecida no epicurismo[24] e o conteúdo da frase "sicofanta" pode ser encontrado em fragmentos do próprio Filodemo em seus comentários a Epicuro (grifo meu):

> ὁ δ'] Ἐπίκουρος φανή[σεται] καὶ τετηρηκὼς [ἅπαν]τα καὶ τοῖς φί[λοις τ]ηρεῖν παρεγ[γεγυηκ]ώς, οὐ μόνον [διὰ τ]οὺς νόμους ἀλλὰ διὰ φυσικὰς [αἰτίας·] προσεύχεσθαι γὰρ ἐν τῷ Περὶ [βίων] οἰκεῖον εἶναι [ἡμεῖ]ν φησίν, <u>οὐχ ὡς [δυσ]μένων τῶν [θεῶν] εἰ μὴ ποιή[σομεν]</u>, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἐπίνοιαν τῶν [ὑπερβ]αλλουσῶν [δυνά]μει καὶ σπου[δαιότ]ητι φύσεων [ἵνα τά]ς τε τελ{λ}ε[ότητας] γιγνώσκω[μεν καὶ] τοῖς νόμοις [συμπερι]φοράς.
>
> Mas Epicuro parecerá observá-las todas [sc. as formas de culto aos deuses] e transmitir aos amigos que as observem, não apenas em razão das leis, mas por causas físicas. Pois, diz ele em *Sobre as vidas*, suplicar é apropriado para nós, <u>não como se os deuses se tornassem hostis se não viermos a fazê-lo</u>, mas a fim de que,

[24] Ver Epicur. *Ep*. [4] (*Men*.) 123-4.

> como entendimento da força e do zelo das naturezas transcendentes, reconheçamos tanto as suas perfeições como as complacências para com as leis.
>
> Filodemo, *Περὶ εὐσεβείας* ("*Sobre a Piedade*"), P.Herc. 2, 2, 110 (Obbink I, 26, 730) (= Epicuro, 13 Usener)

Sider (1997: 9-10) especula que o evento do exílio, caso verídico, poderia ter ocorrido *após* a formação epicurista de Filodemo em Atenas e *antes* da sua atuação mais notória na Itália – quando, talvez ainda inexperiente, mas já com certo tempo de estada (indicado pela alusão ao confisco dos seus bens), ainda não teria aprendido a modular as suas afirmações públicas. No entanto, a cronologia relativa ou sequer a veracidade desse evento não pôde ser confirmada com outras fontes.

2.4 ITÁLIA: ASSOCIAÇÕES INFLUENTES

> (...) ἐδ]όκει δ' ἐπ[α|νελθεῖν] μεθ' ἡμῶν εἰς|[τὴν Νεά]πολιν πρὸς τὸν| [φίλτατο]ν Σίρωνα [κ]αὶ τὴν | [κατ' αὐ]τὸν ἐκεῖ δίαιταν | [καὶ τὰς φι]λοσόφους ἐνεργ[ῆ|σαι ὁμι]λίας Ἡρκλ[ανέῳ | τε μεθ' ἑ]τέ[ρων συζητῆσαι].
>
> (...) e pensava em retornar conosco para Nápoles, para o querido Siro e, lá, o seu modo de vida, e engajar-se em conversas filosóficas e em Herculano viver com outras pessoas.
>
> Filodemo, *Περὶ κολακείας* ("*Sobre a Bajulação*"), P.Herc. 312, col. 14 Gigante (= T 15 Sider)

Foi na Itália, particularmente na Baía de Nápoles, que Filodemo se associou às figuras mais proeminentes do seu tempo e onde empreendeu sua atividade filosófica e poética mais reconhecida.

No tratado *Sobre a Bajulação*, com a expressão μεθ' ἡμῶν ("conosco"), Filodemo remete a suas atividades em Nápoles, onde também vivia o famoso filósofo epicurista Siro de Nápoles, professor do poeta Virgílio[25]. Como professores e filósofos representantes do epicurismo, Filodemo e Siro atraíam alunos desde Roma e o respeito até mesmo de críticos do epicurismo, como Cícero.

[25] Don. *Verg*. 79; Verg. *Cat*. 5 e 8; Serv. *ad* Verg. *Ecl*. 6, 1.

No primeiro diálogo da obra *De finibus bonorum et malorum*[26] ("*Sobre os Limites dos Bens e dos Males*"), situado no ano de 50 a.C. em sua vila em Cumas, próximo a Nápoles, são os nomes de Filodemo e de Siro que Cícero destaca como representantes proeminentes do epicurismo do seu tempo:

> *Quae cum dixissem, "Habeo", inquit Torquatus, "ad quos ista referam, et, quamquam aliquid ipse poteram, tamen invenire malo paratiores". "Familiares nostros, credo, Sironem dicis et Philodemum, cum optimos viros tum homines doctissimos". "Recte", inquit, "intelligis".*
>
> Após eu dizer isso, Torquato afirma: "Tenho a quem referir essas coisas, e, embora eu próprio fosse capaz de algo, prefiro, contudo, encontrar os mais preparados". "Referes-te a nossos amigos, creio, Siro e Filodemo, varões excelentes e homens doutíssimos". "Entendes corretamente", afirma.
>
> Cícero, *Sobre os Limites dos Bens e dos Males*, II, 119
> (= Filodemo, T 1 Sider)

Além disso, a dedicatória por Filodemo dos três livros do seu tratado *Περὶ κακιῶν καὶ τῶν ἀντικειμένων ἀρετῶν καὶ τῶν ἐν οἷς εἰσι καὶ περὶ ἅ* ("*Sobre os Vícios e as Correspondentes Virtudes e Aqueles em quem Ocorrem e a Respeito do quê*") a Virgílio, Públio Quintílio Varo (46 a.C. – 9 d.C.), Lúcio Vário Rufo (c. 74 – 14 a.C.) e Plócio Tuca (fl. 35 a.C.) dá mostras de sua ligação com as várias escolas epicuristas na região da Campânia.

Porém, a associação mais notória de Filodemo na Itália se dá com o senador romano Lúcio Calpúrnio Pisão Cesonino, eleito cônsul em 58 a.C. e de parentescos influentes em Roma: era neto do cônsul homônimo de 112 a.C., pai de Lúcio Calpúrnio Pisão[27] (cônsul em

---

[26] Em *Sobre os Limites dos Bens e dos Males*, de 45 a.C., Cícero apresenta, em narração própria, três diálogos fictícios sobre a finalidade do bem em três diferentes sistemas filosóficos: 1) com o primeiro, nos livros I e II, situado na vila de Cícero em Cumas, próximo a Nápoles, no ano de 50 a.C., e envolvendo Cícero, Lúcio Mânlio Torquato e Triário, discute-se o epicurismo e o tema do prazer; 2) com o segundo, nos livros III e IV, situado na vila de Luculo, em Túsculo, no ano de 52 a.C., e envolvendo Cícero e Catão na presença do próprio Luculo, discute-se o estoicismo e o tema da moralidade; e 3) com o terceiro, no livro V, situado nos Jardins de Academos em Atenas, no ano de 79 a.C., e envolvendo Marco Púpio Pisão Frúgio Calpurniano, Ático, Cícero, Quinto (irmão de Cícero) e Lúcio Cícero (primo de Cícero), discute-se o academo-peripatetismo (o platonismo de Antíoco de Ascalão) e o tema da virtude completa. No Livro I, Torquato expõe a teoria de Epicuro, ao que, no Livro II, Cícero inicia a sua crítica seguindo o método socrático, até que (cap. 17) passa a elaborar um discurso próprio. Ver Herrero Llorente (1987: 33-4).

[27] É a este e a seus filhos que Horácio dedica a sua *Epístola aos Pisões*, conhecida desde a Antiguidade pelo título de *Ars poetica* ("*Arte poética*") – ver vv. 6 e ss.

15 a.C.) e sogro de Júlio César (100 – 44 a.C.) através de sua filha Calpúrnia (nascida em 76 a.C.)[28].

A aproximação de ambos, pela qual Pisão teria se tornado amigo e aluno de Filodemo, é testemunhada em diferentes fontes:

1) A Pisão, Filodemo dedicou o tratado *Περὶ τοῦ καθ' Ὅμηρον ἀγαθοῦ βασιλέως* ("*Sobre o Bom Rei de acordo com Homero*")[29].
2) No epigrama 27 Sider (= *AP* XI, 14), Filodemo apresenta a Pisão um convite para celebrar em sua casa o Vigésimo, tradicional festa em comemoração a Epicuro:

αὔριον εἰς λιτήν σε καλιάδα, φίλτατε Πείσων,
ἐξ ἐνάτης ἕλκει μουσοφιλὴς ἕταρος
εἰκάδα δειπνίζων ἐνιαύσιον· εἰ δ' ἀπολείψεις
οὔθατα καὶ Βρομίου Χιογενῆ πρόποσιν,
ἀλλ' ἑτάρους ὄψει παναληθέας, ἀλλ' ἐπακούσῃ
Φαιήκων γαίης πουλὺ μελιχρότερα.
ἢν δέ ποτε στρέψῃς καὶ ἐς ἡμέας ὄμματα, Πείσων,
ἄξομεν ἐκ λιτῆς εἰκάδα πιοτέρην.

Amanhã, à sua simples cabana, caríssimo Pisão,
teu companheiro caro às Musas às nove te arrasta
dando de jantar em teu anual Vigésimo; se perderás
úberes e brinde com Brômio quiano,
ainda verás companheiros todo-verdadeiros, ainda ouvirás
coisas muito mais melífluas do que a terra dos feácios.
E, se alguma vez também nos voltares os olhos, Pisão,
conduziremos Vigésimo, de um humilde, a um mais gordo.

Filodemo, 27 Sider (= *Anthologia Palatina* XI, 44 = 23 G-P)

3) Talvez Catulo também tenha se referido a Filodemo no *carmen* 47, em que critica os privilégios dados por Pisão (chamado em seguida de "Priapo") a um "Pórcio"

[28] Sobre Lúcio Calpúrnio Pisão Cesonino, ver: Caes. *Gal*. I, 12; *BC* I, 3, 6; Cic. *Pis*. 68-74; *Att*. IV, 15, 7; VII, 13, 1; *Fam.* XII, 4, 1; XIV, 14, 2; *Phil.* 12; Plu. *Pomp*. 58; *Caes*. 37; D.C. XLI, 16, 4.
[29] Ver P.Herc. 1507, col. 43, 16 e ss. Dorandi.

(Siro?) e a um "Socrácio" (Filodemo?) em detrimento de amigos de Catulo[30] em típica disputa de poetas romanos pelo patrocínio da nobreza[31]:

Porci et Socration, duae sinistrae
Pisonis, scabies famesque mundi,
vos Veraniolo meo et Fabullo
verpus praeposuit Priapus ille?
Vos convivia lauta sumptuose
de die facitis, mei sodales
quaerunt in trivio vocationes?

Pórcio e Socrácio, duas canhotas[32]
de Pisão, sarnas e fomes do mundo,
a vós, antes de meus Veraninho e Fabulo,
aquele circunciso Priapo prepõe[33]?
Vós fazeis banquetes, festas
suntuosas de dia, [enquanto] meus companheiros
procuram convites na esquina?

Catulo, *carmen* 47 (= Filodemo, T 11 Sider)

4) Em uma biografia de Lucrécio (c. 99 – 55 a.C.) – compilada no início da Idade Moderna por Gerolamo Borgia (1475 – 1550) e redescoberta na Biblioteca Britânica ao final do século XIX –, Pisão também parece ser mencionado como discípulo de Filodemo – ainda que com um aparente equívoco de identificação do seu nome completo –, assim como Virgílio o é como discípulo de Siro:

C. Memmio Epicureo dicavit opus. Romani autem Epicurei hi memorantur praecipui: (...) L. Calphurnius Piso Frugi qui Philodemum (?) audivit, (...) Vergilius Maro Sironis (?) auditor (...).

[30] A identificação de Pórcio e a associação entre Socrácio e Filodemo e mesmo entre Pisão e Lúcio Calpúrnio Pisão Cesonino não são universalmente aceitas. Ver um resumo e uma crítica da discussão, que remonta a Friedrich (1908), por Shapiro (2014).
[31] Para a relação de Catulo com os patronos romanos, ver Cat. 1, 7; 10, 12; 28, esp. 9-10. Ver também Gold (1987: 55-59). Quanto a Filodemo, note-se que a sua relação com um patrono é compatível com a posição preconizada por Epicuro (D.L. X, 120a).
[32] *Sinistrae*: "mãos esquerdas", com o sentido de "coadjutores", mas em tom pejorativo.
[33] O verbo *praeposuit* ("prefere", "prepõe"), após o vocábulo *verpus* ("circunciso"), evoca obviamente a sonoridade da palavra *praeputium* ("prepúcio").

> [Lucrécio] dedicou sua obra a Caio Mêmio. Ademais, os seguintes principais epicuristas romanos são lembrados: (...) Lúcio Calpúrnio Pisão Frúgio[34], que foi aluno de Filodemo[35] (?), (...) Virgílio Maro, aluno de Siro[36] (?) (...).
>
> *Lucreti Vita Borgiana* ("*Vida Borgiana de Lucrécio*"), p. 6 Masson (= Filodemo, T 10 Sider)

No entanto, a fonte mais relevante sobre a relação entre Filodemo e Pisão são as alusões de Cícero, severo crítico do senador romano e que procurava denunciar a interesseira adoção por Pisão do conceito epicurista de *voluptas* ("prazer") em favor de um modo de vida depravado.

5) No *Discurso Após o Retorno ao Senado Romano*, de 57 a.C., Cícero – cuja parcialidade retórica deve ser sempre reconhecida[37] – assim descreve a adesão de Pisão ao epicurismo:

> 14. *(...) non ianua receptis sed pseudothyro intromissis voluptatibus! Cum vero etiam litteris studere incipit et belua immanis cum Graeculis philosophari, tum est Epicureus, non penitus illi disciplinae, quaecumque est, deditus, sed captus uno verbo voluptatis. Habet autem magistros non ex istis ineptis, qui dies totos de officio ac de virtute disserunt, qui ad laborem, ad industriam, ad pericula pro patria subeunda adhortantur, sed eos qui disputent horam nullam vacuam voluptate esse debere: in omni parte corporis semper oportere aliquod gaudium delectationemque versari.* 15. *His utitur quasi praefectis libidinum suarum; hi voluptates omnis vestigant atque odorantur; hi sunt conditores instructoresque convivi; idem expendunt atque aestimant voluptates sententiamque dicunt et iudicant quantum cuique libidini tribuendum esse videatur. (...)*
>
> 14. (...) [Pisão] não é uma porta de recepção, mas uma entrada secreta para a ingestão de prazeres! Quando ainda começa a de fato estudar as letras a imensa besta, e a filosofar com greguinhos, torna-se então epicurista, não profundamente dedicado àquela disciplina, seja ela o que for, senão cativo por uma só palavra:

[34] A possibilidade de que esse Pisão "Frúgio", nascido em c. 88 a.C. e cônsul em 61 a.C., tenha sido aluno de Filodemo é debatida, com baixo grau de aceitação. Ver Sider (1997: 232).
[35] Variante de leitura: Polidemo?
[36] Variante de leitura: Círon?
[37] Ver Cic. *Att*. I, 16, 1; *Pis*. 80. Sobre as dinâmicas da oratória ao fim da República Romana, ver a obra de Morstein-Marx (2004).

> prazer. Ele não tem, contudo, mestres dentre aqueles "ineptos" que discorrem o dia todo sobre ofício e virtude, que exortam para o trabalho, para a atividade, para os perigos enfrentados pela pátria, mas dentre aqueles que defendem que nenhuma hora deveria ser vazia de prazer: em toda parte do corpo é preciso sempre passar alguma alegria e deleite. 15. Desses ele usa como superintendentes dos seus desejos; esses procuram e farejam todos os prazeres; esses são maquinadores e instrutores dos banquetes; do mesmo modo, pesam e dão valor aos prazeres, proferem sentenças e julgam quanto e a qual desejo se deve tributar. (...)
>
> Cícero, *Discurso após o Retorno ao Senado*, 14-15
> (= Filodemo, T 12 Sider)

Cícero distingue duas classes de mestres epicuristas: os sérios e os hedonistas – e Pisão teria ignorado os primeiros em favor dos últimos. Como já foi visto, Siro e Filodemo são referidos com reverência por Cícero e poderiam compor um grupo de epicuristas de Nápoles considerados mais sérios, ainda que aqui recebessem a irônica alcunha de *ineptis* ("ineptos"). Porém, se Filodemo pertence ao grupo de mestres sérios *ignorados* por Pisão, de que modo ele ainda assim seria considerado seu discípulo?[38]

6) Outro testemunho pode ser confrontado com o anterior e responder à última pergunta: no discurso *In Pisonem* ("*Contra Pisão*"), de 55 a.C., Cícero faz uma longa alusão implícita a Filodemo[39] como mestre ilibado de Pisão, cujos ensinamentos este teria pervertido e a quem, com sua posição social, teria até mesmo influenciado a compor seus poemas mais licenciosos:

> 68. *Dicet aliquis "unde haec tibi nota sunt?". Non me hercules contumeliae causa describam quemquam, praesertim ingeniosum hominem atque eruditum, cui generi esse ego iratus ne si cupiam quidem possum. Est quidam Graecus [sc. Philodemus] qui cum isto vivit, homo, vere ut dicam – sic enim cognovi – humanus, sed tam diu quam diu aut cum aliis est aut ipse secum. Is cum istum*

[38] Outra possibilidade é que Cícero se referisse nessa passagem aos mestres epicuristas de Roma, não considerando as atividades de Filodemo e Siro em Nápoles. Ou, como será visto no próximo testemunho, Pisão podia ser considerado o "Alcibíades" de Filodemo: um aluno indisciplinado que, na verdade, *ignorava* os ensinamentos do mestre.

[39] O subtexto que alude a Filodemo é confirmado pelo historiador Ascônio (c. 9 a.C. – 76 d.C.) em um comentário à mesma passagem – Asc. *ad* Cic. *In Pis.* 68 (= Phld. T 3 Sider): *Philodemum significat qui fuit Epicureus illa aetate nobilissimus, cuius et poemata sunt lasciva* ("[Cícero] se refere a Filodemo, que foi o mais nobre epicurista daquele tempo e cujos poemas são lascivos").

adulescentem iam tum hac distracta fronte vidisset, non fastidivit eius amicitiam, cum esset praesertim appetitus; dedit se in consuetudinem sic ut prorsus una viveret nec fere ab isto umquam discederet. Non apud indoctos sed, ut ego arbitror, in hominum eruditissimorum et humanissimorum coetu loquor. Audistis profecto dici philosophos Epicureos omnis res quae sint homini expetendae voluptate metiri; rectene an secus nihil ad nos, aut si ad nos, nihil ad hoc tempus; sed tamen lubricum genus orationis adulescenti non acriter intellegenti et saepe praeceps. 69. *Itaque admissarius iste, simul atque audivit voluptatem a philosopho tanto opere laudari, nihil expiscatus est: sic suos sensus voluptarios omnis incitavit, sic ad illius hanc orationem adhinnivit, ut non magistrum virtutis sed auctorem libidinis a se illum inventum arbitraretur. Graecus primo distinguere et dividere, illa quem ad modum dicerentur; iste, "claudus" quem ad modum aiunt "pilam", retinere quod acceperat, testificari, tabellas obsignare velle, Epicurum disertum decernere. Et tamen dicit, ut opinor, se nullum bonum intellegere posse demptis corporis voluptatibus.* 70. *Quid multa? Graecus facilis et valde venustus nimis pugnax contra senatorem populi Romani esse noluit. Est autem hic de quo loquor non philosophia solum sed etiam ceteris studiis quae fere ceteros Epicureos neglegere dicunt perpolitus; poema porro facit ita festivum, ita concinnum, ita elegans, nihil ut fieri possit argutius. In quo reprehendat eum licet si qui volet, modo leviter, non ut improbum, non ut audacem, non ut impurum, sed ut Graeculum, ut adsentatorem, ut poetam. Devenit autem seu potius incidit in istum eodem deceptus supercilio Graecus atque advena quo tot sapientes et tanta civitas; revocare se non poterat familiaritate implicatus, et simul inconstantiae famam verebatur. Rogatus invitatus coactus ita multa ad istum de isto quoque scripsit ut omnis hominis libidines, omnia stupra, omnia cenarum genera conviviorumque, adulteria denique eius delicatissimis versibus expresserit,* 71. *in quibus si qui velit possit istius tamquam in speculo vitam intueri; ex quibus multa a multis et lecta et audita recitarem, ni vererer ne hoc ipsum genus orationis quo nunc utor ab huius loci more abhorreret; et simul de ipso qui scripsit detrahi nil volo. Qui si fuisset in discipulo comparando meliore fortuna, fortasse austerior et gravior esse potuisset; sed eum casus in hanc consuetudinem scribendi induxit philosopho valde indignam, si quidem philosophia, ut fertur, virtutis continet et offici et bene vivendi disciplinam; quam qui profitetur gravissimam mihi sustinere*

personam videtur. 72. *Sed idem casus illum ignarum quid profiteretur, cum se philosophum esse diceret, istius impurissimae atque intemperantissimae pecudis caeno et sordibus inquinavit. (...)* 74. *Quaere ex familiari tuo, Graeco illo poeta: probabit genus ipsum et agnoscet neque te nihil sapere mirabitur.*

68. Alguém dirá: "De onde essas coisas te são conhecidas?". Por Hércules que não descreverei alguém com a finalidade de insulto, especialmente um homem talentoso e erudito, com cuja classe não me posso irar, nem que assim desejasse. Mas há certo grego [sc. Filodemo] que com ele [sc. Pisão] vive, um homem, para dizer a verdade – pois assim o conheci – civilizado, ao menos enquanto esteja com outros [sc. e não com Pisão] ou consigo mesmo. Quando [Filodemo] viu esse jovem já então com o cenho franzido, não desdenhou sua amizade, especialmente à medida que aquele a pleiteou; deu-se assim em companhia dele, de modo a absolutamente viver à uma com ele e quase nunca dele se separar. Não falo na presença de indoutos, mas, como penso, para homens a um só tempo eruditíssimos e civilizadíssimos. Por certo, ouvistes dizer que os filósofos epicuristas medem pelo prazer todas as coisas que devem ser buscadas pelo homem; se é correto ou não, isto não nos diz respeito, ou, se nos diz, não o diz neste momento; contudo, trata-se de um tipo de discurso escorregadio e muitas vezes arriscado para um jovem não muito inteligente. 69. Assim, tão logo aquele libertino ouviu que o prazer era louvado em tantas obras por um filósofo, nada peneirou: tanto incitou todos os seus sentidos concupiscentes, tanto relinchou para esse seu discurso, que pensou ter encontrado para si não um mestre das virtudes, mas um fiador do desejo. O grego primeiro distinguiu e dividiu o modo como aquelas coisas eram ditas; aquele, "a torto e a direito"[40], como dizem, quis reter o que recebera, testificar, selar as tábuas, promulgar Epicuro como eloquente[41]. E, de fato, este diz, conforme penso, que não se é possível inteligir qualquer bem sendo o corpo destituído de prazer. 70. O que mais dizer? O grego foi dócil e complacente demais, não quis lutar contra um senador do povo romano. Contudo, o grego de quem falo é versado não apenas em filosofia, mas ainda em outros estudos que, comumente, diz-se que outros epicuristas negligenciam; além disso, ele compõe poemas tão espirituosos, tão bem compostos, tão elegantes, que nada

[40] "*claudus* (...) *pilam*": literalmente, "coxo com a bola".
[41] "*Epicurum disertum decernere*" ("promulgar Epicuro como eloquente"): linguagem que alude ironicamente à função de Pisão como senador.

> pode ser feito de mais arguto. Repreendê-lo nisso é lícito se alguém o quiser, [mas] de modo leve, não como a um ímprobo, não como a um audaz, não como a um imundo, mas como a um gregozinho, como a um bajulador, como a um poeta. Porém, [Filodemo] veio-lhe [sc. a Pisão], ou melhor, caiu nele, sendo grego e estrangeiro, enganado pelo mesmo cenho, tal como tantos sábios e tamanha cidade; não podia se afastar, uma vez implicado nessa amizade, e, ao mesmo tempo, temia a fama de inconstância. Ao ser rogado, convidado e coagido, escreveu muitas coisas para ele e a respeito dele, bem como expressaria todos os desejos desse homem, todas as desonras, todos os tipos de jantares e banquetes e, por fim, seus adultérios, em versos delicadíssimos, 71. nos quais, se alguém quiser, pode contemplar a vida dele [sc. Pisão] tal como em um espelho; deles eu recitaria, muitos [já] lidos e ouvidos por muitos, não temesse que este próprio tipo de discurso de que agora lanço mão horrorizaria a moral deste lugar; e, ao mesmo tempo, não quero depreciar aquele que os escreveu. Se tivesse tido melhor fortuna em encontrar um discípulo, talvez pudesse ser mais austero e grave; mas o acaso o induziu a escrever desta maneira tão indigna de um filósofo, se assim a filosofia, como se propõe, compreende a disciplina da virtude, do trabalho e de viver bem; quem isto professa me parece sustentar um seríssimo papel. 72. Mas a ele, ignorante do que professava quando se dizia filósofo, o mesmo acaso manchou com o lodo e a sordidez do imundíssimo e intemperantíssimo gado daquele [sc. Pisão]. (...) 74. [*Em defesa de seus próprios versos criticados por Pisão, Cícero se dirige a este:*] Pergunta ao teu amigo, o poeta grego: provará o próprio tipo e o reconhecerá, e não se admirará por nada saberes.
>
> Cícero, *In Pisonem* ("*Contra Pisão*") 28, 68-70 & 29, 71-72, 74
> (= Filodemo, T 2 Sider)

Em uma descrição respeitosa de Cícero, o caráter de Filodemo é salvaguardado da conduta do discípulo Pisão, destacando-se antes a sua subserviência e ingenuidade diante de uma autoridade romana – um *adulescens* ("jovem") atraído pelo desejo de potencializar o próprio prazer com a filosofia epicurista. A própria poesia de Filodemo, ao tratar de temas lascivos, seria para Cícero um retrato do modo de vida de Pisão como resultado de sua companhia nociva.

Além disso, há sinais de que a luxuosa Vila de Herculano, no golfo de Nápoles (dez quilómetros ao sul) – chamada atualmente de "Vila dos Papiros" após a descoberta de uma grande biblioteca soterrada com a erupção do Vesúvio em 79 d.C. que continha muitos papiros gregos epicuristas –, pode ter pertencido à família de Pisão. Como magistrado, Pisão devia passar a maior parte do tempo em Roma e muito se discute se a sua amizade com Filodemo se dava na capital ou em Nápoles[42]. No entanto, com a Vila de Herculano, é tentador especular que – além de poder encontrar Filodemo ora em Nápoles e ora em Roma, ocasionalmente até mesmo facilitando a sua vinda à capital – Pisão também pode ter hospedado Filodemo na Vila de Herculano (cidade à qual Filodemo se refere no testemunho já visto no tratado *Sobre a Bajulação*) e mesmo lhe atribuído a responsabilidade por sua biblioteca, em que tantas obras do filósofo foram encontradas em escavações a partir de 1752[43]. Porém, seria necessário confirmar a ligação entre Pisão e a vila[44] e estabelecer uma cronologia coerente para esses eventos e para a própria construção da biblioteca[45].

2.5 DATAS E LOCAIS

Algumas datas e locais têm sido propostos a partir dos testemunhos anteriores, notadamente por Sider (1997: 6-12).

Tendo em vista que Pisão foi eleito cônsul em 58 a.C. em sua primeira eleição[46] e que a idade mínima para o cargo era de quarenta e dois anos[47], o ano de nascimento de Pisão não pode ser posterior a 101 a.C. No discurso *In Pisonem*, 68, ao descrever a aproximação de Pisão junto a Filodemo, Cícero se refere àquele duas vezes por *adulescens*. Mesmo com o

---

[42] Ver Sider (1997: 6 e n. 14).

[43] Para uma relação das obras reconhecidas na biblioteca da Vila de Herculano, ver Houston (2014: 280-6). É possível imaginar que algumas obras tenham sido retiradas pouco antes da erupção do Vesúvio.

[44] Embora, como avalia Sider (1997: 14 n. 7), Pisão seja o candidato mais forte a dono da Vila de Herculano, não há evidências seguras e a especulação é controversa. Ver Capasso (1991: 43-64) e De Lacy (1993).

[45] Blank (2014) informa que a maior parte dos livros da biblioteca de Herculano, sobretudo os filosóficos, não estava armazenada em cômodos que continham móveis para leitura, o que talvez indicasse acervos especializados de um colecionador que houvesse herdado a biblioteca de Filodemo, mas cujos livros não fossem frequentemente consultados. Guidobaldi & Esposito (2010) também informam que escavações na vila indicam que ela foi construída em um único grande empreendimento e que seus elementos decorativos datam de c. 40 a.C. (ou seja, após o discurso de Cícero de 55 a.C. que testemunhava a relação de Pisão e Filodemo). De todo modo, permanece a possibilidade de que Filodemo pudesse frequentar algum estágio da vila e que a sua biblioteca pessoal tenha sido transferida para ela em algum momento.

[46] Ver Cic. *Pis*. 2: *is mihi etiam gloriabatur se omnis magistratus sine repulsa adsecutum?* ("Acaso [Pisão] ainda gloriar-se-á para mim sobre toda a sua magistratura ter sido assegurada sem rejeição?"). Sider (1997: 7 n. 15) informa que, em parte, tal data é estabelecida a partir do proconsulado de Pisão na Macedônia entre 57 e 55 a.C. – para a fonte primária, ver Cic. *Prov*. 4-5; para uma análise, ver Nisbet (1987: 172-80).

[47] Ver Cic. *Phil*. 5, 48. Para a história das idades mínimas do *cursus honorum* ("curso de honras") formalizada pela *Lex Villia Annalis*, ver Evans & Kleijwegt (1992).

exagero de um sentido pejorativo, sabe-se que o termo podia se referir a um jovem de quinze até trinta anos[48], o que geraria um *terminus post quem* para a idade com que Pisão conheceu Filodemo de quinze anos (o ano de 86 a.C., a partir da conjectura anterior). Cícero também diz que Filodemo não rechaçou a aproximação do jovem Pisão por reverência a um senador romano – posição que Pisão obteria com trinta anos (no ano de 70 a.C., novamente, assumindo-se o seu nascimento em 101 a.C.), idade compatível com a de um *adulescens*.

Quanto a Filodemo, a partir dos proêmios das antologias de poemas de Meleagro e de Filipo, sabe-se que foi antologizado por este[49], mas não por aquele[50], que, como especula Sider (1997: 7), provavelmente incluiria um compatriota gadarense de renome se tivesse conhecido seus epigramas – o último autor compilado por Meleagro parece ser Árquias de Antioquia, nascido em c. 120[51]. Se, conforme Gow & Page (1965: I xiv-xvii), a antologia de Meleagro data dos anos 90 a.C. – e Filodemo compôs seus poemas antes de 55 a.C., a partir dos testemunhos de Cícero de que já eram famosos –, Sider (1997: 7) calcula que Filodemo não pode ter nascido muito antes de 110 a.C., para assim tê-los composto *depois* da antologia de Meleagro mas *a tempo* da antologia de Filipo. Além disso, sabe-se que Filodemo já deveria estar na Itália nos anos 70 a.C., pois dedica o seu tratado *Sobre a Retórica* a Caio Víbio Pansa Cetroniano (91 – 43 a.C.) e menciona seu mestre Zenão no presente. Caso esta não seja meramente uma convenção literária, Zenão deve ter morrido entre 79/78 a.C., quando se sabe que Cícero o ouviu em Atenas (*De Natura Deorum*, "*Sobre a Natureza dos Deuses*", I, 59), e antes de 70-69 a.C., quando (e considerando que a sucessão ocorria pela morte do predecessor) seu sucessor no Jardim, Fedro, foi sucedido por Patrão[52]. Assim, Filodemo pode ter chegado à Itália quando Zenão ainda estava vivo, em c. 74-3 a.C., e conhecido Pisão quando este já era senador romano, em c. 73-70. Tendo nascido em c. 110 a.C., Filodemo teria entre 35 e 40 anos de idade.

Desta forma, Sider (1997: 9) oferece a seguinte cronologia:

---

[48] Lewis & Short (1958: 46 s.v. *adulescens*).

[49] Filipo de Tessalônica (século I d.C.) foi responsável por uma antologia de poemas gregos que viria a ser integrada, ainda que talvez não em sua totalidade, à *Anthologia Palatina*. Em um prólogo de sua autoria, ele anuncia uma "guirlanda" de poemas (uma "antologia" em seu sentido etimológico) e associa seus principais poetas às plantas que comporão tal coroa – entre eles, Filodemo é citado e comparado a uma manjerona – *AP* IV, 2 (Phil. 1 G-P), 8-9: (...) λάμψει (...) / (...) ἀμάρακον ὣς Φιλόδημος· ("(...) luzirá (...) / (...) como a manjerona Filodemo;"). Ver Gigante (2002: XXXVIII-XLII).

[50] Meleagro de Gádara, famoso poeta e compilador de uma antologia de poemas que também vieram a constituir a *Anthologia Palatina* e em que Filipo diz ter se inspirado, também compôs um proêmio em que anuncia os poetas mais valiosos a comporem a sua "guirlanda", e associava a manjerona não a Filodemo, a quem não chega a incluir por ser de uma geração anterior, mas a Polístrato (ver *AP* IV, 1 = Mel. 1 *HE*, 35).

[51] Ver Cic. *Arch*. 2-5.

[52] Para a cronologia do Jardim, ver *IG* II^2 1008, 3513, 3897 e 3899 segundo a análise de Raubitschek (1949).

c. 110 a.C.	Filodemo nasce em Gádara
?-?	Estuda com Zenão de Sídon em Atenas
c. 74-3 a.C.	Chega à Itália
c. 73-70	Com 35-40 anos, conhece Pisão

Em seus textos filosóficos, Filodemo menciona várias cidades[53] e se dirige a muitos de seus autores e escolas rivais[54]. Além de poder ter simplesmente lido textos de diversas procedências em bibliotecas de Atenas[55], Roma e Nápoles, sua intertextualidade também demonstra, naturalmente, a possibilidade de que tenha estado nessas e em outras cidades em contato com diferentes escolas filosóficas. De fato, em um texto em que reflete sobre a morte para aqueles que estão distantes da pátria, talvez ele registre certa experiência pessoal quando afirma:

> [ὅ]ταν δ' ἐπὶ ξένης, φυσ[ικὸν] δη[χθῆ]ναι φιλολόγοις κα[ὶ] μάλιστ' ἐὰ[ν] γονεῖς ἢ συγγενεῖς ἄλλους ἐπὶ τῆς πατρίδος ἀπολε[ί]πωσιν, ἀλλ' ὥστε νύττειν μό[ν]ον, ο[ὐ]χ ὥστε λύπην καὶ μεγάλην ταύτην ἐπιφέρειν [κ]αταφερομένους ἐπὶ τὰς ἐν τῷ ζῆν [πα]ρακολουθούσας [ἐ]πὶ ξένης [γῆ]ς δ[υ]σχρ[ησ]τίας.
>
> Quando quer que [haja a expectativa de morrer] no estrangeiro, é natural para homens eruditos sentirem-se "picados", especialmente caso deixem pais e outros parentes na pátria; mas [isto] de modo a apenas espetar, não de modo a infligir grande dor aos deportados quanto às dificuldades que acompanham o viver em terra estrangeira.
>
> Filodemo, *Περὶ θανάτου* ("*Sobre a morte*"), P.Herc. 1050, 4, col. 25, 37 – 26, 7

A datação da morte de Filodemo por volta de 40 a.C. era definida a partir de uma alusão ao general Marco Antônio (83 – 30 a.C.) e a eventos do ano de 44 a.C. interpretados no

---

[53] Sider (1997: 10 e n. 26) registra a menção à cidade de Alexandria em Phld. *Rh*. II, 145, fr. 3, 8-15: ἐνίους δὲ καὶ δυναστευτικαὶ πόλεις καὶ χῶραι κατέσχον ὥσπερ Ἀλεξάνδρεια καὶ Ῥώμη, τοῦτο μὲν ἀνάγκαις τοῦτο δὲ μεγάλαις ἑαυτῶν τε καὶ πατρίδων χρείαις ("dinásticas cidades e regiões detiveram alguns [filósofos], como Alexandria e Roma, fosse por necessidades, fosse pelas grandes utilidades para eles próprios e para suas pátrias").

[54] Sider (1997: 10 e n. 25) registra o exemplo da polêmica de Filodemo com os epicuristas de Rodes em *Sobre Retórica*.

[55] Caso o exílio de Hímera tenha ocorrido e se situe após a estada em Atenas, os livros de Filodemo devem tê-lo acompanhado – algo de que talvez a biblioteca da Vila de Herculano dê testemunho.

tratado *Περὶ θεῶν* ("*Sobre os deuses*"), fornecendo um *terminus post quem* para a sua morte aos cerca de setenta anos. Porém, em 1982, Knut Kleve[56] revelou que a leitura do nome [Ἀ]ντῳνίου[57] ("Antônio") nos dois manuscritos do texto não podia mais ser aceita e, ainda que esse fosse o caso, a vida de Filodemo poderia ter ultrapassado essa década. Sider (1997: 11 n. 31) observa que o nome de Marco Antônio é seguramente mencionado por Filodemo no tratado *Sobre os Signos*[58], que pode ser datado da década de 40 e talvez seja a última alusão cronológica reconhecível em seus escritos conhecidos.

Desse modo, não é possível afirmar se, à época da publicação do primeiro livro de *Sermones* ("*Conversas*", mais conhecidas como *Satirae* ("*Sátiras*")) de Horácio em c. 35-3 a.C., em que Filodemo é citado[59], este ainda estava vivo[60].

[56] *In* Dorandi (1982: 28 n. 23), que antecipa a informação de Kleve em uma nova edição à época ainda em preparação para o tratado.
[57] Phld. *D*. I, 25, 35: ὅ[ταν] ὁρᾷ πᾳρῳσαμένους ὑφ' ἑνὸς [Ἀ]ντῳνίου [χεῖ]ρα[ς τ]ὰ [κα]τ' ἄσ[τ]υ τοὺς [ἐ]ναντίου[ς] (no manuscrito P, lê-se: ...AN.|OY ou *N* solo | OY; no manuscrito O: NTHNI|OY.). Ver Dorandi (1982: 28 n. 23).
[58] Phld. *Sign*. col. ii, 18; c. 4 De Lacy: [sc. πυγμαίους] Ἀντώνιος νῦν ἐξ Ὑρία[ς ἐκο]μίσ[ατο ("[a pigmeus] de Hiria Antônio agora recolheu"). Sider (1997: 11 n. 31) observa que o verbo reconstituído na voz média ἐκο]μίσ[ατο ("recolheu") indicaria apenas que Marco Antônio fez com que os pigmeus fossem trazidos a Roma sob o seu comando, e não necessariamente que os tenha conduzido da Síria (como se sabe que fez em 54 ou 40 a.C.) ou de Hiria (40 a.C.), limitando o poder cronológico deste testemunho.
[59] Hor. *S*. I, 2, 119-22 (= Phld. T 4 Sider): (...) *parabilem amo Venerem facilemque.* / *Illam "Post paulo!", "Sed pluris!", "Si exierit uir!"* / *Gallis, hanc Philodemus ait sibi quae neque magno* / *stet pretio neque cunctetur cum est iussa uenire.* ("(...) amo a Vênus cômoda e fácil. / Aquela [que diz]: 'Daqui a pouco!', 'Mas vale mais!', 'Se meu marido sair!', / para os Galos!, diz Filodemo; e prefere a que não estipule / alto preço nem demore quando a mandam vir." (tradução de Murachco, 2002: 111 e 113, com variações minhas).
[60] Ver ainda D.L. X, 3 e 24 (= Phld. T 7 Sider) e Ambr. *Ep*. 14 (64) (13 Zelzer) (= *CSEL* 82/83, 241-2 = Epicur. fr. 385a Usener, p. 356 = Phld. T 9 Sider).

3 POÉTICA[1] DE FILODEMO

3.1 INTRODUÇÃO

Na Antiguidade, atividades musicais e poéticas eram tão pervasivas no cotidiano grego e romano que de nenhum modo eram restritas a especialistas ou profissionais, de sorte que filósofos também eram frequentemente instigados a moldar uma variedade de discursos em versos, como na imagem de Sócrates (c. 470 – 399 a.C.) a versificar textos em prosa de Esopo[2] (c. 620 – 564 a.C.) ou mesmo na série de epigramas[3] atribuídos a Platão (428-7/424-3 – 348-7 a.C.) e a Aristóteles (384 – 322 a.C.). Não obstante, é excepcional o reconhecimento tanto poético quanto filosófico de que Filodemo usufruiu ainda em vida – como foi visto no cap. 2. "Vida de Filodemo", seus epigramas foram elogiados e coligidos em antologias[4] e sua extensa obra filosófica, que a erupção do Vesúvio privou de circular mais amplamente ainda na Antiguidade, ainda assim foi referida por Diógenes Laércio[5] e Cícero[6], que o elogiava como autoridade do epicurismo[7].

De certo modo unindo as experiências nos ofícios de filósofo e poeta, Filodemo é ainda autor de um tratado de arte poética cujos fragmentos resgatados da Vila de Herculano têm sido interpretados a partir de novas tecnologias e metodologias nas décadas mais recentes[8]. Assim como acontece com os seus epigramas[9], não é possível confirmar a data de escrita desse tratado para situar as ideias nele expressas em relação à sua atividade poética, embora a escrita de tratados seja geralmente atribuída à estada de Filodemo na Itália a partir de 73-4 a.C., onde viveram muitos dos que receberam suas dedicatórias, enquanto que os seus

---

[1] Com "poética", refiro-me a uma interpretação da concepção de poesia de Filodemo expressa em seu tratado e à contextualização da sua atividade poética com os seus epigramas.
[2] Pl. *Phd*. 57a-61c.
[3] D.L. III, 2-65; V, 5. Mesmo a Aquiles, o ῥηξήνορα ("rompe-tropas" na tradução de Campos, 2003: I 277) (*Il*. VII, 228; XIII, 324; XVI, 146; 575; *Od*. IV, 5), τὸν δ' εὗρον φρένα τερπόμενον φόρμιγγι λιγείῃ / καλῇ δαιδαλέῃ, ἐπὶ δ' ἀργύρεον ζυγὸν ἦεν, / τὴν ἄρετ' ἐξ ἐνάρων πόλιν Ἠετίωνος ὀλέσσας· / τῇ ὅ γε θυμὸν ἔτερπεν, ἄειδε δ' ἄρα κλέα ἀνδρῶν ("encontraram-no deleitando o ânimo com a clara fórminx, / bela, adornada, sobre a qual havia um prateado carrilhão; / obtivera-a dos espólios da cidade de Eecião ao destruí-la; / com ela era que ele deleitava o coração e cantava, então, gestas de homens", *Il*. IX, 186-9).
[4] A "Guirlanda" de Filipo de Tessalônica (ver *AP* IV, 2 = Phil. 1 G-P, 8-9); o contexto original de P.Oxy. LIV, 3724; *AP* e alguns de seus apógrafos (ver Sider, 1997: 51-2); e *APl*. Ver também, para a proposta de restauração do "Livro de Epigramas de Filodemo", Gigante (2002), e, para um elogio contemporâneo aos seus epigramas, Cic. *Pis*. 70.
[5] D.L. X, 3; 24.
[6] Cf. Phld. *Piet*. com Cic. *ND* I, 25-41.
[7] Cic. *Fin*. II, 119. Ver também *Pis*. 68-72.
[8] Ver Mangoni (1993), Armstrong (1995) e Janko (2003; 2011; 2020).
[9] Ver, no entanto, comentários a *AP* XI, 41 (Phld. 4 Sider); 44 (Id. 27 Sider).

epigramas podem recuar a períodos bem anteriores ao testemunho de sua fama por Cícero em 55 a.C., de modo que comparações e, sobretudo, um lugar concomitante para a poesia no modo de vida de um filósofo epicurista são ao menos possíveis.

3.2 *SOBRE POEMAS*

Nos cinco livros de *Περὶ Ποιημάτων* ("*Sobre Poemas*"), assim como em outros tratados, Filodemo emprega a forma de *hypómnēma* (ὑπόμνημα): um sumário das obras de teóricos rivais sobre poesia e estética – particularmente sobre a questão: o que faz um bom poema? –, seguido da crítica sistemática e extensiva de suas doutrinas[10].

Nos livros 1 e 2, uma longa exposição é feita a partir do manual de teorias poéticas compilado por Crates de Malos[11] (fl. século II a.C.), que reunia opiniões epicuristas, peripatéticas e estoicas a defenderem a eufonia como critério autônomo de excelência poética, independentemente do conteúdo – como sabemos, essas opiniões refletiam a fusão das teorias musical e poética propostas a partir de Aristóxeno de Tarento (c. 375 a.C. – fl. 335 a.C.), com grande influência no período helenístico[12]. Após a sua exposição, Filodemo contrapõe uma a uma essas opiniões, argumentando que, na poesia, forma (σχῆμα, ἰδέα) e conteúdo (πράγματα) são interrelacionados e que são ambos, e não a mera beleza sonora, o que lhe confere valor. Um exemplo dessa posição pode estar na principal figura feminina da poesia de Filodemo: Xantipa, um nome que, conforme os critérios fonéticos expostos no próprio tratado do autor, seria cacofônico – isto é, mais valeria a reminiscência do nome da esposa de Sócrates no retrato das cenas de costume de um pretenso filósofo do que a sua sonoridade sem qualificação semântica (ver cap. 3.6.7. "O ciclo de Xantipa")[13].

---

[10] Isto torna desafiadora a leitura dos fragmentos desta obra, em que muitas citações a terceiros devem ser discriminadas das opiniões do autor.

[11] *Sud.* κ 2342 s.v. Κράτης: Κράτης, Τιμοκράτους, Μαλλώτης, φιλόσοφος Στωϊκός· ὃς ἐπεκλήθη Ὁμηρικὸς καὶ Κριτικός, διὰ τὴν καὶ περὶ τοὺς γραμματικοὺς καὶ ποιητικοὺς λόγους αὐτοῦ ἐπίστασιν· σύγχρονος Ἀριστάρχου τοῦ γραμματικοῦ, ἐπὶ Πτολεμαίου τοῦ Φιλομήτορος. συνέταξε διόρθωσιν Ἰλιάδος καὶ Ὀδυσσείας βιβλίοις θ#· καὶ ἄλλα ("Crates, filho de Timócrates, de Malos, filósofo estoico. Foi apelidado 'homérico' e 'crítico' em razão da sua veemência a respeito de discursos gramaticais e poéticos. Foi contemporâneo de Aristarco, o Gramático, no tempo de Ptolomeu, o Filómetor. Compôs uma recensão da *Ilíada* e da *Odisseia* em nove livros, entre outras obras").

[12] Ver Janko (2003) e Gibson (2005).

[13] É preciso lembrar, contudo, que não há datação segura para o tratado ou para os epigramas a mencionarem o nome "Xantipa". Para Gigante (2002: xxxiv), por exemplo, o tratado seria uma reflexão posterior à composição dos epigramas, quando Filodemo já teria deixado a atividade poética pela ascese filosófica – ver cap. 3.5.2. "As vozes de Filodemo".

Do livro 3, poucos fragmentos legíveis são conservados, mas citações de Homero (século VIII a.C.) e Eurípides (c. 480 – c. 406 a.C.) mostram a discussão sobre eufonia aplicada a autores canônicos da poesia grega.

Nos livros 4 e 5, a discussão sobre critérios para boa e má poesia é aprofundada. No livro 5, em particular, os critérios da boa poesia são discutidos com respeito aos méritos do discurso poético, que, ainda que possa gerar prazer, não deve ser confundido com a prosa em seus critérios de comunicar sabedoria. Nesse sentido, a poesia seria um prazer "inútil" (ἀνωφελής), isto é, não teria prerrogativa moral e filosófica – e.g. ninguém se beneficiaria mais de uma receita médica se o seu texto recebesse elaboração poética, o que mostra que, ainda que a poesia possa conter bons exemplos e utilidades, não é isto o que faz com que um poema seja bom:

> (...) [τὶ δὲ κα]|τὰ τ[ὸ]ν λόγον [τὸ μὲν ἐ]|π' ἄκ[ρ]ον ὠφελ῾οῦν᾽ [τ]ελει|ότατ[ο]ν ἔσεσθαι, μηδέ|να δὲ [δύ]νασθαι μήτ[ε] δι|ὰ τῆς ἰατρικῆς μήτ|ε δι]|ὰ τῆς σοφίας μήτε δ[ιὰ] | πολλῶν ἄλλων ἐπι[σ]τη|μῶν ἐπ' ἄκρον ἐλάυνον|τα μετὰ ποιητικῆς [ἐ]|ξεργα[σ]ίας; καὶ [δ]ὴ γρά|φων τὸν τέρποντα μέν, | οὐκ ὠφελοῦντα δέ, ποι|ητικὸμ μὲν εἶναι, τὰ || [δὲ π]ράγμ[ατα μὴ εἰδ]έναι, | [φ]αί[ν]εται πᾶσαν ἀπαγ|[γ]ελίαν πραγμάτων ὑπο|λαμ[βάνε]ιν ὠφελεῖν, | [ὃ] φανερῶς ψεῦδό|ς ἐ|στιν· | [ε]ἰ δ' [ἔσ]τιν τις ἀν[ω]φε|[λ]ής, οὐδὲν κωλ|ύει τ]αῦ|[τ]α εἰδότα καὶ ποητι|[κ]ῶς ἀπαγγέλλοντα | [τ]ὸ[ν ποη]τὴν μηδὲν ὠ|φελ[εῖν].
>
> (...) de acordo com esse raciocínio, o [poema] útil em mais alto grau é que será mais perfeito. Mas, seja pela medicina, seja pela sabedoria, seja por muitas outras ciências, ninguém que busca o mais alto grau [da utilidade] o consegue com trabalho poético! Precisamente, ao escrever que "o [poeta] que apraz, mas não é útil, ainda é poético, mas não conhece os fatos", ele [sc. Heráclides do Ponto] parece subentender que toda narração dos fatos é útil, o que é evidentemente falso. Pois, se alguma [narração] é inútil, nada previne o poeta de conhecer os fatos e narrá-los poeticamente sem ser útil.
>
> Filodemo de Gádara, *Περὶ Ποιημάτων* ("*Sobre Poemas*"), M col. iv-v (= O iii-iv = N=J col. i-ii)

Não sendo feita da utilidade em si, portanto, a excelência poética é feita da fusão entre uma ideia (cuja "utilidade", de novo, não é critério em si mesmo para tal excelência, como se

vê nos comportamentos imorais representados por Homero[14]) e a dicção ou estilo poético que melhor a represente por meio dos elementos constitutivos da composição poética:

> τῶν το[ί]νυν παρὰ τῷ Φι|λομή[λῳ] [γ]εγραμμέ|νων, οἱ μὲν οἰόμενοι | τὸν ἐν τοῖς μύθοις καὶ | ταῖς ἄλλαις ἠθοποιίαις | κἀν τῇ λέξει παραπλη|σίω[ς] ὁμ̣α̣λ̣[ί]ζ[ο]ντα ποη|τὴν ἄριστον εἶναι λέ|[γου]σι μὲν ἴσ[ω]ς ἀληθές | τι, τὸν δὲ ποητὴν τὸν ἀ|γαθὸν οὐ διορίζουσι. καὶ | γὰρ μιμογράφου καὶ ἀρε|ταλ[ό]γου [ἢ π]ου συνγρα|φέως ἀρετὴν ἄν τις ἐκ|θ̣εῖτο ταύτην. καὶ τὸ | παραπλησίως ἀναγκαῖ|α τήν τε λέξιν εἶναι καὶ | τὰ πράγματα λόγον ἔχει. (...) ν]οηθῆναι γὰρ | αὐτὰ δεῖ κα[λ]ῶς καὶ λό|γους οἰκείο[υς] λαβεῖν καὶ | κατὰ τὴν λέξιν ἐξ[ερ]|γασθ[ῆναι καλῶς.
>
> Daqueles, pois, transcritos em Filomelo, os que supõem que é excelente poeta o que se iguala aproximadamente no mesmo nível nos enredos, nos outros aspectos das criações de personagens e na dicção, dizem, de fato, algo de verdadeiro, mas não definem o bom poeta. Pois também se poderia fixar esta como sendo a virtude de um mimógrafo ou de um contador de milagres ou de um escritor em prosa. Mas que a dicção e o conteúdo sejam igualmente necessários é razoável. (...) pois é necessário que (os gêneros poéticos?) sejam bem concebidos e recebam palavras apropriadas e sejam bem trabalhados com respeito à dicção.
>
> Filodemo de Gádara, *Περὶ Ποιημάτων* ("*Sobre Poemas*"), M col. xii-xiii (= O xi-xii = N=J col. ix-x)

A respeito da crítica poética, Filodemo contrapõe as simplificações de autores que defendem a existência de critérios ora *naturais*, ora *estipulativos* para o julgamento da boa poesia, sugerindo uma via média que descreve como "universal": i.e. as convenções e os *topoi* seguidos pelos poetas em bons poemas não são naturais, mas podem ser tão tradicionais que passam a ser tomados como se o fossem a partir de uma objetividade acessível aos próprios sentidos, e não simplesmente a partir de leis arbitrárias e exclusivas a seus proponentes, o que é consoante à epistemologia epicurista a respeito das faculdades humanas para o julgamento da verdade[15]:

> ⌜καὶ⌝ γὰρ {ο} κα|θὸ πόημα φυσικὸν οὐδὲν | οὔτε λέξεως οὔτε δ[ια|ν]οήματος ὠφέλημα [πα|ρ]ασκευάζει. διὰ τοῦτ[ο] | δὲ τῆς ἀρετῆς ἑστηκότες || ὑπόκεινται

[14] Phld. *Po*. V, M col. iii (= O ii = N-J fr. ii).
[15] Ver D.L. X, 27; 31-2; cf. 146-7 (= Epicur. *KD* 23-4).

σκ[οπ]οί, τῇ | μὲν λέξει τὸ μ[εμι]μῆσ|θαι τὴν ὠφέλι[μα] προσ|διδάσκουσαν, τῆς δὲ δι|ανοίας τὸ μεταξὺ μετ[εσχη]|κέναι τῆς τῶν σοφῶν | καὶ τῆς τῶν χυδαίων. | καὶ ταῦτ' ἔστιν, ἄν τε νο|μίσῃ τις ἄν τε μή, καὶ | κριτέον ἐπὶ τ[αυ]τ' ἐπα|νάγοντας. ἐῶ γὰρ ὅτι | κἂν μίμησ[ίς τ]ις ἐν τοι|αύτῃ κατ[ασκ]ευῇ – τὸ | ποίημα δ' ἐ[στὶ] τὸ μιμού|μενον ὡς ἐνδέχεται –| μάλιστ' ἐν τοιαύτῃ κοι|νὸν ἀποδώσει<ε> κρίμα πᾶ|σιν, ἀλλ' οὐ κα[θ]' ἕκαστον | θέμα τοῖς δι[α]ταξαμέ|νοις.

E, de fato, um poema enquanto tal não oferece utilidade natural nem de dicção nem de ideia. Por isso, existem finalidades estabelecidas, subjacentes, da excelência [poética]: com respeito à dicção, imitar aquela [dicção] que instrui coisas úteis; enquanto que, a respeito da ideia, pertencer ao meio termo entre a [ideia] dos sábios e a [ideia] do vulgo. E assim são tais coisas, quer alguém pense assim, quer não, e deve-se julgar com base nelas. Pois deixo de lado que qualquer imitação em tal elaboração – e o poema é aquilo que imita conforme é possível –, especialmente em tal [elaboração], deve comunicar um juízo comum a todos, mas não [um juízo] baseado em cada regra pelos que a estabeleceram.

Filodemo de Gádara, *Περὶ Ποιημάτων* ("*Sobre Poemas*"), M col. xxv-xxvi
(= O xxiv-xxv = N=J col. xxii-xxiii)

Para não ser uma especialidade técnica para poucos (além de distrativa da vida filosófica) e ao mesmo tempo não cair em banalidade, Filodemo advoga em favor de uma mediania poética de dicção e de conteúdo em sua qualidade imitativa: ao encantar os ouvintes, deve se apresentar tal como um discurso que instrui; e, em suas ideias, não deve ser nem técnica e nem vulgar.

Com respeito às convenções e gêneros poéticos, de fato, uma comparação dos epigramas de Filodemo com outros epigramas da *Anthologia Graeca* mostra contínuos resgates e mesmo reabilitações de convenções formais, métricas e dialetais, além de diferentes *topoi* por vezes em um mesmo poema, sendo Meleagro de Gádara e Asclepíades de Samos as influências mais comuns (ver comentários aos epigramas).

Uma vez dispensada, tal como Epicuro alertava, dessa consideração terapêutica, didática ou protréptica, a poesia fica livre para ser fruída por seu prazer e encanto, sem exageros técnicos, mas com qualidades simples de estilo, gênero e imitação a serem reconhecidas pelo sábio. Não por acaso, a forma do epigrama é escolhida por Filodemo para

compor poesia, quando, no ambiente propício às amizades dos banquetes, tal poesia podia ser recitada como um prazer familiar e culto pelo seu círculo de amigos, colegas e alunos.

3.3 O EPIGRAMA

3.3.1 Breve história

Como bem revela o seu nome, a forma poética do "epigrama" (ἐπί, "sobre" + γράμμα, "escrito") tem origem na epigrafia: originalmente, era sinônimo de "inscrição", servindo para descrever qualquer texto inscrito em superfícies como pedra ou madeira – tipicamente, compreendia os registros de epitáfios em lápides, agradecimentos de ex-votos em templos, placas indicativas de autoria e dedicatória em monumentos ou artefatos, anotações rituais em objetos etc.[16]

Com a maior difusão da cultura escrita na Grécia a partir do seu período arcaico, a elaboração de tais registros passou a integrar o ofício de oradores e poetas contratados para os transformarem em memoriais, cujo texto poderia ser lido e apreciado tal como um monumento à memória do que registrava. Em particular, os epigramas fúnebres gozaram de uma elaboração de linguagem cada vez menos protocolar e mais criativa: nas séries de túmulos que costumavam ficar à vista das entradas de cidades, muitos epitáfios se dirigiam aos viajantes convidando-os à leitura[17].

Desde cedo, os epigramas eram escritos em versos (primeiramente, em hexâmetros[18]; depois, em dísticos elegíacos[19]) e logo o interesse cultivado pelo seu tipo de leitura veio ao encontro da prática de poetas interessados pelo desafio da composição sucinta, que, pelas condições de espaço do próprio suporte material, raramente ultrapassava oito versos. Com esse estímulo, a escrita do epigrama transcendeu o objeto físico, tornando-se forma poética independente de uma inscrição material – os temas se tornaram ainda mais amplos, desenvolvendo-se especialmente as temáticas erótica e simposiástica, e a experiência da leitura individual ganhou o ambiente aural das recitações em banquetes. Mas, ainda em

---

[16] Ver Gutzwiller (2007: 106-20).
[17] Ver *AP* VII.
[18] – ◡◡ – ◡◡ – ⏑⏑ | ⏑⏑ – : ◡◡ – ◡◡ – –.
[19] Um verso hexamétrico (ver n. 18 *supra*) seguido de um verso pentamétrico (dois "hemíepes" separados por cesura): – ◡◡ – ◡◡ – | – ◡◡ – ◡◡ –.

dísticos elegíacos, o epigrama continuou tendo como seus traços tópicos o tamanho breve[20] e a criatividade de um objeto (agora o próprio poema abstrato) que ganha voz para se comunicar com um ouvinte/leitor curioso. Em especial, na poesia helenística, com o "caminho de Calímaco"[21] pela concisão, o epigrama se tornou veículo de uma poesia concentrada, mas repleta de intertextualidade e de uma comunicabilidade enigmática que, superando o seu breve espaço, sinalizava para um contexto a ser sempre completado pelo interlocutor inteligente.

3.3.2 A herança alexandrina

No tempo de Filodemo, a poesia amorosa continuava sendo amplamente explorada pelos poetas epigramatistas, que, enriquecendo o gênero, seguiam a tradição helenística de fundir o epigrama com os temas e convenções da elegia, com a qual ele compartilhava o mesmo metro: o dístico elegíaco.

Das características comuns ao gênero, além de variarem de dois a oito versos, alguns epigramas de Filodemo preservam algo do sentido primitivo da forma em dar voz a um objeto, mesmo que ficcionalmente. Um exemplo é o epigrama 2 Sider, em que uma maçã atirada ao colo de Xantipa comunica a sua mensagem:

> μῆλον ἐγώ· πέμπει με φιλῶν σέ τις· ἀλλ' ἐπίνευσον
> Ξανθίππη· κἀγὼ καὶ σὺ μαραινόμεθα.
>
> Sou uma maçã: envia-me alguém que te ama; só aceita,
> Xantipa: tanto eu como tu murchamos.
>
> Filodemo, 2 Sider (= *Anthologia Palatina*, V, 80 = Platão, 5 *FGE*)

Outros exemplos:

a) Epigrama 30 Sider: uma estátua se dirige aos ofertantes;
b) Epigrama 33 Sider: um epitáfio exalta (ainda que satiricamente) a memória de Trigoninho, enterrada ao pé da sua lápide;
c) Epigrama 35 Sider: uma oferta se dirige ao deus Posídon.

---

[20] Ver *AP* IV, 2 (Phil. 1 G-P), 6; IX, 342 (Parmen. 11 G-P), 1 e ss.
[21] Call. *Aet*. fr. 1, 23-30.

Em outros epigramas, a incorporação de temas da antiga elegia é mobilizada de modo sofisticado, como no epigrama 29 Sider, em que a lembrança da morte se impõe sobre a contemplação da natureza vicejante:

—ἤδη καὶ ῥόδον ἐστὶ καὶ ἀκμάζων ἐρέβινθος
καὶ καυλοὶ κράμβης, Σώσυλε, πρωτοτόμου
καὶ μαίνη σαλαγεῦσα καὶ ἀρτιπαγὴς ἁλίτυρος
καὶ θριδάκων οὔλων ἀφροφυῆ πέταλα·
ἡμεῖς δ’ οὔτ’ ἀκτῆς ἐπιβαίνομεν οὔτ’ ἐν ἀπόψει
γινόμεθ’ ὡς αἰεί, Σώσυλε, τὸ πρότερον.
—καὶ μὴν Ἀντιγένης καὶ Βάκχιος ἐχθὲς ἔπαιζον,
νῦν δ’ αὐτοὺς θάψαι σήμερον ἐκφέρομεν.

—Já a rosa é florescente, bem como o gravanço
e os caules da couve recém cortada, Sósilo,
e o picarel tiritante e o recém coalhado queijo salgado
e as espumíferas folhas de alfaces crespas;
mas nós não andamos pela costa nem ao mirador
viemos, Sósilo, como sempre outrora.
—De fato, Antígenes e Báquio ontem brincavam,
mas agora para sepultá-los hoje carregamos.

Filodemo, 29 Sider (= *Anthologia Palatina*, IX, 412 = 20 G-P)

Outros exemplos:

a) Epigrama 2 Sider: a reflexão tipicamente elegíaca sobre a passagem do tempo serve de ardil para apressar Xantipa a assentir ao convite erótico da persona poética;
b) Epigrama 3 Sider: por meio de versos elegíacos, a persona tenta exibir uma sofisticação poética para ingressar no mundo de Xantipa, sendo prontamente rechaçada;
c) outras reflexões sobre a passagem do tempo e a “idade sagaz” anunciada pelos cabelos grisalhos aparecem nos epigramas 4 e 5 Sider;
d) e, também sobre a morte, no epigrama 33 Sider.

Filodemo também encontra maneiras originais de empregar uma figura retórica típica dos epigramas: o *aprosdókēton*, quando o poema inicia gerando uma expectativa, mas, de modo inesperado, muda de direção, chegando a ressignificar o que se lia em seu início. Veja-se como exemplo o epigrama 3 Sider, em que I) um discurso que inicia como um persistente lirismo cortejador II) termina ridicularizado com um abrupto e anticlimático rechaço de Xantipa:

—Ξανθὼ κηρόπλαστε μυρόχροε μουσοπρόσωπε,
εὔλαλε, διπτερύγων καλὸν ἄγαλμα Πόθων,
ψῆλόν μοι χερσὶ δροσιναῖς μύρον· ἐν μονοκλίνῳ
δεῖ με λιθοδμήτῳ δεῖ ποτε πετριδίῳ
εὕδειν ἀθανάτως πουλὺν χρόνον. ᾇδε πάλιν μοι,
Ξανθάριον, ναὶ ναὶ τὸ γλυκὺ τοῦτο μέλος.
—οὐκ ἀίεις, ὤνθρωφ' ὁ τοκογλύφος; ἐν μονοκλίνῳ
δεῖ σε βιοῦν αἰεί, δύσμορε, πετριδίῳ.

—Xanto, moldada em cera, pele fragrante, rosto de Musa,
esplêndida fala, bela imagem dos dípteros Desejos,
dedilha-me com tuas mãos de orvalho um deleite: "Em cama solitária
feita em rocha devo eu, em pétrea devo um dia
dormir longo tempo imortal". Canta-me de novo,
Xantinha, sim, sim, esta doce melodia.
—Não vês, ó homem, seu forra-gaitas? Em cama solitária
pétrea tu deves viver, infortunado, para sempre!

Filodemo, 3 Sider (= *Anthologia Palatina*, IX, 570 = 14 G-P)

Outros exemplos chegam a delinear estrutura semelhante à do "epigrama-paradoxo" conforme descrito por Denis Feeney (2009) na poesia latina (ver comentário ao epigrama 1 Sider). Além do exemplo acima, outros vários são:

a) Epigrama 1 Sider: I) a certeza do sentimento amoroso descrito, na verdade, II) termina completamente desorientada;
b) Epigrama 5 Sider: I) perguntas retóricas parecem encenar uma hábil evasão que redime a persona poética de responsabilidade por suas aventuras comásticas (ver

cap. 3.6.3. "*Kômos*"), mas II) estas são logo rejeitadas por uma reflexão sobre a maturidade;

c) Epigrama 6: I) o que parece uma eleição afetiva talvez em vias de se tornar um convite a um banquete sofisticado e luxuriante II) é subitamente rejeitado, seguido do que parece um malsucedido *Priamel*, até III) revelar, no último verso, um desejo conjugal como clímax;
d) Epigrama 7 Sider: I) Filênide, famosa autora helenística de um manual erótico e comum nome de cortesã, é endereçada em contexto amoroso, mas logo II) se revela a escrava a dar lugar para a noite (de núpcias?) da persona com Xantipa;
e) Epigrama 8 Sider: I) a prece de um navegador a Afrodite logo II) se mostra metáfora para uma dissensão conjugal, até que III) tudo é traído por uma sutil sugestão de adultério no dístico final;
f) Epigrama 9 Sider: I) os elogios a Cárito mostram ao final II) não serem de um amante ciumento, mas que propagandeia o seu serviço de prostituta;
g) Epigrama: 13 Sider: I) se de início parece que o "eu" simplesmente não tem forças para obedecer à advertência da própria alma de fugir do desejo por Heliodora, ao final, II) revela-se que a alma que adverte trai a própria advertência, reforçando aquele mesmo desejo;
h) Epigrama 17 Sider: I) os elogios a Filênio mostram ao final II) não serem de um amante leal, mas acomodado;
i) Epigrama 18 Sider: I) Filéstion tem um caráter difícil, mas, surpreendentemente, II) não tem se mostrado assim recentemente; no entanto, III) que ninguém se engane: no fundo, ela continua a mesma; mas então o que foi que mudou?
j) Epigrama 23 Sider: I) a persona poética dirige uma dura advertência à amada, o que em seguida II) se mostra, na verdade, a citação daquilo a que a amada nunca deu ouvidos, III) sendo agora já tarde demais;
k) Epigrama 25 e 26 Sider: I) no primeiro, a voz feminina descreve um amante apaixonado; no segundo, o seu próprio esforço adúltero em visitar o amante; mas, em ambos, tais descrições II) terminam como parte do conteúdo de uma admoestação para que o amante se mostre mais potente;
l) Epigrama 29 Sider: I) a descrição da natureza florescente II) termina como lembrança contrastante em meio a um enterro;

m) Epigrama 31 Sider: I) Antícrates sabe tanto sobre astronomia, mas II) não sabe se ele próprio nasceu no signo de Áries, Gêmeos ou Peixes – como é possível? III) A solução: em seu comportamento devasso, ele age no papel dos três signos ao mesmo tempo.

3.4 O CÍRCULO POÉTICO DE FILODEMO

Tanto Filodemo em sua arte poética como Epicuro se posicionam contra as exigências de uma expertise poética profissional. Mas, ao mesmo tempo, quando defende que a excelência poética é a união entre uma ideia e os artifícios poéticos que melhor podem expressá-la, Filodemo parecia contar com um círculo de ouvintes cultos capazes de reconhecer, além da sofisticação das figuras de linguagem já resumidas, artifícios poéticos como intertextualidade e recursos métricos e sonoros empregados em seus próprios epigramas. Um exemplo é o epigrama 4 Sider, em que a temática conjugal é sutilmente antecipada na flexão do número "trinta", normalmente indeclinável em grego, que remete a uma passagem de Hesíodo (séculos VIII-VII a.C.) em *Ἔργα καὶ Ἡμέραι* ("*Trabalhos e Dias*"), v. 695, a tratar justamente do casamento. Ademais, a idade somada de 37 anos é a mesma que Aristóteles, na *Πολιτικά* ("*Política*"), VII, 1335a29, sugere como a mais favorável para o homem se casar:

ἑπτὰ τριηκόντεσσιν ἐπέρχονται λυκάβαντες,
ἤδη μοι βιότου σχιζόμεναι σελίδες·
ἤδη καὶ λευκαί με κατασπείρουσιν ἔθειραι,
Ξανθίππη, συνετῆς ἀγγελοι ἡλικίης,
ἀλλ' ἔτι μοι ψαλμός τε λάλος κῶμοί τε μέλονται
καὶ πῦρ ἀπλήστῳ τύφετ' ἐνὶ κραδίῃ·
αὐτὴν ἀλλὰ τάχιστα κορωνίδα γράψατε, Μοῦσαι,
ταύτης ἡμετέρης, δεσπότιδες, μανίης.

Sete invernos aos trinta se aproximam,
já de minha vida colunas são divisas;
já também brancas recobrem-me as madeixas,
Xantipa, anunciadoras da idade sagaz;
mas ainda o dedilhar loquaz e as festas me ocupam

e fogo fumega no coração insaciável;
por isso a ela, depressa, senhoras Musas, como corônis
inscrevei desta minha loucura.

Filodemo, 4 Sider (= *Anthologia Palatina*, XI, 41 = 17 G-P)

Outros exemplos:

a) No epigrama 22 Sider, uma série de violações métricas que em outros epigramas Filodemo mostra saber observar rigorosamente[22] se adequa a expressar uma linguagem chula.
b) O *incipit* do epigrama 23 Sider é uma citação da lamentação do ciclope Polifemo no idílio 11 de Teócrito, o que pode fazer pensar no patético motivo do "paraclausítiro", tão comum na *Anthologia Palatina*. Porém, logo uma alusão a Arquíloco dirige o discurso a uma dura máxima vingativa.
c) No epigrama 27 Sider, a terra dos feácios, da *Odisseia*, é referida para uma comparação com as histórias a serem contadas no "Vigésimo", um banquete promovido pela persona do próprio poeta em honra a Epicuro.
d) Sider (1995) também compara biografias de conversões filosóficas (de Sócrates, Platão, Aristóteles, Epicuro e Pólemon (fl. século II a.C.)) às situações em que a persona poética de epigramas como 4, 5 e 6 Sider se encontra, sendo um possível pano de fundo para esse tema, com o nome cacofônico Xantipa recebendo primazia intertextual como alusão à esposa de Sócrates, antes de qualquer obediência técnica servil à primazia eufônica, conforme defendido em seu tratado de poesia (ver cap. 3.6.7. "O ciclo de Xantipa")[23].

De fato, dedicatórias e endereçamentos em tratados filosóficos[24] de Filodemo revelam relações com famosos intelectuais romanos, como o poeta Virgílio, Lúcio Vário Rufo (autor de um poema épico, *Sobre a Morte*, do qual conhecemos alguns fragmentos), Públio Quintílio Varo (célebre crítico e amigo de Horácio), Plócio Tucca (que, com Rufo, preparou a Eneida para publicação depois da morte de Virgílio) e talvez mesmo Horácio e Catulo – podendo o último, como foi visto no cap. 2.4. "Itália: associações influentes", ter se referido a Filodemo no *carmen* 47.

[22] Para um perfil da prática métrica de Filodemo, ver Sider (1997: 41-4).
[23] Ver ainda a citação a Homero no epigrama 37 Sider, embora a autoria de Filodemo seja dúbia.
[24] Ver Sider (1997: 12-24) para um levantamento de fontes primárias ligadas ao círculo de amigos de Filodemo na Baía de Nápoles.

3.5 CONTEXTOS

3.5.1 Entre as recitações e os livros

Há dois importantes contextos para a poesia de Filodemo. O primeiro é o da recitação em banquetes com um círculo de amigos, colegas e alunos de elevada cultura, como mostram os indícios das atividades de Filodemo na Baía de Nápoles (ver cap. 2.4. "Itália: associações influentes"), dispostos a fruir da poesia como uma forma de entretenimento, tal como a simplicidade do epigrama permitia, mas ao mesmo tempo letrados em seus artifícios mais criativos. Conforme essa poesia fosse bem recebida, tenderia a ser recitada em outros ambientes e por outros intérpretes, em um fenômeno oral muito característico da Antiguidade. O segundo contexto é o da publicação dessa poesia em forma de livros e antologias, como se sabe que acontecia no período helenístico, e através dos quais possivelmente Cícero tomou conhecimento da poesia de Filodemo, que, ainda assim, seria apresentada tipicamente em uma récita pública. Nesse formato, as sequências de epigramas podem ter formado narrativas próprias, como vale a pena discutir no "ciclo de Xantipa" (ver cap. 3.6.7.), correspondente aos sete ou oito primeiros epigramas da edição de Sider.

Tanto o contexto oral da recitação como o escrito da publicação devem ter se desenvolvido simultaneamente e, mais do que se atribuir apenas ao contexto oral o sentido legítimo e inteligível dessa poesia, é bastante presumível que Filodemo também tenha composto poemas com a expectativa de uma publicação em livros e antologias, como o exemplo da antologia do seu conterrâneo Meleagro pode ter incentivado[25]. Veja-se, como exemplo – além do epigrama da "corônis" (4 Sider) –, o epigrama 28 Sider, cujo contexto histórico é difícil de conjecturar (ver comentário), mas que pode transcender as suas aparentes especificidades ao colocar o próprio autor simplesmente como mais um convidado do eventual recitador/leitor do poema, que poderá incorporar a voz do anfitrião de um banquete:

> Κράμβην Ἀρτεμίδωρος, Ἀρίσταρχος δὲ τάριχον,
> βολβίσκους δ' ἡμῖν δῶκεν Ἀθηναγόρας,
> ἡπάτιον Φιλόδημος, Ἀπολλοφάνης δὲ δύο μνᾶς
> χοιρείου, καὶ τρεῖς ἦσαν ἀπ' ἐχθὲς ἔτι·

[25] Ver Gentili ([2]2006).

Χῖον καὶ στεφάνους καὶ σάμβαλα καὶ μύρον ἡμῖν 5
λάμβανε, παὶ· δεκάτης εὐθὺ θέλω παράγειν.

Artemidoro nos deu couve; Aristarco,
bacalhau; Atenágoras, cebolinhas;
Filodemo, fígado; Apolofanes, duas minas
de porco e três ainda eram de ontem;
Quios, coroas, sandálias, perfume nos 5
consegue, rapaz; às dez em ponto quero que os traga.

Filodemo, 28 Sider (= *Anthologia Palatina*, XI, 35 = 22 G-P)

3.5.2 As vozes de Filodemo

Em seus epigramas, algumas vezes inspirações aparentemente biográficas levam Filodemo a citar o próprio nome, como nos epigramas 10 e 28 Sider, ou a assumir um discurso em 1ª pessoa tão ficcional quanto também possivelmente histórico, como no epigrama 27 Sider.

Em outros epigramas, é possível reconhecer a construção de uma persona ao menos com humorísticas semelhanças com a biografia do próprio Filodemo: uma figura de cultura e linguagem sofisticadas que termina se mostrando interessado em uma harpista chamada Xantipa e que, após algumas abordagens[26], passa a contar com ela em uma desejada conversão a um modo de vida mais maduro – em particular, uma referência à própria idade do autor no epigrama 4 Sider faz pensar em uma "máscara" poética inspirada no conhecimento compartilhado com o público a respeito do próprio Filodemo. Sider (1997: 34-9) interpreta no retrato dessa persona um candidato a filósofo em pleno exercício, que, em seus deslizes, gera cenas férteis em ironias e *Schadenfreude* (ver cap. 3.6.5. "*Schadenfreude*"). Nesse sentido, Xantipa – além de "musa" que, para colaborar com essa conversão filosófica, passa a ser pretendida no especial papel de esposa – poderia, tanto quanto a persona dessa poesia ganharia sentido na alusão ao próprio autor, até mesmo ser um apelido a uma esposa real do poeta, embora isto não possa ser comprovado – lembre-se, contudo, que Catulo pode ter se referido a Filodemo ao mencionar um "Socrácio" no *carmen* 47 e que "Xantipa", o mesmo

[26] Lembre-se que uma ordem de leitura desses epigramas é livre, mas passível de critérios que resultem coerentes.

nome da esposa de Sócrates, também pode ter servido de apelido poético para evocar o papel de esposa na ficção da persona de Filodemo (ver cap. 3.6.7. "O ciclo de Xantipa").

Sider (1997: 39) interpreta que o recurso de uma persona poética poderia levar Filodemo a reprovar moralmente certos comportamentos através da crítica e do riso sobre si mesmo, o que seria compatível com a sua filosofia a respeito da função da linguagem poética de entreter sem um endereçamento propriamente protréptico. Tendo ou não essa intenção, o fato é que os epigramas desse "ciclo de Xantipa", em particular, parecem oferecer um retrato de cenas de costume tendo como matéria situações morais com as quais ao menos o público mais imediato do autor provavelmente estava habituado e podia se mostrar capaz de reconhecer e de se relacionar[27].

Outros poemas mostram vozes mais variadas (com o 25, 26 e 36 Sider assumindo um discurso feminino), mas aludem constantemente a nomes de terceiros, o que se pode especular que, sem deslegitimar a sua difusão para "desconhecidos", compunha um reconhecimento pelo público mais próximo do autor para provocar o humor interno da identificação.

Ao fim e ao cabo, é fundamental reconhecer que o processo de transmissão de cada poema tende a ser dinâmico nas vozes ficcionais que anima: para um público mais próximo do autor, que o ouvisse recitar os seus poemas, a sua presença em pessoa podia facilmente inspirar a ficção da 1ª pessoa que lhe dirigia a palavra (ver, e.g., os epigramas 20 e 21 Sider), assim como esse mesmo público e seu círculo de conhecidos podem ter sido imitados e recebido apelidos poéticos que, no mínimo, gerassem humorísticas desconfianças internas sobre o espelhamento entre arte e realidade[28] (ver, e.g., os epigramas 15, 22 e 32 Sider). Ainda assim, esse mesmo processo performático identitário teria tudo para continuar gerando reações novas a cada recitação do autor e a cada público novo, enquanto a transmissão oral e escrita dos poemas favoritos do público, nas vozes de outros recitadores e leitores, certamente expandiria esse processo a ponto de empalidecer referenciais originários e agregar outros novos a cada ocasião, em uma múltipla "performance" do texto que, inevitavelmente, dá-se ainda hoje[29].

---

[27] Ver também Clayman (2007: 513-17).
[28] Ver proposta de Cairns (2016).
[29] Ao invés de nos obrigar a nos contentarmos em compor mais uma recepção do texto com referenciais tão fatalmente anacrônicos quanto desinteressadamente solipsistas, a consciência desse processo de múltiplas vozes dá ocasião a que contemplemos a significância dessa poesia não *apenas* a partir de parametrizações unívocas, mas também concebendo mais de uma camada de sentido que o texto pode ter assumido naturalmente em suas diferentes "performances". Para uma introdução à ideia de "performance" na poesia, ver Zumthor (1990).

3.5.3 Biografismo

Se é possível uma aproximação de contextos em que o "eu" do autor empresta voz e identidade à persona de sua poesia, acaso também será possível conciliar as afirmações mais pessoais dos epigramas de Filodemo com a sua biografia?[30] Nos epigramas 4, 5 (6?) e 7 Sider, Xantipa não é apenas a harpista que inflama a alma da persona poética em um banquete (como nos epigramas 1 a 3 Sider), mas a desejada companheira em uma vida madura, para a qual os banquetes e as aventuras amorosas do *kômos* (ver cap. 3.6.3. "*Kômos*") não mais competem. A ênfase nessa mudança de vida é vista especialmente no epigrama 4 Sider, já antecipado acima, em que a persona poética, comparando os trinta e sete anos de sua própria vida ao texto de um papiro, suplica às Musas que encerrem o "texto" da sua vida de loucura com uma corônis: a própria Xantipa.

Se a reconstituição biográfica de Filodemo vista no cap. 2. "Vida de Filodemo" for razoável, o autor teria trinta e sete anos em c. 73 a.C., justamente a época de chegada à Itália e os primeiros contatos com Lúcio Calpúrnio Pisão Cesonino. Cerca de vinte anos depois, em 55 a.C., Cícero testemunharia que a poesia de Filodemo era constrangedoramente lasciva e indigna de um filósofo justamente por influência de sua amizade com Pisão. Não sabemos a quais epigramas Cícero se referia – conhecemos alguns com temática lasciva e mesmo adúltera, mas o P.Oxy. LIV, 3724 mostra que havia outros epigramas do autor que não nos foram transmitidos –, porém, se a interpretação de Cícero for ao menos verossímil[31], o seu testemunho aponta para uma poesia "lasciva" composta por Filodemo na companhia de Pisão *após* a idade de trinta e sete anos do poeta. A partir desse exercício de leitura biográfica e

---

[30] Ver esp. Philippson (1938: 1446-8), Gow & Page (1968: II 373), Magnelli (1994), Sider (1997: 34-40), Clayman (2007: 512-17) e Beer (2011: esp. 27-8; 37-8).

[31] Em Cic. *Pis*. 70-1, datado do ano de 55 a.C. – quando Filodemo já devia ter cerca de 55 anos de idade –, Cícero pode ter se referido a uma poesia que, embora ainda circulasse, tivesse sido composta por Filodemo antes mesmo dele ter conhecido Pisão, embora não seja isto o que ele afirma ao dizer que: *Rogatus invitatus coactus ita multa ad istum de isto quoque scripsit ut omnis hominis libidines, omnia stupra, omnia cenarum genera conviviorumque, adulteria denique eius delicatissimis versibus expresserit,* 71. *in quibus si qui velit possit istius tamquam in speculo vitam intueri; ex quibus multa a multis et lecta et audita recitarem, ni vererer ne hoc ipsum genus orationis quo nunc utor ab huius loci more abhorreret* ("Ao [Filodemo] ser rogado, convidado e coagido, escreveu muitas coisas para ele e a respeito dele [sc. Pisão], bem como expressaria todos os desejos desse homem, todas as desonras, todos os tipos de jantares e banquetes e, por fim, seus adultérios, em versos delicadíssimos, 71. nos quais, se alguém quiser, pode contemplar a vida dele [sc. Pisão] tal como em um espelho; deles eu recitaria, muitos [já] lidos e ouvidos por muitos, não temesse que este próprio tipo de discurso de que agora lanço mão horrorizaria a moral deste lugar"). Ver cap. 2.4. "Itália: associações influentes" e *AP* XI, 44 (Phld. 27 Sider), 2, em que Filodemo, dirigindo-se a Pisão, autodeclara-se poeta com o termo μουσοφιλής ("caro às Musas").

aceitando esses testemunhos, algumas hipóteses nos mostram os limites dessa identificação entre a persona poética dos epigramas e a vida de Filodemo:

a. A "despedida" da "vida de loucura" a que Filodemo se refere em sua poesia aos trinta e sete anos de idade pode não ter sido definitiva, dando lugar a "recaídas" posteriores ou mesmo a um "regresso".
b. A composição de poemas lascivos na companhia de Pisão pode ter acontecido por mera diversão e sem prejuízo da nova vida de Filodemo.
c. Os epigramas do "ciclo de Xantipa" podem ser mais ficcionais do que a biografia do poeta permitiria conceber em sua vida, de modo que a história da persona que se converte à filosofia através do casamento com Xantipa se encerra no seu ciclo de epigramas[32].

Em geral, abordagens sincrônicas são aplicadas à poesia de Filodemo, eliminando esses confrontos. Contudo, cabe citar duas tentativas de conciliação diacrônicas desses dados. Para Gigante (2002: xxxiv-xxxv), os epigramas de Filodemo bem podem corresponder a fases bastante distintas de sua vida, inclusive anteriores à sua formação como filósofo epicurista, ainda em Atenas e mesmo em Gádara. O "ciclo de Xantipa" é situado pelo editor na fase do poeta ainda em Gádara, com a expressão de um desejo de maturidade que ele começaria a encontrar apenas em Atenas com a sua formação filosófica. Assim, Xantipa seria apenas uma fase na produção poética de Filodemo[33], anterior inclusive ao tratado *Sobre Poemas*, a partir do qual a sua dedicação à poesia já teria dado lugar à sua ascese filosófica, embora isto não tenha impedido a transmissão de sua poesia através da antologia de Filipo[34]. A proposta de Gigante se configura do seguinte modo (na ordem e numeração dele, imaginando a organização de um "Livro de epigramas de Filodemo" e incluindo epigramas representados apenas por seu *incipit* no P.Oxy. LIV, 3724):

Em Gádara:

1. *AP* V, 124 = 16 Sider
2. *AP* V, 13 = 9 Sider
12. *AP* V, 25 = 15 Sider
13. *AP* V, 115 = 10 Sider

[32] Ver *AP* V, 107 (Phld. 23 Sider), que, à luz de X, 21 (Id. 8 Sider), pode representar um "término" com Xantipa em favor de um caso com Náiade.
[33] Ver n. 32 *supra*.
[34] Note-se, contudo, que, como foi visto, Cícero testemunha, já em 55 a.C., que Filodemo era tanto filósofo epicurista quanto poeta. Ver cap. 2.5. "Datas e locais" e *AP* XI, 44 (Phld. 27 Sider), 2, em que Filodemo, dirigindo-se a Pisão (a quem conheceu na Itália, provavelmente entre 73 e 70 a.C.), autodeclara-se poeta com o termo μουσοφιλής ("caro às Musas").

3. *AP* V, 46 = 20 Sider
4. *AP* V, 308 = 21 Sider
5. *AP* V, 120 = 26 Sider
6. *AP* V, 306 = 25 Sider
7. *AP* X, 21 = 8 Sider
8. *AP* V, 107 = 23 Sider
9. *AP* V, 126 = 22 Sider
10. *AP* V, 123 = 14 Sider
11. *AP* V, 24 = 13 Sider
14. *AP* XII, 173 = 11 Sider
15. *AP* V, 80 = 2 Sider
16. P.Oxy. LIV, 3724, IV 1
17. *AP* V, 131 = 1 Sider
18. *AP* V, 4 = 7 Sider
19. *AP* IX, 570 = 3 Sider
20. *AP* XI, 34 = 6 Sider
21. *AP* XI, 41 = 4 Sider
22. *AP* V, 112 = 5 Sider

Em Atenas:

23. *AP* VI, 349 = 34 Sider
24. *AP* X, 103 = 32 Sider

Na Itália:

25. *AP* V, 121 = 17 Sider
26. *AP* V, 132 = 12 Sider
27. P.Oxy. LIV, 3724, V 29 (Hor. *Sat.* I, 2, vv. 121 e ss.)
28. P.Oxy. LIV, 3724, VIII 4
29. P.Oxy. LIV, 3724, II 12
30. P.Oxy. LIV, 3724, II 15
31. P.Oxy. LIV, 3724, III 15
32. P.Oxy. LIV, 3724, IV 25
33. *AP* XI, 44 = 27 Sider
34. *AP* XI, 35 = 28 Sider
35. P.Oxy. LIV, 3724, IV 14
36. P.Oxy. LIV, 3724, IV 15
37. *AP* XI 318 = 31 Sider
38. *APl* 234 = 30 Sider
39. *AP* VII, 222 = 33 Sider
40. *AP* IX, 412 = 29 Sider
41. P.Oxy. LIV, 3724, II 8
42. *AP* XI, 30 = 19 Sider

Em contrapartida, Fain (2010: 187-8) lembra que o testemunho de Cícero em 55 a.C. devia se referir a Filodemo em seus cerca de cinquenta anos de idade e que o promotor bem pode ter exagerado não apenas retórica, mas sobretudo anacronicamente ao atribuir tal produção poética lasciva à companhia de Pisão. Para Fain, a poesia propriamente lasciva de Filodemo deve recuar para a época de uma conduta sexual dissoluta em sua juventude, isto é, *antes* da sua conversão filosófica aos trinta e sete anos através do casamento (real ou figurado?) com "Xantipa", testemunhada no epigrama 4 Sider, enquanto a amizade com Pisão, testemunhada no epigrama 27 Sider, pode ter se dado tranquilamente *após* essa

conversão. Assim, a poesia lasciva juvenil não contradiria a despedida à "vida de loucura" feita e seguida na maturidade.

Fain não chega a propor uma ordem ambiciosa como a de Gigante, mas interpreto que este critério, que sobreleva o problema criado pelo testemunho de Cícero, criaria divisão (altamente especulativa) como a seguinte para a leitura dos epigramas:

I. Poesia juvenil: epigramas 9 a 19, 25, 26 e 32 Sider
II. Poesia de transição e madura: epigramas 1 a 8, 23?, 24?, 27 a 31, 33 a 35 Sider[35]

Contudo, todas essas especulações – que ainda poderiam ser questionadas poeticamente, mas que, sobretudo, extrapolam historicamente a ficção poética dos epigramas de Filodemo – não podem ser confirmadas por fontes de valor propriamente biográfico, o que mostra que o valor do "ciclo de Xantipa" deve se sustentar acima de tudo poeticamente. De todo modo, toda a nossa imaginação biográfica também coloca à prova a ficção subjacente a esse ciclo de epigramas, que podem ser interpretados e arranjados de modos muito diversos.

3.6 TEMAS

3.6.1 A *Anthologia Graeca*

Uma classificação temática dos epigramas de Filodemo pode ser contemplada na sua transmissão através da *Anthologia Graeca*.

Como foi visto no cap. 2. "Vida de Filodemo", a atividade poética de Filodemo teve prestígio ainda durante sua vida, com o testemunho de Cícero e a elogiosa seleção de seus epigramas na famosa antologia de Filipo de Tessalônica no século I d.C., que, no proêmio de sua "guirlanda", compara Filodemo à "manjerona". A mesma antologia, juntamente àquela que a inspirou, de Meleagro de Gádara, também foi diversamente selecionada e reproduzida em meio a duas grandes antologias medievais: a *Anthologia Palatina*, em quinze livros, baseada em uma compilação de Constantino Céfalas, do século X, e a *Anthologia Planudea*, em sete livros, de Máximo Planudes, do século XIV, cujos epigramas não contidos na

[35] Excluo os epigramas 36 a 38 Sider pelas dúvidas autorais (ver comentários).

primeira Dübner (1864-88) reuniu em um décimo sexto livro para compor a chamada *Anthologia Graeca* em 16 livros.

Trinta e sete dos trinta e oito epigramas[36] editados por Sider (1997) e atribuídos, com maior ou menor convicção, a Filodemo estão presentes na *Anthologia Graeca*, a saber:

Livro V (epigramas eróticos): **4** (7 Sider), **8** (36 Sider), **13** (9 Sider), **24** (13 Sider), **25** (15 Sider), **46** (20 Sider), **80** (2 Sider), **107** (23 Sider), **112** (5 Sider), **113** (37 Sider), **114** (18 Sider), **115** (10 Sider), **120** (26 Sider), **121** (17 Sider), **123** (14 Sider), **124** (16 Sider), **126** (22 Sider), **131** (1 Sider), **132** (12 Sider), **306** (25 Sider) e **308** (21 Sider).

Livro VI (epigramas votivos): **246** (35 Sider) e **349** (34 Sider).

Livro VII (epitáfios): **222** (33 Sider).

Livro IX (epigramas retóricos e descritivos): **412** (29 Sider) e **570** (3 Sider).

Livro X (epigramas morais): **21** (8 Sider) e **103** (32 Sider).

Livro XI (epigramas burlescos e convivais): **30** (19 Sider), **34** (6 Sider), **35** (28 Sider), **41** (4 Sider), **44** (27 Sider) e **318** (31 Sider).

Livro XII (epigramas homoeróticos): **103** (24 Sider) e **173** (11 Sider).

Livro XVI (epigramas sobre obras de arte): **234** (30 Sider)

A grande maioria – vinte e um – está no livro V, que reúne a poesia erótica sobretudo com prostitutas, cortesãs e adúlteras – já neste sentido, a temática conjugal do "ciclo de Xantipa" de Filodemo é muito original (ver cap. 3.6.2. "Cortesãs, prostitutas, adúlteras e esposas"). Outros dois poemas são coligidos no livro XII, que reúne poesia homoerótica, embora a poesia conhecida de Filodemo seja exclusivamente heterossexual – o epigrama 11 Sider, coligido por engano, talvez tenha sido selecionado a partir dos diminutivos neutros que disfarçam os seus nomes femininos; e o epigrama 24 Sider, sem marcas de gênero, vem incluso em uma longa lista de poemas anônimos que encontrou lugar no livro XII, antes pelo tom geral do que pelo critério aplicado a cada poema.

[36] À parte, ver Phld. 38 Sider.

3.6.2 Cortesãs, prostitutas, adúlteras e esposas

Tradicionalmente, são reconhecidas na cultura grega da Antiguidade duas principais formas de serviços sexuais femininos: 1) os das πόρναι ("prostitutas") – frequentadoras das ruas ou de bordéis a oferecerem sexo em troca de pagamento a uma ampla clientela anônima[37] –; e 2) os das ἑταῖραι ("heteras", "cortesãs") – acompanhantes instruídas que atendiam exclusivamente um homem (pelo menos de cada vez) em banquetes e festas[38].

No *corpus* em que tais serviços são registrados, contudo, os termos podiam ser intercambiáveis e variáveis em critérios de definição: ambas podiam ser escravas ou livres e ter um "cafetão", um "alcoviteiro" ou ser autônomas.

No estudo de Kurke (1997), com base na abordagem de "estratégias discursivas" de Morris (1996) e complementado por Goldhill (2015), tais termos são interpretados no período grego arcaico, ainda no processo de surgimento da democracia, como a referência versátil ora a um tipo de serviço público e vulgar a base de dinheiro (πόρναι) e ora a um tipo de relação elitizada baseada em persuasão e troca de presentes e favores (ἑταῖραι). Isto parece ter influenciado o histórico dos termos, em que πόρναι foi usado para descrever mulheres de serviço efêmero a base de dinheiro e ἑταῖραι, mulheres que podiam ser ou se fazer de "difíceis" (ver epigrama 18 Sider) enquanto entretinham banquetes masculinos com habilidades artísticas e de conversação.

Outros termos e mesmo papéis sexuais também eram recorrentes, como as flautistas, acrobatas e dançarinas contratadas como especialistas nessas artes e que, ao entreterem banquetes, também podiam oferecer serviços sexuais[39], e as παλλακαί ("concubinas"), mulheres que podiam passar a ocupar a moradia do homem que as sustentava, mesmo que ele fosse casado. Todas elas contrastam, obviamente, com as γαμεταί ("esposas"), responsáveis pelos lares dos maridos e em lhes oferecerem filhos legítimos.

Embora não seja uma regra, na maioria das vezes os epigramas do livro V da *Anthologia Graeca* tratam das aventuras amorosas de uma persona masculina com prostitutas e cortesãs. Casos de interesse amoroso com a própria (e não alheia) esposa são quase

---

[37] Ver Ar. *Ach*. 551; X. *Mem*. I, 5, 4.
[38] Ver X. *Mem*. III, 11; Pl. *R*. 373a; Ar. *Th*. 1177-8; Cat. 13, 1 e ss. (esp. 4); *AP* V, 185 (Asclep. 26 *HE*). Ver também *AP* V, 18 (Rufin. 5 Page).
[39] Ver Ar. *Av*. 1341-70; *Ach*. 1089-93; *Ra*. 514-15; X. *Smp*. II, 1; 7-22; III, 1; IX, 2-7; Pl. *Smp*. 176e7-8; 212d6.; Metag. fr. 4, 1-2; Matro frr. 1, 121; 6, 2.

inexistentes, enquanto as raras personas femininas tendem a ser ou mulheres abandonadas ou adúlteras[40].

A mesma tendência é observada na poesia de Filodemo, que registra uma variedade de nomes femininos identificáveis como cortesãs ou prostitutas: Náiade (epigramas 8 e 23 Sider), Cárito (epigrama 9 Sider), Demo (epigrama 10 Sider), Térmion (epigrama 11 Sider), Flora (epigrama 12 Sider), Heliodora (epigrama 13 Sider), Calístion (epigrama 14 Sider), Filênio (epigrama 17 Sider), Filéstion (epigrama 18 Sider) e Lisianassa (epigrama 22 Sider), entre outras não nomeadas (epigramas 20, 21, 24 e talvez 25 Sider).

Demo, no epigrama 11, e Lisídica, no epigrama 16 Sider, são talvez jovens escravas. Mulheres adúlteras aparecem nos epigramas 15 (Cidila), 26 e talvez 25 Sider. E a harpista Xantipa, citada nos epigramas 1, 2, 3, 4, 6, 7 e talvez implicada nos epigramas 5 e 8 Sider, é referida em um contexto manifestamente conjugal nos epigramas 4 e talvez 5, 6, 7 e 8 Sider (ver cap. 4.7. "Casamento"), originalidade que pode ser facilmente contrastada com outros poemas da *Anthologia Palatina*, como o seguinte[41]:

> εἰ τοίην χάριν εἶχε γυνὴ μετὰ Κύπριδος εὐνήν,
> οὐκ ἄν τοι κόρον ἔσχεν ἀνὴρ ἀλόχοισιν ὁμιλῶν.
> πᾶσαι γὰρ μετὰ Κύπριν ἀτερπέες εἰσὶ γυναῖκες.
>
> Se a mesma graça tivesse a mulher depois do leito de Cípris,
> certamente não se cansaria um homem de se unir às esposas.
> Pois desagradáveis, depois de Cípris[42], são todas as mulheres.

Rufino, *Anthologia Palatina*, V, 77

Em vários de seus epigramas eróticos, Filodemo também louva os charmes de uma mulher que não atende os padrões tradicionais de beleza[43]: Cárito é uma prostituta de sessenta

---

[40] Ver *AP* V, 8 (Mel. 69 *HE* = Phld. 36 Sider); 120 (Phld. 26 Sider); 232 (Paul.Sil.); 306 (Id. 25 Sider); XII, 153 (Asclep. 19 *HE*).

[41] Lefkowitz (1983: 36-8) cf.: P.Antinoop. 15. Sider (1997: 90) cf.: Hdt. I, 8, 1; *Dios apate* (i.e. *Il*. XIV, 153-353). Sider (*ibid.*) também ressalta que, na poesia latina, amantes são frequentemente referidas como esposas ou, ao menos, tratadas com linguagem mais apropriada para esposas do que para amantes, o que dificulta uma diferenciação, e cf.: Cat. 109, 6; Tib. I, 5; Hor. *O*. II, 12; Prop. II, 6, 41-2; Mart. X, 35, 38.

[42] Cípris: a deusa Afrodite. Isto é, depois que um homem já teve obteve a satisfação sexual que queria de certa mulher.

[43] Sider (1997: 123) lista três *topoi* da literatura grega e latina sobre os defeitos da amada: 1) o amante que perdeu o juízo e é descrito por terceiros (Pl. *R*. 474d-475a; Lucr. IV, 1160 e ss.); 2) o amante que usa de eufemismos e outras formas de lisonjaria para seduzir uma mulher (P.Oxy. XXXIX, 2891 fr. col. ii, 3-7; Ov. *AA*

anos, Lisídica é uma prepubescente, Flora é rústica e Filênio é negra (ver respectivos comentários).

3.6.3 *Kômos*

Os κῶμοι (*kômoi*), que traduzo livremente por "festas", eram uma tradicional procissão festiva de caráter cúltico na Antiguidade em que pessoas mais ou menos embriagadas[44] seguiam pelas ruas cantando, tocando instrumentos musicais e dançando em honra a uma divindade[45]. Geralmente, dava-se a caminho ou no regresso de um banquete, razão pela qual taças de vinho e embriaguez já podiam ter lugar, além de tochas para iluminar o caminho à noite[46]. Também podiam ocorrer como o ritual de regresso de um templo em festivais como as Grandes Dionísias[47], quando os comastas podiam vestir fantasias e máscaras[48]. Diferentemente de procissões mais formalizadas, os *kômoi* tinham caráter popular e improvisatório[49] – por vezes, a partir disso, o termo *kômos* podia se aplicar simplesmente a qualquer celebração com música e algazarra ou a uma música cantada em tal ocasião[50].

Na poesia amorosa, os *kômoi* são uma tradicional oportunidade para a embriaguez e a concessão erótica, quando, no retorno comástico de um banquete, os amantes seguiam até as portas das casas dos amados na esperança de uma noite acompanhados.

Em Filodemo, as referências diretas ao *kômos* se dão nos epigramas 4, 5 e 6 Sider a descreverem a "vida de loucura" que a persona poética quer deixar para trás em lugar de uma vida madura com a chegada da sua "idade sagaz" (συνετῆς ἡλικίης) (ver cap. 3.6.6. "Maturidade"). Como exemplo, veja-se o epigrama 5 Sider:

II, 657-62); 3) o caso de Filodemo: o amante, consciente dos defeitos da amada, que os compara aos seus encantos diante de terceiros para mostrar como os últimos ultrapassam os primeiros (cf. Ov. *Am*. II, 4 e esp. 9).

[44] E. *Cyc*. 537 (ver também 488-518); Ar. *Ra*. 219 (ver também *Ec*. 951-75b).

[45] As fontes primárias sobre os *kômoi* são sobretudo iconográficas – ver Lamer (1922). Ver também Ghiron-Bistagne (1976: 207-97), Duarte (1994/1995), Pütz (2003: esp. 1-8) e esp. Rothwell Jr. (2007: 7-8). Cf. nn. 44-50 *supra* e *infra*.

[46] Ver Ar. *Pl*. 1040-1 e 1048.

[47] No festival das Grandes Dionísias, em Atenas, os *kômoi* já começavam a acontecer simultaneamente desde a πομπή ("pompa", "escolta"), solene procissão a caminho do templo, onde ofertas seriam entregues a Dioniso e composições corais em comemoração dos atletas vitoriosos seriam conduzidas pelo ἐξάρχων ("líder do coro"). Mas era no retorno após as obrigações rituais que os *kômoi* aconteciam mais amplamente, quando os participantes voltavam para casa após as obrigações cumpridas no templo e se entregavam às comemorações do feriado. Ver Farnell (1896-1909: V 224-38) e n. 45 *supra*.

[48] Em D. 19, 287 (*Emb.*), Demóstenes critica Epícrates (apelidado de "Cirébio" (lit. "Farelo")), cunhado do seu rival Ésquines, por transgredir a prática ritual do *kômos* ao dispensar o uso da máscara.

[49] Ver Ar. *Ach*. 982-3; Philostr. *Im*. I, 2; 25.

[50] Ver Ar. *Th*. 104 e 988; Pi. *O*. 4, 9-10; *P*. 5, 22. Ver também Alc. fr. 374 Voigt; Anacr. 373 *PMG*; Thgn. 1045-6; 1329-34.

ἠράσθην. τίς δ’ οὐχί; κεκώμακα. τίς δ’ ἀμύητος
κώμων; ἀλλ’ ἐμάνην ἐκ τίνος; οὐχὶ θεοῦ;
ἐρρίφθω, πολιὴ γὰρ ἐπείγεται ἀντὶ μελαίνης
θριξ ἤδη, συνετῆς ἀγγελος ἡλικίης.
καὶ παίζειν ὅτε καιρός, ἐπαίξαμεν· ἡνίκα καὶ νὺν
οὐκέτι, λωϊτέρης φροντίδος ἀψόμεθα.

Apaixonei-me. E quem não? Festejei; e quem não é iniciado
em festas? Mas por quem enlouqueci? Não foi por um deus?
Que seja rechaçado[51], pois cãs já se impõem em lugar
do cabelo preto, anunciadoras da idade sagaz!
E quando era tempo de brincar, brincamos; uma vez que agora
não é mais, ater-nos-emos a pensamento mais elevado.

Filodemo, 5 Sider (= *Anthologia Palatina*, V, 112)

Para outro aceno ao contexto do *kômos*, ver também o epigrama 26 Sider (esp. comentário ao v. 1: νυκτὸς μεσάτης, “no meio da noite”).

3.6.4 Fogo

Como se poderia esperar, o fogo é um símbolo de apelo sensorial muito comum na poesia grega[52] para descrever o efeito do *páthos* amoroso do deus Eros, que, muitas vezes, é descrito como um deus a portar flechas inflamadas[53].

Nos epigramas de Filodemo, é uma imagem recorrente, de que o epigrama 16 Sider é apenas um exemplo: a puberdade de Lisídica é um arsenal de armas com que os Amores sitiarão a fogo os corações dos homens.

οὔπω σοι καλύκων γυμνὸν θέρος οὐδὲ μελαίνει
βότρυς ὁ παρθενίους πρωτοβολῶν χάριτας,
ἀλλ’ ἤδη θοὰ τόξα νέοι θήγουσιν Ἔρωτες,

[51] Referência às avessas a *AP* XII, 117 (Mel. 19 *HE*), 5: ἐρρίφθω σοφίας ὁ πολὺς πόνος (“Que a grande fadiga da sabedoria seja rechaçada!”) (ver comentário).
[52] Sapph. 31, 9-10; *AP* V, 6 (Call. *Epigr*. 27 = 11 *HE*), 5; 117 (Mac. 2 G-P); XII, 139 (Call. *Epigr.* 45), 2; V, 89 (Marc.Argent. 4 G-P), 5; V, 139 (Mel. 29 *HE*), 6; etc. Ver Zink (1962) *apud* Sider (1997: 63).
[53] Sen. *Phaed*. 186 e ss.; A.R. III, 82 e ss.; Nonn. *D*. V, 110 e ss.; VII, 267 e ss.; XXXIII, 4 e ss.; XLI, 399 e ss.; XLVIII, 470 e ss.

Λυσιδίκη, καὶ πῦρ τύφεται ἐγκρύφιον.
φεύγωμεν, δυσέρωτες, ἕως βέλος οὐκ ἐπὶ νευρῇ· 5
μάντις ἐγὼ μεγάλης αὐτίκα πυρκαϊῆς.

Ainda não é desnudado dos brotos o teu verão e nem é escuro
o cacho que desponta as graças virginais,
mas setas ágeis já novos Amores afiam,
Lisídica, e fogo secreto fumega.
Fujamos, desditosos amantes, enquanto a flecha não está na corda! 5
Profetizo grande incêndio iminente.

Filodemo, 16 Sider (= *Anthologia Palatina*, V, 124 = 10 G-P)

Em outros exemplos, a alma queimará pelo fogo da paixão inflamada por Xantipa (epigrama 1 Sider); o fogo do *furor amoris* ("loucura de amor") insiste em queimar a alma da persona poética, que quer viver conforme a "idade sagaz" dos seus cabelos grisalhos (epigrama 4 Sider); Filodemo foi destinado pelas Moiras a sempre arder com um "cálido" (θερμός) desejo por mulheres chamadas "Demo" (epigrama 10 Sider); o desejo por Endímion inflamava Selene (epigrama 14). Muitas vezes, o emprego dessas imagens se dá sob influência de Meleagro de Gádara, que as empregava com muita frequência[54].

3.6.5 *Schadenfreude*

Na poesia erótica, o sentimento amoroso afeta o juízo dos amantes e impõe as suas próprias leis, pelas quais qualquer um pode ser elevado ao status de um deus ou ser reduzido à mais patética miséria. No estado de desorientação da paixão erótica, as desventuras dos amantes podem gerar resultados imprevisíveis, cuja ironia não recebe apenas tratamento melancólico, mas também comumente humorístico.

[54] Cf. *AP* V, 139 (Mel. 29 *HE*), 5: πυρὶ φλέγομαι ("por fogo sou inflamado"), em que um bêbado dialoga com a sua própria consciência sóbria (ver comentário a *AP* V, 112 = Phld. 5 Sider), e várias outras ocorrências do fogo em Meleagro: *AP* V, 176 (Id. 6 *HE*), 6; V 180 (Id. 8 *HE*), 4 e 7; XII, 80 (Id. 17 *HE*), 4; XII, 119 (Id. 20 *HE*), 3; *AP* XII, 132a (Id. 22 *HE*), 1 e 6; V, 96 (Id. 59 *HE*); XII, 109 (Id. 61 *HE*), 4; XII, 82 (Id. 67 *HE*), 6; *AP* XII, 83 (Id. 68 *HE*), 4 e 6; XII, 127 (Id. 79 *HE*), 8; XII, 81 (Id. 86 *HE*), 8; XII, 63 (Id. 91 *HE*), 2 e 6; XII, 41 (Id. 94 *HE*), 2; XII, 141 (Id. 96 *HE*), 4; XII, 74 (Id. 97 *HE*), 1; XII, 85 (Id. 115 *HE*), 7; XII, 92 (Id. 116 *HE*), 4 e 7; IX, 331 (Id. 127 *HE*), 4. Cf. também V, 179 (Id. 7 *HE*), 1; V, 57 (Id. 14 *HE*), 1; XII, 48 (Id. 16 *HE*), XII, 117 (Id. 19 *HE*), 1 e 4; V, 160 (Id. 26 *HE*), 4; XII, 72 (Id. 92 *HE*), 3-4; XII, 110 (Id. 105 *HE*), 1 e 4; XII, 144 (Id. 106 *HE*), 4; XII, 49 (Id. 113 *HE*), 1; XII, 84 (Id. 114 *HE*), 3.

Nos epigramas de Filodemo, o embate contra Eros é impossível de vencer, legando apenas resignação, muitas vezes bem humorada (senão para a vítima, para o que a critica ou ao menos para o próprio ouvinte/leitor), em meio ao risco e ao caos inevitáveis: no epigrama 19 Sider, por exemplo, desesperada, a persona vê o anúncio da chegada da velhice na sua impotência sexual.

ὁ πρὶν ἐγὼ καὶ πέντε καὶ ἐννέα, νῦν, Ἀφροδίτη,
ἓν μόλις ἐκ πρώτης νυκτὸς ἐς ἠέλιον.
οἰμοιμοῖ καὶ τοῦτο κατὰ βραχύ, πολλάκι δ' ἤδη
ἡμιθανὲς θνήσκει τοῦτο τὸ Τερμέριον.
ὦ γῆρας γῆρας, τί ποθ' ὕστερον ἢν ἀφίκηαι
ποιήσεις, ὅτε νῦν ὧδε μαραινόμεθα;

Eu, antes cinco ou nove; agora, Afrodite,
apenas uma do início da noite até o sol.
Ai de mim, de mim! Mesmo esta é breve e, muitas vezes já
semimorto, morre esse Termerinho[55]!
Ó velhice, velhice! Que farás mais tarde se um dia
chegares, visto que agora assim murchamos?

Filodemo, 19 Sider (= *Anthologia Palatina*, XI, 30 = 27 G-P)

Outros exemplos são numerosos: a alma prestes a ser inflamada de desejo por Xantipa é δύσμορε ("infortunada") e nada pode fazer contra isso (epigrama 1 Sider); o alto esforço da persona poética por ingressar no universo poético de Xantipa recebe um rechaço à altura da filosofia de Lucrécio (epigrama 3 Sider); a alma que adverte o amante a fugir do desejo por Heliodora é a sua própria inimiga (epigrama 13 Sider); a persona vê a própria vida em risco toda vez que procura pelo colo de Cidila, mas, sob o poder de Eros, não tem chance de dar voz ao medo (epigrama 15 Sider); a iminente vitória do corpo em desenvolvimento de Lisíaca sobre os homens já os torna δυσέρωτες ("desditosos amantes") (epigrama 16 Sider); a persona que aborda a prostituta é deixada "no vácuo" enquanto tenta recolher os restos do seu próprio orgulho (epigrama 21 Sider); um "fulano" (δεῖνα) é ridicularizado por gastar dinheiro em um caso adúltero cujas exigências de sigilo ainda por cima o aterrorizam (epigrama 22 Sider); a

[55] Têrmero: mítico bandido que matava viajantes a cabeçadas e que foi morto tendo a sua cabeça quebrada por Héracles (ver Plu. *Thes*. 11) – isto é, alguém que também usava a "cabeça" e que terminou igualmente por ela "amolecido" (ver comentário).

amante que não dava ouvidos às advertências da persona é deixada em prantos enquanto esta repousa ao colo de outra (epigrama 23 Sider); encorajada pelo interesse ativo de um homem, uma mulher enfim procura por ele, mas, na hora de consumar o encontro, é abandonada por sua impotência (epigramas 25 e 26 Sider); Antícrates é um grande astrônomo, mas a dúvida sobre o seu próprio signo é esclarecida por seu comportamento polissexual, que correspondente a três signos ao mesmo tempo (epigrama 31 Sider); a vida amorosa de Sosícrates depende diretamente da sua fortuna, que ele perdeu (epigrama 37 Sider).

O humor dessas cenas contribui facilmente para o conceito de "prazer" na filosofia epicurista e o que deveria tornar a poesia uma fonte legítima de ocupação e entretenimento (ver cap. 4.3. "Prazer"). Além disso, sem incorrer contra os princípios de Filodemo em seu tratado sobre poesia, maus exemplos morais mostrados com exímia dicção poética não precisariam excluir algum nível de instrução didática, o que talvez corresponda precisamente à mediania de dicção e de conteúdo que, como foi visto (Phld. *Poem*. M col. xxv-xxvi, ver cap. 3.2. "*Sobre Poemas*"), Filodemo propunha para a qualidade imitativa da poesia: τῇ | μὲν λέξει τὸ μ[εμι]μῆσ|θαι τὴν ὠφέλι[μα] προσ|διδάσκουσαν, τῆς δὲ δι|ανοίας τὸ μεταξὺ μετ[εσχη]|κέναι τῆς τῶν σοφῶν | καὶ τῆς τῶν χυδαίων ("com respeito à dicção, imitar aquela [dicção] que instrui coisas úteis; enquanto que, a respeito da ideia, pertencer ao meio termo entre a [ideia] dos sábios e a [ideia] do vulgo")[56].

Note-se, por exemplo, que a "vida de loucura" do amante deixado sempre em estado irracional por Eros[57] inspira ao menos nos epigramas 4, 5 e 6 Sider uma esperança de fuga das suas ocasiões, com o que a persona poética expressa o desejo de se converter a uma vida mais madura (ver cap. 3.6.6. "Maturidade").

3.6.6 Maturidade

Na cultura grega, o ciclo da vida de um homem cidadão previa que as responsabilidades da sua atuação política e com a sua família e o seu patrimônio o fariam deixar de lado os hábitos de jovens apenas atraídos por prazeres irresponsáveis.

Nos epigramas de Filodemo, essa etapa de vida chamada de "idade sagaz" (συνετῆς ἡλικίης) é simbolizada pelos cabelos que se tornam grisalhos e notavelmente retratada na

[56] Cf. Pl. *R*. II-III; Hor. *Ars* 87: *dulce et utile* ("doce e útil"); Rumi em Pishosta (2015).
[57] Ver comentários a 8 μανίης ("de loucura") no epigrama 4 e a 2 οὐχὶ θεοῦ; ("não foi um deus?") no epigrama 5 Sider sobre o tema do *furor amoris*.

psicologia da persona poética, seja nas dificuldades de se fazer a transição para ela (epigramas 4, 5 e 6 Sider), seja na sua condição como antecâmara da velhice (epigrama 19 Sider). Em particular, a transição para a maturidade é especialmente difícil para a persona poética por seu apego ao *kômos* e às aventuras eróticas (esp. epigramas 4 e 6 Sider), mas desejada como despedida ao que é chamado de vida "de loucura" (μανίης), isto é, a forma de "escravidão" a Eros que faz com que os amantes abram mão da responsabilidade pelos próprios atos (esp. epigrama 5 Sider)[58]. Veja-se como exemplo o epigrama 6 Sider, de interpretações muito díspares, mas com a mesma despedida à vida de loucura encenada no v. 4:

λευκοΐνους πάλι δὴ καὶ ψάλματα καὶ πάλι Χίους
οἴνους καὶ πάλι δὴ σμύρναν ἔχειν Συρίην
καὶ πάλι κωμάζειν καὶ ἔχειν πάλι διψάδα πόρνην
οὐκ ἐθέλω· μισῶ ταῦτα τὰ πρὸς μανίην.
ἀλλ' ἐμὲ ναρκίσσοις ἀναδήσατε καὶ πλαγιαύλων
γεύσατε καὶ κροκίνοις χρίσατε γυῖα μύροις
καὶ Μιτυληναίῳ τὸν πνεύμονα τέγξατε Βάκχῳ
καὶ συζεύξατέ μοι φωλάδα παρθενικήν.

Ter de novo, sim!, violetas brancas e dedilhares e de novo vinhos
quianos e de novo, sim!, mirra síria
e de novo festejar e ter de novo uma puta triscada
não quero: odeio tais coisas dadas à loucura.
Coroai-me, porém, com narcisos e dai-me de provar
dos aulos transversais e ungi-me os membros com perfumes de açafrão
e embebei-me os pulmões com Baco mitileneu
e uni-me a uma donzela caseira.

Filodemo, 6 Sider (= *Anthologia Palatina*, XI, 34 = 21 G-P)

3.6.7 O ciclo de Xantipa

Na poesia amorosa grega e latina, é comum que autores citem, em mais de um poema, uma mesma figura feminina que se torna personagem da sua ficção. O status histórico dessas

[58] Muitos comentários sobre este tema serão reservados às especificidades desses epigramas. Ver *h.Hom* (*Ven.*) 228-30; Mimn. frr. 1-5 W; Sapph. 58 V; Anacr. 358, 395 e 420 *PMG*; S. *Ant*. 1092; *AP* XI, 25 (Apollonid. 27 G-P); Hor. *Ep*. I, 7, 25-8; I, 14, 36; II, 2, 211-16; Prop. III, 5, 19-45. Ver também Assunção (1998/1999).

figuras é muito discutido, com seus nomes podendo ter servido de apelidos a mulheres que teriam sido conhecidas do público mais próximo do autor. De todo modo, especialmente à medida que os traços históricos das figuras femininas que possam tê-las inspirado se perdem, permanecem os construtos poéticos para sustentarem o valor ficcional dos poemas em que ocorrem.

Em Filodemo, a figura feminina de Xantipa[59] é citada por seu nome ou por apelidos nos epigramas 1, 2, 3, 4, 6, 7 e talvez implicada nos epigramas 5, 8 e 23 Sider, sendo que, de modo muito excepcional na produção de Filodemo ou em toda a poesia amorosa grega e latina[60], nos epigramas 4, 6 e talvez 5, 7 e 8 Sider, ela é referida em contextos conjugais (ver cap. 4.7. "Casamento"). Além das ocorrências em epigramas preservados integralmente, o P.Oxy. LIV, 3724 traz o *incipit* IV, 1: Ξάνθιον οὐκ ᾔδειν ("eu não conhecia Xantinha"), o que revela indícios da existência de outros poemas de Filodemo em um ciclo que não nos foi transmitido por completo.

À parte das ocorrências como famoso nome histórico da esposa de Sócrates[61], na poesia grega (ou latina) de outros autores além de Filodemo, tanto o nome Ξανθίππη ("Xantipa") quanto o apelido Ξανθός ("Xanto") ou o diminutivo Ξανθάριον ("Xantinha") ocorrem muito raramente. Sider (1997: 66-7) destaca quatro ocorrências:

1) Xantipa – esposa de Arquenautas e neta de Periandro (morto em c. 583 a.C.), o terceiro tirano de Corinto – é homenageada em um epitáfio atribuído a Simônides de Ceos (c. 556 – 468 a.C.) na *Anthologia Palatina*:

μνήσομαι· οὐ γὰρ ἔοικεν ἀνώνυμον ἐνθάδ᾽ Ἀρχεναύτεω
κεῖσθαι θανοῦσαν ἀγλαὰν ἄκοιτιν,
Ξανθίππην Περιάνδρου ἀπέκγονον, ὃς ποθ᾽ ὑψιπύργου
σήμαινε λαοῖς τέρμ᾽ ἔχων Κορίνθου.

Recordarei: pois não convém que anônima aqui jaza
de Arquenautas depois de morta a doce esposa,
Xantipa, neta de Periandro, que outrora deu comandos
aos povos detendo a baliza da alta torre de Corinto.

[59] Etimologicamente, trata-se de um nome ligado ao adjetivo ξανθός ("amarelo", "loiro").
[60] Cf. a relação de Propércio com Cíntia.
[61] Ver Pl. *Phd*. 60ab, 116b; *Ap*. 34d; X. *Mem*. II, 2, 7-9; *Smp*. II, 10; Ael. *VH* XI, 12; D.L. II, 36-7; Plu. *Arist*. XXVII, 3-4.

Simônides de Ceos, 36 *FGE* (= *Anthologia Palatina*, XIII, 26)

2) Um epigrama de pseudo-Anacreonte também presente na *Anthologia Palatina* identifica Xantipa como uma de três bacantes:

ἡ τὸν θύρσον ἔχους᾽ Ἑλικωνιάς, ἥ τε παρ᾽ αὐτὴν
Ξανθίππη, Γλαύκη τ᾽, εἰς χορὸν ἐρχόμεναι,
ἐξ ὄρεος χωρεῦσι, Διωνύσῳ δὲ φέρουσι
κισσὸν καὶ σταφυλήν, πίονα καὶ χίμαρον.

A trazer o tirso Helicônia e, ao lado,
Xantipa e Glauca para a dança, vindas
do monte, entram e trazem a Dioniso
hera, um cacho de uvas e um gordo cabrito.

Pseudo-Anacreonte 5 *FGE* (= *Anthologia Palatina*, VI, 134)

3) Em *topoi* imitados da *Anthologia Palatina*, um epigrama bobiano chama Xanto de "décima Musa", "segunda Vênus" e "quarta Graça" [62]:

Musarum Xantho decimast, Cytherea secunda,
quarta Charis: Xantho Musa, Venus, Charis est.

Xanto é das Musas a décima, segunda Citereia,
quarta Graça: Xanto é Musa, Vênus e Graça.

Epigrammata Bobiensia 35

4) A segunda das ninfas que cercam Cirene nas *Geórgicas* (29 a.C.) de Virgílio é nomeada Xanto[63]:

(...) *Eam circum Milesia vellera Nymphae*
carpebant hyali saturo fucata colore, 335
Drymoque Xanthoque Ligeaque Phyllodoceque,
caesariem effusae nitidam per candida colla,

[62] Trata-se de uma tradução adaptada do epigrama anônimo *AP* V, 95: Τέσσρες αἱ Χάριτες, Παφίαι δύο, καὶ δέκα Μοῦσαι· / Δερκυλὶς ἐν πάσαις Μοῦσα, Χάρις, Παφίη ("Quatro são as Graças, duas as Páfias e dez as Musas: Dercila está entre todas: Musa, Graça, Páfia"). Como uma tradução do epigrama *AP* V, 80 de Filodemo se encontra na mesma compilação dos *Epigrammata Bobiensia*, o nome Xanto, aqui, pode ter vindo de Filodemo. Cf. também *AP* V, 94 e 146.

[63] Thomas (1986: 190-3, esp. 191), citado por Sider (1997: 67), detecta uma alusão à Xanto de Filodemo.

(...) À sua volta, lãs milésias as Ninfas
fiavam, tingidas em cor saturada de verde,
Drimo, Xanto, Ligeia, Filódoce,
efusas, a cabeleira nítida pelos colos cândidos,

Virgílio, *Geórgicas* IV, 334-7

Nas duas últimas ocorrências, é plausível que tenha havido a influência da poesia do próprio Filodemo.

Curiosamente, o próprio Filodemo, expondo a polêmica sobre a eufonia como critério autônomo de excelência na poesia em seu tratado *Sobre Poemas*, lista nomes considerados cacofônicos: ...]ώ, Φοῖ[νι]ξ, Χάνθ[ος], Ζ̣ῆ̣θος[64] ("...ó Fênix, Xanto, Zeto") – sendo "Xanto" uma forma abreviada do mesmo nome Xantipa. No mesmo tratado, ele cita que: τοῦ ξεῖ π[ρ]οσενοχ[λή]σαντος τ[ὴν] ἀκοήν[65] ("a letra *ksi* perturba o ouvido"). Para Sider (1997: 37-8), a escolha desta cacofonia por Filodemo é deliberada para demonstrar a sua teoria de que a poesia não precisa ser "útil" – isto é, didática ou protréptica – e nem obedecer a critérios técnicos exagerados e arbitrários para ter excelência (ver cap. 3.2. "*Sobre Poemas*").

Nos epigramas de Filodemo em que é mencionada, Xantipa frequentemente mostra, além de beleza física, habilidades musicais como harpista[66] e de conversação[67]: no epigrama 1 Sider, ela toca a harpa em um banquete enquanto a admiração da persona poética por sua voz, toque musical, olhar e conversação está prestes a entrar em combustão; no epigrama 2 Sider, ela é comparada ao frescor de uma maçã pela persona que tenta presenteá-la com essa fruta tradicional para a abordagem erótica; no epigrama 3 Sider, ela é novamente elogiada nas características anteriores com epítetos poéticos exagerados, quando enfim verbaliza a sua resposta em fortes termos de rejeição e de desautorização dos elogios que a bajulavam como digna de glória imortal.

---

[64] Phld. *Po*. I, P.Herc. 994, col. xxix N.
[65] Phld. *Po*. I, 85, 26, P.Herc. 460 fr. 22 (= Tr. B fr. 7 col i S).
[66] Ver Alciphr. III, 19 [III, 55], 8 (= Epicur. 432 Usener), citado em tradução no comentário a *AP* V, 131 (Phld. 1 Sider), 1: ψαλμός ("dedilhar"), sobre um epicurista que corre atrás de uma harpista.
[67] Meleagro também gosta de elogiar essa qualidade – ver *AP* IV, 1 (Mel. 1 *HE*), 13; VII, 195 (Id. 12 *HE*), 4 – e sua importância erótica pode ser vista em *AP* XII, 95 (Id. 77 *HE*), 7: Θήρων δὲ λαλήσαι ("que Téron converse [contigo]"), em meio a descrições bastante físicas de apelo erótico. Ver ainda cap. 2.4. "Itália: associações influentes" (Phld. *Adul*., P.Herc. 312, col. 14 Gigante) e comentário a 1 λαλιή ("fala") em *AP* 131 (Phld. 1 Sider).

No epigrama 4, e possivelmente 5 e 6 Sider, Xantipa é convidada a um papel mais sério: o de ser, como esposa, o marco vital que permitirá à persona poética se despedir da vida "de loucura" (μανίης) e ingressar em uma vida mais digna da "idade sagaz" de 37 anos. No epigrama 7 Sider, é possível que o convite apareça consumado nos instantes anteriores à noite de núpcias:

τὸν σιγῶντα, Φιλαινί, συνίστορα τῶν ἀλαλήτων
λύχνον ἐλαιηρῆς ἐκμεθύσασα δρόσου,
ἔξιθι. μαρτυρίην γὰρ Ἔρως μόνος οὐκ ἐφίλησεν
ἔμπνουν· καὶ πυκνὴν κλεῖε, Φιλαινί, θύρην.
καὶ σύ, φίλη Ξανθώ, με· σὺ δ', ὦ φιλεράστρι' ἄκοιτις,
ἤδη τῆς Παφίης ἴσθι τὰ λειπόμενα.

Filênide, tendo de oleoso orvalho embriagado
a lamparina – o silencioso confidente do indizível –,
retira-te. Pois Eros é o único que não ama testemunho
exalante; e a porta, Filênide, fecha bem.
Quanto a tu, amada Xanto, me...[68]; tu, ó esposa amiga-amante,
conhece agora os legados da Páfia[69].

Filodemo, 7 Sider (= *Anthologia Palatina*, V, 4 = 1 G-P)

Sider (1997: 36-8) argumenta que Xantipa compõe, com a persona poética, a persona de pretendida esposa para um narrador esforçado em se tornar um filósofo – aquela que o ajudará a se libertar da escravidão de Eros e, com suas habilidades igualmente propícias à amizade (como a conversação), contribuirá para o seu crescimento em contemplação e felicidade. Como foi visto, Sider sugere ainda a possibilidade de que, assim como Filodemo faz outras referências a um "eu" correspondente a si mesmo em sua poesia, o nome "Xantipa" servisse de apelido à verdadeira esposa do poeta na vida real – ainda que Sócrates não tivesse reputação tradicionalmente favorável entre os epicuristas[70], é possível que Filodemo tenha sido chamado de "Socrácio" por Catulo no *carmen* 47, visto no cap. 2.4. "Itália: associações influentes", o que faria de sua esposa a "Xantipa" natural. Não é possível confirmar essa

[68] A depender do texto estabelecido, não há verbo imperativo que ordene a ação de Xantipa no v. 5, restando a comum figura helenística de aposiopese, talvez imitada diretamente de *AP* V, 184 (Mel. 72 G-P), 5. Desse modo, fica oculta a ação amorosa para a qual o poema vinha gerando expectativa (ver comentário).
[69] "Páfia": a deusa Afrodite, natural de Pafos, cidade portuária da ilha de Chipre onde era localizado o seu nascimento e se situava um de seus mais importantes templos.
[70] Ver Plu. *Contra Col.* 9 1118A (= Epicur. 35 Usener). Ver ainda Riley (1980) *apud* Sider (1997: 37 n. 44).

correspondência histórica – Filodemo chega a afirmar, no tratado *Περὶ οἰκονομίας* ("*Sobre a Administração da Casa*"), col. 9, 1-3, que uma esposa não é necessária para a felicidade[71] – e mesmo a pronta interpretação do nome Xantipa sempre associado ao papel de "esposa" nos epigramas de Filodemo não é garantida (ver epigramas 1 a 3 e mesmo 7 Sider), mas é possível acrescentar mais uma camada ficcional: como objeto de encantamento seguido de pretensões conjugais, Xantipa também pode representar a iniciação na filosofia de diferentes escolas do tempo de Filodemo, especialmente se for considerada a admoestação epicurista contra os excessos tais como os da "vida de loucura" que ela deve ajudar a deixar para trás (ver cap. 4.7. "Casamento").

[71] Cf. Phld. *Oec*. P.Herc. 1424, col. 2, 8-12. Ver Asmis (1990: 2384-91).

4 EPICURISMO DE FILODEMO

4.1 INTRODUÇÃO

Com a ampla atuação de Filodemo como mestre, organizador e autor de tratados epicuristas[1], poder-se-iam esperar de seus epigramas ricas ilustrações da filosofia epicurista e seu modo de vida. Ao invés disso, porém, intertextos com a tradição poética parecem prevalecer comumente sobre princípios epicuristas, resultando em uma poesia cujo conteúdo era reconhecido desde a Antiguidade como mundano e lascivo: como visto no cap. 2.4. "Itália: associações influentes", Cícero expôs o seu constrangimento com esse aspecto da poesia de Filodemo – segundo ele, de conteúdo indigno de um filósofo – para denunciar quão nociva podia ser a companhia de Lúcio Calpúrnio Pisão Cesonino, supostamente o influenciador do conteúdo de tais versos. Em contrapartida, no cap. 3.2. "*Sobre Poemas*", foi visto como esta autonomia dogmática da poesia em relação ao epicurismo não contradiz o que o próprio Filodemo defende em seu tratado sobre poesia ao prescindir de uma função didática para esta arte e caracterizá-la como um entretenimento.

Não obstante, isto não significa que intertextos filosóficos simplesmente não existam ou mesmo que conceitos da filosofia epicurista não possam enriquecer a apreciação dos temas mais importantes da poesia de Filodemo, em que, afinal, algumas vezes a persona de um filósofo inspirada no próprio autor parece invocada (ver cap. 3.5.2. "As vozes de Filodemo").

Em meio às controvérsias das mais tradicionais escolas filosóficas do período da República Romana, ainda que a poesia não fosse para Filodemo um meio à altura da própria filosofia para uma defesa do epicurismo, poderia refletir o ambiente crítico e até mesmo satírico em que figuras conhecidas desse meio estavam envolvidas com suas polêmicas.

Além disso, é preciso mencionar que a relação da filosofia grega antiga com a poesia tem no epigrama um dos seus meios mais tradicionais de intertextualidade – como explica Clayman (2007: 497), o contexto dado pelos banquetes (fictícios ou não) para a recitação da poesia epigramática favorecia tanto a discussão filosófica como os versos que satirizavam os seus temas.

---

[1] Ambr. *Epist*. 14 (63), 13 Zelzer (*CSEL* 82/83, 241 e s. = Epicur. fr. 385a Usener, p. 356); Phld. P.Herc. 1005, 3, 8-17 e fr. 107, 9 e ss.; Id. *Lib.* fr. 45, 8-11 Olivieri. Ver ainda Numen. fr. 24, 22-36 (= Eus. *PE* 14, 5, 3); Sen. *Ep.* 33, 2-4; Asmis (1990).

Desse modo, o epicurismo em que Filodemo e o seu público estavam ambientados pode fornecer, afinal, contextos propriamente *poéticos* para alguns de seus epigramas. Isso parece pertinente, senão para a maioria dos epigramas de Filodemo, para alguns de modo especial: os do "ciclo de Xantipa" (1 a 7 Sider; cf. 13 Sider), especialmente aqueles que fazem alusão à "despedida à vida de loucura" (4 a 6 Sider; ver caps. 3.6.6. "Maturidade" e 3.6.7. "O ciclo de Xantipa"), os de números 27, 28 e 29 Sider, com uma ambientação possivelmente inspirada nos círculos de amigos e alunos do autor, além dos números 30, 34 e 35 Sider, com reverberações na teoria de Filodemo sobre a piedade devida aos deuses. Mas, acima de tudo, o epicurismo de Filodemo pode situar uma questão puramente biográfica e já antecipada em uma das questões preliminares deste trabalho (ver cap. 1.1. "Questões preliminares"): o do papel da poesia para um filósofo epicurista.

Para avaliar, portanto, o epicurismo de Filodemo e confrontá-lo com a sua concepção poética e o tratamento de temas correlatos em sua poesia, é imprescindível avaliar as opiniões atribuídas ao fundador do epicurismo, de quem Filodemo se dizia tão basicamente um intérprete[2]. Mesmo que, em sua prática poética, Filodemo não mostre qualquer compromisso dogmático filosófico – como em sua própria dedicação à poesia e à ideia de matrimônio com a figura de Xantipa, ambos temas desencorajados no epicurismo –, tal confronto só será possível com o conhecimento de fundo dessa filosofia. Nisto, contudo, será preciso admitir a perda de tantas obras do próprio Epicuro[3] e o estado fragmentário em que a obra filosófica de Filodemo ainda tem sido recuperada[4]. Ademais, o problema de distinguir a opinião de Epicuro em meio à duradoura polêmica em que a sua filosofia foi representada é ainda mais controverso hoje do que podia sê-lo no tempo de Filodemo, quando mais obras da tradição epicurista ainda estavam disponíveis em bibliotecas.

De todo modo, uma consideração mais detida e preliminar de um possível grau de pervasividade do epicurismo no ambiente das atividades poéticas de Filodemo é incentivada, por exemplo, em vista das *Sententiae Vaticanae* ("*Sentenças Vaticanas*") atribuídas a Epicuro, em que, na LXI, lê-se: γελᾶν ἅμα δεῖν καὶ φιλοσοφεῖν καὶ οἰκονομεῖν καὶ τοῖς λοιποῖς οἰκειώμασι χρῆσθαι καὶ μηδαμῆ λήγειν τὰς ἐκ τῆς ὀρθῆς φιλοσοφίας φωνὰς ἀφίεντας

[2] Phld. P.Herc. 1005, 3, 8-17 e fr. 107, 9 e ss.; Id. *Lib.* fr. 45, 8-11 Olivieri. Ver ainda Numen. fr. 24, 22-36 (= Eus. *PE* 14, 5, 3); Sen. *Ep.* 33, 2-4.
[3] D.L. X, 27 menciona a existência de trezentos volumes de obras de Epicuro e identifica os temas de cerca de oitenta tratados e ensaios, alguns divididos em mais de um volume, além de cartas. Desses, temos hoje apenas três cartas, duas compilações de máximas e fragmentos.
[4] Ver Houston (2014: 280-6).

("Devemos rir e ao mesmo tempo filosofar e administrar a casa e dispor das demais conformidades e jamais deixar de proclamar os ditos da verdadeira filosofia").

4.2 EPICURO

As representações mais críticas de Epicuro na cultura grega e romana o reputavam como um hedonista sensual indiferenciado da antiga escola cirenaica e cuja busca pelo prazer sacrificaria qualquer compromisso com as virtudes[5]. Plutarco (46 – após 119 d.C.), por exemplo, ao defender a temperança em um de seus tratados antiepicuristas[6], expressou-se por meio de uma caricatura[7] segundo a qual Epicuro teria sido tão preocupado com o prazer que devia manter um diário contabilizando as suas relações sexuais e os vinhos e banquetes mais suntuosos de que desfrutava.

Contudo, nos próprios textos de Epicuro a que temos acesso e em muitas notícias do modo de vida da sua escola, encontramos numerosas admoestações contra o descontrole das paixões da alma[8] e suas formas dissipadas de gratificação dos sentidos[9], bem como defesas de uma frugalidade e de uma abstinência de prazeres quase ascéticas[10]. De fato, conta-se que, no "Jardim" fundado por Epicuro em Atenas, ele e seus discípulos viviam de uma alimentação modesta e das próprias hortaliças que cultivavam[11].

4.3 PRAZER

4.3.1 Felicidade como meta

Para a maior parte das escolas filosóficas helenísticas de que temos notícia, o conceito de εὐδαιμονία ("felicidade") é apresentado como uma meta humana a ser alcançada pelo modo de vida que, de acordo com cada escola, corresponda à φύσις ("natureza")[12]. Para Epicuro, o que a natureza humana mostra desde o nascimento e de modo amplo é a busca pelo

---

[5] Ver referências discutidas por Gordon (2012).
[6] Plu. *Non Posse* IV, 1089c. Ver Nussbaum (1994: 150).
[7] Plutarco atribui a autoria da caricatura de Epicuro ao cético Carnéades de Cirene (c. 214 – 129 a.C.). Cf. Hor. *Sat*. II, 4 (com Cic. *Fam*. V, 16, 1).
[8] Ver Epicur. *Sent.Vat*. [6] 71; Id. *Ep*. [4] (*Men*.) 131-2.
[9] Id. *ibid*. 129; Cic. *Fin*. I, 43-8.
[10] Epicur. *Ep*. [4] (*Men*.) 130-1.
[11] D.L. X, 10.
[12] Hadot (^{2}1987: 218-19); Id. (1995: 393). Ver e.g. Epicur. *Ep.* [4] (*Men*.) 129; *Sent.* [5] 25.

prazer (ἡδονή) e a rejeição à dor (πάθος)[13]. Na filosofia epicurista, portanto, o prazer é aceito como a motivação última de todas as ações humanas e o padrão pelo qual todo bem é julgado[14].

Entretanto, embora todo prazer constitua um bem por sua própria natureza, nem sempre a sua escolha é justificada, visto que há ocasiões em que um prazer também pode levar a um sofrimento e, por isso, nem sempre deve ser escolhido. Do mesmo modo, embora toda dor seja um mal, há ocasiões em que ela é preferível a muitos prazeres se, a longo prazo, suportá-la levar a prazeres maiores, de onde nem sempre convém que seja evitada. Ademais, pode haver ocasiões em que, alienado da própria natureza, o ser humano use o bem como um mal e o mal como um bem[15].

Logo, a busca pelos prazeres que levam a uma vida feliz não é simples, pois exige muitos critérios na escolha dos prazeres e sofrimentos – exige, em suma, a virtude da σοφία ("sabedoria"), com o que apenas o modo de vida filosófico (de "amor à sabedoria") pode contribuir, sobretudo pelo exercício da contemplação da beleza, pelas boas amizades e pelo treinamento em virtudes como a justiça e a prudência[16].

Para tal iniciação[17] em uma ética epicurista dos prazeres, é necessário que se compreendam preliminarmente os tipos de prazeres e seus limites e os tipos de desejos e os seus objetos segundo essa filosofia.

4.3.2 Prazeres catastemáticos e cinéticos

Primeiramente, ainda que o prazer seja a finalidade das ações humanas, Epicuro favorece como superiores aqueles que levam mais diretamente a um estado ideal identificado propriamente com a felicidade: o da ausência de dor física (ἀπονία, "aponia") e mental (ἀταραξία, "ataraxia")[18]. Isto é, quando a dor é removida, o equilíbrio do corpo e da mente é restaurado e resulta em um estado de liberdade em relação ao sofrimento, de tal modo que

[13] Epicur. *Ep*. [4] (*Men*.) 128-9; Cic. *Fin*. I, 29.
[14] Epicur. *Ep*. [4] (*Men*.) 128-9. Ver também Sen. *Ep*. 21, 10.
[15] Epicur. *Ep*. [4] (*Men*.) 129-30.
[16] Id. *ibid*. 128, 130, 132 e 135. Ver também *Sent.* [5] 5 e 16; Cic. *Fin*. I, 20, 65.
[17] Para Epicuro, bem como para vários filósofos helenísticos, a filosofia era um tipo de "terapia" para a saúde da alma. Ver *Sent.Vat.* [6] 54.
[18] Epicur. *Ep.* [4] (*Men*.) 131-2; Cic. *Fin.* I, 37-9; 57.

mesmo a necessidade dos prazeres deixa de ser sentida[19]. Todo prazer que leva a esse estado natural e equilibrado de uma liberdade da dor, portanto, corresponde a um tipo de prazer superior e mais estável do que todos os outros – por exemplo, para o corpo, um prazer superior seria a remoção da dor da fome através da alimentação[20]; para a mente, a dissipação de uma preocupação através da sua consideração racional[21].

Aqui, será útil seguir a exposição de Brown (1987: 104) para a ética epicurista e registrar a distinção aristotélica dos tipos de prazer de que o próprio Epicuro lançou mão[22]. O prazer associado a uma condição estável, sem dor física e nem mental, era classificado pelo filósofo como "catastemático" (καταστεματικός, "estável"), correspondente à sensação de bem-estar do funcionamento calmo e regular do corpo e da mente livres de perturbação[23] – em suma, aquele que leva o corpo e a mente aos estados de aponia e de ataraxia. Em contrapartida, outro tipo de prazer seria o "cinético" (κατὰ κίνησιν, "de acordo com o movimento"), associado ao movimento e correspondente a formas de prazer mais intensas, mas também mais transitórias[24] – para o corpo, seriam os estímulos dos sentidos mais comuns, tais como paladar, tato e olfato[25]; para a mente, seriam as boas memórias e a antecipação de boa fortuna[26]. Em suma, o prazer catastemático é aquele que remove a dor, enquanto que o cinético, agracia os sentidos que já estejam sem dor: e.g. o prazer do paladar seria um tipo de "embelezamento"[27] cinético do prazer catastemático de um palato saudável e funcional[28].

Tal diferenciação se contrapõe à crítica feita à suposta intemperança epicurista, pois a defesa do prazer por Epicuro, ao invés de promover um estado de excitação cinética, favorece sobretudo o estado imperturbado conquistado com o prazer catastemático[29].

---

[19] Epicur. *Ep*. [4] (*Men*.) 128. Ver também *Sent.Vat.* [6] 9. Os prazeres, de todo modo, continuam sendo necessários na manutenção do estado de imperturbação e bem-vindos no seu entretenimento.
[20] Id. *ibid*. 130-1.
[21] Id. *ibid*. 132; *Sent.* [5] 18.
[22] Arist. *EN* 1154b26-8; D.L. X, 136 (= 2 Usener = 7 Arrighetti). Ver também Cic. *Fin*. II, 9-10; 16; 28-30; 75 (citados por Brown, 1987: 104).
[23] Epicur. *Ep.* [4] (*Men*.) 131-2.
[24] Epicur. *Sent.* [5] 18.
[25] Ver n. 20 *supra*.
[26] Ver n. 21 *supra*.
[27] Brown (1987: 104 n. 12) registra que o termo epicurista para esse efeito é ποικίλλειν (Epicur. *Sent.* [5] 18, *schol. Sent.* [5] 29) ou ποίκιλμα/-ός (*Sent.Vat.* [6] 69; 417 Usener), denotando, mais do que simples variação, embelezamento.
[28] O exemplo é de Brown (1987: 104).
[29] Epicur. *Ep*. [4] (*Men*.) 131.

Além da sua estabilidade, Epicuro acrescentava que o prazer catastemático é mais facilmente disponível a partir do que a própria natureza oferece: para o corpo, pão e água são tão eficazes em remover a dor da fome quanto as mais finas iguarias[30]; para a mente, o pronto exame dos sentidos e das escolhas pode libertar o homem de falsas crenças geradoras de medo e angústia[31]. Por essa razão, uma relativa autossuficiência (αὐτάρκεια) em relação aos prazeres cinéticos é desejável[32], pois ἥδιστα πολυτελείας ἀπολαύουσιν οἱ ἥκιστα ταύτης δεόμενοι ("com maior prazer desfrutam da abundância os que dela menos dependem") – isto é, visto que bens naturais são mais fáceis de se obter do que bens extravagantes, quem melhor se habitua a recursos morigerados, além de poder beneficiar a própria saúde, menos sofre com as privações que a sorte pode impor e aproveita com melhor ânimo os bens luxuosos quando disponíveis[33]. Nesse mesmo sentido, os prazeres tanto catastemáticos quanto cinéticos da mente seriam superiores aos do corpo, embora ambos estejam intimamente relacionados[34].

4.3.3 Os limites dos prazeres

Ao mesmo tempo, os prazeres cinéticos também são valorizados no epicurismo na medida em que entretêm a vida com beleza e diversidade[35]: Epicuro afirmou que era incapaz de conceber o bem sem os prazeres do paladar, do sexo, da audição e da visão[36] e, como foi visto, um dos benefícios da conquista de "autossuficiência" é uma condição habitual de maior usufruto dos prazeres mais luxuosos quando disponíveis[37].

No entanto, há uma diferença de "limites" (ὅροι) que confere hierarquia aos prazeres: enquanto o limite do prazer catastemático é a remoção da dor – que é a condição para o próprio prazer cinético ser desfrutado[38] –, o limite do prazer cinético é a atualização recompensadora das sensações – isto é, alcançado o seu objetivo, o prazer tem a possibilidade de ser satisfeito[39]. Desse modo, ainda que acrescentem maior variedade à vida, os prazeres

---

[30] Id. *ibid.* 130-1.
[31] Id. *ibid.* 132.
[32] Id. *ibid.* 130.
[33] Id. *ibid.* 130-1.
[34] Id. 452 Usener; Cic. *Fin*. I, 55-7. Ver também Epicur. 429, 430 e 433 Usener (citados por Brown, 1987: 105).
[35] Id. *Sent.Vat.* [6] 63.
[36] Id. 22, 1 Arrighetti = 67 Usener.
[37] Ver n. 33 *supra*.
[38] Cic. *Fin*. I, 43-8.
[39] Contanto que o prazer não seja retroalimentado com vícios e opiniões errôneas sobre como satisfazê-lo. Ver Epicur. *Sent.* [5] 3; 18; 26; Id. fr. 417 Usener.

cinéticos não podem por eles mesmos aumentar a magnitude do prazer[40], cujo limite só é alcançado quando a dor é removida, e nem garantir uma vida feliz[41], cuja condição primeira é o estado indolor conquistado com os prazeres catastemáticos. Outrossim, é possível que, motivado por falsas crenças, o ser humano seja seduzido por prazeres cinéticos que acabem trazendo prejuízo, quando é levado a ações autodestrutivas em busca de suas pequenas e transitórias recompensas, arruinando precisamente a possibilidade de aponia e ataraxia das quais a felicidade depende[42]. Para que sejam usufruídos, portanto, os prazeres cinéticos devem ser moderados, passar sempre por um exame cuidadoso das suas consequências e limites e condicionados pela estabilidade alcançada pelos prazeres catastemáticos[43].

Brown (1987: 105 n. 13) invoca uma exclamação atribuída a Lúcio Mânlio Torquato (morto em 46 a.C.) por Cícero ao final da discussão sobre os princípios do epicurismo no primeiro diálogo da sua obra *Sobre os Limites dos Bens e dos Males* para resumir a centralidade de ambos os tipos de prazer, segundo o epicurismo, para o sumo bem da vida humana:

> *O praeclaram beate vivendi et apertam et simplicem et derectam viam! Cum enim certe nihil homini possit melius esse quam vacare omni dolore et molestia perfruique maximis et animi et corporis voluptatibus, videtisne quam nihil praetermittatur quod vitam adiuvet, quo facilius id quod propositum est summum bonum consequamur?*
>
> Ó via preclara, aberta, simples e direta para a vida feliz! Visto que, é certo, nada melhor pode haver para o homem do que ser livre de toda dor e perturbação[44] e desfrutar plenamente dos maiores prazeres da mente e do corpo[45], vedes como nada se deixa passar daquilo que ajuda a vida para que alcancemos mais facilmente o sumo bem que nos propusemos?
>
> Cícero, *Sobre os Limites dos Bens e dos Males*, I, 18 (57)

[40] Ver n. 39 *supra*.
[41] Epicur. *Ep*. [4] (*Men*.) 132. Ver também *Sent.* [5] 10.
[42] Ver n. 39 *supra*. Ver também Epicur. *Ep*. [4] (*Men*.) 129-30.
[43] Ver n. 34 *supra*. Ver também Konstan (2012).
[44] Isto é, tratam-se dos prazeres catastemáticos, cujo limite é a remoção da dor.
[45] Isto é, tratam-se dos prazeres cinéticos, cujo limite é a atualização das sensações.

4.4 DESEJO

4.4.1 Desejos (anti)naturais e (des)necessários

Para que a escolha das formas de prazer seja prudente[46], Epicuro também classificou os desejos humanos (ἐπιθυμίαι) a serem atendidos pelas diferentes formas de prazer. São três os tipos de desejos[47]: 1) os naturais (φυσικαί) e necessários (ἀναγκαῖαι); 2) os naturais mas desnecessários (φυσικαὶ μόνον); e 3) os vazios (κεναί), isto é, antinaturais e desnecessários.

Por desejos "naturais", compreende-se a qualidade de serem originados de uma condição física ao invés de caprichos mentais; por desejos "necessários", a qualidade de serem imprescindíveis para a felicidade humana, tendo como objeto o bem-estar físico e a preservação da vida (em suma, aquilo que os estados de aponia e ataraxia representam).

Exemplos do primeiro tipo – os desejos tanto "naturais" como "necessários" – seriam as satisfações de comer, beber, vestir-se e dormir, sem o que há dor ou mesmo morte[48].

Exemplos do segundo tipo – os desejos "naturais", pois surgem de condições físicas, mas "desnecessários", pois são prescindíveis para a felicidade humana[49] – seriam os desejos sensuais: e.g. iguarias finas e sexo, que bem podem ser atendidos se não causarem prejuízos, mas não envolvem remoção da dor e, por isso, podem ser omitidos sem consequências físicas deletérias[50].

Por fim, os desejos "vazios" correspondem àqueles "antinaturais" e "desnecessários", que emergem de "opiniões vazias" (κεναὶ δόξαι), isto é, crenças falsas sem relação com a natureza e as necessidades reais do corpo e da mente – um exemplo seriam os desejos por coroas e estátuas, ou seja, formas de vaidade e de ganância que levam à busca por riqueza, poder e status político, mas que mais causam perturbação do que atendem a qualquer necessidade natural ligada à verdadeira felicidade[51].

---

[46] Epicur. *Ep*. [4] (*Men*.) 128, 130, 132 e 135 (nn. 18 *supra* e 52 *infra*).
[47] Epicur. *Ep*. [4] (*Men*.) 127-8.
[48] Epicur. *Sent.Vat.* [6] 33, *Schol. ibid.* 29; *schol.* Arist. *EN* 1118b8 = Epicur. Fr. 456 Usener (citados por Brown, 1987: 106).
[49] A partir desse critério, obviamente, não existem desejos "antinaturais" que sejam "necessários".
[50] Epicur. *Sent.* [5] 26 e 30.
[51] Id. *ibid.* 29; *schol. ibid*. Ver também *Sent.Vat.* [6] 81; *Sent.* [5] 15; Id. 202 e 471 Usener.

4.4.2 Os objetos dos desejos

Com o conhecimento dos tipos de prazer e os seus limites e dos tipos de desejos e os seus objetos próprios, é possível reconhecer quais prazeres atendem a quais desejos[52].

Como foi visto, o maior prazer é o da remoção da dor – do corpo, quando tudo o que causa dor é eliminado; da mente, quando as coisas que a perturbam são racionalmente consideradas e o medo e a angústia são dissipados[53].

No caso dos desejos naturais e necessários, bastam os prazeres catastemáticos para atendê-los precisamente com aquilo que remova a sua dor – estes, como foi visto, Epicuro apontava como facilmente adquiríveis para o corpo na própria natureza e alcançáveis para a mente pelas faculdades humanas[54].

No caso dos desejos naturais mas desnecessários, por serem sensuais, não há dor a ser removida, mas a sua base física também torna simples a sua satisfação e lhe confere um limite aferível[55] – seguindo os exemplos de Brown (1987: 106-7), os prazeres cinéticos de boa alimentação ou do intercurso sexual, uma vez que os átomos da língua tenham sido afetados por um alimento saboroso ou que o orgasmo tenha sido atingido, atualizam a sensação desejada.

Já os desejos antinaturais não contam com um limite natural e, por isso, são difíceis de se satisfazer, posto que resultam de opiniões vazias, e não de necessidades físicas e reais. Por essa razão, é próprio de tais desejos não terem limites, embora também os desejos naturais possam ser antinaturalmente exacerbados e se tornar sem limites pela influência de opiniões vazias[56]. Brown (1987: 107) cita um exemplo dado pelo próprio Epicuro: ἄπληστον οὐ γαστήρ, ὥσπερ οἱ πολλοί φασιν, ἀλλὰ δόξα ψευδὴς ὑπὲρ τοῦ γαστρὸς ἀορίστου πληρώματος ("Não é o estômago que é insaciável, como muitos dizem, mas a falsa opinião sobre o preenchimento ilimitado do estômago") – isto é, a falsa crença de que o prazer pode ser aumentado quanto mais se estufe o estômago ultrapassa o critério razoável segundo o qual a dor da fome seja prontamente removida[57].

---

[52] Id. *Ep*. [4] (*Men*.) 128, 130, 132 e 135 (nn. 18 e 46 *supra*).
[53] Ver nn. 20-1 *supra*.
[54] Ver n. 33 *supra*.
[55] Ver n. 41 *supra*.
[56] Epicur. *Ep.* [4] (*Men*.) 130; *Sent.* [5] 15; Id. 202 e 455 Usener.
[57] Id. *Sent.Vat.* [6] 59. Ver também 69.

Um esquema muito didático de Brown (1987: 107) pode ser aproveitado e expandido para resumir esses conceitos, ainda que não se possa pretender que houvesse um sistema epicurista rígido com esses termos:

	Desejo	*Objeto*	*Prazer*	*Limite*	*Exemplos*
naturais	natural e necessário	sustento, proteção	catastemático (estável)	remoção da dor	alimentação
naturais	natural mas desnecessário	sensações	cinético (móvel)	atualização da sensação	iguarias finas
vazio	antinatural e desnecessário	objetos não essenciais	cinético (mas superado pela dor)	ilimitado, devido a opiniões vazias	coroas e estátuas

Como antecipado, esses conceitos podem ser aplicados tanto no papel da poesia para um filósofo epicurista como na reflexão a respeito de alguns dos temas mais importantes da poesia de Filodemo sob a perspectiva da tradição epicurista em que ele estava profundamente inserido.

4.5. SEXO

Epicuro posiciona o desejo sexual (τὰ ἀφροδίσια) entre aqueles que são "naturais" – pois advêm da natureza do corpo, e não de opiniões vazias –, mas "desnecessários" – pois são puramente cinéticos, isto é, uma excitação dos sentidos sem a pressuposição de uma dor a ser removida. Por isso, o prazer sexual é reconhecido como genuíno e digno de ser perseguido nas circunstâncias adequadas (quando não vai contra as leis etc.[58]). Se não for exacerbado pela mente (tornando-se "vazio" e sem limites), tal desejo pode ser facilmente dissipado[59].

4.6 EROS

Já ἔρως, o amor erótico que, na discussão de Epicuro e seus seguidores, também poderíamos traduzir como "apaixonamento", é fortemente combatido na filosofia epicurista. Hérmias (c. 410 d.C.), em um escólio ao *Fedro* de Platão (33 Couvreur = Epicuro 483

[58] Epucur. 62 Usener (D.L. X, 118); *Sent.Vat.* [6] 51; embora se alerte sobre a raridade de tais circunstâncias adequadas se verificarem plenamente.
[59] Epicur. 574 e 578 Usener (D.L. X, 118).

Usener), define-o como: σύντονον ὄρεξιν ἀφροδισίων μετὰ οἴστρου καὶ ἀδημονίας ("intensa apetência por sexo com frenesi e perplexidade") – isto é, tratar-se-ia de uma distorção intensificadora do desejo sexual natural, ou, para usar a terminologia vista previamente, uma intensificação de um desejo cinético através de opiniões vazias, tornando-o infinito e causando dor mental (quando não física)[60].

O próprio Filodemo, em sua obra filosófica, complementa de que modo o estado erótico é visto como fonte de opiniões vazias, o que, afinal, impossibilita os prazeres catastemáticos: no tratado *Sobre os deuses* (III fr. 76, 4-8 Diels), ele afirma: τοῦ ἐρᾶν βλαβ[ερωτ]άτου καὶ ταραχωδεστάτου καθεστ[ηκότος]. ἀλλὰ γὰρ ἔρως <σ>υν[εγγ]ύς ἐστι τῇ πα[ρανοίᾳ] ("amar eroticamente[61] se constitui danosíssimo e perturbadoríssimo; pois, na verdade, é semelhante à paranoia"). Ou seja, tal como a loucura e a doença, Eros é fonte de inabilidade pessoal para a autossuficiência em razão da persistência circular das opiniões vazias que gera – exemplos práticos dessas opiniões no contexto erótico são dados por Rist (1972: 117-18) e Brown (1987: 115): a obsessão de que a gratificação sexual seja uma necessidade absoluta; noções falsas de que o amado seja unicamente belo e valioso; de que seja a única chave para a felicidade do amante etc. Como terapia, Epicuro (*Sententiae Vaticanae* 18) recomendava a total separação do objeto de desejo[62].

Porém, se o desejo sexual pode ser, ainda que desnecessário, naturalmente satisfeito pelo prazer cinético sexual, de que modo isto se daria sem Eros? Pelo acesso a cortesãs e, talvez, nas circunstâncias adequadas, por meio de amizades em que atividades sexuais tenham lugar[63].

Como foi visto no cap. 3.6. "Temas", o maior número de epigramas de Filodemo transmitidos até nós corresponde à temática erótica. Com as várias figuras femininas aludidas nesses poemas, Filodemo mobiliza convenções da tradição da poesia amorosa retratando abertamente o colapso racional dos amantes acometidos pela "loucura" erótica – ou seja, mais do que uma mera gratificação sexual fisiológica, "Eros" se faz bastante presente neles (ver cap. 3.6.2. "Cortesãs, prostitutas, adúlteras e esposas"). Um exemplo que não deixa dúvida é o epigrama 15 Sider, com a irracionalidade de Eros e a ilegalidade do adultério:

---

[60] Ver Epicur. *KD* 30; Lucr. IV, 1037-57. Ver também Epicur. *KD* 26.
[61] Na passagem, Filodemo ataca o conceito estoico de "virtude erótica".
[62] Ver Brown (1987: 101-20); Nussbaum (1994: 152-4); Konstan (2012).
[63] Ver Rist (1972: 126-7) e Arenson (2016).

ὀσσάκι Κυδίλλης ὑποκόλπιος εἴτε κατ᾽ ἦμαρ
εἴτ᾽ ἀποτολμήσας ἤλυθον ἐσπέριος,
οἶδ᾽ ὅτι πὰρ κρημνὸν τέμνω πόρον, οἶδ᾽ ὅτι ῥιπτῶ
πάντα κύβον κεφαλῆς αἰὲν ὕπερθεν ἐμῆς.
ἀλλὰ τί μοι πλέον ἐστί; ὁ γὰρ θρασύς ἠδ᾽ ὅταν ἕλκῃ 5
πάντοτ᾽ Ἔρως, ἀρχὴν οὐδ᾽ ὄναρ οἶδε φόβου.

Toda vez que, ao colo de Cidila, de dia
ou, ousando, de noite vou,
sei que corto caminho junto a um precipício, sei que sempre
jogo do alto todos os dados da minha cabeça.
Mas que mais me importa? Pois Eros é arrojado e, toda vez que 5
arrasta, nem em sonho sabe o que é medo.

Filodemo, 15 Sider (= *Anthologia Palatina*, V, 25 = 3 G-P)

Obviamente, portanto, tal poesia não é constrangida pela moral epicurista em seus temas[64], mesmo se em qualquer medida for considerado válido o testemunho de Cícero, segundo o qual Filodemo era um filósofo epicurista e ao mesmo tempo autor de poesia lasciva, visto que o posicionamento filosófico do autor dispensa a poesia de uma função moral, conferindo à intertextualidade dentro do gênero poético precedência sobre a moral epicurista em seu conteúdo[65] (ver cap. 3.2. "*Sobre Poemas*").

No entanto, de modo excepcional nos epigramas 4 a 6 Sider, Eros e suas ocasiões são mais francamente qualificados como uma vida "de loucura"[66] (μανίης) que escraviza e aliena da responsabilidade pelos próprios atos (esp. epigrama 5 Sider), diferentemente de uma vida compatível com uma idade madura (συνετὴ ἡλικία) e dedicada a "pensamento mais elevado" (λωϊτέρης φροντίδος). Aqui, mantendo a mesma excepcional coerência para com uma visão epicurista, uma relação de amizade também poderia assumir o lugar de Eros nesses poemas sem abrir mão da gratificação sexual. Clayman (2007: 508-9) chega mesmo a interpretar algo semelhante na poesia de Asclepíades de Samos, comparando a ocorrência da expressão τοὺς

[64] Se a "didática do mau exemplo" se aplica a algum poema (ver cap. 3.6.5. "*Schadenfreude*"), provavelmente não o faz a esses de franco refastelamento erótico.
[65] Isto se, contra Cic. *Pis*. 68-72, a poesia lasciva de Filodemo não for anterior à sua conversão filosófica (ver cap. 3.5.3. "Biografismo").
[66] Cf., com sentido positivo: Pl. *Phdr*. 265b.

φιλέοντας (“os que se amam”) em um epigrama sobre o prazer erótico[67] à φιλία (“amizade”) epicurista. De modo análogo, Sider (1997: 89) sugere uma noção de reciprocidade inspirada no epicurismo para o epíteto φιλεράστρια (lit. “amiga-amante”), seja ele aplicado ao leito nupcial ou à própria Xantipa (ver comentário), no v. 4 do epigrama 7 Sider de Filodemo. Ambas as interpretações, porém, extrapolam o conceito de φιλία epicurista para a ampla ocorrência do mesmo radical na poesia amorosa. Apenas para ficar no livro V (de epigramas eróticos) da *Anthologia Palatina*, um poema após o outro[68], inclusive de Filodemo, registra o verbo φιλέω com os significados de “amar” eroticamente ou mesmo de “beijar”, ou o substantivo φίλος como um amor de afeição e lealdade eróticas (“amante”), ou compostos como φιλόπαιδα (“amigo de rapazes”) e φιλυβριστήν (“amigo de insolência sexual”) em um poema obsceno[69] – em nenhum deles seria coerente tentar discernir um ato sexual inspirado por um amor de algum modo mais altruísta, como a φιλία epicurista, do que a libido “egocêntrica” e insana de Eros[70].

De fato, se acompanharmos a postura encenada nos epigramas do “ciclo de Xantipa” de Filodemo a contraporem a vida baseada em Eros, a solução em Xantipa não se mostra (*apenas*) com “amizade”, mas, mais do que isso, no papel de esposa, o que nos introduz ao tema do matrimônio no epicurismo.

4.7 CASAMENTO

Diferentemente da postura encontrada no estoicismo[71], Epicuro desencorajava o matrimônio e a criação de filhos, fontes de frustração que o sábio poderia evitar para se

---

[67] *AP* V, 169 (Asclep. 1 *HE*): Ἡδὺ θέρους διψῶντι χιὼν ποτόν, ἡδὺ δέ ναύταις / ἐκ χεμῶνος ἰδεῖν εἰαρινὸν Στέφανον· / ἥδιον δ’ ὁπόταν κρύψῃ μία τοὺς φιλέοντας / χλαῖνα, καὶ αἰνῆται Κύπρος ὑπ’ ἀμφοτέρων (“Prazeroso para o sedento é um gole de neve no verão, e prazeroso para os nautas / é ver a Coroa da primavera após o inverno; / mais prazeroso, contudo, é quando só um manto cobre / os que se amam e Cípris é louvada por ambos”). Ver Sens (2011: 1-7).

[68] *AP* V, 6 (Call. *Epigr.* 25 Pf. = 11 *HE*), 2; 7 (Asclep. 9 *HE*), 3; 14 (Rufin.), 1; 24 (Mel. 41 *HE*; Phld. 13 Sider), 4; 31 (Antip.Thess. 112 G-P), 3; 32 (Marc.Arg. 32 G-P), 3; 46 (Phld. 20 Sider), 3; 51 (Anon. 8 *FGE*), 1; 52 (Diosc.), 2; 80 (Phld. 2 Sider), 1; 85 (Asclep. 2 *HE*), 2; 107 (23 Sider), 1; 120 (Phld. 26 Sider), 4; 306 (Phld. 25 Sider), 2; 267 (Agath.), 1, 6 e 7 (cf. 8); 284 (Ruf(in). Dom.); 265 (Agath.), 1; etc.

[69] *AP* V, 49 (Tudicius Gallus), 3.

[70] É inevitável lembrar da distinção entre quatro “amores” gregos (ἀγάπη, φιλία, ἔρως e στοργή) popularizada por Lewis (1960), que, no século XX, parece remontar a Nygren (1930-6; 1953), a partir do pano de fundo da teologia cristã protestante. Apesar de uma intenção terminológica ser discutida em referências bíblicas como *Eu.Io.* 21, 15-17 e *Ep.Rom.* 5, 8, entre outras, e ter legado o termo ἀγάπη (Lat. *caritas*) à teologia católica (*CIC* III, sec. 1, cap. 1, art. 7, II), não se trata de uma distinção léxica sistemática do idioma (ver Liddell & Scott, ^{9}1996: s.vv.; Maspero, 2010).

[71] Brown (1987: 119) cita: Zeno Stoic. *SVF* I, 270; Chrysipp. *SVF* III, 611; 616; 686; 727-31; Antip.Stoic. *SVF* III, 62-3.

dedicar mais livremente às virtudes[72]. Contudo, sabemos que tal oposição não se dava sem qualificações, visto que há notícias de casamentos entre epicuristas e o próprio Epicuro registra em seu testamento orientações para o casamento da filha de Metrodoro (331/0 – 278/7 a.C.), a quem deixa dote[73].

Não se conhecem exposições sobre as condições para a decisão pelo casamento na vida de um sábio epicurista, mas pode-se imaginar que ela deveria ser examinada e resultar em mais vantagens do que desvantagens para a sua felicidade. Sabe-se que mulheres eram livremente aceitas no "Jardim" de Epicuro e um casamento por amizade certamente seria mais aceitável do que pelo impulso de Eros[74].

É possível, portanto, que, além de condenarem as falsas crenças de Eros, tal como se fazia no epicurismo, os epigramas a mencionarem Xantipa como esposa também idealizem a temática conjugal fundada na amizade e na dedicação à filosofia – algo para se ter em mente na leitura desses poemas[75]. E, nisto, também fica evidente a função de Xantipa como um tipo personificado para a própria iniciação filosófica[76].

4.8 POESIA

Cabe observar que a mesma relação com um interdito epicurista parece se dar com a dedicação à poesia: embora uma oposição seja atribuída a Epicuro[77], ela seria aceitável como prazer cinético, mesmo que desnecessário, contanto que não fosse ligada a desejos, emoções e crenças vazias (cujo risco seria a expertise profissionalizante da educação para as artes liberais, distrativa da dedicação à filosofia). Pode, assim, ser cultivada sempre que exercitar uma saudável liberdade de preocupações[78].

---

[72] D.L. X, 119; Epicur. 19 Usener (Democr.), 525-29. Ver Brown (1987: 118-20).
[73] D.L. X, 5, 19-20, 25.
[74] Ver Rist (1972: 10 e ss.; 134); Brennan (1996); Sider (1997: 35 n. 37-38; 90); Gordon (2004).
[75] Não por acaso, uma das qualidades mais mencionadas de Xantipa é a da "conversação" – ver cap. 3.6.7. "O ciclo de Xantipa".
[76] Ver ainda, nos comentários ao epigrama 3 Sider, o tema da "parrésia": a sinceridade que, na amizade epicurista, pode servir de terapia.
[77] Epicur. frr. 568-9 (= D.L. X, 120); 163 (cf. 117) Usener. Mas ver também frr. 5 e 20 Usener.
[78] Ver ainda, nos comentários ao epigrama 27 Sider, o tema do "patronato" à luz do epicurismo (D.L. X, 120a).

4.9 ALMA

Além de um papel estabelecido na tradição poética (ver comentário a 3 ὦ ψυχή no epigrama 1 Sider), a noção de "alma" na poesia de Filodemo também pode ser, senão necessariamente explicada, ao menos iluminada por uma nova perspectiva através da tradição filosófica em que o autor estava inserido.

Para um materialista atômico como Epicuro, a alma é mortal e composta de átomos através dos quais o corpo recebe as sensações. Uma clássica definição da alma segundo Epicuro se encontra em sua *Ἐπιστολὴ πρός Ἡρόδοτον* ("*Carta a Heródoto*"):

> 63 (...) ψυχὴ σῶμά ἐστι λεπτομερές, παρ' ὅλον τὸ ἄθροισμα παρεσπαρμένον, προσεμφερέστατον δὲ πνεύματι, θερμοῦ τινα κρᾶσιν ἔχοντι καὶ πῇ μὲν τούτῳ προσεμφερές, πῇ δὲ τούτῳ. ἔστι δὲ τι μέρος πολλὴν παραλλαγὴν εἰληφὸς τῇ λεπτομερείᾳ καὶ αὐτῶν τούτων, συμπαθὲς διὰ τούτο μᾶλλον καὶ τῷ λοιπῷ ἀθροίσματι· τοῦτο δὲ πᾶν αἱ δυνάμεις τῆς ψυχῆς δηλοῦσι καὶ τὰ πάθη καὶ αἱ εὐκινησίαι καὶ αἱ διανοήσεις καὶ ὧν στερόμενοι θνήσκομεν. καὶ μὴν καὶ ὅτι ἔχει ἡ ψυχὴ τῆς αἰσθήσεως τὴν πλείστην αἰτίαν δεῖ κατέχειν· 64 οὐ μὴν εἰλήφει ἂν ταύτην, εἰ μὴ ὑπὸ τοῦ λοιποῦ ἀθροίσματος ἐστεγάζετό πως· τὸ δὲ λοιπὸν ἄθροισμα παρασκευάσαν ἐκείνῃ τὴν αἰτίαν ταύτην μετείληφε καὶ αὐτὸ τοιούτου συμπτώματος παρ' ἐκείνης, οὐ μέντοι πάντων ὧν ἐκείνη κέκτηται· διὸ ἀπαλλαγείσης τῆς ψυχῆς οὐκ ἔχει τὴν αἴσθησιν. (...)
>
> 63 (...) a alma é um corpo de pequenas partículas, espalhado por toda a agregação corpórea [*áthroisma*], mais semelhante a um sopro com certa mistura de calor – em alguns aspectos, é semelhante àquele [sc. sopro] e, em outros, a este [sc. calor]. Porém, há certa parte que, através das suas pequenas partículas, mais se diferencia até mesmo em relação a essas coisas [sc. sopro e calor], e que por isso tem maior coafeição com o restante da agregação corpórea. E tudo isso as potências da alma demonstram, bem como as afeições, as mobilidades, as intelecções e as coisas das quais, sendo privados, morremos. Além disso, devemos ter em conta que a alma tem a maior responsabilidade pelas sensações; 64. de fato, [a alma] não as assimilaria se não fosse, de algum modo, coberta pelo restante da agregação corpórea. E, tendo o restante da agregação corpórea lhe provido [sc. à alma] dessa responsabilidade [para as sensações], também ele próprio [sc. o

> restante da agregação corpórea] obteve participação em tal acidente [*symptṓmatos*] com ela [sc. a alma] – embora não de todas as coisas que aquela [sc. a alma] adquiriu. Por isso, quando a alma é liberta, [a agregação corpórea] não recebe sensações. (...)
>
> Epicuro, *Carta a Heródoto*, 63-4 Arrighetti (= D.L. X, 63-4)

Para Epicuro, por conseguinte, a alma assimila sensações por estar protegida dentro do corpo, ao qual então comunica as sensações que o corpo pode receber. Além disso, a própria alma teria uma parte ainda mais elevada e autônoma, aspecto que seria endereçado por Lucrécio (III, 136-60) com a divisão entre *anima* ("alma"), *animus* ("espírito") e *corpus* ("corpo"): *anima* e *animus* seriam um compósito de mesma natureza, mas o *animus*, também chamado de *mens* ("mente"), corresponderia à parte racional dessa natureza, responsável não apenas por governar o corpo, mas por influenciar a própria *anima* em suas sensações[79].

Nos epigramas de Filodemo, a "alma" aparece ora como *anima*, isto é, a interlocutora de uma advertência e o receptáculo do *páthos* amoroso (epigramas 1, 8 e 14 Sider); ora como *animus*, isto é, a censuradora de um "eu" cindido, ainda que hipócrita (epigrama 13 Sider). Veja-se o último exemplo a seguir:

> ψυχή μοι προλέγει φεύγειν πόθον Ἡλιοδώρας,
> δάκρυα καὶ ζήλους τοὺς πρὶν ἐπισταμένη.
> φῆσι μὲν, ἀλλὰ φυγεῖν οὔ μοι σθένος· ἦ γὰρ ἀναιδὴς
> αὐτὴ καὶ προλέγει καὶ προλέγουσα φιλεῖ.
>
> Minha alma versada em lágrimas e nos ciúmes de antanho
> me adverte a fugir do desejo de Heliodora.
> Fala, é certo, mas, para fugir, não tenho força; pois a mesma
> impudente tanto adverte como, advertindo, ama.
>
> Filodemo, 13 Sider (= *Anthologia Palatina*, V, 24 = Meleagro, 41 *HE*)

Ver ainda o comentário a 3 ὦ ψυχή no epigrama 1 Sider.

[79] Sobre *anima*, *animus* e *corpus* em Lucrécio, ver Gill (2006: 46-66) e Masi & Verde (2018: 250).

4.10 MORTE

Dois epigramas de Filodemo mobilizam o tema da morte de modo mais pertinente à reflexão epicurista: o epigrama 3, em que a persona poética prenuncia glória imorredoura a Xantipa, mas é duramente rechaçada, tendo justamente o discurso com respeito à imortalidade desautorizado em termos semelhantes a Lucrécio no livro IV de *De Rerum Natura* ("*Sobre a Natureza das Coisas*"); e o epigrama 29 Sider, em que a beleza natural observada ao redor contrasta com a ocasião de um enterro. Nos comentários particulares a ambos os poemas, a pertinência de aspectos da visão da morte epicurista será indicada – particularmente, o modo como a memória dos mortos pode ser útil aos vivos, sem exacerbar sofrimentos e nem contradizer o epicurismo, será explorada nos dois epigramas e também no 27 Sider. Cabe, no entanto, antecipar a observação de Epicuro em sua *Carta a Meneceu* (124): γνῶσις ὀρθὴ τοῦ μηθὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς τὸν θάνατον ἀπολαυστὸν ποιεῖ τὸ τῆς ζωῆς θνητόν, οὐκ ἄπειρον προστιθεῖσα χρόνον, ἀλλὰ τὸν τῆς ἀθανασίας ἀφελομένη πόθον ("a reta consciência de que a morte é nada para nós torna deleitável a mortalidade da vida, não lhe acrescentando um tempo infinito, mas afastando o desejo de imortalidade").

4.11 DEUSES

Como foi visto no cap. 2.3. "Hímera: confisco e exílio", a "indiferença" epicurista aos deuses é um tema amplamente conhecido e pode explicar um episódio relativamente obscuro na biografia de Filodemo ligado à cidade de Hímera. As referências a divindades em sua poesia tendem a seguir *topoi* poéticos mais do que diretamente a doutrina epicurista, ainda que, no epigrama 30 Sider, o retrato bizarro de uma estátua pareça se alinhar a uma crítica do próprio Filodemo a representações antropomórficas das divindades (ver respectivo comentário):

τρισσοὺς ἀθανάτους χωρεῖ λίθος· ἁ κεφαλὰ γὰρ
μανύει τρανῶς Πᾶνα τὸν αἰγόκερων,
στέρνα δὲ καὶ νηδὺς Ἡρακλέα, λοιπὰ δὲ μηρὼ
καὶ κνήμας Ἑρμᾶς ὁ πτερόπους ἔλαχεν.
θύειν ἀρνήσῃ, ξένε, μηκέτι· τοῦ γὰρ ἑνός σοι
θύματος οἱ τρισσοὶ δαίμονες ἀπτόμεθα.

Três imortais a pedra contém: a cabeça, pois,
distinta revela Pã dos chifres de bode;
o peito e o ventre, Héracles; e o resto, as coxas
e as pernas, Hermes pterópode obteve.
Sacrificar, estrangeiro, não mais negues: pois de um
sacrifício por ti os três deuses seremos tocados.

Filodemo, 30 Sider (= *Anthologia Planudea*, 234 = 29 G-P)

De modo análogo, a prática em gêneros como o hino e a dedicatória nos epigramas 8, 34 e 35 Sider pode refletir um comentário do autor no tratado *Sobre a Piedade*, em que, criticando os estoicos, compara-os negativamente a um antigo poeta cuja fama o associava fortemente ao ateísmo, Diágoras de Melos (século V a.C.), e que, mesmo assim, teria composto hinos piedosos:

ἐν δὲ τῇ ποιήσει | τῇ μόνῃ δοκούσῃ | κατ’ ἀλήθειαν ὑπ’ αὐ|τοῦ γεγρ̣άφθαι τ[ο]ῖς ὅ|λοις οὐ[δ]ὲν ἀσεβὲς πα|ρενέφ[ην]εν ἀλλ’ ἔστιν | εὔφημος ὡς [π]ο̣ιητὴς | εἰς τὸ δ[α]ιμόνιον, κα|θάπερ ἄλλα τε μαρτυ|ρεῖ καὶ τὸ γεγρα[μ]μέ|νον εἰς Ἀριάνθην τὸν | Ἀργεῖον «θ̣εὸς θεὸς | πρὸ παντὸς ἔργου | βροτείο[υ] νωμᾷ φρέ|να ὑπερτάταν» καὶ | τὸ εἰς Ν̣ικόδωρον | τὸν Μαντινέα «κα|τὰ δαίμονα καὶ τύχαν | τὰ πάντα βροτοῖσιν | ἐκτελεῖσθαι.» τὰ πα|ραπλήσια δ’ αὐτῷ || π̣ερι[έ]χ̣ει [καὶ τ]ὸ Μαν|τινέω[ν] ἐ̣γκώμιον.

Mas, na poesia unicamente considerada como tendo sido escrita verdadeiramente por ele [sc. Diágoras], no todo, ele não implica qualquer impiedade, mas o que é propício, como poeta, sobre a divindade, tal como outros poemas testemunham e aquele escrito para Ariantes de Argos: “Um deus, um deus ante toda obra mortal conduz pensamento excelso” e, para Nicodoro de Mantineia: “Por uma divindade e um destino todas as coisas se cumprem para os mortais”. E coisas semelhantes a isso contém também o seu “Encômio aos mantineus”.

Filodemo, *Sobre a Piedade*, P.Herc. 1428 cols. xi 5 – xii 10

5 EPIGRAMAS DE FILODEMO

1 Sider = *AP* V, 131

[13 Brunck-Jacobs; 10 Kaibel; 11 Gow-Page; 17 Gigante]

ψαλμὸς καὶ λαλιὴ καὶ κωτίλον ὄμμα καὶ ᾠδή
Ξανθίππης καὶ πῦρ ἄρτι καταρχόμενον,
ὦ ψυχή, φλέξει σε· τὸ δ’ ἐκ τίνος ἢ πότε καὶ πῶς
οὐκ οἶδα· γνώσῃ, δύσμορε, τυφομένη.

Testimonia

P f. 103 || Pl VII, 99, f. 73f || Π v, 14 ψαλμοικαιλαλιη

Scholia

P Φιλοδήμου | [C] εἰς Ξανθίππην ὁμοίως || Pl τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου]

Supplementa

1 ψαλμός PPl : ψαλμοί Π | λαλιή Pl : λαλιῇ P || **4** γνώσῃ CPl : γνώση P

Tradução

O dedilhar, a fala, os olhos tagarelas, o canto
de Xantipa e o fogo que agora se inicia,
ó alma, inflamar-te-ão: o porquê ou quando e como
não sei; entenderás, infortunada, ao fumegares.

Comentário

A harpista Xantipa incendeia a alma da persona poética, em quem dá início a uma certeza paradoxal, ainda repleta de incertezas.

O colapso do discurso declarativo pelo *páthos* amoroso encenado neste epigrama mobiliza mais de um *topos* da epigramática grega e latina. É possível dividir a sua estrutura em três partes: a) a enunciação das fontes do *páthos* amoroso prestes a atingir a alma da persona do poeta como fogo; b) o colapso da sua faculdade racional; e c) o conhecimento paradoxal dos sentidos por sua alma.

O encanto de Xantipa é em si uma mistura de sentidos materiais percebidos pela voz poética: o toque das cordas da lira, o som da voz na fala e no canto, a visão dos olhos que falam são todos condensados na imagem do fogo. Este, no entanto, ameaça queimar uma realidade altamente abstrata[1] como entidade: a alma da persona poética, que ela própria endereça e procura advertir.

Tal encontro incendiário anunciado entre o apelo material do fogo e o receptáculo abstrato da alma antecipa o fracasso das operações racionais da persona, que assiste impotente a essa combinação pungente: atenta a um fogo "que agora se inicia", ela é incapaz de responder às mais básicas perguntas de "por quê", "quando" e "como" tal incêndio ocorrerá, embora seja capaz de confirmá-lo. Trata-se de um paradoxo que ecoa a mesma ambiguidade entre a concretude e a abstração do evento: ainda que o prenúncio de tal incêndio se apresente incompreensível à razão, algo nele não abole a certeza da sua realidade.

Por fim, o tipo de conhecimento que faltava à persona será completado na experiência sensível da alma: quando a materialidade do fogo invadi-la, a alma o saberá melhor do que qualquer estimativa abstrata[2].

Um epigrama anônimo, reunido no mesmo livro de poesia amorosa da *Anthologia Palatina*, registra semelhante linguagem contraditória[3]:

> ἠράσθην, ἐφίλουν, ἔτυχον, κατέπραξ', ἀγαπῶμαι·
> τίς δὲ καὶ ἧς καὶ πῶς, ἡ θεὸς οἶδε μόνη.
>
> Apaixonei-me, beijei, encontrei, consegui, sou amado;
> mas quem e de quem e como, apenas a deusa[4] sabe.
>
> Anon. 8 *FGE* (= *Anthologia Palatina*, V, 51)

O estado de ambígua ignorância provocado pelo *páthos* amoroso é incorporado pela voz poética, mas, a se confrontar com a tradição de poesia erótica[5], parece se referir mais simplesmente aos segredos amorosos dos comastas (ver cap. 3.6.3 "*Kômos*"). Em Filodemo, a

---

[1] Uso aqui o termo "abstrato" com o sentido de autonomia em relação ao corpo. Ver Epicur. 200 Usener (= Porph. *Marc*. 30 (209, 7 Nauck)).
[2] Cf. A. *Ag*. 177: πάθει μάθος ("aprendizado pelo sofrimento"), citado por Spinassi (2018: 137). Ver também *AP* V, 170 (Noss. 1 *HE*), 3-4: τίνα δ' ἁ Κύπρις οὐκ ἐφίλασεν, / οὐκ οἶδεν κήνα γ' ἄνθεα ποῖα ῥόδα ("e ao menos aquela a quem Cípris não amou / não sabe que tipo de rosas são suas flores").
[3] Ver o mesmo dístico discutido no comentário a *AP* V, 112 (Phld. 5 Sider).
[4] Alusão a Afrodite, deusa do amor erótico.
[5] Cf. *AP* V, 4 (Phld. 7 Sider); 128 (Marc.Arg. 13 G-P).

voz poética aparece cindida entre a pessoa e a sua alma e, apesar do aproveitamento linguístico, a fusão entre certeza e ignorância é bem menos prosaica. Para uma expansão do tema, veja-se que, no epigrama 4 Sider, a mesma contradição será propriamente associada à tradição do *furor amoris* ("loucura de amor") (ver comentário).

Do ponto de vista da tradição poética, o papel da interlocução da persona do poeta com a alma pode ser melhor apreciado em vista do que Denis Feeney (2009: 29) chama de "epigrama-paradoxo" na epigramática latina. Desde Quinto Ênio[6] (c. 239 – c. 169 a.C.), tal tipo de epigrama apresenta a seguinte estrutura básica, muitas vezes distribuída em um mesmo dístico elegíaco: a) um paradoxo, b) uma pergunta e c) uma resposta que resolve o paradoxo de maneira surpreendente. O que é chamado de "paradoxo" deve ser compreendido na acepção mais livre de "opinião contrária à comum", isto é, uma afirmação a princípio inesperada. Eis um breve exemplo de Ênio:

nemo me lacrimis decoret nec funera fletu
faxit. cur? uolito uiuos per ora uirum.

Ninguém com lágrimas me adorne nem com choro faça
funerais. Por quê? Voo vivo pelas bocas dos homens.

Ênio, fr. 46 (= var. 17-18 V)

Isto é, a) paradoxo: proibir o lamento e a preparação de funerais para a morte de um grande poeta é uma afirmação inesperada; b) pergunta: "Por quê?" sublinha que a razão para tal não pode ser antecipada com obviedade; c) resposta: explica-se que, na verdade, o poeta continuará vivo a "voar" com a sua poesia sendo recitada pelas bocas dos homens.

Feeney (2009: 37-8) atribui a Catulo, no *carmen* 85, uma variação dessa estrutura: a) paradoxo, b) pergunta e c) ao invés de resposta, a *impossibilidade* de resposta.

Odi et amo, quare id faciam fortasse requireis.
Nescio, sed fieri sentio et excrucior.

Odeio e amo – por que eu o faço talvez perguntes.
Não sei, mas sinto ser feito e me excrucio.

[6] Enn. fr. 46 (= var. 17-18 V). Ver também Suet. *Tib*. 59, 1; *Otho* 3, 2; Calv. fr. 39 (= *Schol.* Juv. 9, 133); Cat. 92 (ver também 72); Mart. 5, 43; 11, 59.

Catulo, *carmen* 85

Odiar e amar são ações opostas, como então seria possível fazê-las ambas? Em vista da tradição poética do epigrama-paradoxo, uma resposta surpreendente, mas ainda possível, seria esperada pelo público habituado a tal tropo, sendo a sua *ausência* uma nova surpresa a adquirir efeito expressivo.

A mesma causa racionalmente inexplicável, mas sentida a partir da experiência amorosa contraditória[7], levou Sider (1997: 62 e 64) a sugerir que Catulo pode ter se inspirado no epigrama de Filodemo para o *carmen* 85, até mesmo com a reverberação sonora invertida da expressão ὄμμα καὶ ᾠδή no início do poema latino (o que renderia ao epigrama de Filodemo um *terminus ante quem* 55 a.C., ano da morte de Catulo). De todo modo, o reconhecimento estrutural a partir dessa comparação é significativo: tanto o paradoxo como a impossibilidade de resposta estão presentes em ambos.

Quanto à pergunta que suspende uma resposta ao paradoxo, lido à luz desse tropo, o recurso assume novas possibilidades de leitura em outros epigramas latinos. Veja-se, como exemplo, o *carmen* 72 de Catulo:

Dicebas quondam solum te nosse Catullum,
Lesbia, nec prae me velle tenere Iouem.
dilexi tum te non tantum ut vulgus amicam,
sed pater ut gnatos diligit et generos.
nunc te cognovi: quare etsi impensius uror, 5
multo mi tamen es vilior et levior.
"qui potis est?", inquis. quod amantem iniuria talis
cogit amare magis, sed bene velle minus.

Dizias outrora que só a Catulo conhecias,
Lésbia, e que a mim não preferias possuir nem a Jove.
Amei-te então não como o vulgo à amante,

[7] Ver também Anacr. 428 *PMG*: ἐρέω τε δηὖτε κοὐκ ἐρέω / καὶ μαίνομαι κοὐ μαίνομαι ("e de novo amo e não amo, / enlouqueço e não enlouqueço"); *AP* XII, 60 (Mel. 95 *HE*): ἢν ἐσίδω Θήρωνα, τὰ πάνθ᾽ ὁρῶ· ἢν δὲ τὰ πάντα / βλέψω, τόνδε δὲ μή, τἄμπαλιν οὐδὲν ὁρῶ ("se avisto Téron, vejo tudo; mas, se olho / tudo, e a ele não, então, pelo contrário, nada vejo"); Ov. *Am*. II, 9b, 2 (26): *dulce puella malum est* ("doce mal é a menina"). Cf. Pl. *Phdr*. 255d: ἐρᾷ μὲν οὖν, ὅτου δὲ ἀπορεῖ ("ama, portanto, mas sem saber o quê"); Camões, soneto "Busque amor novas artes, novo engenho", 13-14: "Hum não sei que, que nasce não sei onde; / Vem não sei como; e doe não sei porque".

mas como o pai ama aos filhos e aos genros.
Agora te conheço: por isso, embora mais profuso[8] eu queime, 5
todavia és para mim muito mais vil e leviana.
"Como é possível?", perguntas. Pois injúria tal ao amante
força amar mais, mas bem-querer menos.

Catulo, *carmen* 72

Isto é, em resposta à fidelidade de Lésbia (vv. 1-2), o poeta a amou, mais do que apenas como amante, tão incondicionalmente como um pai ama aos filhos (vv. 3-4). Porém, eis o paradoxo: ao conhecê-la (v. 5), enquanto o fogo de amante ainda o abrasa (v. 5), o "bem-querer" foi rompido em sua incondicionalidade. Após expor tal paradoxo, a pergunta "qui potis est?" ("Como é possível?"), no v. 7, é naturalmente interpretada como proferida pela própria Lésbia, que fora endereçada no v. 2. No entanto, tal como visto em outros epigramas-paradoxo, Feeney (2009: 35-7) acrescenta que a pergunta também perfaz o papel de espontânea reação concebida a partir da lógica interna do próprio discurso, podendo assim, ao mesmo tempo, representar o ouvinte ou leitor do poema, transcendendo o tempo poético[9]. É quando surge a resposta: as ofensas sofridas movimentam a relação amorosa-erótica, mas traem aquele bem-querer incondicional conquistado com a fidelidade.

Alguns autores[10] têm chamado a atenção para o fato de que a pergunta no epigrama-paradoxo foi desenvolvida na poesia latina, mas não na grega. De fato, considerando a ausência da etapa da pergunta no epigrama de Filodemo, a sua cisão entre a voz poética e a alma pode, contudo, ser lida como um recurso análogo e de valor poético autônomo: a dúvida que reforça o paradoxo nos é apresentada, ao invés de por uma pergunta, pela alma que vislumbramos ignorante e inadvertida diante do paradoxo que a atingirá e que a persona do poeta pode apenas antecipar. Um indício dessa função parece estar na enunciação da própria "impossibilidade de resposta" nos vv. 3-4, expressa através de perguntas indiretas: τὸ δ' ἐκ τίνος ἢ πότε καὶ πῶς / οὐκ οἶδα ("o porquê ou quando e como / não sei").

---

[8] *impensius*: comparativo do adjetivo *impensus* ("dispendioso"), com o sentido adverbial de "suntuosamente", "grandemente".

[9] Para comparação, a narratologia é farta de estudos sobre perguntas retóricas dirigidas à audiência na Antiguidade. Na poesia épica grega, tal recurso era comumente empregado tendo tanto as Musas como a audiência como destinatário – ver Cuypers (2004: 47-50).

[10] Weinreich (1926: 45 e 99 n. 14), Lausberg (1982: 276-7) e Hartz (2007: 183-98) *apud* Feenney (2009: 31-2 n. 1). Na poesia simposiástica, cf. *Anacreont.* 21, 6-7: τί μοι μάχεσθ', ἑταῖροι, / καὐτῳ θέλοντι πίνειν; ("Por que comigo brigais, companheiros, / comigo que também quero beber?"). Cf. também *AP* V, 244 (Paul. Sil.); XII, 86 (Mel. 18 *HE*).

Note-se, ademais, que a impossibilidade de resposta inscreve o conteúdo do poema em uma linguagem própria: o conhecimento que supera a racionalidade do discurso declarativo precisa ser completado pela experiência sensitiva tanto da alma no poema quanto do seu pretenso interlocutor – o ouvinte/leitor, que pode buscar apenas na própria subjetividade o intertexto que complete a compreensão de tal conhecimento sinalizado.

Sider (1997: 36-8) argumenta que este poderia ser o primeiro epigrama de um ciclo em que a voz poética corresponderia a um sujeito que tenta conduzir uma vida de filósofo (epicurista ou não) e em que Xantipa seria a sua amante e esposa mais adequada a essa "conversão" (ver epigrama 6, 8 Sider e cap. 3.6.7. "O ciclo de Xantipa"). Nesse contexto, poderia haver suspense sobre o incêndio amoroso de Xantipa vir ou não a levar a voz poética à loucura (ver epigrama 4, 8 Sider) ao invés de à conversão filosófica ou se, de modo especial, tal experiência amorosa terminaria por contribuir com a sua conversão (ver epigramas 4, 5 e 6 Sider). Às investidas do poeta, que tentará chamar a atenção de Xantipa em outros epigramas, este pode servir de modulador: em suas demais abordagens, ele já terá diante dela a alma em chamas.

1 ψαλμὸς καὶ λαλιή: "o dedilhar e a fala". A semelhança de linguagem com o v. 5 do epigrama 4 Sider: ψαλμός τε λάλος ("e dedilhar loquaz") (ver respectivo comentário), outro poema a se dirigir a Xantipa, levou Sider (1997: 62) a argumentar pela pertença de ambos a um mesmo ciclo, o que influenciou a numeração dos primeiros oito epigramas em sua edição.

ψαλμός: "dedilhar", "arpejo". O termo é atestado para os instrumentos da harpa (πηκτίς[11]) ou da cítara (κιθάρα)[12]. A harpa era o instrumento tipicamente feminino a acompanhar o canto em banquetes e era dedilhada com as duas mãos ao invés de tocada com o plectro[13]. Diferia da lira sobretudo por seu número superior de cordas, de diferentes tamanhos e presas a um pescoço arqueado em um ângulo oblíquo – sua representação mais famosa é a de um cálice-cratera apuliano de figuras vermelhas do século IV a.C. que mostra uma *psaltria* a tocar a harpa para um homem reclinado durante um banquete[14]. Era associada

[11] A tradução "harpa" para πηκτίς é consagrada (ver nn. infra), embora por vezes o termo seja simplesmente transliterado como "pectis" (Rocha Júnior, 2018: 436 n. 87). Um comum sinônimo é μάγαδις ("magadis") (ver Aristox. fr. 99 Wehrli = Ath. XIV, 635bc).
[12] Ver Liddell & Scott ([9]1996: 2018 e suppl. 317 s.v. ψάλλω).
[13] Ver West (1992: 49 e 70-5) e Jacquet-Rimassa (1999: 49-50). Ver também West (1997: 48-50).
[14] Cálice-cratera, New York, MMA L. 63.21.6, pintor de Atenas 1714. Disponível em: <http://www.sothebys.com/en/auctions/ecatalogue/lot.19.lotnum.html/2012/antiquities-n08871>.

à região da Lídia e frequentemente caracterizada por ser tocada em intervalos de oitavas[15]. Apesar das comuns associações entre banquete, vida amorosa e música, o termo ocorre para designar execução musical apenas uma vez no epigrama de outro autor na *Anthologia Graeca*[16], embora ainda reapareça na mesma forma ou derivada nos epigramas 4, v. 5 e 6, v. 1 Sider de Filodemo.

No *incipit* do P.Oxy. LIV, 3724, ocorre no plural, ψαλμοί ("dedilhares"), o que expressaria mais de uma instrumentista[17] – Sider (1997: 63), contudo, sugere que o escriba confundiu um sigma lunar em sua fonte com um iota[18].

Note-se que, se não for uma coincidência, o epistológrafo sofista Alcifrão (século II ou III d.C.) pode ter desenvolvido a imagem do filósofo epicurista a perseguir uma harpista influenciado por Filodemo: em carta fictícia do penetra Autocleto a seu amigo Hetemaristo[19], em que narra a festa promovida em Atenas por um conhecido para comemorar o aniversário de sua filha, aquele assim descreve, entre outros filósofos presentes, o comportamento de um epicurista:

> Ζηνοκράτης δὲ ὁ Ἐπικούρειος τὴν ψάλτριαν ὡς αὐτὸν ἐνηγκαλίζετο τακερὸν καὶ ὑγρὸν προσβλέπων ὑπομεμυκόσι τοῖς ὄμμασι, λέγων τοῦτο εἶναι τὸ τῆς σαρκὸς ἀόχλητον καὶ τὴν καταπύκνωσιν τοῦ ἡδομένου.
>
> E Zenócrates, o epicurista, tomou a harpista como sua em seus braços, contemplando-a lânguido e terno com olhos compenetrados, dizendo que isto era "a serenidade da carne"[20] e "a condensação do prazer"[21].

---

[15] West (1992: 58 n. 41 e 73 n. 108; 1997: 48-50). Ver Pi. fr. 125 Snell-Maehler (= Ath. XIV, 635d): Terpandro teria inventado o bárbito ἐν δείπνοισι Λυδῶν / ψαλμὸν ἀντίφθογγον ὑψηλᾶς ἀκούων πακτίδος ("ao ouvir, em banquetes / lídios, o dedilhar contrassonoro da harpa [*pectís*] alta"). Aristox. fr. 99 Wehrli (= Ath. XIV, 635bc) explica que a expressão ψαλμὸν ἀντίφθογγον ("dedilhar contrassonoro") se deve ao fato de a harpa dobrar o canto de homens e meninos e outras referências interpretadas por West (1997: 48-50) sugerem que isto se dava em oitavas (isto é, duas cordas que produziam a mesma nota em alturas distantes pelo intervalo de uma oitava). Ver também Anacr. 373 *PMG* para o dedilhar ἁβρῶς ("ternamente") da harpa (*pectís*).

[16] *AP* IX, 409, 2 (Antiphan.): ἢ γλυκὺς ἦχος / ψαλμῶν ("o doce ecoar / dos dedilhares"). Ver comentários a: *AP* XI, 41 (Phld. 4 Sider), 5; XI, 35 (Id. 28 Sider).

[17] Sider (1997: 63) cita: Telest. 810, 4 *PMG*; Phryn.Trag. 3 F 11 TrGF; Diog.Ath. 45 F 1, 9 TrGF.

[18] *Contra*, ver Gigante (2002: 29).

[19] Em etimologia, respectivamente: o remetente Αὐτόκλητος ("Penetra") para o destinatário Ἑτοιμάριστος ("Pronto para o Café-da-Manhã") – ver Benner & Fobes (1949: 204).

[20] Citação de Epicur. *Sent.Vat.* [6] 79: ὁ ἀτάραχος ἑαυτῷ καὶ ἑτέρῳ ἀόχλητος ("o imperturbado é, para si e para o seu próximo, sereno").

[21] Citação de Epicur. *Sent.* [5] 9: εἰ κατεπυκνοῦτο πᾶσα ἡδονή, καὶ χρόνῳ καὶ περὶ ὅλον τὸ ἄθροισμα ὑπῆρχεν ἢ τὰ κυριώτατα μέρη τῆς φύσεως, ἄν ποτε διέφερον ἀλλήλων αἱ ἡδοναί ("se todo prazer se condensasse e, com o

Alcifrão, livro III, carta 19 [55], 8 (= Epicur. 432 Usener)

λαλιή: "fala". Mais do que a apenas a voz, remete à qualidade da conversação, à qual se atribuía tradicional apelo erótico na poesia – nesta tradição, Filodemo emprega o mesmo termo ou derivados em outros seis epigramas[22].

κωτίλον ὄμμα: "olhos tagarelas", originalmente no singular, como também era comum em expressões poéticas para os olhos[23]. A atribuição poética da qualidade da fala aos olhos tem conotação erótica: além do v. 5 do epigrama 4 Sider de Filodemo, Page (*in* Gow & Page, 1968: II 381) cita ocorrências análogas em três epigramas de Meleagro (sempre a descrever um homem) e Sider (1997: 63), nos *Amores* (16 a.C.), de Ovídio (43 a.C. – 17/18 d.C.)[24].

2 Ξανθίππης: "Xantipa", ver cap. 3.6.7. "O ciclo de Xantipa". Neste e nos demais epigramas em que é mencionada (1-4 e 7 Sider), Xantipa frequentemente mostrará habilidades musicais e de conversação que integrarão o seu apelo erótico.

πῦρ: "fogo", um símbolo comum na poesia para a sensação erótica (ver cap. 3.6.4. "Fogo"). Aqui, sintetiza os apelos sensoriais de Xantipa enunciados no primeiro verso prestes a tomarem conta da alma da persona poética. Entre os muitos exemplos do fogo na poesia grega amorosa – inclusive em outros epigramas do próprio Filodemo[25] –, veja-se um epigrama de Meleagro, que também relaciona a fala aos olhos nos primeiros versos e emprega vocabulário muito semelhante (ὄμμασι ("olhos"), φλέξω ("inflamarei"), πῦρ ("fogo"), τυφόμενον ("fumegado")):

---

tempo, estivesse em toda a agregação do corpo [*áthroisma*] ou nas partes essenciais da nossa natureza, então os prazeres nunca se difeririam uns dos outros").

[22] Ver, de Meleagro: *AP* V, 148 (Mel. 47 *HE*), 1: τὰν εὔλαλον Ἡλιοδώραν ("Heliodora de bela fala"); 137 (Id. 77 *HE*), 2; ἁδυλόγου Χάριτος ("da Graça de doce palavra"). De Filodemo: além deste *AP* V, 131 (Phld. 1 Sider), 1, também IX, 570 (Id. 3 Sider), 2; XI, 41 (Id. 4 Sider), 5; V, 36 (Id. 8 Sider), 5; 308 (Id. 21 Sider), 2; 306 (Id. 25 Sider), 1; 120 (Id. 26 Sider), 3.

[23] E.g. B. 17, 17-18: μέλαν δ' ὑπ' ὀφρύων / δίνα[σ]εν ὄμμα ... ("e negros (sing.) sob as sobrancelhas (pl.) / revolveu os olhos (sing.)").

[24] *AP* XII, 122 (Mel. 85 *HE*), 4: σιγῶν ὄμμασι τερπνὰ λαλεῖ ("em silêncio, com os olhos fala delícias"); 63 (Id. 91 G-P), 1: σιγῶν Ἡράκλειτος ἐν ὄμμασι τοῦτ' ἔπος αὐδᾷ ("em silêncio, com os olhos Heráclito profere esta palavra:") (ver comentário a πῦρ no v. 2); 159 (Id. 108 G-P), 3: τὰ καὶ κωφοῖσι λαλεῦντα / ὄμματα ("pelos olhos que falam mesmo para surdos"); Ov. *Am*. II, 5, 17: *non oculi tacueri tui* ("teus olhos não se calaram"). Cf. *AP* IV, 1 (Mel. 1 *HE*), 13: λάληθρον ("falador").

[25] Sapph. 31, 9-10; *AP* V, 6 (Call. *Epigr*. 27 = 11 *HE*), 5; 117 (Mac. 2 G-P); XII, 139 (Call. *Epigr.* 45), 2; XI, 41 (Phld. 4 Sider), 6; V, 124 (Id. 16 Sider), 4 e 6; 89 (Marc.Argent. 4 G-P), 5; 139 (Mel. 29 *HE*), 6 (fogo igualmente causado por uma harpista (tocadora de *pectis*)); etc.

σιγῶν Ἡράκλειτος ἐν ὄμμασι τοῦτ᾽ ἔπος αὐδᾷ·
"καὶ Ζηνὸς φλέξω πῦρ τὸ κεραυνοβόλον".
ναὶ μὴν καὶ Διόδωρος ἐνὶ στέρνοις τόδε φωνεῖ·
"καὶ πέτρον τήκω χρωτὶ χλιαινόμενον".
δύστανος, παίδων ὃς ἐδέξατο τοῦ μὲν ἀπ᾽ ὄσσων
λαμπάδα, τοῦ δὲ πόθοις τυφόμενον γλυκὺ πῦρ.

Em silêncio, com os olhos Heráclito profere esta palavra:
"inflamarei até o fogo do raio arremessado por Zeus!".
Assim é e Diodoro no peito tal exclama:
"até uma pedra derreto aquecida com a minha pele!".
Infeliz aquele que de um dos rapazes recebeu dos olhos
o lume, e do outro o doce fogo fumegado de desejos.

Meleagro, 91 *HE* (= *Anthologia Palatina*, XII, 63)

É plausível que se trate de uma influência direta para o epigrama de Filodemo.

ἄρτι: "agora", "recém". A indicação temporal situa toda a cena descrita no presente e em caráter reativo, o que também contextualiza o desconhecimento da voz poética, que, urgida pela ameaça sentimental, é capaz de oferecer uma previsão como que apenas "pré-racional" do fenômeno.

καταρχόμενον: "que se inicia", termo que também podia ocorrer amplamente em conotação de sacrifício religioso[26]. Sider (1997: 63), porém, identifica-o na prosa de Filodemo[27] como sinônimo da forma simples ἀρχόμενον ("que se inicia"). Page (*in* Gow & Page, 1968: II 381) compara com a elegia 9, v. 18, do livro I de elegias de Sexto Propércio (50-45 – 15 a.C.): *haec est venturi prima favilla mali* ("estas são as primeiras fagulhas do mal vindouro"). Acrescente-se ainda a ideia de um epigrama atribuído a Mécio (*Anthologia Palatina*, V, 117): θερμαίνει μ᾽ ὁ καλὸς Κορνήλιος· ἀλλὰ φοβοῦμαι / τοῦτο τὸ φῶς, ἤδη πῦρ μέγα γιγνόμενον ("acalenta-me o belo Cornélio; mas temo / essa luz, que já se torna grande fogo").

Fain (2010: 193 e 201-2) interpreta que a origem do fogo em Xantipa indica que *ela* está apaixonada pela persona poética. A comparação, porém, com a imagem do fogo na

[26] Ver Liddell & Scott ([9]1996: 910 s.v. κατάρχω II.2).
[27] Phld. *Rh*. II, 34, 14-16 Sudh.

tradição poética amorosa (ver cap. 3.6.4. "Fogo") – particularmente o epigrama 91 *HE* de Meleagro visto acima – não sugere esse foco.

3 ὦ ψυχή: "ó alma", ver cap. 4.9. "Alma". Na tradição poética, Homero traz numerosas instâncias em que o guerreiro endereça o seu θυμός, o seu "ímpeto" como princípio ou sede da sua inteligência ou vontade[28]. Como observa Sider (1997: 63), a partir do século V a.C., o termo ψυχή[29] passa a desempenhar esse papel, como se vê no escólio à *Ode Olímpica* 2, v. 89 de Píndaro, no qual o vocativo θυμέ é explicado como ὦ ψυχή.

Como visto no comentário inicial, em Filodemo, ao invés de recurso para um solilóquio, como em outros poetas, a alma se mostra como a entidade indefesa que, retomada a tradição do "epigrama-paradoxo" de Ênio e Catulo, representa a "pergunta" ao paradoxo enunciado no poema – tal pergunta, contudo, deparar-se-á simplesmente com uma impossibilidade de resposta, restando apenas o conhecimento de uma experiência subjetiva.

A divisão de papéis entre a alma, o "eu" e os seus sentidos também pode ser iluminada, mesmo que de modo "extracurricular", pela divisão entre *anima*, *animus* e *corpus* de Lucrécio (III, 136-60). De fato, na intercomunicação da estrutura corpórea da alma segundo Epicuro, ainda ocorre certa dicotomia entre a alma e a "carne" (σάρξ):

> ἀφυσιολόγητον μηδὲν ἡγοῦ βοώσης τῆς σαρκὸς βοᾶν τὴν ψυχήν. σαρκὸς δὲ φωνή· μὴ πεινῆν, μῆ διψῆν, μῆ ῥιγοῦν. καὶ ταῦτα τῇ ψυχῇ χαλεπὸν μὲν κωλῦσαι, ἐπισφαλὲς δὲ παρακοῦσαι τῆς παραγγειλάσης φύσεως αὐτῇ διὰ τῆς προσφυοῦς αὐτῇ αὐταρκείας καθ' ἡμέραν.
>
> Não consideres antinatural, quando a carne grita, o grito da alma. A exclamação da carne é: "não passar fome!", "não passar sede!", "não passar frio!". E tais coisas para a alma são difíceis de conter, ao mesmo tempo que é perigoso desobedecer à natureza que, diariamente, convoca-lhe autossuficiências através da [carne] que a ela adere.
>
> Epicuro, *Vaticanae Sententiae* 33
> (= Porph. *Marc*. 30 (209, 7 Nauck) = 200 Usener)

[28] E.g. *Il*. XI, 401-13 (Odisseu), XVII, 90-107 (Menelau), XXI, 552-72 (Agenor), XXII, 98-131 (Heitor); *Od*. V, 291-9 (Odisseu); etc. (ver Cairns, 2014). Ver também: *AP* XII, 117 (Mel. 19 *HE*); comentário a *AP* V, 112 (Phld. 5 Sider).

[29] Particularmente para o recurso do solilóquio na tragédia, Sider (1997: 63) cita: A. *Th*. 1033; S. *Tr*. 1260; E. *Alc*. 837. Cf. também A. *A*. 991-2; *AP* XII, 166 (Asclep. 17 *HE*); 73 (Call. *Epigr.* 4 *HE* = 41 Pf.); 117 (Mel. 19 *HE*); 125 (Id. 117 *HE*), 7; 132 (Id. 21 *HE*).

À luz do epicurismo, a estrutura corpórea "em chamas" no poema pode ter dinâmica semelhante: a alma que, com dificuldade, poderia tentar conter os imperativos da carne é cindida com o "eu" que a ela se dirige. E, enquanto aquele parece tentar, mal-sucedido, desempenhar um papel racional, a esta restará o papel passivo e sensitivo de queimar com o incêndio de Xantipa. Apesar dos papéis cindidos, ao fim, obviamente, tanto a alma como o "eu" serão queimados.

Note-se que, em outros epigramas de Filodemo, a ψυχή ora será igualmente inflamada (14, v. 6 Sider), ora será coberta por neve (8, v. 4 Sider) e ora, ao invés de ser advertida, advertirá a voz poética (13, v. 1 Sider).

4 οὐκ οἶδα· γνώσῃ: lit. "não sei; conhecerás". Aquilo que agora a persona não sabe definir por reflexão e palavras (οὐκ οἶδα, "não sei"), a alma logo conhecerá por observação e experiência (γνώσῃ, "conhecerás", do verbo γινώσκω, "conhecer"). A falta de um objeto definido para o verbo γινώσκω é rara e mesmo em português desafia a tradução[30].

τυφομένῃ: "ao fumegares", lit. "ao seres esfumaçada", isto é, quando o fogo já começar a consumir a alma e dela produzir fumaça. Baracat Júnior (2019: 42) traduz por "quando fumegares", de onde tomo a forma verbal.

A raiz τυφ- (do protoindo-europeu *$*d^{h}ewh_{2}$-*, "fumaça") é largamente atestada em um vocabulário que expressa a ideia tanto de "fumaça" quanto de escuridão, cegueira e, por extensão, obscuridade de espírito e estupidez – sentidos igualmente apropriados ao efeito do *páthos* amoroso no epigrama[31].

---

[30] Ver Liddell & Scott (^{9}1996: 350 e 483 s.vv. γιγνώσκω A.1 e εἴδω B) e cf. demais ocorrências de γινώσκω ("conheço") em Filodemo esp. em: *AP* V, 4 (Phld. 7 Sider), 6; 107 (Id. 23 Sider), 1-2; 113 (Id. 37 Sider), 5; de οἶδα ("sei"), esp. em: *AP* V, 4 (Phld. 7 Sider), 6; 25 (Id. 15 Sider), 3 e 6; 308 (Id. 21 Sider), 5; XII, 103 (Id. 24 Sider), 1.

[31] Ver Chantraine (1968-80: IV-1 1147-8 s.vv. τύφομαι, τῦφος, τυφλός). Exemplos especialmente relevantes citados pelo linguista são: Τυφώς, uma das formas para o monstro terrágeno Tífon, cuja etimologia popular permitia o sinônimo de "tufão", "turbilhão" etc., e que, em Alc. 336 *PMG*, é associado a uma perda dos sentidos: πάμπαν δὲ τύφως ἔκ ϝ᾽ ἔλετο φρένας ("e um turbilhão levou-lhe por completo os sentidos"); o particípio perfeito de τετύφωμαι no caso vocativo (τετυφωμένε) em Pl. *Hipp. Maj.* 290a com o sentido de "cego", "estúpido", "louco"; a forma acusativa τυφεδῶνα, com o sufixo -εδῶν para expressar uma patologia, em Call. fr. 203, v. 40: τὰ νῦν δὲ πολλὴν τυφεδῶνα λεσχαίνεις ("mas agora discursas com muita fumaça"); e o comum adjetivo τυφλός ("cego"), afetado pelo mesmo sufixo -λός presente em σιφλός ("aleijado"), τραυλός ("gago"), χωλός ("coxo"), que designam diferentes tipos de limitação física. Cf. ainda a ocorrência deste verbo, neste em outros epigramas, com o conceito de ἀτυφία ("liberdade da arrogância") cínica (Men. 304; Plu. II, 82b; Jul.Or. 7.214b).

O vocábulo também ocorre nos epigramas 4, v. 6, e 16, v. 4 Sider de Filodemo e, aqui, pode ter uma continuidade expressiva com o epigrama de Meleagro visto no comentário a πῦρ no v. 2 (Mel. 91 *HE* = *AP* XII, 63, v. 1)[32].

[32] Ver ainda *AP* IX, 179 (Leon. 28 G-P), v. 4.

2 Sider = *AP* V, 80

[Platão 4 Brunck-Jacobs; Platão 5 *FGE*; 15 Gigante]

μῆλον ἐγώ· πέμπει με φιλῶν σέ τις· ἀλλ᾽ ἐπίνευσον
Ξανθίππη· κἀγὼ καὶ σὺ μαραινόμεθα.

Testimonia

P f. 99 || Pl VII, 87, f. 72v || Diog. Laert. III, 32 || Π iv, 31 μηλονεγωπεμ( )

Scholia

P τοῦ αὐτοῦ [sc. Πλάτωνος] || Pl τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου] || Diog. Laert. καὶ ἄλλο [sc. Πλάτωνος]

Supplementa

1 πέμ(πει) Π : βάλλει cett.

Tradução

Sou uma maçã: envia-me alguém que te ama; só aceita,
Xantipa: tanto eu como tu murchamos.

Comentário

À espera de um sinal de aprovação, uma maçã enviada a Xantipa traz uma declaração de amor: ela é fresca e atraente como a maçã, mas sua juventude também a apressa para o amor antes que "murche".

Em suas diferentes fontes, a autoria deste epigrama oscila entre Platão e Filodemo. O manuscrito P da *Anthologia Palatina* e Diógenes Laércio (III, 32) – cuja fonte remonta à perdida obra *Περὶ παλαιᾶς τρυφῆς* ("*Sobre a Antiga Luxúria*"), de (pseudo-)Aristipo[1] (século III ou I a.C.) – o atribuem a Platão. De fato, há outro epigrama sobre o mesmo tema igualmente compilado na *Anthologia Palatina* (apresentado logo antes no mesmo livro: V, 79) e atribuído a Platão pelas mesmas fontes:

[1] Trata-se ou de um pseudônimo que evoca Aristipo de Cirene (c. 435 – c. 356 a.C.) ou de outro Aristipo. Ver Ludwig (1963: 62 n. 4).

τῷ μήλῳ βάλλω σε· σὺ δ᾽ εἰ μὲν ἑκοῦσα φιλεῖς με,
δεξαμένη τῆς σῆς παρθενίης μετάδος·
εἰ δ᾽ ἄρ᾽ ὃ μὴ γίγνοιτο νοεῖς, τοῦτ᾽ αὐτὸ λαβοῦσα
σκέψαι τὴν ὥρην ὡς ὀλιγοχρόνιος.

Com esta maçã te atinjo: se de bom grado me amas,
após recebê-la, partilha da tua virgindade;
mas, se então pensas que não possa acontecer, após tomá-la em si[2],
reflete em como é breve o tempo da estação.

Anthologia Palatina, V, 79

A autoria platônica, no entanto, tem sido considerada espúria para ambos os epigramas[3] e, no manuscrito Pl, o epigrama V, 79 é apresentado como anônimo.

Quanto a Filodemo, o manuscrito Pl lhe atribui o epigrama V, 80, bem como o P.Oxy. LIV, 3724 cita o seu *incipit* entre outros epigramas do autor.

Uma hipótese é que ambos os epigramas tenham sido atribuídos a Platão por (pseudo-)Aristipo entre os séculos III e I a.C. na polêmica obra supracitada, que, embora perdida, sabemos, através das citações de Diógenes Laércio, que associava antigos filósofos a intrigantes luxúrias – aqui, o nome de Xantipa no epigrama V, 80 pode ter inspirado a sugestão escandalosa de que, em algum momento, Platão teria cortejado até mesmo a esposa de Sócrates. A partir da atribuição de (pseudo-)Aristipo reproduzida por Diógenes Laércio, este deve ter servido de fonte a Constantino Céfalas ao invés da antiga coletânea de Meleagro.

Já a atribuição do epigrama V, 80 a Filodemo deve ter sido motivada pela mesma menção a Xantipa, presente em outros epigramas do autor. Porém, sua citação no P.Oxy. LIV, 3724 pode ser mais autorizada: Sider (1997: 66) julga que o compilador do papiro da segunda metade do século I d.C. contava com evidências mais sólidas para a inclusão deste epigrama entre aqueles da autoria de Filodemo, como confirmado nos vinte e sete epigramas citados nele e reconhecidos como do autor[4].

---

[2] "em si" (αὐτό): isto é, se a aceitação da maçã se der pela fruta em si, e não como forma de assentimento erótico.
[3] Ver Wilamowitz-Moellendorff (1924: I 131 n. 3), Ludwig (1963: 75-7), Mariotti (1967: 1073) e Page (1981: 163-4).
[4] Isto, inclusive, confirmaria a datação da obra de (pseudo-)Aristipo no século I a.C.

As semelhanças de ambos os epigramas – não apenas de tema, mas de vocabulário e de ordenação de palavras[5] – mostram uma variação sobre o mesmo tema, prática que podia ser tanto intra como interautoral. Caso se trate de dois epigramas do mesmo autor, Sider (1997: 65 e 66) não descarta que ambos sejam de Filodemo – embora o P.Oxy. LIV, 3724 cite apenas o V, 80 e, como Sider (1997: 65) reconhece, a violação métrica da Ponte de Hermann[6] no primeiro verso do V, 79, em εἰ μὲν | ἐ-, seja atípica dos epigramas de autoria mais segura de Filodemo, que a observava escrupulosamente. Sider (*ibid.*) também observa, contudo, que as duas exceções de Filodemo a esta lei métrica ocorrem igualmente em versos de abertura, mas em contextos excepcionais: os epigramas 20, em forma de diálogo, e 22 Sider, em que a irregularidade métrica parece reforçar o tom vulgar (ver respectivos comentários).

Quanto ao tema, desde o antigo mito de Atalanta e Hipômenes[7], a maçã tem um longo histórico de associação com Afrodite[8]. Por isso, além de ela simbolizar um presente afetuoso[9], o gesto de atingir alguém com maçãs recebe uma simples definição em três verbetes redundantes da *Suda*[10]: é próprio dos que ἐρῶσιν ("amam"). De fato, desde uma passagem em Aristófanes (c. 446 – c. 386 a.C.) e seu escólio[11], o costume é referido na tradição poética como expressão de interesse sexual – normalmente, é feito por um homem a uma mulher,

[5] Ludwig (1963: 75 n. 43) chama a atenção para a ordem artificial das palavras: no *AP* V, 80, os sintagmas da maçã e do vocativo de Xantipa são posicionados no início de ambos os versos do poema; no *AP* V, 79, os dois imperativos, μετάδος ("partilha") e σλέψαι ("reflete"), bem como os dois particípios sinônimos que os acompanham, δεξαμένη ("após receber") e λαβοῦσα ("após tomar"), são posicionados sempre em início e fim de verso.

[6] Ponte de Hermann: não quebrar palavra depois de ⏑– no quarto pé, uma lei métrica típica do epigrama helenístico. Ver Magnelli (2007: 180).

[7] Atalanta, virgem guerreira (de destacada participação na caçada ao javali de Cálidon), impunha um desafio mortal a seus pretendentes: em uma disputa de corrida, deveriam correr e não ser alcançados por ela para não serem mortos. Apaixonado por ela, Hipômenes (por vezes identificado como Melânion, derivado de μῆλον ("maçã")), após suplicar a ajuda da deusa Afrodite, recebeu maçãs douradas de um jardim da deusa em Támaso, cidade cipriota (ou diretamente do Jardim das Hespérides, segundo Sérvio) e, à medida que concorria com Atalanta, deixava caírem os frutos sedutores pelo caminho, os quais esta não resistia em colher, cedendo vantagem para que aquele vencesse o desafio. Ver Apollod. III, 9, 3; Eust. *ad Il.* II, 764 e XXIII, 683; Theoc. 3, 40; Verg. *Cat.* XI, 25; Ov. *Met*. X, 560-704; Hyg. *Fab.* 185; Serv. *ad.* Verg. III, 113; *Ecl*. VI, 61; *Schol*. *ad* E. *Ph*. 150. Ver também Pereira (2016).

[8] Ver a compilação de Foster (1899: 40-3) complementada por Littlewood (1969: 159-60). Ver também Brazda (1977).

[9] Ver Littlewood (1969: 153) e todo o simbolismo erótico associado à maçã (Id. *ibid*. 149-59).

[10] *Sud*. β 78 s.v. βάλλειν μήλοις ("atingir com maçãs"); μ 938 s.v. μήλῳ βληθῆναι ("com uma maçã ser atingido"); μ 942 μήλοις βάλλειν ("com maçãs atingir"). Ver também Diogenian. III, 63; VI, 63; *Cod. Vind*. III, 27.

[11] Ar. *Nub*. 997: μήλῳ βληθεὶς ὑπὸ πορνιδίου ("sendo atingido com uma maçã por uma putinha") e *Schol*. *ad loc*. Ver ainda comentário a 1 μῆλον.

embora o próprio Aristófanes o refira à iniciativa de uma prostituta e Teócrito[12] (c. 300 – após 260 a.C.) o atribua a arrojos femininos.

Enquanto o epigrama *AP* V, 79 traduz o próprio gesto do cortejador em palavras, o epigrama *AP* V, 80 sugere uma inscrição presente na própria maçã, conferindo-lhe "voz". Foster (1899: 50) observa que recados de algum modo inscritos em uma maçã remetem a três mitos gregos: a) na origem mais remota da Guerra de Troia, o mito do dourado Pomo da Discórdia "para a mais bela" atirado por Éris em meio a Hera, Atena e Afrodite no casamento entre Peleu e Tétis[13]; b) o estratagema de Acôncio, que, em um templo de Ártemis em Delos, fez rolar até Cidipe um fruto[14] contendo um juramento nupcial[15]; e c) a secreta mensagem enviada por Briseida em uma maçã a Aquiles, revelando-lhe os segredos de como a sua cidade poderia ser sitiada pelos aqueus durante a Guerra de Troia[16]. No tempo poético do epigrama V, 80, o recado instrui Xantipa a "acenar" para o remetente, configurando uma cena poética em que este continuaria a observar a sua reação[17].

A tradição poética confere ao tácito galanteio de atirar uma maçã um significado bastante arrojado e mesmo impudente. Porém, tanto o epigrama V, 79 como o V, 80 lhe atrelam reflexões[18] que, de modo antitético, remetem a um tema mais sério, de antiga tradição elegíaca: o da passagem do tempo a levar embora a juventude, idade mais propícia para o amor. Tematicamente, há uma conjugação do leve tema da maçã com o sério tema da velhice – este último visto na poesia elegíaca de Mimnermo (fl. 630-600 a.C.) ou mesmo em Safo (c. 630 – c. 570 a.C.) (58 V) e Anacreonte[19] (c. 582 – c. 485 a.C.) –, para não mencionar, como Sider (1997: 65 e 67), os temas da decomposição atômica e do *carpe diem* epicuristas. Porém, o efeito dessa conjugação pode ser melhor apreciado na comparação com um epigrama de Asclepíades de Samos, coletado no mesmo livro da *Anthologia Palatina*:[20]

---

[12] Theoc. 5, 88f; 6, 6-7 e *Scholl*. *ad locc*. Ver também Theoc. 14, 38 para uma comparação.
[13] Apollod. *Epit*. III, 2; Luc. *DDeor*. A e *Symp*. 35; Hyg. *Fab*. 92; *AL* I, 135 Buecheler (= I, 140 ^{2}Riese); etc. Ver Littlewood (1969: 149-50).
[14] Maçã ou marmelo – ver comentário a 1 μῆλον.
[15] *Dieg*. *ad* Call. *Aet*. III fr. 67 Pfeiffer; Aristaenet. I, 10; Plu. IV, *Qu. Gr.* 27; Ov. *Her*. XX-XXI; *Trist*. III, 10, 73f; *A.A*. I, 457f; Anton. Lib. *Transf*. I; etc. Ver Littlewood (1969: 153).
[16] Hes. fr. 124 M-W (= 85 Rzach = *Schol. Ven. A*. ad *Il*. VI, 35); *AL* I, 135 Buecheler (= I, 140 ^{2}Riese); etc. Ver Littlewood (1969: 151-2).
[17] Fain (2010: 204) especula livremente que o poema possa ter servido como um pedido de casamento de Filodemo a Xantipa.
[18] Ver *AP* V, 79, 4: σκέψαι ("reflete").
[19] Mimn. frr. 1-5 W; Sapph. 58 V; Anacr. 358, 395 e 420 *PMG*. Ver também cap. 3.3.2. "A herança alexandrina".
[20] A tradução é de Brunhara (2019: 84) com variações minhas.

φείδῃ παρθενίης· καὶ τί πλέον; οὐ γὰρ ἐς Ἅδην
ἐλθοῦσ᾽ εὑρήσεις τὸν φιλέοντα, κόρη.
ἐν ζωοῖσι τὰ τερπνὰ τὰ Κύπριδος· ἐν δ᾽ Ἀχέροντι
ὀστέα καὶ σποδιή, παρθένε, κεισόμεθα.

Poupas a virgindade; e com que vantagem? Pois, chegada
ao Hades, não encontrarás quem te ame, menina!
Entre vivos estão as delícias da Cípria[21]; mas, no Aqueronte[22],
ossos e cinza, donzela, jazeremos.

Asclepíades de Samos, 2 *HE* (= *Anthologia Palatina*, V, 85)

De modo semelhante ao que também fica explícito no epigrama *AP* V, 79, ainda que sem o contexto da maçã, a reflexão sobre a morte neste epigrama serve direta e ardilosamente ao ousado pedido: que a moça abra mão da sua virgindade com a persona poética enquanto o tempo não leva embora não apenas a sua juventude, mas a sua vida[23]!

Isto é, apesar da origem reflexiva de tom elegíaco, a antítese da velhice e da morte no contexto do argumento de astúcia cortejadora desses epigramas bem podia reforçar o seu efeito cômico: eis o rebuscamento a que o poeta se dispõe para conseguir o que quer[24]! Talvez valha a pena ainda comparar tal efeito ao da *Ode Anacreôntica* 21, em que um desejo igualmente prosaico e direto, embora aqui de temática simposiástica e revelado apenas ao final, é incutido em uma séria e desproporcional dedução em tom elegíaco sobre o ciclo universal da natureza:

ἡ γῆ μέλαινα πίνει,
πίνει δένδρεα δ᾽ αὖ γῆν.
πίνει θάλασσα ἀναύρους.
ὁ δ᾽ ἥλιος θάλασσαν,
τὸν δ᾽ ἥλιον σελήνη.

[21] Cípria: epíteto da deusa Afrodite, nascida na ilha de Chipre. Ver *Il*. V, 330, 458; Sapph. 5, 1; *h.Hom* (*Ven.*) 2; etc.
[22] Aqueronte: um dos rios do submundo. Ver *Od*. X, 513; etc.
[23] Ludwig (1963: 73), situando este epigrama em um estágio *anterior* no desenvolvimento da tradição do *topos* da maçã, argumenta que esta seria uma das razões pelas quais os epigramas *AP* V, 79 e 80 não poderiam ser atribuídos a Platão, nascido cerca de cem anos antes de Asclepíades de Samos.
[24] Traduzindo o epigrama *AP* V, 80 sem esse artifício, Nisbet (2000: 417) resume o seu conteúdo sem meias palavras: “Xanthippe, please have sex with me now”.

τί μοι μάχεσθ', ἑταῖροι,
καὐτῳ θέλοντι πίνειν;

A terra negra bebe,
bebem as árvores, por sua vez, da terra.
Bebe o mar das torrentes.
E o sol, do mar,
e do sol, a lua.
Por que comigo brigais, companheiros,
comigo que também quero beber?

Ἀνακρεόντεια ("*Anacreônticas*") 21[25]

O tom filosófico de tal tipo de reflexão, ainda que cínico em vista dos interesses mais imediatos da voz poética, também pode ter favorecido a atribuição dos epigramas *AP* V, 79 e 80 a filósofos.

No contexto do "ciclo de Xantipa" (ver cap. 3.6.7. "O ciclo de Xantipa"), a figura do pretenso filósofo pode estar a cortejá-la com o tipo de galanteio reflexivo com que a sua aspiração melhor o equipararia – se, como resultado, ela lhe acena ou não é outro elemento por ora suspenso neste imaginário. No epigrama 3 Sider, outro estratagema (poético por excelência) será empregado, mas receberá de Xantipa uma resposta "à altura".

1-2: Sider (1997: 65) chama a atenção para a ausência de partículas conectivas e a construção em assíndetos explanatórios vinculados à oração inicial, que conferem ao poema um efeito de simplicidade engenhosa.

1 μῆλον: "maçã". Como discutido no comentário inicial, a maçã é um fruto consagrado a Afrodite de variadas associações míticas e poéticas com o amor[26], particularmente no tácito gesto de ser atirada sobre o objeto de interesse sexual[27]. Porém, a

[25] Outro exemplo de ardilosa argumentação por um desejo simples é Theoc. 30, em que, para conquistar a virgindade de uma pastora, um vaqueiro emprega diversos artifícios erísticos (inclusive a imagem da natureza que murcha como a juventude, vv. 8-10).
[26] Ver nn. 8-9 *supra*.
[27] Ver nn. 10-12 *supra*. Sider (1997: 65) acrescenta ainda um fragmento de Safo (214A Campbell = S260 *SLG*) encontrado no P.Oxy. XXXII, 2637, editado em 1967 por Edgar Lobel e datado da metade do século II d.C., que traz uma ocorrência arcaica do *topos*: fr. 35, 6 μήλωι βαλ[ ] . . [("atingir com uma maçã"); e o encantamento mágico *Supp. Mag*. 72 (= PGM 122 Betz) col. I, 5-14, oriundo de um manual de magia grego da época de Augusto, que começa com ἐπὶ μήλο[υ] ἐπῳδή· τρίς· βα[λ]ῶ μή[λ]οις ("encantamento com maçã: três vezes: 'que eu atinja com maçãs'").

determinação do exato fruto descrito nas ocorrências do termo não é simples, visto que podia corresponder a outros frutos de árvores frutíferas, como marmelo, laranja, damasco e limão[28].

πέμπει: "envia". Há aqui uma variação de leitura: diferentemente dos manuscritos P e Pl, que trazem aqui o verbo βάλλει ("atinge"), o P.Oxy. LIV, 3724 lista o *incipit* deste poema com o verbo πέμπει ("envia"), embora aquele é que seja formular para o *topos* da maçã arremessada (βάλλειν μήλοις[29] ("atingir com maçãs")).

Cameron (1993: 385-7), seguido por Sider (1997: 66), argumenta a favor da forma πέμπει como original com base em uma tradução deste epigrama para o latim nos *Epigrammata Bobiensia* ("*Epigramas Bobienses*") (séculos IV-V d.C.), citada em comparação ao *AP* V, 80 ao menos desde Mariotti (1966: 162-73):

> *malum ego: mittit me quidam tibi munus amator.*
> *adnue: marcendum est, ut mihi, Flora, tibi.*
>
> Sou uma maçã: envia-me a ti como presente alguém que te ama.
> Anui: o murchar existe, tal como para mim, Flora[30], para ti.
>
> *Epigrammata Bobiensia* 32

De fato, tomada esta tradução como testemunho mais próximo do poema original do que as suas outras fontes (juntamente ao próprio P.Oxy. LIV, 3724, do século I d.C.), a forma *mittit*[31] ("envia") corresponde mais facilmente a πέμπει do que a βάλλει. Embora não fosse formular com a maçã como βάλλω, Sider[32] (1997: 66), remetendo a Schmidt (1987: 21), argumenta que πέμπω é frequentemente usado em Píndaro e Baquílides com o sentido de

---

[28] Além de descrições da respectiva textura, sabor e folhas, o conhecimento sobre o cultivo de um ou de outro fruto de acordo com as características agrícolas de cada região em diferentes épocas pode favorecer a interpretação do termo. Ver Olck (1894).
[29] Ver nn. 10-11 e 27 *supra*.
[30] Na tradução, o nome Xantipa é mudado para Flora (cf. *AP* V, 132 = Phld. 12 Sider); Var. *Men*. fr. 135 Juv. II, 49), tornando, como observa Mariotti (1967: 1078), a metáfora marcescente aplicável tanto à maçã quanto, por metonímia com o seu nome vegetal, à moça endereçada.
[31] O verbo *mitto* ("enviar") também ocorre em outros poemas latinos tendo a maçã como objeto. Sider (1997: 66) cita os seguintes: Ov. *Her*. XXI, 107: *mittitur ante pedes malum cum carmine tali* ("é enviada ante meus pés uma maçã com tal verso"); Verg. *Ecl*. III, 71: *aurea mala decem misi* ("dez maçãs douradas enviei"); Ps.-Petr. (*AL* 218): *aurea mala mihi, dulcis mea Martia, mittis* ("maçãs douradas para mim, minha doce Márcia, envias").
[32] Sider (1997: 66) também argumenta que *Dieg*. ad Call. *Aet*. III fr. 67 Pfeiffer traz o verbo "enviar" ("*sending*", em grifo dele) para o fruto lançado por Acôncio aos pés de Cidipe – porém, uma forma verbal para este passo da narrativa não é discernível no fragmento. Aristaenet. I, 10, que pode ter usado Calímaco como fonte, não emprega o verbo βάλλω ("atingir"), mas a forma participial διεκύλισας ("tendo rolado"), do verbo διακυλίνδω ("fazer rolar através").

"trazer" ou "apresentar" um poema[33] e que, assim como nesses autores ou na mensagem do Pomo da Discórdia, o poema e a maçã são aqui fundidos como um só objeto que também pode ser "enviado" a um destinatário presente[34].

ἐπίνευσον: imperativo aoristo do verbo ἐπινεύω, "fazer sinal de assentimento com a cabeça". Como discutido no comentário inicial, no tempo poético, o remetente da maçã observa Xantipa à espera do seu sinal. Além das implicações simbólicas e sinestésicas da maçã a ser recebida e comida, o gesto de arremessar uma maçã podia tornar mais discreto o encontro amoroso a ser arranjado.

2 Ξανθίππη: "Xantipa", mais uma vez, o "selo" de Filodemo – ver cap. 3.6.7. "O ciclo de Xantipa". Como discutido no comentário inicial, ainda que o nome possa ter motivado o compilador do manuscrito Pl a atribuir este epigrama a Filodemo, Sider (1997: 66) considera que o compilador do P.Oxy. LIV, 3724 teria evidências mais sólidas para a atribuição desta autoria.

μαραινόμεθα: "murchamos"[35]. Assim como bem se vê que a maçã rapidamente "murcha" e a sua aparência de boa estação perece, também Xantipa deve lembrar que a sua juventude murchará e deixará para trás a idade mais propícia para o amor[36]. A voz média do verbo grego sugere a ideia de "consumir-se" e o tempo presente marca um aspecto contínuo: "estamos a murchar" – isto é, o tempo corre desde já[37]. Outra acepção do verbo na voz média também é compatível com a ocasião: "desperdiçar" (o tempo[38]).

---

[33] Schmidt (1987: 21) pensa em exemplos em que o remetente pode estar presente a "trazer" o poema para o destinatário, e não necessariamente ausente a "enviá-lo" à distância – situação análoga à do poema inscrito e enviado através de uma maçã. Ele cita os seguintes exemplos: Pi. *O*. 4, 2 e 7, 8; *P*. 2, 67-8; *N*. 3, 77; Terp. fr. 698.

[34] Ao fim e ao cabo, como observou Carlos Martins Jesus, resta ainda a possibilidade de dupla recensão, comum a poemas de um só dístico – talvez uma via transmissão antológica e outra mais privada.

[35] Cf. alusões com o mesmo verbo à impotência sexual em *AP* XI, 30 (Phld. 19 Sider), 5-6: ὦ γῆρας γῆρας, τί ποθ' ὕστερον ἢν ἀφίκηαι / ποιήσεις, ὅτε νῦν ὧδε μαραινόμεθα; ("Ó velhice, velhice! Que farás mais tarde se um dia / chegares, visto que agora assim murchamos?"); XII, 232 (Scythin.), 1: ὀρθὸν νῦν ἔστηκας ἀνώνυμον οὐδὲ μαραίνῃ ("ereto agora te ergues, anônimo, sem murchar").

[36] E.g. Mimn. fr. 1 W, 4-6: κρυπταδίη φιλότης καὶ μείλιχα δῶρα καὶ εὐνή, / οἷ' ἥβης ἄνθεα γίνεται ἁρπαλέα / ἀνδράσιν ἠδὲ γυναιξίν· ("amor secreto, mélicos presentes e leito: / tais coisas da juventude tornam-se flores cobiçadas / para homens e mulheres;").

[37] Ver argumento semelhante, mas com uma grinalda e suas flores a murcharem, em *AP* V, 118 (Marc.Arg. 11 G-P) – *topos* influente mesmo no Renascimento. Cf. também Archil. fr. 196a W, 27: ἄν]θος δ' ἀπερρύηκε παρθενήϊον ("e sua flor virginal se desprendeu").

[38] Cf., citados por Sider (1997: 131): S. *Ai*. 713; Sophr. 54 Kaibel; Isoc. 1, 6; Arist. fr. 881 Gigon = Gal. *De Mixt*. II, 581-2 K.

3 Sider = *AP* IX, 570

[32 Brunck; 34 Jacobs; 12 Kaibel; 14 Gow-Page; 19 Gigante]

—Ξανθὼ κηρόπλαστε μυρόχροε μουσοπρόσωπε,
εὔλαλε, διπτερύγων καλὸν ἄγαλμα Πόθων,
ψῆλόν μοι χερσὶ δροσιναῖς μύρον· ἐν μονοκλίνῳ
δεῖ με λιθοδμήτῳ δεῖ ποτε πετριδίῳ
εὕδειν ἀθανάτως πουλὺν χρόνον. ᾇδε πάλιν μοι,
Ξανθάριον, ναὶ ναὶ τὸ γλυκὺ τοῦτο μέλος.
—οὐκ ἀίεις, ὤνθρωφ' ὁ τοκογλύφος; ἐν μονοκλίνῳ
δεῖ σε βιοῦν αἰεί, δύσμορε, πετριδίῳ.

Testimonia

P f. 454 || Π iv, 7 ξανθωκηροπλαστε || caret Pl

Scholia

P Φιλοδήμου

Supplementa

1 Ξανθὼ κηρ- Π Huschke : ξανθοκηρ- P || **3** ψῆλόν P^{pc} (marg.) : ψιλον P^{ac} : σπεῖσον Bruck : ψῆξόν Gigante | χερσί P : χερσίν Schneider || **4** δεῖ ποτε Kaibel : δέ ποτι P : δήποτε Huschke : δεσπότι Schneider || **7** οὐκ ἀίεις Salmasius : ὁ υ καὶ εἰς P | τοκογλύφος Chardon : τοκονγ- P : ἄνθρωπε τόκων γλύφος Salmasius || **8** σε βιοῦν αἰεί Chardon : σε βίου ἀεί P : ἄβιον ναίειν Salmasius

Tradução

—Xanto, moldada em cera, pele fragrante, rosto de Musa,
esplêndida fala, bela imagem dos dípteros Desejos,
dedilha-me com tuas mãos de orvalho um deleite: "Em cama solitária
feita em rocha devo eu, em pétrea devo um dia
dormir longo tempo imortal". Canta-me de novo,
Xantinha, sim, sim, esta doce melodia.
—Não vês, ó homem, seu forra-gaitas? Em cama solitária
pétrea tu deves viver, infortunado, para sempre!

Comentário

Este epigrama foi coletado na sequência do livro IX da *Anthologia Palatina* provavelmente em razão de seu dístico final e tem recebido interpretações e conjecturas tão diversas que, entre elas, encontra-se a de Rosini (1793: 6), a propor que Xanto, κηρόπλαστα ("moldada em cera"), seria uma abelha[1] (!). Kaibel[2] (1885: XIV-XV) definiu as fronteiras da canção citada pela voz poética nos vv. 4-6: ἐν μονοκλίνῳ ... ἀθανάτως πουλὺν χρόνον ("Em cama solitária ... longo tempo imortal"). Também estabeleceu (*ibid*.) o texto com a repetição do termo δεῖ (lit. "é necessário") em δεῖ ποτε (lit. "é necessário que um dia"), no v. 4, ao invés de δεσπότι ("ó senhora"), termo majestático proposto por Schneider (1772: *ad loc.*), pouco compatível com os diminutivos dirigidos a Xantipa (Ξανθώ, "Xanto", e Ξανθάριον, "Xantinha", nos vv. 1 e 6) e que exigia grande justificação hermenêutica[3]. Ao invés de considerar o dístico final presente no manuscrito como um acréscimo bizantino – como Kaibel[4] (1880: 460) –, Schmid[5] (1971) o defendeu como genuíno do poema original, o que garante a Xantipa uma resposta aos exageros dos versos anteriores e confere ao poema uma forma muito original, em que a incisiva rejeição feminina é verbalizada. E, no v. 8, Chardon de la Rochette (1812: 210) estabeleceu σε βίου ἀεί ("tu viver para sempre"), ao invés de ἄβιον ναίειν ("viver de modo insuportável"), proposto por Saumaise (*in* id. *ibid*.) e que supunha uma terceira personagem em cena[6].

Assim estabelecido, o poema traz mais uma estratégia cortejadora da persona do poeta para Xantipa, a qual, agora, deixa clara a sua rejeição.

---

[1] Apesar das contraposições de Jacobs (1794-1813: VII 211-50) e Huschke (1800: 145-53), Rosini (1793: 6) foi seguido por Ruhnken (*in* Chardon de la Rochette, 1812: 212-13) e Dübner (1864-88: II 230). Ver também Kaibel (1885: XV), que julgava a questão controversa.

[2] Seguido, entre outros, por Paton (1917: 316-17), Beckby (1957-65: III 348) e Sider (1997: 68).

[3] O manuscrito P traz a forma incompreensível δέ ποτι, enquanto o manuscrito Pl não inclui este epigrama. Luck (1968: 407) compreendia que, com o vocativo δεσπότι ("senhora") proposto por Schneider (1772: *ad loc.*), ainda que a canção fosse aludida pela voz poética em seu pedido para que Xantipa a cantasse, o seu conteúdo expressaria a sua própria voz masculina, de modo que, com uma declaração tendo outra mulher por objeto (digna de ser chamada de "senhora"), os sentimentos do poeta terminariam indiretamente demonstrados à própria Xantipa.

[4] Seguido por Paton (1917: 316), Gow & Page (1968: II 384) e Vries (1970: 31-2).

[5] Beckby (1957-65: III 348-9) e Webster (1964: 213 n. 2 ("870" *corrigendum ad* "570")) já aceitavam o dístico final como legítimo. Schmid (1971) o defende contrapondo a influente edição *contra* de Gow & Page (1968: II 384). Ver também Luck (1968: 407), Merkelbach (1972: 222) e Sider (1997: 69). Note-se que a coleção do poema no livro IX da *AP* mostra que o poema deve ter sido transmitido com o dístico final ao menos desde o século X.

[6] Na interpretação de Luck (1968: 407), com ἄβιον ναίειν ("viver de modo insuportável"), o poema descreveria uma cena em um banquete onde um convidado pediria à cantora por sua canção favorita (uma elegia reflexiva sobre a vida e a morte). Em seguida, enquanto a ouve, ele se voltaria irritado para outro convidado que se mostrava alheio à canção e ao modo de vida por ela apresentado.

Tal como no epigrama 1 Sider, Xantipa é aqui elogiada por sua aparência e fala e endereçada em sua qualidade de harpista[7]. O contexto musical sugere um banquete em que Xantipa canta e toca a harpa, até que a persona do poeta, com a alma em chamas (ver epigrama 1 Sider) e empregando uma série de elogios de inspiração poética, pede-lhe uma canção.

Se, no epigrama 2 Sider, a voz poética experimenta um expediente tradicional (o lançar da maçã) com certa sugestão filosófica sobre a passagem do tempo, aqui a estratégia é própria da poesia lírica: os vocativos com que Xantipa é dirigida são neologismos compostos, típicos da linguagem poética, em uma sequência assindética cujo efeito cumulativo e exagerado não tem precedentes na poesia grega (ver comentário aos vv. 1-2) e que a resposta de Xantipa evidencia como patético.

Chamada de τὸ γλυκὺ τοῦτο μέλος ("essa doce melodia"), a canção da qual o poeta cita uma pequena demonstração é de caráter fúnebre e Luck (1968: 407) mostra como ela poderia se conformar a um dístico elegíaco (ver comentário aos vv. 3-5). Suas repetições são pleonásticas e anafóricas: duas vezes δεῖ (lit. "é necessário") e os sinônimos λιθοδμήτῳ ("feita em rocha") e πετριδίῳ (lit. "pequena fenda em pedra"), conferindo-lhe tom perorador, talvez exageradamente solene[8]. A μονοκλίνῳ ... λιθοδμήτῳ ... πετριδίῳ (lit. "pequena caverna pétrea de cama de solteiro feita em rocha") é o túmulo em que a voz da canção anuncia que dormirá por ἀθανάτως πουλὺν χρόνον (lit. "tempo imortalmente longo") após a morte. A descrever o tempo da morte, ἀθανάτως (lit. "imortalmente") forma um paradoxo que sublinha a irrecorrível determinação do fim da vida, remanescente da linguagem epicurista de Lucrécio e uma possível alusão ao duradouro memorial de um epitáfio (ver comentários a seguir).

A resposta de Xantipa traz um abrupto contraste com o convoluto discurso anterior: mais direta, ela logo dirige à voz poética um insulto (τοκογλύφος, "agiota", lit. "que marca o interesse em dinheiro") e, reaproveitando as palavras da canção, desautoriza o seu conteúdo, frisando que quem "dorme" (εὕδειν) não pode lamentar por estar morto, pois "vive" (βιοῦν).

Com isso, após exagerar o *páthos* dos vocativos, a incursão da persona de Filodemo no mundo poético de Xantipa também se mostra desacertada no pedido da canção. Curiosamente, tal como no epigrama 2 Sider, a abordagem amorosa da persona poética se vale de uma

[7] Ver comentário a *AP* V, 131 (Phld. 1 Sider), 1: ψαλμός ("dedilhar").
[8] Demetr. *Eloc*. III, 140 (243): καίτοι ἡ ἀναδίπλωσις πρὸς δεινότητας μᾶλλον δοκεῖ εὑρῆσθαι (...) ("e, de fato, a repetição parece ter sido inventada mais particularmente para intensidades (...)" (cf. δεινότης ("intensidade") em D.H. *Comp*. 18; Th. 53; Longin. 34, 4; Hermog. *Id*. II, 9)).

tradição elegíaca que, neste epigrama, é ainda mais evidente. O resultado fictício dessa fusão entre lírica amorosa e elegia, contudo, termina malsucedido para a persona do poeta e com efeito cômico para o ouvinte/leitor (ver cap. 3.6.5. "*Schadenfreude*").

Para o ciclo de epigramas de Xantipa, tal rejeição devia trazer suspense para o drama da relação entre a persona do poeta e a sua pretendida. De fato, na tradição poética, a rejeição feminina em fortes termos não é necessariamente definitiva, como se vê no idílio 27 de Teócrito, em que as recusas da pastora Acrotime às investidas do vaqueiro Dafnis mostram, ao fim, que a tensão entre ambos era ambígua, e como também será visto nos demais epigramas de Filodemo a mencionarem Xantipa.

1-3 O caráter patético desses versos assindéticos de neologismos poéticos não tem paralelo na poesia anterior a Filodemo[9]. Seus exageros são melhor compreendidos como parte de uma estratégia cortejadora desacertada que, como tal, será enquadrada com justiça pela resposta de Xantipa nos vv. 7-8. O apelo amplamente sinestésico dos termos dirigidos a Xantipa reverbera os sentidos afetados por ela no epigrama 1 Sider.

1 κηρόπλαστε: "moldada em cera" (κηρός + πλαστός), adjetivo composto de rara ocorrência[10] e uma metáfora muito original como elogio à aparência da amada – sabe-se apenas de Horácio[11] a empregar o adjetivo *cerea* ("de cera") igualmente em um contexto amoroso, embora o faça em um discurso irônico e enciumado, que repete um elogio de Lídia aos braços do jovem Télefo[12], e sem a composição com o elemento -πλαστός. Em Filodemo, o sentido mais coerente com os demais vocativos nos vv. 1-2 é o elogio a uma pele lisa e a uma aparência tão "bem moldada" como de uma boneca de cera[13].

Gutzwiller (1998b) sugeriu que, com os adjetivos no v. 1 e ἄγαλμα ("imagem") no v. 2, tais qualificações poderiam se referir metaforicamente a uma estátua de cera, uma interpretação seguida literalmente por Cairns (2016: 12-15): Filodemo se dirigiria a uma

---

[9] Ver Page (*in* Gow & Page, 1968: II 383), que, no entanto, considera que tal discurso, ao invés de irônico, "strikes a romantic note of plaintive melancholy". *Contra*, cf. Plaut. *Poen*. 365-7.
[10] A. *Pr*. 575; S. fr. 385, 5 Radt.
[11] Hor. *O*. I, 13, 2-3: *cerea Telephi* / *laudas bracchia* ("os braços céreos / de Télefo elogias").
[12] Nisbet & Hubbard (1970: 171-2) ponderam que, à parte de alguns raros usos latinos para uma cor de pele clara (Plin. *Nat*. XXXVII, 33; Ennod. *Opusc*. III, 14), a cera e sua cor amarelada não ofereciam um atributo comum como elogio à beleza da pele – porém, tanto na ocorrência em Horácio (um amante enciumado) como em Filodemo (um cortejador empenhado em impressionar através de uma forçada sofisticação poética), o contexto é marcado por excessos. De todo modo, o elemento πλάσσω ("moldar") em Filodemo enfatiza antes a forma do que a cor.
[13] Cairns (2016: 12) lista diferentes traduções já oferecidas ao adjetivo κηρόπλαστε nesta ocorrência: "modelled of wax" (Paton, 1917: 317), "petrie de cire" (Waltz, 1931: 95), "Du Wachsbild" (Beckby, 1957-65: II 349), "little wax-work doll" (Page *in* Gow & Page, 1968: I 359), "formed of wax" (Sider, 1997: 68).

estátua em memória de Xantipa, sua falecida esposa (ver epigrama 7 Sider), que lhe responderia magicamente. Esta interpretação, contudo, reconstrói um contexto obscuro com base apenas nesse vocativo, restando grande trabalho de conciliação com todos os outros elementos do poema que, no mínimo, não parecem confirmá-lo (os exageros dos vv. 1-3 deixariam de ser uma abordagem cortejadora; a descrição da bela voz, aparência e perfume de Xantipa e o pedido para que ela cante seriam apenas o afã de uma memória saudosa; etc.). Ademais, não há aqui paralelos com poemas que descrevem estátuas falantes em mitos ou em êcfrasis na poesia grega (ver epigrama 30 Sider de Filodemo).

μυρόχροε: "pele fragrante" (μύρον + χρόα), outro adjetivo composto, desta vez um *hápax legómenon*. Ver também comentário a 3 μύρον.

μουσοπρόσωπε: "rosto de Musa" (Μοῦσα + πρόσωπον), mais um *hápax legómenon*. Associações com as Musas aludem a atividades poéticas e musicais[14], de onde a aparência de Xantipa enquanto canta é comparada à de uma Musa, isto é, uma deusa de inspiração musical. O arroubo propriamente poético da persona do poeta com tais vocativos líricos também pode situar Xantipa como a sua Musa.

Sider (1997: 41-2) explica que, na métrica de Filodemo, algumas palavras compostas e metricamente intratáveis, como μουσŏπρόσωπε, excepcionalmente não alongam uma sílaba breve (-σŏ-) diante de consoante oclusiva seguida de líquida (-πρ-) ou nasal para marcar posição.

2 εὔλαλε: "de esplêndida fala", lit. "de bela fala", palavra rara[15]. O elogio à fala de Xantipa é característico de Filodemo[16] – ver comentário a λαλιή ("fala") no epigrama 1, v. 1 Sider.

διπτερύγων καλὸν ἄγαλμα Πόθων: "bela imagem dos dípteros Desejos". διπτερύγων, "de duas asas", é mais uma formação rara – na poesia, Page (*in* Gow & Page,

---

[14] Ver os seguintes compostos e suas acepções em Liddell & Scott ([9]1996: 1149 s.v.): μουσό-δομος, μουσο-δόνημα, μουσο-εργός, μουσο-κόλαξ, μουσο-ληπτέομαι, μουσό-ληπτος, μουσο-μανέω, μουσο-μανής, μουσο-μανία, μουσό-μαντις, μουσο-μήτωρ, μουσο-παλαιο-λύμας, μουσο-πάτακτος, μουσό-πλαστος, μουσό-πνοος, μουσο-ποιέω, μουσο-ποιός, μουσο-πόλος, μουσο-πρόσωπος, μουσό-ρρυτος, μουσο-τέχνης e μουσο-τραφής. Cf. *AP* XI, 44 (Phld. 27 Sider), 2: μουσοφιλής ("caro às Musas" ou "amante das Musas").

[15] Liddell & Scott ([9]1996: 720 s.v. εὔλαλος) citam LXX *Si*. 6, 5; *AP* IX 525 (Anon.), 6 (epíteto de Apolo); *Orph. A*. 244 (atribuído ao navio Argo); *AP* V, 229 (Macedon.) (atribuído a um jarro de vinho) e o sinônimo εὔγλωσσος em LXX *Jb*. 11, 2. Cf. ainda: *AP* V, 148 (Mel. 47 *HE*), 1: τὰν εὔλαλον Ἡλιοδώραν ("Heliodora de bela fala"); 137 (Id. 77 *HE*), 2; ἁδυλόγου Χάριτος ("da Graça de doce palavra").

[16] Ver *AP* V, 131 (Phld. 1 Sider), 1; IX, 570 (Id. 3 Sider), 2; XI, 41 (Id. 4 Sider), 5; V, 36 (Id. 8 Sider), 5; 308 (Id. 21 Sider), 2; 306 (Id. 25 Sider), 1; 120 (Id. 26 Sider), 3.

1969: II 383) cita apenas um exemplo em Meleagro (33 *HE* = *AP* V, 148, 2) a descrever pernilongos[17].

ἄγαλμα, do verbo ἀγάλλω ("exaltar"), ocorre alhures com as acepções de "objeto precioso", "ornamento" e "imagem". Considerando o complemento possessivo Πόθων ("dos Desejos"), enquanto Page[18] (*in* Gow & Page, 1968: I 359 e II 383) favorece a primeira acepção ("Passions' ... joy and pride"), Sider (1997: 68-9) favorece a última ("image of the ... Pothoi"). A associação propriamente imagética –ao invés de meramente afetiva– a figuras de duas asas sublinha mais uma vez o exagero dessas comparações.

Πόθων, "Potos" ou lit. "Desejos", geralmente no singular, refere-se à personificação do desejo amoroso. Não se diferencia substancialmente das figuras de Eros e Hímero, todos presentes no cortejo de Afrodite[19]. Ocorrência análoga do termo Πόθων no plural remete a um epigrama de Meleagro[20] e Sider (1997: 69) observa que, nas paredes das vilas de Herculano, pinturas de "amorini" alados eram comuns[21].

3 χερσί: "mãos". Sider (1997: 67 e 70) segue o manuscrito e não imprime o ν móvel emendado por Schneider (1772: *ad loc.*) – para marcar posição, a última sílaba já é longa por ser seguida da combinação de consoantes oclusiva e líquida (χερσῑ̄ δροσιναῖς).

δροσιναῖς: "de orvalho", lit. "orvalhadas", de δρόσος ("orvalho"). Atribuída às mãos de Xantipa, trata-se de uma formação inovadora[22]. Hesíquio (fl. século V ou VI d.C.) a explica como sinônimo de ἐρσήεις ("coberto de orvalho"), derivado de ἕρση ("gota de orvalho"). O sentido, aqui, sugere a delicadeza e o perfume do orvalho[23].

---

[17] No epigrama de Meleagro, com ciúme, a figura do poeta ordena aos pernilongos que deixem Zenófila dormir em paz.
[18] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 383) cita a definição de Hsch. para ἄγαλμα fornecida por Liddell & Scott ([9]1996: 5 s.v. ἄγαλμα): πᾶν ἐφ' ᾧ τις ἀγάλλεται ("tudo aquilo em que alguém se alegra").
[19] Ver Paus. I, 43, 6; Corn. *ND* 25, 48 Lang. Ver também resumo de Grimal (1951: 391 s.v. Pothos).
[20] Citado por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 384): *AP* V, 179 (Mel. 7 *HE*), 5, dirigindo-se a Eros: σευ τὰ ποδηγὰ Πόθων ὠκύπτερα ("cortarei tuas rápidas asas, guias dos Desejos"). Ver também *AP* X, 21 (Phld. 8 Sider), 2; XII, 95 (Mel. 77 *HE*), 2.
[21] Ver também uma referência, senão às asas, ao menos ao "voo" do Desejo citada por Sider (1997: 69) em Sapph. 22, 11-12: ἆς σε δηὖτε πόθος τ . [/ ἀμφιπόταται ("enquanto de novo o desejo (...) / voa à tua volta").
[22] A forma δροσεραῖς (de δροσερός) seria mais comum (ver Strat. *AP* XII, 208, 3-4). Além da glosa de Hsch., Rodríguez Adrados (1980-2009: VII s.v.) cita a mesma forma usada por Rom. Mel. 36, ις΄, 9.
[23] Cf. Call. *Aet*. fr. 1, 29-36, em que Calímaco caracteriza o seu próprio trabalho poético associando-o às cigarras e ao orvalho.

μύρον: "deleite", lit. "perfume". À μυρόχροε (v. 1), o poeta pede que lhe dedilhe um μύρον. A discussão sobre o sentido desse termo levou a diferentes interpretações e emendas[24], porém, Page (*in* Gow & Page, 1968: II 384) o interpreta como um adjetivo cognato do verbo ψῆλον ("dedilha"): uma "canção como unguento" *a ser dedilhada*. Além de ecoar μυρόχροε no v. 1, a metáfora[25] aplicada à canção reverbera τὸ γλυκὺ μέλος ("doce melodia") no v. 6.

3-5 ... ἐν μονοκλίνῳ / ... / ... χρόνον: "Em cama solitária / ... / imortal". Diferentemente de Paton (1917: 316-17), Beckby (1957-65: III 348) e Sider (1997: 68), Page (*in* Gow & Page, 1968: II 384) rejeita a defesa de Kaibel (1885: XV) de que os vv. 3-5 contenham uma citação da canção pedida.

De fato, as repetições e sinônimos (esp. δεῖ, λιθοδμήτῳ e πετριδίῳ) lembram o esforço mnemônico de uma passagem do *Górgias*[26] (c. 380 a.C.), de Platão, em que a personagem Cálicles tenta citar um poema de Píndaro (fr. 169a), mas, falhando em memorizá-lo, desiste no meio da citação, convertendo-a em paráfrase. Metricamente, porém, a citação é consistente com um dístico elegíaco, como demonstrado por Luck (1968: 407) (que adota δεσπότι):

εὕδειν ἀθανάτως πουλὺν χρόνον ἐν μονοκλίνῳ
δεῖ με λιθοδμήτῳ, δεσπότι, πετριδίῳ.

As repetições, portanto, além de refletirem uma adequação métrica, podem ser interpretadas como o exagero pernóstico que marca toda a primeira parte do epigrama – ver comentário inicial e 6 ναὶ ναὶ.

Na ficção do poema, uma possibilidade é imaginar que a própria figura do poeta, em sua inspiração e confiança, tenha composto o dístico da canção pedida (ver comentário a 5 πάλιν, "de volta", "de novo"). Visto no contexto da abordagem amorosa, tal pedido pode ostentar dois principais efeitos: 1) adentrar no mundo poético-musical de Xantipa exibindo

---

[24] Dindorf (*in* Dübner, 1864-88: II 230), Dübner (id. *ibid.*), Waltz (1931: 35) e Del Re (1936) interpretam μύρον como um acusativo de respeito com δροσιναῖς – Dübner verte: *manibus rorantibus unguentum* ("com mãos que destilam unguento"). Seguindo esse sentido, Jacobs (1794-1813: VII 70-9) propôs a emenda μύρῳ ("com perfume"). *Contra*, ver Gow & Page (1968: II 384) e Sider (1997: 70).

[25] Cf. adjetivo μυρῶδες ("como unguento") como glosa para ἔντριμμα ("cosmético") em Sch. Luc. *Lex*. 8.

[26] Pl. *Grg*. 482b-c: «νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς / θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων» – οὗτος δὲ δή, φησίν, – «ἄγει βιαίων τὸ δικαιότατον* / ὑπερτάται χειρί. τεκμαίρομαι / ἔργοισιν Ἡρακλέος, ἐπεὶ» – ἀπριάτας – λέγει οὕτω πως – τὸ γὰρ ἆισμα οὐκ ἐπίσταμαι – λέγει δ᾽ ὅτι οὔτε πριάμενος (...) ("'A Lei é o rei de todos / os mortais e imortais', – e ela, de fato, diz ele – 'guia, violentando, o que é mais justo* / com sua mão soberana: dou testemunho / com os trabalhos de Héracles, posto que' – sem ter comprado – ...ele diz mais ou menos assim – pois não sei a canção de cor –, mas ele diz que, sem comprar (...)"). Em *, há um irônico trocadilho com o original de Píndaro: δικαιῶν τὸ βιαιότατον ("guia, sendo justo, o que é mais violento") – além de expressar um lapso da memória, é revelador de uma personagem que defende a "lei dos mais fortes". Ver discussões gerais em Lloyd-Jones (1972) e Kyriakou (2002).

uma suposta sofisticação (após os vocativos de exagerada inspiração lírica, o dístico elegíaco citado mostra rebuscamento e seriedade para impressioná-la); e 2) colocar nos lábios de Xantipa um discurso ambicioso de imortalidade, o que pode oferecer contexto a alguns dos elogios anteriores[27]: em todas as qualidades a ela atribuídas, o poeta a visualiza a cantar sobre a perene memória que ela merece alcançar entre os homens. Com τοκογλύφος ("forra-gaitas") (v. 7), a resposta de Xantipa rejeitará sobretudo o segundo efeito; já ao desfazer a lógica interna das palavras dessa canção (vv. 7-8), sobretudo o primeiro (ver respectivos comentários).

3-4 μονοκλίνῳ / ... λιθοδμήτῳ ... πετριδίῳ: "Em cama solitária / feita em rocha", expressão composta feita de palavras raras – o substantivo é πετριδίῳ (lit. "pequena fenda em pedra") e os dois adjetivos são μονοκλίνῳ (lit. "de cama de solteiro") e λιθοδμήτῳ ("feita em rocha").

μονοκλίνῳ (μόνος + κλίνη) é um *hápax legómenon* – outros compostos com -κλινος são usados como medida de área: "x camas de tamanho"[28]. Aqui, o adjetivo qualifica πετριδίῳ[29] como metáfora para o túmulo individual – não apenas pela medida, como também pelo recinto onde εὕδειν ἀθανάτως πουλὺν χρόνον ("dormir longo tempo imortal"). Corresponde à mesma exceção métrica que 1 μουσὄπρόσωπε (ver comentário): μονὄκλίνῳ.

Sider (1997: 70) informa que λιθοδμήτῳ (λίθος + δμητός[30]) era considerado um *hápax legómenon* até a publicação, em 1955, do P.Hibeh II 172 (= *SH* 991, 90), uma lista de adjetivos compostos de um onomástico poético do século III a.C.[31] Conforme ele também observa, em epitáfios reais ou putativos, o material da estela funerária é muitas vezes mencionado e que esta pode servir de metonímia para o túmulo[32].

4 δεῖ ποτε: lit. "é necessário um dia". O manuscrito P traz a *vox nihili* δέ ποτι, restaurado por Kaibel (1880: 460) como δεῖ ποτε (adotado por Gow & Page, 1968: I 358 e Sider, 1997: 68), por Huschke (1800: 145) como δήποτε ("ao fim", "de uma vez", "sempre") e por Schneider (1772: *ad loc.*) como δεσπότι ("senhora") – ver comentário inicial e notas.

---

[27] Ver Sider (1987: 319).
[28] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 384) cita os exemplos ἐννεά- ("de nove") e ἐνδεκάκλινος ("de onze camas"); Sider (1997: 70), πολυ- ("de muitas"), τρι- ("de três"), δεκα- ("de dez") e εἰκοσίκλινος ("de vinte camas").
[29] Liddell & Scott (⁹1996: 1397 s.v. μονόκλινον) citam, além desta mesma passagem de Filodemo: Arist. *HA* 547b21 e fr. 338; Thphr. fr. 160; Porph. *Abst*. II, 17.
[30] Hsch. s.v.: (...) οἰκοδομητόν ("edificado").
[31] Ver Turner & Lenger (1955).
[32] Sider (1997: 70) cita Diod. 9 G-P (= *AP* VII, 700), 1-2: μ' ἔκρυφεν οἰκία ταῦτα / λάϊνα (...) ("esta habitação de pedra que me cobre (...)").

δήποτε evitaria a repetição de δεῖ no v. 4 (ver comentário aos vv. 3-5), embora o sentido adverbial seja menos coerente com ἀθανάτως πουλὺν χρόνον (lit. "tempo imortalmente longo") no v. 5 – Sider (1997: 70) sugere que δή, separado, poderia enfatizar με ("(é necessário) que eu, de fato, (...)"), mas favorece a solução de Kaibel.

5 εὕδειν ἀθανάτως πουλὺν χρόνον: "dormir longo tempo imortal", lit. "dormir tempo imortalmente longo". Kaibel (1885: XV) observa que o advérbio ἀθανάτως ("imortalmente") deve ser lido como determinativo do adjetivo épico πουλύν ("longo"), o que, em grego (com exceção dos advérbios μάλα e σφόδρα), é um tipo de construção rara[33].

Ainda que não determine diretamente o verbo εὕδειν ("dormir"), a presença de ἀθανάτως nesta construção gera um efeito paradoxal: a *morte* se dá com um atributo *imortal* com respeito ao tempo que dura – Del Re (1936: 132) relaciona uma famosa expressão de Lucrécio (III, 869): *mortalem vitam mors cum inmortalis ademit* ("uma vez que a morte imortal suprime a vida mortal") e Gigante ([2]1983: 164) remete ao fragmento 8 K-A do comediógrafo Anfis (século VI a.C.): θνητὸς ὁ βίος, ὀλίγος οὐπὶ γῇ χρόνος· ἀθάνατος ὁ θάνατός ἐστιν, ἂν ἅπαξ τις ἀποθάνῃ ("mortal é a vida, pouco tempo há sobre a terra; imortal é a morte, uma vez que se morra")[34].

Desde Homero, a imagem do sono da morte é tradicional[35] e também é usada no discurso epicurista de Lucrécio e outros filósofos que refletiram sobre a morte (ver comentário aos vv. 6-7)[36]. Particularmente em um epigrama de Apolônides (de Esmirna?, séculos I a.C. e I d.C.) coletado no livro XI da *Anthologia Palatina*, o sono de um conviva é comparado à morte e esta é qualificada por um tempo descrito como πολὺς, πολύς ("longo, longo")[37].

ᾄδε: "canta". Como visto no comentário a 1 ψάλλος do epigrama 1 Sider, a harpa é o típico instrumento feminino a acompanhar a poesia lírica em banquetes. O tom elegíaco da

---

[33] Kaibel (1885: XV) lista Alex. fr. 167, 5; Antiph. Fr. 202, 4; Metag. fr. 2, 2; Aeschin. 2, 40; Ar. *Nu*. 76; *Pax* 541; Page (*in* Gow & Page, 1968: II 384) acrescenta *AP* VII, 661 (Leon.), 4, e Sider (1997: 71), *AP* XI, 318 (Phld. 31 Sider), 6.

[34] Ver ainda, citado por Sider (1997: 71): Ps.-Clem. *Hom*. 13, 8.

[35] E.g. *Il*. XI, 241; XIV, 231; 482-3; *Od*. XIII, 79-80; Hes. *Th*. 756; *Op*. 116; S. *OC* 621. Sobre a imagem do sono da morte na poesia grega e latina, ver Ogle (citado por Sider, 1997: 70).

[36] Apesar das objeções de Page (*in* Gow & Page, 1968: II 384) contra a possiblidade de tal expressão servir ao materialismo epicurista, cf. Lucr. III, 904: *leto sopitus* ("adormecido na morte"); 909-910: *quid sit amari* / *tanto opere, ad somnum si res redit atque quietem* ("o que seria tão / enormemente amargo, se se volta ao sono e à quietude?"); 921: *aeternum ... soporem* ("sono ... eterno"). Ver ainda Anaxag. A34 DK (= Stob. IV, 52b, 39); Heraclit. B26 DK; Leucipp. A34 DK (= Aëtius V, 25, 3); Pl. *Ap*. 40c-d; n. 59 *infra*.

[37] *AP* XI, 25: ἔσσεθ' ὅτ' οὐ πιόμεσθα, πολὺς πολύς ("haverá tempo em que não beberemos – longo, longo") – ver tradução integral em comentário a *AP* XI, 41 (Phld. 4 Sider), 4. Cf. *AP* XI, 168 (Antiphan.).

canção pedida pelo poeta é mais associado ao acompanhamento do aulo[38], embora não se deva excluir que uma *psaltria* pudesse cantar canções elegíacas (acompanhada ou não de auletas)[39].

πάλιν: "de volta" ou "de novo". Com esse advérbio, há pelo menos três sentidos possíveis: 1) tendo encerrado uma canção, Xantipa é incitada a cantar novamente, agora de acordo com o pedido do poeta; 2) depois de demonstrar um trecho da canção, o poeta pede a Xantipa para que lhe "devolva" a mesma canção completa; ou 3) o poeta pede que ela volte a cantar uma canção já apresentada antes – embora a rejeição de Xantipa às palavras da canção sugira que isto seria improvável.

6 Ξανθάριον: "Xantinha". Sider (1997: 71) lembra outros poemas do próprio Filodemo e de Catulo em que um nome é citado juntamente ao seu diminutivo: Δημώ e Δημάριον ("Demo" e "Deminha"), no epigrama 11 Sider de Filodemo e *Veranius* e *Veraniolum* ("Verânio" e "Veraninho"), no *carmen* 12 de Catulo (cf. ainda os jogos onomásticos dos *carmina* 56 e 59)[40].

ναὶ ναί: "sim, sim", mais uma repetição de palavras no discurso do poeta (ver comentário aos vv. 3-5), que aqui expressa entusiasmo e confiança no incentivo a Xantipa[41].

γλυκὺ ... μέλος: "doce melodia". Ainda que possa parecer um adjetivo inapropriado para uma canção fúnebre, γλυκύς é comumente associado ao som de lamentos: humanos, de cantos de pássaros e da poesia elegíaca e seu instrumento mais característico, o aulo[42].

7-8: a resposta de Xantipa dá ao epigrama uma estrutura mais uma vez sem paralelos na poesia grega[43] – após uma abordagem erótica elaborada, uma rejeição feminina verbalizada

---

[38] E.g. Archil. 58, 12; Thgn. 533 e 1041. Ver também West (1974: 13-14).

[39] Sobre as associações de gênero poético do aulo, ver Bowra (^{2}1961: 3), Campbell (1964), Gerber (1997: 96-7) e Nagy (1990: 19-20).

[40] Com isso e com as descrições que coincidem com a figura de Xantipa em outros epigramas de Filodemo, assume-se facilmente que Xanto, Xantinha e Xantipa são a mesma personagem.

[41] Cf. paralelos citadas por Sider (1997: 71): *Iambica Adesp.* 57 West: ναὶ ναὶ μὰ μήκονος χλόην ("sim, sim, pela folha da papoula"); *AP* IX, 341 (Glauc. 3 *HE*), 3: *AP* XII, 45 (Posidipp.Epigr. 5 HE), 1 (ver também 4); XII, 166 (Asclep. 17 *HE*), 5. Ver também *AP* V, 267 (Agath.), 5 e Lucr. III, 894: *iam iam non domus accipiet te laeta* ("Já já a tua casa não te receberá com alegria").

[42] Ver Hunter (2006) e Nelson (2019). Alguns exemplos para o uso de γλυκύς/*dulcis* são citados por Nelson: na descrição de lamentos humanos ou do canto de pássaros – A. *Ag*. 1148; Ar. *Av*. 5659; Isid. *Orig*. XII, 7, 18; Ov. *Met*. XIV, 320-434; *Am*. III, 1; *Her*. 15; na descrição da poesia elegíaca e seus poetas – Call. *Aet*. fr. 1, 11 Harder; Hermesian. *Leont*. fr. 7, 35-7 Powell (*Coll. Alex*.) = fr. 3, 35-7 Lightfoot; *Sch. ad* D. T. *GG* I, 3; na descrição do som do aulo, instrumento associado à elegia: Pi. *O*. 10, 93-4; B. 2, 12. Ver também uma ocorrência associada à harpa: *AP* IX, 409 (Antiphan.), 1-2; e outra ao fogo do *páthos* amoroso: *AP* XII, 63 (Mel. 91 *HE*), 6.

[43] Rejeições amorosas são muito comumente tratadas na poesia grega (e.g. Sapph. 1; Anacr. 358, 360 e 417 *PMG*; *AP* V, 66; Theoc. 23 etc.), mas quase nunca são verbalizadas em forma de diálogo com o efeito deste

encerra o poema, transformando-o em diálogo e colocando as estratégias do discurso masculino em perspectiva nova e desfavorável.

Talvez pela falta de paralelos na poesia grega e pelo contraste radical com os versos anteriores, este dístico foi rejeitado como um acréscimo bizantino por Kaibel (1880: 460), Paton (1917: 316), Gow & Page (1968: II 384), De Vries (1970: 31-2), entre outros.

Um dos principais critérios para a identificação de interpolações na *Anthologia Graeca* é a métrica[44]; porém, a métrica deste dístico é consistente com a prática regular de Filodemo[45]. Estruturalmente, sem este dístico, os notáveis exageros dos versos anteriores perderiam um confronto que revelasse a sua extravagância. E, para o conteúdo, o poema perderia a sua ironia: a abordagem e o pedido excêntricos do poeta seriam simplesmente atendidos por Xantipa (para a satisfação daquele, que confirmaria: "sim, sim!"), encerrando o poema de forma irrelevante.

Desde Kaibel (1885: XV)[46], a resposta de Xantipa tem sido interpretada pelos que a aceitam no poema original como uma correção epicurista ao poeta, que estaria vacilando em uma visão sentimentalista sobre a morte. Mais uma vez, Lucrécio oferece um paralelo, particularmente em sua diatribe contra o medo da morte ao final do livro III de *Sobre a Natureza das Coisas*:

vivus enim sibi cum proponit quisque futurum,
corpus uti volucres lacerent in morte feraeque, 880
ipse sui miseret; neque enim se dividit illim
nec removet satis a proiecto corpore et illum
se fingit sensuque suo contaminat astans.
hinc indignatur se mortalem esse creatum
nec videt in vera nullum fore morte alium se, 885
qui possit vivus sibi se lugere peremptum
stansque iacentem <se> lacerari urive dolere.

---

dístico. Cf. Theoc. 27, em que a agressividade feminina esconde uma tensão ambígua. Cf. também, sem o contexto amoroso, *AP* IX, 412 (Phld. 29 Sider), 7-8 (*contra*, ver Cairns, 2016: 402-3).

[44] E.g. *AP* IX 239 (Crin. 7 G-P); VII, 362 (Phil. 78 G-P); V, 132 (Phld. 29 Sider) cod. Pl. Ver Gow & Page (1968: II 217, 370, 382).

[45] Ver Sider (1997: 69).

[46] Kaibel (1885: XV) é seguido, entre outros, por Schmid (1971), Sider (1997: 68-72; 2008) e Cairns (2016: 10-15).

> Pois, quando alguém vivo imagina para si um futuro
> em que, na morte, as aves e as feras laceram o seu corpo,
> apieda-se de si mesmo; pois não se separa dali
> nem se afasta o suficiente do seu corpo estendido, mas
> imagina-o como a si mesmo e, estando presente, contagia-o com o seu sentir.
> Por isso, indigna-se por ter sido criado mortal
> e não vê que, na morte verdadeira, não haverá outro eu
> que possa, vivo, chorar por si mesmo a própria destruição
> e, estando prostrado, doer-se de ser lacerado ou queimado.
>
> Lucrécio, *Sobre a Natureza das Coisas*, III, 879-87

Do mesmo modo, Xantipa lembraria ao poeta que quem morre não precisa se preocupar com o que ocorrerá ao seu corpo[47].

De fato, já foi visto como algumas palavras do poema de Filodemo ecoam o discurso epicurista de Lucrécio. Porém, tanto a abordagem cortejadora da persona poética quanto a resposta de Xantipa são melhor contextualizadas pelos papéis da arte amorosa: mais do que medroso e a pedir consolação pela ideia da morte (como defende Sider, 2008: 89[48]), o poeta parece se mostrar confiante em ostentar vocativos poéticos e exibir a sua preferência elegíaca pedindo a uma musicista por uma canção de tema solene. A resposta de Xantipa, por sua vez, reaproveita as palavras do poeta para refutar o seu sentido e, mais do que corrigir em si uma imagem tradicional como a do sono da morte, simplesmente desconstrói o tom poético e cortejador do seu discurso, expondo-o ao ridículo e rejeitando as segundas intenções da sua exibição (ver comentários a seguir)[49].

---

[47] Ver ainda Epicur. *Ep*. [3] (*Pyth.*) 135; [4] (*Men*.) 124-4; *Sent.Vat.* [6] 66; *Sent.* [5] 40; Phld. *Mort*. col. 38, 17.

[48] Sider (1997: 67-72; 2008) interpreta a resposta de Xantipa como um exemplo de parrésia epicurista (ver Phld. *Lib*. frr. fr. 9, 6-9; 60, 4-7; 64, 5-7 Oliveri) sobre o medo da morte e o poema como uma encenação autodepreciativa do poeta com o convite de reflexão para o público. Tal interpretação, porém – ainda que possa oferecer um contexto de reflexão verdadeiro –, ignora os papéis amorosos introduzidos pela excepcional abordagem lírica do poeta nos primeiros versos e o insucesso do seu desempenho cortejador. Uma abordagem amorosa preconizada por Ov. *AA* I, 657-60 prevê que o pretendente possa fingir que chora diante da amada com o intuito de ganhar a sua compaixão e ter um início promissor para a sua conquista – no epigrama de Filodemo, porém, nada dá a entender que seja essa a estratégia do poeta ou de que modo qualquer demonstração de medo poderia integrar a sua abordagem.

[49] Merkelbach (1972) interpreta o dístico final deste epigrama no espírito do "αἶνος epilógico", a frase em discurso direto pronunciada por alguma personagem, com sentido moralizante, que encerra várias fábulas de Esopo (não confundir com a "moral") e que, ao mesmo tempo em que cumpre um sentido interno na narrativa, também serve, em contexto mais geral, como provérbio para o leitor. A paráfrase de Merkelbach, porém, mostra que ele parece perder de vista todo o contraste e o tom condenatório desses dois versos.

7 οὐκ ἀίεις: "não vês". O sentido primitivo do verbo ἀίω é "ouvir", mas, por extensão, compreende o sentido intelectivo de "dar-se conta"[50]. Sider (1997: 71) compara o uso da expressão com ocorrência semelhante no discurso de Atena a Telêmaco no canto I, v. 298 da *Odisseia*, no mesmo pé do verso: ἦ οὐκ ἀίεις οἷον κλέος ἔλλαβε δῖος Ὀρέστης ("Ou não ouviste que fama obteve o divino Orestes").

ὦνθρωφ': "ó homem" (crase de ὦ ἄνθρωπε). Tal endereçamento é típico de diatribes que admoestam um interlocutor (identificado de modo definido ou mesmo indefinido para um efeito indireto) a considerar os seus limites humanos[51]. Um paralelo relevante, mais uma vez, é encontrado em Lucrécio (III, 933-4), que conclui os seus exemplos de preocupação infundada com a morte com a imagem da Natureza a se nos dirigir: *Quid tibi tanto operest, mortalis, quod nimis aegris* / *luctibus indulges? quid mortem congemis ac fles?* ("O que tanto te preocupa, mortal, que com excesso indulgencias / em luto débil? Por que lastimas e choras a morte?").

τοκογλύφος: "agiota", lit. "que marca o interesse em dinheiro" (τόκος + γλύφω). O artigo que acompanha o adjetivo compõe normalmente aposição a vocativos[52].

Etimologicamente, o primeiro elemento dessa expressão composta, τόκος, indica a "ação de dar à luz" (do verbo τίκτω) ou, por extensão, a própria "prole". O mesmo sentido pode levar à acepção de "rendimento": "fruto colhido da lavoura" ou "produto do dinheiro emprestado" ("juros"), de onde o sentido metafórico de "interesse (financeiro)"[53].

O segundo elemento, γλύφω, indica a ação de "cavar durante o corte", isto é, o trabalho de "talhar", "esculpir", "cinzelar", em oposição à simples incisão expressa por γράφω ("escrever")[54].

O resultado é, literalmente, um "entalhador" ou "fabricador de interesse (financeiro)" ou "juros". De fato, as ocorrências conhecidas dessa expressão[55] indicam alguém que

---

[50] Ver *Il*. XV, 130; *Od*. XVIII, 11. Ver também *Il*. XV, 248; *Od*. I, 298.
[51] Ver Schmid (1971: 203-4) e exemplos por ele citados: Lucr. III, 933-4; P.Oxy. II, 215 (= Epicur. 11 CPF Obbink) col. 1, 17; Polystr. *Contempt*. col. 27, 1 Indelli. Sider (1997: 71), após citar Schmid, acrescenta ainda outros paralelos: Simon. 521 *PMG*; S. *Ai*. 1150-8; *AP* VII, 198 (Leon. 21 *HE*); VII, 736 (Id. 33 *HE*); VII, 472 (Id. 77 *HE*); VII, 37 (Diosc. 22 *HE*); VII, 534 (Autom. 12 G-P); *AP* VII, 10 (Pall.); 45 (Id.); 77 (Id.); XI, 62 (Id.); 300 (Id.); *Missale Romanum*, *Dies Cinerum*: *memento homo quia pulvis es et in pulverem reverteris* ("lembra-te, ó homem, que és pó, e que em pó te hás-de tornar"). Ver ainda *AP* VII, 79 (Mel. 121 *HE*), 1.
[52] Ver Schwyzer & Debrunner (1939-71: II 26 n. 4); X. *Cyrop*. VI, 2, 41; 3, 34; D.Chr. XLI, 1.
[53] Ver Chantraine (1968-80: IV-1 1118-19 s.v. τίκτω) – a maior parte dos compostos com -τόκος expressa a noção de "parto" e de "reprodução". Cf. em latim Cic. *Att*. II, 1, 12: *tocullio* ("agiota").
[54] Ver Chantraine (1968-80: I 229 s.v. γλύφω).

empresta dinheiro a juros ou que demonstra um interesse mesquinho em dinheiro – tanto em grego antigo como moderno, trata-se de uma expressão comum para "agiota"[56].

O texto do epigrama não fornece elementos pecuniários explícitos para que esse sentido seja verificado, o que nos leva a duas possibilidades: 1) na linha do que sugere Cairns (2016: 11 e 13-14), o próprio Filodemo, ao retrabalhar o contexto compartilhado com o seu público, pode ter feito alusão a um evento que não nos é mais acessível, envolvendo uma atividade financeira própria; ou 2) trata-se de um uso puramente metafórico para "interesseiro".

Pressupondo um contexto perdido e com base em uma passagem em Luciano de Samósata[57] (c. 125 – depois de 180), Cairns (2016: 14) argumenta que, tal como a prática da usura, cobrar para ensinar era visto como uma atividade antifilosófica e que tal censura contra a persona de Filodemo no poema pode ter despertado um sentido implícito para o seu público[58]. Já no sentido metafórico, Sider (1997: 71-2) explica o termo como a síntese da diatribe epicurista de Xantipa: ao invés de considerar a falta de lógica em "dormir" já estando morto e ao querer contar os dias que tem para viver, a persona do poeta agiria como um "avaro". De fato, é possível que esse mesmo sentido metafórico sirva para desautorizar a ambição da imagem usada pela persona poética de dormir (como se estivesse vivo!, ver comentário a βιοῦν) por "longo tempo imortal" –na *Carta a Meneceu* (124), Epicuro observa: γνῶσις ὀρθὴ τοῦ μηθὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς τὸν θάνατον ἀπολαυστὸν ποιεῖ τὸ τῆς ζωῆς θνητόν, οὐκ ἄπειρον προστιθεῖσα χρόνον, ἀλλὰ τὸν τῆς ἀθανασίας ἀφελομένη πόθον ("a reta

---

[55] *Com.Adesp*. fr. 1165; Ph. I, 550; Plu. *De aud. poet.* 183; Pol. III, 85, 6; Phryn. *PS* p. 111, 13 de Borries; Luc. *Vit.Auct.* 23; Gr. Nyss. *Usur*. IX, p. 201, 18 Gebhardt; Alciphr. I, 26; *EM* p. 613, 12 Kallierges; *Lex.Seg.* O p. 286, 31 Nauck; etc.

[56] Ver *Dictionary of Standard Modern Greek* (1998-2008: s.v. τοκογλύφος; acesso em 15 de julho de 2020): aquele que empresta dinheiro com juro excessivo. Cf. verbo denominativo em grego antigo e moderno τοκίζω ("emprestar dinheiro com interesse") e seus compostos.

[57] Luc. *Symp*. 36: δανείζετε καὶ τοκογλυφεῖτε καὶ ἐπὶ μισθῷ παιδεύετε ("emprestais dinheiro, praticais usura e ensinais por recompensa").

[58] Em *Sobre a Administração da Casa*, Filodemo defende a prática de receber por compartilhar ensinamentos filosóficos como a mais elevada forma de subsistência – ver P.Herc. 1424, col. 23, 22-30: πρῶτον δὲ καὶ κάλλιστον ἀπὸ λόγων φιλο[σό]φων ἀνδράσιν δεκτικοῖς μεταδιδομέν[ων] ἀντιμεταλαμβάνειν εὐχάριστο[ν ἅμ]α μετὰ σεβασμοῦ παντ[ός], ὡς ἐγένετ' Ἐπικο[ύρωι, λο[ιπὸ]ν δὲ ἀληθινῶν καὶ ἀφιλο[ν]ε[ί]κων καὶ [σ]υ[λ]λήβδη[ν εἰπεῖν [ἀτ]αράχων, ὡς τό γε διὰ σοφ[ιστι]κῶν καὶ ἀγωνιστικ]ῶν ο[ὐδέ]ν ἐστι βέλτιον τοῦ διὰ δη[μοκ]οπικῶν καὶ συκοφαντικ[ῶν] ("A primeira e mais bela [forma de subsistência] é, a partir de discursos filo[só]ficos compartilhados com homens receptivos, receber de volta gratidão com tod[a] a reverência, como aconteceu a Epicu[ro – [discursos que sejam], além [do mais], verdadeiros e livres de co[n]te[n]da e, em s[u]m[a, [im]perturbados [*ataráxōn*] –, visto que, precisamente, [a forma de subsistência] a partir de [discursos] sof[ísti]cos e agonístic]os em n[ad]a é melhor do que [aquela] a partir de [discursos] de[mag]ógicos e sicofanta[as]").

consciência de que a morte é nada para nós torna deleitável a mortalidade da vida, não lhe acrescentando um tempo infinito, mas afastando o desejo de imortalidade").

Na tradução, embora etimologicamente diverso[59], "forra-gaitas" é um termo igualmente composto e aplicado à avareza em língua portuguesa.

7-8 ἐν μονοκλίνῳ / ... πετριδίῳ: "Em cama solitária / ... para sempre!". Em sua admoestação, ironicamente e à sua maneira, Xantipa termina como que atendendo o poeta, repetindo todas as palavras da canção pedida (dirigindo-a agora à 2ª pessoa), fazendo apenas as seguintes mudanças significativas: a) elimina o repetitivo adjetivo λιθοδμήτῳ ("feita em rocha"); b) troca a ambiciosa expressão ἀθανάτως πουλὺν χρόνον ("longo tempo imortal") pela forma épica αἰεί ("sempre"); e c) troca εὕδειν ("dormir") por βιοῦν ("viver"). As mudanças a) e b) tornam a sua resposta mais direta, expondo os exageros do discurso da persona do poeta e provocando a descontinuidade que a atitude dela lhe impõe. Já a mudança c) desconstrói o sentido poético da imagem do "sono da morte", submetendo-a a uma lógica literal e indócil ao lirismo cortejador da persona poética.

É certo, como argumentam Schmid (1971) e Sider (1997: 68-72), que a resposta tem sabor epicurista quanto à ideia da morte – bem o mostram os vários paralelos no poema com a diatribe contra o medo da morte em Lucrécio (III, 798-1094). Porém, diferentemente de como argumentam os autores citados, é preciso reconhecer que a ideia do sono da morte em si não é ilógica nem incompreensível para servir de contraponto à visão epicurista – de fato, mesmo um epicurista como Lucrécio a emprega mais de uma vez[60] e desenvolve a analogia de que, tal como o sono, a morte é uma dispersão dos átomos constituintes da alma, mas ainda maior e irreversível[61]. Novamente, no contexto da abordagem cortejadora, a quebra do discurso do poeta por Xantipa tem o efeito erístico de desautorizar antes a sua abordagem nos seus próprios termos – isto é, a quebra se dá antes com o tom cortejador do pedido poético e a sua pretensiosa aspiração à imortalidade – do que a lógica interna nela mesma da linguagem empregada[62].

---

[59] De "forrar" (na acepção de "economizar dinheiro") + "gaita" (a partir da acepção de "música ordinária": "objeto desprezível"): pessoa que poupa dinheiro, avara, fig. que se ocupa de ninharias. Ver Vieira (1871-4: III 747 e 819).

[60] Ver n. 36 *supra*.

[61] Ver Lucr. III, 912-30 e o comentário de Warren (2004: 38-9 e 73).

[62] Para o efeito da desconstrução de um discurso amoroso (mesmo que inócuo!) a ser rejeitado, uma analogia moderna seria o malgrado de Rosaline a rejeitar as palavras de Ferdinand na segunda cena do Ato V da comédia *Love's Labour's Lost* (c. 1595), de William Shakespeare (1564 – 1616), 185-91: "*Ferdinand:* Say to her, we

8 δεῖ: lit. “é necessário”. Um efeito da sagaz resposta de Xantipa é que, em sua voz, com a força imperativa de δεῖ, a canção pedida adquire o irônico efeito de apressar o poeta à morte que ela descreve.

δύσμορε: “infortunado”. Após τοκογλύφος (“agiota”), no v. 6, este é mais um insulto de Xantipa a tornar a sua resposta ríspida. O termo reverbera o epigrama 1, v. 4 Sider, que, lido como intertexto, mostra que a autopercepção pessimista do poeta naquele epigrama, ficcionalmente anterior a este ou não, era acertada.

---

have measured many miles / to tread a measure with her on this grass. / (...) / *Rosaline:* It is not so. Ask them how many inches / is in one mile: if they have measured many, / the measure then of one is easily told.”.

4 Sider = *AP* XI, 41

[14 Brunck-Jacobs; 11 Kaibel; 17 Gow-Page; 21 Gigante]

ἑπτὰ τριηκόντεσσιν ἐπέρχονται λυκάβαντες,
ἤδη μοι βιότου σχιζόμεναι σελίδες·
ἤδη καὶ λευκαί με κατασπείρουσιν ἔθειραι,
Ξανθίππη, συνετῆς ἀγγελοι ἡλικίης,
ἀλλ᾽ ἔτι μοι ψαλμός τε λάλος κῶμοί τε μέλονται
καὶ πῦρ ἀπλήστῳ τύφετ᾽ ἐνὶ κραδίῃ·
αὐτὴν ἀλλὰ τάχιστα κορωνίδα γράψατε, Μοῦσαι,
ταύτης ἡμετέρης, δεσπότιδες, μανίης.

Testimonia

P f. 513 || Pl IIb, 23, 14, f. 89v om. vv. 3, 7-8 || Π ii, 14 επτατριηκοντεσσιν

Scholia

P Φιλοδήμου

Supplementa

1 βιότου Pl : βρότου P || **3** spat. vac. relicto om. Pl || **4** Ξανθίππη Salmasius : -ίπη P : -ίππης Pl || **6** τύφετ᾽ ἐνί Pl : τύφετ᾽ ἐν P : τύφεται ἐν Jacobs || **8** ταύτης Sider : ταύτην P : αὐτήν Hecker

Tradução

Sete invernos aos trinta se aproximam,
já de minha vida colunas são divisas;
já também brancas recobrem-me as madeixas,
Xantipa, anunciadoras da idade sagaz;
mas ainda o dedilhar loquaz e as festas me ocupam
e fogo fumega no coração insaciável;
por isso a ela, depressa, senhoras Musas, como corônis
inscrevei desta minha loucura.

Comentário

A persona do poeta vê se aproximar o seu aniversário de trinta e sete anos e, dirigindo-se a Xantipa, compara a sua vida a um texto cuja escrita contínua já o divide em colunas para conformá-lo a um rolo de papiro. Do mesmo modo que a idade corresponde a um texto que se mostra extenso, também a aparência da persona denuncia em seus cabelos brancos que a sua idade já se tornou madura.

No entanto, as paixões próprias da juventude – com música, conversas e algazarras – ainda incitam o seu coração. Novamente usando a imagem do papiro, a persona se dirige agora às Musas, apressando-as a inscreverem a própria Xantipa[1] como fim, isto é, como "corônis" (marca textual que indicava o fim de uma obra, poema ou seção) ao texto cujo conteúdo, até então, correspondia a uma vida μανίης ("de loucura").

Como foi visto no epigrama 2 Sider, reflexões sobre a chegada da velhice são muito comuns na cultura grega. Porém, aqui, a reflexão tem em vista uma etapa mais específica na vida humana: a da "idade sagaz", em que as privações da velhice ainda não se impuseram, mas convém se despedir da "loucura" apaixonada e inconsequente das ocupações juvenis (ver cap. 3.6.6. "Maturidade"). Em dificuldades para realizar essa transição, serão as Musas que a persona poética invocará para acudirem-na e governarem o poema da sua vida de loucura a um fim com Xantipa. E de que modo a *psaltria* serviria de fim a essa loucura? Desde o início do poema, a idade de trinta e sete anos e o modo como ela é expressa guardam uma expectativa latente: trata-se da idade com que Aristóteles, na *Política* (VII, 1335a29), recomenda que os homens se casem. De modo semelhante, a inusual declinação do termo τριηκόντεσσιν ("trinta" no caso dativo) remete a uma passagem de *Trabalhos e Dias* justamente no conselho de Hesíodo sobre a idade adequada para o casamento. Além disso, a alusão do nome Xantipa à esposa de Sócrates – isto é, a figura de esposa de um filósofo – enfim se mostra pertinente. A maturidade conjugal anunciada pela idade do poeta-filósofo, portanto, encontra em Xantipa a resposta adequada para uma despedida à vida de loucura, tema que será desenvolvido nos epigramas 5, 6 e 7 Sider (ver respectivos comentários).

Note-se que a associação de Xantipa a uma vida conjugal é surpreendente e reveladora tanto para a poesia amorosa (ver cap. 3.6.2. "Cortesãs, prostitutas, adúlteras e esposas" e o epigrama *AP* V, 77, de Rufino, século III ou IV d.C.) como para o epicurismo, que

[1] Na tradução, Xantipa é retomada como objeto preposicionado.

desaconselhava o casamento e a criação de filhos do mesmo modo que alertava para os perigos do amor erótico (ver caps. 4.6. "Eros" e 4.7. "Casamento"). A posição de Xantipa como resolução de uma vida de loucura é análoga à função que a própria filosofia deve assumir para um seguidor do epicurismo, o que permite especular que a sua figura seja uma fusão poética entre a tradicional figura da amada a atender o amante e a própria filosofia a atender aquele que busca a sabedoria (ver cap. 3.6.7. "O ciclo de Xantipa").

1 ἑπτὰ τριηκόντεσσιν: "Sete ... aos trinta". Em sua regulamentação das uniões conjugais na *Política* (VII, 1334b29-1335a35), Aristóteles leva em conta que, no Estado ideal, tanto o homem quanto a mulher devem se casar prevendo a sua saúde reprodutiva e as suas condições morais para a criação de filhos saudáveis. Com isso, chega à idade ideal de dezoito anos para a mulher e de cerca de trinta e sete para o homem[2], quando os corpos de ambos ainda se encontrarão no auge físico, com uma diferença adequada de idade para os filhos a nascerem, o fim da capacidade de procriação prevista a coincidir para ambos e a chegada da maioridade para os filhos quando o vigor dos pais estiver chegando ao fim. A regra é compatível com outras teorias da Antiguidade grega: West (1978: 327) cita exemplos semelhantes para a idade masculina em Hesíodo, Sólon (c. 630 – c. 560 a.C.), Platão e Plutarco[3].

O número cardinal τριάκοντα ("trinta") é indeclinável, mas Hesíodo (*Trabalhos e Dias*, v. 695), aconselhando Perses a se casar com cerca de trinta anos, emprega a forma genitiva τριηκόντων como um de seus eolismos[4], sendo imitado diretamente no mesmo número e caso por Calímaco e em dois epigramas anônimos do livro XIV da *Anthologia Palatina*[5]. Filodemo forja aqui a forma no caso dativo.

A expressão ἑπτὰ τριηκόντεσσιν ("sete aos trinta") evidencia a perspectiva da vida humana composta por fases de sete anos (ver comentário a 4 συνετῆς ἡλικίης, "idade sagaz").

---

[2] Arist. *Pol*. 1335a29: διὸ τὰς μὲν ἁρμόττει περὶ τὴν τῶν ὀκτωκαίδεκα ἐτῶν ἡλικίαν συζευγνύναι, τοὺς δ' ἑπτὰ καὶ τριάκοντα [ἢ μικρόν] ("por isso, convém que as mulheres se unam em casamento com a idade de cerca de dezoito anos, enquanto que os homens, com trinta e sete [ou menos]").
[3] Hes. *Op.* 695 (cerca de 30 anos); Sol. 27 W (= 23 G-P), 9 (28-35 anos); Pl. *R*. 460e (25-55 anos); *Lg*. 721b-d (30-35 anos), 772d (25-35 anos), 785b (30-35 anos); Plut. *Lyc*. 25, 1 (30 anos implícitos); *An. Boiss.* II, 456 (*idem* a Sol.).
[4] West (1978: 327) cita exemplos de numerais acima de 4 flexionados no caso genitivo como uma característica do dialeto grego eólico asiático: Alc. 350, 7; 349; *GDI* 5653d7 e especula que Hesíodo tenha tomado a forma do dialeto de seu pai (cf. 633-8), transformando a vogal ᾱ na épica η.
[5] Call. fr. 714, 2; *AP* XIV, 3, 9; 123, 13.

Se a inspiração autobiográfica para o aniversário de trinta e sete anos for fidedigna[6], adotando-se o ano de c. 110 a.C. para o nascimento de Filodemo (ver cap. 2.5. "Datas e locais"), este poema pode ser datado de c. 73 a.C. – início da época em que Sider (1997: 9) calcula que o autor teria conhecido Lúcio Calpúrnio Pisão Cesonino, cuja companhia levaria Cícero, em 55 a.C., a criticar o conteúdo lascivo dos versos de Filodemo (ver cap. 2.4. "Itália: associações influentes").

ἐπέρχονται: "se aproximam". Sider (1997: 74) remete a Liddell & Scott ([9]1996: 618 s.v. ἐπέρχομαι II.1) para ocorrências do verbo com sentido temporal – e.g. *Od*. II, 107: ἐπήλυθον ὧραι ("as estações chegaram") – e acrescenta o início da seguinte inscrição jônica em mármore (ver l. 3: ἐπήλυθε, "chegou"), também com a ocorrência de λυκάβας (ver l. 3; aqui, "mês"; ver comentário a 1 λυκάβαντες a seguir), contendo um epigrama funerário dedicado a Batió, filha de Artemão, datado de c. 150-100 a.C.[7]:

Βατιὼι Ἀρτέμωνος
χρηστὴ χαῖρε.
πικρή μοι λυκάβαντος ἐπήλυθε μοῖρα δυσαίων
οὐλόμενός τε χρόνου μὴν Ἀπατηνοριών·
ὤλεσα γὰρ καὶ πρὶν τέκνου νεοθηλέα βλαστὸν
ὄρφανά τ' ἐκ πατρὸς δώματα τῶιδ' ἔσιδον.
ἤδη νῦν ἀχθινὸν ἐπιστρωφήσαιτ' ἄτρακτον,
Μοῖραι, καὶ ζωὰν πλήσαιτ' ἐμεῦ τέκεος·
ἀρκεῖ γάρ μοι μικρὸς ὑπὸ χθονὶ παῖς· ὁ δὲ πατρὶ
λιπέσθω γήρως καὶ βιότοιο φύλαξ.

Βατιὼ Πύλωνος,
Ἀρτέμων Εἰρηνίου,
Πύλων Εἰρηνίου,
Μενεσθὼ Εἰρηνίου,
Σώπολις Μόσχου,
Ἀπολλώνιος
Μενεσθέως.

(O andarilho cumprimenta a morta:)
A Batió, filha de Artemão,
ó nobre, saúda!
(A morta fala:)

(*Segunda coluna:*)
Batió de Pilo,
Artemão de Irênio,
Pilo de Irênio,

[6] Ver outros exemplos na n. 15 *infra*.
[7] Bloco de mármore cinza encontrado em 1899 ao sudoeste da muralha da capital bizantina. Atualmente, encontra-se na "Inschriften-halle" próxima ao museu. Ver Herrmann (1987: 179-82); Merkelbach & Stauber (1998: 141).

Um antídoto do mês a mim chegou – miserável morte – Menesto de Irênio,
e do tempo funesto – em verdade "Apatenório"[8]; Sópolis de Mosco,
Porque antes perdi um recém brotado botão de criança 5 Apolônio de Menesto
e dele vi privada a casa do pai.
Que agora já o duro fuso rodopie,
Moiras, e a vida da criança se cumpra;
pois a mim o pequeno garoto basta sob a terra; mas que o outro ao pai
permaneça guarda da velhice e da vida. 10

SEG 37-990 = Milet VI, 2 736

λυκάβαντες: "invernos[9]", "meses", "anos". Trata-se de um termo raro e obscuro, que ocorre duas vezes em uma mesma fórmula da *Ὀδύσσεια* ("*Odisseia*"):

> τοῦδ' αὐτοῦ λυκάβαντος ἐλεύσεται ἐνθάδ' Ὀδυσσεύς·
> τοῦ μὲν φθίνοντος μηνός, τοῦ δ' ἱσταμένοιο.
>
> Neste mesmo ano [*lykábantos*], chegará aqui Odisseu;
> no minguar de uma lua e o crescer de outra.

Odisseia, XIV, vv. 161-2 = XIX, vv. 306-7

Um escólio explica a ocorrência homérica como "ano"[10], sentido imitado por Apolônio de Rodes (primeira metade do século III a.C.), Bion de Esmirna (século I a.C.) e alguns epitáfios fúnebres helenísticos e inscrições arcádias[11]. A etimologia é incerta[12]: especula-se que tenha origem pré-grega ou em uma formação excepcional de **luk-* ("luz") e o verbo βαίνω ("ir") com referência ao período da lua nova ("interlúnio"), de onde também

[8] Merkelbach & Stauber (1998: 141) registram que, assim como antes ocorreu com um de seus filhos, também Batió morreu no mês de Ἀπατουριών (Apatúrio: outubro/novembro no calendário jônico), até então esperado como um mês alegre – em que crianças eram oficialmente integradas às φρατρίαι ("fratrias", "irmandades") de cidadãos na Ática e na Jônia no festival homônimo ao mês –, mas que na verdade resultou em um mês "apatenório", isto é, "de enganos" (trocadilho a partir do adjetivo ἀπατήνωρ: "enganador", com o sufixo -ίον, como os nomes dos meses).

[9] "Anos da idade, geralmente em relação a pessoas idosas (ex.: a avó brincou com a idade, dizendo que carregava 40 invernos em cada perna). = JANEIROS" (*Dicionário Priberam da Língua Portuguesa*, 2008-2021: s.v. invernos; acesso em 20 de outubro de 2020). Ver também Gigante (2002: 36).

[10] Ver Heubeck & Hoekstra (1989: 204).

[11] *Od*. XIV, 161; XIX, 306; A.R. I, 198; Bion fr. 2, 15; *IG* 12 (2), 129 (Mitilene, tardio); 4, 622 (Argos); 7, 120 (Amorgos); *Epigr.Gr*. 231 (Quios); 228 (Éfeso). Ver também n. 7 *supra*.

[12] Ver Ruijgh (1957: 147), Koller (1973), Chantraine (1968-80: III 649 s.v. λυκάβας), Janda (2005: 268-70), Beekes (2009: I 876 s.v. λυκάβας) e West (2013).

poderia indicar o período específico dentro de um mês. De todo modo, Filodemo aduz o sentido de "ano", talvez remetendo à linguagem de reflexão sobre o tempo de vida em epitáfios[13].

Segundo Nisbet & Hubbard (1991: 76-7), Horácio imitou Filodemo no final da *Ode* 4 do seu livro II com a expressão *lustrum* ("lustro") para a própria idade no v. 24:

> (...)
> *bracchia et voltum teretesque suras*
> *integer laudo: fuge suspicari,*
> *cuius octavum trepidavit aetas*
> *claudere lustrum.*
>
> (...)
> Os braços e o rosto e as panturrilhas torneadas
> louvo íntegro: não desconfies daquele
> cuja idade apressou a completar
> o oitavo lustro.
>
> Horácio, *Ode* II, 4, 21-4

Horácio se dirigia a Xantias da Fócia, aconselhando-o a não se envergonhar por ter se apaixonado por Filis, sua própria escrava. Ao fim, o poeta ainda elogia a beleza da moça (com um breve inventário que reverbera o epigrama 12 Sider de Filodemo), mas assegura que o faz desinteressadamente, por já contar com quarenta anos de idade[14] (oito lustros) e não ser um rival que Xantias deva temer. Segundo os comentadores, o termo *lustrum* – que também aludia a um sacrifício expiatório realizado de cinco em cinco anos (Lewis & Short, 1958: 1087 s.v.) – foi a referência solene de Horácio a servir de analogia para o arcaico λυκάβας de Filodemo[15].

---

[13] Ver nn. 7 e 11 *supra*.

[14] Horácio nasceu em 8 de dezembro de 65 a.C. (Hor. *Ep*. I, 20, 26 e ss.; Suet. *Hor*.) e a publicação dos três primeiros livros de suas *Odes* (com poemas escritos desde 30 a.C.) se deu no ano de 23 a.C. (ver Nisbet & Hubbard, 1970: xxviii-xxxvii). O poema a mencionar a idade de 40 anos, portanto – mesmo que este não fosse necessariamente um número exato –, deve ter sido escrito pouco antes da publicação dos livros, aludindo à idade real do poeta.

[15] Nisbet & Hubbard (1991: 76-7) citam ainda outras declarações autorais da própria idade na poesia grega e latina: *AP* XII, 46; Enn. *Ann*. p. 67 (= Gell. 17, 21, 43); Ov. *Tr*. IV, 10, 95 e ss.; *Ib*. 1 e s., 115 e ss..; 322 e s.; Hor. *Ep*. I, 20, 26 e ss..; *C*. IV, 1, 6.

2 βιότου ... σελίδες: lit. “colunas ... de vida”, metáfora de uma vida representada por um livro, que, como observa Kaibel (1885: XIV), Filodemo também emprega em *Sobre a Morte* (IV, 39, 17 f.): σ[υ]γκυρή[σ]ειν τὴν τοῦ β[ί]ου παραγραφήν (“vir a alcançar o parágrafo[16] da vida”).

Mais precisamente, a imagem alude às colunas de texto em um rolo de papiro: à medida que o texto ganha extensão, precisa ser diviso em mais colunas para o aproveitamento do material[17]. Com a idade de trinta e sete anos, também é possível interpretar, como Clayman (2007: 516), que a vida da persona poética conclui a sua primeira metade, entrando agora em uma segunda e última coluna de texto. Sider (1997: 74) cita o testemunho de Scott (1885: 14) com a informação de que, nos papiros de Herculano, cada coluna de texto podia se limitar a um κόλλημα – isto é, uma folha de papiro colada à outra para compor o rolo (chamada em latim de *charta*) –, mas isto não era invariável.

Trata-se, como reconhece Page (*in* Gow & Page, 1968: II 386), de uma imagem original[18].

3: Pl deixa o espaço para este verso vazio, provavelmente porque a sua fonte o omitia por *homoeoarcton* (semelhança de início frasal com a linha anterior ou posterior).

λευκαί ... ἔθειραι: “brancas ... madeixas”. O preço do envelhecimento para a vida amorosa é um tema comum na poesia lírica grega e latina através da imagem dos cabelos que se tornam brancos. Filodemo associa tal sinal à chegada da συνετὴ ἡλικία (“idade sagaz”) (ver cap. 3.6.6. “Maturidade”).

κατασπείρουσιν: “recobrem”. O significado mais imediato do verbo é o de “semear”, usado aqui em sentido metafórico para os cabelos brancos que se distribuem pela cabeça (e que, como sementes, fazem brotar nele o “anúncio” da “idade sagaz”). Sider (1997: 75)

---

[16] παραγραφή era o sinal marginal usado para indicar, entre outras coisas, o limite de uma sentença – ver Liddell & Scott ([9]1996: 1306-7 s.v. παραγραφή).

[17] Jacobs (1794-1813: II 332), seguido por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 386), interpretava a partir do particípio σχιζόμεναι (“divisas”, “repartidas”) a imagem de folhas sendo destacadas como de um calendário, o que assumiria um códice ao invés de um rolo de papiro. Sider (1997: 74), no entanto, ressalta que o formato do códice dificilmente era conhecido por Filodemo.

[18] Sider (1997: 72) cita D.L. X, 138, prestes a encerrar o último livro de sua obra e, ao mesmo tempo, o seu relato da vida de Epicuro: τὸν κολοφῶνα ὡς ἂν εἴποι τις, ἐπιθῶμεν τοῦ παντὸς συγγράματος καὶ τοῦ βίου τοῦ φιλοσόφου (“façamos como que o coroamento, por assim dizer, de toda esta obra e da vida do filósofo”). Também cita *AP* VII, 21 (Simias 4 *HE*), 5-6, embora reconheça que não se trata exatamente da mesma imagem de “livro da vida”: (Σοφοκλέα) τύμβος ἔχει καὶ γῆς ὀλίγον μέρος· ἀλλ’ ὁ περισσὸς / αἰὼν ἀθανάτοις δέρκεται ἐν σελίσιν (“esta tumba guarda (Sófocles) e um pequeno pedaço de terra; mas os séculos / abundantes o contemplam em colunas [*selísin*] imortais”).

chama a atenção para o uso da voz ativa e do objeto με ("me") ao invés da voz passiva e do complemento μοι ("para mim") mais normalmente esperados.

4 Ξανθίππη: "Xantipa". Ver cap. 3.6.7. "O ciclo de Xantipa".

συνετῆς ... ἡλικίης: "idade sagaz". Sobre a sagacidade associada a uma idade mais avançada, Sider (1997: 75) cita uma passagem do tratado *Sobre a Parrésia*, de Filodemo: οἱ πρεσβύτεροι ... συνετωτέρους οἴονţ[α]ι διὰ τὸν χρόνο[ν] ἑαυτοὺς ... ἁμαρτάνουσι ("Os mais velhos ... (que) se julgam mais sagazes por causa do tempo ... equivocam-se"). Ou seja, a expressão da "idade sagaz" aponta para uma presunção não garantida.

Kaibel (1885: XIV) cita o paralelo do seguinte epigrama:

ὑπνώεις, ὦ ‘ταῖρε· τὸ δὲ σκύφος αὐτὸ βοᾷ σε·
ἔγρεο, μὴ τέρπου μοιριδίῃ μελέτῃ.
μὴ φείσῃ, Διόδωρε· λάβρος δ’ εἰς Βάκχον ὀλισθών,
ἄχρις ἐπὶ σφαλεροῦ ζωροπότει γόνατος.
ἔσσεθ’ ὅτ’ οὐ πιόμεσθα, πολὺς πολύς· ἀλλ’ ἄγ’ ἐπείγου·
ἡ συνετὴ κροτάφων ἅπτεται ἡμετέρων.

Dormes, ó companheiro; mas a própria taça a ti grita:
"desperta, não desfrutes de preparação funesta!".
Não te poupes, Diodoro: furioso, para Baco deslizando[19]
até que vacilem[20] os joelhos, bebe-o puro!
Haverá tempo[21] em que não beberemos – longo, longo; mas vamos, apressa-te!
A sagaz[22] toca[23] nossas têmporas.

Apolônides, 27 G-P (= *Anthologia Palatina*, XI, 25)

Diferentemente da postura vista no epigrama de Filodemo, no de Apolônides (de Niceia?, séculos I a.C. e I d.C.) o conviva Diodoro não deve dormir, como se se preparasse

[19] ὀλισθάνω ("deslizar") também ocorre com o sentido moral de "deslize": Ar. *Ra*. 690.
[20] σφαλερός ("vacilante") também ocorre com o sentido moral de "arriscado": Hdt. III, 53.
[21] Subentende-se o substantivo χρόνος ("tempo"). Ver *AP* IX 570 (Phld. 3), 5 Sider.
[22] Subentende-se o substantivo ἡλικίη ("idade"). Ver, além de *AP* XI, 41 (Phld. 4 Sider), 4, também V, 112 (Id. 5 Sider), 4.
[23] O tempo presente de ἅπτομαι ("tocar") compreende o aspecto contínuo: "já está a tocar". O objeto, κροτάφων ("têmporas"), remete aos cabelos brancos. Cf. *AP* XI, 41 (Phld. 4 Sider), 4; V, 112 (Id. 5 Sider), 3-4.

para morrer, mas aproveitar dissolutamente o banquete enquanto há tempo de vida, o qual a "(idade) sagaz" já lembra, através dos cabelos brancos, que está a acabar[24].

Ao situar a "idade sagaz" aos trinta e sete anos, Filodemo remete a uma noção da maturidade masculina que Sólon famosamente expressou nas suas dez idades, contadas de sete em sete anos[25]:

παῖς μὲν ἄνηβος ἐὼν ἔτι νήπιος ἕρκος ὀδόντων
φύσας ἐκβάλλει πρῶτον ἐν ἕπτ᾽ ἔτεσιν.
τοὺς δ᾽ ἑτέρους ὅτε δὴ τελέσῃ θεὸς ἕπτ᾽ ἐνιαυτούς,
ἥβης ἐκφαίνει σήματα γιγνομένης.
τῇ τριτάτῃ δὲ γένειον ἀεξομένων ἔτι γυίων
λαχνοῦται, χροιῆς ἄνθος ἀμειβομένης.
τῇ δὲ τετάρτῃ πᾶς τις ἐν ἑβδομάδι μέγ᾽ ἄριστος
ἰσχύν, ᾗ τ᾽ ἄνδρες σήματ᾽ ἔχουσ᾽ ἀρετῆς.
πέμπτῃ δ᾽ ὥριον ἄνδρα γάμου μεμνημένον εἶναι
καὶ παίδων ζητεῖν εἰσοπίσω γενεήν.
τῇ δ᾽ ἕκτῃ περὶ πάντα καταρτύεται νόος ἀνδρός,
οὐδ᾽ ἔρδειν ἔθ᾽ ὁμῶς ἔργ᾽ ἀπάλαμν᾽ ἐθέλει.
ἑπτὰ δὲ νοῦν καὶ γλῶσσαν ἐν ἑβδομάσιν μέγ᾽ ἄριστος
ὀκτώ τ᾽· ἀμφοτέρων τέσσαρα καὶ δέκ᾽ ἔτη.
τῇ δ᾽ ἐνάτῃ ἔτι μὲν δύναται, μαλακώτερα δ᾽ αὐτοῦ
πρὸς μεγάλην ἀρετὴν γλῶσσά τε καὶ σοφίη.
τὴν δεκάτην δ᾽ εἴ τις τελέσας κατὰ μέτρον ἵκοιτο,
οὐκ ἂν ἄωρος ἐὼν μοῖραν ἔχοι θανάτου.

O menino impúbere, sendo ainda infantil e tendo feito crescer
um cerco de dentes, primeiro expulsa-os em sete anos.
E quando já outros sete natalícios o deus finaliza,
exibe sinais da puberdade nascente.

[24] Cf. também *AP* XI, 168 (Antiphan.).
[25] 1ª: 7 anos; 2ª: 14 anos; 3ª: 21 anos; 4ª: 28 anos; 5ª: 35 anos; 6ª: 42 anos; 7ª: 49 anos; 8ª: 56 anos; 9ª: 63 anos; 10ª: 70 anos. Ver ainda Arist. *Pol*. 1336b37; Hdt. I, 32, 2; D.L. I, 55. Cf. o mito das cinco raças de homens em Hes. *Op.* 106-201 – as quatro idades seguintes à de ouro também são interpretadas como um resumo das idades da vida humana: prata (infância), bronze (juventude), heróis (maturidade) e ferro (velhice); ver Noussia-Fantuzzi (2010: 369). Ver também Hes. fr. 321: ἔργα νέων, βουλαί δὲ μέσων, εὐχαὶ δὲ γερόντων ("trabalhos são dos jovens; conselhos, dos medianos; e súplicas, dos velhos").

E à terceira, o queixo – com os membros ainda crescendo –
cobrem-se de pelo, trocando a flor da pele.
E à quarta idade, qualquer um é de longe o melhor
em força, o que os homens consideram sinais de excelência.
E à quinta, é tempo de o homem se lembrar do casamento
e buscar a geração de filhos doravante.
E à sexta, acerca de tudo está sendo preparada a mente do homem,
e não mais quer obras como que incautas realizar.
E na idade sete, em mente e língua é de longe o melhor,
e na oito: ambas são quatorze anos.
À nona, ainda é capaz, mas mais brandas são dele
para a grande excelência tanto língua quanto sabedoria.
E a décima, se alguém tendo-a completado chegasse à medida,
não prematuro teria um destino de morte.

Sólon, 23 G-P = 27 W

Nas dez idades de Sólon, Filodemo e seus trinta e sete anos já corresponderiam ao início da sexta, com a experiência em curso que evita a imprudência, já tendo passado pelas preocupações com casamento e família na quinta.

Veja-se ainda o mesmo tema no epigrama 5 Sider.

5-6: Sider (1997: 75) compara a queixa do poeta àquela do início da *Πολιτεία* ("*República*"), de Platão, quando a personagem Céfalo se dirige a Sófocles para descrever as reuniões de velhos de que participa, em que a maioria deles se queixa da velhice:

> οἱ οὖν πλεῖστοι ἡμῶν ὀλοφύρονται συνιόντες, τὰς ἐν τῇ νεότητι ἡδονὰς ποθοῦντες καὶ ἀναμιμνῃσκόμενοι περί τε ταφροδίσια καὶ περὶ πότους τε καὶ εὐωχίας καὶ ἄλλ᾽ ἄττα ἃ τῶν τοιούτων ἔχεται, καὶ ἀγανακτοῦσιν ὡς μεγάλων τινῶν ἀπεστερημένοι καὶ τότε μὲν εὖ ζῶντες, νῦν δὲ οὐδὲ ζῶντες.
>
> Reunindo-se, então, a maioria de nós lamenta, com saudades dos prazeres da juventude e recordando os gozos de Afrodite, as bebidas, as festas e outras coisas que a essas pertencem, e se exaspera por ser privada de certas grandezas e porque, então, vivia bem, enquanto que, agora, nem sequer vive.

Platão, *Πολιτεία* ("*República*"), 329a

A conclusão de Céfalo, no entanto, absolverá a velhice (329d): ἀλλὰ καὶ τούτων πέρι καὶ τῶν γε πρὸς τοὺς οἰκείους μία τις αἰτία ἐστίν, οὐ τὸ γῆρας, ὦ Σώκρατες, ἀλλ᾽ ὁ τρόπος τῶν ἀνθρώπων ("Mas, tanto acerca dessas coisas como precisamente daquelas domésticas, há uma única causa: não a velhice, ó Sócrates, mas o caráter dos homens").

No epigrama de Filodemo, a queixa do poeta parece antecipar a transição a essa idade da velhice, em que apenas se lamenta a perda da juventude.

5 ψαλμός ... λάλος: "dedilhar loquaz", isto é, a música das harpas e as conversas (inclusive com as *psaltrias*, cf. epigrama 3 Sider) presentes nos banquetes. Kaibel (1885: XIV) interpreta a expressão simplesmente como sinônimo de ψαλμὸς καὶ ᾠδή ("dedilhar e canto"), mas λαλιή ("fala") – qualidade repetidamente associada à Xantipa de Filodemo[26] –, mais do que ligada apenas ao som da voz, remete à fala e à conversação[27]. Ver comentário a λαλιή ("fala") no epigrama 1, v. 1 Sider.

Filodemo também emprega o termo ψαλμός ("dedilhar", "arpejar") para descrever banquetes e a atividade musical de Xantipa nos epigramas 1, v. 1 e 6, v. 1 Sider. Na única outra ocorrência do termo ψαλμός em contexto musical na *Anthologia Graeca* (IX, 409, 1-3), Antífanes de Macedônia (século I a.C.) descreve um farto banquete que bem pode representar os atrativos pouco moderados que incitam as paixões da persona poética no epigrama de Filodemo: λωτοῦ †χέλυς, ἢ γλυκὺς ἦχος / ψαλμῶν, ἢ τριγέρων νεκτάρεος Βρόμιος, / ἢ πεῦκαι, κῶμοι, στέφανοι, μύρα ("a melodia[28] do [aulo de] lótus ou o doce ecoar / dos dedilhares ou o vetusto Brômio[29] nectáreo / ou tochas, festas [*kômoi*], coroas, mirra").

κῶμοί: "festas", lit. *kômoi*, tradicional oportunidade para a embriaguez e a concessão erótica. Ver cap. 3.6.3. "*Kômos*".

6 πῦρ: "fogo", imagem comum na poesia de Filodemo para a paixão erótica. Ver cap. 3.6.4. "Fogo" e comentário a 2 πῦρ no epigrama 1 Sider.

τύφετ᾽ ἐνί: "fumega no (...)", rara elisão de τύφετ(αι) ἐνί (ἐν no manuscrito P), corrigida por Jacobs (1794-1813: III 665) para τύφεται ἐν e seguida por Gow & Page (1968: I:

[26] Ver *AP* V, 131 (Phld. 1 Sider), 1, cf.: IX, 570 (Id. 3 Sider), 2; XI, 41 (Id. 4 Sider), 5; V, 36 (Id. 8 Sider), 5; 308 (Id. 21 Sider), 2; 306 (Id. 25 Sider), 1; 120 (Id. 26 Sider), 3.
[27] Ver Chantraine (1968-80: III 615-16 s.v. λαλέω).
[28] A conjectura μέλος ("melodia") de Reiske é comumente seguida.
[29] Apelativo e metonímia de Dioniso, o deus do vinho.

xlii e 360; II: 386), mas mantida por Kaibel (1885: XIV) e Sider (1997: 75). Esperar-se-ia mais comumente a correção de Jacobs, mas, como argumenta Sider (*ibid.*), elisões nessa mesma posição do verso ocorrem vinte e seis vezes na "Antologia" de Filipo editada por Gow & Page (1968) e um total de quatorze vezes com o ditongo -αι.

τύφετ': "fumega", termo típico de Filodemo, herdado do seu conterrâneo Meleagro. Ver comentário a 4 τυφομένη no epigrama 1 Sider.

ἐνί: "em", com forma e acentuação conforme o manuscrito Pl[30].

7-8: Pl omite esses versos e, no v. 8, P registra ταύτην ("esta"), emendado por Sider (1997: 73) para ταύτης ("desta").

O pronome αὐτήν ("a ela"), no v. 7, tem sido lido de duas maneiras:

a) a retomar Xantipa; ou
b) a enfatizar κορωνίδα ("corônis").

Gow & Page[31] (1968: II 386-7) escolhem a segunda leitura e interpretam αὐτήν como no raro uso homérico[32] equivalente a τὴν αὐτήν ("a mesma"): "write this same 'Finis' to my insanity", com o sentido de "aqui é o fim do meu poema; que ele também marque o fim da minha dissipação".

Dübner[33] (1864-88: II 292) escolhe a primeira leitura, interpretando a construção αὐτὴν ... ταύτην como equivalente ao latino *hanc ipsam* ("esta mesma"): Xantipa é que será a própria corônis do poema de uma vida que, até então, tem sido de loucura, sendo nele inscrita pelas Musas como sinal da nova sanidade de Filodemo. Sider (1997: 73) apenas emenda ταύτην, no v. 8, para ταύτης ("desta"), amenizando o longo hipérbato αὐτὴν ... ταύτην.

---

[30] Sider (1997: 73) informa que, contrariamente ao que registra o manuscrito, alguns gramáticos da Antiguidade defendiam a necessidade de anástrofe (mudança do acento para a primeira sílaba) em preposições dissilábicas encontradas entre um substantivo e um adjetivo. O reconhecimento do contexto válido era variável: para Apolônio Díscolo, sempre; para Aristarco, apenas quando o substantivo ocorre primeiro; para Ptolomeu e Nícias, quando o adjetivo o precede (como aqui). Ver discussão de fontes primárias em Lehrs (1837: 79-86) e questão gramatical em Kühner, Blass & Gerth (1890-1904: I.1 334).
[31] Seguidos, entre outros, por Gigante (2002: 36).
[32] *Il.* XII, 225; *Od.* VIII, 107. Ver Kühner, Blass & Gerth (1890-1904: II.1 630).
[33] Seguido, entre outros, por Kaibel (1885: XIV), Paton (1916b: 89), Giangrande (1973a: 142), Sider (1997: 75-6) e Nisbet (2000: 417).

Holford-Strevens (*in* Sider, 1997: 76) sugere ainda emendar αὐτήν, no v. 7, por ταύτην, o que também colocaria em dúvida a forma ταύτην no v. 8[34].

7 ἀλλά: "mas", "por isso". Perdendo a sua força adversativa e de ocorrência cada vez mais comum na poesia após o século V a.C., a conjunção ἀλλά pospositiva em sentenças com modo imperativo (ou subjuntivo deliberativo) já era explicada por Klotz[35] (1835-42: I 5) como a transição entre os argumentos a favor de uma ação para a afirmação dessa ação, tal como se vê neste contexto.

κορωνίδα: "corônis", derivado do adjetivo κορονός ("curvado"), é um tradicional e característico[36] sinal encontrado à margem de textos em papiros e códices desde o século IV a.C. e que indica o final de um poema, seção ou obra.

A identificação entre o fim tanto de um poema como de uma vida de loucura do poeta levou à especulação sobre este ser o último poema de um livro de epigramas do autor[37]. De fato, o último poema de compilações poéticas podia dar voz à corônis que as encerraria, como ocorre em um epigrama de Meleagro[38]:

ἁ πύματον καμπτῆρα καταγγέλλουσα κορωνίς,
ἑρκοῦρος γραπταῖς πιστοτάτα σελίσιν,
φαμὶ τὸν ἐκ πάντων ἠθροισμένον εἰς ἕνα μόχθον
ὑμνοθετᾶν βύβλῳ τᾷδ᾽ ἐνελιξάμενον
ἐκτελέσαι Μελέαγρον, ἀείμνηστον δὲ Διοκλεῖ
ἄνθεσι συμπλέξαι μουσοπόλον στέφανον.

[34] Nisbet (2000: 417) sugere ainda a possibilidade de outra leitura mais subversiva e humorística: "a ela (Xantipa) inscrevei como minha corônis, Musas, senhoras da minha loucura" – isto é, tratar-se-ia de um pedido desvairado dirigido às Musas, patronas da loucura do poeta, para que agilizem logo o seu fim (a culminação da sua vida de loucura) com Xantipa. No entanto, tal leitura não se coaduna com o tema do abandono da loucura em Filodemo – cf. *AP* V, 112 (Phld. 5 Sider).

[35] Referido por Denniston ([2]1954: 13-14), que, por sua vez, é referido por Sider (1997: 76).

[36] Stephen (1959: 3) descreve que, do século I a.C. em diante, a forma característica da corônis era a de um ϩ finalizado acima e abaixo com traços horizontais decrescentes (geralmente três ou quatro, mas podendo variar de um a quatorze) e uma calda oblíqua – exemplos típicos reproduzidos no artigo são o P.Oxy. X, 1231 (Sapph. Livro I, século II d.C.), o P.Lond. 6 (*Il*. II, século I d.C.) e o P.Lond. 193 (discursos sofísticos anônimos, século II d.C.). O famoso exemplo em forma de ave do P.Berol. 9875 (Tim. 791 *PMG*) é datado do século IV a.C., quando a forma da corônis era mais variável.

[37] Uma corônis que, após este poema, representasse o fim de um livro poderia corresponder a uma publicação do tempo de Filodemo, mesmo que, posteriormente, o mesmo poema pudesse aparecer em antologias e perdesse tal posição. Ver Griffiths (1970a: 37-8) e, *contra*, Sider (1997: 76-7).

[38] Cf. Posidipp.Epigr. 705, 5; P.Lit.Lond. 11; Heph. *Sign*. p. 73 C., Isid.Etym. I, 21, 26; Sch. Ar. *Nu*. 510; Plu. II, 66e, 334c e 789a; Luc.Hist. *Conscr*. 26; Gal. I, 643; Hld. X, 39; D.H. *Comp*. 4, 21. Ver Sider (1997: 76-7) e Liddell & Scott ([9]1996: 983 e suppl. 183 s.v. κωρονίς). Ver também, citado por Sider (1997: 77): Hor. *O*. IV, 11, 31-4: *(...) age iam, meorum* / *finis amorum, (nom enim posthac alia calebo* / *femina), (...)* ("(...) vamos, fim dos meus / amores (pois não mais arderei por outra / mulher), (...)"). Cf. também Hor. *O*. IV, 1.

οὖλα δ᾽ ἐγὼ καμφθεῖσα δρακοντείοις ἴσα νώτοις,
σύνθρονος ἵδρυμαι τέρμασιν εὐμαθίας.

Eu, a corônis que proclama o último colofão,
fidelíssima guardiã das colunas escritas,
digo que, compilando os poetas todos em um só
trabalho, enrolando-os neste livro,
Meleagro o encerrou; e de eterna memória para Diocles
em flores entrelaçou uma coroa servidora das Musas.
E eu, curvada após ser dobrada como o dorso das serpentes,
jazo entronizada pelos termos de belo saber.

Meleagro 129 G-P (*AP* XII, 257)

No entanto, em Filodemo, a invocação às Musas não sugere o final da atividade poética (assim como não sugere o fim da vida!), mas a sua continuação correspondente à idade sagaz. Portanto, uma real corônis que acompanhasse este poema em uma edição manuscrita marcaria o fim do poema, e não necessariamente o fim do livro.

8 ἡμετέρης: "minha", lit. "nossa", plural majestático. Desde Homero[39], o pronome possessivo da 1ª pessoa do plural pode comumente se referir à 1ª pessoa do singular, como também tem sido amplamente interpretado desde Kaibel (1885: XIV) para esta ocorrência e outras da *Anthologia Graeca*[40].

δεσπότιδες: "senhoras". Sider (1997: 77-8) cita algumas entre as comuns ocorrências em que divindades femininas são chamadas de δέσποινα ou δεσπότις por Ésquilo (c. 525/524 – c. 456/455 a.C.), Eurípides, Aristófanes, Calímaco, Niceneto de Samos (século III a.C.) e o próprio Filodemo no epigrama 8 Sider[41].

μανίης: "loucura". O tema do *furor amoris* ("loucura de amor") é tradicional não apenas na poesia, mas também na filosofia grega, particularmente nos dois discursos de

[39] *Il*. I, 30; VI, 151 (= XX, 214); VII, 363; IX, 108; XV, 224; XVI, 244; XIX, 73; XXI, 60; XXIV, 567; *Od*. I, 397; III, 186; IV, 101; VII, 301; VIII, 255; X, 334; XI, 562; XV, 88; XVI, 45, 117, 300, 442; XIX, 344; XI, 375; XII, 464; XXIV, 216. Cf. Theoc. 2, 31: ἀμετέραισι θύραισιν ("aos meus portões").
[40] Cf. *AP* V, 107 (Phld. 23 Sider), 6; 123 (Id. 14), 5; 267 (Agath.), 2. Ver também, e.g., Ov. *Am*. III, 7, 65.
[41] Mais comumente Perséfone, mas Sider (1997: 78) também cita: Irene (Ar. *Pax* 976); Deméter (Ib. *Th*. 286); Atena (E. *Cyc*. 350); Afrodite (*AP* X, 21 = Phld. 8 Sider, 7-8; E. *Hipp*. 415 = Xenarch. fr. 4, 21 K-A); Hécate (A. fr. 388); uma ninfa montesa (A. fr. 342); heroínas (Call. fr. 602 Pf.; *AP* VII, 225 (Nicaenet)); e divindades menores tais como Tique, Eutelia, Peito (Persuasão) etc. (Henrichs, 1976).

Sócrates no diálogo *Φαῖδρος* ("*Fedro*"), de Platão[42]. Em *Sobre os Deuses* (III fr. 76 Diels), Filodemo afirma: ἔρως <σ>ύν[εγγ]ύς ἐστι τῇ πα[ρανοίᾳ] ("Eros é semelhante à paranoia") (ver caps. 3.6.6. "Maturidade" e 4.6. "Eros"). Em um epigrama de Agátias Escolástico (c. 530 – 582/594) coletado no quinto livro da *Anthologia Palatina*, tal loucura é bem contrastada à razão nesta tradição:

α. τί στενάχεις; *β.* φιλέω. *α.* τίνα; *β.* παρθένον. *α.* ἦ ῥά γε καλήν;
β. καλὴν ἡμετέροις ὄμμασι φαινομένην.
α. ποῦ δέ μιν εἰσενόησας; *β.* ἐκεῖ ποτὶ δεῖπνον ἐπελθὼν
ξυνῇ κεκλιμένην ἔδρακον ἐν στιβάδι.
α. ἐλπίζεις δὲ τυχεῖν; *β.* ναὶ, ναί, φίλος· ἀμφαδίην δὲ
οὐ ζητῶ φιλίην, ἀλλ᾽ ὑποκλεπτομένην.
α. τὸν νόμιμον μᾶλλον φεύγεις γάμον. *β.* ἀτρεκὲς ἔγνων,
ὅττι γε τῶν κτεάνων πουλὺ τὸ λειπόμενον.
α. ἔγνως; οὐ φιλέεις, ἐψεύσαο· πῶς δύναται γὰρ
ψυχὴ ἐρωμανέειν ὀρθὰ λογιζομένη;

A. Por que suspiras? *B.* Amo. *A.* Quem? *B.* Uma donzela. *A.* Então é bela?
B. Bela parece aos meus olhos.
A. E onde reparaste nela? *B.* Ali: tendo ido jantar,
reclinada a percebi no leito comum.
A. Esperas ter sorte? *B.* Sim, sim, amigo; mas não quero
um amor público, e sim clandestino.
A. Preferes fugir ao casamento legal? *B.* Soube com segurança
que ao menos nas posses a sua pobreza é grande.
A. Soubeste? Não amas, mentiste! Pois como pode
uma alma estar louca de amor fazendo contas corretas?

Agátias Escolástico, *Anthologia Palatina*, V, 267

[42] Pl. *Phdr*. 249d-251a; 265b. Ver também, citados por Sider (1997: 77): Sapph. 1, 17; Alc. 283, 5; Anacr. 428 *PMG*; Thgn. 1231; E. *Hipp*. 1274-6; Theoc. 11, 10; Phld. III fr. 76 Diels. Ver ainda: *AP* V, 255 (Paul.Sil.), 3; *AP* V, 56 (Diosc.), 1: ἐκμαίνει ("enlouquece"); *AP* XII, 117 (Mel. 19 *HE*) (ver comentário a *AP* V, 112 = Phld. 5 Sider); *AP* IX, 16 (Mel. 74 *HE*), 2: θηλυμανεῖς ("loucuras por mulheres") (cf. *AP* V, 19 (Rufin.), 1 e 2); *AP* XII, 144 (Mel. 106 *HE*), 1: φρενοληστά ("ladrão de entendimento"); *AP* V, 112 (Phld. 5 Sider), 2; 267 (Agath.). Veja-se ainda: Anacr. 398 *PMG*.

No epicurismo, alertava-se radicalmente contra os perigos do amor erótico (ver cap. 4.6. “Eros”), cuja “loucura” volta a ser citada por Filodemo no epigrama 5 Sider (ver comentário).

5 Sider = *AP* V, 112

[19 Brunck-Jacobs; 19 Kaibel; 18 Gow-Page; 22 Gigante]

ἠράσθην. τίς δ’ οὐχί; κεκώμακα. τίς δ’ ἀμύητος
κώμων; ἀλλ’ ἐμάνην ἐκ τίνος; οὐχὶ θεοῦ;
ἐρρίφθω, πολιὴ γὰρ ἐπείγεται ἀντὶ μελαίνης
θρὶξ ἤδη, συνετῆς ἄγγελος ἡλικίης.
καὶ παίζειν ὅτε καιρός, ἐπαίξαμεν· ἡνίκα καὶ νὺν
οὐκέτι, λωϊτέρης φροντίδος ἀψόμεθα.

Testimonia

P f. 103 || Pl VII, 94, f. 72v || Π v, 11 ηρασθηντισδο

Scholia

P Φιλοδήμου | [J] ὅτι ἐν νεότητι ἐρωτόληπτος ὢν ἐν τῷ γήρᾳ μόλις ἐσωφρόνησε || Pl VII, 94, f. 72v τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου]

Supplementa

1 κεκώμακα P : -κε Pl || **2** θεοῦ Pl : θῦ P || **3** πολιή C : -ιῇ P : πολλή Pl || **4** θρίξ CPl : θριξί P? || **5** παίζειν] κείνων Lumb | ἡνίκα καὶ νῦν] ἡ. καιρός Herwerden : οὔνεκα καλόν F. W. Schmidt : οὔνεκα καὶ νῦν Desrousseaux || **6** λωϊτέρης P : λωοτ- Pl

Tradução

Apaixonei-me. E quem não? Festejei; e quem não é iniciado
em festas? Mas por quem enlouqueci? Não foi por um deus?
Que seja rechaçado, pois cãs já se impõem em lugar
do cabelo preto, anunciadoras da idade sagaz!
E quando era tempo de brincar, brincamos; uma vez que agora
não é mais, ater-nos-emos a pensamento mais elevado.

Comentário

No primeiro dístico, as ações eróticas realizadas no *kômos* – procissão ritual festiva propícia para os encontros amorosos (ver cap. 3.6.3. “*Kômos*”) – mal são assumidas pela voz poética e são logo relativizadas, pois aceitam todo tipo de evasão de responsabilidade.

Quando a tergiversação já parecia ser a habilidade em exibição da persona poética, no segundo dístico ela própria rejeita abruptamente o discurso até então convoluto como imaturidade juvenil e, no terceiro, anuncia a intenção de voltar os pensamentos para temas mais maduros à altura de sua idade.

Além de uma variação sobre o tema da μανία ("loucura") amorosa a ser suplantada pela συνετὴ ἡλικία ("idade sagaz"), tal como desenvolvido nos epigramas 4 e 6 Sider do próprio autor (ver caps. 3.6.6. "Maturidade" e 4.6. "Eros"), este epigrama reelabora elementos presentes em outros dois epigramas da *Anthologia Palatina*:

1) O primeiro, anônimo, também foi visto no tema do "epigrama-paradoxo" do epigrama 1 Sider (ver comentário) e anuncia as contradições da loucura amorosa divinamente inspirada:

ἠράσθην, ἐφίλουν, ἔτυχον, κατέπραξ', ἀγαπῶμαι·
τίς δὲ καὶ ἧς καὶ πῶς, ἡ θεὸς οἶδε μόνη.

Apaixonei-me, beijei, encontrei, consegui, sou amado;
mas quem e de quem e como, apenas a deusa[1] sabe.

Anon. 8 *FGE* (= *Anthologia Palatina*, V, 51)

As ações da experiência amorosa são variadas em realizar os anseios do amante (v. 1), mas a sua racionalidade não assume a loucura amorosa que a divindade do amor lhe inspira (v. 2), silenciando sobre os segredos eróticos da pândega que frequentou[2].

Em Filodemo, com a mesma palavra inicial: ἠράσθην ("apaixonei-me"), as demais ações amorosas do v. 1 do epigrama 8 *FGE* são sintetizadas pelo contexto do *kômos*: κεκώμακα ("festejei").

E quem nunca se apaixonou ou foi iniciado no ritual do *kômos*? Por meio de duas perguntas retóricas apelativas a um *consuetudo gentium* ("costume das gentes") (τίς δ' οὐχί; e τίς[3] δ' ἀμύητος κώμων;), o poeta se isenta de culpa ou constrangimento e reconhece a própria experiência nada exclusiva do amor erótico em festas e banquetes (vv. 1-2).

---

[1] Alusão a Afrodite, deusa do amor erótico.
[2] Apoiada no segredo entre os mortais, a voz poética se isenta de conferir objetos e complementos para os verbos no v. 1. Cf. *AP* V, 4 (Phld. 7 Sider); 128 (Marc.Arg. 13 G-P).
[3] Sider (1997: 78) imprime τί, o que corrijo para τίς.

Se os próprios costumes da juventude levam às experiências amorosas, a loucura (ἐμάνην) que se apossa dos amantes embriagados também não é da sua escolha mais livre: através de duas novas perguntas retóricas (ἀλλ᾽ ἐμάνην ἐκ τίνος; e οὐχὶ θεοῦ;), Filodemo reconhece a comum atribuição de tal loucura à influência de um deus que, afinal, com o seu poder, é quem pode conhecer e governar os seus atos[4].

Com dois níveis discursivos – o das confissões amorosas e o das perguntas retóricas que isentam o poeta de responsabilidade por elas –, Filodemo retoma tanto as atividades quanto a loucura divinamente inspirada da experiência amorosa tal como descrita no epigrama 8 *FGE*. Pospostas às afirmações, as perguntas de Filodemo fazem prevalecer, embora irônico, um tom de hábil evasão e condescendência.

2) O segundo epigrama, já relacionado a Filodemo por Kaibel (1885: XX-XXI), é um diálogo interno de Meleagro em que "mente" e "coração" debatem sobre o ímpeto de partir para as aventuras amorosas e irracionais do *kômos*:

βεβλήσθω κύβος· ἅπτε· πορεύσομαι. —ἠνίδε, τόλμα,
οἰνοβαρές. τίν᾽ ἔχεις φροντίδα; —κωμάσομαι,
κωμάσομαι. —ποῖ, θυμέ, τρέπῃ; —τί δ᾽ ἔρωτι λογισμός;
ἅπτε τάχος. —ποῦ δ᾽ ἡ πρόσθε λόγων μελέτη;
—ἐρρίφθω σοφίας ὁ πολὺς πόνος· ἓν μόνον οἶδα 5
τοῦθ᾽, ὅτι καὶ Ζηνὸς λῆμα καθεῖλεν Ἔρως.

Que o dado seja lançado! Acende: partirei! —Vê só, que coragem,
bronco de vinho[5]! Que tens em mente? —Festejarei,
festejarei! —Para onde te voltas, coração? —Que é o raciocínio perante o amor?
Acende logo! —E onde está o apego de antes com a lógica?
—Que a grande fadiga da sabedoria seja rechaçada! Uma única coisa sei 5
quanto a isso: que até a vontade de Zeus Eros abateu!

Meleagro, 19 *HE* (= *Anthologia Palatina*, XII, 117)

[4] A ausência de artigo definido torna a alusão genérica, podendo compreender Afrodite, mas também Eros ou Dioniso (ver comentário a 2 οὐχὶ θεοῦ;). Sobre a responsabilização dos próprios atos à influência de um deus, cf. Plaut. *Aul*. 737; Sen. *Ag*. 293-4; *AL* L (= Epigr. 58), 3-4.
[5] Lit. "pesado de vinho". Tomo a mesma tradução de Campos (2001-2: I 43) para οἰνοβαρές em *Il*. I, 225.

Com o seu coração (v. 3: θυμέ), a voz poética já embriagada anuncia que cederá o próprio destino aos dados[6] e, pedindo por uma tocha, partirá para o *kômos*. Outra voz então surge, a da sua própria consciência[7], e interpela o seu ímpeto, forçando-a a considerar a razão das suas ações e a coerência com os seus próprios estudos de lógica[8]. Com ἐρρίφθω ("que seja rechaçado"), mais um verbo imperativo na voz passiva (cf. v. 1: βεβλήσθω, "que seja lançado"), a voz poética rejeita a razão e se rende ao poder de Eros, a quem nem mesmo a vontade de Zeus (Ζηνὸς λῆμα) seria capaz de vencer[9].

Em Filodemo, após os vv. 1-2 – espécie semelhante de diálogo interno em que a experiência da loucura amorosa era redimida com desculpas e influências alheias –, o autor emprega no v. 3 o mesmo termo de rejeição de Meleagro, ἐρρίφθω ("que seja rechaçado"), mas o aponta para outra direção: a loucura que tirou a sua liberdade, consuetudinária e divinamente inspirada como é, representa uma escravidão irracional que a idade da maturidade (já visível nos cabelos brancos da persona poética) torna oportuno que seja abandonada. O efeito é semelhante ao do dístico que encerra o epigrama 3 Sider a ressignificar todo o discurso anterior: as hábeis perguntas retóricas dos vv. 1-2, a partir do v. 3, mostram-se uma condescendência juvenil e inconsequente indigna de um homem maduro.

Adotando agora o número plural – o que a analogia com o epigrama 4 Sider faz pensar facilmente em um convite a Xantipa, a pretendida esposa do filósofo que quer aceitar a idade madura (ver comentário a 5-6 ἐπαίξαμεν ... /... ἀψόμεθα, "brincamos ... / ... ater-nos-emos") –, o poeta se resigna por ter se divertido na juventude (na qual, em epigramas simposiásticos como 1 e 3 Sider, Xantipa também está presente), mas, completando a antítese com Meleagro, anuncia a hora de se voltar a pensamento mais elevado (λωϊτέρης φροντίδος), termo compatível tanto com a atividade filosófica quanto com a etapa conjugal da idade madura (ver respectivo comentário).

Com a interpretação do número plural do último dístico como uma referência a Xantipa, este epigrama é incluso por Sider (1987: 319 e 1997: 33) no ciclo de poemas em que ela é aludida, o que coloca a pretendida esposa da persona de Filodemo a seu lado nos

---

[6] Cf. *AP* V, 25 (Phld. 15 Sider), 3-4: (...) οἶδ' ὅτι ῥιπτῶ / πάντα κύβον κεφαλῆς αἰὲν ὕπερθεν ἐμῆς ("(...) sei que sempre / jogo do alto todos os dados da minha cabeça").

[7] Os imperativos da voz do "coração" (v. 3: vocativo θυμέ, "coração") podem se dirigir a um escravo, instando-o a acender uma tocha, ou mais provavelmente à mesma "consciência" até então letárgica que se torna a sua interlocutora. Esse diálogo interno retoma certa tradição monológica (ver comentário a *AP* V, 131 = Phld. 1 Sider, 3: ὦ ψυχή).

[8] Ver Jay & Whigham (1975: 85-6) e Clack (1992: 64). Ver também Paton (1918a: 338-41).

[9] Ver Cairns (2016: 135-8 e 394-5) e cf. *AP* XII, 98 (= Posidipp.Epigr. 6 *HE*); *AP* XII, 101 (= Mel. 103 *HE*), 6.

pensamentos (φροντίδος) mais elevados para os quais a persona madura quer se voltar. Aproximando a ficção poética de condições históricas, sabe-se que mulheres eram aceitas no Jardim de Epicuro[10] e, no epigrama 6 Sider, será explorado justamente o contraste entre a loucura do amor erótico e a vida de casado, que, aqui, com Xantipa, já poderia ser sinalizada como propícia às atividades da persona de um filósofo (ver comentário a 6 φροντίδος).

1-2 Com os versos seguintes, o tema da responsabilidade adulta ficará contrastado à evasiva condescendência para com a loucura amorosa encenada nas tergiversações dos dois primeiros versos, cuja abstenção de assumir um papel no próprio destino corresponde bem à abertura do epigrama de Meleagro já visto: βεβλήσθω κύβος ("que o dado seja lançado!"). Epicuro, diferentemente, admoestava os discípulos a um tratamento sóbrio do próprio destino, nem utópico, nem pessimista: μνημονευτέον δὲ ὡς τὸ μέλλον οὔτε πάντως ἡμέτερον οὔτε πάντως οὐχ ἡμέτερον, ἵνα μήτε πάντως προσμένωμεν ὡς ἐσόμενον μήτε ἀπελπίζωμεν ὡς πάντως οὐκ ἐσόμενον ("E devemos lembrar que o futuro não é nem totalmente nosso, nem totalmente não nosso, para não esperarmos totalmente que ele venha, nem nos desesperarmos totalmente por ele não vir") (*Carta a Meneceu* 127).

1-2 ἀμύητος / κώμων: "iniciado / em festas" lit. "iniciado / em *kômoi*". As festivas procissões dos *kômoi* tinham caráter ritual mesmo em sua embriaguez e algazarra. Nos termos de Sider (1997: 79), tal "mania iniciática", com κεκώμακα ("festejei", lit. "participei do *kômos*"), Filodemo associa à "mania erótica", com ἠράσθην ("apaixonei-me"), que tornava os *kômoi* ocasiões propícias para aventuras amorosas. Ver cap. 3.6.3. "*Kômos*".

2 ἀλλ' ἐμάνην ἐκ τίνος;: "Mas por quem enlouqueci?". A maioria dos editores, como Gow & Page (1968: I 360), separa com pontuação ἀλλ' ἐμάνην ("mas enlouqueci") da pergunta ἐκ τίνος; ("por quem?"), o que liga a conjunção adversativa ἀλλά ao verbo ἐμάνην, e não diretamente à pergunta ἐκ τίνος;. No entanto, ἐμάνην não é a consequência adversa das ações de ἠράσθην ("apaixonei-me") e de κεκώμακα ("festejei", lit. "participei do *kômos*"), mas sim o seu resumo: a loucura amorosa faz parte do amor erótico potencializado pelo ritual do *kômos*. ἀλλά, portanto, introduz o questionamento da pergunta ἐκ τίνος;, a acrescentar uma

[10] Ver Gordon (2004 e 2012).

nova camada de responsabilização alheia[11] e da qual não pode ser separado – assim imprime Sider (1997: 79).

Ao lembrarmos o quanto a embriaguez era associada às festas dos *kômoi* e que o efeito ébrio podia assumir caráter religioso no culto de Dioniso[12], o questionamento a respeito da influência de uma divindade sobre a loucura amorosa no ambiente comástico assume novo sentido.

οὐχὶ θεοῦ;: "Não foi por um deus?". No epigrama anônimo 8 *FGE* visto no comentário inicial, o conhecimento da loucura amorosa é atribuída a ἡ θεὸς ("a deusa"), em alusão a Afrodite. Na pergunta de Filodemo, não há artigo definido a identificar o gênero do substantivo uniforme, tornando a alusão genérica. Além de Afrodite, também Eros, como divindade igualmente responsável pela inspiração erótica, e Dioniso, responsável pela embriaguez característica do *kômos*, poderiam ser evocados. No *Φαῖδρος* ("*Fedro*"), de Platão, a personagem de Sócrates afirma (265b): τῆς δὲ θείας τεττάρων θεῶν τέτταρα μέρη διελόμενοι, μαντικὴν μὲν ἐπίπνοιαν Ἀπόλλωνος θέντες, Διονύσου δὲ τελεστικήν, Μουσῶν δ' αὖ ποιητικήν, τετάρτην δὲ Ἀφροδίτης καὶ Ἔρωτος, ἐρωτικὴν μανίαν ἐφήσαμέν τε ἀρίστην εἶναι ("e dividimos quatro partes da [loucura] divina em quatro deuses, atribuindo a Apolo a inspiração mântica; a Dioniso, a iniciática; às Musas, a poética; e a quarta, a Afrodite e a Eros, a loucura erótica, que dissemos ser a melhor").

3 ἐρρίφθω: "Que seja rechaçado!", forma rara de ῥίπτω correspondente ao imperativo de 3ª pessoa do singular na voz média, retomada na mesma posição e verso do epigrama de Meleagro visto no comentário inicial. Em Filodemo, porém, o sujeito não é identificado – em comparação aos epigramas 4 e 6 Sider, entende-se que se trata de uma rejeição a toda a loucura amorosa irresponsável encenada nos vv. 1-2, em oposição simétrica a Meleagro.

3-4 ... πολιή ... / θρίξ: "cãs", lit. "cabelo grisalho". Os termos são diferentes de λευκαί ... ἔθειραι ("brancas madeixas"), no v. 3 do epigrama 4 Sider, mas a expressão é novamente associada à συνετὴ ἡλικία ("idade sagaz") no v. 4. Ver cap. 3.6.6. "Maturidade".

---

[11] Jacobs (1794-1813: II 229) observa sobre ἀλλ' ἐμάνην: *Haec paulo gravior reprehensio; sed facile repellitur, culpa in Amorem conjecta* ("Esta é uma repreensão um pouco mais grave, mas facilmente repelida, colocada a culpa no Amor").

[12] Ver Isler-Kerényi (2007: esp. 5-16).

3 ἐπείγεται: lit. "se impõe". Sider (1997: 79) relaciona uma expressão de Píndaro (*Ode Nemeia* 4, 34) com o mesmo verbo e também com referência à chegada da velhice: ὦραι τ' ἐπειγόνεμαι ("e as estações que se impõem").

5-6: a oposição entre juventude e velhice é tradicional na poesia e filosofia gregas, especialmente com respeito ao papel do amor erótico em cada idade. Filodemo, contudo, trata de uma idade intermediária na vida adulta, a da maturidade, tempo propício ao casamento (ver caps. 3.6.6. "Maturidade" e 4.7. "Casamento"). Tímon de Fliunte, filósofo pirronista autor de sátiras filosóficas em versos e da obra *Σίλλοι* ("*Sílloi*", lit. "*Vesgos*"), dedicou um breve epigrama ao caso do filósofo estoico Dionísio de Heracleia[13], que havia se convertido ao epicurismo e, apesar da velhice, passou a buscar os prazeres próprios da juventude:

> ἡνίκ' ἐχρῆν δύνειν, νῦν ἄρχεται ἡδύνεσθαι·
> ὥρη ἐρᾶν, ὥρη δὲ γαμεῖν, ὥρη δὲ πέπαυσθαι.
>
> Quando era necessário se pôr, agora começa a se deleitar[14];
> há hora de amar, hora de casar e hora de parar.
>
> Tímon de Fliunte, 791 *SH* = *Anthologia Palatina*, X, 38 = Ateneu VII, 281e

Isto é, Dionísio estaria invertendo a ordem das três idades e suas ações próprias. Nos epigramas de Filodemo a tratarem da "idade sagaz", há uma despedida do amor erótico e sua loucura, pois a "hora de casar" passa a viger[15].

5-6 ... ἐπαίξαμεν ... /... ἀψόμεθα: "brincamos ... / ... ater-nos-emos". A possibilidade poética mais comum para verbos no número plural em um discurso em 1ª pessoa do singular é a de um "plural majestático" (ver comentário ao epigrama 4 Sider, v. 8: ἡμετέρης, "minha", lit. "nossa"). Porém, em vista do epigrama 4 Sider – que também mobiliza o tema da despedida da vida de loucura e da idade sagaz conjugando-os a Xantipa –, tais verbos aqui também poderiam incluí-la no mesmo tipo de determinação. Outra possibilidade ainda seria pensar, em comparação com o epigrama de Meleagro visto no comentário inicial (19 *HE* = *AP*, XII, 117), em uma unidade de vozes do diálogo interno que iniciou o poema: agora "coração" e "consciência" (para usar as referências de Meleagro), ao invés de se dividirem no

---

[13] Diferentemente de Ateneu, Céfalas, na *Anthologia Palatina*, atribui o epigrama a um Dionísio, certamente confundindo o nome do alvo da sátira com o do seu autor. Ver Clayman (2007: 502).
[14] Há um jogo de palavras entre os verbos δύνειν ("mergulhar", astr. "pôr-se") e ἡδύνεσθαι ("deleitar-se").
[15] Cf. esp. Prop. III, 5, 19-25 e 45-6; Hor. *Ep*. I, 14, 36; II, 2, 211-16.

conluio de dispersar a responsabilização pelas ações realizadas, unem-se para uma maturidade centrada.

5 καί ... καὶ νύν: lit. "tanto ... quanto agora". A dupla ocorrência da conjunção καί é "corresponsiva"[16]: "*tanto* nos divertimos *quanto* agora nos ateremos a pensamento mais elevado". A posição do segundo καί, contudo, é inusual, sendo mais esperada com a expressão καὶ νῦν ἡνίκα. Diversas emendas foram propostas, mas o manuscrito é majoritariamente aceito[17].

ἐπαίξαμεν: "brincamos", verbo que pode assumir muitos sentidos, desde infantis até artísticos e eróticos[18]. Cf. v. 7 do epigrama 27 Sider.

6 λωϊτέρης φροντίδος: "pensamento mais elevado". φροντίς ("pensamento") é o mesmo termo usado por Aristófanes para as especulações filosóficas de Sócrates[19].

Como é comum no tema da "idade sagaz" associado a Xantipa (ver cap. 3.6.7. "O ciclo de Xantipa"), a ideia de um "casamento" com ela está para a superação de um tempo juvenil assim como o amadurecimento filosófico estaria para a superação de uma "vida de loucura" (ver cap. 3.6.6. "Maturidade"). Aqui, portanto, se for inclusa como modalidade dos mesmos *topoi* desses epigramas, esta indicação de maturidade parece plausível como sinalização tanto a um casamento como a uma conversão filosófica.

---

[16] Ver Denniston ([2]1954: 323-4), citado por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 387).
[17] E.g. Jacobs (1794-1813: II 229), Kaibel (1885: XXI), Stadtmüller (1894-1906: I 125), Gow & Page (1968: II 387), Sider (1997: 80) – que cita *AP* VI, 134 (= Ps.-Anacr. 5 *FGE*) para comparação – e Gigante (2002: 37) aceitam o manuscrito.
[18] Ver referências de Liddell & Scott ([9]1996: 1288 e suppl. 235 s.v. παίζω) e cf. *AP* V, 7 (Asclep. 9 *HE*), 4. Cf. também Hor. *Ep*. I, 1.
[19] Ver Ar. *Nu*. 137 e 233; *Ec*. 572, citados por Liddell & Scott ([9]1996: 1694 s.v. φροντίς 2.b), etc.

6 Sider = *AP* XI, 34

[22 Brunck-Jacobs; 13 Kaibel; 21 Gow-Page; 20 Gigante]

λευκοΐνους πάλι δὴ καὶ ψάλματα καὶ πάλι Χίους
οἴνους καὶ πάλι δὴ σμύρναν ἔχειν Συρίην
καὶ πάλι κωμάζειν καὶ ἔχειν πάλι διψάδα πόρνην
οὐκ ἐθέλω· μισῶ ταῦτα τὰ πρὸς μανίην.
ἀλλ' ἐμὲ ναρκίσσοις ἀναδήσατε καὶ πλαγιαύλων
γεύσατε καὶ κροκίνοις χρίσατε γυῖα μύροις
καὶ Μιτυληναίῳ τὸν πνεύμονα τέγξατε Βάκχῳ
καὶ συζεύξατέ μοι φωλάδα παρθενικήν.

Testimonia

P f. 512 || Π ii, 5 λευκοινουc || caret Pl

Scholia

P Φιλοδήμου

Supplementa

1, 2 δή Ap. Vossianus (marg.) : δεῖ P || **3** ἔχειν Ap. V. : ἔχει P || **5** ἀλλ' ἐμέ Sider : ἀλλά με PPl

Tradução

Ter de novo, sim!, violetas brancas e dedilhares e de novo vinhos
quianos e de novo, sim!, mirra síria
e de novo festejar e ter de novo uma puta triscada
não quero: odeio tais coisas dadas à loucura.
Coroai-me, porém, com narcisos e dai-me de provar
dos aulos transversais e ungi-me os membros com perfumes de açafrão
e embebei-me os pulmões com Baco mitileneu
e uni-me a uma donzela caseira.

Comentário

As seguidas quebras de expectativas deste engenhoso epigrama, feito basicamente de duas listas de provisões próprias de banquetes, têm gerado interpretações muito diversas.

Nos vv. 1-3, a repetida posse de sofisticadas guirlandas, música, bebida e perfume parece fazer anunciar, no modelo básico do epigrama 28 Sider, o convite a um generoso banquete[1]. Ao fim do v. 3, porém – logo após o contexto dos *kômoi* ser evocado (ver 3 κωμάζειν, "festejar", e cap. 3.6.3. "*Kômos*") –, a menção à διψάδα πόρνην (lit. "prostituta bêbada") rompe com a sofisticação anterior por meio de uma expressão menos elegante, embora não por isso menos esbanjadora.

No v. 4, contudo, a expressão οὐκ ἐθέλω ("não quero") enquadra uma abrupta rejeição aos versos anteriores, definindo-os como o objeto de uma abrangente lítotes e associando-os à típica μανίην ("loucura") erótica que, nos epigramas 4 e 5 Sider, são atribuídos à imaturidade juvenil.

Com ἀλλ' ἐμέ ("porém, a mim"), no v. 5, o poema enfim se mostra um *Priamel*[2], apresentando uma nova lista de itens – que muitos comentadores veem como mais simples e naturais[3] – para suplantar os anteriores. Mas, afinal – com exceção do último item (8 φωλάδα παρθενικήν, "donzela caseira") –, há mesmo diferença entre as duas listas? Em leitura recente, Gutzwiller (2019: 116-17) sugeriu que os itens de cada lista mostrariam relação intertextual com o proêmio da antologia de Meleagro (epigrama 1 *HE* = *Anthologia Palatina*, IV, 1), em que, por sua vez, diferentes poetas são comparados a espécies de flores e plantas. Na primeira lista, λευκοΐνους ("[coroas] de violetas brancas") – primeira palavra do poema de Filodemo –, remeteria à flor que Meleagro associa a si mesmo em seu proêmio (v. 56 de Meleagro), sendo ele o único poeta de toda a *Anthologia Graeca* a citá-la além do próprio Filodemo[4]; os outros itens seriam genericamente comuns à poesia erótica de Meleagro, com a σμύρναν ... Συρίην ("mirra síria"), no v. 2 de Filodemo, a sinalizar a mesma procedência de Meleagro (e de Filodemo) a partir da cidade greco-síria de Gádara (ver cap. 2.1. "Gádara: nascimento e conterrâneos ilustres"). Já a segunda lista corresponderia a diferentes poetisas e símbolos femininos da primeira parte do proêmio de Meleagro: excepcionalmente, os ναρκίσσοις ("narcisos"), no v. 5 de Filodemo, fariam referência a uma das flores colhidas por Perséfone ao se tornar noiva de Hades[5]; Μιτυληναίῳ ... Βάκχῳ ("Baco mitileneu"), no v. 7 de Filodemo,

[1] Ver também *AP* XI (Phld. 27 Sider) e IX, 412 (Id. 29 Sider).
[2] Cf. *AP* V, 169 (Asclep. 1 *HE*); XII, 43 (Call. *Epigr.* 28 Pf. = 2 *HE*).
[3] Ver Jacobs (1794-1813: II.2 234); Schulze (1916: 317); Breitenbach (2019: 567); Jesus (2021: 41 n. 42).
[4] Em Meleagro: *AP* IV, 1 (Mel. 1 *HE*), 56; V, 144 (Id. 31 *HE*), 1; 147 (Id. 46 *HE*), 1; XII, 256 (Id. 78 *HE*), 4. Em Filodemo, ocorre neste *AP* XI, 34 (Phld. 6 Sider) e em VII, 222 (Id. 33 Sider), 8.
[5] *h.Cer.* [8] 428. Em contexto (vv. 425-8), a passagem também contém citações do açafrão, da íris e do jacinto.

representaria a procedência de Safo[6], citada no v. 6 de Meleagro; e κροκίνοις ... μύροις ("perfumes de açafrão"), no v. 6 de Filodemo, aludiriam à poetisa Erina (fl. século VI ou IV a.C.), o γλυκὺν ... παρθενόχρωτα κρόκον ("doce açafrão cor das virgens") no v. 12 de Meleagro. A autora (2019: 116 n. 54) conclui que, com a rejeição da persona à primeira lista, a poética de Meleagro estaria sendo rejeitada por Filodemo, talvez, em adesão à de Calímaco, que também emprega um *Priamel* no famoso epigrama 2 *HE* (*Anthologia Palatina*, XII, 43 = 28 Pf.).

Não obstante, ainda que a relação da primeira lista com Meleagro – o poeta do ἐρρίφθω σοφίας ὁ πολὺς πόνος ("que a grande fadiga da sabedoria seja rechaçada!", epigrama 19 *HE* = *AP* XII, 117, v. 5) em favor do *kômos* – pareça verossímil, a relação da segunda lista com as referências listadas por Gutzwiller parece muito deficitária[7], assim como a interpretação de que o poeta rejeitaria a *poética* de Meleagro (se ainda o fosse em seu "universo poético" comástico...) pela de Calímaco também parece inconsistente.

Permanece válido, portanto, o que Page (*in* Gow & Page, 1968: II 391-3) mostrou com grande influência: os critérios que definem a superioridade de uma lista sobre a "loucura" da outra não são provados de imediato – λευκοΐ̈νους ("[coroas] de violetas brancas") (v. 1) eram flores tão valorizadas em guirlandas quanto ναρκίσσοις ("narcisos") (v. 5); tanto a harpa dos ψάλματα ("dedilhares", "arpejos") (v. 1) quanto πλαγιαύλων ("aulos transversais") (v. 5) estavam presentes em banquetes; os Χίους / οἴνους ("vinhos quianos") (vv. 1-2) não eram muito mais famosos do que o Μιτυληναίῳ ... Βάκχῳ ("Baco ... mitileneu") (v. 7); a σμύρναν ... Συρίην ("mirra ... síria") (v. 2), ainda que mais cara, não era menos respeitável ou modesta do que κροκίνοις ... μύροις ("perfumes de açafrão") (v. 6) (ver respectivos comentários). Como imagina Sider (1997: 81), a audiência de Filodemo estaria ouvindo os atributos do segundo banquete enquanto ainda tentaria se lembrar dos detalhes do primeiro.

---

[6] A associação de Safo à cidade de Mitilene, na ilha de Lesbos, é famosa: Hdt. II, 135, 1, 6; Arist. *Rhet*. II, 1398b, 13-14, embora a *Suda* (σ 107 s.v. Σαπφώ) favoreça a cidade de Eresso, na mesma ilha, como sua origem. Para menções de Filodemo à poetisa, ver Phld. *Poet*. V, M xxxviii (= O xxxvii = N-J xxxv); *Piet*. P.Herc. 1088 fr. 6; *AP* V, 132 (Id. 12 Sider), 7.

[7] O νάρκισσόν (sing. "narciso"), em *AP* IV, 1 (Mel. 1 *HE*), 7, corresponde ao poeta Melanípides de Melo (século V a.C.), conhecido como precursor do movimento da "nova música" através do ditirambo. E, mesmo buscando-se considerar "universos poéticos" ao invés de alusões específicas ao proêmio de Meleagro, não encontrei na poesia de Safo ou Erina qualquer relação que parecesse característica com os itens da segunda lista de Filodemo nos vv. 5-7. Sapph. 94, 12-20, com a possibilidade de leitura κροκ]ίων ("[coroas?] de açafrões?") no v. 13, talvez se pareça mais com a primeira do que com a segunda lista. Cf. também 2, 16; 44, 24; 92, 7; 141, 3; 203.

Para comentadores mais antigos, como Jacobs (1794-1813: II, 2 234) e Schulze (1916: 317), mas também para Liddell & Scott ([9]1996: 1967 s.v. φωλάς A.1) e Gigante[8] (2002: 35), até mesmo o último item da segunda lista – a φωλάδα παρθενικήν ("donzela caseira") – não diferiria radicalmente da "prostituta bêbada" do v. 3, correspondendo apenas a uma prostituta mais discreta, como aquela descrita por Horácio no v. 21 da sua ode II, 11 (ver comentário a 8 φωλάδα παρθενικήν). Pode-se mesmo vislumbrar, a partir dessa leitura, a interpretação de que a expressão final, assim como a segunda lista como um todo – apesar de toda a reelaboração da persona –, não diferiria realmente da primeira, resultando ironicamente na livre oscilação de alguém que jura deixar uma "ressaca" para trás apenas para cair em uma nova.

Porém, desde Kaibel (1885: XVI), a frase final συζεύξατέ μοι φωλάδα παρθενικήν ("uni-me a uma donzela caseira") tem sido interpretada como um desejo conjugal literal: συζεύξατε ("uni", lit. "jungi") é um verbo de vasta ocorrência matrimonial e nenhum exemplo envolvendo prostitutas; φωλάδα ("caseira", "enfurnada", de φωλεός, "buraco", "caverna") descreve mulheres reservadas e retraídas e não se conhece exemplo aplicado a lupanares; e παρθενικήν ("donzela"), além do seu sentido literal, pode se aplicar a mulheres solteiras não necessariamente virgens, mas não a prostitutas[9] (ver respectivos comentários). Assim, para Page (*in* Gow & Page, 1968: II 391-2), Giangrande (1968: 145; 1973a: 147-8; 1973b: 13-15; 1981: 38) e Sider (1997: 81), entre outros, é apenas no v. 8 – em lugar do que até então parecia ser apenas o narrador e as suas preferências mais pessoais – que surge o que se revela o ponto de interesse de toda a estrutura em *Priamel* do poema: a união (συζεύξατέ μοι) com uma donzela caseira (φωλάδα παρθενικήν), tão radicalmente diferente das festas comásticas com uma διψάδα πόρνην, a ponto de sozinha ressignificar a indulgência a todas as benesses do conjunto em que surge.

Mas de que modo o novo banquete abrigaria uma "donzela caseira"? Se este poema for complementado pela leitura do epigrama 4 Sider, a persona pode estar a expressar com ironia uma vontade dividida: casar-se, para se despedir da vida de loucura em conformidade à idade madura, mas não abandonar de verdade os prazeres dos banquetes, que ainda ἀπλήστῳ τύφετ' ἐνὶ κραδίῃ ("fumega(m) no coração insaciável", v. 6 do epigrama 4 Sider).

---

[8] Gigante (2002: 35) traduz συζεύξατέ μοι φωλάδα παρθενικήν, no v. 8, como: "lasciatemi amare uma fanciulla selvática nel covo di uma fiera".

[9] O termo παρθένος, em Archil. 196a, 6 e 42, refere-se, primeiro, ao momento anterior ao *defloramento* da irmã de Neobule (para alternativas, ver Swift, 2019: 364-84, esp. 367) e, depois, à negação da *virgindade* desta.

Para Sider (1997: 81), porém, a comparação entre as duas listas serve para revelar, essencialmente, a incomparável mudança representada por um casamento: após a frustrada diferenciação entre tipos de flores, música, bebidas e perfumes por eles mesmos, fica evidente que nada pode se comparar à diferença que essa esposa fará na vida da persona poética de Filodemo. Já para Giangrande (1973b: 13-14), o que a "donzela caseira" faz ao surgir no último verso é revelar toda a segunda lista como correspondente não a um banquete comum, mas ...*de casamento*, ponto transformador de todo o poema[10].

Após todas essas interpretações, alguns pontos precisam ser definidos. Em primeiro lugar, o fato de as duas listas do poema se mostrarem quase equivalentes, mesmo após uma rejeição tão radical a separar a primeira da segunda, provavelmente prepara um tom mais irônico do que moralista em qualquer medida. Em segundo lugar, ainda assim, é difícil negar não apenas que "donzela caseira" seja efetivamente diferente de uma "prostituta bêbada", mas que o último verso de fato anuncie um desejo conjugal. Resta, a partir disso, interpretar se o pedido do último verso é também irônico ou não.

Com ironia, por meio da troca de "seis" por "meia dúzia", o poeta pode ter acumulado desculpas francamente ineficazes, como se escarnecesse da ideia de se afastar dos banquetes e dos *kômoi*, apenas para aquilatar essa estratégia sarcástica com um final tão absurdo quanto mentiroso como todo o resto. Sem ironia[11], considero coerente a interpretação de Giangrande (1973b: 13-14) de que a segunda lista suplanta a primeira e se revela finalmente diferente pelo contexto conjugal – contanto que também nesse percurso se reconheça uma estratégia humorística em *manter* os elementos simposiásticos mesmo com a "donzela caseira" (ver comentário a τὸν πνεύμονα τέγξατε, "embebei os pulmões").

1-3: Giangrande (1968: 145) observa que, à medida que os itens da primeira lista são elencados, é como se pudessem receber a qualquer momento um verbo no imperativo ou o substantivo impessoal χρή ("convém"), em uma típica exortação poética a um banquete.

Além disso, apenas a primeira lista é marcada por cinco instâncias de πάλι ("de novo"), duas delas acompanhadas da partícula δή ("sim!", "de fato") em duas sentenças com

[10] Em um artigo anterior à sua edição dos epigramas de Filodemo, Sider (1987: 314) chegou a sugerir que este poema pode ter servido de convite ao casamento de Filodemo com Xantipa, a partir do que Fain (2010: 204) sugeriu que o epigrama *AP* V, 80 (Phld. 2 Sider) pudesse ter sido propriamente o pedido de casamento a ela endereçado. Embora essas criativas sugestões não possam ser confirmadas nem negadas, sabe-se, contudo, que não se coadunam aos *topoi* mobilizados por esses poemas na tradição poética.

[11] Os epigramas *AP* XI, 41 (Phld. 4 Sider) e *AP* V, 112 (Id. 5 Sider), com o mesmo *topos* da "despedida à vida de loucura", não parecem irônicos neste ponto.

o verbo infinitivo ἔχειν (“ter”) – elementos ausentes na segunda lista nos vv. 5-8. Tratam-se de marcas que, além de reiterarem um entusiasmo tão mais intenso quanto o contraste com a negação no v. 4, apontam cronologicamente para um modo de vida habitual no passado[12], que, no v. 4, será então associado à loucura.

Gutzwiller (2019: 53) chama a atenção para o emprego igualmente reiterado de πάλι no epigrama 42 *HE* (= *Anthologia Palatina*, V, 136) de Meleagro: ἔγχει, καὶ πάλιν εἰπέ, πάλιν, πάλιν ‘Ἡλιοδώρας’ (“verte e dize de novo, de novo, de novo: ‘a Heliodora!’”[13]), que, por sua vez, retoma o v. 1 do epigrama 31 *HE* (= *Anthologia Palatina*, V, 136 = 13 Pf.) de Calímaco: ἔγχει, καὶ πάλιν εἰπέ, ‘Διοκλέος’ (...) (“verte e dize de novo: ‘a Díocles!’ (...)”).

1 λευκοΐνους: “brancas violetas”. Trata-se, na verdade, de um adjetivo com elipse do substantivo στεφάνους (“coroas”): “branco-violáceas”. Como registra Page (*in* Gow & Page, 1968: II 391), eram flores tão comuns em guirlandas quanto a sua contraparte no v. 5, os narcisos, e não tinham qualquer reputação menos respeitável[14]. Sua presença em banquetes era apreciada pelo intenso perfume e mesmo pela capacidade de ajudarem a digestão (Jesus, 2018c: 41 n. 40).

ψάλματα: “dedilhares”, “arpejos”, termo raro no gênero neutro[15], mas de radical comum em Filodemo para descrever banquetes com a presença da *psaltria* Xantipa. Ver comentário a 1 ψαλμός no epigrama 1 Sider.

1-2 ... Χίους / οἴνους: “vinhos quianos”, um dos mais famosos na Antiguidade. Page (*in* Gow & Page, 1968: II 391) demonstra que não podia haver distinção significativa entre o vinho de Quios e a sua contraparte no v. 7, o vinho de Lesbos, que também gozava de prestígio[16]. Outra referência de valor a este vinho é feita no v. 4 do epigrama 27 Sider.

2 σμύρναν ... Συρίην: “mirra síria”. A mirra é uma goma resinosa odorífera e balsâmica extraída de uma pequena e espinhosa espécie de árvore do genus *Commiphora*,

---

[12] Ver, citados por Sider (1997: 82): Denniston ([2]1954: 206); Ar. *Av*. 921; S. *Ph*. 806. Cf. também δηῦτε (“de novo”) em: Archil. 152; Alcm. 59a; Sapph. 1, 15; Hippon. 193; Anacr. 13; Theoc. 2, 150 (ver Mace, 1993).
[13] Tradução de Amaral (2009: 87).
[14] Ver, citados por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 391): Thphr. *HP* VI, 8, 1; *AP* V, 147 (Mel. 46 *HE*), 1 e ss; Theoc. VII, 64. Para uma especulação sobre associações com luxúria, ver Gow & Page (*ibid.*) e, *contra*, Sider (1997: 82).
[15] Citados por Sider (1997: 82), ver: Gr.Naz. *Carmina de se ipso* XXXVII, 1211, 3 MPG; e cf.: διάψαλμα (“interlúdio instrumental”) em LXX *Ps*. 2, 2 (equivalente a סֶלָה (*selá*)); σύμψαλμα em schol. a*d*. Pi. *O*. 3, 11; ὑπόψαλμα em Gr.Nyss. *Ordin*. IX, 339, 16 Gebhardt.
[16] Ver, citados por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 391-2): *AP* XIII, 9 (Call.), 1; XII, 108 (Dionys.), 2; VII, 501 (Pers.), 3; Ath. I, 28e; Arist. *ap*. Gell. XIII, 5; Eub. fr. 124, 2; Hor. *Epod*. 9, 33-4. Sobre Hor. *O*. I, 17, 21, ver Gow & Page (*ibid*.).

típica do sul da Arábia e Eritreia e do norte da Abissínia[17]. A Síria era a fonte de muitos unguentos na Antiguidade e o seu gentílico se tornou um comum epíteto ornamental para qualquer mirra e outros itens exóticos – embora Sider (1997: 82) lembre que a origem síria de Filodemo pudesse motivá-lo a empregar o termo com maior precisão. Era mais cara do que a sua contraparte no v. 6, o perfume de açafrão, mas de reputação não menos respeitável[18].

2-3 ... ἔχειν ... / ... ἔχειν ...: "... ter ... / ... ter ...". O mesmo termo de posse dos itens dos vv. 1-2 é usado para a posse da prostituta no v. 3[19]. Cf. epigramas 20, v. 2, e 21 Sider, v. 3.

3 διψάδα πόρνην: "puta triscada", lit. "prostituta bêbada". A expressão destoa dos itens sofisticados até então listados, em um efeito semelhante a uma passagem de Aristófanes:

> τὰ δ᾽ ἄλλα πάντ᾽ ἐστὶν παρεσκευασμένα,
> κλῖναι τράπεζαι προσκεφάλαια στρώματα
> στέφανοι μύρον τραγήμαθ᾽, αἱ πόρναι πάρα,
> ἄμυλοι πλακοῦντες σησαμοῦντες ἴτρια,
> ὀρχηστρίδες, τὰ φίλταθ᾽ Ἁρμοδίου, καλαί.
>
> Todo o restante está preparado:
> leitos, mesas, almofadas, toalhas,
> coroas, perfume, guloseimas – também estão as putas[20] –,
> pastéis, tortas, bolos de sésamo, pães de mel
> e bailarinas – o que Harmódio mais ama – bonitas.
>
> Aristófanes, *Ἀχαρνεῖς* ("*Acarnenses*"), 1089-93

Sobre o "status" das πόρναι ("prostitutas") e possíveis diferenciações das ἑταῖραι ("cortesas", "heteras"), ver o cap. 3.6.2. "Cortesãs, prostitutas, adúlteras e esposas".

4 οὐκ ἐθέλω· μισῶ: "não quero: odeio". A forte rejeição ressignifica os vv. 1-3: mesmo as duas instâncias de δή ("sim!", "de fato"), nos vv. 1 e 2, tornam-se, de uma hora para outra a partir daqui, negações enfáticas: "*sim!*, é isto mesmo o que *não* quero!". Tal tipo

[17] Ver, citados por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 391-2): Steier (1933); Thphr. *HP* IX, 6, 1; Plin. *HN* XII, 45; Tibul. III, 4, 28; III, 6, 63; Hor. *O*. II, 7, 8; E. *Ba*. 144; A. *Ag*. 1312; Prop. II, 13, 30.
[18] Ver, citados por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 391-2): Ath. XV, 688e; Plin. *HN* XII, 5.
[19] Ver Liddell & Scott (^{9}1996: 749 s.v. ἔχω A I.4).
[20] Leeuwen (1901) *apud* Olson (2002: 336) chega a especular que a expressão foi inserida fora de lugar no verso. A tradução é inspirada em Gil Fernández (1995: 183).

de rejeição é original, com paralelos na poesia grega e latina no início do poema, e não no meio[21] – uma comparação próxima seria o início do v. 3: ἐρρίφθω ("que seja rechaçado!") do epigrama 5 Sider do próprio Filodemo (ver respectivo comentário).

Hendrickson (1919: 27) reconheceu um poema latino que parece inspirado em Filodemo na compilação da *Anthologia Latina*. A autoria (atribuída a Sêneca pela fonte) e a data não são reconhecidas, embora Hendrickson (*ibid.*) considere que se trata provavelmente de um poema da Antiguidade[22]:

Semper munditias, semper Basilissa decores,
semper dispositas arte decente comas,
et comptos semper cultus unguentaque semper,
omnia sollicita compta videre manu,
non amo. Neglectam, mihi se quae comit amica,
se det: inornata simplicitate valet.
Vincula nec curet capitis discussa soluti,
nec decoret faciem: mel habet illa suum.
Fingere se semper non est confidere amori.
Quid quod saepe decor, cum prohibetur, adest?

Sempre o asseio, sempre, Basilissa, os encantos,
sempre dispostas com arte decente as melenas,
e garbo enfeitado e perfumes sempre –
ver tudo enfeitado por mão solícita
não amo. Negligente a amante que se enfeita a mim
se dê: com simplicidade desadornada vale mais.
Com laços frouxos não cuide dos cabelos soltos
nem adorne a face: ela tem o próprio mel.
Disfarçar-se sempre não é confiar no amor.
O que há que, quando se proíbe, amiúde aparece o encanto?

Pseudo-Sêneca, 48 2 Zurli
(= 65 Prato = *Anthologia Latina*, 458 Riese^2 = 456 Shackleton Bailey)

[21] Ver, citados por Sider (1997: 83): Call. *Epigr.* 2 *HE* (= 28 Pf.); *AP* XII, 200 (Strat.); Phld. P.Oxy. LIV, 3724, col. iv, 8; Archil. 5, 2 W^2. Ver também Race (1978) e cf.: *AP* IX, 570 (Phld. 3 Sider) e V, 4 (Id. 7 Sider).
[22] Ver também Fusi (2016).

ταῦτα τὰ πρὸς μανίην: lit. "tais coisas à loucura", com elipse de "que conduzem", conforme Page (*in* Gow & Page, 1968: II 392)[23]. Jacobs (1826: 230) interpretou a expressão em função adverbial, sinônima de τὰ μανιώδης ("coisas semelhantes à loucura" ou "coisas feitas em loucura"). O *topos* comum aos epigramas 4 e 5 Sider, associado nominalmente a Xantipa no primeiro, liga tradicionalmente a persona poética desta frase à figura do próprio Filodemo.

5 ἀλλ' ἐμέ: "porém, a mim". No estudo do recurso retórico do *Priamel* na poesia de Píndaro, Bundy (1962a & 1962b) desenvolveu uma terminologia de três elementos: 1) *foils* ("despistes"): "*W* (ou *X* ou *Y*) era(m) bom(ns)"; 2) *cap* ("superação"): "...porém, *para mim*, ..."; e 3) clímax: "...comparado(s) a *Z*, não era(m) nada".

O *cap*, marcador sintático que retoma os *foils* antes de superá-los com o clímax, podia ser pronominal, nominal ou ambos. Em Filodemo, os *foils* seriam os itens do primeiro banquete nos vv. 1-3; o *cap*, a princípio, seria o pronome de 1ª pessoa no v. 5, que articula o eixo a introduzir os novos elementos de comparação como *clímax* do poema. Porém, quando ἀλλ' ἐμέ surge como um típico *cap*, os *foils* anteriores não são verdadeiramente retomados e superados por um *clímax*, senão no v. 8[24].

πλαγιαύλων: "aulos transversais" ou "plagiaulos" (πλάγιος + αὐλός = πλαγίαυλος), versão de tubo simples do aulo tocado horizontalmente, tal como as flautas transversais modernas, em que a abertura para o sopro fica na lateral do tubo[25]. Auletridas (αὐλητρίς) eram tão comuns em banquetes quanto as harpistas[26], chamadas de *psaltrias* (ψάλτρια).

6 γεύσατε: "dai de provar". Da raiz proto-indoeuropeia **ǵews-*, o verbo γεύω é comumente associado ao paladar, o que torna o seu uso com um instrumento musical metafórico e de raros paralelos conhecidos na língua grega[27].

---

[23] Seguem-no Sider (1997: 83) e Gigante (2002: 35).
[24] Sider (1997: 81) julga por isso que, após um falso *cap* com ἀλλ' ἐμέ ("porém, a mim"), a φωλάδα παρθενικήν ("donzela caseira"), no v. 8, seria o verdadeiro *cap* do *Priamel* do poema, por quem todos os itens seriam verdadeiramente qualificados. Prefiro, contudo, atribuir à φωλάδα παρθενικήν a função tradicional de *clímax*, ainda que bastante adiado após o seu *cap* em ἀλλ' ἐμέ.
[25] Ver Apul. *Met*. XI, 9, 6; Bio fr. 10, 7; Longus I, 4, 3 e IV, 26, 2; Theoc. 20, 29 (ver comentário de Gow, 1950-2: II 367); Poll. IV, 74; Luc. *VH* II, 5; Hld. V, 14, 2. Exemplares líbios feitos de madeira de lótus podiam ser chamados de φῶτιγξ (*fôtinx*): Ath. IV, 175e; 182d-e; Hsch. s.v. φῶτιγξ; Posidonius F 54 E-K (= Ath. 176c). Ver também Jan (1896); Wegner (1941); Bernert (1950); West (1992: 93 e 113); Sider (1997: 84).
[26] Ver, citados por Liddell & Scott (⁹1996: 276 e suppl. 59 s.v. αὐλητρίς): *AP* V, 159, 1 (Simon. 178); Ar. *Ach*. 551; X. *HG* II, 2, 23; Pl. *Prt*. 347d; *BCH* 6, 24 (Delos, séc. II a. C.); etc.
[27] Rodríguez Adrados (1980-2009: s.v. γεύω) cita usos figurativos que incluem os sentidos de "provar" (*Il*. XX, 258; B. 9, 46), "sofrer" (*Il*. XI, 61; *Od*. XX, 181; S. *Tr*. 1101; E. *Alc*. 1069; *Eu.Matt*. 16, 28; *Eu.Marc*. 9, 1;

7 Μιτυληναίῳ ... Βάκχῳ: "Baco mitileneu" – Baco, nome alternativo do deus Dioniso, podia fazer referência figurativa a um vinho, bebida típica do culto a essa divindade[28]. O de Mitilene, na ilha de Lesbos, tinha grande prestígio na Antiguidade[29] (ver comentário e nota a 1-2 Χίους / οἴνους, "vinhos quianos").

Threatte (1980: 266 *apud* Sider, 1997: 84) informa que a grafia Μιτυ- em lugar de Μυτι- começa a ocorrer desde o século IV a.C. – cf. *Anthologia Palatina*, VII, 718 (Nossis), v. 1.

τὸν πνεύμονα τέγξατε: "embebei os pulmões". A expressão, com o sentido de "beber profundamente", é adaptada de Alceu de Mitilene (c. 625/620 – c. 580 a.C.) (fr. 347a): τέγγε πλεύμονας οἴνῳ ("embebe os pulmões com vinho") e imitada também por outros escritores[30].

A ideia era obviamente condenada no epicurismo e pelo próprio Filodemo em seu tratado *Sobre a Piedade*[31], o que mostra a extensão da irônica continuidade entre a primeira e a segunda lista.

8 συζεύξατέ: "uni", verbo que, em sua versão composta ou simples, refere-se comumente a casamentos[32]. Após ἔχειν ("ter"), nos vv. 2-3, referir-se a uma prostituta na primeira lista e γεύσατε ("dai de provar"), no v. 6, referir-se à apreciação musical na segunda, συζεύξατέ é enfim um verbo menos "objetificante".

Sider (1997: 85, diferente de 1987: 314) interpreta que, diferentemente dos imperativos de 2ª pessoa no plural anteriores, este verbo dificilmente poderia se dirigir à audiência ou a companheiros de banquete, sendo mais apropriado a uma divindade, o que transformaria o poema em uma oração.

φωλάδα παρθενικήν: "donzela caseira", clímax que enfim determina o sentido de todo o poema. O adjetivo φωλάς ("caseira") é ligado a φωλεός (lit. "buraco") e, além de

---

Aristid. *Apol*. II, 8); "apreciar" (*Od*. XVII, 413; Pi. *I*. 5, 20; Hdt. IV, 147; VI, 5; Pl. *Lg*. 752c; Theoc. 30, 15; Epicur. *Ep*. [3] (*Pyth.*) 85; *SB* XIV, 11666, 2; LXX *Ps*. 34, 81); e "conhecer" (A. fr. 243). Ver também Anaxipp. fr. 1, 27; Alex. fr. 179, 2; Men. *Geog*. 43 e ss.; Herod. 6, 11.

[28] Citados por Rodríguez Adrados (1980-2009: s.v. Βάκχος): E. *IA* 1061; cf. *IT* 164; *AP* VII, 353; XI, 24; XI, 57.

[29] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 391-2) cita: *AP* VII, 501 (Pers.), 3; Alex. fr. 274, 1 e ss.; Arist. *apud* Gell. XIII, 5; Eub. fr. 124, 2.

[30] Sider (1997: 84) cita: Eratosth. fr. 3 Diehl (= 25 Powell); Anon. *ap. Sud.* τ 212 s.v. τέγγε; Hor. *O*. IV, 12, 22 e ss.; Petron. 73.

[31] Sider (1997: 84-5) cita: Phld. *De Piet*. P.Herc. 1428 fr. 19 Henrichs e col. 3, 10-13 Henrichs; Epicur. fr. 87 Usener; Lucr. II, 656 e ss.

[32] Liddell & Scott (^{9}1996: 1669 s.v. συζεύγνυμι) citam: E. *Alc*. 166; Arist. *Pol*. 1335a16; 1269b28; e cf. X. *Oec*. VII, 30. Sider (1997: 85) cita: S. *Tr*. 536; Eur. *Hipp*. 545 e ss. Cf. Hor. *O*. I, 33, 11.

qualificar moças reservadas[33], aplica-se comumente a animais difíceis de se detectar ou protegidos por invólucros naturais[34].

παρθενική é um termo poético forjado a partir de παρθένος (lit. "virgem"), substantivo feminino de 2ª declinação, e podia se referir a mulheres não casadas, mesmo que não fossem virgens[35]. Nesse sentido, não é impossível, pelo *topos* comum da despedida à "vida de loucura" com o epigrama 4 Sider, que esta figura seja aqui subentendida como a harpista Xantipa.

[33] Ver Theoc. 1, 115; Eust. *ad. Od.* I, 412.
[34] Liddell & Scott ([9]1996: 85 s.v. φωλάς) citam: aranhas (*AP* IX, 233 = Eryc. 9 G-P); traças (*AP* IX, 251 = Euen. 1 G-P); ursos (Theoc. 1, 115); e ostras (Hsch. s.v. φωλαΐδες).
[35] Liddell & Scott ([9]1996: 1339 s.v. παρθένος A.2) citam: *Il*. II, 514; Pi. *P*. 3, 34; S. *Tr*. 1219; Ar. *Nu*. 530.

7 Sider = *AP* V, 4

[17 Brunck-Jacobs; 9 Kaibel; 1 Gow-Page; 18 Gigante]

τὸν σιγῶντα, Φιλαινί, συνίστορα τῶν ἀλαλήτων
λύχνον ἐλαιηρῆς ἐκμεθύσασα δρόσου,
ἔξιθι. μαρτυρίην γὰρ Ἔρως μόνος οὐκ ἐφίλησεν
ἔμπνουν· καὶ πυκνὴν κλεῖε, Φιλαινί, θύρην.
καὶ σύ, φίλη Ξανθώ, με· σὺ δ', ὦ φιλεράστρι' ἄκοιτις,
ἤδη τῆς Παφίης ἴσθι τὰ λειπόμενα.

Testimonia

P f. 88 || Pl VII, 88, f. 72v om. vv. 5-6 || Π iv, 10 τονσειγωνταφιλαινι

Scholia

P Φιλοδήμου | [J] εἰς Φιλαινίδα τὴν νεωτέραν || Pl τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου]

Supplementa

4 πυκνήν tent. Stadtmüller (in app. crit.) : πυκτήν P : τυκτήν Pl : πτυκτήν Jacobs : πηκτήν Salmasius θύρην P : θύραν Pl || **5** φίλη P : φίλει C | Ξανθώ με C : Ξανθω *(*) P : Ξανθῷ με Brunck | φιλεράστρι' ἄκοιτις C : -τρια κοίτης P : -τρια κοίτη J. G. Schneider : Φιλεράστρια, κοίτης Bosch (apud Huschke) || **6** Παφίης C : -είης P

Tradução

Filênide, tendo de oleoso orvalho embriagado
a lamparina – o silencioso confidente do indizível –,
retira-te. Pois Eros é o único que não ama testemunho
exalante; e a porta, Filênide, fecha bem.
Quanto a tu, amada Xanto, me...; tu, ó esposa amiga-amante,
conhece agora os legados da Páfia.

Comentário

A persona poética se dirige a Filênide, que acaba de acender a lamparina do quarto. Mas não é para ela a preparação da câmara íntima, e sim para Xantipa, chamada por seu apelido abreviado Ξανθώ, "Xanto" (ver cap. 3.6.7. "O ciclo de Xantipa") e, em uma das

leituras do manuscrito P, como ἄκοιτις (“esposa”). O que se passa entre ambos em seguida não tem outra testemunha – nem mesmo nós, leitores – além da lamparina.

Neste epigrama feito de imperativos (gênero que Cairns, 2016: 422, identifica como *epistaltikón*/*mandata*), são resgatados diferentes motivos poéticos: o da cena noturna no quarto de um casal, o da lamparina acesa e o da porta fechada, muito comuns na *Anthologia Palatina*[1]. O nome da amada, contudo, é suspenso até o último dístico, com quem a persona do poeta prepara atos amorosos dignos do culto à deusa Afrodite (Páfia[2]). Em vista de epigramas como 4, 5 e talvez 6 Sider de Filodemo e da leitura ἄκοιτις (ver comentário), a natureza de tal união pode ser propriamente “nupcial”, o que corresponderia a um desenvolvimento temático muito original na epigramática grega (ver cap. 3.6.2. “Cortesãs, prostitutas, adúlteras e esposas”).

O primeiro *mandatum* do poema é Filênide, que acaba de abastecer a lamparina do quarto com óleo. Como objeto σιγῶντα (“silencioso”) e inanimado, ao invés de ἔμπνουν (“exalante”), a lamparina será a testemunha a iluminar o que será feito a portas fechadas. O conteúdo desses atos ἀλαλήτων (lit. “indizíveis”) tem paralelos com a iniciação em cultos de mistério, o que remonta a exemplos notáveis na poesia de Meleagro e Asclepíades (ver comentário a 1 συνίστορα, “confidente”, e a τῶν ἀλαλήτων). Em favor da privacidade, portanto, convém que, como presença convencional, a lamparina seja ao menos “embriagada”, com o termo de duplo sentido ἐκμεθύσασα (“tendo embriagado”, “encharcado”), comum em piadas na comédia grega (ver Sider, 1997:87, e comentário).

O nome feminino Φιλαινίς (“Filênide”), no v. 1, aparece outras dezesseis vezes na *Anthologia Palatina* com referência a uma cortesã[3], além de ser o nome de uma famosa autora de um manual sexual na Antiguidade (ver comentário). Nos dois primeiros versos, pensa-se facilmente que se trata do objeto de interesse amoroso da voz poética; no v. 3, porém, ἔξιθι (“retira-te”) rompe com tal expectativa: revelada como a escrava a servir a voz poética, é

[1] Ver, de Filodemo: *AP* V, 123 (Phld. 14 Sider); 306 (Id. 25 Sider). Da *Anthologia Palatina* em geral: 120 (Id. 26 Sider); 8 (Id. 36 Sider); V, 5; 7; 8; 128; 150; 165; 166; 197; 263; 279; 294; VI, 162; VII, 219 etc.

[2] “Páfia”: natural de Pafos, cidade portuária da ilha de Chipre onde era localizado o nascimento da deusa Afrodite e se situava um de seus mais importantes templos. Ver, citados por Liddell & Scott (^{9}1996: 1350 s.v. Πάφος): Cypr. *ta-se-pa-pi-a-se* (τᾶς Παφίας); *ICS* 262 (c. 500 a.C.); Ar. *Lys.* 556; *AP* V, 30; 93 (Ruf.); e, citados por Sider (1997: 90): *h.Hom* (*Ven.*) 5, 58-65; *Od.* VIII, 362-6; *AP* V, 115 (Phld. 10 Sider), 1.

[3] Ver, citados por Agnolon (2013: 52 n. 1) (incluindo a forma diminutiva Φιλαίνιον): *AP* V, 4 (Phld. 7 Sider); 121 (Id. 17 Sider); 130 (Maec. 4 G-P); 162 (Asclep. 8 *HE*); 186 (Posidipp.Epigr. 2); 202 (Asclep. 23 *HE*); VI, 206 (Antip.Sid. 6 *HE*); 207 (Arch. 6 G-P); 284 (Anon. 40 *HE*); VII, 198 (Leon. 21 G-P); 345 (Aeschrio 1 *HE*); 450 (Diosc. 26 G-P); 477 (Tymn. 2 *HE*); 486 (Anyt. 5 G-P); 487 (Pers. 6 *HE*); IX, 254 (Phil. 28 G-P); XI, 18 (Nicarch.).

necessário que Filênide agora se retire para garantir a observância de uma γνώμη ("máxima") sobre a privacidade exigida no ato amoroso em culto a Eros.

O dístico final, omitido pelo manuscrito Pl, apresenta problemas textuais e tem recebido diversas emendas e interpretações (ver comentários). No v. 6, nas duas leituras possíveis a partir do manuscrito, Xantipa enfim se mostra o vocativo do segundo *mandatum* no poema: 1) com φίλη ("amada"), conforme a leitura no manuscrito P, não há verbo imperativo que ordene a sua ação, mas a comum figura helenística de aposiopese, talvez imitada diretamente de Meleagro (ver comentário): "Quanto a tu, amada Xanto, me...", deixando oculta a ação amorosa para a qual o poema vinha gerando expectativa; 2) já com φίλει ("beija"), conforme a leitura do corretor C sobre o manuscrito, a ação é identificada e sinaliza com Xantipa o início iminente da ação amorosa preparada nos versos anteriores.

No mesmo verso, com σύ δ'[4] (lit. "e tu"), surge um terceiro e último *mandatum*, cuja identificação depende da leitura do final do verso:

1) com ὦ φιλεράστρια κοίτης ("ó amiga-amante de cama"), conforme o manuscrito P, Xantipa volta a ser endereçada, agora com um epíteto tomado de Marco Argentário (fl. 60 d.C.) em uma expressão possivelmente reabilitada de Meleagro (ver comentário);

2) o corretor C do manuscrito P emenda ὦ φιλεράστρι' ἄκοιτις ("ó esposa amiga-amante"), o que deixa explícito o conceito nupcial e também mantém Xantipa como destinatária tanto do segundo como do terceiro *mandatum* do poema;

3) a Schneider (1772: *ad loc.*), é atribuída ainda a emenda ὦ φιλεράστρια κοίτη ("ó cama amiga-amante" ou "amiga-dos-amantes"), o que identificaria a própria cama como destinatária do terceiro *mandatum* do poema (ver comentário).

A cena, de todo modo, prenuncia o ato amoroso, herança da deusa Afrodite, o que pode ter inspirado Argentário a insinuar mais explicitamente aquilo de que em Filodemo apenas a lamparina teria sido testemunha:

στέρνα περὶ στέρνοις, μαστῷ δ' ἔπι μαστὸν ἐρείσας,
χείλεά τε γλυκεροῖς χείλεσι συμπιέσας

[4] Ver, citado por Cairns (2016: 423 n. 164): Handley (1988: 171 n. 20), que, por sua vez, cita Denniston ([2]1954: 170) e Men. *Pc*. 801 (371).

Ἀντιγόνης, καὶ χρῶτα λαβὼν πρὸς χρῶτα, τὰ λοιπὰ
σιγῶ, μάρτυς ἐφ᾽ οἷς λύχνος ἐπεγράφετο.

Torso com torso e peito no peito apoiado
e lábios aos doces lábios colados
de Antígona e pele com pele agarrada – quanto ao resto[5],
calo, do que a lamparina era registrada testemunha.

Marco Argentário, 13 G-P (= *Anthologia Palatina*, V, 128)

Ainda que não se possa confirmar uma ordem de publicação para os epigramas de Filodemo que aludem a Xantipa, este pode realizar a expectativa de diversos outros, desde as desastradas abordagens cortejadoras da persona do poeta (1-3 Sider) até o convite ao matrimônio como despedida da loucura erótica juvenil[6] (4-6 Sider).

1 Φιλαινί: "Filênide", um nome comum na Antiguidade e, como já antecipado, na poesia amorosa da *Anthologia Palatina*[7]. Isto levou o próprio lematista do manuscrito P a anotar que o poema é εἰς Φιλαινίδα τὴν νεωτέραν ("sobre a Filênide mais jovem"), distinguindo-a da famosa Filênide de Samos (séculos IV e III a.C.), autora de um manual erótico ilustrado e a quem Éscrion dedicou um epitáfio[8], mas considerando aquela a amada do poema, e não a escrava. A difícil leitura do dístico final certamente influenciou tal erro (ver comentário).

συνίστορα: "confidente". Com diferentes termos, é comum na poesia grega e latina que a lamparina seja descrita como testemunha dos segredos dos amantes[9]. No epigrama 36 Sider, Filodemo (ou Argentário) emprega o mesmo termo para descrever a lamparina e a noite como testemunhas do juramento de amor de um casal. No epigrama 11 *HE* (*Anthologia Palatina*, VI, 162), Meleagro dedica a própria lamparina a Afrodite e chama o objeto de συμπαίστωρα ("companheira de jogos") e μύστην σῶν (...) παννυχίδων ("iniciada em teus (sc. de Afrodite) (...) festivais noturnos").

---

[5] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 374) cf.: *AP* V, 4 (Phld. 7 Sider), 6; Ov. *Am*. I, 5, 25.
[6] O epigrama 2 Sider também poderia compor o segundo grupo e 6 Sider, o primeiro (ver respectivos comentários).
[7] Ver n. 3 *supra*. O nome é atestado 44 vezes na Antiguidade na contagem de *A Lexicon of Greek Personal Names* (ver Fraser & al., 1982-2014: s.v. Φιλαινίς).
[8] *AP* VII, 345 (Aeschrio 1 G-P). Sobre a atribuição a essa Filênide de um manual erótico ilustrado, ver, citados por Agnolon (2012: 56-7): Luc. *DMeretr.* 6, 1; Ath. VII, 13; Clem.Al. *Prot*. IV, 61, 2-3. Ver também P.Oxy. XXXIX, 2891 (início do século II d.C.).
[9] Kaibel (1885: XIII) cita Mart. 14, 39; Sider (1997: 87) cita Ar. *Ec*. 1-16 (o monólogo de Praxágora para a sua lamparina); *AP* V, 128 (Marc.Argent. 13 G-P), 4; 197 (Mel. 23 *HE*), 3-4; 5 (Stat.Flacc.); cf. A. *Ag*. 1090.

τῶν ἀλαλήτων: "do indizível", lit. "das coisas indizíveis". Termo raríssimo e de acepção semelhante atestada apenas em Gregório de Nissa[10] (335 – 395). Como expressa o epigrama de Meleagro visto no comentário a 1 συνίστορα, o segredo do ato amoroso o torna uma espécie de mistério afrodisíaco presidido pela lamparina[11].

2 λύχνον: "lamparina", motivo comum na poesia grega amorosa[12]. Em um epigrama de Estatílio Flaco (séculos I a.C. – I d.C.?), a própria lamparina dada de presente a uma mulher infiel ganha voz em seu lamento e identificação com o seu dono original:

ἀργύρεον νυχίων με συνίστορα πιστὸν ἐρώτων
οὐ πιστῇ λύχνον Φλάκκος ἔδωκε Νάπῃ,
ἧς παρὰ νῦν λεχέεσσι μαραίνομαι, εἰς ἐπιόρκου
παντοπαθῆ κούρης αἴσχεα δερκόμενος.
Φλάκκε, σὲ δ᾽ ἄγρυπνον χαλεπαὶ τείρουσι μέριμναι·
ἄμφω δ᾽ ἀλλήλων ἄνδιχα καιόμεθα.

A mim[13] – prateada lamparina, fiel confidente dos amores
noturnos – Flaco deu à infiel Nape,
jovem renegada, junto ao leito de quem agora me consumo,
assistindo às suas desvergonhas de todo tipo;
E a ti, Flaco, vigilante, duras penas atormentam!
E ambos distantes um do outro queimamos.

Estatílio Flaco, *Anthologia Palatina*, V, 5

Em Asclepíades, a voz poética dirige uma prece a uma lamparina:

λύχνε, σὲ γὰρ παρεοῦσα τρὶς ὤμοσεν Ἡράκλεια
ἥξειν, κοὐχ ἥκει· λύχνε, σὺ δ᾽, εἰ θεὸς εἶ,

[10] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 374) cita Theog. 422-4 (= fr. dub. 6, 2 Young), em que tanto a leitura πολλ᾽ ἀλάλητα ("muitas coisas indizíveis") quanto πολλὰ λαλητά ("muitas coisas ditas") são possíveis. Sider (1997: 87) cita *Ep. Rom.* 8, 26; Greg. Nys. 46, 25a MPG com acepções diversas e apenas Id. *ibid.* 44, 310c com o mesmo sentido.
[11] Sider (1997: 87) sugere a ligação entre ἀλαλήτων ("coisas indizíveis") e os mistérios expressos em *AP* VI, 162 (Mel. 11 *HE*). Cf. também *AP* VII, 100 (Ps.-Pl. 6 *FGE*); V, 56 (Diosc. 1 *HE*); 252 (Paul.Sil. 60 Viansino); Tibul. I, 2, 34.
[12] Ver n. 1 *supra*. Para uma comparação da lamparina neste epigrama de Filodemo com um poema do poeta indiano contemporâneo Ghalib (1797-1869), ver Hegde (2017: 141-2).
[13] Objeto preposicionado.

τὴν δολίην ἀπάμυνον ὅταν φίλον ἔνδον ἔχουσα
παίζῃ, ἀποσβεσθεὶς μηκέτι φῶς πάρεχε.

Lamparina, porque, estando Heracleia presente, por ti jurou três vezes
que viria, e não veio, então tu, lamparina, se és um deus,
da enganosa te vingues: quando, possuindo um amante,
com ele brincar, extinguindo-se não mais lhes dês luz![14]

Asclepíades de Samos, 9 *HE* (= *Anthologia Palatina*, V, 7)

ἐλαιηρῆς ... δρόσου: "de oleoso orvalho". Como observa Page (*in* Gow & Page, 1968: II 374), o substantivo feminino δρόσος ("orvalho") é comumente aplicado em sentido metafórico a diversos líquidos[15]. Quanto ao adjetivo ἐλαιηρῆς ("oleoso"), é de uso raro, sobretudo em poesia[16].

ἐκμεθύσασα: "tendo embriagado", "encharcado". Tanto em sua forma simples como composta, o termo ocorre comumente com o sentido de "encharcar(-se)", tanto transitiva quanto intransitivamente[17]. O sentido primário, porém, é "embriagar(-se)", da raiz proto-indoeuropeia **méd^{h}u* ("mel", "hidromel") e o termo épico μέθυ para "vinho"[18]. Sider (1997:87) cita piadas na comédia grega envolvendo a "embriaguez" da lamparina[19], que, aqui, pode assumir o efeito de um testemunho a ser obscurecido em favor da privacidade (ver comentário a 1 συνίστορα e τῶν ἀλαλήτων).

3 οὐκ ἐφίλησεν: "não ama", com aoristo gnômico[20].

4 κλεῖε: "bem", lit. "apertada", referente à porta a ser fechada por Filênide. Há um problema textual a ser emendado, ainda que o raciocínio do conteúdo não seja afetado: o manuscrito P traz o incompreensível πυκτήν ("pugilista"?), enquanto o manuscrito Pl, talvez já registrando uma tentativa de emenda, traz τυκτήν ("bem-acabada") – adotada por Pontani (^{2}1978: 124). Salmasius (*in* Brunck, 1772-6: *ad loc.*) propôs a leitura πηκτήν ("fixada") –

[14] Cf. *AP* V, 5 (Stat.Flacc.); 8 (Phld. 36 Sider); 128 (Marc.Arg. 13 G-P); 150 (Asclep. 10 *HE*); 165 (Mel. 51 *HE*); 166 (Id. 62 *HE*); 197 (Id. 23 *HE*); 263 (Agath.); 279 (Paul.Sil.).
[15] Ver, citado por Liddel & Scott (^{9}1996: 450 s.v. δρόσος), Pi. *O*. 7, 2: ἀμπέλου ... δρόσῳ ("da vinha ... com o orvalho"). Ver também *AP* IX, 570 (Phld. 3 Sider), 3: δροσιναῖς ("orvalhadas").
[16] Ver Liddell & Scott (^{9}1996: 527 s.v. ἐλαιηρός), cujas referências aos epigramas da *AP* muitas vezes exige a subtração de uma unidade (*ibid.* 450 s.v. δρόσος 3; 513 ἐκμεθύσκω etc.).
[17] Liddell & Scott (^{9}1996: 513 s.v. ἐκμεθύσκω) citam esta acepção em Thphr. *CP* V, 15, 3.
[18] Ver Chantraine (1968-80: III 675-6 s.v. μέθυ).
[19] Ar. *Nu*. 57; Pl.Com. 206 K-A; Alc.Com. 21 K-A; Babr. 114 (que, de acordo com Mariotti, 1966: 113 n. 2, pode ter imitado Filodemo).
[20] Cf. a ideia do segredo dos amantes em: *AP* V, 51 (Anon. 8 *FGE*).

adotada por Paton (1916b: 130). Jacobs (1794-1813: *ad loc.*) propôs πτυκτήν ("dobrada"), a descrever a porta "dupla" das casas romanas – adotada por Gow & Page (1968: I 350), Gigante (2002: 30) e Cairns (2016: 422 n. 157). Stadtmüller (1894-1906), com base na *Ilíada* XIV, 339, propôs πυκνήν ("apertada"), com efeito ao modo de fechar a porta – adotada por Sider (1997: 87) e por mim pela facilidade de sentido.

θύρην: "porta". O manuscrito P traz a forma jônica θύρην, enquanto o Pl, a forma ática θύραν. Portas são um elemento comum na poesia amorosa da *Anthologia Palatina*, mas geralmente são vistas pelo lado de fora – seja pelo amante desprezado que lamenta não ser convidado a entrar, seja pelo amante ousado que fala em transpassá-la[21].

5 φίλη: "amada". Como resumido no comentário inicial, o manuscrito P traz φίλη ("amada"), enquanto o corretor C anota φίλει ("beija") – ambas palavras cuja pronúncia veio a se tornar homófona na língua grega[22].

Pontani ([2]1978: 124), Gigante (2002: 30) e Cairns (2016: 422) aceitam a correção φίλει[23], com um imperativo facilmente identificado para o segundo *mandatum* do poema, embora em posição incomum em relação ao objeto (με, "-me"), separado pelo vocativo Ξανθώ ("Xanto"). Já Gow & Page (1968: I 350 e II 374) aceitam o manuscrito original e imprimem φίλη, rejeitando uma oração completa nesta posição após o abrupto efeito de mudança de vocativo no v. 4, assim como Paton (1916b: 130) e Sider (1997: 88), que favorecem a figura helenística de aposiopese, a interrupção do discurso sem um verbo principal, deixando apenas subentendido o ato amoroso sem testemunhas que se seguiria. Uma analogia, entre outras[24], pode ser lida em Melagro[25], no v. 5 a seguir (sublinhado por mim):

ἔγνων, οὐ μ᾽ ἔλαθες· τί θεούς; οὐ γάρ με λέληθας·
ἔγνων· μηκέτι νῦν ὄμνυε· πάντ᾽ ἔμαθον.
ταῦτ᾽ ἦν, ταῦτ᾽, ἐπίορκε; μόνη σὺ πάλιν, μόνη ὑπνοῖς;

[21] Ver *AP* V, 23 (Rufin. *vel* Call. 63 Pf. = 63 *HE*); 41 (Id.); 43 (Id.); 52 (Diosc.); 66 (Rufin.); 103 (Id.); 164 (Asclep. 13 *HE*); 191 (Mel. 73 *HE*); 256 (Paul.Sil.); 294 (Agath.) etc.
[22] Ver Cairns (2016: 423).
[23] Ver Griffiths (1970b: 218) e analogias de φίλει com καὶ σύ e σὺ δέ citadas por Cairns (2016: 423 nn. 161-2): *AP* XII, 188 (Strat.), 1-2; Luc. *DDeor.* (8), 5, 11-14; Thgn. 89; *AP* XI, 390 (Lucill.), 1; *AP* V, 158 (Asclep. 4 *HE*), 3-4, embora nenhuma seja muito semelhante à ordem de palavras que a sentença teria aqui. Cairns (2016: 423) julga ainda que o v. 6 já traz uma aposiopese erótica, tornando redundante a leitura dessa figura com φίλη no v. 5. Porém, sintaticamente, o v. 6 não pode ser definido como uma aposiopese.
[24] Sider (1997: 88) resume uma lista de analogias: *AP* V, 184 (Mel. 72 *HE*), 5 (ver tradução acima); *AP* IX, 241 (Antip.Thess. 52 G-P), 5; Theoc. 1, 105; 5, 149; Herod. 1, 84; Ar. *V*. 1178.
[25] Cf. ainda *AP* V, 175 (Mel. 70 *HE*).

ὦ τόλμης καὶ νῦν, νῦν ἔτι φησί, ‘μόνη’.
οὐχ ὁ περίβλεπτός σε Κλέων; κἂν μὴ ... τί δ’ ἀπειλῶ; 5
ἔρρε, κακὸν κοίτης θηρίον, ἔρρε τάχος.
καίτοι σοι δώσω τερπνὴν χάριν· οἶδ’ ὅτι βούλει
κεῖνον ὁρᾶν· αὐτοῦ δέσμιος ὧδε μένε.

Fiquei sabendo, não me escapaste! “Deuses” o quê! Pois não me escapas:
fiquei sabendo! Não mais jures agora: descobri tudo.
“Era o que era”, sua perjura? “Sozinha”? De novo, “sozinha” estás dormindo?
Ó, atrevida! Até agora, agora ainda ela diz “sozinha”!
Acaso o desempenado Cléon não te...? Mas se não..., por que então ameaço? 5
Some, animal malévolo da cama, some logo!
Mesmo assim dar-te-ei um agradável presente: sei que queres
vê-lo – fica assim, bem aqui, prisioneira.

Meleagro, 72 G-P (= *Anthologia Palatina*, V, 184)

C (ou sua fonte) pode ter corrigido φίλη para φίλει em Filodemo por não ter compreendido a figura.

Ξανθώ, με: “Xanto, me...”, assim escrito pelo corretor C sobre o manuscrito P, cuja leitura do original deixa dúvidas: Ξανθῷ (“para/com Xanto”)? A dificuldade de interpretação do lematista no mesmo manuscrito, que descreveu este epigrama como sendo dedicado a Filênide (ver comentário a 1 Φιλαινί), indica que o manuscrito P devia trazer dificuldades textuais nesta passagem.

σύ δ’: lit. “e tu”. Como visto no comentário inicial, um terceiro *mandatum* é aqui endereçado[26]. Com a emenda de Schneider (1772: *ad loc.*) em φιλεράστρια κοίτη (“cama amiga-amante” ou “amiga dos amantes”), tal *mandatum* seria a cama, o que explicaria a repetição do pronome σύ, após o início do verso, para a definição de um novo dêitico. Porém, com a leitura do manuscrito P: φιλεράστρια κοίτης (“amiga-amante de cama”) e do corretor C: φιλεράστρι’ ἄκοιτις (“esposa amiga-amante”), Xantipa continuaria a ser endereçada, o que explicaria este segundo σύ como uma forma de pronome resumptivo (ver comentário a ἄκοιτις) – particularmente, com a figura de aposiopese em φίλη Ξανθώ, με (“amada Xanto, me...”), o efeito seria de um recomeço do discurso dirigido a Xantipa.

[26] Ver n. 4 *supra*.

φιλεράστρι': lit. "amiga-amante" (φίλη + ἐράστρια), termo atestado alhures apenas em Marco Argentário, aplicado a Afrodite[27]. Sider (1997: 89) propõe o sentido de uma especial reciprocidade amorosa com o elemento φιλ- inspirado na φιλία ("amizade") epicurista, o que, no entanto – em vista da vasta e banal ocorrência propriamente erótica desse elemento na poesia amorosa –, mostra-se apriorístico (ver cap. 4.6. "Eros").

ἄκοιτις: "esposa"[28]. As três leituras para esta palavra, já resumidas no comentário inicial, têm sido amplamente discutidas e diferentemente adotadas por editores.

κοίτης ("de cama"), registrado pelo manuscrito P, poderia qualificar o epíteto φιλεράστρια ("amiga-amante") aplicado a Xantipa em tom nupcial (i.e. "amiga-amante de (minha) cama")[29], servindo ainda de reabilitação antônima de uma expressão semelhante presente no epigrama de Meleagro já citado no comentário a 5 φίλη ("amada"), que, além de também apresentar a figura de aposiopese, poderia ter servido igualmente de modelo a Filodemo na descrição da "amante de leito" no v. 6: κακὸν κοίτης θηρίον ("animal malévolo da cama"). Ecos e reinterpretações de epigramas de Meleagro já foram vistos notavelmente nos epigramas 1 e 5 Sider e, tal como neste último, poderiam ter aqui mais uma releitura simetricamente oposta, com um epíteto para a esposa leal, ao invés de para a amante/cortesã mentirosa, a dividir o leito com a voz poética.

ἄκοιτις ("esposa"), na emenda do corretor C, apresenta com o manuscrito P φιλεράστρια κοίτης a mesma homofonia da emenda φίλει, proposta pelo corretor, com φίλη, no v. 5, e tornaria o aspecto nupcial do poema explícito. Em vista dos problemas textuais do manuscrito P, poderia ainda corresponder a maior autoridade manuscrita – de fato, de acordo com Cameron (1993: 111), o corretor C tinha acesso a um manuscrito privilegiado, a cópia de Miguel Cartofílax feita diretamente do autógrafo de Céfalas (ver cap. 3.6.1. "A *Anthologia Graeca*"), e talvez tenha registrado ἄκοιτις a partir de sua fonte ao invés de motivado a corrigir uma forma comum como κοίτης ("da cama"). A leitura é adotada por Huscke (1800: *ad loc.*), Jacobs (1794-1813: *ad loc.*), Polak (1877: 434) e Sider (1997: 88) e sigo-a aqui

---

[27] *AP* X, 18 (Marc.Arg. 29 G-P), v. 1: φιλεράστρια Κύπρις ("Cípris amiga-amante"). Sider (1997: 88-9) cf. com o adjetivo φιλεράστος ("caro aos amantes") em: *AP* V, 136 (Mel. 42 *HE*), 5; *IG* XIV, 793a = 560 Kaibel (Nápoles, século I d.C.).

[28] Literalmente: "companheira de leito", que, por extensão, indicava a coabitação do conceito de "casamento" na Antiguidade grega. Ver, em geral, Blundell & Williamson (1998).

[29] Ver, citados por Liddell & Scott (^{9}1996: 970 s.v. κοίτη): A. *Supp*. 804 (lír.), S. *Tr*. 17; Fr. 546; E. *Med*. 152 (lír.); 436 (lír.). Esta interpretação contrasta com o julgamento de Cairns (2016: 423), para quem este seria um vocativo público excessivamente indiscreto (sinônimo de "amante do coito com o seu amante") para aquela que talvez representasse, de fato, a esposa do poeta (ver cap. 3.6.7. "O ciclo de Xantipa").

sobretudo pelas condições de C (em oposição a P) para esta emenda. Segundo Chantraine (1946: 225), o termo ἄκοιτις expressava maior valor afetivo do que o sinônimo ἄλοχος e era preferido na poesia lírica[30]. Na *Anthologia Graeca*, ocorre apenas outras três vezes, sendo a única delas anterior a Filodemo um epitáfio de Xantipa, esposa de Arquenautas e neta de Periandro, atribuído a Simônides (ver cap. 3.6.7. "O ciclo de Xantipa").

Por fim, κοίτη ("cama"), na emenda de Schneider (1772: *ad loc.*), tem sido amplamente adotada por editores, com uma mudança de *mandatum* mais facilmente compreensível após σύ δ' (lit. "e tu") e o acréscimo de mais um testemunho "não exalante" após os versos iniciais, com um paralelo no epigrama 25 *HE* (= *Anthologia Palatina*, V, 181), v. 12, de Asclepíades[31]: (...) ὧν κλίνη μάρτυς ἐπεγράφετο ("(...) sua cama como testemunha era registrada"). De fato, Plutarco comenta que, sobre seus casos de amor, os amantes κἂν μὴ πρὸς ἀνθρώπους, πρὸς ἄψυχα περὶ αὐτῶν διαλέγονται ("conversam sobre eles com objetos, se não com homens") e, a partir da Comédia Nova, fornece o exemplo do vocativo: φιλτάτη κλίνη ("amadíssimo leito"), antes de citar outro exemplo envolvendo uma lamparina[32]. Vários poemas latinos também contêm endereçamentos de amantes às suas camas – com exemplos semelhantes a esta emenda na poesia de Ovídio e Propércio[33] –, mas, em toda a *Anthologia Graeca* (apesar da menção à cama pelo epigrama de Asclepíades citado acima), nenhum outro poema contém propriamente um endereçamento a ela.

6 ἤδη τῆς Παφίης ἴσθι τὰ λειπόμενα: "conhece agora os legados da Páfia". ἴσθι ("conhece", "sabe"), perfeito imperativo do verbo οἶδα, com a conotação de adquirir habilidade[34]. Com a memória do nome Filênide dos primeiros versos (ver comentário), este último verso poderia evocar a fama da antiga autora de um manual de posições sexuais, sugerindo uma aprendizagem dessa natureza neste imperativo (que poderia se dirigir tanto a Xantipa quanto à própria cama com o mesmo sentido geral; ver comentário a ἄκοιτις, "esposa").

---

[30] Rodríguez Adrados (s.v. ἄκοιτις) cita: Sapph. 58, 22; B. 5, 169; Thgn. 187; Pi. *P*. 2, 34; *N*. 1, 71; A. *Pers*. 684; E. *Alc*. 201; Theoc. 17, 39; A.R. III, 38; 974.
[31] Cf. *AP* V, 128 (Marc.Argent. 13 G-P), 4.
[32] Plu. *de Garrul*. 513f; cf. Adesp. fr. 724 K-A.
[33] Kaibel (1885: XIII) cita: Ov. *AA* II, 703; Sider (1997: 90) cita: Prop. II, 15, 2; Tic. fr. 1 (= 102 Hollis); Mart. X, 38, 7. Cairns (2016: 424 n. 166) cita: Ov. *Her*. 10, 58; *Tr*. I, 11, 38; Cat. 61, 107.
[34] Ver Liddell & Scott (⁹1996: 483 s.v. εἴδω B) e cf. demais ocorrências de οἶδα ("sei") em Filodemo esp. em: *AP* V, 25 (Phld. 15 Sider), 3 e 6; 131 (Id. 1 Sider), 4; 308 (Id. 21 Sider), 5; XII, 103 (Id. 24 Sider), 1.

8 Sider = *AP* X, 21

[24 Brunck-Jacobs; 8 Kaibel; 15 Gow-Page; 7 Gigante]

Κύπρι γαληναίη φιλονύμφιε, Κύπρι δικαίοις
σύμμαχε, Κύπρι Πόθων μῆτερ ἀελλοπόδων,
Κύπρι, τὸν ἡμίσπαστον ἀπὸ κροκέων ἐμὲ παστῶν,
τὸν χιόσι ψυχὴν Κελτίσι νειφόμενον,
Κύπρι, τὸν ἡσύχιόν με, τὸν οὐδενὶ κωφὰ λαλεῦντα,
τὸν σέο πορφυρέῳ κλυζόμενον πελάγει,
Κύπρι φιλορμίστειρα φιλόργιε, σῷζέ με, Κύπρι,
Ναϊακοὺς ἤδη, δεσπότι, πρὸς λιμένας.

Testimonia

P f. 493 || Pl 1a, 30, 5 || Π viii, 2 κυπριγαληναιη

Scholia

PPl Φιλοδήμου

Supplementa

1 δικαίοις Pl : δικαίων P || **3** κροκέων Pl : κροκαίων P || **5** οὐδενί P : οὐδέν Pl | κωφά] κοῦφα Brunck || **8** Ναϊακούς Jacobs : ναϊκακούς (i.e. ναί κακούς) P : Ῥωμαϊκούς Pl : ναϊκαούς Pl (spscr) | δεσπότι Pl | -τη P

Tradução

Cípris serena, amiga das noivas, Cípris aliada
dos justos, Cípris mãe dos Desejos de pés turbilhonantes,
Cípris, a mim, semi-arrancado dos tálamos cor de açafrão,
de alma coberta por neves célticas,
Cípris, a mim, quieto, que a ninguém fala estultices,
por teu mar purpúreo lavado,
Cípris amiga dos desembarques, amiga dos ritos, salva-me, Cípris,
agora, senhora, para o porto naiádeo.

Comentário

Com imagens de intempéries aquáticas e em forma de prece, este epigrama dá voz à súplica de um marinheiro à deusa Cípris – epíteto gentílico de Afrodite, que também é uma deusa marinha[1]. Muitos editores antigos interpretaram a cena como literal[2], até Kaibel (1885: XII-XIII) defender o *topos* poético do "mar de amor" em ação, símbolo das desventuras amorosas do "náufrago" (ver Ieranò, 2003). Page (*in* Gow & Page, 1968: II 385-6), a partir disso, defendeu a concomitância de um sentido literal, da prece por socorro em meio à tempestade marinha, e de um sentido metafórico, em que a persona poética estaria a naufragar no mar da vida amorosa após ter sido expulsa da sua câmara nupcial por sua esposa. Em cada nível, o poema seria assim verificado:

1) No nível literal da prece, sete ocorrências do vocativo a Cípris introduzem uma série de epítetos poéticos que qualificam a deusa em sua proteção dos amantes e dos viajantes pelo mar; orações subordinadas, por sua vez, apontam para o próprio suplicante (ἐμέ, με), comiserando o seu quase naufrágio e apresentando as suas prerrogativas como merecedor da salvação implorada. Trata-se de um discurso tradicional em poemas que encenam viagens marinhas, sendo também explorado pelo próprio Filodemo no epigrama 34 Sider (ver comentário) – embora, aqui, ao invés de um mero pedido por proteção divina a uma viagem bem direcionada, prevaleça o grito por socorro em meio a um naufrágio.
2) No nível metafórico da dissensão conjugal, os epítetos dirigidos a Cípris se revelam como espécies de acenos à reconciliação com a esposa, especialmente φιλονύμφιε (v.1, "amiga das noivas") e δικαίοις / σύμμαχε (vv. 1-2, "aliada dos justos") (isto é, "dos que são fiéis", ver comentário); a descrição do desastre em que se encontra o marinheiro (v. 3: ἡμίσπαστον, "semi-arrancado" do leito nupcial) se torna símbolo para a sua deriva no campo do amor do qual Afrodite é "senhora"; e as prerrogativas do suplicante terminam por servir de autodefesa como esposo idôneo.

No último dístico – com um verbo imperativo (v. 7: σῷζέ, "salva") que enfim completa as qualificações anteriores –, a persona pede refúgio no "porto naiádeo" (v. 8: Ναϊακοὺς ... λιμένας), cujo adjetivo Ναϊακούς ("naiádeo", emendado por Jacobs, ^{2}1813-17:

[1] Ver, citados por Roscher & Ziegler (1886-1937: I 402): Hes. *Th*. 188 e 195; Pl. *Cra*. 406C; *h.Hom* (*Ven.*) 6, 3; Paus. II, 1, 7; *AP* IX, 144; Hor. *O*. IV, 1, 10; Ov. *Met*. X, 708; etc.
[2] Mesmo ainda Cichorius (1922: 296).

ad loc., ver comentário) também assume sentido em dois níveis: no nível náutico literal, alude às ninfas aquáticas, as náiades, junto a quem o navegador encontraria refúgio sendo conduzido por Afrodite; mas, em um nível erótico metafórico, revela um nome com ares de cortesã também mencionado em outro epigrama de Filodemo (23 Sider): Náiade (ver comentário a 8 Ναϊακούς), o que, em vista do contexto conjugal, acenaria ousadamente para uma possibilidade de adultério.

A partir dessa dinâmica e a subversão adúltera no último verso, Sider (1997: 91-2) propôs que a súplica do poema não passaria da exibição piedosa de um marido, como se por acaso fosse ouvido pela esposa, em favor de sua reconciliação conjugal, mas com uma atrevida provocação ameaçadora de adultério ao final.

O imaginário do naufrágio é explorado alhures na poesia erótica como expressão de crises amorosas[3]. Porém, aqui, com a tensão entre matrimônio e adultério e em vista de outros poemas de Filodemo a acenarem para a temática conjugal (4 a 7 Sider), tal prece leva o duplo sentido a uma provocação tanto mais ousada quanto oblíqua – como resume Sider (1997: 91-2), a persona do poeta, dirigindo-se a Afrodite, parece mirar na esposa em se fazer ouvir dizendo: "aceita-me de volta ou perde-me para uma cortesã"[4].

Xantipa, o recorrente interesse amoroso e conjugal da persona de Filodemo, não é aqui citada nominalmente. Porém, experimentando-se trazer a ficção dos epigramas do seu "ciclo" (1 a 7 Sider) como chave de leitura para este epigrama, seria possível reconhecer acenos para a "vida de loucura" da qual a persona do poeta se despedira através do matrimônio, como se provocasse a recente esposa (ver v. 3: ἀπὸ κροκέων ... παστῶν, "aos tálamos cor de açafrão"), dizendo: se a vida conjugal não servir de porto contra a loucura amorosa, ainda é bem possível repousar ...ao colo de outra mulher mais acessível. Despojado da metáfora náutica, o epigrama 23 Sider torna explícito esse mesmo conteúdo.

1 Κύπρι: "Cípris". O epíteto da deusa Afrodite ocorre no caso vocativo sete vezes ao longo do poema, iniciando os seus quatro versos hexamétricos. Sider (1997: 91) observa que, diferentemente do que se tende a observar na poesia de Filodemo, nenhum desses quatro

[3] Cf., sumarizados por Sider (1997: 92): *AP* V, 11 (Anon 7 *FGE*); 17 (Gaet. 1 *FGE*); Cat. 68, 1-6; Hor. *O*. I, 5; III, 26, 5. Ver também Ieranò (2003).
[4] Sider (1997: 91) compara com Cat. 36.

hexâmetros traz uma cesura após a segunda ou terceira sílaba[5], o que confere ao discurso uma qualidade apressada.

γαληναίη: "serena", adjetivo derivado, mais especificamente, do substantivo γαλήνη ("calmaria"), típico do contexto náutico[6].

φιλονύμφιε: "amiga das noivas", um composto *hápax legómenon*. παστῶν ("tálamos"), no v. 3, faz pensar que a voz poética se vê em um casamento recente (ver respectivo comentário) e os epítetos dirigidos a Afrodite, não por acaso, enquadram a esposa, a quem Sider (1997: 91-2) defende como a que realmente importa para o suplicante que tal discurso atinja.

1-2 δικαίοις / σύμμαχε: "aliada / dos justos". Além de φιλονύμφιος ("amiga das noivas"), Afrodite também é aliada dos δικαίοις ("justos"), o que a "Ode a Afrodite" de Safo faz lembrar que pode se referir aos amantes fiéis[7]. Neste ponto, portanto, os epítetos dirigidos à deusa também passam a construir uma autodefesa de lealdade conjugal.

2 Πόθων ... ἀελλοπόδων: "Desejos ... de pés turbilhonantes", um epíteto típico de deusas e de cavalos velozes[8], mas que aqui resgata um contexto apropriado para uma tempestade a ameaçar a viagem de um marinheiro. As paixões ("Desejos", ver epigrama 3 Sider para a imagem) e seus poderes têm justamente em Afrodite uma autoridade de "mãe" (μῆτερ) a responder[9] – veja-se um epigrama de Meleagro[10] a ilustrar tal relação entre Afrodite e o Desejo que ameaça a voz poética:

> Κύπρις ἐμοὶ ναύκληρος, Ἔρως δ' οἴακα φυλάσσει
> ἄκρον ἔχων ψυχῆς ἐν χερὶ πηδάλιον·
> χειμαίνει δ' ὁ βαρὺς πνεύσας Πόθος, οὕνεκα δὴ νῦν
> παμφύλῳ παίδων νήχομαι ἐν πελάγει.

---

[5] Trata-se do primeiro ("A") de quatro *cola* ("membro de verso", i.e. unidade rítmica) na divisão do hexâmetro de Fränkel (1955). Ver discussão na análise de Porter (1951: 10-12) e um resumo em Barnes (1986: 127-30).
[6] Sider (1997: 92) cita: Alc. 286a, 5; A. *Ag*. 740. Rodríguez Adrados (1980-2009: s.v. γᾶληναίη) cita: Philet. 2; Call. *Epigr*. 6, 5; A.R. I, 1156. Veja-se ainda *AP* V, 156 (Mel. 25 *HE*) para o substantivo.
[7] Cavallini (1980-2) cf. Sapph. 1, 19.
[8] Liddell & Scott ([9]1996: 28 s.v. ἀελλόπους) citam: Pi. *N*. 1, 6. Rodríguez Adrados (1980-2009: s.v. ἀελλόπος) cita: *Il*. VIII, 409; XXIV, 77 e 159; *h.Hom* (*Ven.*) 217; Simon. 10 (= 515 *PMG*); E. *Hel.* 1314; etc. Ver também Rodríguez Adrados (1980-2009: s.v. ἀελλοπόδης), que cita: Ibyc. 223(a).2.21*S*; Opp. *C*. III, 184 e 413; Nonn. *D*. XI, 486.
[9] Ver Hor. IV, 1, 4-5. Sider (1997: 92) cita ainda: Pi. fr. 122, 3-5; B. 9, 73; *AP* V, 87 (Rufin. 31 Page) 5; Babr. 32, 2; Hor. *O*. I, 19, 1.
[10] *AP* XII, 157 (Me. 69 G-P): trata-se de um possível ponto de partida para o epigrama de Filodemo (ver também os epigramas 1, 5 e 7 Sider). A tradução que ofereço se baseia em Amaral (2009: 220-1).

Cípris é a comandante da nau e Eros guarda o leme,
tendo a ponta do remo de minha alma nas mãos;
soprando, o grave Desejo atormenta, pelo que agora
em mar de toda sorte de rapazes navego.

Meleagro, 69 G-P (= *Anthologia Palatina*, XII, 157)

3 ἡμίσπαστον: "semi-arrancado" ou "arrancado pela metade"[11], composto de ἡμι- ("semi") + σπάω ("arrancar"), com eco sonoro no substantivo παστῶν a seguir. Parece expressar uma destituição "aos pedaços", ainda que incompleta (isto é, não definitiva), do lugar de esposo.

A construção com artigo seguido de pronome (τὸν ἡμίσπαστον ... ἐμέ) é rara e pode remeter a Calímaco[12].

κροκέων: "cor de açafrão", a descrever παστῶν ("tálamos"), isto é, dourados, mas também reminiscentes do famoso perfume (ver o v. 6 do epigrama 6 Sider para uma referência de prestígio ao perfume de açafrão).

παστῶν: "tálamos". De acordo com Lane (1988), πάστος descrevia mais precisamente um tecido ou proteção têxtil associado ao leito nupcial, de onde se tornou metonímia para o próprio leito ou para o próprio casamento, especialmente aquele realizado ainda recentemente.

4 χιόσι ... Κελτίσι: "neves célticas". O frio da neve é tradicionalmente associado às sensações extremas da paixão amorosa[13], sendo o frio gálico proverbial[14].

5 ἡσύχιος: "quieto". Como observa Karamanolis (2005: 119), a voz poética não parece disposta a tomar parte na culpa pela exposição ao naufrágio que ameaça o seu casamento, defendendo-se como "justo" (1-2 δικαίοις / σύμμαχε) e, aqui, ἡσύχιος, isto é, "pacífico" (τὸν οὐδενὶ κωφὰ λαλεῦντα, "que a ninguém fala estultices").

---

[11] Ver, citado por Liddell & Scott ([9]1996: 773 s.v. ἡμίσπαστος): Str. XVII, 3, 12.
[12] Ver Sider (1997: 93 e 128). Wackernagel (1920: II 138) analisa exemplos na prosa (Pl. *Ly*. 203b; *Phlb*. 14d, 20b, 59b; *Tht*. 166a; *Sph*. 239b) e A.D. *Pron*. 13, 16 Schn. cita Call. fr. 28 e 114, 5, embora Pfeiffer interprete que o artigo nesses exemplos acompanha outras classes gramaticais. Sider (*ibid*.) acrescenta ainda Alc. 130b1 Voigt (= 130, 16 LP); Men. fr. 409 K-Th; *AP* VII, 21 (Simm. 4 *HE*), 1; 172 (Antip.Sid. 22 *HE*), 1; IX, 287 (Apollonid. 23 G-P), 1; XI, 30 (Phld. 19 Sider), 1; XII, 23 (Mel. 99 *HE*), 1-2; 101 (Id. 103 *HE*), 1-2; *Peek* GVI 609 (séc. II d.C.).
[13] Sapph. 48 V; *AP* XII, 132a (Mel. 22 *HE*), 6; 81 (Mel. 86 *HE*), 3; etc.
[14] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 385) cita: Petron. 19; Luc. *Hist.Cons.* 19; Theoc. 2, 106. Sider (1997: 93-4) cita: Philem. fr. 28, 1-4 K-A; Hor. *O.* III, 26, 10. Para uma defesa de que Filodemo pode ter visitado a Gália com Pisão (que pode ter acompanhado Júlio César em uma campanha na região na década de 50 a.C.), ver Sardellaro (2001).

6 τὸν σέο πορφυρέῳ κλυζόμενον πελάγει: "por teu mar purpúreo lavado", extensão da metáfora náutica – o marinheiro já se vê enxarcado pelo mar revolto, em vias de submergir nos domínios eróticos de Afrodite, a quem por isso pede ajuda. Ao mesmo tempo, tal lavagem nos mares da deusa mostra a voz poética como iniciada nos seus ritos (ver φιλόργιε, "amiga dos ritos"), e não como um neófito recém chegado à ponta de seus mares.

8 Ναϊακούς: "naiádeos", "de Náiade", emenda de Jacobs (^{2}1813-17: *ad loc.*) inspirado no epigrama 23 Sider para uma expressão corrupta no manuscrito P – ναϊκακούς ("sim, maus?") – e que, no manuscrito Pl, trazia apenas uma tentativa arbitrária de emenda – Ῥωμαϊκούς ("romanos").

Nomes próprios inspirados em ninfas são raros[15], evocando aqui, portanto, um pseudônimo erótico.

A referência mitológica mais superficial às "náiades", ninfas propriamente fluviais, destoa do conteúdo marinho do restante do epigrama, compatível no máximo com o destino até uma nascente ou foz. Porém, isto já não seria uma questão quando o público se desse conta do aceno a uma cortesã.

Tal aceno contrasta radicalmente com a prece feita até então, dirigida à Afrodite φιλονύμφιε ("amiga das noivas") e em dramático pedido de socorro em meio ao naufrágio. Karamanolis (2005: 119), seguindo Sider (1997: 91-2), julga que, mais do que uma indulgência ao desejo erótico por cortesãs, tal verso se apresenta como alerta à esposa.

λιμένας: "porto", frequentemente no plural[16]. Sider (1997: 94), citando Sófocles (c. 497/6 – 406/5 BC a.C.) e Empédocles[17] (c. 494 – c. 434 a.C.), defende o duplo sentido do termo como referência às genitais femininas.

[15] Ver, citado por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 378) e Fraser & al. (1982-2014: s.v. Ναιάς): Peek 580.1 (II-III d.C.). Ver também *AP* V, 107 (Phld. 34 Sider), 8.
[16] Liddell & Scott (^{9}1996: 1050 s.v. λιμήν) citam: *Od*. V, 404; IV, 846; XIII, 195.
[17] Emp. 31 B 98, 3; S. *OT* 1208.

9 Sider = *AP* V, 13

[18 Brunck-Jacobs; 16 Kaibel; 2 Gow-Page; 2 Gigante]

ἑξήκοντα τελεῖ Χαριτὼ λυκαβαντίδας ὥρας,
ἀλλ’ ἔτι κυανέων σύρμα μένει πλοκάμων,
κἀν στέρνοις ἔτι κεῖνα τὰ λύγδινα κώνια μαστῶν
ἕστηκεν μίτρης γυμνὰ περιδρομάδος,
καὶ χρὼς ἀρρυτίδωτος ἔτ’ ἀμβροσίην, ἔτι πειθὼ
πᾶσαν, ἔτι στάζει μυριάδας Χαρίτων.
ἀλλὰ πόθους ὀργῶντας ὅσοι μὴ φεύγετ’, ἐρασταί,
δεῦρ’ ἴτε τῆς ἐτέων ληθόμενοι δεκάδος.

Testimonia

P ff. 89-90 || Pl VII, 93, f. 72v om. vv. 3-4, 7-8 || Π vii, 25 εξηξονῖα.... || *Suda* s.vv. κωνοειδές (3-4 ἕστηκεν), λύγδινα (3-4)

Scholia

P Φιλοδήμου | [J] εἰς ἑταίραν τινὰ Χαριτώ. θαυμάσιον || Pl τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου]

Supplementa

1 Χαριτῶ CPl : -τι P? : -τη C (spscr) : Χαρικλώ edd. vett. (1494) | λυκαβαντίδας P : -βαντος ἐς Pl || **3** κἀν Kaibel : κ’ ἐν P *Suda* utrubique || **4** μίτρης *Suda* : μήτρης P | περιδρομάδος P : -τρομάδος *Suda* || **5** ἀμβροσίην edd. vett. (1531) : -ίη PPl | πειθὼ CPl : πειθ* P || **6** πᾶσαν P : πᾶσιν C edd. vett. (1566) : πάσας Pl Σ | ἔτι στάζει PPl : ἀποστάζει $C^{γρ}$: ἐπιστάζει edd. vett. (1494) | πᾶς ἔτ’ ἀποστάζει Kaibel : πᾶσα δ’ ἀποστάζει Salmasius || **7** πόθους ὀργῶντας P : γε τὰς ὀργώσας Brunck | φεύγετ’ Salmasius : φλέγετ’ P

Tradução

Sessenta estações de ano Cárito conclui,
mas ainda mantém sua trança de cachos negros,
e em seus peitos ainda aqueles coninhos marmóreos dos seios
estão firmes, desprovidos de faixa a circundá-los,
e sua pele desenrugada ainda destila ambrosia, ainda toda
persuasão, ainda miríades de Graças.

Assim, dos desejos ardentes não fujais, amantes todos!
Vinde para cá ignorando as décadas de seus anos.

Comentário

Na edição de Sider, este é o primeiro de muitos poemas desligados do "ciclo de Xantipa" feitos de comentar as graças de prostitutas e cortesãs (ver cap. 3.6.2. "Cortesãs, prostitutas, adúlteras e esposas"). Χαριτώ ("Cárito"), apesar de contar com sessenta anos, ainda mostra sinais de jovialidade e, acima de tudo, faz jus ao seu nome derivado de Χάρις ("Graça"), isto é: as divindades que presidem toda sorte de encanto ainda inspiram a sua atratividade.

Outros vários epigramas da *Anthologia Palatina* tratam do tema da graça que, contra a tendência poética geral[1], garante o encanto de mulheres mais velhas[2], sendo este notável por mencionar a sua idade.

Ao fim, com um convite aos seus interlocutores (δεῦρ' ἴτε), ao invés de mostrar o ciúme dos amantes, a voz poética se iguala ao tom de um proxeneta.

1 λυκαβαντίδας ὥρας: "estações de ano". O substantivo ὥρα pode significar genericamente "estação", mas também especificamente "hora (do dia)" ou "ano"[3], sendo aqui qualificado pelo adjetivo λυκαβαντίδας, derivado de λυκάβας, que, em Filodemo, significa "ano", conforme o v. 1 do epigrama 4 Sider (ver comentário).

2 ἔτι: "ainda", com cinco ocorrências – os elogios às qualidades de Cárito são enfatizados em sua juventude duradoura.

κυανέων ... πλοκάμων: "cachos negros", ao invés de grisalhos.

σύρμα: "trança", substantivo derivado do verbo σύρω ("puxar", "arrastar") e atestado para toda sorte de marca ou objeto prolongado, de trilhas ao chão até caudas de roupas. O uso para cabelos longos é original[4].

---

[1] E.g. uma perversão desse modelo pode ser lida em *AP* V, 204 (Mel. 60 *HE*). Ver também *AP* V, 27 (Rufin.); 28 (Id.); 76 (Id.); 273 (Agath.).
[2] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 374) cita: *AP* VII, 217 (Asclep. 41 *HE*); V, 48 (Rufin. 19 Page); 62 (Id. 23 Page); 258 (Paul.Sil. 52 Viansino); 282 (Agath. 78 Viansino). Sider (1997: 92) acrescenta: *AP* V, 26 e compara com Ov. *Am*. II, 4, 45.
[3] Ver Liddell & Scott (^{9}1996: 2035-6 s.v. ὥρα (C)).
[4] Ver Gow & Page (1968: II 375) e Liddell & Scott (^{9}1996: 1732 s.v. σύρμα).

3 λύγδινα κώνια: "coninhos marmóreos", tratamento afetivo aos seios brancos como mármore (comum elogio[5]), com a forma diminutiva muito rara[6] de κῶνος ("cone").

4 περιδρομάδος: lit. "circundantes", forma feminina inesperada forjada do adjetivo composto περίδρομος, como epíteto de μίτρης ("faixa") – isto é, Cárito não precisa de faixas para sustentar os seios ainda firmes.

5 ἀρρυτίδωτος: "desenrugada", outra palavra rara[7], a destacar agora, através de uma lítotes para a pele lisa, a jovialidade de Cárito.

ἀμβροσίην: "ambrosia", o elixir da vida, sinônimo de imortalidade, usada pelos deuses como alimento e perfume[8]. Aqui, torna-se metáfora para a sensualidade que, tal como as qualidades dos deuses, nunca envelhece e que Cárito destila (στάζει) como perfume de sua pele ainda jovial.

πειθώ: "persuasão", em sinônimo de "sedução", também exalada pela pele de Cárito no contexto erótico[9]. Personificada, é a divindade que preside o poder de convencimento oratório e erótico – muitas vezes, figura em meio ao séquito da deusa Afrodite[10].

6 μυριάδας Χαρίτων: "miríades de Graças", o encanto divino que, ao invés de já ter rareado com os anos, ainda abunda em Cárito, cumprindo o destino do seu nome próprio.

Note-se que as figuras das Graças são importantes e frequentemente citadas na poesia de Meleagro[11], como no dístico de abertura do epigrama 77 *HE* (= *Anthologia Palatina*, VII, 95), em que, assim como em Filodemo, também são citadas juntamente à πειθώ ("Persuasão"): εἴ σε Πόθοι στέργουσι, Φιλόκλεες, ἥ τε μυρόπνους / πειθώ, καὶ κάλλευς ἀνθολόγοι Χάριτες, / (...) ("se os Desejos te adoram, Filocles, ou a Persuasão / que exala perfumes e as Graças que recolhem as flores da beleza, / (...)").

---

[5] Ver, citados por Sider (1997: 96): Lucil. 859-60; *AP* V, 48 (Rufin. 19 Page), 3; Hor. *O*. I, 19, 5-6.
[6] Atestado alhures apenas em Posidon. 3 J (= F 55a E-K) na citação de Ath. XIV, 649d.
[7] Atestado alhures apenas em *AP* VI, 252 (Antiphil. 793) e em escritos médicos posteriores citados por Liddell & Scott ([9]1996: 247 s.v. ἀρρυτίδωτος): Dsc. III, 102; IV, 122; Sor. I, 56.
[8] Ver Liddell & Scott ([9]1996: 72 s.v. ἀμβροσία) e, citados por eles, *Od*. V, 93; IV, 445; *Il*. XIV, 170; XVI, 680.
[9] Cf. *AP* V, 144 (Mel. 31 *HE*), 4 e 137 (Id. 43 *HE*), 1.
[10] Ver Paus. I, 22, 2; II, 30, 8; 31, 6.
[11] Ver, citados por Gutzwiller (2019: 105): *AP* XII, 95 (Mel. 77 *HE*), 2; 122 (Id. 85 *HE*); V, 137 (Id. 43 *HE*), 2; 148 (Id. 47 *HE*), 1; 139 (Id. 29 *HE*); 140 (Id. 30 *HE*); 195 (Id. 39 *HE*); VII, 417 (Id. 2 *HE*), 4; 418 (Id. 3 *HE*), 6; 416 (Anon.); 419 (Mel.4 *HE*); 421 (Id. 5 *HE*), 13-14; Ath. V, 157b.

10 Sider = *AP* V, 115

[2 Brunck-Jacobs; 3 Kaibel; 6 Gow-Page; 13 Gigante]

ἠράσθην Δημοῦς Παφίης γένος· οὐ μέγα θαῦμα·
καὶ Σαμίης Δημοῦς δεύτερον· οὐχὶ μέγα·
καὶ πάλιν Ὑσιακῆς Δημοῦς τρίτον· οὐκέτι ταῦτα
παίγνια· καὶ Δημοῦς τέτρατον Ἀργολίδος.
αὐταί που Μοῖραί με κατωνόμασαν Φιλόδημον,
ὡς αἰεὶ Δημοῦς θερμὸς ἔχοι με πόθος.

Testimonia

P f. 104 || Pl VII, 97, f. 72v || Π vii, 7 ηρασθηνδημους

Scholia

P Φιλοδήμου | [J] γραμματικοῦ πολλὰς Δημοῦς φιλήσαντος, διὰ τοῦτο καὶ φιλοδήμου || Pl τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου]

Supplementa

1 Δημοῦς CPl : Δημοῦσας P? || **3** Ὑσιακῆς Salmasius : ὑ*σιακῆς C ex ?P : Ἀσιακῆς Pl : (πάλι) Νυσιακῆς Sternbach : Ὑπιακὴς Chardon : Ὑσσιακῆς Boissonade : αὖδ’ Ἰακῆς Jacobs : (πάλι) Ναξιακῆς Kaibel || **6** ἔχοι PPl : -ει edd. vett. (1494)

Tradução

Apaixonei-me por Demo páfia de nascimento; sem grande surpresa;
depois, por Demo sâmia; sem grande tampouco;
e de novo – terceira vez – por Demo hisíaca; não é mais
brincadeira; e quarta vez por Demo argiva.
As próprias Moiras devem ter me nomeado Filodemo,
para que sempre um cálido desejo por Demo me domine.

Comentário

Filodemo desenvolve o enredo de uma etimologia poética do seu próprio nome: Filo- (φίλος, “amigo”) + -Demo (Δημώ, “Demo”, nome feminino), o amante destinado pelas

Moiras[1] a amar mulheres chamadas "Demo" provenientes de diferentes regiões gregas. Os dois primeiros locais de origem de cada Demo – Pafos e Samos – são, oportunamente, característicos da poesia erótica. Já o terceiro e o quarto locais – Hísias? e Argos – parecem aleatórios, quando então, como sugere Cairns (2016: 382), fica claro que tal coincidência não pode mais ser tratada como obra de uma παίγνια ("brincadeira") inventada (ver respectivos comentários). Assim, a cada nova coincidência numerada, uma expressão de empatia para com a cumulativa incredulidade do interlocutor a acompanha, até culminar na quarta coincidência, que já dispensa comentário.

Meleagro já havia criado um epigrama a partir da etimologia do próprio nome, descrevendo-se como uma guirlanda entrelaçada de flores *brancas* e *pretas* pelos Amores – Mel(e)- (μέλας, "preto" / μέλι, "(cor de) mel") + -Agro (ἀργός, "claro", "branco"):

Λευκανθὴς Κλεόβουλος· ὁ δ᾽ ἀντία τοῦδε μελίχρους
Σώπολις, οἱ δισσοὶ Κύπριδος ἀνθοφόροι.
τοὔνεκά μοι παίδων ἔπεται πόθος· οἱ γὰρ Ἔρωτες
πλέξαι κἀκ λευκοῦ φασί με καὶ μέλανος.

Branca flor é Cleobulo; contrário a ele, pele de mel
é Sópolis, ambos portadores das flores de Cípris.
Por isso um desejo por rapazes me persegue: pois os Amores
dizem me entrelaçar de branco e preto.

Meleagro 98 *HE* (= *Anthologia Palatina*, XII, 165)

Meleagro também elogia uma Demo com expressões semelhantes àquelas usadas por Filodemo, que Sider (1997: 99) destaca:

Δημὼ λευκοπάρειε, σὲ μέν τις ἔχων ὑπόχρωτα
τέρπεται· ἁ δ᾽ ἐν ἐμοὶ νῦν στενάχει κραδία.
εἰ δέ σε σαββατικὸς κατέχει πόθος, οὐ μέγα θαῦμα·
ἔστι καὶ ἐν ψυχροῖς σάββασι θερμὸς ἔρως.

Demo de brancas bochechas, enquanto de ti, desnudada, alguém
desfruta, em mim agora o coração geme.

[1] "Moiras": fiandeiras do destino humano individual – ver Hes. *Th*. 217; 901-6.

E se a ti domina um desejo sabático[2], sem grande surpresa:
também nos frios sabás existe cálido amor.

Meleagro, 26 *HE* (= *Anthologia Palatina*, V, 160)

1 Δημοῦς: "Demo", nome muito comum na Antiguidade grega[3] e na poesia erótica da *Anthologia Palatina*[4] (citado novamente pelo próprio Filodemo no epigrama 11 Sider, embora lá se trate de uma virgem). Eustácio de Tessalônica (c. 1115 – 1195/6), em um comentário à *Ilíada*, registra que Arquíloco chamara a uma mulher de δῆμος ("povo", i.e. "pública"), indicando se tratar de uma prostituta[5] – tal etimologia para o nome próprio podia ser mais ou menos consciente no contexto erótico.

Παφίης: "páfia", da ilha de Pafos, à qual – para o contexto erótico da procedência desta Demo – atribuía-se nada menos do que o local de nascimento da deusa Afrodite (ver epigrama 7 Sider, v. 6).

οὐ μέγα θαῦμα: "sem grande surpresa", expressão formular – ver, além do poema de Meleagro citado no comentário inicial, o epigrama 18 Sider, v. 3.

2 Σαμίης: "sâmia". Sider (1997: 99) observa que a ilha de Samos era famosa por sua zona de meretrício[6].

3 Ὑσιακῆς: "hisíaca". O manuscrito Pl traz, ao invés do nome de uma cidade, o neologismo Ἀσιακῆς ("asiática"), enquanto a leitura do manuscrito P é dificultada por uma correção que Sternbach sugeriu ler como Νυσιακῆς ("nisense", "de Nisa"), sendo seguido por Stadtmüller (1894-1906), Gow & Page (1968: II 378) e Gigante (2002: 23). Nisa era uma tradicional cidade da antiga região da Cária, na Ásia Menor, entre Trales e Antioquia[7]. Kaibel (1885: VIII-IX) sugeriu a leitura Ναξιακῆς ("naxiana", "de Naxos"), aceita por Paton (1916b: 182). No século V a.C., Heródoto (*Histórias* V, 28 e 31) descreveu Naxos como a mais

[2] "Sabático": relacionado ao "sabá" judaico, em referência ao relacionamento de Demo com um judeu, muito provavelmente em Gádara. Com a referência seguinte aos ψυχροῖς σάββασι ("frios sabás"), preparatória para a antítese com θερμὸς ἔρως ("cálido amor"), Fain (2010: 197) lembra que os sabás deviam ser dias frios para judeus, visto que neles eram proibidos de reunir lenha para fogueiras.
[3] 66 ocorrências registradas em Fraser & al. (1982-2014: s.v. Δημώ).
[4] Sider (1997: 99) cita: *AP* V, 197 (Mel. 23 *HE*); 172 (Id. 27 *HE*); 173 (Id. 28 *HE*); VI, 175 (Antip.Sid. 5 *HE*); *AP* XII, 173 (Phld. 11 Sider).
[5] Eust. *in* Hom. *Il*. *ad* fr. 206 = Archil. 207 W (ver Swift, 2019: 163 e 390).
[6] Sider (1997: 99) cita: Clearch. fr. 44 Wehrli (= Ath. XII, 540); Plu. *Mor*. 303c; *AP* V, 207 (Asclep. 7 *HE*); 44 (Rufin. 17 Page). Ver também o título da comédia Men. *Sam*.
[7] Str. XIV, 1, 42-8; 2, 29; Cic. *Fam*. XIII, 6, 4; St.Byz. *Ethn*. s.v. Ἀντιόχεια, Ἄθυμβρα e Πυθόπολις. Ver também Gow & Page (1968: II 378).

próspera das ilhas gregas. Salmasius (*in* Brunck, 1772-6: *ad loc.*) sugeriu a leitura original de P como Ὑσιακῆς ("hisíaca", "de Hísias"), aceita por Waltz (1931-57: *ad loc.*), Beckby (1957-65: *ad loc.*), Sider (1997: 99) e Cairns (2016: 382). Duas cidades gregas eram chamadas de Hísias: uma na Beócia e outra na Argólida, ambas palcos de duras batalhas que as depredaram entre os séculos VII e V a.C.[8]

4 Ἀργολίδος: "argiva", da cidade de Argos, na unidade da Argólida, região do Peloponeso. De ocupação muito antiga, é referida em uma série de mitos, incluindo sua lendária sequência de reis – entre eles, o herói Perseu[9].

[8] Hdt. V, 74; IX, 15 e 25; Th. III, 24; V, 83; D.S. XII, 81; Paus. II, 24, 7; VIII, 27, 1; IX, 2, 1.
[9] Ver Ps.-Apollod. II, 2, 1 e Paus. II, 18, 4-5.

11 Sider = *AP* XII, 173

[1 Brunck-Jacobs; 2 Kaibel; 16 Gow-Page; 14 Gigante]

Δημώ με κτείνει καὶ Θέρμιον· ἡ μὲν ἑταίρη,
ἡ Δημὼ δ’ οὔπω Κύπριν ἐπισταμένη·
καὶ τῆς μὲν ψαύω, τῆς δ’ οὐ θέμις· οὐ μὰ σέ, Κύπρι,
οὐκ οἶδ’ ἣν εἰπεῖν δεῖ με ποθεινοτέρην.
Δημάριον λέξω τὴν παρθένον· οὐ γὰρ ἕτοιμα
βούλομαι, ἀλλὰ ποθῶ πᾶν τὸ φυλασσόμενον.

Testimonia

P f. 595 || App. Barberino-Vaticana 11 om. vv. 4-6 || caret Pl

Scholia

PApp. B-V 11 Φιλοδήμου

Supplementa

1 ἑταίρη P App. B-V^{pc} : ἑτέρη App. B-V^{ac} Göttingen philol. 6 || **2** ἡ Δημὼ δ’ Sternbach (1890) : Δημώ δ’ αὖτ’ Sternbach (1886) | δημώ : η δ’ P App. B-V (i.e. δήμῳ, ἡ δ’ Preisendanz) : ἡ δ’ οὔπω Δημώ Gallavotti : Θέρμιον ἡ δ’ (deleto Δημώ) Ap. Bouhier : Δημονόη δ’ Kaibel || **3** ψαύω] -ειν Wilamowitz | Κύπρι P : Κύπρις App. B-V || **5** Δημάριον] -ίου Petit

Tradução

Demo me mata e Térmion também; uma é cortesã
e Demo ainda não é versada em Cípris;
a uma toco, à outra não é lícito; não, por ti, Cípris,
não sei qual devo dizer mais desejável!
Deminha direi, a virgem; pois não quero
o disponível, mas desejo tudo o que está guardado.

Comentário

Na poesia erótica, um tradicional dilema arregimenta respostas sempre variáveis: que mulher é mais desejável, a fácil ou a difícil?[1] Muitas razões podem ser apresentadas para uma ou outra resposta – a conveniência ou o rápido tédio com a facilidade, o despeito ou a expectativa de valorizado triunfo sobre a dificuldade etc.[2] Como observa Sider (1997: 101), sabe-se que o próprio Filodemo compôs um epigrama referido por Horácio em que, diferentemente do que faz aqui, escolhia a mulher fácil[3].

Porém, aqui, tal dilema é radicalizado: a mulher fácil não é uma prostituta barata qualquer, mas, mais do que isso, uma cortesã, que, tradicionalmente, não cedia por dinheiro e tinha que ser vencida por persuasão e presentes até se mostrar acessível (ponto em que Térmion já parece se mostrar); e a mulher difícil não é uma cortesã exigente, mas, mais do que isso, uma mulher virgem proibida (οὐ θέμις) (Demo) (ver cap. 3.6.2. "Cortesãs, prostitutas, adúlteras e esposas"). Há mesmo mais de um cruzamento de papéis nessas qualidades: se costuma caber à prostituta o status de "fácil" em oposição à cortesã "difícil", aqui a facilidade é tomada da cortesã conquistada, que pode prolongar o interesse da sua disponibilidade por esta advir de uma conquista difícil. E, se costuma caber à cortesã o status de "difícil" em oposição à prostituta "fácil", aqui a dificuldade é tomada da virgem não conquistada, que, a depender do acesso da persona poética a ela, talvez fosse considerada como mais facilmente conquistada do que outras mulheres.

Com tal radicalização, o dilema é apresentado em uma estrutura que lembra o epigrama-paradoxo, visto no epigrama 1 Sider: não é possível prever qual será a resposta, quando a voz poética apela a Afrodite (Cípris) reconhecendo a sua incapacidade de escolha – neste momento, pode-se imaginar uma ativa interação de quem recitasse este epigrama com o seu público (ver cap. 3.5.2. "As vozes de Filodemo"). Logo em seguida, porém, surge uma resposta que cumpre com a convenção do epigrama-paradoxo: a resposta é possível por um motivo simples e sagaz[4].

---

[1] Sider (1997: 101) cita: *AP* XII, 86 (Mel. 18 *HE*); V, 89 (Marc.Argent. 4 G-P); 18 (Rufin. 5 Page); Ov. *AA* I, 717; *Am*. II, 19, 3-4; Prop. II, 23, 12-13; Mart. 9, 32. Ver também *AP* V, 20 (Honest.).

[2] Ver *AP* V, 42 (Rufin.): μισῶ τὴν ἀφελῆ, μισῶ τὴν σώφρονα λίαν· / ἡ μὲν γὰρ βραδέως, ἡ δὲ θέλει ταχέως ("odeio a [mulher] fácil, odeio a sensata demais; / pois esta, com demora, e aquela, rápida se dispõe").

[3] Ver Phld. 38 Sider, reconstituído a partir de Hor. *Sat*. I, 2, 119.

[4] Cf. *AP* V, 131 (Phld. 1 Sider). Cf. também *AP* V, 244 (Paul. Sil.) e XII, 86 (Mel. 18 *HE*) para uma estrutura de autoquestionamento sobre uma resposta que logo se mostra conhecida.

Este epigrama foi coligido erroneamente no livro XII da *Anthologia Palatina*, dedicados à temática homoerótica, talvez em razão de neutros diminutivos (Θέρμιον e Δημάριον) que não deixam o gênero feminino evidente, embora aqui outros sinais mostrem facilmente a temática heterossexual.

1 Δημώ: "Demo", ver epigrama 10 Sider. Aqui, é descrita como virgem (οὔπω Κύπριν ἐπισταμένη, "ainda não é versada em Cípris"[5]) – podendo ser tanto uma escrava[6] como uma moça bem protegida[7].

κτείνει: "mata", metáfora que expressa a derrota dos sentidos para a força dos desejos[8].

Θέρμιον: "Térmion", a cortesã, cujo nome significa "a pequena cálida" (ver cap. 3.6.2. "Cortesãs, prostitutas, adúlteras e esposas").

2 ἡ Δημώ δ': "e Demo". O manuscrito traz Δημὼ ἡ δ' ("Demo e"), com um hiato inesperado nesta posição. A emenda de Sternbach resolve o hiato, tornando clara a distinção entre Demo e Térmion. Sider (1997: 101) sugere que o escriba tenha cometido um erro de *homoeoarcton* (semelhança de início frasal com a linha anterior ou posterior).

5-6: a frase proverbial que responde ao dilema é tradicional e ocorre em contexto especialmente análogo em Calímaco[9].

5 λέξω: "direi". Teoricamente, um subjuntivo hortativo também pode ser lido ("que eu diga"); porém, a indicação da resposta no futuro, visto que, no presente, a voz poética não conhece Demo por experiência, é mais apropriada.

---

[5] Cf. Hes. *Op*. 519-24. Ver Sissa (1987).
[6] É a opinião de Page (*in* Gow & Page, 1968: II 386).
[7] Ver *AP* V, 294 (Agath.).
[8] Ver, citados por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 386): E. *Hipp*. 1064; *Or*. 1027; S. *Phil*. 1172; e, citados por Sider (1997: 101): *AP* V, 132 (Phld. 12), 1; 162 (Asclep. 8 *HE*), 3; Non. *D*. XVI, 297.
[9] *AP* XII, 102 (Call. *Epigr.* 31 Pf. = 1 *HE*), 3-6. Kaibel (1885: VIII) cf. ainda: X. *Hier*. I, 30; Hor. *Serm*. I, 2, 105 e ss.; Ov. *Am*. II, 9, 9 e ss.; 19, 36 e ss.; III, 4, 25. Page (*in* Gow & Page, 1968: II 386) cf.: Petron. 15; *AP* XII, 200 (Strat.); Theoc. 11, 75. Sider (1997: 102) cf.: Theoc. 6, 17; Hor. *Sat*. I, 2, 105-8; Ov. *Am*. II, 19, 1 e ss.; III, 4, 17 e ss.; Hes. fr. 61 M-W; B. 1, 176 e ss.; Pi. *P*. 3, 22; Democr. B 202; Lucr. III, 957; 1082. E Fain (2010: 196) cf.: Mart. I, 57. O interesse erótico pela virgem reverbera cenas de "defloramento", tal como – aqui sem o ψόγος ("*psógos*", "reprovação") – Archil. fr. 196a. Ver também *AP* V, 294 (Agath).

12 Sider = *AP* V, 132

[12 Gow-Page; 15 Kaibel; 21 Brunck-Jacobs; 26 Gigante]

ὦ ποδός, ὦ κνήμης, ὦ τῶν (ἀπόλωλα δικαίως)
μηρῶν, ὦ γλουτῶν, ὦ κτενός, ὦ λαγόνων,
ὦ ὤμοιν, ὦ μαστῶν, ὦ τοῦ ῥαδινοῖο τραχήλου,
ὦ χειρῶν, ὦ τῶν (μαίνομαι) ὀμματίων,
ὦ κακοτεχνοτάτου κινήματος, ὦ περιάλλων
γλωττισμῶν, ὦ τῶν (θῦέ με) φωναρίων.
εἰ δ' Ὀπικὴ καὶ Φλῶρα καὶ οὐκ ἄδουσα τὰ Σαπφοῦς,
καὶ Περσεὺς Ἰνδῆς ἠράσατ' Ἀνδρομέδης.

Testimonia

P f. 106 || Pl VII, 100, f. 73r || *Suda* s.v. ῥαδινή (1 ὦ ποδὸς—κνήμης + 3 ὦ τοῦ—τραχήλου) || Π ν, 20 ωποδοc

Scholia

P [C] εἰς τὴν αὐτὴν Ξανθίππην μανίας μεστὸν καὶ θαυμαστικόν || Pl τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου]

Supplementa

3 ὦ ὤμοιν Jacobs : ὤμοιν P : ὦ ὠμῶν Pl : ὤμων Kaibel : ὦ ὤμοιν, ὦ μαστῶν transpos. Griffiths || **4** χειρῶν] χειλῶν tent. Stadtmüller || **5** κακοτεχνοτάτου Pl : κατατ- P || **6** γλωττισμῶν CPl : γλωτισμων P | θῦέ με P : κλῶμαι Pl : θῦ' ἐμέ Ellis : θῦψ' ἐμέ Hecker : θαῦμ' ἔλε Stadtmüller : κλώμεθα Opsopoeus : μώμεθα Waltz : θύμ' ἐμέ Seidler || **7** εἰ δ' Ὀπική PPl^{pc} : ὀδ ὀπική Pl^{ac} | καὶ Φλῶρα] παῖς Φλῶρα Hecker | οὐκ ἄδουσα CPl : οὐ καὶ ἰδοῦσα (?)P || **8** Ἰνδῆς PPl^{pc} : ἠνδῆς Pl^{ac}

Tradução

Ó pé!, ó perna!, ó essas (é certo que morro!)
coxas!, ó glúteos!, ó púbis!, ó ancas!,
ó ombros!, ó peitos!, ó esse fino pescoço!,
ó mãos, ó esses (enlouqueço!) olhinhos!,
ó ardilosíssima movência!, ó supremos

beijos de língua!, ó esses (degola-me!) gritinhos!
Se é osca e Flora e não canta Safo,
também Perseu amou a indiana Andrômeda.

Comentário

No estilo do que seria chamado no Renascimento de *blason anatomique*[1], as partes do corpo de Flora são listadas de baixo para cima, como se em pose com as mãos à cabeça (vv. 1-4). Por se tratar de uma descrição que circula o corpo de Flora, Booth (2011: 58-60) imagina que ela seja uma dançarina a entreter um banquete enquanto é admirada pela persona poética.

As interjeições que apresentam cada parte do corpo de Flora seguem termos anatômicos relativamente neutros, que, no entanto, são logo permeadas por exclamações parentéticas apaixonadas. Ao concluir a lista do corpo, ainda restam interjeições voltadas imediatamente para a prática amorosa de Flora com o seu corpo conforme já antecipada pela excitada imaginação da persona poética (vv. 5-6).

Ao fim, a enumeração racional já rendida indulgencia os defeitos de Flora: se ela é provinciana[2], tem um nome romano que inspira pouca nobreza e não tem a sofisticação de saber cantar a poesia grega de Safo – exigências típicas a uma cortesã –, também o herói mítico Perseu não se importou em salvar e desposar a etíope Andrômeda (ver comentário).

1 ὦ: "ó", interjeição que rege o caso nominativo e, raramente, como aqui, o caso genitivo[3].

τῶν: "esses", lit. "os". Em algumas instâncias, como para coxas (1-2), pescoço (3), olhos (4) e voz (6), a parte do corpo é antecedida de artigo definido, sempre com outras palavras em posição atributiva, o que pode explicar o seu uso (apesar de 5 ὦ κακοτεχνοτάτου

[1] Exemplos são os mais diversos, em literatura erótica e não erótica, iniciando debaixo para cima ou, mais comumente, de cima para baixo – Sider (1997: 104-5) cita: *1QapGen* col. xx; *Od*. VIII, 135; *Ca*. 7, 1-8; *AP* V, 56 (Diosc. 1 *HE*). Ver também *AP* V, 60 (Rufin.); 76 (Id.); 94 (Id.); Sen. *Ep*. 33, 5. Alguns parecem especialmente inspirados por Filodemo: *AP* V, 48 (Rufin.); Ov. *Am*. I, 5, 19-23; sendo que Hor. *S*. I, 2, 92 e *O*. II, 4 (ver comentário a *AP* XI, 41 = Phld. 4 Sider) o citam diretamente. Ver também La Penna (1997) e Gigante (1999a: 7-9).

[2] Sider (1997: 108) cita: Diom. I, 482, 490 Keil.

[3] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 381) observa que φεῦ, αἰαῖ, ὤμοι regeriam mais comumente o caso genitivo; para o caso mais raro de ὦ, cita: Hipparch. fr. 3, 3; Max. Tyr. 12, 8; Luc. Pisc. 5; Aristaen. I, 17. Sider (1997: 105) cita ainda: Theoc. 15, 4 e compara a sequência de interjeições com Prop. I, 10, 1-4; II, 15, 1.

κινήματος, "ó ardilosíssima movência!" e 5-6 ὦ περιάλλων / γλωττισμῶ, "ó supremos beijos de língua!")[4].

(ἀπόλωλα δικαίως): "(é certo que morro!)", lit. "(estou morto com justiça)", primeira das exclamações parentéticas que contrastam com o tom neutro da enumeração propriamente anatômica dos vv. 1 a 4.

2 γλουτῶν: "glúteos". Diferentemente do que se poderia pensar, não se trata do termo favorito na poesia erótica, em que se emprega mais comumente πυγή[5] ("bunda"). Outras ocorrências de γλουτός são neutras[6].

κτενός: em contexto anatômico, "púbis". O mesmo termo também era usado para descrever cristas de cavalo, pentes ou fileiras de cílios[7].

λαγόνων: "ancas", "flancos", outra palavra mais neutra do que erótica[8].

5 κακοτεχνοτάτου: "ardilosíssima", lit. "mal-artificiosíssima", palavra registrada no manuscrito Pl, enquanto P registra κατατεχνοτάτου ("toda-artificiosíssima"). O paralelo de Pl tem mais autoridade[9]: ocorre em um epigrama (*bem* mais explícito) de Automedonte (séculos I a.C. a I d.C.) a elogiar uma dançarina e que, além deste termo, contém ainda outra expressão análoga ao que se lê neste epigrama de Filodemo – γλωττισμῶν ("beijos de língua"), no v. 7 (ver comentário ao v. 6 de Filodemo):

τὴν ἀπὸ τῆς Ἀσίης ὀρχηστρίδα, τὴν <u>κακοτέχνοις</u>
σχήμασιν ἐξ ἀπαλῶν κινυμένην ὀνύχων,
αἰνέω οὐχ ὅτι πάντα παθαίνεται οὐδ᾽ ὅτι βάλλει
τὰς ἀπαλὰς ἀπαλῶς ὧδε καὶ ὧδε χέρας·
ἀλλ᾽ ὅτι καὶ τριβακὸν περὶ πάσσαλον ὀρχήσασθαι
οἶδε καὶ οὐ φεύγει γηραλέας ῥυτίδας·
<u>γλωττίζει</u>, κνίζει, περιλαμβάνει· ἢν δ᾽ ἐπιρίψῃ
τὸ σκέλος, ἐξ ᾅδου τὴν κορύνην ἀνάγει.

[4] Sider (1997: 105) compara com E. *Cyc*. 465. Ver também Gigante (2002: 82-8).
[5] Ver *AP* V, 35 (Rufin.). Sider (1997: 106) cita ainda: Cerc. 14 Powell (= Ath. XII, 554d); Hes. *Op*. 373; Alex. 98, 11 K (103 K-A); Semon. 7, 75.
[6] Sider (1997: 106) cita: *Il*. V, 66; XIII, 651; Hdt. IV, 9, 1.
[7] Ver exemplos de Liddell & Scott (^{9}1996: 1001 s.v. κτείς). Page (*in* Gow & Page, 1968: II 381) cita: Poll. II, 174. Sider (1997: 106) cita: Ruf. *Onom*. 109.
[8] Sider (1997: 106) cita, de um lado: Call. *H*. 5, 88 e, de outro: Luc. *Am*. 14; Chaerem. 71 F (= 14 *TrGF*).
[9] *Contra*, ver Gigante (2002: 86-7).

A dançarina da Ásia, a que em ardilosas
poses se move desde a tenra infância[10],
louvo, não porque tudo expressa e nem porque lança
com ternura as tenras mãos aqui e ali;
mas porque até em volta de uma cavilha gasta sabe
dançar e não foge das rugas de um velho:
lambe, arranha, envolve; e, se te atira
as pernas[11], do Hades faz subir o teu bastão.

Automedonte, 1 G-P (*Anthologia Palatina*, V, 129)

περιάλλων: "supremos". Forma adjetiva atestada apenas aqui, derivada do advérbio περίαλλα ("mais do que todos").

6 γλωττισμῶν: "beijos de língua", lit. "linguados"[12], um *hápax legómenon* em referência a beijos de língua. Uma forma verbal é atestada no mesmo epigrama de Automedonte já referido[13].

(θῦέ με): "(degola-me!)", lit. "(sacrifica-me![14])".

φωναρίων: "gritinhos", lit. "vozinhas". Diminutivo raro de φωνή ("voz") que alhures ocorre apenas no singular[15] e aqui compõe a fantasia erótica da voz poética nos vv. 5-6.

7 οὐκ ᾄδουσα τὰ Σαπφοῦς: "não canta Safo". Flora é como Filênio, do epigrama 17 Sider, mas não é como a harpista Xantipa (ver cap. 3.6.7. "O ciclo de Xantipa"), nas palavras de Gigante (2002: 88): a "saffica Musa d'amore" de Filodemo.

8 Ἰνδῆς: "indiana", termo que, na poesia, serve de sinônimo para "etíope"[16]. Page (*in* Gow & Page, 1968: II 382) entende que o exemplo mítico recupera tão somente a indulgência

[10] Ou: "desde a tenra ponta dos dedos", "unhas" – ver Gow & Page (1968: II 186).
[11] Em grego, no singular, como é comum.
[12] "[Portugal, Informal] Beijo em que as línguas se acariciam" (*Dicionário Priberam da Língua Portuguesa*, 2008-2021: s.v. linguado; acesso em 15 de abril de 2021).
[13] Sider (1997: 108) cita ainda a ocorrência de formas compostas: Poll. II, 109; Ar. *Th*. 131; *Nu*. 51; P.Oxy. XXXIX, 2891. Gigante (2002: 83) cita paralelos na elegia romana: Tibul. I, 8, 37-8; Ov. *Am*. II, 5, 23-4; III, 7, 9.
[14] Ver Liddell & Scott (^{9}1996: 813 s.v. θύω I 2 b) e cf. Men. fr. 746 K.-A.: σφάττει με ("mata-me").
[15] Liddell & Scott (^{9}1996: 1967 s.v. φωνάριον) citam: Clearch.Com. 2. Page (*in* Gow & Page, 1968: II 382) cita: Poll. IV, 64.
[16] Sider (1997: 109) cita: Arr. II, 1 (Ind.). Page (*in* Gow & Page, 1968: II 382) cita: *APl* 147 (Antiphil. 49 G-P).

para com a origem exótica da mulher por quem a voz poética se apaixona, enquanto Sider (1997: 109) o estende à cor da pele negra[17].

Ἀνδρομέδης: "Andrômeda", princesa etíope oferecida em sacrifício a um monstro marinho, mas salva e desposada por Perseu[18]. Assim resume a narrativa pseudo-Apolodoro (séculos I-II d.C.):

> παραγενόμενος δὲ εἰς Αἰθιοπίαν, ἧς ἐβασίλευε Κηφεύς, εὗρε τὴν τούτου θυγατέρα Ἀνδρομέδαν παρακειμένην βορὰν θαλασσίῳ κήτει. Κασσιέπεια γὰρ ἡ Κηφέως γυνὴ Νηρηίσιν ἤρισε περὶ κάλλους, καὶ πασῶν εἶναι κρείσσων ηὔχησεν· ὅθεν αἱ Νηρηίδες ἐμήνισαν, καὶ Ποσειδῶν αὐταῖς συνοργισθεὶς πλήμμυράν τε ἐπὶ τὴν χώραν ἔπεμψε καὶ κῆτος. Ἄμμωνος δὲ χρήσαντος τὴν ἀπαλλαγὴν τῆς συμφορᾶς, ἐὰν ἡ Κασσιεπείας θυγάτηρ Ἀνδρομέδα προτεθῇ τῷ κήτει βορά, τοῦτο ἀναγκασθεὶς ὁ Κηφεὺς ὑπὸ τῶν Αἰθιόπων ἔπραξε, καὶ προσέδησε τὴν θυγατέρα πέτρα. ταύτην θεασάμενος ὁ Περσεὺς καὶ ἐρασθεὶς ἀναιρήσειν ὑπέσχετο Κηφεῖ τὸ κῆτος, εἰ μέλλει σωθεῖσαν αὐτὴν αὐτῷ δώσειν γυναῖκα. ἐπὶ τούτοις γενομένων ὅρκων, ὑποστὰς τὸ κῆτος ἔκτεινε καὶ τὴν Ἀνδρομέδαν ἔλυσεν. ἐπιβουλεύοντος δὲ αὐτῷ Φινέως, ὃς ἦν ἀδελφὸς τοῦ Κηφέως ἐγγεγυημένος πρῶτος τὴν Ἀνδρομέδαν, μαθὼν τὴν ἐπιβουλήν, τὴν Γοργόνα δείξας μετὰ τῶν συνεπιβουλευόντων αὐτὸν ἐλίθωσε παραχρῆμα.
>
> E, chegando à Etiópia, onde reinava Cefeu, [Perseu] encontrou a filha deste, Andrômeda, exposta como alimento a um monstro marinho. Pois Cassiopeia, esposa de Cefeu, competira com as Nereidas em beleza e vangloriara-se como melhor do que todas; por isso, as Nereidas se encolerizaram e Posídon, compartindo de sua ira, enviou uma inundação e um monstro contra o país. Como Ámon proclamara a libertação do infortúnio se a filha de Cassiopeia, Andrômeda, fosse oferecida ao monstro como alimento, obrigado pelos etíopes, Cefeu assim fez, e prendeu a própria filha a uma rocha. Após vê-la e se apaixonar por ela, Perseu prometeu a Cefeu acabar com o monstro se, uma vez salva, ele viesse a lhe dar como esposa. Assim feitos os juramentos, emboscando o monstro, [Perseu] matou-o e libertou Andrômeda. Mas, quando Fineu, irmão de Cefeu – a quem antes Andrômeda havia sido prometida –, conspirava contra ele, descobrindo a

[17] Sider (1997: 109) compara com Ov. *Her*. 15, 35-6, um contraste oposto ao que seria empregado por Filodemo. Ver também a análise de Newlands (2016).
[18] Ver Ps.-Apollod. II, 2, 3; Ov. *Met*. IV, 665-789; Paus. IV, 35, 9.

> conspiração, [Perseu] petrificou-o no mesmo instante, juntamente aos seus cúmplices, mostrando-lhes a [cabeça da] Górgona.
>
> Pseudo-Apolodoro, *Βιβλιοθήκη* ("*Biblioteca*"), livro II, 4, 3

Na elegia 15 das *Heroides* de Ovídio, a própria Safo aparece dizendo a Fáon (vv. 35-6): *Candida si non sum, placuit Cepheia Perseo* / *Andromede, patriae fusca colore suae* ("se não sou cândida, Cefeia Andrômeda agradou / Perseu com a turva cor de sua pátria").

13 Sider = *AP* V, 24

[Meleagro 41 Gow-Page; 11 Brunck-Jacobs]

ψυχή μοι προλέγει φεύγειν πόθον Ἡλιοδώρας,
δάκρυα καὶ ζήλους τοὺς πρὶν ἐπισταμένη.
φῆσι μὲν, ἀλλὰ φυγεῖν οὔ μοι σθένος· ἦ γὰρ ἀναιδὴς
αὐτὴ καὶ προλέγει καὶ προλέγουσα φιλεῖ.

Testimonia

P f. 91 || Pl VII, 91 f., 72v || Π iv, 17 ψυχημοιπρολε(γει)

Scholia

P Φιλοδήμου || Pl τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου]

Supplementa

3 ἦ Sider : ἤ PPl || **4** αὐτή tent. Waltz in app. crit. : αὕτη P : αὐτή Pl

Tradução

Minha alma versada em lágrimas e nos ciúmes de antanho
me adverte a fugir do desejo de Heliodora.
Fala, é certo, mas, para fugir, não tenho força; pois a mesma
impudente tanto adverte como, advertindo, ama.

Comentário

Cansada de sofrer por Heliodora, a persona poética se vê cindida entre o seu "eu" e a sua alma, que já protesta e ordena a fuga desse embate erótico invencível. Porém, com as próprias palavras de advertência, o amor apenas se cumpre mais, o que denuncia a alma como traidora do "eu" e de si mesma.

Heliodora é uma das figuras femininas mais recorrentes na poesia de Meleagro[1], levando comumente a voz poética a lamentar os sofrimentos causados por ela[2]. Aqui, os

[1] Afora o epigrama *AP* V, 24, atribuído a Meleagro por Gow & Page (Mel. 41 *HE*), Heliodora é citada em outros quinze epigramas do autor: 136 (Id. 42 *HE*); 137 (Id. 43 *HE*); 141 (Id. 44 *HE*); 143 (Id. 45 *HE*); 147 (Id. 46 *HE*); 148 (Id. 47 *HE*); 155 (Id. 48 *HE*); 157 (Id. 49 *HE*); 163 (Id. 50 *HE*); 165 (Id. 51 *HE*); 166 (Id. 52 *HE*); 214 (Id. 53 *HE*); 215 (Id. 54 *HE*); VII, 476 (Id. 56 *HE*); XII, 147 (Id. 55 *HE*).

termos πόθον[3] ("desejo"), no v. 1, ζήλους[4] ("ciúmes"), no v. 2, e φεύγειν e φυγεῖν[5] ("fugir"), nos vv. 1 e 3, também são típicos da poesia do autor, inclusive em alguns dos epigramas ligados a Heliodora. Por esses motivos, a grande maioria dos editores[6] atribui este epigrama a Meleagro.

Contudo, os manuscritos P, Pl são uniformes em atribuir este epigrama a Filodemo, além dele ocorrer em meio aos *incipit's* de outros epigramas do autor em P.Oxy. LIV, 3724. Em fidelidade à tradição manuscrita, seria possível considerá-lo um franco exercício de imitação da autoria de Filodemo, embora outros epigramas do autor inspirados em Meleagro não mostrem tamanho grau de dependência[7]. A favor desta autoria, de todo modo, o termo ἀναιδής ("impudente") também é usado por Filodemo alhures[8], assim como outro poeta também endereça uma Heliodora[9] e o próprio Filodemo o faz com outras figuras femininas comuns a Meleagro[10].

De modo semelhante ao epigrama 1 Sider, este epigrama apresenta as faculdades internas da persona poética responsáveis por seus pensamentos, sentimentos e vontades através de uma cisão: o eu e a alma, de quem aquele recebe advertências, a quem chama de "impudente" e que ao mesmo tempo o faz amar Heliodora[11]. Também uma estrutura semelhante ao do epigrama-paradoxo (ver comentário ao epigrama 1 Sider) é aqui delineada: a força do desejo por Heliodora sobre a persona poética não é anulada pela força da alma que a adverte a fugir, visto que aquela não tem força por si mesma para obedecê-la. Porém, mais

---

[2] *AP* V, 136 (Mel. 42 *HE*); 165 (Id. 51 *HE*); 166 (Id. 52 *HE*); XII, 147 (Id. 55 *HE*); VII, 476 (Id. 56 *HE*). Ver análise de Amaral (2009: 84-97).
[3] Ver *AP* V, 139 (Mel. 29 *HE*), 5; 140 (Id. 30 *HE*), 3; 160 (Id. 26 *HE*), 3; 166 (Id. 52 *HE*), 1; 195 (Id. 39 *HE*), 3; 212 (Id. 10 *HE*), 2; 214 (Id. 53 *HE*), 3; 215 (Id. 54 *HE*); VII, 179 (Id. 7 *HE*), 5; 195 (Id. 12 *HE*); 476 (Id. 51 *HE*), 4 e 7; IX, 16 (Id. 74 *HE*), 2; XII, 53 (Id. 66 *HE*), 5; 54 (Id. 82 *HE*), 3; 56 (Id. 110 *HE*), 6; 63 (Id. 91 *HE*), 6; 76 (Id. 89 *HE*), 2; 83 (Id. 68 *HE*), 3; 95 (Id. 77 *HE*), 1; 101 (Id. 103 *HE*), 1; 110 (Id. 105 *HE*), 3; 125 (Id. 117 *HE*), 5; 128 (Id. 88 *HE*), 6; 157 (Id. 119 *HE*), 3; 158 (93 *HE*), 1; 165 (Id. 98 *HE*), 3; 167 (Id. 59 *HE*), 3.
[4] Ver *AP* V, 151 (Mel. 33 *HE*), 8; 152 (Id. 34 *HE*), 6; XII, 70 (Id. 102 *HE*), 4; 190 (Id. 64 *HE*), 2.
[5] Ver *AP* V, 57 (Mel. 14 *HE*), 2; 139 (Id. 29 *HE*), 3; XII, 80 (Id. 7 *HE*), 5; 82 (Id. 67 *HE*), 1; 126 (Id. 87 *HE*), 6; 196 (Id. 13 *HE*), 7; *APl* 213 (Id. 131 *HE*), 3.
[6] Desde Jacobs (1794-1813: *ad loc.*) até Gow & Page (1965), com as exceções de Mackail (1890) e, posteriormente, Sider (1997: 110) e Gigante (2002: 75-8).
[7] Ver comentários especialmente aos epigramas *AP* V, 131 (Phld. 1 Sider); 80 (Id. 2 Sider), 2; 112 (Id. 5 Sider); 4 (Id. 7 Sider); X, 21 (Id. 8 Sider); V, 115 (Id. 10 Sider).
[8] *AP* V, 114 (Phld. 18 Sider), 5.
[9] *AP* XI, 256 (Lucill.).
[10] Καλλίστιον ("Calístion"): *AP* V, 123 (Phld. 14 Sider); 192 (Mel. 57 *HE*). Δημώ ("Demo")/Δημάριον ("Deminha"): *AP* V, 197 (Id. 23 *HE*); 172 (Id. 27 *HE*); 173 (Id. 28 *HE*); 115 (Phld. 10 Sider); XII, 173 (Id. 11 Sider). Gigante (2002: 76) compara ainda o verbo προλέγω ("advertir") nos vv. 1 e 4 a *AP* V, 107 (Phld. 23 Sider), 5.
[11] Cf. Theoc. 30.

do que uma anulação de forças malsucedida, como se pensa até o v. 3, a alma que adverte é revelada como reforçadora do desejo por Heliodora, movendo a persona a amá-la.

Diferentemente do epigrama 1 Sider, contudo – em que a *persona* poética tenta preparar a própria alma para o *páthos* amoroso inspirado por Xantipa prestes a afligi-la –, aqui a alma é quem tenta advertir a voz poética a fugir dos sofrimentos causados por Heliodora, embora, como foi visto, logo traia tal advertência, sendo igual (sub-reptícia e mais eficazmente) responsável por que a voz poética a ame.

1 ψυχή: "alma". Ver cap. 4.9. "Alma". Sider (1997: 110-12) parte da noção epicurista de alma para atribuir possíveis referências filosóficas a este poema, sendo duramente rejeitado por Gigante (2002: 77-8). Fain (2010: 195) o compara aos epigramas 19 *HE* (*Anthologia Palatina*, XII, 117) de Meleagro, visto no comentário ao epigrama 5 Sider, e 4 *HE* (*Anthologia Palatina*, XII, 73 = 41 Pf.) de Calímaco, cuja abertura, por sua vez, é baseada no epigrama 17 *HE* (*Anthologia Palatina*, XII, 166) de Asclepíades[12].

πόθον: "desejo", com o seu objeto no caso genitivo, Ἡλιοδώρας ("Heliodora"), como é comum[13].

[12] Cf. ainda *AP* XII, 125 (Mel. 117 *HE*), 7; 132 (Id. 21 *HE*).
[13] Ver, remetido por Sider (1997: 111): Liddell & Scott (^{9}1996: 1427 s.v. πόθος I). O editor (*ibid.*) também aponta o uso do termo em Safo, quando a acepção de "sentimento sexual", antes ausente em Homero, torna-se comum: Sapph. 22, 11; 48, 2; 74b, 2; 94, 23; 102, 2.

14 Sider = *AP* V, 123

[7 Brunck-Jacobs; 4 Kaibel; 9 Gow-Page; 10 Gigante]

νυκτερινὴ δίκερως φιλοπάννυχε φαῖνε, Σελήνη,
φαῖνε δι᾽ εὐτρήτων βαλλομένη θυρίδων·
αὔγαζε χρυσέην Καλλίστιον. ἐς τὰ φιλεύντων
ἔργα κατοπτεύειν οὐ φθόνος ἀθανάτῃ.
ὀλβίζεις καὶ τήνδε καὶ ἡμέας, οἶδα, Σελήνη·
καὶ γὰρ σὴν ψυχὴν ἔφλεγεν Ἐνδυμίων.

Testimonia

P f. 105 || Π v, 3 νυκτερι(νή) || caret Pl

Scholia

P Φιλοδήμου | [C] εἰς Καλλίστιον τὴν ἑταίραν

Supplementa

2 βαλλομένη] ἁλλομένη Dilthey : παλλομένη Knaack || **4** φθόνος C : φόβος P | ἀθανάτῃ Göttingen philol. 6, Lipsia Rep. I, 35, Cr : -τη P : -οις Ap. Bouhier || **5** καὶ τήνδε P : σαυτήν τε Ap. B. (marg.)

Tradução

[7 Brunck-Jacobs; 4 Kaibel; 9 Gow-Page; 10 Gigante]

Noturna bicorne amiga das vigílias, brilha, Selene,
brilha, lançando-te entre as bem reticuladas janelas;
ilumina a dourada Calístion. Espiar os trabalhos
dos amantes não é inveja a uma imortal.
Tens a ela e a mim por ditosos, eu sei, Selene;
pois também Endímion inflamava a tua alma.

Comentário

De raro lirismo[1], este epigrama apresenta uma oração à lua, em sua personificação mítica como Selene, que nos deixa entrever a persona poética, à noite, deitada ao lado de Calístion, que dorme[2].

Nos três primeiros versos, epítetos atribuídos tanto à lua (νυκτερινὴ δίκερως φιλοπάννυχε, "noturna bicorne amiga das vigílias") como a Calístion (χρυσέην, "dourada") e mesmo à janela dupla (εὐτρήτων, "bem reticuladas") que os raios lunares atravessam garantem o tom solene dos hinos: em sua súplica, a voz poética pede que o brilho da lua atravesse a janela e ilumine o corpo nu (χρυσέην) de Calístion. Como condescendência do seu pedido, convém à persona lembrar que tal quebra de privacidade[3] não será um problema para uma deusa, a quem a imortalidade previne de invejar os seres humanos até mesmo em sua intimidade amorosa (3-4 τὰ φιλεύντων / ἔργα, "os trabalhos / dos amantes").

E por que a lua invejaria esses amantes? É quando uma cena mítica une a paixão da persona à história da lua: assim como a voz poética está diante da sua amante nua a dormir, Selene também se apaixonou por Endímion a dormir sob o seu brilho[4] – isto é, no comum contexto dos "trabalhos dos amantes", a voz poética reconhece na lua a mesma história de um olhar apaixonado por quem dorme. Disso advém a confiança (οἶδα, "sei"), ao fim da oração, sobre a bem-aventurança que a deusa Selene haverá de encontrar (ὀλβίζεις καὶ τήνδε καὶ ἡμέας, "tens a ela e a mim por ditosos") nos que desfrutam de um amor entorpecido pelo sono durante o tempo da sua vigília no céu – de fato, é possível imaginar que, com a mesma paixão da lua por Endímion, a persona dará início aos "trabalhos dos amantes" com Carístion enquanto esta dorme.

---

[1] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 379): "The sensuous tone and exquisite phrasing of this epigram combine to form a style which is hardly to be found in any Greek author earlier than Meleager and Philodemus".
[2] Gutzwiller (1998b) lembra que não há afirmação direta no poema de que Calístion esteja a dormir, mas a referência ao mito de Endímion traz muito facilmente esta cena à mente.
[3] Cf. *AP* V, 4 (Phld. 7 Sider), 3-4: Ἔρως μόνος οὐκ ἐφίλησεν / ἔμπνουν ("Eros é o único que não ama testemunho / exalante").
[4] Ver, sumarizados por Sider (1997: 115): Sapph. 119 (= *schol*. A.R. IV, 57 e ss.); Ps.-Apollod. I, 7, 5 (= Zeb. III, 76); Cic. *Tusc*. I, 38, 92; Paus. V, 1, 4; Prop. II, 15; 15-6; Ov. *Her*. 18, 59-65. Cf. ainda *AP* V, 165 (Mel. 51 *HE*), 6.

1 δίκερως: "bicorne". A partir do final de sua fase minguante ou início da crescente, a circunferência iluminada da lua é cortada pela sombra da terra e forma dois "chifres" em suas pontas, inspirando este raro epíteto atestado à lua pela primeira vez aqui[5].

φιλοπάννυχε: "amiga das vigílias", adjetivo composto atestado apenas no *Hino Órfico* 3, v. 5 (atribuído à Noite).

φαῖνε: "brilha", súplica do orante, repetida no v. 2 logo após o vocativo Σελήνη. O brilho da lua podia atravessar a janela (ver comentário a 2 εὐτρήτων θυρίδων, "bem-reticuladas janelas") e a persona incentiva que o seu brilho se intensifique[6] para iluminar o corpo de Calístion.

2 εὐτρήτων θυρίδων: "bem-reticuladas janelas", isto é, "bem-perfuradas", com o sentido de "bem-entrelaçadas" – a janela (pelo plural, dupla[7]) é fechada por um tecido ou rede que deixa penetrarem os raios da lua no quarto[8].

3 χρυσέην: "dourada", referência à pele nua de Calístion com um epíteto comumente atribuído a Afrodite[9]. Livingstone & Nisbet (2010: 87) observam a inversão deste epíteto no convite aos olhos de Selene: tal como mais um astro, Calístion "dourada" reflete luz por si própria.

Καλλίστιον: "Calístion", nome de uma famosa cortesã do período helenístico[10] e que ocorre algumas vezes na poesia lírica[11].

4 κατοπτεύειν: "espiar", palavra rara em poesia. Sider (1997: 114) observa que se trata de uma apta inversão da observação de fenômenos celestes pelos homens para os terrestres pela lua[12].

---

[5] Cf. Hor. *Carm. Saec.* 35: *bicornis luna* ("lua bicorne").
[6] Cf. Simon. fr. 543, 21, com a repetição de um imperativo presente também para uma ação já iniciada: εὖδε ("dorme", "continua dormindo").
[7] Sider (1997: 114) aduz Ov. *Am*. I, 5, 3.
[8] Cf. Verg. *Aen*. III, 151-2; Prop. I, 3, 31-2 (ver análise de Booth, 2001); Praxill. 754 *PMG*; *AP* V, 153 (Asclep. 3 HE), 2. Para uma comparação com Demócrito, ver Cairns (2016: 86-91).
[9] Ver *Il*. III, 64; *Od*. VIII, 337; 342; XVII, 37; XIX, 54; *Mul. Cat.* (ver análise de Oliveira, 2019); Mimn. fr. 1 W; Thgn. 1293. Ver também Hes. *Op.* 521; *h.Hom* (*Ven.*) 1 e 9; *AP* V, 121 (Phld. 17 Sider), 6: ὦ χρυσέη Κύπρι ("ó dourada Cípris").
[10] Sider (1997: 114) cita: Macho 433 Gow (Ath. 858b).
[11] Sider (1997: 114) cita: Hedyl. 3 *HE* (Ath. 486a); *AP* V, 192 (Mel. 57 *HE*); VI, 148 (Call. 16 *HE*); XII, 131 (Posidipp.Epigr. 8).
[12] Sider (1997: 114) cita: Phld. *Sign*. 25, 33; 33, 12; Ps-Arist. *Mu*. 391a10; Gem. *Elem*. XVI, 24, 33.

5 ὀλβίζεις: “tens ... por ditosos”, isto é, “contas como felizes” e, segundo Page (*in* Gow & Page, 1968: II 380), quase com o efeito de “congratulas”[13] – isto é, a deusa que se apaixonou por Endímion vendo-o dormir também pode admirar Calístion e “parabenizar” quem a ama. Cairns (2016: 87-8) observa que a voz poética, dirigindo-se a uma deusa, apressa-se em romper o par ὄλβος (“prosperidade”) e φθόνος (“inveja”), típico causador de βασκανία (“mal olhado”), para receber o seu favor.

ἡμέας: “mim”, lit. “nós”, plural majestático. Ver comentário ao epigrama 4 Sider, v. 8: ἡμετέρης (“minha”, lit. “nossa”).

6 ἔφλεγεν: “inflamava”, verbo típico da poesia de Filodemo para o *páthos* amoroso (ver epigrama 1 Sider, v. 6).

[13] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 380) cita A. *Ag*. 928.

15 Sider = *AP* V, 25

[16 Brunck-Jacobs; 5 Kaibel; 3 Gow-Page; 12 Gigante]

ὀσσάκι Κυδίλλης ὑποκόλπιος εἴτε κατ᾽ ἦμαρ
εἴτ᾽ ἀποτολμήσας ἤλυθον ἑσπέριος,
οἶδ᾽ ὅτι πὰρ κρημνὸν τέμνω πόρον, οἶδ᾽ ὅτι ῥιπτῶ
πάντα κύβον κεφαλῆς αἰὲν ὕπερθεν ἐμῆς.
ἀλλὰ τί μοι πλέον ἐστί; ὁ γὰρ θρασύς ἠδ᾽ ὅταν ἕλκῃ
πάντοτ᾽ Ἔρως, ἀρχὴν οὐδ᾽ ὄναρ οἶδε φόβου.

Testimonia

P ff. 91-2 || Pl VII, 92, f. 72v || *Suda* s.v. κύβος (3 οἶδ᾽—4)

Scholia

P τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου] | [J] εἰς Κυδίλλην τὴν ἑταίραν || Pl τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου]

Supplementa

3 πάρ Pl : παρά P || **5** θρασεῖα γάρ Sider : γὰρ θρασύς P : γὰρ οὖν θρασύς Pl : ὁ γὰρ θ. Salmasius : ἄγαν θ. Jacobs : ἄγει θ. Stadtmüller : σὺ γὰρ θ. Gow-Page : ἦ γὰρ θ. Lumb : τί γὰρ θ. Brunck | ὅταν PPl : ὃν ἄν Desrousseaux | ἕλκῃ] -ῃς Gow-Page || **6** πάντοτ᾽] πάντοσ᾽ Brunck οἶδε] οἶδα Boissonade Gow-Page | φόβου] φόβον ed. vet. (1494)

Tradução

Toda vez que, ao colo de Cidila, de dia
ou, ousando, de noite vou,
sei que corto caminho junto a um precipício, sei que sempre
jogo do alto todos os dados da minha cabeça.
Mas que mais me importa? Pois Eros é arrojado e, toda vez que
arrasta, nem em sonho sabe o que é medo.

Comentário

O caso da persona poética com Cidila é perigoso e segui-la é arriscar-se a perder tudo – além dos possíveis caprichos da amante exigente e inconstante, aparentemente, ela é casada, o que em Roma podia levar a punições extremas[1] (ver comentário ao epigrama 22 Sider).

A sátira 2 do livro I de Horácio, com sua ética pragmática em condenar o comportamento extremo dos adúlteros, ilustra de modo humorístico e exagerado, mas convincente, alguns dos riscos explícitos que aqueles podiam enfrentar:[2]

Audire est operae pretium, procedere recte
qui moechis non uultis, ut omni parte laborent
utque illis multo corrupta dolore uoluptas
atque haec rara cadat dura inter saepe pericla. *40*
Hic se praecipitem tecto dedit, ille flagellis
ad mortem caesus; fugiens hic decidit acrem
praedonum in turbam; dedit hic pro corpore nummos;
hunc perminxerunt calones; quin etiam illud
accidit, ut cuidam testis caudamque salacem 45
demeterent ferro. "Iure!" omnes. (...)

Vale a pena que ouçais, vós que não quereis
aos devassos o bom sucesso[3], como penam por toda parte
e como o seu prazer, corrompido por muita dor,
ainda que raro, cai sempre entre duros perigos. 40
Este precipitou-se do telhado; aquele a chicotadas
foi deixado à morte; fugindo, outro caiu em turba
atroz de ladrões; este outro pagou pela própria pele;
a este, encharcaram de mijo[4] os criados; e até mesmo a outro

[1] Em Roma, caso o marido flagrasse a esposa em adultério, dispunha de grande liberdade para exercer a sua vingança. Ver, citado por Sider (1997: 116): Edwards (1993). Ver também Hor. *S*. I, 2, 41-6 (traduzido a seguir); Verg. *Aen*. VI, 494-7; Mart. II, 69, 3; 83; III, 85; VI, 2.
[2] Tradução adaptada de Murachco (2002: 107 e 109).
[3] Paródia de Enn. *Ann*. fr. 471-2: *Audire est operae pretium procedere recte* / *qui rem Romanam Latiumque augescere uoltis* ("Vale a pena que ouçais, vós que quereis o bom sucesso do estado romano e o crescimento do Lácio").
[4] O sentido de "estupro" é implícito. Ver Lewis & Short (1958: 1347 s.v. *permingo*) e Gowers (2012: 101).

aconteceu de lhe arrancarem os testículos e o pau
lascivo a ferro. Todos: "Justo!". (...)

Horácio, *Sátira* I, 2, vv. 37-46

Justo e assustador o quanto for tal destino para o adúltero, no dístico final de Filodemo suas ameaças não adquirem efeito: apesar das sérias dificuldades textuais e as diferentes emendas que tem recebido (ver comentários), ele confirma que, se é certo (3 οἶδ', "sei") que o caminho para o colo de Cidila é arriscado, seus riscos não fazem peso suficiente contra o arraste de Eros, que dirige a persona até ela ainda mais fatalmente, de modo que o próprio medo, que poderia lhe fazer alguma resistência, torna-se desconhecido (6 ἀρχὴν οὐδ' ὄναρ οἶδε φόβου, "nem em sonho sabe o que é medo").

2 ἀποτολμήσας: "ousando", com o prefixo intensivo ἀπο- a indicar completude do processo. A construção não exclui que a ousadia também se dê κατ' ἦμαρ ("de dia"), embora ἀποτολμήσας, não por acaso, esteja posicionado no campo sintático de ἑσπέριος ("à noite").

Se Cidila fosse uma cortesã (como sugere o lematista J), dificilmente haveria problema em se visitá-la à noite, motivo pelo qual deve se tratar de uma mulher com a séria reputação de um casamento a zelar.

ἦλυθον: "venho", "vim". ὁσσάκι ("toda vez que") introduz o aspecto iterativo que o tempo aoristo do verbo reforça, com o modo indicativo enfatizando a natureza factual do evento[5].

3 οἶδ': "sei", verbo ligado à voz poética e que ocorre duas vezes no verso, introduzindo as duas metáforas do próprio sujeito a colocar tudo a perder por perseguir o colo de Cidila. Assim como no epigrama 1 Sider, o verbo οἶδα indica um conhecimento perfeitamente verificável sobre as consequências em tomar o caminho até a amante[6], embora, ao mesmo tempo e paradoxalmente, tal conhecimento não elimine a desorientação sobre a essência do que se faz conhecido, capaz de arrastar (ἕλκῃ) a persona até Cidila contra e apesar de toda a sua certeza de perigo.

No v. 5, ἀλλὰ τί μοι πλέον ἐστί; ("mas que mais me importa?") aponta para a ineficiência desse conhecimento e, no v. 6, com outra instância do verbo οἶδα, desta vez com

[5] Sider (1997: 118) compara com: Pl. *Chrm*. 158a; X. *Mem*. III, 43.
[6] Ver Liddell & Scott (⁹1996: 483 s.v. εἴδω B) e cf. demais ocorrências de οἶδα ("sei") em Filodemo esp. em: *AP* V, 4 (Phld. 7 Sider), 6; 131 (Id. 1 Sider), 4; 308 (Id. 21 Sider), 5; XII, 103 (Id. 24 Sider), 1.

o advérbio negativo, o próprio medo – síntese de todo recurso interno que ainda poderia prevenir ação tão perigosa – é excluso.

πὰρ κρημνὸν τέμνω πόρον: "corto caminho junto a um precipício", primeira frase de tom proverbial introduzida por οἶδα ("sei"), possivelmente imitada por Ovídio[7], e que expressa o risco de queda fatal no caminho até Cidila[8].

3-4 ῥιπτῶ / πάντα κύβον κεφαλῆς αἰὲν ὕπερθεν ἐμῆς: "jogo sempre / do alto todos os dados da minha cabeça", segunda frase proverbial introduzida por οἶδα ("sei"). κύβον ("dado", "cubo") passa a ocorrer comumente no singular após o período clássico. Com πάντα ("todo"), a aposta pela própria cabeça da persona é completa e decisiva[9] (ὕπερθεν, "do alto").

Um epigrama de Meleagro mostra não o amante, como aqui, mas o próprio Eros, ainda bebê e ao colo (cf. ὑποκόλπιος e 1 ὑποκόλπιος de Filodemo) de sua mãe Afrodite, a brincar de dados até terminar usando o espírito da persona poética[10]:

> ματρὸς ἔτ᾽ ἐν κόλποισιν ὁ νήπιος ὀρθρινὰ παίζων
> ἀστραγάλοις τοὐμὸν πνεῦμ᾽ ἐκύβευσεν Ἔρως.
>
> Ainda ao colo da mãe, o pequeno Eros pela manhã
> brincando com ossinhos também o meu espírito jogou aos dados.
>
> Meleagro, 15 *HE* (= *Anthologia Palatina*, XII, 47)

Em Filodemo, esse comportamento é mimetizado pelo amante subjugado por Eros quando coloca a própria cabeça em jogo. Também em Meleagro, outro epigrama (19 *HE* = *Anthologia Palatina*, XII, 117) mostra a persona decidida a tentar a sorte no *kômos* (ver cap. 3.6.3. "*Kômos*") com a mesma expressão: βεβλήσθω κύβος ("que o dado seja lançado!") (ver sua tradução completa no comentário ao epigrama 5 Sider).

5 ὁ γὰρ θρασύς: "pois é arrojado", lit. "pois o arrojado", passagem que mais oferece dificuldade textual: o manuscrito P (γὰρ θρασύς) não oferece solução compatível com a escansão do verso; o manuscrito Pl (γὰρ οὖν θρασύς), com o pospositivo γάρ ("pois"), exige

---

[7] Jacobs (1794-1813: *ad loc.*) compara com Ov. *AA* I, 381: *Non ego per praeceps et acuta cacumina vadam* ("Eu é que não irei por precipício e agudos picos"), sobre adultério.
[8] Cf. *AP* V, 168 (Anon.), 2 – que o lematista descreve como ἐπ᾽ ἔρωτι μαινομένῳ ("para um louco de amor") –; cf. *AP* XII, 62 (Mel. 91 *HE*). O substantivo κρημνός ("precipício") também compõe epítetos para o deus Pã, visualizado em meio a cabras montesas e os precipícios à sua volta – ver *AP* IX, 142 (Anon.), 1; 337 (Leon.), 3.
[9] Sider (1997: 118) cf.: Th. V, 103; Plut. *Fab*. 14, 2; *Brut*. 40, 3; *Dem*. 20, 3; *Arat*. 5, 4.
[10] Cf. Anacr. fr. 398 *PMG*.

pontuação antes, e não depois do verbo ἐστί; (lit. "(...) é?") imediatamente anterior, o que, como enfatiza Page (*in* Gow & Page, 1968: II 376), iria fortemente contra as regras comuns de ritmo (e o mesmo é válido para emendas que exigiriam a elisão de ἐστί em ἐστ' nesta posição). Além disso, em toda sugestão de emenda, ὅταν ("sempre que") e πάντοτ' ("toda vez"), para não serem redundantes, devem pertencer a orações respectivamente diferentes.

Page (*in* Gow & Page, 1968: I 352) emenda a expressão para σύ γὰρ θρασύς ("pois tu (és) arrojado"), transformando Ἔρως ("Eros"), no verso seguinte, em vocativo, como é comum na epigramática amorosa. Isto exige adequar o verbo seguinte ἕλκῃ ("arrasta") em ἕλκῃς ("arrastas"), bem como οἶδε ("sabe") perde o sujeito e os editores preferem adequá-lo à 1ª pessoa, οἶδα ("sei"): "Pois és arrojado, Eros, e, sempre que (me) arrastas, nunca sei (οἶδα Boissonade) nem mesmo em sonho o que é medo".

Sider (1997: 116, 118-19) emenda para θρασεῖα γάρ ("pois (é) arrojada"), mantendo, como Gow & Page, Eros como vocativo, mas Cidila como sujeito do adjetivo θρασεῖα ("arrojada") e dos dois verbos: "Pois ela é arrojada, Eros, e, sempre que (me) arrasta, nunca sabe nem mesmo em sonho o que é medo".

Salmasius (*in* Brunck, 1772-6: *ad loc.*) emendou ὁ γὰρ θρασύς ("pois (é) o arrojado"), o que Page (*in* Gow & Page, 1968: II 376) julga intolerável por distanciar excessivamente o artigo definido ὁ ("o") de Ἔρως. Gigante (2002: 22) imprime, ao invés do artigo, o pronome demonstrativo ὅ ("este"), enfatizando a independência sintática da frase nominal com θρασύς, mas esperar-se-ia que Eros tivesse sido mencionado antes para ser assim referido neste ponto.

Várias outras emendas, duramente criticadas por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 376), alternam o sujeito de θρασύς e dos verbos ἕλκῃ e οἶδε. Semanticamente, Eros bem pode ser o deus ousado que arrasta a persona e ignora a natureza do medo – para si e para a persona arrastada, que não vê chance de manifestar temor quando se vê sob o impulso erótico. A ousadia também pode ser da persona, que, quando arrastada por Eros, esquece-se do medo. E, a depender do que teria sido um erro manuscrito grosseiro, talvez fruto de uma confusão com uma forma abreviada do feminino θρασεῖα, Cidila também pode ser a ousada que arrasta a persona e ignora o seu e o próprio medo. De um modo ou de outro, as instâncias anteriores do verbo οἶδα (v. 2), que introduziam formas de conhecimento proverbiais, são aqui invalidadas por uma negação através de outro provérbio: o desconhecimento "até mesmo em sonho" do que seja medo.

6 πάντοτ': lit. "toda vez", com a negação, "nunca". Assim como a sabedoria proverbial faz reconhecer que o caminho até o colo de Cidila αἰὲν ("sempre") coloca a vida da persona em risco, o arraste de Eros também anula *toda vez* o medo.

ἀρχήν: lit. "principalmente", com a negação, "de nenhum modo", "sequer".

οὐδ' ὄναρ: "nem sonho", isto é, lit. "não conhece nem mesmo um sonho de medo"[11].

[11] Ver e.g. *AP* XII, 99 (Anon.), 1-2: ἠγρεύθην ὑπ' Ἔρωτος ὁ μηδ' ὄναρ, οὐδ' ἔμαθον πῦρ / ἄρσεν (Paton) ποιμαίνειν θερμὸν ὑπὸ κραδίας ("Fui capturado por Eros, eu, que nem em sonho, que nunca aprendi a cultivar / cálido fogo masculino em meu coração").

16 Sider = *AP* V, 124

[15 Brunck-Jacobs; 6 Kaibel; 10 Gow-Page; 1 Gigante]

οὔπω σοι καλύκων γυμνὸν θέρος οὐδὲ μελαίνει
βότρυς ὁ παρθενίους πρωτοβολῶν χάριτας,
ἀλλ᾽ ἤδη θοὰ τόξα νέοι θήγουσιν Ἔρωτες,
Λυσιδίκη, καὶ πῦρ τύφεται ἐγκρύφιον.
φεύγωμεν, δυσέρωτες, ἕως βέλος οὐκ ἐπὶ νευρῇ·
μάντις ἐγὼ μεγάλης αὐτίκα πυρκαϊῆς.

Testimonia

P f. 105 || Pl VII, 90, f. 72v

Scholia

P τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου] | [C] εἰς Λυσιδίκην παρθένον || Pl τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου]

Supplementa

2 χάριτας P : χάριτα Pl || **3** θήγουσιν CPl : -σ*ν P? || **6** μεγάλης P : πολλῆς Pl

Tradução

Ainda não é desnudado dos brotos o teu verão e nem é escuro
o cacho que desponta as graças virginais,
mas setas ágeis já novos Amores afiam,
Lisídica, e fogo secreto fumega.
Fujamos, desditosos amantes, enquanto a flecha não está na corda!
Profetizo grande incêndio iminente.

Comentário

O poema compara o corpo púbere de Lisídica à maturação vegetal, antecipando a graciosa formação de suas "armas" prestes a derrotarem e incendiarem os corações dos amantes. A aproximação do corpo feminino com flores e frutas sob a influência das χάριτας

(“graças”) e com armas sob os Ἔρωτες (“Amores”) é tradicional[1], mas o primeiro dístico o faz de forma original em seu lirismo e construção[2].

1 οὔπω σοι καλύκων γυμνὸν θέρος: lit. “Para ti, ainda não é desnudado o verão dos (teus) brotos”.

κάλυξ (“invólucro”, “cálice”, “broto”, “botão”) também ocorre no v. 8 do epigrama 33 Sider. A complementar θέρος (“verão”) – que, por metonímia, também podia descrever os próprios frutos do verão[3] –, refere-se mais propriamente ao broto do fruto do que ao botão da flor. O poder descritivo da expressão é geral para a puberdade, cuja colheita de seus frutos é iminente, mas, em comparação a outras ocorrências do termo, pode ter em conta especificamente o púbis[4].

1-2 οὐδὲ μελαίνει / βότρυς ὁ παρθενίους πρωτοβολῶν χάριτας: lit. “e nem o cacho que faz despontarem as (tuas) graças virginais é escuro”. βότρυς (“cacho”), por sua disposição visual triangular, algumas vezes serve de metáfora para os pelos que cobrem o púbis feminino[5], ainda que o particípio πρωτοβολῶν[6] (“que desponta”) que o determina também possa sugerir os seios – o verbo de οὐδὲ μελαίνει (“e nem é escuro”) não faz pensar em uma fruta ausente, mas ainda verde e pendente da sua maturidade fisiológica.

3 ἤδη θοὰ τόξα νέοι θήγουσιν Ἔρωτες: lit. “novos Amores já afiam ágeis setas”, expressão reminiscente de um epigrama de Asclepíades, entre outras imagens eróticas que exploram o tiro com arco de Eros[7] e o séquito de Afrodite.

νέοι: “novos”. Assim como Lisídica, os Ἔρωτες[8] (“Amores”) que atacarão aqueles atingidos por suas graças são jovens e surgem nela pela primeira vez.

---

[1] Sider (1997: 120) cita: Alc. 119; Ibyc. 286, 3-6; A. *Ag*. 1391 e ss.; *AP* V, 117 (Mac. 2 G-P). Page (*in* Gow & Page, 1968: II 380) cita: *AP* V, 20 (Honest. 1 G-P), 3. Kaibel (1885: XI) cita: Nicet. Eugen. I, 88. Cf. ainda Hor. *O*. II, 5 (e a análise de Harrison, 2017: 85), que alude a este epigrama de Filodemo; *AP* V, 111 (Antiphil.), imitação bastante próxima, mas do ponto de vista de uma profecia já verificada; B. 5, 98; 11, 108; Emp. fr. 154, 15 D-K; *AP* VI, 55 (Barb.).

[2] Kaibel (1885: XI): *plane similiter qui locutus sit scio neminem* (“desconheço quem tenha falado claramente de modo igual”); Page (*in* Gow & Page, 1968: II 380): “The first couplet is picturesque in imagery, exquisite in phrasing”.

[3] Liddell & Scott ([9]1996: 794 s.v. θερός II), citado por Sider (1997: 120).

[4] Sider (1997: 120) cf.: Ar. fr. 483 K-A; Call. *Del*. IV, 298-9; *AP* X, 19 (Apollonid. 26 G-P), 1-2.

[5] Sider (1997: 121) cf.: *AP* V, 287 (Agath. 74 Viansino), 6; Nonn. II, 197; e acrescenta as analogias: Ar. *Nu*. 978; *Ec*. 13.

[6] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 380) cita: *AP* VII, 217 (Asclep. 41 *HE*), 3-4; Peek 988, 1-2.

[7] *AP* XII, 50 (Asclep. 16 *HE*), 3-4. Sider (1997: 121) cita ainda: Hor. *O*. II, 8, 14; E. *Io*. 524; *AP* V, 180 (Mel. 8 *HE*), 1-2; A. *Pr*. 649-50.

4 Λυσιδίκη: "Lisídica", nome também citado por Asclepíades (*Anthologia Palatina*, V, 203 = 6 *HE*), v. 1.

πῦρ ... ἐγκρύφιον: "fogo secreto". A imagem do fogo é extremamente comum na poesia amorosa (ver cap. 3.6.4. "Fogo"), enquanto o adjetivo ἐγκρύφιον ("secreto"), para indicar o perigo apenas previsto no desabrochar de Lisídica, é muito raro[9].

τύφεται: "fumega", verbo típico de Filodemo, inspirado por Meleagro (ver comentário a 4 τυφομένη no epigrama 1 Sider). O fogo preparado pelos Amores para o ataque erótico contra os amantes já emite fumaça, anunciando o iminente incêndio de almas (ver epigrama 1 Sider).

5-6: o dístico final é assindético, apressando o comando dirigido aos δυσέρωτες ("desditosos amantes").

5 φεύγωμεν, δυσέρωτες: "fujamos, desditosos amantes", estratégia inútil mas inevitável como reação do amante obcecado[10], como é o caso destes já dirigidos prolepticamente como δυσέρωτες[11] ("desditosos amantes").

μάντις ἐγώ: lit. "eu (sou) profeta de ..."[12].

μεγάλης ... πυρκαϊῆς: "grande incêndio"[13].

---

[8] Sider (1997: 121) cita para a forma plural: Pi. *N*. 8, 5 e ss.; fr. 122, 4; B. 9, 73; A. *Supp*. 1042; Simon. 1005, 2 *PMG*.
[9] Sider (1997: 122) cita: *Ge*. 18, 6; *Ex*. 12, 39.
[10] Verbo usado comumente por Meleagro: ver comentário ao epigrama *AP* V, 24 (Mel. 41 *HE* = Phld. 13 Sider), 5. Ver também, citado por Sider (1997: 122): Prop. I, 1, 35; 9, 30.
[11] Cf. *AP* XII, 50 (Asclep. 16 *HE*), 7.
[12] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 381) cf.: *AP* V, 111 (Antiphil. 12), 3.
[13] Cf., citado por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 381): *AP* VII, 217 (Asclep. 41 *HE*), 4; e, citado por Sider (1997:122): Prop. I, 9, 17-18.

17 Sider = *AP* V, 121

[10 Brunck-Jacobs; 14 Kaibel; 8 Gow-Page; 25 Gigante]

μικκὴ καὶ μελανεῦσα Φιλαίνιον, ἀλλὰ σελίνων
οὐλοτέρη, καὶ μνοῦ χρῶτα τερεινοτέρη
καὶ κεστοῦ φωνεῦσα μαγώτερα καὶ παρέχουσα
πάντα καὶ αἰτῆσαι πολλάκι φειδομένη.
τοιαύτην στέργοιμι Φιλαίνιον ἄχρις ἂν εὕρω
ἄλλην, ὦ χρυσέη Κύπρι, τελειοτέρην.

Testimonia

P ff. 104-5 || Pl VII, 98, f. 72v || Π ii, 19 μικκηκαιμελα || *Suda* s.vv. μαγώτερα (1 ἀλλά—3 μαγώτερα), μνοῦς (2 καί—τερεινοτέρη), κεστός (3—μαγώτερα)

Scholia

P τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου] | [J] εἰς Φιλέννιον ἑταίραν ⟦καὶ μίκκην⟧ ἕταιρος. θαυμάσιος || Pl τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου]

Supplementa

1 Φιλαίνιον Pl : Φιλέννιον P || **2** καί μνοῦ P *Suda* (s.v. μνοῦς) : καί ἀμνοῦ Pl : καί μου *Suda* (s.v. μαγώτερα)

Tradução

Pequena e negra é Filênio, mas mais crespa
que o aipo e da pele mais tenra que o frouxel
e da fala mais mágica que o cinturão e tudo
entrega e muitas vezes se abstém de cobrar.
Possa eu adorar uma Filênio assim até encontrar
outra, ó dourada Cípris, mais perfeita.

Comentário

A persona do poema propagandeia os charmes e virtudes de Filênio, mesmo que ela não corresponda aos padrões mais tradicionais de beleza de uma prostituta: é pequena e negra, mas tem o cabelo cacheado, a pele suave, a fala encantadora, não impõe restrições e muitas

vezes faz cortesias – vence, em cada qualidade, as comparações mais convincentes (ver comentários). Por ora, destarte, não há dúvida de que servirá, ...pelo menos até que se encontre opção melhor.

1 μικκή: "pequena", forma usada ao invés de μικρή no período helenístico em contextos jônicos[1].

μελανεῦσα: "negra", como observa Sider (1997: 123), fosse por trabalhar fora de casa ou por ser mais "mediterrânea"[2].

Φιλαίνιον: "Filênio", assim como o nome Φιλαινίς ("Filênide"), provavelmente é o diminutivo do nome Filena, mas não deve corresponder à escrava do epigrama 7 Sider.

1-2 σελίνων / οὐλοτέρη: "mais crespa / que o aipo", propriamente um elogio aos cabelos cacheados de Filênio[3].

2 μνοῦ: "frouxel", literalmente, a penugem de uma ave[4].

3 κεστοῦ φωνεῦσα μαγώτερα: "de fala mais mágica que o cinturão". Page (*in* Gow & Page, 1968: II 379) observa que esta frase, moldada em alto estilo poético, contrasta com a seguinte, em que παρέχουσα ("entrega") é o termo vernáculo para a oferta de serviços de prostituição.

κεστοῦ: "cinturão", em Homero[5], um adjetivo ("bordado"), tratado como substantivo a partir de Calímaco[6], em referência à cinta de Afrodite que garantia poderes de sedução a quem a vestisse.

4 αἰτῆσαι ... φειδομένη: "se abstém de cobrar"[7].

---

[1] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 379) cf.: Call. fr. 202, 20; Herod. 6, 59; e também: Theoc. 15, 12; Call. fr. 475.
[2] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 379) cita: Theoc. 10, 26 e ss.; *AP* V, 210 (Asclep. 5 *HE*), 3; Vergil. *Ecl*. X, 38 e ss.; Ov. *Her*. 15, 35 e ss. Sider (1997: 123) cita: Thphr. *Ign*. 50; Pl. *Re*. 474e; Ov. *Am*. II, 4, 40; *AA* II, 657-8. Gutzwiller (1998b) cita: Cameron (1990) e Snowden Jr. (1991).
[3] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 379) cf.: Theoc. 20, 23. Sider (1997: 123) cf.: Archil. 238 W; Luc. *Pr.Im.* 5; *Am*. 26; Hdt. VII, 80; esp. *Od*. VI, 230 e ss. = XXIII, 157 e ss.
[4] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 379) cita a definição de Poll. X, 38. Sider (1997: 123) cf. ainda: Ar. fr. 268 K-A; Hp. *Mul*. 1, 61.
[5] *Il.* XIV, 214-17. Ver também Corn. *ND* 24.
[6] Call. fr. 43, 53. Page (*in* Gow & Page, 1968: II 379) cita ainda: *AP* VI, 88 (Antiph. 1 G-P), 1-2; II, 100 (Christod.), 1. Sider (1997) cita: Arist. *EN* 1149b15; Phld. *Rh*. II, 289 Sudh.; *Piet*. P.Herc. 1648 fr. 3, 11-15 Schoeber; Call. *H*. 1, 14; *APl* XVI, 288.
[7] Sider (1997: 125) cf.: *AP* V, 126 (Phld. 22 Sider), 1-3; Ov. *Am*. I, 10, esp. 47; Mart. IX, 32, 5 e ss.

5 ὦ χρυσέη Κύπρι: “ó dourada Afrodite”, expressão épica (ver comentário ao epigrama 14 Sider: 3 χρυσέην, “dourada”).

18 Sider = *AP* V, 114

[Mácio 4 Brunck-Jacobs; Mácio 1 Gow-Page]

ἡ χαλεπὴ κατὰ πάντα Φιλήστιον, ἡ τὸν ἐραστήν
μηδέποτ' ἀργυρίου χωρὶς ἀνασχομένη,
φαίνετ' ἀνεκτοτέρη νῦν ἢ πάρος. οὐ μέγα θαῦμα
φαίνεσθ'· ἠλλάχθαι τὴν φύσιν οὐ δοκέω.
καὶ γὰρ πρηϋτέρη ποτὲ γίνεται ἀσπὶς ἀναιδής,
δάκνει δ' οὐκ ἄλλως ἢ θανατηφορίην.

Testimonia

P ff. 103-4 || | Pl VII, 96, f. 72v

Scholia

P Μαικίου | [J] εἰς πόρνην βαρύμισθον ἐν τῇ νεότητι, γεράσασαν δὲ πᾶσιν ὑποκύπτουσαν || Pl τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου]

Supplementa

1 Φιλήστιον P : Φιλήσιον Pl : Φιλίστιον Salmasius || **4** ἠλλάσθαι Pl : ἤλλακται P || **6** οὐκ ἄλλως Pl : οὐ καλῶς P

Tradução

Filéstion, a difícil em tudo, que nunca
tolera um amante sem dinheiro,
parece agora mais tolerante do que antes. Sem grande surpresa
que pareça; não penso que tenha mudado sua natureza.
Pois mesmo uma víbora impudente às vezes se torna mais dócil,
mas morde não de outro modo que mortífero.

Comentário

Em seus dois primeiros versos, o poema apresenta Filéstion com o seu caráter "difícil", isto é, o de uma típica prostituta exigente. No v. 3, contudo, surge a notícia de que, atualmente, ela mostra um lado tolerante, o que é surpreendente. Antes de qualquer elogio, porém, um assíndeto explanatório no mesmo verso revela um conhecimento inaudito e

introduz uma espécie de paradoxo: a mudança, embora a princípio faça pensar o contrário, não foi da natureza de Filéstion, que continua a mesma.

O manuscrito P atribui este epigrama a Mácio (ou Mécio), autor obscuro da *Anthologia Graeca*[1], o que é aceito por Brunck & Jacobs (1794-1813: *ad loc.*) e Gow & Page (1968). O manuscrito Pl, no entanto, indica a atribuição τοῦ αὐτοῦ ("do mesmo") autor do epigrama anterior, VII, 95 (= *Anthologia Palatina*, V, 113 = 37 Sider), que, para Planudes, era Filodemo.

Sider (1997: 126) cita alguns argumentos a favor da autoria de Filodemo: enquanto uma série de outros epigramas do autor também trata do preço cobrado por prostitutas[2], este tema seria inédito na poesia atribuída a Mácio, de temática mais elegante; a evidência lexical também favorece Filodemo em termos como πρηϋτέρη[3] ("mais dócil") e ἀναιδής[4] ("impudente") no v. 5 e a expressão οὐ μέγα θαῦμα[5] ("sem grande surpresa") no v. 3, assim como, sintaticamente, o assíndeto explanatório[6] no v. 4 (ver comentários). O editor, contudo, também cita algumas qualificações desses argumentos: o tema do preço cobrado por uma prostituta não é nem de longe exclusivo de Filodemo na *Anthologia Palatina*[7]; e as semelhanças entre os epigramas 16 Sider de Filodemo e 2 Gow-Page de Mácio, além do uso alhures do nome Filênide[8] e do raro adjetivo ὑποκόλπιος[9] ("ao colo") por ambos, podem sugerir que um poeta influenciou o outro ou mesmo que ambos escreveram variações sobre o mesmo tema.

Com o paradoxo entre a mudança e a não mudança de Filéstion, tal como na estrutura do epigrama-paradoxo de Dennis Feeney (2009) (ver comentário ao epigrama 1 Sider), poder-se-ia perguntar: como isto é possível? E uma série de respostas poderia explicar tal paradoxo, cumprindo com o *topos*: a) ela envelheceu e agora não se dá ao luxo de ser tão intolerante; b) está disfarçando a sua natureza por interesse; c) ainda não foi provocada etc. Mas o dístico final apenas acentua, em tom proverbial, a desconfiança da constatação crítica, comparando a permanência de natureza de Filéstion à natureza de uma víbora, que, mesmo que seja

[1] Ver Gow & Page (1968: II 310).
[2] Cf. *AP* V, 121 (Phld. 17 Sider); 46 (Id. 20 Sider); 308 (Id. 21 Sider); 126 (Id. 22 Sider).
[3] Cf. *AP* VI, 349 (Id. 34 Sider), 4: πρηΰτατε ("mais dócil").
[4] Cf. *AP* V, 24 (Id. 13 Sider), 3: ἀναιδής ("impudente"). Filodemo também emprega este raro termo na prosa em *Sobre a Retórica* e provavelmente em *Sobre a Música* (ver Sider, 1997: 127).
[5] Cf. *AP* V, 115 (10 Sider), 1. Cf. também 160 (Mel. 26 *HE*), 3; VI, 130 (Leon. 95 *HE*), 3; VIII, 219 (Gr.Naz.).
[6] Cf. *AP* V, 80 (Phld. 2 Sider), 4; X, 103 (Id. 32 Sider), 1-2.
[7] Sider (1997: 126) cita: *AP* V, 29; 30; 31; 32; 33; 34; 63; 81; 101; 109; 113 (Phld. 37 Sider); 125; 217; 240.
[8] *AP* V, 4 (Phld. 7 Sider), 1; 130 (Maec. 4 G-P), 1.
[9] *AP* V, 25 (Phld. 15 Sider), 1; 130 (Maec. 4 G-P), 3.

domesticada (ver comentário), não deixa de ser víbora – isto é, de ter uma picada mortífera. O lematista J registra uma das possíveis respostas ao paradoxo: εἰς πόρνην βαρύμισθον ἐν τῇ νεότητι, γηράσασαν δὲ πᾶσιν ὑποκύπτουσαν ("sobre uma prostituta, de alto preço na juventude, que envelheceu e se submete a qualquer um"). Com esse mesmo sentido, poetas posteriores, como Rufino e Agátias Escolástico, têm uma série de poemas a ofenderem prostitutas arrogantes (cf. epigrama 21 Sider, v. 4) que, depois de envelheceram, tornam-se acolhedoras[10].

1 Φιλήστιον: "Filéstion". A leitura de uma forma original Φιλίστιον ("Filístion"), que teria sido corrigida por uma segunda mão no manuscrito, era amplamente discutida desde Stadtmüller (1894-1906: *ad loc.*)[11], mas Sider (1997: 126) interpreta que o escriba original simplesmente reabasteceu a caneta com tinta antes de completar a letra H, dando a aparência de uma correção.

2 μηδέποτ' ... ἀνασχομένη: "que nunca tolera", com particípio aoristo médio ἀνασχομένη ("que tolera") do verbo ἀνέχω ("levantar", "suportar", "tolerar"), como em ἀνεκτοτέρη ("mais tolerante") no v. 3.

3 ἀνεκτοτέρη: "mais tolerante". Derivado de ἀνέχω, mesmo verbo de ἀνασχομένη no v. 2, o adjetivo verbal ἀνεκτός normalmente tem o significado passivo de "tolerável". Porém, aqui, pelo contexto, assume sentido ativo[12].

5 πρηϋτέρη: "mais dócil", adjetivo comum no grau comparativo na literatura médica[13], mas raro em poesia – embora, como foi visto no comentário inicial, Filodemo também o empregue no epigrama 34 Sider, v. 4.

ἀσπίς: "víbora". Page (*in* Gow & Page, 1968: II 311) a identifica propriamente como a *Naja haje*, uma cobra que podia ser domesticada[14], embora, como no ponto elaborado no poema, não deixasse de ser uma cobra venenosa por essa razão.

6 δάκνει: "morde", comum metáfora para a causa de aflições e vinganças[15].

---

[10] *AP* V, 21 (Rufin.); 27 (Id.); 28 (Id.); 273 (Agath.).
[11] Ver Gow & Page (1968: II 311).
[12] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 311) cita o paralelo de A. *Ag.* 12 e 361.
[13] Sider (1997: 127) conta onze ocorrências em Hipócrates e Galeno. E.g. Hp. *Epid*. I, 10 descreve o grau "brando" da sensação de uma queimação e Id. *Art*. 69 um medicamento "leve" de acordo com o seu efeito.
[14] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 311) cita: Nic. *Ther*. 158 e ss.; Plin. *HN* 29, 65; Ael. *NA* I, 54; X, 31; Suet. *Aug*. 17; Aul. Gell. IX, 12, 12.

θανατηφορίην: "mortífero", *hápax legómenon* que forja, a partir da forma θανατηφόρος, um acusativo cognato de resultado.

[15] Ver *AP* V, 107 (Phld. 23 Sider), 2. Sider (1997: 127) cita: E. *Hipp*. 1303; *AP* VI, 311 (Call. *Epigr.* 49 Pf. = 27 *HE*), 3; Pl. *R*. 474d; Ath. V, 219c; *AP* V, 162 (Asclep. 8 *HE*).

19 Sider = *AP* XI, 30

[12 Brunck-Jacobs; 20 Kaibel; 27 Gow-Page; 42 Gigante]

ὁ πρὶν ἐγὼ καὶ πέντε καὶ ἐννέα, νῦν, Ἀφροδίτη,
ἓν μόλις ἐκ πρώτης νυκτὸς ἐς ἠέλιον.
οἰμοιμοῖ καὶ τοῦτο κατὰ βραχύ, πολλάκι δ' ἤδη
ἡμιθανὲς θνήσκει τοῦτο τὸ Τερμέριον.
ὦ γῆρας γῆρας, τί ποθ' ὕστερον ἢν ἀφίκηαι
ποιήσεις, ὅτε νῦν ὧδε μαραινόμεθα;

Testimonia

P f. 511 || Π iii, 7 ⟦οπριντεγωκαιπεντε⟧, v, 31 οπρινεγωκ' || caret Pl

Scholia

P Φιλοδήμου

Supplementa

3 οἰμοιμοῖ Sider : οἴμοι μοι Ap. Vossianus (μοι^2 in marg.) Cr : οἴμοι P : φθίνει μοι Reiske | τοῦτο P : τοῦτ' αὐτό Jacobs : ποτε τοῦτο Kaibel || **4** ἡμιθανές P : -θαλές Page : -τανές Boissonade : -φανές Jacobs : -τελές Jacoby | Τερμέριον Pauw : τερμόριον P : τερμόνιον Brunck | τοῦτ' ὅτι περ μόριον Graef

Tradução

Eu, antes cinco ou nove; agora, Afrodite,
apenas uma do início da noite até o sol.
Ai de mim, de mim! Mesmo esta é breve e, muitas vezes já
semimorto, morre esse Termerinho!
Ó velhice, velhice! Que farás mais tarde se um dia
chegares, visto que agora assim murchamos?

Comentário

Para a persona poética, ainda sequer é chegada a velhice, mas os seus mensageiros indesejáveis são ninguém menos do que os primeiros sinais da impotência sexual.

O tema da impotência sexual que acompanha a velhice (ou mesmo a ansiedade dos amantes) é comumente abordado na *Anthologia Palatina*[1], como no exemplo familiar de Estratão (séculos I-II?):

> ἤδη μοι πολιαὶ μὲν ἐπὶ κροτάφοισιν ἔθειραι,
> καὶ πέος ἐν μηροῖς ἀργὸν ἀποκρέμαται·
> ὄρχεις δ᾽ ἄπρηκτοι, χαλεπὸν δέ με γῆρας ἱκάνει.
> οἴμοι· πυγίζειν οἶδα, καὶ οὐ δύναμαι.
>
> Já grisalhas me são sobre as têmporas as madeixas
> e o pênis entre as coxas inoperante se pendura;
> os testículos são estéreis e severa me alcança a velhice.
> Ai de mim: sei enrabar e não posso!
>
> Estratão, *Anthologia Palatina*, XII, 240

Em Filodemo, porém, a velhice ainda não chegou e a própria impotência ainda é insinuante (ἡμιθανές, "semimorto", πολλάκι ... / ... θνῄσκει, "muitas vezes ... / ... morre"), o que corresponde a um retrato interposto entre juventude e velhice e entre potência e impotência que se mostra original em poesia[2]. Além disso, ainda que a persona poética possa estar simplesmente envelhecendo mais rapidamente do que havia percebido, a razão da sua debilidade sexual inesperada em sua idade não é diretamente aventada (ver comentário a ὦ γῆρας γῆρας, "ó velhice, velhice!"), senão associada a uma velhice que, sem ter ainda chegado, torna a perspectiva do futuro quando ela chegar ainda mais desesperadora para um amante que há pouco se gabava.

Seu lamento é dirigido a Afrodite[3] e a linguagem, como que por efeito do constrangimento, é elusiva e criativa: como observa Sider (1997: 128), não há verbos na primeira sentença (vv. 1-2) nem substantivos para os numerais; na sentença seguinte (v. 3), a impotência da persona é indicada pelo mero pronome τοῦτο ("esta"); e, nos vv. 3-4, o membro impotente é endereçado por um eufemismo: a comparação a Têrmero, mítico bandido que matava viajantes a cabeçadas e que foi morto tendo a sua cabeça quebrada por

---

[1] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 398) cita: *AP* V, 47 (Rufin.); *AP* XII, 232 (Scythin.); 216 (Strat.); 240 (Id.); Mart. III, 79; Ov. *Am*. III, 7, 17-18; 23; 26; 65. Sider (1997: 128 e 130) acrescenta: *AP* V, 129 (Autom. 1 G-P); XI, 29 (Id. 2 G-P); XII, 11 (Strat.); Mart. XII, 89; XIII, 34; Juv. X, 204-6.

[2] Ov. *Am*. III, 7 parece mostrar a influência de Filodemo, como se mostrará nos comentários. Ver também Richlin (1992: 117-18) e Sider (1997: 129-31).

[3] Sider (1997: 129) cf.: Tibul. I, 5, 39.

Héracles – isto é, alguém que também usava a "cabeça" e que terminou igualmente por ela "amolecido" (ver comentário).

As interjeições finais falam em nome da persona e do seu membro, elaborando o ponto do epigrama: se a velhice ainda nem chegou e o membro já perde rapidamente a potência (ver comentário a μαραινόμεθα), o que acontecerá então quando ela de fato chegar?

1 ὁ πρὶν ἐγώ: "eu, antes", escandido como ὃ͡πρίν, isto é, gerando uma primeira sílaba longa por posição, como é comum em Filodemo neste ponto do hexâmetro[4].

A construção artigo + pronome é rara, embora também seja vista no epigrama 8, v. 3 (ver comentário).

1-2 ... πέντε ... ἐννέα ... / ἕν: "... cinco ... nove ... / uma", com elipses, como é típico da linguagem erótica[5]. Na elegia 7 do livro III dos seus *Amores*, Ovídio conferiu à sua voz poética contraste semelhante entre um passado igualmente glorioso e o lamento por um episódio de impotência mais recente:

> *At nuper bis flava Chlide, ter candida Pitho,*
> *Ter Libas officio continuata meo est;*
> *Exigere a nobis angusta nocte Corinnam* 25
> *Me memini numeros sustinuisse novem.*
>
> Mas, há não muito, duas vezes a loira Clide, três vezes a cândida Pito,
> três vezes Libas cumularam o meu favor;
> Em uma estreita noite exigiu-nos Corina, 25
> lembro-me, que eu aguentasse nove contas.
>
> Ovídio, *Amores* III, 7, vv. 23-6

As nove contas da capacidade sexual são uma espécie de *topos* para o seu número máximo[6], com a excepcional discussão das doze contas no v. 3 do epigrama 22 Sider (ver comentário).

---

[4] Ver Sider (1997: 41-2 e 128).
[5] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 399) cita: Cat. 32, 8; Prop. II, 22, 23-4; Ov. *Am*. III, 7, 23. Sider (1997: 129) cita: *AP* V, 126 (Phld. 22 Sider), 1 (ver também v. 3); Ov. *Am*. II, 10, 27-8; Hor. *Epod*. 12, 14-16; Mart. 11, 97; *CIL* IV, 4028 e 4816.
[6] Ver Cat. 32, 8; Ov. *Am*. III, 7, 26; Mart. XI, 97.

2 ἐκ πρώτης νυκτός ...: “do início da noite ...”, expressão grega rara correspondente ao latim *prima nocte*[7].

ἐς ἠέλιον: “até o sol”. Como informa Sider (1997: 129), a expressão é derivada da tradicional construção épica ἐς ἠέλιον καταδύντα[8] (“até o sol poente”). Apolônio de Rodes (*Argonáuticas* I, v. 725) a adaptara como ἐς ἠέλιον ἀνιόντα (“até o sol nascente”) e Filodemo, aqui, abreviou esse sentido de modo original.

3 οἰμοιμοῖ: “ai de mim, de mim!”. Interjeição repetitiva que, apesar das sugestões de emendas, remonta a Aristófanes[9] e intensifica a expressão de lamento da persona.

3-4: más leituras desses versos geraram várias emendas desnecessárias[10]: τοῦτο (“esta”) (v. 3) refere-se à ἓν μόλις (“apenas uma”) ação sexual (v. 2) de que a persona se lamenta ser capaz atualmente; κατὰ βραχύ[11] (“breve”) (v. 3) refere-se ao tempo de duração dessa única ação; ἡμιθανές (“semimorto”) (v. 4) refere-se à débil compleição da ereção que mal torna possível essa ação; θνήσκει (“morre”) (v. 4) refere-se à impotência que, πολλάκι (“muitas vezes”) (v. 3), enfim prevalece; e Τερμέριον (“Termerinho”) (v. 4), como antecipado no comentário introdutório, refere-se ao mítico Têrmero que foi morto tendo a cabeça esmagada por Héracles (ver comentário).

4 ἡμιθανές: “semimorto”, expressão com possível eco na elegia de Ovídio já referida, com a escolha do termo *praemortua* (“moribundo”, lit. “pré-morto”), embora em contexto não idêntico:

> *Nostra tamen iacuere velut praemortua membra* 65
> *Turpiter hesterna languidiora rosa —*
>
> Meu membro, no entanto, quedou como moribundo, 65
> vergonhosamente mais murcho que rosa de ontem.

Ovídio, *Amores* III, 7, vv. 65-6

---

[7] Cf., citado por Sider (1997: 129): Hor. *O*. III, 7, 29: *prima nocte domum claude* (“fecha a casa ao cair da noite”).
[8] Ver *Il*. I, 595; *Od*. III, 102; XII, 29; XIX, 424; *h.Ap*. 397; *h.Mart*. 206; Hes. *Th*. 585 etc.
[9] Ar. *Pax*, 257: (...) οἴμοι μοι τάλας ὦ δέσποτα (“ai de mim, de mim, desgraçado!, ó senhora!”). Sider (1997: 129) cita ainda: A. *Ag*. 1257 (Cassandra): Λύκει’ Ἄπολλον, οἳ ἐγὼ ἐγώ (“Apolo Lício, ai de mim, de mim!”).
[10] Ver discussões de Thomas (1991), Sider (1982: 212; 129-31) e Gigante (2002: 89-9).
[11] Citando Phld. *Rh*. I, 273, 9-11 (fr. 12), Sider (1997: 129) mostra, *contra* Thomas (1991: 130-1), que a expressão é sinônima de ἐν βραχεῖ ou διὰ βραχύ. Ainda assim *contra* Sider, ver Gigante (2002: 94) e Fain (2010: 206), que sugere o sentido corrente de “pouco a pouco”.

θνῄσκει: "morre", expressão muito comumente usada no contexto da impotência sexual[12].

Τερμέριον: "Termerinho". Em sua *Vida de Teseu*, Plutarco observa que o herói avançava de Elêusis para Erineu e seguia os passos de Héracles em punir agressores utilizando os seus mesmos métodos de agressão. Entre os vilões assim mortos por Héracles, Plutarco cita o nome de Têrmero:

> (...) καὶ τὸν Τέρμερον συρρήξας τὴν κεφαλὴν ἀπέκτεινεν. ἀφ᾽ οὗ δὴ καὶ τὸ Τερμέρειον κακὸν ὀνομασθῆναι λέγουσι· παίων γάρ, ὡς ἔοικε, τῇ κεφαλῇ τοὺς ἐντυγχάνοντας ὁ Τέρμερος ἀπώλλυεν
>
> (...) e (Héracles) matou Têrmero tendo-lhe golpeado a cabeça. É daí, precisamente, que dizem ter sido cunhada a expressão "o mal termério"[13], pois, ao que parece, Têrmero eliminava os que se lhe caíam ao encontro batendo neles com a cabeça.
>
> Plutarco, *Vida de Teseu*, 11

A expressão proverbial τὸ Τερμέρειον κακόν ("o mal termério"), portanto, parece se aplicar a tipos de punições que fazem equivalência com os crimes de quem é punido[14] – no caso de Filodemo, o membro que golpeava com a cabeça enrijecida é punido tendo a mesma cabeça amolecida[15].

Filodemo não emprega o adjetivo substantivado κακόν ("mal") do provérbio, referindo-se ao próprio membro como τοῦτο τὸ Τερμέριον (lit. "essa coisa terméria"), como um apelido para "aríete" ou, a partir da desinência -ιον, um diminutivo reificador: "Termerinho".

---

[12] Sider (1997: 130) cita: *AP* V, 129 (Autom. 1 G-P), 8; XI, 29 (Id. 2 G-P), 3-4; XII, 216 (Strat.), 2; 232 (Scythin.), 4; Mart. XIII, 34, 1; Ov. *Am*. III, 7, 16. Ver ainda n. 1 *supra*.

[13] Já *Sud*. τ 348 s.v. Τερμέρια κακά relata que a expressão vinha de um calabouço fortificado em que prisioneiros eram mantidos localizado em Cária, próximo ao Monte Termério, entre Melos (na verdade, como corrige o editor Hemsterhuys: Mindo) e Halicarnasso. E conclui: Τερμέρια οὖν κακά, τὰ μεγάλα κακά ("portanto, grandes males são (chamados) 'males termérios'"). Ver ainda, citados por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 399): Zen. 6, 6; Apostol. 16, 28; Macar. 8, 8.

[14] Sider (1997: 130) cf. a expressão a Νεοπτολέμειος τίσις ("vingança de Neoptólemo"), de que fala Paus. IV, 17, 4.

[15] Contudo, não há um agente identificado a punir o membro "a cabeçadas", senão a própria impotência. Sider (1997: 130) sugere ainda o jogo de palavras implícito entre κεφαλή ("cabeça") e φαλλός ("falo") e cita Ar. frr. 244, 566, 568 e, com dúvida, 569 K-A, além de Mart. XI, 46, 4.

5-6: no dístico final, com a hipótese provisória de não vir a morrer ainda jovem (ποθ' ... ἢν ἀφίκηαι, "se um dia vieres"), a voz poética se dirige à própria velhice esperada no futuro (ὦ γῆρας γῆρας[16], "ó velhice, velhice!"; ver cap. 3.6.6. "Maturidade") – símbolo de uma extenuação que, desde antes da sua chegada[17], já parece insuportável – e adota a 1ª pessoa do número plural (μαραινόμεθα, "murchamos"), falando agora também em nome do seu próprio pênis exânime[18].

A repetição do vocativo γῆρας, tal como οἰμοιμοῖ ("ai de mim, de mim!") no v. 3, amplifica o lamento da persona pelos sinais presentes de uma velhice que visualiza ainda apenas futura[19]. Na elegia de Ovídio já citada anteriormente, a persona aventa possibilidades para a sua debilidade sexual – como um feitiço[20] ou a própria ansiedade de desempenho[21] –, mas termina sem encontrar uma resposta principal, restando reproduzir lamento semelhante ao de Filodemo a partir da própria idade:

Quae mihi ventura est, siquidem ventura, senectus,
Cum desit numeris ipsa iuventa suis?
A, pudet annorum: quo me iuvenemque virumque?
Nec iuvenem nec me sensit amica virum! 20

Que tipo de velhice me virá, se é que virá,
quando a própria juventude falta em suas contas?

---

[16] Sider (1997: 127 e 130), aludindo a Hes. *Th*. 225, imprime o substantivo Γῆρας com inicial maiúscula, interpretando-o como um apelo à velhice personificada que agora merece um verbo na voz ativa: ἢν ἀφίκηαι ("se ... chegares") – o que não julgo necessário nem compatível com o contexto mitológico de Hesíodo (ver também Gigante, 2002: 94).

[17] Cf., citados por Silk (1974: 93 n. 15), a fórmula hexamétrica γῆρας ἐπερχόμενον ("velhice que vem") em *Il*. I, 29; Thgn. 728; 1132 (ver também *Od*. XIII, 59-60; Mimn. fr. 1 W, 5-6). Acrescente-se ainda: Sol. fr. 24 W, 10.

[18] Page (*in* Gow & Page, 1968: I 367) interpreta um plural majestático, que Gigante (2002: 94), *contra* Sider, defende.

[19] Sider (1997: 131), citando Mimn. fr. 1 W, observa que a velhice, embora horrível, poderia servir ao menos de desculpa honrosa para o fracasso amoroso.

[20] Ov. *Am*. III, 7, 27-36: *Num mea Thessalico languent devota veneno* / *corpora? Num misero carmen et herba nocent,* / *sagave poenicea defixit nomina cera* / *et medium tenuis in iecur egit acus?* / *Carmine laesa Ceres sterilem vanescit in herbam,* / *deficiunt laesi carmine fontis aquae,* / *ilicibus glandes cantataque vitibus uva* / *decidit, et nullo poma movente fluunt.* / *Quid vetat et nervos magicas torpere per artes?* / *Forsitan inpatiens fit latus inde meum* ("Acaso o meu corpo desfalece, enfeitiçado por veneno / tessálio? Acaso encanto e ervas prejudicam o miserável / ou uma bruxa gravou o meu nome em cera fenícia / e no meio do meu fígado enfiou uma fina agulha? / Atingida por encanto, Ceres fenece como erva estéril; / definham, atingidas por encanto, as águas da fonte; / as bolotas dos carvalhos, encantadas, e a uva das videiras / decaem e, sem o que os mova, desabam os seus pomos. / O que é que impede que, também por artes mágicas, se entorpeçam as varas? / Talvez daí se faça impotente a minha compleição").

[21] Id. *ibid*. 37-8: *Huc pudor accessit: facti pudor ipse nocebat;* / *ille fuit vitii causa secunda mei* ("A isso se ajuntou a vergonha: a própria vergonha do ocorrido me prejudicava; / tal foi a segunda causa da minha falta").

Ah, envergonho-me dos meus anos! Para que ser jovem e varão?
Se nem jovem me sente a amada, nem varão! 20

Ovídio, *Amores* III, 7, vv. 17-20

6 μαραινόμεθα: "murchamos", mesmo verbo empregado em um epigrama de Escitino[22] (século IV a.C.) em que a persona se dirige ao próprio pênis e no v. 2 do epigrama 2 Sider de Filodemo sobre uma maçã que murcha com a velhice (ver comentário).

[22] *AP* XII, 232 (Scythin.), 1: ὀρθὸν νῦν ἔστηκας ἀνώνυμον οὐδὲ μαραίνῃ ("ereto agora te ergues, anônimo, sem murchar").

20 Sider = *AP* V, 46

[1 Kaibel; 3 Brunck-Jacobs; 4 Gow-Page; 3 Gigante]

α. χαῖρε σύ. *β*. καὶ σύ γε χαῖρε. *α*. τί δεῖ σε καλεῖν; *β*. σὲ δέ; *α*. μήπω
τοῦτο φιλόσπουδος. *β*. μηδὲ σύ. *α*. μὴ τιν᾽ ἔχεις;
β. αἰεί· τὸν φιλέοντα. *α*. θέλεις ἅμα σήμερον ἡμῖν
δειπνεῖν; *β*. εἰ σὺ θέλεις. *α*. εὖ γε· πόσου παρέσῃ;
β. μηδέν μοι προδίδου,—*α*. τοῦτο ξένον.—*β*. ἀλλ᾽ ὅσον ἄν σοι
κοιμηθέντι δοκῇ, τοῦτο δός. *α*. οὐκ ἀδικεῖς.
ποῦ γίνῃ; πέμψω. *β*. καταμάνθανε.—*α*. πηνίκα δ᾽ ἥξεις;
β. ἣν σὺ θέλεις ὥρην. *α*. εὐθὺ θέλω. *β*. πρόαγε.

Testimonia

P f. 95 || Π vii, 15 χαιρεc [ ] ..... || caret Pl

Scholia

P Φιλοδήμου | [J] πρὸς ἑταίραν κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν

Supplementa

1 σύ γε χαῖρε P : σύγχαιρε Ap. Leipzig | σὲ δέ P : τί δέ Brunck || **2** φιλόσπουδος P : -ει Kaibel | μηδέ Dübner : μήτε P : μή γε Herwerden || **3** αἰεί C : ἀεί P || **4** δειπνεῖν P^{pc} : δειπλεῖν? P^{ac} | εὖ γε πόσου P : εὖτ᾽ ἀπὸ σοῦ Ap. L. : εἶτ᾽ ἀπὸ σοῦ Reiske || **6** εὐθὺ θέλω πρόαγε C : πρόαγε P

Tradução

A. Salve! *B.* Salve a ti também. *A.* Como te chamas?
[*B.* E tu? *A.* Calma,
apressadinha! *B.* Idem a ti. *A.* Tens alguém?
B. Sempre: o que me ama. *A.* Queres então jantar comigo
hoje? *B.* Se tu queres... *A.* Bem! Por quanto virás?
B. Nada me adiantes, ... – *A.* Que estranho! – *B.* ...mas quanto te
pareça, depois de nos deitarmos, isto me dá. *A.* Não és injusta.
Onde estarás? Mandarei buscar. *B.* Informa-te. *A.* E a que horas virás?
B. À hora que quiseres. *A.* Quero agora. *B.* Leva-me.

Comentário

Assim como alguns epigramas helenísticos de Leônidas de Tarento[1] (século III a.C.), Anite de Tégea[2] (fl. primeira metade do século III a.C.) e Calímaco[3], este criativo e dinâmico poema dialogado mostra a influência do gênero do mimo[4] nos epigramas gregos. A divisão das falas é definida pelo editor[5], o que, no caso da edição de Sider (1997: 132-3), assume indicações de personagens (*A*(NHP), "*H*(omem)", e *Γ*(YNH), "*M*(ulher)") semelhantes às encontradas em papiros com mimos, como o P.Berol. 13876 (= 12 Cunningham). Gigante (2002: 67), porém, critica a adoção do termo γυνή ("mulher"), que, involuntariamente, poderia indicar uma mulher casada[6] ao invés de uma πόρνη ("prostituta"); por isso, sigo as simples indicações alfabéticas de Paton (1918b: 150 e 152).

Na tradição dos epigramas dialogados, Rasche (1910: 6-16) especula que Filodemo pode ter sido o primeiro a apresentar um encontro erótico com essa forma. A cena mostra a negociação de um cliente que aborda uma prostituta na rua, o que estabelece relação aparentemente direta com outros dois epigramas do livro V da *Anthologia Palatina*: 1) o epigrama 308, classificado por Sider (1997: 135-8) como o epigrama 21 Sider do próprio Filodemo, em que o cliente, no entanto, fica a falar sozinho (ver respectivo comentário); e 2) o epigrama 101, anônimo, em que um pretenso cliente aborda a escrava de uma cortesã pretendida[7], mas é rechaçado por não mostrar dinheiro suficiente[8]:

α. χαῖρε κόρη. *β.* καὶ δὴ σύ. *α.* τίς ἡ προιοῦσα; *β.* τί πρὸς σέ;
α. οὐκ ἀλόγως ζητῶ. *β.* δεσπότις ἡμετέρη.

---

[1] *AP* VII, 163 (Leon. 70 G-P); 503 (Id. 64 G-P).
[2] *AP* XVI, 231 (Anyt. 19 G-P).
[3] *AP* VI, 351 (Call. *Epigr.* 36 Pf. = 62 *HE*); VII, 317 (Id. *Epigr*. 4 Pf. = 51 *HE*); 524 (Id. *Epigr*. 13 Pf. = 13 *HE*); 725 (Id. *Epigr*. 62 Pf. = 61 *HE*). Ver também *AP* XII, 117 (Mel. 19 *HE*).
[4] μῖμος ("mimo") era o nome dado a encenações populares humorísticas, cuja forma literária era atribuída a Sófron de Siracusa (fl. 430 a.C.), conhecidas sobretudo pelos exemplos preservados em versos jâmbicos de Herodas (ou Herondas) (século III a.C.), chamados de μιμίαμβοι ("mimiambos"). Os mimos retratavam comumente personagens de classes sociais baixas, como "pastores, camponeses, pescadores, mercenários e feiticeiras" (Rodrigues Junior, 2015: 59), com uso de linguagem coloquial. Gigante (2002: 66) também aponta a influência dos idílios dialogados de Teócrito (como o 4), mas em ambiente citadino.
[5] A pontuação do *Codex Palatinus* 23 p. 95 pode auxiliar essa divisão.
[6] Ver "*gyne* (wife)" no índice de "women, sexual statuses of" em Blundell & Williamson (1998: 169). Para uma exposição equilibrada desses sentidos, ver Rodríguez Adrados (1980-2009: s.v. γῠνή). Cf. também *AP* V, 308 (21 Sider), 6: νῦν δ' ὑγίαινε, γύναι ("mas, por ora, adeus, mulher").
[7] Page (1981: 316-17) registra a opinião majoritária de que se trata de uma *meretrix* ("meretriz", "cortesã"), uma prostituta registrada e de alta classe. Se assim for, a escrava mostra-se inicialmente discreta sobre o serviço da patroa.
[8] Para clareza de comparação com o epigrama *AP* V, 46 (Phld. 20 Sider), aproprio as mesmas indicações alfabéticas de Paton (1918b: 175).

α. ἐλπίζειν ἔστι; *β.* ζητεῖς δέ τί; *α.* νύκτα. *β.* φέρεις τι;
α. χρυσίον. *β.* Εὐθύμει. *α.* καὶ τόσον. *β.* οὐ δύνασαι.

A. Salve, moça! *B.* A ti também. *A.* Quem vai à frente? *M.*: E tu com isso?
A. Não indago sem razão. *B.* É minha ama.
A. Há esperança? *B.* E que buscas? *A.* Uma noite. *B.* Que trazes?
A. Ouro. *B.* Anima-te! *A.* Este tanto. *B.* Não podes.

Anthologia Palatina, V, 101 (Anônimo)

Tanto neste quanto no epigrama 20 Sider de Filodemo, a linguagem é quase toda vernacular, com trocas ágeis e assindéticas de interlocução e maior número de licenças métricas do que em outros epigramas (ver comentário a 1 τί δεῖ σε καλεῖν;, "Como te chamas?").

Em Filodemo, contudo, o diálogo incorpora camadas mais dinâmicas de expectativa e realização: ambas as personagens agem de modo elusivo – à parte de duas reações exclamatórias (1 ... μήπω / 2 τοῦτο φιλόσπουδος, "Calma, / apressadinha!", e 5 τοῦτο ξένον, "Que estranho!"), a figura masculina parece assumir um pretenso "profissionalismo" em sua abordagem e trata a negociação com eufemismos (2 ἔχεις, "tens"; 4 δειπνεῖν, "jantar"; παρέσῃ, "vens"), o que Cairns (2016: 384) interpreta como uma ostentação de cortesia e cultura (podendo remeter facilmente à persona do próprio Filodemo[9]) e um tratamento que, apesar do encontro em plena rua, endereça uma prostituta como se esta fosse uma cortesã (ver cap. 3.6.2. "Cortesãs, prostitutas, adúlteras e esposas"). A figura feminina, por sua vez, parece controlar a negociação com uma esquivez efetivamente digna de uma cortesã, revelando apenas o suficiente para provocar o interesse do cliente e evitando falar em dinheiro (5 μηδέν μοι προδίδου, "Nada me adiantes").

Durante essa barganha, é patente uma espécie de cinismo recíproco: o homem elabora indiretas em nome de uma luxúria cada vez mais indisfarçável e a mulher, incorporando modos de cortesã, faz-se de difícil para, aparentemente, valorizar as chances de uma negociação que no final se mostra desejada. Após esse jogo de interesses, o homem cede rapidamente à própria excitação, antecipando-se às respostas da mulher (ver comentários a 5

[9] Nesta chave de leitura, em uma aproximação com *AP* V, 80 (Phld. 2 Sider) e IX, 570 (Id. 3 Sider), este epigrama também poderia mostrar a persona de um homem culto (inspirada no próprio Filodemo) a tentar, bastante a seu jeito, ingressar no universo de prostitutas, sendo que em *AP* V, 308 (Id. 21 Sider) ele terminaria malsucedido (ver respectivo comentário).

τοῦτο ξένον, “Que estranho!”, e a 7 καταμάνθανε, “Informa-te”), até que, subitamente, um programa imediato é acertado sem mais rodeios, revelando que os desdobramentos anteriores eram, de certo modo, ociosos.

Com o efeito contrastante do final, Sider (1997: 132) interpreta que o controle da negociação terminou sendo exercido pela prostituta em aguçar o desejo masculino através de um papel altivo e provocador, enquanto que Livingstone & Nisbet (2010: 83) preferem ressaltar a pronta ironia e o humor de um diálogo que, ao final, revelou ter sido mais complexo para os participantes do que era necessário para os seus interesses.

1-3: indagada por seu nome (τί δεῖ σε καλεῖν;, “Como te chamas?”), a mulher devolve a pergunta ao homem (σὲ δέ;, “E tu?”), negando-lhe a informação e o colocando na posição de quem se expõe. Sem querer perder o controle da negociação, o homem não lhe responde, mas tenta constrangê-la chamando-a de φιλόσπουδος (“apressadinha”). Entretanto, por apenas devolver a mesma pergunta, ela não pode ser mais apressada do que ele: μηδὲ σύ (“Idem a ti”).

1 τί δεῖ σε καλεῖν;: “Como te chamas?”. Sider (1997: 133) aponta já no v. 1 duas violações métricas raras nos epigramas de Filodemo: uma da Ponte de Hermann[10] em τί δεῖ σε | e outra da “Lei de Plutarco”[11] em καλεῖν |. Ambas são explicadas pela natureza coloquial da conversação.

1-2 ... μήπω / τοῦτο φιλόσπουδος: “... Calma, apressadinha!”, lit. “ainda não (sejas) apressadinha com isto!”, com elipse de ἴσθι[12] (“(não) sejas”).

2 φιλόσπουδος: “apressadinha”, “papa-léguas”. Diferentemente do vocabulário mais comum do restante do poema, o adjetivo φιλόσπουδος, composto de φίλος (“amigo”) + σπουδή (“pressa”, “zelo”), é atestado alhures apenas em uma inscrição do século II a.C. e com

[10] Ponte de Hermann: não quebrar palavra depois de –⏑ no quarto pé, uma lei métrica típica do epigrama helenístico. Ver Magnelli (2007: 180).
[11] Plu. *Mor*. (*Qu. Conv.*) 747f chama versos com fim de palavra na posição 9 em forma de |⏑⏑–| de κακόμετρον (“mau metro”). Ver Sider (1997: 43).
[12] O sentido “Isto ainda não, apressadinha!”, conforme vertido por Cairns (2016: 383), exigiria o vocativo do adjetivo: φιλόσπουδε (“apressadinha”) e não se coadunaria bem com a resposta seguinte da mulher: μηδὲ σύ (“nem tu tampouco (sejas apressadinho)”).

sentido diverso[13]. O emprego de uma forma rara aqui mostra certa ironia do homem com a falta de um nome pelo qual chamar a mulher, elegendo φιλόσπουδος como compensação.

Metricamente, trata-se da única instância no texto grego editado por Sider (1997: 133) de uma sílaba longa na cesura do pentâmetro produzida por alongamento.

μηδὲ σύ: "Idem a ti", lit. "nem tu tampouco (sejas apressadinho)", pressupondo facilmente o adjetivo composto biforme φιλόσπουδος ("apressadinho(a)") já citado.

μὴ τιν᾽ ἔχεις;: "Tens alguém?", lit. "Não tens alguém?", com a negativa μή ("não") na pergunta (+ o verbo no modo indicativo) a expressar o desejo de que a resposta da mulher seja "não"[14]. Cf. epigramas 6, v. 2, e 21 Sider, v. 3.

3 αἰεί· τὸν φιλέοντα: "Sempre: o que me ama". Nesta resposta da mulher, diferentemente de outras edições[15], a pontuação de Sider (1997: 133) evidencia a ideia de: "Sempre tenho alguém: aquele que estiver me amando"[16].

αἰεί: "sempre", forma épica de ἀεί, como é comum[17] em Filodemo.

5 τοῦτο ξένον: "Que estranho!", lit. "estranho isso!", segunda exclamação da figura masculina no diálogo, logo após as palavras da mulher μηδέν μοι προδίδου ("Nada me adiantes"). Pela posição da exclamação no diálogo, é possível entender que a excitação do homem o faz reagir rápido demais à resposta da mulher, estranhando que ela nada cobrasse. Quando ela enfim completa a sua fala indicando que o preço seria definido a posteriori, isto merece nova exclamação mais equilibrada (6 οὐκ ἀδικεῖς, "Não és injusta"). A fala do homem também pode ser lida como um "à parte" que comenta a resposta feminina antes de continuar a se dirigir a ela[18].

---

[13] *OGI* 339, 39 (Sestos, século II a.C.): ὁ δῆμος ἀποδεχόμενος αὐτοῦ τὸ φιλόσπουδον (...) ("o povo, aprovando o seu [sc. de Menos de Sestos] amor pelo zelo (...)").
[14] Ver Liddell & Scott (^{9}1996: 1124 s.v. μή C.I.1). Para o sentido erótico do verbo ἔχω ("ter"), ver Id. (*ibid.* 749 s.v. ἔχω A I.4).
[15] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 376) argumenta que a expressão αἰεί τὸν φιλέοντα deve ser entendida como equivalente a τὸν αἰεὶ φιλέοντα ("o que sempre me ama"), o que Sider (1997: 133) interpreta (para em seguida contrapor) como "qualquer um que me ame".
[16] Cf., citado por Sider (1997: 133): Thgn. 1367-8: γυναικὶ δὲ πιστὸς ἑταῖρος / οὐδεὶς, ἀλλ᾽ αἰεὶ τὸν παρεόντα φιλεῖ ("nenhum companheiro é fiel a uma mulher, mas ela sempre ama o que está presente"). *Contra*, ver Gigante (2002: 67).
[17] Cf. *AP* V, 107 (Phld. 23 Sider), 5; 115 (Id. 10 Sider), 5; IX, 412 (Id. 29 Sider), 6.
[18] Cf. *AP* V, 184 (Mel. 72 *HE*), 4: νῦν ἔτι φησί, 'μόνη' ("agora ainda ela diz 'sozinha'!").

Page (*in* Gow & Page, 1968: II 376) chama a atenção para a raridade do uso do adjetivo ξένον[19] ("estranho") como aqui.

6 οὐκ ἀδικεῖς: "Não és injusta". Esta é a terceira exclamação seguida do homem, após a mulher 1) devolver sem resposta a pergunta sobre o seu nome e 2) dar a entender que nada cobraria por seu serviço. Aqui, ela 3) enfim deixa claro que o preço será definido após o serviço. Sider (1997: 134) cita Dover (1974: 181) para sugerir que a expressão é sinônima de εὖ ποιεῖς ("fazes bem"), pois não haveria da parte da prostituta propriamente justiça em não cobrar antecipadamente (assim como não haveria desonestidade em fazê-lo). Contudo, em contraste ao mal entendido anterior, esta fala também pode ser interpretada como uma correção da exclamação anterior, sem, no entanto, mudar a sua avaliação positiva: "não será de graça, como quase pensei, mas também não será injusto".

7 ποῦ γίνῃ;: "Onde estarás?", lit. "onde vens a estar?", expressão coloquial em que o verbo presente γίνομαι ("vir a ser") indica o futuro local de encontro (cf. v. 3 do epigrama 21 Sider). Não é o endereço da moradia da prostituta o que é negociado neste passo, mas do local onde ela aguardaria para ser buscada por um escravo antes do "jantar" (7 πέμψω, "Mandarei buscar"). Logo a súbita antecipação do programa no último verso dispensaria esse ajuste.

καταμάνθανε: "Informa-te". A palavra permite duas leituras: 1) "Descobre", com a mesma esquivez das primeiras respostas da mulher; ou, como sugere Sider (1997: 134), 2) "Toma nota: ...", quando a ansiedade do homem o faz novamente interromper a fala feminina prestes a fornecer um endereço e se antecipar em perguntar pelo horário[20] (πηνίκα δ' ἥξεις;, "E a que hora virás?").

[19] Cf., citado por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 376): *AP* V, 180 (Mel. 8 *HE*), 1: τί ξένον ("o que há de estranho (...)?").

[20] A primeira leitura, com variantes, era discutida desde Jacobs (1794-1813: *ad loc.*); a segunda é de Sider (1997: 134), que a compara ao fragmento de mimo do P.Oxy. LIII, 3700 (século I d.C.), 6. O editor também compara a pressa masculina a Cerc. 3 (5 Powell), 27-9: ἀ δ' ἐξ ἀγορᾶς Ἀφροδίτα· / καὶ τὸ μη[δε]νὸς μέλειν / ὁπ[α]νίκα λῇς, ὅκα χρήΐζῃς ("mas Afrodite [dita o passo] do mercado: / há nula diligência / à hora do desejo, quando precisas").

21 Sider = *AP* V, 308

[p. vii Kaibel; Antífilo 3 Müller; Antífilo 14 Gow-Page; 4 Gigante]

ἡ κομψή, μεῖνόν με· τί σοι καλὸν οὔνομα; ποῦ σε
ἔστιν ἰδεῖν; ὃ θέλεις δώσομεν. οὐδὲ λαλεῖς;
ποῦ γίνῃ; πέμψω μετὰ σοῦ τινα. μή τις ἔχει σε;
ὦ σοβαρή, ὑγίαιν'· οὐδ' "ὑγίαινε" λέγεις;
καὶ πάλι καὶ πάλι σοι προσελεύσομαι. οἶδα μαλάσσειν
καὶ σοῦ σκληροτέρας. νῦν δ' ὑγίαινε, γύναι.

Testimonia

P f. 140 || Pl VII, 101, f. 73r || Π vi, 4 ηκομψη

Scholia

P τοῦ αὐτοῦ [sc. Ἀντιφίλου] | [C] ἢ μᾶλλον Φιλοδήμου || Pl τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου]

Supplementa

3 σού PPl : σ' αὖ Gow-Page : σ' οὖν Scaliger || **4** ϋγίαιν' CPl : ϋγίαινε P || **5** μαλάσσειν CP : -σσον P

Tradução

Bonita, espera-me: qual é o teu belo nome? Onde é
que te encontro? O que quiseres, darei. Nada falas?
Onde estarás? Mandarei alguém contigo. És de alguém?
Ó arrogante, adeus! Nem "adeus" dizes?
Virei a ti de novo e de novo – sei amolecer
até mais duras do que tu. Mas por ora adeus, mulher.

Comentário

Apesar da semelhança temática e mesmo frasal deste poema com o epigrama 20 Sider, a sua atribuição a Filodemo é desafiada pela observação τοῦ αὐτοῦ ("do mesmo (autor anterior)") no manuscrito da *Anthologia Palatina*, em que aparece após um epigrama de Antífilo de Bizâncio (século I d.C.) (307), o que levou Müller (1935: 39-41) e Gow & Page (1968: I 100-1; II 125-6), entre outros, a editarem-no sob a autoria de Antífilo. O corretor [C]

do mesmo manuscrito, no entanto, atribui-o a Filodemo[1], bem como Planudes em sua *Anthologia Planudea*. Em 1987, a edição do P.Oxy. LIV, 3724 mostrou o *incipit* deste epigrama em meio a outros de Filodemo[2], o que enfim reforça que a observação original da *Anthologia Palatina* seja compreendida como uma referência não ao poema imediatamente anterior (307), mas ao segundo a antecedê-lo (306), que corresponde a Filodemo (25 Sider) e deve ter sido confundindo por um lapso de vista ou separado da sequência deste epigrama após rearranjos internos na compilação[3].

De fato, trata-se de uma variação sobre o mesmo tema do epigrama 20 Sider: a peculiar abordagem de uma persona poética que tenta empregar, em plena rua, os meios adequados para negociar com uma prostituta[4]. Aqui, porém, ao invés de um diálogo, há um compulsório monólogo pela falta de resposta da interlocutora[5] – como observa Sider (1997:136), através do seu silêncio, ela reduz o pretenso cliente à mais canhestra impotência.

Explorando a possível identificação do "eu" do poema como persona do seu próprio autor (ver cap. 3.5.2. "As vozes de Filodemo"), tanto este como o epigrama 20 Sider poderiam mostrar para ouvintes e leitores mais próximos do poeta a figura do próprio Filodemo, que apareceria tentando transitar no universo de contratação de prostitutas aplicando os melhores recursos da sua cultura superior, mas, aqui, terminaria especialmente malsucedido (ver cap. 3.6.5. "*Schadenfreude*").

A primeira metade do poema é marcada por elogios (1 ἡ κομψή, "Bonita") e pela insistência (1 μεῖνόν με, "espera-me") da persona poética à mulher – em comparação ao epigrama 20 Sider, sabemos que a altivez da prostituta pode aguçar o desejo do cliente. Na segunda metade, porém, a rejeição se mostra inegociável e o tom masculino passa a ser ofensivo (4 ὦ σοβαρή, "Ó arrogante") e orgulhoso (vv. 5-6).

---

[1] [C] acrescenta ao lado da atribuição τοῦ αὐτοῦ ("do mesmo") a observação: ἢ μᾶλλον Φιλοδήμου ("ou, antes, de Filodemo").
[2] Além disso, Sider (1997: 44 e 136) chama a atenção para o fato de que Müller (1935: 29 e ss.) já mostrava que a figura de *homeoteleuton* ("rima interna") entre o fim da primeira e da segunda metade de um pentâmetro ocorre duas vezes mais na poesia de Filodemo (22x) do que na de Antífilo (11x) – é o que ocorre no v. 2 deste epigrama entre θέλεις ("queres") e λαλεῖς; ("falas?").
[3] Brunck (1772-6: *ad loc.*), Jacobs (1794-1813: *ad loc.*), Schulze (1916: 319), Sider (1997: 136) e Gigante (2002: 10), entre outros, atribuem o *AP* V, 308 (Phld. 21 Sider) a Filodemo.
[4] Cf. *AP* V, 101 (Anon.) (ver comentário a Phld. 20 Sider para uma tradução); e, citado por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 125): Plaut. *Poen*. 330 e ss. Ver também *AP* V, 182 (Mel. 71 *HE*); 184 (Id. 72 *HE*). Gigante (2002: 67-8) sugeriu que não se trataria de uma prostituta (talvez inspirado pelo v. 6: νῦν δ' ὑγίαινε, γύναι ("mas, por ora, adeus, mulher")?), razão pela qual ela ignoraria a abordagem.
[5] Cf. *AP* V, 173 (Mel. 28 *HE*); 139 (Id. 29 *HE*).

1 μεῖνόν με: "espera-me". Como observa Sider (1997: 136), podemos imaginar o homem a abordar a prostituta na rua[6] sendo deixado para trás enquanto tenta lhe dirigir palavras que ganhem a sua afeição.

τί σοι καλὸν οὔνομα;: "Qual é o teu belo nome?"[7]. Em comparação ao epigrama 20 Sider, aqui os elogios e bajulações são mais abundantes na abordagem inicial[8], o que apenas torna maior o contraste com o fracasso final.

3 ποῦ γίνῃ;: "Onde estarás?", lit, "onde vens a estar?", mesma expressão do v. 7 do epigrama 20 Sider (ver comentário). A definição de uma cronologia relativa com o epigrama 20 Sider é desnecessária, visto que ambos os poemas podem influenciar a leitura um do outro, mas em ambos a frase aparece como espécie de "fórmula" para arrematar a negociação. Como aqui tal negócio estava longe de ser arrematado, flagra-se a persona poética já agitada pela rejeição e a empregar os últimos recursos que ainda conhece para tentar forçar um acerto dos termos necessários.

πέμψω μετὰ σοῦ τινα: "Mandarei alguém contigo". A sequência natural da frase anterior seria, com a resposta de um local combinado, enviar um escravo para buscar a prostituta e levá-la até o local de encontro privado (ver v. 7 do epigrama 20 Sider: πέμψω, "Mandarei buscar"). O sentido de μετὰ σοῦ ("contigo"), porém, sugere um escravo que acompanhe a prostituta para descobrir a resposta que ela nega fornecer, o que marca o início de uma mudança de tom no poema.

μή τις ἔχει σε;: "És de alguém?", lit. "alguém não te tem?", com μή interrogativo (+ o verbo no modo indicativo) a expressar o desejo de uma resposta negativa[9]. A frase, de novo, tem correspondente quase idêntico no epigrama 20 Sider (2 μὴ τιν᾽ ἔχεις;, "Tens alguém?") (ver comentário), tendo aqui uma inversão de sujeito e objeto para o verbo ἔχει ("tem") (cf. também epigrama 6 Sider, v. 2). Para o orgulho do cliente rejeitado, a falta de disponibilidade da prostituta seria uma explicação que ao menos não o desmoralizaria.

---

[6] A prostituta passava pelo homem, deixando-o para trás, ou ele se aproximou dela, que teve que se retirar para evitá-lo.

[7] Cf., citado por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 126): *AP* VI, 357 (Theaet.), 1-2: (...) τί δ᾽ ὑμῖν / ὧδε καλοῖς χαρίεν κείμενὸν ἐστ᾽ ὄνομα; ("(...) E que gracioso / nome vos foi dado, a vós que sois tão belos?").

[8] Cf. v. 2 ὃ θέλεις δώσομεν ("O que quiseres, darei") ao que a prostituta do epigrama 20 Sider responde nos vv. 5-6: ... ὅσον ἄν σοι / κοιμηθέντι δοκῇ, τοῦτο δός ... ("(...) quanto te / pareça, depois de nos deitarmos, isto me dá (...)").

[9] Ver Liddell & Scott ([9]1996: 1124 s.v. μή C.I.1). Para o sentido erótico do verbo ἔχω ("ter"), ver Id. (*ibid.* 749 s.v. ἔχω A I.4).

4 σοβαρή: "arrogante", adjetivo de ocorrência muito rara em poesia e, mesmo quando ocorre na comédia[10], evoca o sentido de "impetuoso(a)", e não "arrogante". O último significado é atestado provavelmente apenas a partir do século II a.C.[11], mas Page (1978: 44-6) avalia que, por sua raridade até o século IV d.C.[12], tratava-se de um termo considerado abaixo do nível da linguagem poética ou da prosa literária. Isto mostra que, no emprego por Filodemo, tal invectiva devia ter apelo bastante coloquial, marcando o teor descortês a partir deste verso no poema.

ὑγίαιν᾽· οὐδ᾽: "(...) adeus! Nem (...)". Elisão entre as metades de um pentâmetro, como do ε final em ὑγίαιν(ε) |, é muito rara nesta posição[13] e, segundo Sider (1997: 137), deve ser explicada pelo tom coloquial do poema.

5-6 οἶδα μαλάσσειν / καὶ σοῦ σκληροτέρας: "... sei amolecer / até mais duras do que tu". O conhecimento ostentado (οἶδα, "sei") é próprio da reflexão e da estratégia – um *know how*[14]. E a antítese entre o amolecer a dureza é uma figura comum e esperada[15].

6 νῦν δ᾽ ὑγίαινε, γύναι: "mas, por ora, adeus, mulher". Contrariado, ele se retira, mas está decidido a procurá-la novamente e "retomar" a negociação que não aconteceu.

---

[10] Page (1978: 44-5) cita: Ar. *Nu*. 406; *Pl*. 872; *Pax* 83; 944; *Ach*. 673; Men. *Pc*. 52; *Col*. 95; Aristopho fr. 11, 5. Ver também, igualmente citados por Page (*ibid*.): X. *Eq*. 10, 17; D. 59 (*Neaer*.), 37.

[11] Page (1978: 45) cita: Ps.?-Theoc. 20, 15; *AP* VI, 1 (Ps.-Pl.), 1.

[12] Após as referências das nn. 10-11 *supra*, Page (1978: 45) cita: *APl* 103 (Tull.Gem. *PG* 2374), 3 (mas com o sentido de "impetuoso"); *AP* V, 82 (Anon.), 1; 18 (Rufin. 5 Page), 1 e 3; 27 (Id. 9 Page), 4; 92 (Id. 33 Page), 2 e 4; 218 (Agath.), 1 (mas com o sentido de "impetuoso"); 273 (Id.), 2; 273 (Id.), 8; 280 (Id.), 8; 294 (Id.), 5; 299 (Id.), 5; XI, 382 (Id.), 14; 217 (Paul.Sil.), 6; 249 (Iren.), 1; 251 (Id.), 4.

[13] Trata-se da única ocorrência na poesia de Filodemo, descontando-se elisões da partícula δέ ("e", "mas") nos epigramas 31, v. 2 e 36, v. 4 Sider. Ver Gow & Page (1968: I xl e xliii) e Sider (1997: 137).

[14] Ver Liddell & Scott (^{9}1996: 483 s.v. εἴδω B) e cf. demais ocorrências de οἶδα ("sei") em Filodemo esp. em: *AP* V, 4 (Phld. 7 Sider), 6; 25 (Id. 15 Sider), 3 e 6; 131 (Id. 1 Sider), 4; XII, 103 (Id. 24 Sider), 1.

[15] Cf., citados por Sider (1997: 138): Pl. *R*. 411a-b; *Tht*. 186b; *Smp*. 195d-e; Plb. IV, 21, 3.

22 Sider = *AP* V, 126

[8 Brunck-Jacobs; p. xxv Kaibel; 25 Gow-Page; 9 Gigante]

πέντε δίδωσιν ἑνὸς τῇ δεῖνᾳ ὁ δεῖνα τάλαντα
καὶ βινεῖ φρίσσων καὶ, μὰ τόν, οὐδὲ καλὴν·
πέντε δ᾽ ἐγὼ δραχμὰς τῶν δώδεκα Λυσιανάσσῃ,
καὶ βινῶ πρὸς τῷ κρείσσονα καὶ φανερῶς.
πάντως ἤτοι ἐγὼ φρένας οὐκ ἔχω ἢ τό γε λοιπὸν
τοὺς κείνου πελέκει δεῖ διδύμους ἀφελεῖν.

Testimonia

P f. 105 || Π ii, 18 πεντεδιδωcιν || caret Pl

Scholia

P Φιλοδήμου | [C] τωθαστικὸν ἐπί τινι ἐρῶντι σαπρῷ καὶ πολλὰ παρεχομένῳ ταῖς ἑταίραις

Supplementa

1 δείναι P : δεῖνα Ap. Bouhier, Philaras : δεῖνι Ap. B. (marg.) : δείνῳ Leiden B. P. G. 34B || **2** καὶ μά P : ναὶ μά Reiske || **3** δραχμάς Philaras : δραχμᾶς Ap. B. : δραγμᾶς C : δραγμάς P : δραχμῆς Leid. B. P. G. 34B | Λυσιανάσσῃ Ap. B., Ap. Leipzig, Leid. B. P. G. 34B, Philaras : τῇ Λ. P

Tradução

Cinco talentos um dá a outra por uma,
fode-a estremecendo e, palavra!, nem bela ela é.
Cinco dracmas dou a Lisianassa por doze
e fodo, ainda por cima, uma melhor e às claras.
Das duas, uma: ou eu é que não tenho juízo ou, depois dessa,
resta arrancar-lhe os gêmeos com um machado.

Comentário

A linguagem vulgar deste epigrama (2 βινεῖ, “fode”; 6 διδύμους, “gêmeos”, i.e. “testículos”) levou Planudes a omiti-lo na *Anthologia Planudea* e Kaibel (1885: XXV) a rejeitar a atribuição de sua autoria a Filodemo presente no manuscrito da *Anthologia Palatina*.

Contudo, a citação do seu *incipit* no P.Oxy. LIV, 3724 em meio a outros epigramas do autor e a alusão a temática semelhante ligada ao nome de Filodemo por Horácio em sua sátira I, 2 encorajam a aceitação da autoria transmitida. Algumas licenças métricas são igualmente atípicas do autor (ver e.g. comentário a 1 πέντε δίδωσιν ἑνός, "cinco talentos dá por uma"), mas Sider (1997: 139) conclui que são permitidas para contribuir em manter o tom chulo das palavras.

Tal como o epigrama 15 Sider (ver comentário), que assume a voz de um adúltero tão destemido quanto irracional, este epigrama enquadra um "fulano" (ὁ δεῖνα) que paga caro para sustentar o caso com uma "fulana" (τῇ δεῖνᾳ) casada[1], correndo igualmente todos os riscos de ser punido de modo extremo. Porém, para tamanho investimento e risco, aqui a prática é desdenhada pela voz poética, que prefere a opção mais barata, κρείσσονα ("melhor") e mais segura (φανερῶς, "às claras") da prostituta Lisianassa, enquanto julga que a fulana casada nem sequer é bonita.

Como apontou Jacobs (1794-1813: *ad loc.*), a comparação entre prostitutas e adúlteras já ocorre na obra do comediógrafo Xenarco[2] (século IV ou III a.C.), cujos versos preservados da peça *Πένταθλος* ("*Pentatleta*") trazem a mesma imagem de Filodemo para o medo experimentado pelo adúltero (2 φρίσσων, "estremecendo") diante das possíveis punições de um flagrante:

> καὶ τῶνδ' ἑκάστην ἔστιν ἀδεῶς, εὐτελῶς,
> μεθ' ἡμέραν, πρὸς ἑσπέραν, πάντας τρόπους·
> ἃς δ' οὔτ' ἰδεῖν ἔστ', οὔθ' ὁρῶντ' ἰδεῖν σαφῶς,
> αἰεὶ δὲ τετρεμαίνοντα καὶ φοβούμενον,
> {δεδιότα, ἐν τῇ χειρὶ τὴν ψυχὴν ἔχοντα} 20
>
> e cada uma dessas [sc. prostitutas] há sem medo, barata,
> de dia, pela tarde, de todos os jeitos;
> já às outras [sc. casadas] não se veem, nem, ao serem vistas, se veem às claras,

[1] Ver, citado por Jacobs (1794-1813: *ad loc.*): Xenarch. fr. 14 K-A, vv. 19-20 (traduzido a seguir).
[2] Cf. anedota de Catão, o Censor (234 – 149 a.C.) em Hor. *S.* I, 2, 31-5: *Quidam notus homo cum exiret fornice, "Macte* / *virtute esto!" inquit sententia dia Catonis* / *"Nam simul ac venas inflauit taetra libido,* / *huc iuvenes aequum est descendere, non alienas* / *permolere uxores."* (...) ("Como saísse de um bordel certo homem famoso, 'Louvado / sejas pela virtude!', diz a sentença divina de Catão, / 'Pois assim que o tétrico desejo incha-lhes as veias, / é justo que aqui desçam os jovens, sem moerem / as esposas alheias (...)" – tradução de Murachco, 2002: 107, com variações minhas).

mas sempre tiritando e com medo,
{assustado, segurando a alma na própria mão.}

Xenarco, *Pentatlo*, fr. 14 K-A, vv. 16-20

Já a imagem da castração evoca uma das punições mais temidas associadas ao adultério, como foi visto no comentário ao epigrama 15 Sider de Filodemo a partir da sátira 2 do livro I de Horácio[3]. Em outra passagem da mesma sátira, tal imagem ocorre novamente com referência aos Galos, eunucos consagrados à deusa frígia Cibele[4], e, desta vez, o próprio Filodemo é citado:[5]

(...) *parabilem amo Venerem facilemque.*
Illam "Post paulo!", "Sed pluris!", "Si exierit uir!"
Gallis, hanc Philodemus ait sibi quae neque magno
stet pretio neque cunctetur cum est iussa uenire.

(...) amo a Vênus cômoda e fácil.
Aquela [que diz]: "Daqui a pouco!", "Mas vale mais!", "Se meu marido sair!",
para os Galos!, diz Filodemo; e prefere a que não estipule
alto preço nem demore quando a mandam vir.

Horácio, *Sátira* I, 2, vv. 119-22

Enquanto, no epigrama 22 Sider, Filodemo ataca o homem que paga muito, Horácio, nesta sátira, elogia a mulher que cobra pouco. De modo semelhante, ambos atacam os inconvenientes práticos do adultério com mulheres casadas e utilizam a imagem da castração: Filodemo, em sádica antecipação do adúltero que for pego em flagrante, e Horácio, como foi adiantado acima, com a reprovadora comparação dos homens adúlteros a eunucos. Horácio também parece citar diretamente pelo menos uma frase de Filodemo: *Gallis* ("para os

[3] Trata-se do clímax das descrições nos vv. 41-6: *Hic se praecipitem tecto dedit, ille flagellis* / *ad mortem caesus; fugiens hic decidit acrem* / *praedonum in turbam; dedit hic pro corpore nummos;* / *hunc perminxerunt calones; quin etiam illud* / *accidit, ut cuidam testis caudamque salacem* / *demeterent ferro. "Iure!" omnes* (...). ("Este precipitou-se do telhado; aquele a chicotadas / foi deixado à morte; fugindo, outro caiu em turba / atroz de ladrões; este outro pagou pela própria pele; / a este, encharcaram de mijo os criados; e até mesmo a outro / aconteceu de lhe arrancarem os testículos e o pau / devasso a ferro. Todos: 'Justo!'. (...)" – tradução de Murachco, 2002: 109, com variações minhas). Ver também: Edwards (1993); Verg. *Aen*. VI, 494-7; Mart. II, 60, 3; 83; III, 85; VI, 2.
[4] Ver, citados por Gowers (2012: 115): Ter. *Eun*. 665-6; Mart. VI, 67.
[5] Tradução de Murachco (2002: 111 e 113) com variações minhas.

Galos!"), cujo poema, no entanto, está perdido[6], podendo ter formado uma variação sobre o mesmo tema com o epigrama 22 Sider.

1 πέντε δίδωσιν ἑνός: lit. "cinco talentos dá por uma", divisão de palavras rara para a primeira metade de um hexâmetro em dísticos elegíacos[7]. Além disso, Sider (1997: 139) resume quatro desvios métricos deste verso:

1) Não há cesura após a segunda ou terceira sílaba[8], conferindo uma qualidade apressada ao discurso.
2) A sílaba anterior à cesura masculina[9] é geralmente longa por natureza – porém, em ἑνὸς̄ | τῇ (lit. "por uma à (fulana)"), a segunda sílaba de ἑνός ("por uma") é longa por posição[10].
3) A Primeira Lei de Meyer[11] previne que uma palavra terminada em ×–⏑| ou ×–⏑⏑| ocorra no segundo pé – porém, δίδωσιν ("dá") forma ⏑–⏑|.
4) A Segunda Lei de Meyer previne que uma palavra de forma |⏑–| ocorra após o segundo pé – porém, é o caso de ἑνός antes de τῇ (lit. "à (fulana)").

πέντε ... τάλαντα: "cinco talentos", que Page (*in* Gow & Page, 1968: II 395) calcula como equivalentes a 6000 dracmas, um exagero altamente hiperbólico[12].

1-3 ... ἑνός ... / ... / ... τῶν δώδεκα: lit. "por uma ... / ... / pelas doze". Na típica função de "genitivo de preço", as alusões aos "favores" de cada companheira em um encontro são elípticas, tal como nos vv. 1 e 2 do epigrama 19 Sider e outros poemas eróticos, e aqui acentuam, em linguagem "comercial", a diferença de valor monetário por cada serviço: 1 favor/1 talento *vs.* 12 favores/5 dracmas (= 1 favor/2,4 dracmas) (ver comentário a 3 πέντε ... δραχμάς, "cinco dracmas"). Ademais, o número δώδεκα ("doze") é acompanhado do artigo

---

[6] O epigrama 38 Sider mostra ser uma reconstituição moderna do que poderia ter sido esse epigrama na Antiguidade.

[7] –⏑|⏑–⏑|⏑–. Ver Gow & Page (1968: II 395).

[8] Trata-se do primeiro ("A") de quatro *cola* ("membro de verso", i.e. unidade rítmica) na divisão do hexâmetro de Fränkel (1955). Ver discussão na análise de Porter (1951: 10-12) e um resumo em Barnes (1986: 127-30). Cf. apenas Phld. 4, 1; 6, 7 (nome próprio); 8, 1 e 7; 12, 5; 35, 1 Sider.

[9] A "cesura masculina" é aquela que ocorre após a primeira sílaba longa no terceiro pé do verso: –|⏑⏑. A "cesura feminina", mais comum, é aquela que ocorre após a primeira sílaba breve no terceiro pé do verso: –⏑|⏑.

[10] Cf. apenas Phld. 3, 3; 15, 3; 19, 5 Sider.

[11] Ver Meyer (1885).

[12] Comparável a estimativas figuradas em língua portuguesa como "100 mil". Cf. *AP* X, 100 (Antiphan. 7 G-P), 5: (...) οὐδὲ δέκα μνῶν / στύσεις· τοιαύτη σ' ἐκδέχετ' ὀρχιπέδη ("(...) e nem por dez minas / ficarás ereto: tal é a impotência que te espera"). Nesta evidente hipérbole, Page (*in* Gow & Page, 1968: II 114) calcula que 10 minas equivaliam a 1000 dracmas, ainda seis vezes menos do que o valor mencionado por Filodemo (cf. Macho 340 Gow).

definido τῶν, o que, mais do que para apenas identificar o caso do numeral indeclinável (que seria desnecessário para ἑνός), já recebeu duas explicações:

1) Sider (1997: 140) interpreta uma alusão específica à capacidade de "12 vezes por noite" pela qual o narrador teria feito a sua reputação, à maneira do que é mencionado no epigrama 19 Sider. No entanto, neste último epigrama, os números são 5 e 9, e não 12, sendo o número 9 (ἐννέα) uma espécie de *topos* de número máximo da potência sexual masculina e, se fosse o caso, compatível metricamente em lugar de 12 (δώδεκα)[13].
2) Martos Montiel[14] (2006) interpreta uma alusão à totalidade de 12 diferentes posições e modalidades sexuais que podem ter sido canônicas em manuais eróticos da Antiguidade[15], sugerindo o significado: "todos os 12 modos de intercurso". Se for uma interpretação verificada, também o "1" praticado pelo fulano criticado poderia assumir esse significado em favor da simetria de sentidos na comparação. Porém, resta avaliar se uma elipse erótica com esse significado seria razoavelmente inteligível[16].

1 τῇ δεῖνᾰ: lit. "à fulana". O substantivo δεῖνα ("fulano(a)") é normalmente indeclinável e, quando declinado no dativo, assume a forma δεῖνι. A forma forjada para o feminino δεῖνᾰ aqui empregada é inédita e, metricamente, exige "correção"[17] na última sílaba (δεῖν**ᾰ̃** | ὀ), o que Filodemo, em geral, evitava em dáctilos nesta posição (segunda sílaba trocaica do quarto pé). A emenda τῇ δεῖνα, seguindo-se a forma indeclinável mais comum[18], evitaria a rara correção, mas geraria um hiato ainda mais anômalo[19]. Alguns editores, como Jacobs (1794-1813: *ad loc.*), propuseram a forma δεῖνι, atestada no gênero masculino em ocorrências declinadas[20], embora também termine por gerar um hiato relativamente raro, mas

[13] As ressalvas são de Martos Montiel (2006: 220-1), que cita as seguintes referências para o *topos* das nove vezes: Cat. 32, 8; Ov. *Am*. III, 7, 26; além de Phld. 19 Sider (possível modelo deste *topos*). Beta (2007: 312 n. 4) acrescenta: Mart. XI, 97. As doze vezes seriam de uma jactância sem paralelo (cf. *CIL* IV, 4381).
[14] Beta (2007) parece ter sugerido a mesma ideia sem ter tido conhecimento do artigo de Martos Montiel (2006), embora não a desenvolva como este e a sua publicação tenha se dado apenas no ano seguinte.
[15] Ver as seguintes fontes primárias: Ar. *Ra*. 1327-8; *Schol. Vet. ad loc.*; *Schol. Recent. ad loc.*; Hsch. δ 2706; *Sud*. π 253 s.v. Πάξαμος.
[16] Ver análise de elipses sexuais em latim, com algumas influências e comparações gregas, em Adams (1981).
[17] *Correptio* (do verbo *corripere*, "abreviar") é a abreviação de uma sílaba longa por exigência da sua posição no verso.
[18] Ocorrências indeclináveis no gênero feminino são raras (Sider, 1997: 139 cita τῇ δεῖνα apenas em: Origenes *Cels*. V, 45 = *Philokalia* XVII, 3), mas parecem acompanhar o gênero masculino.
[19] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 396): "the hiatus δεινᾰ̃ | o would be unparalleled"; Sider (1997: 139): "The hiatus produced by (ii) [sc. δεινᾰ̃ | o] is much harsher".
[20] Sider (1997: 139) cita: Epict. I, 12, 28; Philostr. *VA*, VI, 43; VIII, 5; Io. Chys. *In Gen*. 53, 300; *In Matth*. 58, 678.

com paralelos em Herodas[21] (século III a.C.), cujo tom coloquial é compatível com o deste epigrama. Ao fim e ao cabo, contudo, a forma τῇ δεῖνᾳ atestada no manuscrito P tem sido mantida pela maioria dos editores em respeito à dureza de tom na voz poética deste poema. Além da ocorrência de correção ou do hiato nessas formas possíveis, Sider (1997: 139) observa que em nenhuma delas seria evitada a quebra de palavra trocaica no quarto dáctilo, em violação à Ponte de Hermann[22].

τῇ δεῖνᾳ ὁ δεῖνα: lit. "à fulana o fulano", não como indivíduos genéricos, mas como anônimos retóricos para o efeito de uma exposição provocadora[23] ("não preciso dizer quem").

2 βινεῖ: "fode", termo chulo. Em poesia, é mais comum na comédia[24].

2-4 ... φρίσσων ... / ... / ... φανερῶς: "estremecendo ... / ... / ... às claras". O temor do fulano de ser pego em flagrante (além da despesa exagerada) forma antítese com a fruição que não exige anonimato[25] da voz poética (além do preço módico).

2 μὰ τόν: "palavra!", lit. "por...!", "pelo...!". A partícula μά ("por") + [caso acusativo] era usada em juramentos e normalmente completada pelo nome de uma divindade ou objeto, geralmente em negações: e.g. Ar. *Th*. 269: μὰ τὸν Ἀπόλλω, οὔκ ἄν γε μὴ / ὀμόσῃς ἐμοί— ("Não, por Apolo!, a não ser que me jures..."); Anaxil. 9: μὰ τὴν γῆν, μὴ σύγε δῷς ("Pela terra!, tu, ao menos, não dês"). Porém, tal complemento também podia ser omitido, como aqui, presume-se, para evitar a formalidade de um juramento sagrado, mas sem dispensar a interjeição.

Em língua portuguesa, a expressão "palavra!"[26] é igualmente empregada em contexto coloquial, mas, mais do que como promessa, como asseveração da verdade do que é dito (o que corresponde especificamente ao caso de Filodemo) e também reproduz uma redução: "(Dou a minha) palavra!". Outra analogia, ainda que sem o contexto do juramento, mas de

---

[21] Sider (1997: 139) concede que a forma δεῖνι seria a mais apresentável, "being vouched for by the Atticist Philostratos and least objectionable metrically, since the hiatus of δεῖνι ὁ can be paralleled by similar instances after τι, ὅτι, and vocatives ending in –ι in Herodas (West, *Gk. Metre* 161), whose tone is comparable to that of this poem; as wel as after datives of the third declension generally (Jacobs)".

[22] Ponte de Hermann: não quebrar palavra depois de ⏑– no quarto pé, uma lei métrica típica do epigrama helenístico. Ver Magnelli (2007: 180).

[23] Cf. Ar. *Ra*. 918; *Ach*. 1149.

[24] Ver Ar. *Ra*. 740; *Lys*. 1179; *Av*. 560; *Eq*. 1242; *Ec*. 1099; Eup. 351, 2; Philetaer. 9, 4. Ver também Hippon. 86, 16; Archil. 185.

[25] Cf. Hor. *S*. I, 2. 127: *nec vereor ne dum futuo vir rure recurrat* ("e nem receio que, enquanto a fodo, o marido retorne do campo").

[26] "8. Exclamação usada para exprimir convicção ou compromisso" (*Dicionário Priberam da Língua Portuguesa*, 2008-2021: s.v. palavra; acesso em 1 de agosto de 2021).

interjeição, seria a expressão coloquial "nossa!", com redução de vocativo sagrado: "Nossa (Senhora)!".

3 πέντε ... δραχμάς: "cinco dracmas". Na *Anthologia Palatina*, o *topos* da prostituta barata que dispensa os artifícios extremos de que Zeus lançou mão quando quis alcançar as suas pretendidas produz algumas expressões poéticas de preço para esse serviço: a Europa de Antípatro de Tessalônica[27] (séculos I a.C. – I d.C.) lhe cobrava 1 dracma e a Corina de Lólio Basso[28] (séculos I a.C. – I d.C.), apenas 2 óbolos. As 5 dracmas cobradas por Lisianassa – que equivalem a 20 asses, isto é, pouco mais do que 1 denário – não são pouco se comparadas à média de preço pelos serviços de uma prostituta em Roma, que costumava variar entre 2 e 16 asses, mas estão próximas da sua margem[29] e, que não se esqueça, rendem nada menos do que 12 favores (ver comentário a 1-3 ἑνός ... / ... / ... τῶν δώδεκα, lit. "por uma ... / ... / pelas doze")!

Λυσιανάσσῃ: "Lisianassa", tal como outros nomes terminados em *-anassa*[30], tem rara atestação real, correspondendo antes a algumas filhas de figuras mitológicas: Nereu, Pólibo e Épafo[31]. Cabe mencionar que a uma Ἀστυάνασσα ("Astianassa") descrita como serva da Helena de Troia a *Suda* atribui a invenção do primeiro manual de τὰς ἐν τῇ συνουσίᾳ κατακλίσεις ("posições sexuais") que teriam influenciado autoras históricas, como Filênide de Samos (ver comentário a 1 Φιλαινί no epigrama 7 Sider) e Elefantis (fl. final do século I a.C.; ver comentário a 6 Ἐλεφαντιακούς no epigrama 38 Sider).

4 πρὸς τῷ: "além do mais", equivalente a πρὸς τούτῳ ("além disso"), mas em tom mais coloquial. Sider (1997: 141) relata que o corretor C marcou a expressão com •/•, expressando dúvida sobre a integridade do texto, o que parece indicar a elaboração de uma frase propositalmente estranha.

---

[27] *AP* V, 109 (Antip.Thess. 53 G-P), 1-2: δραχμῆς Εὐρώπην τὴν Ἀτθίδα, μήτε φοβηθεὶς / μηδένα, μήτ᾽ ἄλλως ἀντιλέγουσαν, ἔχε ("toma Europa, a Ateniense, por uma dracma, sem temeres / coisa alguma, nem de outro modo que ela as recuse (...)").

[28] *AP* V, 125 (Loll. 1 G-P), 3-4: (...) τῇ δὲ Κορίννῃ / τοὺς ὀβολοὺς δώσω τοὺς δύο, κοὐ πέτομαι ("(...) para Corina, / darei dois óbolos, e sem voar"). Cf. Philem. fr. 4, 13; D.L. VI, 4.

[29] Os cálculos são fornecidos por Martos Montiel (2006: 218 n. 4), que cita: Loomis (1998: 185 e 335); McGinn (2004: 40-55); Marcos Casquero (2005: 253 e ss.).

[30] Sider (1997: 141) lembra de: Ifianassa (filha de Agamemnon), Arqueanassa (cortesã em *AP* VII, 217 = Asclep. 41 *HE*); Calianassa, Cleanassa e Cleitanassa (cada nome com uma atestação na compilação de Fraser & al., 1988-2014). Ver ainda, citada por Beta (2007: 313-14): Astianassa em *Sud*. α 4261 Ἀστυάνασσα, comentada a seguir.

[31] Sider (1997: 141) cita respectivamente: Hes. *Th*. 258; Paus. II, 6, 6 (ao invés de "3", como em Sider); Apollod. II, 5, 11.

5 πάντως ἤτοι ... ἢ ...: “das duas, uma: ou ... ou ...”, lit. “absolutamente, é certo que ... ou ...”. A elisão do verso exige ao menos duas correções, o que Sider (1997: 189) avalia que seria facilmente evitável por transposição de palavras sem prejuízo de sentido, indicando que as anomalias métricas são intencionais.

6 διδύμους: “gêmeos”, i.e. “testículos”, assim como em Marco Argentário, Clemente de Alexandria (c. 150 – c. 215) e mesmo o livro de *Deuteronômio* (séculos VII a V a.C.) da *Septuaginta*[32]. No epigrama 31 Sider, o signo de “Gêmeos” também é associado implicitamente a esse sentido no v. 6 (ver comentário).

[32] Sider (1997: 141) cita: *AP* V, 105 (Marc.Arg. 7 G-P), 4; Clem.Al. *Prot*. II, 15, 2. Liddell & Scott ([9]1996: 422 s.v. δίδυμος III.2) citam: LXX *De*. 25, 11; este *AP* V, 125 (Phld. 22 Sider), 6; no singular, Herophil. *ap*. Gal. *UP* XIV, 11.

23 Sider = *AP* V, 107

[20 Brunck-Jacobs; 7 Kaibel; 5 Gow-Page; 8 Gigante]

γινώσκω, χαρίεσσα, φιλεῖν πάλι τὸν φιλέοντα
καὶ πάλι γινώσκω τὸν με δακόντα δακεῖν·
μὴ λύπει με λίην στέργοντά σε μηδ' ἐρεθίζειν
τὰς βαρυοργήτους σοὶ θέλε Πιερίδας.
—ταῦτ' ἐβόων αἰεὶ καὶ προύλεγον, ἀλλ' ἴσα πόντῳ
Ἰονίῳ μύθων ἔκλυες ἡμετέρων.
τοιγὰρ νῦν σὺ μὲν ὧδε μέγα κλαίουσα βαΰζεις,
ἡμεῖς δ' ἐν κόλποις ἤμεθα Ναϊάδος.

Testimonia

P f. 102 || Pl VII, 184, f. 75v || Π vii, 13 γεινω . . [.]χαριεσσα

Scholia

P Φιλοδήμου | [J] εἰς ἑταίραν ὑπερήφανον || Pl ἄδηλον

Supplementa

1 γινώσκω P : γιγν- Pl | πάλι Scaliger : πάνυ PPl || **2** γινώσκω P : γιγν- Pl || **3** ἐρεθίζειν P : -ζε Pl || **4** σοί P : μή Pl || **5** ταῦτ' Pl : τοῦτ' P || **7** βαύζεις Pl : -ζοις P || **8** ἤμεθα Pl : ἡμέραι P : ἡμέρα C | Ναϊάδος C : Νηϊάδος Pl : ἀϊάδος P

Tradução

Sei, graciosa, amar de volta quem ama
e também sei morder de volta quem me morde;
não me aflijas demais, que te adoro, e nem queiras
para ti provocar as Piérides de grave ira!
—isto eu gritava sempre e advertia, mas como o mar
jônio às minhas palavras ouvias.
Por isso agora assim assaz chorando grunhes,
ao passo que eu repouso ao colo de minha Náiade.

Comentário

A estrutura deste epigrama não pode ser adivinhada antes do v. 5: a primeira metade, com um poema completo dentro do poema maior, corresponde à fala do poeta e amante insatisfeito com a amada a ameaçá-la com as Musas da poesia (4 βαρυοργήτους ... Πιερίδας, "Piérides de grave ira"), isto é, a exemplo de Arquíloco[1] e Hipônax[2], com o lendário poder de *psógos* ("censura") da linguagem poética contra a honra de suas vítimas. Na segunda metade, mantendo a mesma interlocutora, enfim fica claro que, no tempo fictício do poema, os primeiros quatro versos já haviam sido recitados para a amada várias vezes no passado sem jamais surtirem efeito. Agora é tarde demais: enquanto ela é ignorada em seu choro e mesmo em seu nome (ver comentário a 7 κλαίουσα, "chorando"), o poeta celebra o repouso ao colo da cortesã Náiade.

A comparação com o mar jônio na segunda metade do poema é ambígua: ou ela é "surda como o mar", tal como em outras comparações na Antiguidade, ou ela ouvia às palavras do poeta como se fossem mero som de "marejada" (ver comentário a 5-6 πόντῳ / Ἰονίῳ, "mar / jônio"). Como observa Sider (1997: 143-4), de um modo ou de outro, em lugar de uma reciprocidade verbal entre os amantes, o poema mostra uma simetria revanchista entre a inicial invulnerabilidade da amada às palavras do poeta e a sua final redução a uma inarticulação lamentosa (7 ὧδε μέγα κλαίουσα βαΰζεις, "assim assaz chorando grunhes") ignorada por ele já ao colo de outra.

A menção ao nome de cortesã Náiade ainda pode relacionar este poema ao epigrama 8 Sider, em que a persona poética clamava a Afrodite para ser salva de um naufrágio (tradicional símbolo de crise amorosa) aportando no "porto naiádeo" (ver comentário). Extrapolando ambos os textos a partir de suas relações indiretas (a aparente alusão ao matrimônio no epigrama 8 Sider e a comum figura de Náiade neste epigrama 23 Sider), é possível questionar se este poema não poderia ser situado no ciclo de Xantipa, a qual aqui teria sido trocada por Náiade[3].

[1] Sobre Licambes e Neobule, ver, citados por Swift (2019: 4): Archil. frr. 173 e 197 W; Hor. *Epod*. 6, 11-14; Pseuidacronis *Schol. ad loc.*; Hor. *Ep.* I, 19, 23-31; Ov. *Ib*. 53-4; *Schol. C ad loc.*; Mart. VII, 12, 5-8; P.Dublin inv. 193a; *AP* VII, 351 (Diosc. 17 G-P); 352 (Mel. 132 *HE*); 71 (Gaetul.); 69 (Iul.Epigr.); Eust. in Hom. *Od*. XI, 277.
[2] Sobre Búpalo e Atenis, ver Plin. *HN*, xxxvi, 4, 11.
[3] Ver Falivene (1981: 92-5); Karamanolis (2005).

1-4: embora Sider (1997: 143) compare o "truque" de revelar a primeira parte de um poema como uma citação direta a exemplos da poesia latina[4], trata-se, como observa Page (*in* Gow & Page, 1968: II 377), de uma composição excepcionalmente eloquente com esta figura (ver cap. 3.3.2. "A herança alexandrina").

Fantuzzi (2004) observa que, a princípio, com seu tom vingativo e o aceno ao lamento de Polifemo (ver comentário a 1 γινώσκω, χαρίεσσα, "Sei, graciosa"), esta primeira parte pode fazer pensar no motivo do "paraclausítiro"[5], tão comum no retrato de amantes desesperados na *Anthologia Palatina* (ver comentário a 5 ἐβόων, "gritava"). Porém, de modo inovador, a segunda parte quebrará com esse tom mostrando uma vingança triunfante.

1-2: o dístico de abertura é uma máxima política empregada em contexto erótico que remonta a exemplos anteriores[6], notavelmente de Arquíloco:

> ἐπ]ίσταμαί τοι τὸν φιλ[έο]ν[τα] μὲν φ[ι]λεῖν[, 15
> τὸ]ν δ' ἐχθρὸν ἐχθαίρειν τε [κα]ὶ κακο[στομέειν[7]
> μύ]ρμηξ. (...)
>
> De fato: sei, por um lado, amar o amigo e, 15
> por outro, tanto odiar quanto mal[dizer] o inimigo,
> [como] formiga. (...)
>
> Arquíloco de Paros, fr. 23 W (P.Oxy. 2310 fr. 1 col. i, 7 e ss. Lobel)

> ἓν δ' ἐπίσταμαι μέγα,
> τὸν κακῶς <μ'> ἔρδοντα δεινοῖς ἀνταμείβεσθαι κακοῖς.
>
> Mas sei de uma grande coisa:
> ao que me causa mal, retribuir com terríveis males.

---

[4] Em Ov. *Am*. II, 5, 29-31, diferentemente do fluxo discursivo lido até então, de repente nos deparamos com a citação das palavras que foram ditas na ocasião climática referida pelo amante traído à amada, o que só descobrimos após dois versos. A figura empregada parece reforçar contexto muito semelhante ao de Filodemo, revelando uma provável influência deste; porém, é preciso notar que *exclamo*, no v. 29, já insinua o modo em citação direta desses versos. Sider (1997: 142) cf. ainda: Hor. *Epod*. 2, em que os primeiros sessenta e seis versos são uma citação inadvertida do usurário Álfio, o que só descobrimos no v. 67, ao fim do poema (de setenta versos); e Archil 19 e 122 W, que podem ter fornecido o primeiro modelo dessa figura. Cf. ainda *AP* IX, 412 (Phld. 29 Sider).

[5] παρακλαυσίθυρον: παρακλαίω ("lamentar junto a") + θύρα ("porta").

[6] Sider (1997: 143) resume: Archil. fr. 23 W, 14-16; 126; Hes. *Op*. 353; Thgn. 337 e ss.; Pi. *P*. 2, 83-5; A. *Pr*. 1041-2; Sapph. 5, 6-7; Sol. 13, 5; S. *Ant*. 643-3; E. *Med*. 809-10; *Heracl*. 585-6; Pl. *Cri*. 49b; *AP* XII, 103 (24 Sider). O editor também cf. *CEG* II, 530.

[7] Compleição de Lobel.

Arquíloco de Paros, fr. 126 W

Em tom orgulhoso e ameaçador – ainda que amenizado pelos conciliatórios χαρίεσσα ("graciosa"), no v. 1, e στέργοντά σε ("que te adoro"), no v. 3 –, o primeiro dístico de Filodemo exibe uma habilidade mais avançada do que as crises de descontrole amoroso confessadas, por exemplo, no epigrama 13 Sider.

1 γινώσκω, χαρίεσσα: lit. "conheço, graciosa", citação exata de parte da lamentação do ciclope Polifemo diante do mar dirigindo-se à nereida Galateia no idílio 11 de Teócrito[8]:

> γινώσκω, χαρίεσσα κόρα, τίνος οὕνεκα φεύγεις·
> οὕνεκά μοι λασία μὲν ὀφρὺς ἐπὶ παντὶ μετώπῳ
> ἐξ ὠτὸς τέταται ποτὶ θώτερον ὦς μία μακρά,
> εἷς δ' ὀφθαλμὸς ὕπεστι, πλατεῖα δὲ ῥὶς ἐπὶ χείλει.
>
> Conheço, moça graciosa, a causa de fugires:
> pois felpuda sobrancelha, única e enorme, pelo espaço inteiro
> entre os olhos de uma orelha a outra orelha se-me estende,
> e um só olho embaixo e um nariz achatado sobre os lábios.

Teócrito, Idílio 11, vv. 30-3

Assim como em Filodemo, trata-se do lamento de um amante que não é ouvido pela amada, dando com as suas palavras no "surdo mar" (ver comentário a 5-6 πόντῳ / Ἰονίῳ, "mar / jônio").

γινώσκω: "sei", lit. "conheço", verbo que raramente ocorre complementado por outro verbo no modo infinitivo, mas cujo emprego permite a alusão a Teócrito vista acima e a declaração de um conhecimento empírico[9].

1-2 ... πάλι ... / ... πάλι ...: "... de volta ... / ... de volta ...". A primeira instância desta expressão, antes da repetição no v. 2, é, na verdade, anotada tanto no manuscrito P quanto Pl

[8] Fantuzzi (2004: 216) cf. ainda: Theoc. 3; 1, 15 e 28.
[9] Ver Morelli (2003); Liddell & Scott (91996: 350 s.v. γιγνώσκω A.1); e cf. demais ocorrências de γινώσκω ("conheço") em Filodemo esp. em: *AP* V, 113 (Phld. 37 Sider), 5; 131 (Id. 1 Sider), 4.

como πάνυ (“completamente”), o que é rejeitado por Gow & Page (1968: I 353; II 377) e Sider (1997: 142 e 144) em favor do paralelismo com o v. 2[10].

2 δακόντα δακεῖν: “morder quem morde”. Sider (1997: 144) lembra que a expressão já aparece no v. 493 do canto V da *Ilíada*: δάκε δὲ φρένας Ἕκτορι μῦθος (“e a palavra mordeu a mente de Heitor”). O sentido metafórico é o de causar aflições – aqui, com a expressão recíproca do verbo, fica manifesta a promessa de vingança (ver comentário a 6 δάκνει, “morde”, no epigrama 18 Sider).

3 στέργοντά: “que adora”, termo que, no período helenístico, já podia denotar afeição sexual[11].

ἐρεθίζειν: “(e nem queiras) provocar”, expressão modulada pela construção μηδ’ ... θέλε (“e nem queiras”), mas com o mesmo verbo de Agamêmnon endereçado a Crises no v. 32 do canto I da *Ilíada*: μή μ’ ἐρέθιζε (“não me provoques”).

4 βαρυοργήτους: “de grave ira”, adjetivo composto que ocorre alhures apenas na *Suda*[12].

5 ἐβόων: “gritava”. Asclepíades e Calímaco[13] testemunham que comastas excêntricos gritavam à porta dos seus amados (ver cap. 3.6.3. “*Kômos*”), enquanto Meleagro[14], que a advertência amorosa, como aqui, também é feita aos gritos.

προύλεγον: “advertia”, mesmo verbo repetido três vezes entre os vv. 1 e 4 do epigrama 13 Sider.

5-6 πόντῳ / Ἰονίῳ: “mar / jônio”, no caso dativo, regido por ἴσα (“como”). Page (*in* Gow & Page, 1968: II 268) mostra que o mar entre o Épiro e a Itália, especialmente próximo ao mar adriático, era chamado de “jônio”[15].

---

[10] Como razão, Page (*in* Gow & Page, 1968: II 377) cita a simetria da repetição de πάλι com o v. 2, enquanto Sider (1997: 144) interpreta a expressão como uma variação do prefixo ἀντί (“ao invés de”) tal como em Archil. 126 W; A. *Ch*. 123; S. *Ant*. 643; Pl. *Cri*. 49b. Fantuzzi (2004: 213 n. 1) ainda chama a atenção para o fato de que a expressão φιλεῖν πάνυ (“amar completamente”) é atestada apenas em prosa. Cf. também: *AP* XI, 34 (Phld. 6 Sider), 1-3.

[11] Sider (1997: 144) cita: *AP* V, 121 (Phld. 17 Sider), 5; Mosch. fr. 2, 8; *AP* XII, 95 (Mel. 77 *HE*), 1; 54 (Id. 82 *HE*), 3; 158 (Id. 93 *HE*), 5; V, 116 (Marc.Arg. 10 G-P), 3; XI, 320 (Id. 34 G-P), 1; Sosicr. 4 Koch.

[12] *Sud*. η 392 s.v. Ἡνίοχος; π 1959 s.v. Πολύευκτος. Sider (1997: 144) lembra que Poll. I, 39 cita adjetivos semelhantes a expressarem a ira dos deuses: δύσμηνιν (“colérico”), βαρύμηνιν (“de grave cólera”) e δυσόργητον (“iracundo”).

[13] *AP* V, 167 (Asclep. 14 *HE*), 6; XII, 118 (Call. 43 *HE*). Ver Fantuzzi (2004: 215-16).

[14] Citado por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 377): *AP* XII, 132 (Mel. 21 *HE*), 1 e 3; e também *AP* XII, 101 (Id. 103 *HE*), 2. Ver Fantuzzi (2004: 215-16).

Como antecipado no comentário inicial, é possível interpretar que o mar jônio seja o ponto de comparação tanto da amada quanto das palavras do poeta. Se a amada é quem ouve as palavras do poeta tal como o mar jônio as ouviria[16], a surdez proverbial do mar expressa a indiferença feminina, remetendo novamente ao ciclope Polifemo a lamentar em vão diante do mar para a nereida Galateia. Se são as palavras do poeta que são ouvidas como se fossem o mar jônio[17], seriam como o som inarticulado ao qual a própria amada acaba reduzida ao fim do poema na comparação a uma cadela que grunhe (ver comentário a 8 βαΰζεις, "grunhes").

6-8 ἡμετέρων / ... / ἡμεῖς ... ἤμεθα ...: "minhas / ... / eu ... repouso ...", lit. "nossas ... / ... / nós ... repousamos ...", em plural majestático. Ver comentário ao epigrama 4 Sider, v. 8: ἡμετέρης ("minha", lit. "nossa").

7 μέγα κλαίουσα: "assaz chorando", expressão em elevado estilo poético a contrastar com βαΰζεις[18] ("grunhes"). Se ela chora, há duas possibilidades não mutuamente excludentes: ou 1) ela era uma parceira geniosa que a persona poética abandonou por Náiade; ou 2) ela era a mulher cortejada que rejeitou a persona poética e terminou difamada através da poesia, tal como já era ameaçado na primeira parte do poema.

βαΰζεις: "grunhes", isto é, como uma cadela[19]. O sentido de "lates", enfatizando mais o protesto do que o lamento já indicado por κλαίουσα ("chorando"), também é possível[20].

8 κόλποις: "colo", no plural, com o mesmo sentido no v. 1 do epigrama 15 Sider (ver também v. 6 do epigrama 36 Sider).

Ναϊάδος: "da (minha) Náiade". Ver comentário ao v. 8: Ναϊακούς ("naiádeos") do epigrama 8 Sider.

---

[15] Pi. *P*. 3, 68; *N*. 4, 53; *AP* VII, 498 (Antip.Sid. 83 *HE*), 1-2; Hdt. VI, 127, 2; Th. I, 24, 1; VI, 30, 1; *AP* VII, 506 (Leon. 65 G-P), 4; V, 17 (Gaet.) 3; A. *Pr.* 840.

[16] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 377) compara a E. *Med*. 28-9: (...) ὡς πέτρος ἢ θαλάσσιος / κλύδων ἀκούει νουθετημένη φίλων ("(...) como pedra ou vaga / marinha ouve aos amigos ao ser aconselhada"); Hor. *O*. III, 7, 21-2: *(...) scopulis surdior Icari* / *voces audit* ("(...) mais surdo que os penhascos de Ícaro / ouve seus chamados"). Sider (1997: 145) acrescenta: *Il*. XVI, 34; E. *Hipp*. 304 e ss.; A. *Pr*. 1001; e a analogia sintática: *Od*. XI, 304: (...) τιμὴν δὲ λελόγχασιν ἶσα θεοῖσι ("(...) e honra lhes atribuíram como aos deuses").

[17] Sider (1997: 145) cita em analogia sintática: *Il*. XIII, 176 = XV, 551: (...) ὁ δέ μιν τίεν ἶσα τέκεσσι ("(...) que o apreciava como aos filhos").

[18] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 377) compara com *Il.* XVI, 428: μεγάλα κλάζοντε ("gritando grandemente").

[19] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 377) compara com A. *Pers*. 13. Sider (1997: 145) cita: Heraclit. B 97; A. *Ag*. 449; Lyc. 1452.

[20] Ver Cratin. fr. 6 *PCG*.

24 Sider = *AP* XII, 103

[Anônimo 56 *HE*]

οἶδα φιλεῖν φιλέοντας· ἐπίσταμαι ἤν μ' ἀδικῇ τις
μισεῖν· ἀμφοτέρων εἰμὶ γὰρ οὐκ ἀδαής.

Testimonia

P f. 585 || Pl VII, 194, f. 76r || Π ii, 28 οιδαφιλεινφιλεοντας

Scholia

P ἄδηλον || Pl s.a.n.

Tradução

Sei amar quem ama; sou versado em odiar quem
me injuria; em ambos, pois, não sou iletrado.

Comentário

Este breve epigrama com notável semelhança ao início do epigrama 23 Sider é apresentado em meio a uma série de poemas anônimos tanto na *Anthologia Palatina* quanto na *Anthologia Planudea*[1] – na primeira, em particular, ocorre em meio a uma longa sequência contendo vários epigramas de Meleagro (livro XII, epigramas 37 a 168), que pode ser o verdadeiro autor deste epigrama e o ponto de partida para o epigrama 23 Sider de Filodemo. O P.Oxy. LIV, 3724, contudo, cita o *incipit* deste dístico entre outros epigramas de Filodemo, o que sugere que possa se tratar de uma variação do epigrama 23 Sider pelo mesmo autor[2] (ver comentário a 2 εἰμί, "sou").

1 οἶδα: "sei", ao invés do verbo γινώσκω (lit. "conheço") visto no início do epigrama 23 Sider (ver respectivo comentário). Perde-se a citação direta a Teócrito e aponta-se para um conhecimento próprio da reflexão[3].

[1] Cf. esp. *AP* XII, 104; 107; 108. Cf. também *AP* XII, 172 (Euen. 7 G-P).
[2] *Contra*, ver Gutzwiller (1998b).
[3] Ver Liddell & Scott (^{9}1996: 350 e 483 s.vv. γιγνώσκω A.1 e εἴδω B) e cf. demais ocorrências de γινώσκω ("conheço") em Filodemo esp. em: *AP* V, 4 (Phld. 7 Sider), 6; 107 (Id. 23 Sider), 1-2; 113 (Id. 37 Sider), 5; 131 (Id. 1 Sider), 4; de οἶδα ("sei"), esp. em: *AP* V, 4 (Phld. 7 Sider), 6; 25 (Id. 15 Sider), 3 e 6; 131 (Id. 1 Sider), 4; 308 (Id. 21 Sider), 5.

2 | εἰμί: “sou”. Sider (1997: 147) observa que, no v. 6 do epigrama 31, Filodemo também permite uma enclítica (| ἐστι, “é”) após a cesura de um pentâmetro.

25 Sider = *AP* V, 306

[6 Brunck-Jacobs; 18 Kaibel; 13 Gow-Page; 6 Gigante]

δακρύεις, ἐλεεινὰ λαλεῖς, περίεργα θεωρεῖς,
ζηλοτυπεῖς, ἅπτῃ πολλάκι, πυκνὰ φιλεῖς·
ταῦτα μέν ἐστιν ἐρῶντος. ὅταν δ' εἴπω "παράκειμαι"
καὶ σὺ μένῃς, ἁπλῶς οὐδὲν ἐρῶντος ἔχεις.

Testimonia

P f. 140 || Pl VII, 86, f. 72v || Π v, 13 δ[[ρα]]ακρυεις

Scholia

PPl Φιλοδήμου

Supplementa

1 λαλεῖς CPl : *αλεῖς P (θαλεῖς?) || **4** μένῃς Hecker : μένης Pl : μένεις P | οὐδὲν ἐρῶντος ἔχεις CC$^{\gamma\rho}$ Pl : ἐρῶντος οὐδὲν ἔχεις P

Tradução

Choras, falas misérias, olhas-me de cima a baixo,
tens ciúmes, tocas-me muito, beijas-me com força:
isto é de um amante. Porém, quando digo "Aqui estou"
e demoras, nada tens, em absoluto, de um amante.

Comentário

Apesar da ausência de marcas gramaticais que identifiquem o gênero da voz poética, em analogia ao epigrama 26 Sider e do *topos* poético do *segnis amator*[1] ("amante ocioso"), este poema tem sido lido na voz de uma mulher que se dirige a seu amante[2].

[1] *AP* V, 47 (Rufin.); 129 (Autom. 1 G-P); XI, 29 (Autom. 2 G-P); XII, 11 (Strat.); 216 (Strat.); 232 (Scythin.); 240 (Id.); Mart. III, 79; XII, 89; XIII, 34; Ov. *Am*. III, 7, 17-18; 23; 26; 65; Juv. X, 204-6. Cf., citados por Sens (2011: 125): Thgn. 257-61; 579-82; 861-4; Theoc. 2; *Lyr.Adesp.* fr. 1 Powell. Ver também n. 3 *infra*.

[2] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 383) reconhece que ἐρῶντος ("de um amante"), no v. 3, pode ser interpretado como um masculino genérico (cf. Gutzwiller, 1998b), mas identifica nas ações do interlocutor descritas no primeiro dístico as convenções masculinas deste gênero poético.

Vozes poéticas femininas são raras na *Anthologia Graeca*, sobretudo na poesia erótica[3] (ver cap. 3.6.2. "Cortesãs, prostitutas, adúlteras e esposas"). Um exemplo anterior a Filodemo é de Asclepíades:

πρόσθε μοι Ἀρχεάδης ἐθλίβετο· νῦν δὲ τάλαιναν
οὐδ᾽ ὅσσον παίζων εἰς ἔμ᾽ ἐπιστρέφεται.
οὐδ᾽ ὁ μελιχρὸς Ἔρως ἀεὶ γλυκύς· ἀλλ᾽ ἀνιήσας
πολλάκις ἡδίων γίνετ᾽ ἐρῶσι θεός.

Antes, Arqueadas era por mim maltratado; agora, desgraçada de mim!,
nem por brincadeira para mim se volta.
Eros melífluo nem sempre é doce; mas, depois de causar dor,
muitas vezes mais prazeroso o deus se torna para os amantes.

Asclepíades de Samos, 19 *HE* (= *Anthologia Palatina*, XII, 153)

Em estrutura quiástica, o poema de Asclepíades percorre uma ordem circular entre dor e prazer eróticos: no primeiro dístico, o passado feliz, quando a persona era soberana para "maltratar" (v. 1: ἐθλίβετο) o pretendente Arqueadas, é contrastado ao presente infeliz, em que agora ele detém o controle amoroso mas lhe é indiferente. Já no segundo dístico, em tom gnômico e prevendo um futuro esperançoso para a atual rejeitada, a dor é prenunciada a sempre anteceder o prazer dos amantes. Em ambas as partes, de todo modo, a experiência amorosa é ambivalente: na primeira parte, o verbo θλίβω, no v. 1 – literalmente, "apertar" –, expressa aflição, mas não indiferença[4], como fica manifesto no atual lamento feminino; na segunda parte, o particípio aoristo ἀνιήσας (lit. "tendo causado dor"), no v. 3, é o antecedente do verbo presente γίνετ᾽ ("torna-se"), no v. 4, mas, se tal ordem é circular, como testemunhado no primeiro dístico, não convém confiar em que o prazer será o resultado definitivo.

Em Filodemo, o lamento feminino não é expresso a partir do mesmo tipo de polarização entre amada e amante, mas por uma oscilação de situações e de papéis mais variada: no primeiro dístico, a voz feminina lista as ações de um amante decidido e que, entre as situações de comiseração (v. 1: δακρύεις, ἐλεεινὰ λαλεῖς, "choras, falas (tuas) misérias"),

[3] *AP* V, 8 (Mel. 69 *HE* = Phld. 36 Sider); XII, 153 (Asclep. 19 *HE*). Ver também *AP* V, 120 (Phld. 26 Sider); 306 (Id. 25 Sider); IX, 570 (Id. 3 Sider).
[4] De fato, em Theoc. 20, 4, o verbo é empregado em expressão sinônima de "beijar": ἀστικὰ χείλεα θλίβειν ("apertar lábios urbanos"), isto é, em oposição a ἀγροίκως φιλέειν ("beijar [lábios] campesinos").

afastamento (vv. 1-2: περίεργα θεωρεῖς, / ζηλοτυπεῖς, "olhas-me de cima a baixo, / tens ciúmes") e acolhida (v. 2: ἅπτῃ πολλάκι, πυκνὰ φιλεῖς, "tocas-me muito, beijas-me com força") com que se depara, procura-a sempre ativamente, o que merece o reconhecimento feminino no v. 3 (ταῦτα μέν ἐστιν ἐρῶντος, "isto é de um amante"). Porém, no segundo dístico, tal reconhecimento se mostra um contraste do passado para uma queixa atual: agora que a iniciativa é feminina em procurar o amante e se colocar ativamente à sua disposição (ὅταν δ' εἴπω "παράκειμαι", "porém, quando digo 'aqui estou'"), ele se faz inativo, decepcionando o papel ativo que, na variedade de situações anteriores, mostrava invariavelmente.

O contraste final se completa quando lido propriamente como um convite eufemístico para o ato sexual (παράκειμαι, lit. "jazo presente"): aquilo que o amante tanto buscava, agora que a mulher finalmente lhe dispõe, ele termina se mostrando impotente para realizar, violando o código do amor que até então cumpria. Para uma perspectiva masculina da própria impotência, comparar com o epigrama 19 Sider.

1-2: as ações do amante listadas em assíndetos são diversas, revelando uma variedade de situações em que, ao invés de se resguardar, ele permanece independentemente ativo, o que parecia mostrar prontidão sexual. Como antecipado no comentário inicial, é possível agrupar as ações em três tipos de situação: a) nas duas primeiras ações, o amante se declara, ou mesmo protesta pela rejeição da amada, chorando[5] (1 δακρύεις, "choras") e expressando-se de modo patético para reclamar a sua compaixão (1 ἐλεεινὰ λαλεῖς, lit. "falas coisas dignas de pena"); b) nas duas ações seguintes, vendo-a afastada, ele ainda não tira os olhos dela[6] (1 περίεργα θεωρεῖς, lit. "contemplas-me de cima a baixo") e se enciúma por possíveis companhias rivais[7] (2 ζηλοτυπεῖς, lit. "és ciumento"); e, c) por fim, nas duas últimas ações, ele impõe o seu desejo tocando-a[8] (2: ἅπτῃ πολλάκι, "tocas-me muito") e beijando-a[9] (2: πυκνὰ φιλεῖς, "beijas-me com força") intensa e assiduamente. Jacobs (1794-1813: *ad loc.*) comparou este resumo a uma cena do romance *Ἐφεσιακά ἢ Τὰ κατὰ Ἀνθίαν καὶ Ἀβροκόμην*

[5] Ver Ov. *AA* I, 657-60.
[6] Cf. *AP* XII, 175 (Strat.), 4: τίς δὲ καλοὺς οὐ περίεργα βλέπει; ("e quem não espia de cima a baixo belos [rapazes]?").
[7] Sider (1997: 148) cf.: Pl. *Smp*. 213d; Phld. *Rh*. II, 139, 14 Sudh.
[8] Diferentemente de Page (*in* Gow & Page, 1968: II 383), que interpreta o verbo ἅπτω ("tocar") como "abraçar", Sider (1997: 148) ressalta que aqui ele assume o comum sentido de "aguçar a excitação sexual", comparando com: Pl. *Phdr*. 240d; 255e; A. *Ch*. 71 (no verbo sinônimo θιγόντι); Ov. *Am*. III, 7, 39.
[9] Sider (1997: 148) cf.: A. fr. 135, 2: ὦ δυσχάριστε τῶν πυκνῶν φιλήματων ("ó ingrato pelos beijos apertados!") (com a variante πικρῶν, "pungentes") – aparentemente, no contexto do sexo intercrural; Ov. *Am*. III, 7, 9: *oscula luctantia* ("beijos recalcitrantes").

("*As Efesíacas* ou *Ântia e Habrócomes*") (século II d.C.), de Xenofonte de Éfeso (fl. séculos II – III d.C.):

> Ἑορτῆς ἀγομένης ἐπιχωρίου καὶ παννυχίδος ἐπ᾽ αὐτῆς πρόσειμι τῷ Ὑπεράνθῃ καὶ ἱκετεύω κατοικτεῖραι· ἀκοῦσαν δὲ τὸ μειράκιον πάντα ὑπισχνεῖται κατελεῆσάν με. Καὶ τὰ πρῶτά γε τοῦ ἔρωτος ὁδοιπορεῖ φιλήματα καὶ ψαύσματα καὶ πολλὰ παρ᾽ ἐμοῦ δάκρυα
>
> Quando se celebrava uma festa local e sua vigília [sc. da cidade de Perinto], aproximei-me de Hiperanto e supliquei que ele tivesse piedade; e o mancebo, após ouvir, comovido comigo, tudo prometeu. Já a começar, percorreram o caminho do amor beijos e carícias e muitas lágrimas da minha parte.
>
> Xenofonte de Éfeso, *As Efesíacas* ou *Ântia e Habrócomes*, III, 2, 4

3 ... μέν ... δ': lit. "por um lado ..., por outro ...". Note-se que, no v. 3, o reconhecimento de que as ações descritas no primeiro dístico são "de um amante" já é marcado pela partícula discursiva pospositiva μέν ("por um lado"), preparando o contraste com a descrição seguinte de sua inação marcada por δέ ("por outro").

ὅταν δ' εἴπω: lit. "quando quer que eu diga (nesta noite)". Sider (1997: 149) observa que se trata da única instância na poesia de Filodemo de um espondeu no quarto pé de um hexâmetro, o que, após três dáctilos, confere o efeito de relativa gravidade a estas palavras.

"παράκειμαι": "Aqui estou", lit. "jazo (presente)". Sider (1997: 149) compara o verbo a sinônimos como (συγ)κατάκειμαι ("deitar-se com") e παρακλίνω ("reclinar-se ao lado"), comuns para contextos simposiásticos[10].

4 καὶ σὺ μένῃς: "e demoras", lit. "e tu permaneces (inativo)". Com o verbo μείνω ("permanecer") no aoristo subjuntivo ou indicativo, como anotado nos manuscritos (com Pl corrigido por Hecker, 1843: *ad loc.*), trata-se de um complemento à condição descrita no v. 3: lit. "quando quer que eu diga 'Aqui estou' / e tu demoras" ou "e tu demoras?". Gow & Page (1968: II 383), porém, imprimem a expressão entre cruzes e levantam sérias objeções à função intransitiva do verbo, ao qual se esperaria um complemento (e.g. emenda de Stadtmüller, 1894-1906: καὶ τί μένεις; "e o que esperas?"). Em contrapartida, De Vries (1970: 30; 1973), Salanitro (1972: 252-4) e Sider (1997: 149), entre outros que simplesmente

[10] Pl. *Smp*. 213b-c; *AP* V, 2 (Anon.).

aceitam os manuscritos, defendem as formas transmitidas citando exemplos mais ou menos análogos na poesia de Homero, Apolônio Rodes e Aristófanes[11].

ἁπλῶς: "em absoluto", com o sentido de "simplesmente", a introduzir a conclusiva divergência entre o comportamento anterior do amante e a sua inércia atual.

[11] De Vries (1970: 30) cita: *Il*. IX, 318: ἴση μοῖρα μένοντι καὶ εἰ μάλα τις πολεμίζοι ("igual porção ao que resiste e a alguém que guerreie mais") (embora Sider, 1997: 149, interprete para o verbo μένοντι o objeto elíptico μοῖραν ("morte"), que não precisou ser repetido); A.R. IV, 856: μηκέτι νῦν ἀκταῖς Τυρσηνίσιν ἦστε μένοντες ("agora, não estais mais nas costas tirrenas, permanecendo inativos."). Sider (1997: 149) cita: Ar. *Pax* 341: πλεῖν μένειν κινεῖν (variante: βινεῖν) καθεύδειν ("navegar, ficar, mover-se (variante: foder), dormir"). Cf. ainda, citados por Salanitro (1972: 253): *Il*. XIV, 367; *Od*. IV, 447; S. *El*. 958.

26 Sider = *AP* V, 120

[5 Brunck-Jacobs; 17 Kaibel; 7 Gow-Page; 5 Gigante]

καὶ νυκτὸς μεσάτης τὸν ἐμὸν κλέψασα σύνευνον
ἦλθον καὶ πυκινῇ τεγγομένη ψακάδι·
τούνεκ' ἐν ἀπρήκτοισι καθήμεθα, κοῦχὶ λαλεῦντες
εὕδομεν ὡς εὕδειν τοῖς φιλέουσι θέμις;

Testimonia

P f. 104 || Π viii, 9 καινυκτοσμεc.ατης || caret Pl

Scholia

P Φιλοδήμου | [J] εἰς τὴν ἑαὐτοῦ μοιχαλίδα νυκτὸς πρὸς αὐτὸν ἐλθοῦσαν

Supplementa

1 ἐμόν P : ἑόν Ap. Leipzig, Leiden B. P. G. 34B, Cr || **2** πυκινῇ P : πυκνῇ Ap. L. || **3** ἐν P : ἐπ' Hecker | ἀπρήκτοισι P : εὐπρήκτοισι Ap. L. | **4** εὕδομεν ὡς εὕδειν P : ἔρδομεν ὡς ἔρδειν Boissonade | φιλέουσι P : στυγέουσι Jacobs

Tradução

No meio da noite tendo enganado o meu marido,
vim e estou ensopada da forte chuva;
Para isso é que estamos sentados inertes e, falando, não
dormimos como devem os amantes dormir?

Comentário

Novamente a partir de uma voz poética feminina, este epigrama se mostra uma espécie de variação do epigrama 25 Sider (ou vice-versa): a queixa de uma mulher pela impotência de seu amante, a quem ela se dirige diretamente, é igualmente expressa, mas agora com uma origem adúltera manifesta para a figura feminina[1], cuja atividade para o arranjo sexual é ainda mais ostensiva e contrastante à passividade masculina.

[1] O lema de [J] para o manuscrito P registra: εἰς τὴν ἑαὐτοῦ μοιχαλίδα νυκτὸς πρὸς αὐτὸν ἐλθοῦσαν ("sobre a adúltera que, à noite, veio até ele").

O esforço de enfrentar a noite e a chuva é uma imagem já empregada por Asclepíades[2] para retratar o patético abandono de um amante, mas, em seus exemplos, trata-se sempre de um homem em frente a uma porta fechada, conforme o motivo do "paraclausítiro" (ver comentário ao epigrama 23 Sider, v. 5 ἐβόων, "gritava"). Aqui, como ressaltam Page (*in* Gow & Page, 1968: II 378), Gigante (2002: 69) e Cairns (2016: 366 e 368), Filodemo adapta tal imagem para o *topos* do *segnis amator* ("amante ocioso") com grande originalidade ao incorporar a voz feminina, cuja humilhação apenas potencializa a humilhação do próprio amante impotente (ver também epigrama 25 Sider).

1 καί: lit. "e", "também", "até mesmo". Raro início de poema, aqui com função enfática para o que segue.

νυκτὸς μεσάτης: "no meio da noite". Cairns (2010: 81-2; 2016: 366) chama a atenção para o fato de que a noite, e particularmente a "meia-noite", é uma das palavras-chave da poesia comástica (ver cap. 3.6.3. "*Kômos*") tanto grega como latina[3] – durante o regresso noturno dos comastas para suas casas, a expectativa de passar a noite com um amante gerava uma tradição de dupla expressão poética: a do *admissus amator*[4] ("amante aceito") e a do *exclusus amator*[5] ("amante rejeitado"), o que aqui podia criar no ouvinte/leitor a ilusória expectativa da definição desse gênero poético.

O uso do adjetivo μεσάτης ("no meio"), contudo, é original de Filodemo, sendo raro o seu emprego poético para situar o tempo[6].

τὸν ἐμὸν κλέψασα σύνευνον: "tendo enganado o meu marido". Neste passo, Cairns (2016: 366) sugere que a expectativa anterior é prontamente trocada pela do *topos* do *desertus amator* ("amante abandonado"), aquele que, apesar da promessa da vinda da amante, termina sozinho a lamentar enquanto assiste à noite acabar[7]. A principal surpresa introduzida aqui seria a inversão de perspectivas com o reconhecimento da voz poética feminina, cujo adultério tornaria o caso mais perigoso (ver comentário ao epigrama 15 Sider).

---

[2] *AP* V, 167 (Asclep. 14 *HE*), 5; 189 (Id. 42 *HE*), 2. Ver também Guichard (2004: 247-54 e 429-35); Sens (2011: 88-96 e 285-91); Cairns (2016: 392-4).
[3] Cairns (2010: 81-2) cita: Plaut. *Cur*. 1 e 4; Prop. I, 16, 23; Tibul. I, 8, 59; Ov. *Am*. I, 6, 44; *Fast*. II, 331-2. Também cita: *AP* V, 167 (Asclep. 14 *HE*), 1; 189 (Id. 42 *HE*), 1.
[4] Cairns (2016: 354 n. 20) cita: entradas violentas – Herod. 2; Tib. I, 1, 73-4; Ov. *Am*. I, 9, 19-20; *AA* III, 71; 567; Hld. IV, 17, 3-4; entradas pacíficas – Theoc. 2, 102 e ss. (cf. 118 e ss.); Luc. *Bis Acc.* 31; Alciphr. I, 6, 2; Ps.-Aristaenet. *Ep*. 2, 19; Prop. I, 3; II, 29.
[5] Ver n. 2 *supra*.
[6] Sider (1997: 150) cita, anterior a Filodemo, apenas: Thgn. 988. Após, cita: Opp. *H*. V, 115; Orph. *A*. 536; 649.
[7] Cairns (2016: 363) cita: *AP* V, 7 (Asclep. 9 *HE*) (ver tradução em comentário a *AP* V, 4 = Phdl. 7 Sider, 2: λύχνον); 150 (Asclep. 10 *HE*); 152 (Mel. 34 *HE*); Hor. *Sat*. I, 5, 82-5; Mart. XI, 73; *AP* XII, 201 (Strat.), 2.

A enganação bem-sucedida do marido não é detalhada, embora pareça envolver a furtividade da noite – para uma ideia dos mais diversos estratagemas de adultério feminino, ver a elegia 2, do livro II, dos *Amores* de Ovídio.

2 ἦλθον: "vim". A posição enfática do verbo cria, na leitura de Cairns (2016: 366), mais uma troca de expectativas, já que, diferentemente do que se vê na poesia do *desertus amator*, aqui a amante mostra que efetivamente veio ao encontro da figura masculina. Para o ouvinte/leitor habituado aos *topoi* da poesia amorosa, restaria ainda, semelhantemente ao motivo do "paraclausítiro" de Asclepíades citado no comentário inicial, esperar que a cena viesse a mostrar tal amante abandonada à porta do homem.

πυκινῇ ... ψακάδι: "forte chuva", expressão encontrada em um fragmento de Sófocles[8].

3-4: o segundo dístico finalmente confirma o *topos* em jogo – não o do *exclusus* ou *desertus*, mas *segnis amator* ("amante ocioso"), referente ao homem que, aqui, enfim se mostra endereçado pela mulher. A mobilização dos diferentes *topoi* anteriores apenas acumula humilhação ainda maior para o *segnis amator*, pois os fracassos eróticos mais tradicionais do gênero foram superados e, ainda assim, ele próprio não é capaz de consumar a expectativa da mulher ativa.

Note-se que a rejeição masculina, embora admoestada pela mulher, não é explicada: como observa Cairns (2016: 366 n. 70), além de impotência sexual, é possível que, à luz de certa tradição poética[9], uma desconfiança de que o homem já houvesse recebido outra parceira sexual também pairasse sobre a sua falta de interesse atual.

3 τούνεκ': crase de τοῦ ἕνεκα ("para isso"), em uso interrogativo e claramente irônico.

ἐν ἀπρήκτοισι: preposição ἐν ("em") + a forma jônica do adjetivo ἄπρακτος ("inerte") no número plural e o caso dativo, formando uma frase preposicional que Jacobs (1794-1813: *ad loc.*) iguala a ἐν ἀπραξίᾳ[10] ("em inércia").

---

[8] Sider (1997: 151) cita: S. fr. 636 P-R: πυκνῆς ἀκοῦσαι ψακάδος εὐδούσῃ φρενί ("escutar, com a mente adormecida, a forte chuva"); cf. A.R. II, 1083.

[9] Cairns (2016: 366 n. 70) cita: *AP* V, 167 (Asclep. 14 *HE*), 3-4; Prop. I, 3, 35-8.

[10] Sider (1997: 151) cf.: D.L. IV, 7; Ov. *Am*. III, 7, 15; *AP* XII, 240 (Strat.), 3 (traduzido no comentário ao epigrama 19 Sider). Liddell & Scott ([9]1996: 853 s.v. κάθημαι 3) citam: *Od*. XVI, 264; *Il*. XI, 76; Hdt. I, 46; S. fr. 479, 3; Il. XXIV, 403; Hdt. III, 134; IX, 56; Th. IV, 124; *PCair.Zen.* 107, 6 (século III a.C.); D. 11, 17 (cf. 2, 23); S. fr. 142, 20; Th. II, 20 (cf. 101); E. *Ph*. 752.

3-4 κοῦχὶ λαλεῦντες / εὕδομεν: "e, falando, não dormimos". κοῦχί ("e não") deve qualificar εὕδομεν ("dormimos") para que o dístico faça sentido, mas resta decidir se também pode qualificar o particípio λαλεῦντες ("falando") que antecede. Dessa interpretação dependem dois possíveis sentidos: 1) "não estamos nem falando (eroticamente) e nem dormindo"[11]; 2) "não estamos dormindo, mas sim falando"[12].

Contando com esta ocorrência, o verbo λαλεύω ("falar") e derivados ocorrem sete vezes na poesia de Filodemo[13], sempre em contexto erótico. No epigrama 25 Sider, uma das falas do amante (v. 1: ἐλεεινὰ λαλεῖς, "falas misérias"), ainda que sinalize o seu interesse, não é incorporada ao ato sexual que lhe falta realizar. Isto pode favorecer a interpretação de que, aqui, κοῦχί qualifique apenas εὕδομεν, com λαλεῦντες, também neste epigrama, servindo de contraste para o ato sexual que não acontece.

4 εὕδομεν ὡς εὕδειν τοῖς φιλέουσι θέμις: "dormimos como devem os amantes dormir". Assim como em português, o verbo grego εὕδω ("dormir") é um comum e antigo eufemismo para o ato sexual[14].

θέμις: substantivo que compõe comumente expressões que indicam, mais do que uma conveniência, aquilo que é estabelecido por costume[15] (cf. divindade Têmis). Gigante (2002: 70) aponta para a ironia do termo, quando a mulher, que cobra essa convenção dos amantes, transgrediu ela mesma a convenção do matrimônio.

---

[11] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 378-9) cita: A. *Ag*. 290 e ss.; Th. VI, 33, 1; S. fr. 88, 8; Ov. *AA* III, 795 e ss. A grande maioria dos editores segue esta interpretação.
[12] Sider (1997: 151) cita: Moorhouse (1959: 107 e ss.); A. *Ag*. 1312.
[13] λαλέω: Phld. 8, 5; 21, 2; 25, 1; 26, 3 Sider; λαλίη: Id. 1, 1 Sider; λάλος: Id. 4, 5 Sider; εὔλαλε: 3, 2 Sider.
[14] Sider (1997: 151) cita: *Od*. VIII, 313; Sapph. 168B, 4 Voigt.
[15] Ver Liddell & Scott (^{9}1996: 789 e suppl. 149 s.v. θέμις).

27 Sider = *AP* XI, 44

[33 Brunck-Jacobs; 22 Kaibel; 23 Gow-Page; 33 Gigante]

αὔριον εἰς λιτήν σε καλιάδα, φίλτατε Πείσων,
ἐξ ἐνάτης ἕλκει μουσοφιλὴς ἕταρος
εἰκάδα δειπνίζων ἐνιαύσιον· εἰ δ’ ἀπολείψεις
οὔθατα καὶ Βρομίου Χιογενῆ πρόποσιν,
ἀλλ’ ἑτάρους ὄψει παναληθέας, ἀλλ’ ἐπακούσῃ
Φαιήκων γαίης πουλὺ μελιχρότερα.
ἢν δέ ποτε στρέψῃς καὶ ἐς ἡμέας ὄμματα, Πείσων,
ἄξομεν ἐκ λιτῆς εἰκάδα πιοτέρην.

Testimonia

P f. 513-14 || Π iv, 4 αυριονειςλειτηνδε || caret Pl

Scholia

P Φιλοδήμου

Supplementa

1 σε P : δέ Π || **2** ἕταρος Salmasius : ἕταρις P || **3** ἐνιαύσιον] ἐπιμήνιος tent. Schmid | ἀπολείψεις Brunck : -ψῃς P || **6** πουλύ P^{pc} : πολύ P^{ac}

Tradução

Amanhã, à sua humilde cabana, caríssimo Pisão,
teu companheiro caro às Musas às nove te arrasta
dando de jantar em teu anual Vigésimo; se perderás
úberes e um brinde com Brômio de lavra quiana,
ainda verás companheiros todo-verdadeiros, ainda ouvirás
coisas muito mais melífluas do que a terra dos feácios.
E, se alguma vez também nos voltares os olhos, Pisão,
conduziremos Vigésimo, de um humilde, a um mais gordo.

Comentário

Poemas como o epigrama 28 Sider, a fazerem recordar a preparação de um banquete e seus convidados, têm precedentes na poesia grega (ver comentário), mas a originalidade deste poema-convite para um banquete pode ser comparada diretamente apenas a uma pequena tradição na poesia latina, para a qual ele provavelmente serviu de inspiração[1].

Filodemo se dirige àquele que, em algum ponto de sua convivência a partir de c. 70 a.C., tornou-se seu famoso patrono, aluno e amigo: Lúcio Calpúrnio Pisão Cesonino (ver cap. 2.4. "Itália: associações influentes"), convidando-o à sua casa para a comemoração de uma festa epicurista, o Vigésimo, em memória de Epicuro (ver comentário a 4 εἰκάδα, "Vigésimo"). Na humilde casa de Filodemo (1 εἰς λιτήν ... καλιάδα, "à sua humilde cabana"), Pisão não encontrará o luxo com que está habituado, como iguarias finas e vinhos caros (4 οὔθατα καὶ Βρομίου Χιογενῆ πρόποσιν, "úberes e brinde com Brômio de lavra quiana"), mas sim prazeres bem ao gosto epicurista de amizade (5 ἀλλ' ἑτάρους ὄψει παναληθέας, "ainda verás companheiros todo-verdadeiros") e poesia (em referência à *Odisseia*: 5 ἀλλ' ἐπακούσῃ / Φαιήκων γαίης πουλὺ μελιχρότερα, "ainda ouvirás / coisas muito mais melífluas do que a terra dos feácios") (ver cap. 4.3. "Prazer"). O pedido final por um Vigésimo futuramente mais abundante registra a típica relação de poetas em Roma com seus patronos, o que pode partilhar do contexto de um poema de Catulo visto no cap. 2.4.: o *carmen* 47.

1 εἰς λιτήν ... καλιάδα: "à sua humilde cabana", autodeclaração modesta diante de um senador romano. O termo καλιάδα ("cabana") é deprecatório e λιτήν ("humilde") faz menção a uma qualidade importante no epicurismo: a simplicidade em oposição à exorbitância[2] (ver cap. 4.4. "Desejo").

O local dessa moradia é amplamente discutido e poderia corresponder a Roma, Nápoles ou a Vila de Herculano, onde Filodemo pode ter morado sob o arranjo do próprio Pisão (ver cap. 2.4. "Itália: associações influentes"). Como a expressão λιτήν ... καλιάδα é empregada no primeiro verso em função quiástica com o convite final a uma forma mais ostensiva de patronato (ver comentário a 7 στρέψῃς καὶ ἐς ἡμέας ὄμματα, "também nos voltares os olhos"), talvez Filodemo ainda não se encontrasse em uma etapa de favorecimento

[1] Edmunds (1982) cita: Cat. 13 (talvez anterior a Filodemo? – para uma comparação, ver Marcovich, 1982); Hor. *O*. I, 20 (para seu patrono Mecenas); IV, 12; *Ep*. I, 5 (para celebrar o aniversário de Augusto); Mart. V, 78; X, 48; XI, 52; Juv. 11, 56-76. Para uma comparação com *AP* VI, 302 (Leon.), ver Campbell (2019: esp. 109-10).
[2] Sider (1997: 153) cita: Epicur. *Ep*. [3] (*Pyth*.) 130; Phld. *Mort*. IV, col. 30, 10 e ss.; *Oec*. 38, 7 e ss.; Plu. *Non Posse* IV, 1089c; e cf.: Verg. *Catal*. 8, 1; Cic. *Fin*. I, 65.

pela qual já pudesse ter recebido de Pisão morada em Herculano. Sider (1997: 154) também questiona se Filodemo chamaria de καλιάς[3] uma casa doada por Pisão dirigindo-se ao próprio doador. De todo modo, o contexto da expressão também é de camaradagem (5 ἑτάρους, "companheiros") e serve para preparar o pedido de um futuro Vigésimo πιοτέρην ("mais gordo", v. 8). Como comparação, Virgílio também teria herdado uma casa do seu mestre epicurista Siro que aparece aludida (à parte das disputas autorais) no *Catalepton* 8, v. 1, como *villula* ("casinha"), o que também poderia refletir uma influência da ou na linguagem de Filodemo neste epigrama.

2 ἐξ ἐνάτης: "às nove", lit. "à nona (sc. hora)", com elipse de ὥρας ("hora"). Em nossa medida temporal, tal horário corresponderia aproximadamente às 15h, isto é, à nona hora após o nascer do sol, tempo convencional para um jantar. Em comparação ao epigrama 28 Sider, o banquete para este Vigésimo é celebrado uma hora mais cedo[4].

ἕλκει: "arrasta", no tempo presente, após a qualificação do horário futuro já ter sido determinada em ἐξ ἐνάτης ("às nove") e com o objeto σε ("te") no v. 1. Tal como em português e como registra Sider (1997: 154), podia se aplicar literalmente ao arraste de cadáveres na guerra ou à condução de convocados relutantes para a corte[5] (ver também o epigrama 15 Sider, em que Eros, ignorando o medo, "arrasta" o amante ao caso perigoso). Aqui, porém, junta-se à retórica modesta da καλιάδα, no v. 1, em contrastar a humildade de Filodemo ao status de Pisão, que podia dispor de mesas muito mais suntuosas as quais teria que deixar de lado para atender o convite do poeta[6].

μουσοφιλής: "caro às Musas" ou "amante das Musas", adjetivo *hápax*, sinônimo de "poeta". Sider (1997: 155) registra o sentido da expressão a partir da *Teogonia*, vv. 96-7, de Hesíodo[7]: ὃ δ' ὄλβιος, ὅν τινα Μοῦσαι / φίλωνται· γλυκερή οἱ ἀπὸ στόματος ῥέει αὐδή ("feliz, então, aquele a quem as Musas / amam; doce lhe flui da boca a voz"). Acrescente-se

[3] Sider (1997: 154) também observa que o termo podia igualmente descrever um "templo" ou "capela" e cita: *IG* II^2, 1533, 5 (c. século IV a.C.); D.H. III, 70, 2; Plu. *Num*. 8, 8; *AP* VI, 253 (Crin. 43 G-P), 3.
[4] Cf. *AP* V, 183 (Posidipp. 10 *HE*), 6: ὥρας γὰρ πέμπτης πάντες ἀθροιζόμεθα ("pois às cinco horas todos nos reunimos"), em que o horário de encontro inicial é marcado para a quinta hora, isto é, aproximadamente às 11h.
[5] *Il*. XIII, 383; Ar. *Nu*. 1218.
[6] Para uma especulação da conotação de poder mágico da canção no verbo ἕλκειν, ver Davis (2004: 68-70).
[7] Sider (1997: 155) cf.: Call. *Aet*. I, 2; 37-8; Theoc. 1, 141; 7, 95; 11, 6; *AP* IV, 1 (Mel. 1 *HE*), 1; VI, 718 (Noss. 11 *HE*), 3. Gutzwiller (2019: 100 n. 11) cf.: *AP* VII, 718 (Noss.), 3; I, 141 (Theoc.); 16 (Id.), 101-2; Hor. *O*. I, 26, 1. Cf. ainda *AP* IV, 1 (Mel. 1 *HE*), 57, em que a Musa dedica a guirlanda de flores que carrega primeiramente aos "seus amigos" (φίλοις ἐμοῖσι), interpretado por Claes (1970: 470-1) como os próprios poetas da antologia de Meleagro para a qual o poema servia de proêmio; e Call. *Aet.* fr. 1, 2 e 37-8.

ainda a descrição do aedo[8] Demódoco ao chegar à casa de Alcínoo, rei dos feácios (cf. v. 5 de Filodemo), no canto VIII da *Odisseia*, vv. 62-4: κῆρυξ δ' ἐγγύθεν ἦλθεν ἄγων ἐρίηρον ἀοιδόν, / τὸν πέρι μοῦσ' ἐφίλησε, δίδου δ' ἀγαθόν τε κακόν τε· / ὀφθαλμῶν μὲν ἄμερσε, δίδου δ' ἡδεῖαν ἀοιδήν ("e o arauto se acercou, conduzindo o leal aedo, / a quem a Musa tanto amou e lhe dava tanto o bem quanto o mal: / por um lado, privou-lhe dos olhos, por outro, dava-lhe aprazível canto").

Nomes compostos com o radical φιλ- como segundo elemento podem designar tanto uma noção propriamente ativa quanto passiva do verbo φιλέω ("amar"), que, na prosa, tende a pressupor reciprocidade[9]. Corina (séculos VI-V ou IV-III a.C.), no fragmento 674 *PMG*, atribui à cidade de Téspia formação sutilmente diferente do mesmo composto: μουσοφίλητος ("cara às Musas").

Esta autodesignação por Filodemo indica, como o testemunho de Cícero em 55 a.C. (*Contra Pisão*, 70) confirma, que ele cultivava a atividade poética concomitante à atividade filosófica na Itália.

ἕταρος: forma jônica para "companheiro". Como registra Sider (1997: 156), o termo nunca é atestado na obra transmitida de Epicuro (que emprega φίλος, "amigo") e talvez o seja uma única vez na obra filosófica de Filodemo (*Pragm*. col. 25, 14 Diano), mas, mais comum na poesia, ocorre repetidas vezes na *Odisseia* para aludir aos companheiros de Odisseu[10] (ver v. 5 e ἑτάρους, "companheiros").

3 εἰκάδα: "Vigésimo". No décimo e último livro da obra *Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκιμησάντων* ("*Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*"), dedicado a Epicuro, Diógenes Laércio reproduz o testamento do próprio filósofo aos mantenedores e seguidores de sua escola. Nele, é estipulado que, a partir do patrimônio da escola, uma verba deveria ser destinada a alguns rituais regulares:

---

[8] Aedos, i.e. cantores-poetas, são amados pelas Musas – ver *Od.* VIII, 479-81: πᾶσι γὰρ ἀνθρώποισιν ἐπιχθονίοισιν ἀοιδοὶ / τιμῆς ἔμμοροί εἰσι καὶ αἰδοῦς, οὕνεκ' ἄρα σφέας / οἵμας μοῦσ' ἐδίδαξε, φίλησε δὲ φῦλον ἀοιδῶν ("pois, entre todos os homens sobre a terra, os aedos / são partícipes de honra e de reverência, porque desde logo enredos / lhes ensinou a Musa, e amou a raça dos aedos"). No entanto: *Il.* II, 594-600 (sobre o trácio Tamíris).

[9] Sider (1997: 155) cita oportunamente Phld. *D*. III col. 1-17 e ss.: καλείτω καὶ τοὺς σοφοὺς τῶν [θεῶ]ν φίλους καὶ τοὺς θεοὺς τῶν σοφῶν ("que ele chame os sábios de amigos dos [deus]es e os deuses [de amigos] dos sábios"). Ver ainda, também citados por Sider (*ibid*.), os compostos φιλόμουσος ("amante da música") em Phld. *Mus*. col. 1B, 2 e τοὺς φιλομουσοῦντες ("os que amam a música") em 22, 12 Neubecker.

[10] Ver Cunliffe (1924: 164 s.v. ἕταρος, ἑταῖρος).

> Ἐκ δὲ τῶν γινομένων προσόδων τῶν δεδομένων ἀφ' ἡμῶν Ἀμυνομάχῳ καὶ Τιμοκράτει κατὰ τὸ δυνατὸν μεριζέσθωσαν μεθ' Ἑρμάρχου σκοπούμενοι εἵς τε τὰ ἐναγίσματα τῷ τε πατρὶ καὶ τῇ μητρὶ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς, καὶ ἡμῖν εἰς τὴν εἰθισμένην ἄγεσθαι γενέθλιον ἡμέραν ἑκάστου ἔτους τῇ προτέρᾳ δεκάτῃ τοῦ Γαμηλιῶνος, ὥσπερ καὶ εἰς τὴν γινομένην σύνοδον ἑκάστου μηνὸς ταῖς εἰκάσι τῶν συμφιλοσοφούντων ἡμῖν εἰς τὴν ἡμῶν τε καὶ Μητροδώρου <μνήμην> κατατεταγμένην.
>
> E das rendas [do estado do Jardim] provenientes do que foi legado por nós a Aminômaco e Timócrates, que sejam divididas, conforme o possível e consultando-se Hermarco, para as oferendas por meu pai, minha mãe e meus irmãos, e, por nós, para a celebração do nosso habitual dia natalício a cada ano, no décimo dia de Gamelião; do mesmo modo, [que sejam divididas] também para a reunião estabelecida, no dia vinte de cada mês, dos nossos companheiros filósofos, dedicada à nossa memória e à de Metrodoro.
>
> Epicuro, 217 Usener
> (= Diógenes Laércio, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, X, 18 (10))

Ou seja, dois grandes eventos observados desde o tempo de Epicuro são previstos para depois de sua morte: 1) anualmente, oferendas em sacrifício pelos familiares do filósofo e a celebração do seu aniversário no "décimo dia" do mês de Gamelião[11], isto é, como registra Meritt (1964: 46 n. 6), uma forma possível de fazer referência ao dia vinte desse mês[12]; 2) uma confraternização mensal dos que concordam com a filosofia epicurista em memória de Epicuro e de Metrodoro (331/30 – 278/7 a.C.) no dia vinte de cada mês do ano, isto é, o tradicional "Vigésimo". Ainda que ambos pudessem coincidir no calendário uma vez ao ano, eram sempre considerados distintos[13] – talvez, como sugere Sider (1997: 156), o primeiro fosse observado em ambiente externo e o segundo, em banquetes mais habituais.

Já na Antiguidade, o testamento de Epicuro e a perpetuação de sua memória após a sua morte suscitavam críticas: Cícero e Plínio[14] questionavam como o ideal epicurista de

---

[11] Γαμηλιών, sétimo mês do ano ático e primeiro mês do inverno no hemisfério norte. Equivalia aproximadamente à segunda metade do mês de janeiro e à primeira do mês de fevereiro.
[12] Sobre a data do aniversário de Epicuro, ver D.L. X, 14; Lewis (1969); Sider (1997: 156).
[13] Ver, citados por Clay (1986): Cic. *Fin*. II, 101; Plin. *HN*, 35, 5; D.L. VI, 101; Ath. VII, 298D.
[14] Ver n. 13 *supra*.

humildade em relação à morte[15] não era dissimulado por essa preocupação póstuma. Possivelmente relacionado a isso e a uma festa como o "Vigésimo", um documento do próprio Filodemo em citação direta a Epicuro registra o sentido dessas reuniões[16]:

> δ[ι]ὰ ̣ταράχους μ[οχ]θοῦσι τὰς π[ε-|ρ̣ὶ τῶν ἀρίστων καὶ μακαριȩ[το-|τά]των φύσεω[ν] ἐνȳ[οίας. . . . . | [κα]λεῖν εὐωχ[εῖσ]θαι αὐτούς τε | ̣κα[θ]ὼς καὶ τ[οὺς] ἄλλους, τούς τε | [κ]ατὰ τὴν οἰκ[ίαν] ἅπαντας καὶ | [τ]ῶν ἔξωθεν [μηδέν]α παραλεί-|ποντας, ὅσοι τ[ὰ]ς [εὐ]νοίας [καὶ] | [τὰς] ἑαυ[τ]οῦ [κα]ὶ τὰ[ς τ]ῶν ἑαυ-|[τ]οῦ φίλων ἔχουσιν. [ο]ὐ γὰρ δη-|μαγωγήσειν τοῦ[τ]ο πράττον-|τας τὴν κενὴν καὶ ἀφυσιολό-|γη[τ]ον δημαγ[ωγ]ίαν, ἀλλ' ἐν | τοῖς τῆς φύσεω[ς οἰ]κείοις ἐνερ-|γοῦντας μ[ν]ȩ[σθ]ήσεσθαι πάντων | τῶν τὰς εὐν[οίας] ἡμῖν ἐχόν- ·χ· | των, ὅπως συ[γκαθ]αγίζωσιν τὰ | ἐπὶ τῇ ἑαυτ[ῶν μα]καρίαι Ȩ.Ȱ.Ǫ̣Ȩ | Σ.Φ[. . . . . .καθ]ήκοντα. Ǫ̣Ȱ

> . . . os que padecem de desordem em suas concepções a respeito das melhores e mais abençoadas naturezas. (...) [Mas diz Epicuro] que os chama para se regalarem, bem como também os outros – todos os que são da sua casa, e sem deixarem de lado ninguém externo –, quantos tenham boa vontade para com ele e com os seus amigos. Pois, fazendo isso, [diz ele,] não fazem demagogia – aquela demagogia vazia e antinatural –, mas, ao operarem o que é congênito para a sua natureza, lembrar-se-ão de todos os que têm boa vontade para conosco, de modo que as bem-aventuranças purifiquem o que (...) lhes é apropriado (...).

Filodemo, *Sobre Epicuro*, P.Herc. 1232 Fr. 8 Col. I, 3-21

Isto é, festas epicuristas em memória do fundador da escola e de seus melhores seguidores deviam ser uma forma de "apologética", a demonstrar o modo de vida da escola a todos os amigos dos membros do Jardim interessados no epicurismo.

Se banquetes epicuristas podiam assumir caráter de divulgação da filosofia a simpatizantes externos – a exemplo do relato que Cícero atribui a Pompônio Ático no livro V de *Sobre os Limites dos Bens e dos Males*[17] –, então o epigrama-convite de Filodemo pode ser

---

[15] Ver Epicur. *Ep*. [3] (*Pyth.*) 135; *Ep.* [4] (*Men*.) 124-4; *Sent.Vat.* [6] 66; *Sent.* [5] 40; Phld. *Mort*. col. 38, 17; Lucr. III, esp. 830-1094. Ver também comentários a: *AP* IX, 570 (Phld. 3 Sider); XI, 35 (Id. 28 Sider).

[16] Ver tradução e comentários de Clay (1986) e cf. Phld. *Piet*. 118, 20-8 Gomperz (= col. 51, 1452-61 Obbink).

[17] Cic. *Fin*. V, 1, 3: *Tum Pomponius: At ego, quem vos ut deditum Epicuro insectari soletis, sum multum equidem cum Phaedro, quem unice diligo, ut scitis, in Epicuro hortis, quos modo praeteribamus, sed veteris proverbi admonitu vivorum memini, nec tamen Epicuri licet oblivisci, si cupiam, cuius imaginem non modo in*

como que a versão poética do tipo de convite para essas festas, tendo nesse contexto a sua principal influência não poética.

δειπνίζων: "dando de jantar". Como registra Sider (1997: 157), o verbo δειπνίζω usualmente recebe um objeto pessoal, "alimentar (alguém) com jantar", e, mesmo em ocorrências absolutas, mantém o comum sentido de "alimentar com jantar". Aqui, seu objeto é σε ("te"), no v. 1 – referente a Pisão –, o qual, como particípio, ele compartilha com o verbo principal ἕλκει ("arrasta"): "teu companheiro caro às Musas te arrasta dando-te de jantar".

ἐνιαύσιον: "anual". Tradicionalmente identificado a qualificar εἰκάδα ("Vigésimo"), várias interpretações têm sido oferecidas para essa expressão relacionada a um evento que, na verdade, era mensal (ver Gow & Page, 1968: II 394). Sider (1997: 157), porém, lembra que, em poesia e nas obras de vários prosadores[18], o adjetivo ἐνιαύσιος possui três terminações, de modo que aqui, caso qualificasse εἰκάδα, deveria assumir a forma feminina ἐνιαυσίαν. Assim como o verbo δειπνίζω exige objeto pessoal (ver respectivo comentário), identificado como o pronome σε no v. 1 a se referir a Pisão, um adjetivo para esse mesmo objeto pode ser este ἐνιαύσιον, a exemplo da qualificação de outros adjetivos temporais gregos, como ἑσπέριος[19] ("vespertino"). O sentido mais ou menos literal[20] seria: "a ti, uma vez por ano em relação ao Vigésimo, teu companheiro caro às Musas te arrasta dando-te de jantar". Ou seja, ainda que a festa fosse mensal, Pisão, um simpatizante "externo" à escola epicurista, atendê-la-ia anualmente (seja por corresponder ao especial mês de Gamelião, seja para adequar o evento à sua agenda)[21].

---

tabulis nostri familiares, sed etiam in poculis et in anulis habent ("Então Pompônio [Ático]: 'Mas eu, a quem vos habituais em reprovar como devoto de Epicuro, estou sempre com Fedro – de quem gosto excepcionalmente, como sabeis – no jardim de Epicuro, pelo qual acabávamos de passar; contudo, advertido pelo velho provérbio, lembrei-me dos vivos; apesar disso, é impossível se esquecer de Epicuro, mesmo que se queira, cuja imagem os nossos companheiros têm não apenas nas mesas, mas até mesmo em copos e anéis'").

[18] Sider (1997: 157) cita ocorrências em: Alc. 130, 35; Io Chius 19 F 21; E. *Hipp*. 37; Heródoto, Hipócrates, Platão, Aristóteles, Xenofonte etc.

[19] Sider (1997: 157) cf.: *AP* V, 25 (Phld. 15 Sider), 1-2: ὁσσάκι ... / ... ἤλυθον ἑσπέριος ("toda vez que ... / ... de noite vou"); Hom. *Epigr*. 15, 10 (= *Vit.Hom*. 476-7): νεῦμαί τοι, νεῦμαι ἐνιαύσιος, ὥστε χελιδὼν ἕστηκ' ἐν προθύροις ("volto, volto todo ano, tal como uma andorinha pousa nos portões") (tradução de Frade, 2017: 256, com variações minhas).

[20] Em português, entenderíamos tais adjetivos temporais ou suas locuções a qualificarem um verbo em função adverbial (à semelhança de como adjetivos neutros também podem ser empregados em latim); em grego, porém, eles concordam com o sujeito (ver nn. 18-19 *supra*).

[21] Para uma comparação à situação de tradicionais procissões de coletas de presentes, como a do *Eiresione* – em que, também anualmente, durante os festivais das Targélias e das Pianépsias, crianças cantavam e coletavam presentes das casas dos atenienses em troca de benesses, carregando ramos de oliveira com fios de lã enfeitadas de frutas (justamente o εἰρεσιώνη) –, ver Sider (1997: 156-7), que vê no convite de Filodemo uma inversão: ao invés de o pobre suplicar à porta do rico, este é que é "arrastado" à porta daquele e, ao invés de o pobre abençoar o rico, este é quem guarda a promessa de um futuro mais próspero para aquele.

4 οὔθατα: "úberes", i.e. mamas de porca, uma cara iguaria romana, chamada em latim de *sumen*[22]. Por serem caras, não seriam encontradas na humilde mesa de Filodemo.

Como tradicionalmente os gregos, que consideravam o prato exótico, não o apreciavam tanto quanto os romanos[23], Sider (1997: 158) sugere que esta observação pudesse guardar um toque de humor, como se um amigo francês fosse convidado a um jantar e avisado de que não haveria *escargot*.

Βρομίου Χιογενῆ: "Brômio de lavra quiana". Assim como Βάκχος ("Baco"), no epigrama 6 Sider (ver comentário ao v. 7: Μιτυληναίῳ ... Βάκχῳ, "Baco mitileneu"), Βρόμιος ("Brômio") era um nome alternativo do deus Dioniso (o "Bramidor"[24]) e também podia fazer referência figurativa ao vinho[25], bebida típica do culto a essa divindade.

Χιογενῆ ("de lavra quiana") é um *hápax* que indica a origem na cidade de Quios para um dos vinhos de maior prestígio na Antiguidade (ver comentário aos vv. 1-2: Χίους / οἴνους, "vinhos quianos" no epigrama 6 e v. 5: Χῖον, "Quios" no epigrama 28 Sider). Note-se que Quios também é a cidade tradicionalmente reconhecida como a origem do poeta Homero[26].

Aqui, Χῖογενῆ recebe alongamento artificial na primeira sílaba, segundo Sider (1997: 158), por analogia a palavras como o adjetivo Χῖος ("quiano") ou pela prática épica corrente de alongar a primeira de três sílabas breves.

πρόποσιν: "brinde", comemoração feita tradicionalmente depois do jantar e antes do simpósio[27].

5 παναληθέας: "todo-verdadeiros", composto raro[28] que enfatiza o valor da amizade, entre as principais formas de virtude epicurista[29].

---

[22] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 394) cita: Plu. *Mor.* 124f; Ath. IX, 399c = XIV, 656e. Sider (1997: 158) cita: Apic. 7, 2; Gal. VI, 774 e ss. K.; Plu. *De esu carn*. 997a; Mart. XI, 52, 13.
[23] Ver n. 22 *supra*.
[24] Ver *h.Hom*. 7 (*Bacch.*), 56; 26, 1; Orph. *H.* 36, 2; 40, 10; 49, 3; *Carm.Conu.* 4; Pi. *N.* 9, 8; frr. 70a, 11; 75, 10; Anacr. 365 *PMG*; *Anacreont*. 18a, 2; 46, 12; A. *Eu*. 24; Pratin. *TrGF* 1, 4, F 3, 2; E. *Ba*. 66, 87, 115, 156 e 412; *Cyc*. 1, 99 e 123; *Hel*. 1308 e 1364-5; *HF* 890; *Ph*. 649; Ar. *Th.* 991; *AP* IX, 246; 247; 409; XI, 54; Corn. *ND* 30; D. 21, 52; Nonn. *D*. V, 560; LXVIII, 968; Ath. XI, 465a; *schol*. S. *Ant*. 1115. Ver ainda Pi. frr. 85-85a e Oliveira (2017: 299).
[25] Ver *AP* XII, 49 (Mel. 113 *HE*), 2.
[26] *h.Hom*. (*Ap.*) 172-3 (= Th. III, 104, 3); Semon. fr. 29 W; Pi. fr. 264 (= Ps.-Plu. *Vit.Hom.* 2, 2); Strab. X, 4, 19.
[27] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 394) cita: Simon. fr, 167, 6 Bergk; Peek 1120, 2 (séculos II-I a.C.). Gigante (1990: 83) cf.: *AP* V, 199 (Hedyl. 2 *HE*), 1. Sider (1997: 158) cita: Ath. 675b.
[28] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 394) cita: A. *Th*. 722; *Supp*. 86. Sider (1997: 158) cita: Pl. *R*. 583b.
[29] Epicur. *Ep*. [4] (*Men*.) 128, 130, 132 e 135. Ver também *Sent.* [5] 5 e 16; Cic. *Fin*. I, 20, 65.

6 Φαιήκων γαίης: "terra dos feácios[30]". Esta *comparatio compendiaria*[31] ("comparação compendiosa") tem sido interpretada de diferentes maneiras:

1) ἐπακούσῃ / Φαιήκων γαίης πουλὺ μελιχρότερα ("ouvirás / coisas muito mais melífluas do que a terra dos feácios") = (...) ἢ ἡ Φαιήκων γῆ ("(...) do que a terra dos feácios (ouviu)") ou (...) ἢ τῶν ἐν τῇ Φαιάκων γῇ ἀκουσθέντων[32] ("(...) do que foram ouvidas na terra dos feácios") – isto é, como anfitrião μουσοφιλής ("caro às Musas", "amante das Musas"), Filodemo parece se comparar ao aedo feácio Demódoco – que cantou sobre episódios da Guerra de Troia no canto VIII da *Odisseia* e, tendo comovido Odisseu, ganhou seus louvores e o melhor pedaço do lombo de um porco (vv. 471-81, 486-98); e/ou ao próprio Odisseu – que, nos cantos IX a XII, narrou suas desventuras aos feácios com tal formosura (μορφὴ ἐπέων) e juízo (φρένες ἐσθλαί) que o rei Alcínoo o comparou a um aedo (XI, vv. 367-8) e lhe garantiu ainda mais presentes (XIII, vv. 4-15). Em ambos os casos, a recompensa recebida pelas "coisas melífluas" na terra feácia é análoga ao que Filodemo sugere no dístico final do epigrama[33].

2) ἐπακούσῃ / Φαιήκων γαίης πουλὺ μελιχρότερα = (...) ἢ τὰ κατὰ τὴν Φαιάκων γῆν[34] ("(...) do que aquelas (contadas) sobre os feácios") – isto é, Filodemo também pode se comparar ao próprio Homero em narrar a hospitalidade dos feácios para com Odisseu, a qual, em demonstração de amizade, também incluiu os prazeres valorizados entre os epicuristas: poesia e banquete (ver cap. 4.3. "Prazer"). Sider (1997: 159-60) reporta que, na interpretação de Aubreton (1972: 238 n. 4) e Jufresa (1982: 512-17), Pisão é o hóspede que, nesta comparação, corresponde à figura de Odisseu a receber hospitalidade ao estilo epicurista – não por acaso, no tratado *Sobre o Bom Rei de acordo com Homero*, o qual Filodemo dedicou

---

[30] Após partir da ilha Ogígia, tendo passado sete anos na companhia da deusa Calipso, Odisseu sofreu um naufrágio e, no canto VI da *Odisseia*, aparece refugiado na ilha de Esquéria, onde vive o povo feácio. Lá, é recebido por um povo próspero e hospitaleiro, que lhe oferece roupas, banhos quentes e presença de honra na corte do rei Alcínoo, onde ouve comovido a recitação do aedo Demódoco sobre a Guerra de Troia e assiste a competições atléticas e espetáculos de dança. No canto IX, Odisseu elogia a alegria (v. 6: εὐφροσύνη) da poesia e das refeições em banquetes (passagem que Epicuro pode ter citado em defesa do prazer – ver Aspis, 1995) e enfim passa a narrar, até o canto XII, a sua errância fantástica no retorno ainda frustrado até o seu reino em Ítaca.

[31] *Comparatio compendiaria*: quando o possessor, ao invés do objeto possuído, é flexionado no caso genitivo depois de um comparativo. Ver Kühner, Blass & Gerth (1890-1904: II.1 310).

[32] Gow & Page (1968: II 294); Hiltbrunner (1972); Sider (1997: 159).

[33] Sider (1997: 159) cf.: Heraclit. *All*. 75 = Epicur. fr. 229 Usener: ὁ δὲ Φαίαξ φιλόσοφος ὁ τῆς ἡδονῆς ("[Epicuro foi chamado de] o filósofo feácio do prazer"); Hor. *Ep*. I, 15, 22-4: *tractus uter pluris lepores, uter educet apros;* / *utra magis piscis et echinos aequora celent,* / *pinguis ut inde domum possim Phaeaxque reverti* ("qual das comarcas cria mais lebres, qual mais javalis; / que águas escondem mais peixes e ouriços, / de modo que dali possa eu voltar para casa gordo e feácio?"). Cf. também: I, 2, 28.

[34] Kaibel (1885: XXIII-IV).

ao próprio Pisão, os feácios são aludidos como modelo de uma comunidade epicurista utópica[35].

πουλὺ μελιχρότερα: "coisas muito mais melífluas", descrição aplicada a alimentos ou, metaforicamente, a palavras[36]. Como o convite promove uma festa epicurista, ensinamentos epicuristas podem ser valorizados aqui, além de pelo exemplo de suas amizades verdadeiras, em suas instruções mais doces do que a poesia homérica.

7-8: O dístico final contempla sutil e elegantemente que Pisão volte o próspero olhar (στρέψῃς καὶ ἐς ἡμέας ὄμματα) a Filodemo, isto é, tornando-se seu patrono, certamente em apoio material e de favorecimento às suas atividades filosóficas e poéticas, de modo que o mesmo Vigésimo, agora humilde, seja beneficiado no futuro e se torne símbolo visível e "mais gordo" (πιοτέρην) dessa parceria.

Page (*in* Gow & Page, 1968: II 394) observa que este epigrama-convite deve corresponder a uma fase inicial da amizade de Filodemo com Pisão (73-70 a.C.? – ver cap. 2.5. "Datas e locais") e Kaibel (1885: XXIII-IV) compara o tratamento dirigido ao senador a termos votivos de endereçamento aos deuses, como em um epigrama de Apolônides:

Εὔφρων οὐ πεδίου πολυαύλακός εἰμ᾽ ὁ γεραιὸς
οὐδὲ πολυγλεύκου γειομόρος βότρυος·
ἀλλ᾽ ἀρότρῳ βραχύβωλον ἐπικνίζοντι χαράσσω
χέρσον, καὶ βαιοῦ πίδακα ῥαγὸς ἔχω.
εἴη δ᾽ ἐξ ὀλίγων ὀλίγη χάρις· εἰ δὲ διδοίης
πλείονα, καὶ πολλῶν, δαῖμον, ἀπαρξόμεθα.

Sou o velho Êufron, de campo sem muitos sulcos
e vinha sem muito mosto o agricultor.
É certo que, com arado que arranha, lavro rasa terra
seca, e sumo de pouca uva tenho.
Seja, do pouco, pouca graça; mas, se me deres
mais, de mais, divindade, ofertarei.

Apolônides, 2 G-P = *Anthologia Palatina*, VI, 238

[35] Sobre o tratado de Filodemo, ver Asmis (1991). Para uma comparação de Filodemo ao hospitaleiro e humilde porqueiro Eumeu na *Odisseia*, ver Bettenworth (2012).
[36] Ver referências de Liddell & Scott ([9]1996: 1098 s.v. μελιχρός), esp. A.R. IV, 359; Philostr. *VS* I, 22, 1; *AP* VII, 22 (Simm.), 5.

A ideia de patronato é compatível com a descrição da vida de um sábio por Epicuro, como registra Diógenes Laércio (X, 120a): χρηματιεῖσθαί τε, ἀλλ᾽ ἀπὸ μόνης σοφίας, ἀπορήσαντα. καὶ μόναρχον ἐν καιρῷ θεραπεύσειν ("e [o sábio] fará dinheiro, mas apenas, estando em necessidade, a partir da sua sabedoria. E a um monarca, se for oportuno, cortejará"). E, como indica Clayman (2007: 515), o próprio Filodemo, no tratado *Sobre a Administração da Casa*, defende a prática de receber por compartilhar ensinamentos filosóficos como a mais elevada forma de subsistência[37]:

> πρῶτον δὲ καὶ κάλλιστον ἀπὸ λόγων φιλο[σό]φων ἀνδράσιν δεκτικοῖς μεταδιδομέν[ων] ἀντιμεταλαμβάνειν εὐχάριστο[ν ἅμ]α μετὰ σεβασμοῦ παντ[ός], ὡς ἐγένετ᾽ Ἐπικο[ύρωι, λο[ιπὸ]ν δὲ ἀληθινῶν καὶ ἀφιλο[ν]ε[ί]κων καὶ [σ]υ[λ]λήβδη[ν εἰπεῖν [ἀτ]αράχων, ὡς τό γε διὰ σοφ[ιστι]κῶν καὶ ἀγωνιστικ]ῶν ο[ὐδέ]ν ἐστι βέλτιον τοῦ διὰ δη[μοκ]οπικῶν καὶ συκοφαντικ[ῶν].
>
> A primeira e mais bela [forma de subsistência] é, a partir de discursos filo[só]ficos compartilhados com homens receptivos, receber de volta gratidão com tod[a] a reverência, como aconteceu a Epicu[ro – [discursos que sejam], além [do mais], verdadeiros e livres de co[n]te[n]da e, em s[u]m[a, [im]perturbados [*ataráxōn*] –, visto que, precisamente, [a forma de subsistência] a partir de [discursos] sof[ísti]cos e agonístic]os em n[ad]a é melhor do que [aquela] a partir de [discursos] de[mag]ógicos e sicofanta[as][38].
>
> Filodemo, *Sobre a Administração da Casa* (P.Herc. 1424), col. 23, 22-30

7 στρέψῃς καὶ ἐς ἡμέας ὄμματα: "também nos voltares os olhos". Sider (1997: 160) registra que a expressão é única em não qualificar esses olhos, que, em expressões análogas, podiam ser descritos como amigáveis ou hostis[39]. Com o olhar voltado a Filodemo e seus companheiros, Pisão lhes poderá conceder os benefícios de um patrocínio, enquanto que, para si mesmo, ficará inserido nos meios de convivência e formação da filosofia epicurista.

---

[37] Ver também, citado por Sider (1997: 160): Epicur. *Sent.Vat.* [6] 63: ἔστι καὶ ἐν λιτότητι μεθόριος ("a humildade também tem limite"). Ver ainda Ambühl (2019).
[38] Ver cap. 2.3. "Hímera: confisco e exílio" e comentário a *AP* IX, 570 (Phld. 3 Sider), 7 τοκογλύφος ("agiota").
[39] Sider (1997: 160) cf.: A. *Th.* 359; *Ch.* 870 e ss.; *AP* XII, 159 (Mel. 108 G-P); Alcm. 1, 55; Verg. *Aen*. IV, 275. Para uma comparação desta expressão ao convite à filosofia de Epicuro em sua carta a Hermarco, ver Clay (2004: 32).

28 Sider = *AP* XI, 35

[23 Brunck-Jacobs; p. xxvii Kaibel; 22 Gow-Page; 34 Gigante]

Κράμβην Ἀρτεμίδωρος, Ἀρίσταρχος δὲ τάριχον,
βολβίσκους δ' ἡμῖν δῶκεν Ἀθηναγόρας,
ἡπάτιον Φιλόδημος, Ἀπολλοφάνης δὲ δύο μνᾶς
χοιρείου, καὶ τρεῖς ἦσαν ἀπ' ἐχθὲς ἔτι·
Χῖον καὶ στεφάνους καὶ σάμβαλα καὶ μύρον ἡμῖν
λάμβανε, παὶ· δεκάτης εὐθὺ θέλω παράγειν.

Testimonia

P f. 512 || Π vii, 17 κραμβηναρτεμι || caret Pl

Scholia

P τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου]

Supplementa

5 Χῖον Page : ωιόν P | στεφάνους Reiske : στέφανος P || **6** παῖ Meineke : καί P : τῆς Reiske

Tradução

Artemidoro nos deu couve; Aristarco,
bacalhau; Atenágoras, cebolinhas;
Filodemo, fígado; Apolofanes, duas minas
de porco e três ainda eram de ontem;
Quios, coroas, sandálias, perfume nos
consegue, rapaz; às dez em ponto quero que os traga.

Comentário

A lista de compras transmitida a um escravo como parte da administração de um banquete eminente formou uma pequena tradição na epigramática grega, com exemplares helenísticos de Asclepíades e de Posidipo de Pela[1] (c. 310 – c. 240 a.C.). Aqui, Filodemo

[1] *AP* V, 181 (Asclep. 25 *HE*); 183 (Posidipp.Epigr. 10 *HE*); 185 (Asclep. 26 *HE*). Sider (1997: 161-3) também cf.: Anacr. 356; 396; P.Oxy. XII, 1485 (século II/III d.C.) e 1486 (século III/IV d.C.); Phld. P.Oxy. LIV, 3724, 23; IV, 3; VI, 10; VII, 8; Ael. *VH* VIII, 7; Hor. *Ep*. I, 5, 26-7; *O*. III, 14, 17. Ver também os poemas-convites latinos mencionados no comentário a *AP* XI, 44 (Phld. 27 Sider).

descreve uma refeição coletiva – conhecida em grego pelo nome de ἔρανος (*éranos*) –, à qual os convivas contribuiriam com diferentes alimentos para a preparação de um banquete. Após a lista das contribuições já garantidas para a festa – da qual o próprio Filodemo também aparece enumerado –, o vinho (Χῖον, "Quios", ver comentário) e os adereços finais são atribuídos ao escravo, que é enviado para as compras e instado a trazê-las à hora de início do banquete (às 16h na nossa contagem – ver comentário a 6 δεκάτης εὐθύ, "às dez em ponto").

Sider (1997: 161) especula que o poema pode ter sido originalmente um epigrama-convite distribuído entre os convivas, com o dístico final dirigido ao escravo cumprindo com a ficção poética do *topos* e, ao mesmo tempo, fazendo lembrar aos convidados o horário do banquete. Entre os nomes listados, Filodemo é o único reconhecido poeta e, talvez por isso, pudesse se apresentar como autor tanto do poema quanto do seu discurso, com o pronome ἡμῖν (lit. "a nós"), no v. 2, a compreender os nomes mencionados como coletividade[2]. Porém, como é apenas o quarto entre os cinco convivas citados, o texto em si dificilmente garante essa leitura, o que talvez não fosse, de fato, a intenção do autor para a consecutiva transmissão do epigrama, em que fica fadado a figurar apenas como um dos companheiros de quem venha a assumir a recitação do poema (ver cap. 3.5.2. "As vozes de Filodemo"). Note-se, de todo modo, que, mesmo que Filodemo não fosse histórica ou ficcionalmente o anfitrião do banquete aludido no poema, em outros epigramas de sua autoria ele se refere a si mesmo na 3ª pessoa[3] – inclusive no epigrama-convite 27 Sider.

Em comparação a outros banquetes descritos na *Anthologia Palatina*[4], este é moderado, o que pode refletir a humildade de personagens de menor sofisticação na influência da comédia e mesmo de mimos sobre a epigramática grega[5]. Contudo, com a menção do nome de Filodemo e, presumivelmente, os de seus amigos, o contexto biográfico de um banquete moderado típico de um círculo de epicuristas é facilmente visualizado – a couve (κράμβη) e o peixe coincidem, por exemplo, com os ingredientes citados no epigrama

---

[2] Sider (1997: 161) cf.: *AP* XI, 44 (Phld. 27 Sider); Id. P.Oxy. LIV, 3724, II, 12; Ephipp. fr. 15, 11 K-A.

[3] Ver n. 2 *supra* e, embora em 1ª pessoa, cf. *AP* V, 115 (Phld. 10 Sider). Cf. também possivelmente P.Oxy. LIV, 3724, II, 15.

[4] Ver, além das referências da n. 1 *supra*, *AP* IX, 409 (Antiphan. 6 G-P): εἴ τινα μὴ τέρπει λωτοῦ †χέλυς, ἢ γλυκὺς ἦχος / ψαλμῶν, ἢ τριγέρων νεκτάρεος Βρόμιος, / ἢ πεῦκαι, κῶμοι, στέφανοι, μύρα, λιτὰ δὲ δειπνῶν / λαθροπόδας τρώκταις χερσὶ τίθησι τόκους, / οὗτος ἐμοὶ τέθνηκε †περὶ μνῆστιν δὲ παρέρπω / νεκρόν, ἐς ἀλλοτρίους φειδόμενον φάρυγας ("Se a alguém não encanta a melodia do [aulo de] lótus, ou o doce ecoar / dos dedilhares, ou o vetusto Brômio nectáreo, / ou tochas, festas, coroas, mirra, mas, a cear frugalidades, / guarda furtivos proventos com mãos ávidas, / este para mim está morto; e, para a memória, passo ao largo / do cadáver que poupa as gargantas alheias").

[5] Ver, citados por Sens (2011: 161-2): Alex. fr. 15; Theophil. fr. 8; Arched. fr. 3; Ephipp. fr. 15; Theoc. 2, 19-21; 15, 29-33; Herod. 4, 41-51; 6, 1-11; 7, 4-13; 8, 1-14; 9, 10-13. Sobre mimos, ver n. 4 do comentário a *AP* V, 46 (Phld. 20 Sider).

29 Sider, cujo reflexo biográfico é igualmente vislumbrado; e a ausência de cortesãs, diferentemente da tópica observada em Posidipo 10 *HE* (*Anthologia Palatina*, V, 183), corresponde à prática epicurista[6].

1 Ἀρτεμίδωρος: "Artemidoro". A identificação histórica dos outros quatro convivas mencionados não é segura e, como sugere Cairns (2016: 93-4), bem podia corresponder a aristocratas locais (da Baía de Nápoles, por exemplo) reunidos por Filodemo, como as dedicatórias quádruplas de tratados do autor como *Sobre os Vícios* e *Sobre a Bajulação* ilustram. Mas, para Artemidoro e Apolofanes (ver respectivo comentário), Cichorius (1922: 297) oferece conjecturas específicas: aquele seria o orador Artemidoro de Cnido (século I a.C.), na Ásia menor, filho de Teopompo de Cnido[7], amigo de Júlio César e que o teria alertado da conspiração eminente contra o senado nos Idos de Março[8]. Como César era genro de Pisão, pode ter servido de elo entre Artemidoro e Filodemo (ver cap. 2.4. "Itália: associações influentes").

2 βολβίσκους: "cebolinhas", única ocorrência conhecida do diminutivo de βολβοί[9] ("cebolas").

3 ἡπάτιον: "fígado", provavelmente de um leitão para atender os cinco convivas (ver Cairns, 2016: 92).

Ἀπολλοφάνης: "Apolofanes". Novamente de modo especulativo, Cichorius (1922: 297) identifica que este Apolofanes pode ter sido o liberto de Pompeia que serviu como almirante sob Sexto Pompeu (c. 67 – 35 a.C.) ao lado de Otaviano (63 a.C. – 14 d.C.) em 38 a.C.[10]

Gigante (1990: 60) questiona se um banquete modesto como este poderia ser partilhado com um grupo socialmente tão distinto, enquanto Sider (1997: 162) lembra que, no epigrama 27 Sider, Pisão foi convidado a um banquete ainda mais humilde. Note-se, contudo, que, neste epigrama, os convidados aparecem como iguais de Filodemo e responsáveis por pratos relativamente simples.

---

[6] Ver Gigante (1990: 60-61).
[7] *Contra*, ver, citado por Sider (1997: 160): Hirschfeld (1886), que defende que Artemidoro era pai, e não filho de Teopompo.
[8] Plu. *Caes*. 65; App. *BC* II, 116; Shakespeare *JC* III, 1, 1.
[9] Gow (1950-2: II 251) cf.: Alex. fr. 279; Heraclid. *apud* Ath. 64a; Mart. IV, 46, 1; Petron. 130; Apic. IV, 5, 1. Sider (1997: 161) cf.: Pl. *R*. 372c; Eub. fr. 6 K-A; Philem. fr. 113 K-A; Apic. VII, 14; Ath. 63d-64f.
[10] App. *BC* V, 11, 106.

4 χοιρείου: "de porco", lit. "de suína"[11], adjetivo que pressupõe κρέως ("carne").

5 Χῖον: "Quios", o vinho de prestígio já mencionado nos epigramas 6, v. 1, e 27 Sider, v. 4 (ver respectivos comentários).

O manuscrito, na verdade, traz a forma ὠιόν – isto é, ᾠόν ("ovo") –, o que, ainda mais no singular, seria muito banal para ser especificado em um banquete[12] e pouco se coaduna com o conjunto em que aparece citado no v. 5. Como a própria falta de menção ao vinho seria igualmente estranha no contexto de um banquete e do *topos* deste poema, Page (*in* Gow & Page, 1968: II 393) sugere as possibilidades de emenda οἶνον ("vinho") e, preferencialmente, Χῖον ("Quios") – de fato, como observa Page (*ibid.*), a perda ou mutilação da primeira letra do verso poderia levar facilmente à corrupção de Χῖον para ὠιόν.

No epigrama 27 Sider, Filodemo exclui o vinho quiano do seu humilde banquete, o que, em vista dos ingredientes deste *éranos*, poderia igualmente prevenir a sua inclusão aqui. Gigante (1991: 60), mantendo a leitura original do manuscrito, sugere que ᾠόν, aqui, tem o mesmo significado usado por Dinão de Colofão (c. 360 – 340 d.C.) a descrever uma taça em forma oval reservada a um rei persa[13]. Sider (1997: 163), contudo, observa que a ocorrência é excepcional e não poderia servir de paralelo. O banquete é modesto, mas, como mostra o v. 5, não por isso parcimonioso, o que podia refletir diferenças de ocasião em relação ao frugal "Vigésimo" do epigrama 27 Sider. Além disso, a alusão ao vinho quiano no *Priamel* do epigrama 6 Sider mostra que, mesmo poeticamente, a sua presença em banquetes não era inconcebível para Filodemo.

σάμβαλα: "sandálias", forma eólica[14] que traduz as *soleae* usadas pelos romanos ao entrarem em casa, retiradas durante o jantar e recolocadas ao se levantarem.

6 λάμβανε: "consegue". Page (*in* Gow & Page, 1968: II 393) observa que o verbo λαμβάνω era comumente usado com o sentido de "comprar"[15] – como se aplicaria a

---

[11] Sider (1997: 162) cf.: *Od*. XIV, 80-1; Alc. 71. Giangrande (1973b: 17-18) defende que se trata de uma metáfora para cortesãs, mas nem a construção em que ocorre e nem o contexto confirmam esse sentido (ver esp. Gigante, 1990: 60-1; Sider, 1997: 162-3; Cairns, 2016: 92-3).

[12] Ainda que a forma singular para representar pluralidade seja aceitável (ver Gow, 1950-2: II 87, 120, 149, 211, 371, 444, 466) e que ovos fossem consumidos em banquetes (ver *PPetr.* III, 142).

[13] Dino 690 F 4 *FGrHist*: οἶνος κεκραμένος ἐν ᾠῷ ("vinho misturado em ovo [sc. taça oval]").

[14] Sider (1997: 163) observa que a forma é encontrada em Safo, Anacreonte, Hipônax, Herodas, Calímaco etc. e cita: Hsch. = Hdn. *Orthograph*. III, 2, 578: σάμβαλα· σάνδαλα ("*sámbala*: *sándala*"). Page (*in* Gow & Page, 1968: II 393) cita a ocorrência de σάμβαλα e a variante σάνδαλα na *AP* em: VI, 206 (Antip.Sid. 6 *HE*), 1; V, 199 (Hedyl. 2 *HE*), 5; VI, 210 (Philet.Sam. 1 *HE*), 3; VII, 365 (Zon. 4 G-P).

guirlandas frescas e talvez ao vinho –, mas Sider (1997: 163) lembra que o sentido primário de "pegar" também deve ser compreendido, especialmente em relação às sandálias[16].

παί: "rapaz". O manuscrito traz καί ("e"), o que Meineke (1842) corrige para o vocativo παί ("rapaz"), típico endereçamento a um escravo. Giangrande (1973b: 17-19) defendeu καί em função explanatória ("porque"), mas Sider (1997: 163) julga que seria uma ocorrência estranha dessa função, na qual καί tenderia a explicar o que o antecede acrescentando detalhes mais específicos do que o antecedente.

δεκάτης εὐθύ: "às dez em ponto", lit. "à décima (sc. hora)", isto é, 16h. Ver comentário ao v. 2 ἐξ ἐνάτης ("às nove", lit. "à nona (sc. hora)") do epigrama 27 Sider.

---

[15] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 393) cita Theoc. 15, 19 e, *ad loc*., Gow (1950-2: 273) cita: Ar. *Nu*. 1395; *Pax* 1263; *Ra*. 1236; Phryn. fr. 51. Sider (1997: 163) cf.: *AP* V, 181 (Asclep. 25 *HE*), 1; 185 (Id. 26 *HE*), 4-5.
[16] Sider (1997: 163) cf.: Alc. 346; Antiph. 85 K-A.

29 Sider = *AP* IX, 412

[30 Brunck-Jacobs; 23 Kaibel; 20 Gow-Page; 40 Gigante]

—ἤδη καὶ ῥόδον ἐστὶ καὶ ἀκμάζων ἐρέβινθος
καὶ καυλοὶ κράμβης, Σώσυλε, πρωτοτόμου
καὶ μαίνη σαλαγεῦσα καὶ ἀρτιπαγὴς ἁλίτυρος
καὶ θριδάκων οὔλων ἀφροφυῆ πέταλα·
ἡμεῖς δ’ οὔτ’ ἀκτῆς ἐπιβαίνομεν οὔτ’ ἐν ἀπόψει
γινόμεθ’ ὡς αἰεί, Σώσυλε, τὸ πρότερον.
—καὶ μὴν Ἀντιγένης καὶ Βάκχιος ἐχθὲς ἔπαιζον,
νῦν δ’ αὐτοὺς θάψαι σήμερον ἐκφέρομεν.

Testimonia

P f. 428 || Pl 1a, 36, 12, f. 10r || Π vii, 21 ηδηκαιροδον/

Scholia

P Φιλοδήμου | [C] εἰς Σώσυλόν τινα φίλον || Pl Φιλοδήμου

Supplementa

2 καυλοί Pl : καυλοῖο P || πρωτοτόμου PPl : πρωτότομοι Gow-Page || **3** καὶ μαίνη PPl : καὶ μὴν ἡ Σ | σαλαγεῦσα Dilthey : ζαλαγεῦσα PPl : ζαγλαγεῦσα Σ : λαλαγοῦσα Σ : σελαγεῦσα Scaliger : γλαγόωσα Kaibel | ἁλίτυρος P^{ac}Pl : ἁλὶ τυρός P^{pc} || **4** ἀφροφυῆ PPl : ἀβρο- vel ἀκρο- Scaliger : ἀρτι- Schneider || **6** γινόμεθ’ P : γιγν- Pl

Tradução

—Já a rosa é florescente, bem como o gravanço
e os caules da couve recém cortada, Sósilo,
e o picarel tiritante e o recém coalhado queijo salgado
e as espumíferas folhas de alfaces crespas;
mas nós não andamos pela costa nem ao mirador
viemos, Sósilo, como sempre outrora.
—De fato, Antígenes e Báquio ontem brincavam,
mas agora para sepultá-los hoje carregamos.

Comentário

Este desafiador epigrama tem dado origem até recentemente a interpretações bastante diversas[1]. Em seus dois primeiros dísticos, a viva natureza desponta lírica em sua estação mais propícia e os rendimentos agrícolas da couve fresca já recém cortada (2 καυλοὶ κράμβης ... πρωτοτόμου) e do queijo salgado já recém coalhado (3 ἀρτιπαγὴς ἁλίτυρος) declaram os seus auspícios. Nos vv. 5-6, contudo, a persona poética relata não mais desfrutar dessa natureza como antes, quando ela e o companheiro Sósilo caminhavam pela praia e contemplavam a sua beleza a partir de um mirador (ἀπόψει). Em uma mudança temática impactante, o último dístico responde ao paradoxo[2] anterior: de fato, ainda ontem, os companheiros Antígenes e Báquio ἔπαιζον ("brincavam"), como era apropriado nesta estação; mas, estando agora eles mortos, o que resta para a voz poética e Sósilo é participar em seu sepultamento.

A apreciação deste epigrama tem sido beneficiada por estudos recentes que, aceitando a persona do próprio Filodemo como voz do poema, atribuem-lhe um contexto de inspiração epicurista: Page (*in* Gow & Page, 1968: II 388-90) observou que a natureza inicialmente descrita não representa prazeres luxuriantes, mas modestos e bem ao gosto dos banquetes "biográficos" descritos nos epigramas 27 e 28 Sider. Com efeito, Gigante (1995: 53-9) propôs que Filodemo compôs este epigrama na vila de Herculano, lá instalado por Lúcio Calpúrnio Pisão Cesonino (ver cap. 2.4. "Itália: associações influentes"), em meio a um círculo de amigos e alunos iniciados em sua escola e que conheceriam as personagens mencionadas, as noções epicuristas da natureza e da morte e mesmo a topografia referida (ver cap. 3.4. "O círculo poético de Filodemo"). Ademais, Sider (1995: 55; 1997: 164-9; 2004: 87-90) foi o primeiro a imprimir o epigrama como diálogo, fazendo sentido da locução καὶ μήν ("de

[1] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 388-90), Gigante (1995: 55-7) e Cairns (2016: 8-10) ajudam a resumir uma série de interpretações anteriores: Jacobs (1794-1813: VIII 241-2), seguido por Dübner (1864-88: *ad loc.*) e Mackail (1890), interpretou os vv. 5-6 como um questionamento retórico dirigido a Sósilo: "por que não aproveitamos a estação?", respondido no último dístico com o exemplo de Antígenes e Báquio, que ontem aproveitavam a vida, mas, hoje, estão mortos – portanto, deixariam a lição: "aproveitemos também nós a estação, pois amanhã será a nossa vez de morrer". Kaibel (1885: XXIV), imprimindo o terceiro dístico como afirmação, interpretou que ele relataria o cancelamento de uma festa litorânea, apesar da ocasião natural propícia descrita nos vv. 1-4 – a razão seria dada pelo último dístico: pois hoje é o enterro dos companheiros Antígenes e Báquio. Stadtmüller (1894-1906: III, 1, 395) e Pasquali (1920: 720 n. 2), associando a voz poética a Filodemo, viram nele um hedonista insensível, preocupado em retomar as festividades após o enterro dos companheiros (que, para Pasquali, são fictícios). Giangrande (1973b: 18) interpretou a descrição dos vv. 1-4 como uma coleção de metáforas obscenas e Snyder (1973: 349-50) viu no último dístico uma elaboração homoerótica do conceito de amizade epicurista. Veja-se ainda Del Re (1970: 84; 129-30) e Stella (1949: 276-307).

[2] Ver o "epigrama-paradoxo" descrito por Denis Feeney (2009) na poesia latina e comentário ao epigrama 1 Sider.

fato"), no v. 7, como inceptivo-responsiva (ver comentário) em uma resposta parresiástica de Sósilo – semelhante àquela de Xantipa no epigrama 3 Sider – ao próprio Filodemo a respeito de como encarar apropriadamente a morte. Cairns (2016: 399-404), por fim, qualificou a resposta de Sósilo não como uma correção parresiástica, mas como o complemento de um aluno à reflexão do seu mestre.

De fato, a pulsante descrição inicial da natureza acaba ressignificada pela menção à morte no dístico final: ao invés de uma celebração da primavera, mostra-se um lamento nostálgico pelos alimentos e beleza antes desfrutados com os companheiros agora sepultados, o que encerra esta experiência para sempre. Do mesmo modo, como observa Sider (1997: 167), ἡμεῖς ("nós"), no v. 5, parecia se referir apenas a Filodemo e a Sósilo, mas, no dístico final, mostra incluir também Antígenes e Báquio na lembrança de Filodemo a contemplar a natureza. Com isto, o espelhamento do ciclo de vida dos amigos agora mortos sobre Filodemo e Sósilo torna-se evidente: também estes devem desfrutar da viva natureza obrigados a aceitar que um dia morrerão[3].

1 ἤδη καὶ ῥόδον: "já a rosa". A alusão inicial à rosa desdobra uma série de associações neste ponto do poema: como observa Page (*in* Gow & Page, 1968: II 389), esta flor era tipicamente associada ao fim da primavera[4], o que aqui ajudaria a preparar o paradoxo nos vv. 5-6, visto que, como observa Sider (1997: 165), as rosas deviam tornar novamente agradável, na avançada estação da primavera, a passagem do tempo juntamente à praia; ao mesmo tempo, rosas eram um essencial adereço de guirlandas, típico acessório de banquetes, o que parece ser o contexto antecipado na lista de comestíveis que se segue nos vv. 1-4 e com os quais a rosa se harmoniza[5]; por fim, Page (*in* Gow & Page, 1968: II 389) também observa que a principal ocasião associada a rosas era o festival romano da *Rosalia*[6], celebrado primariamente no mês de maio, quando túmulos eram coroados de rosas – para Sider (1997: 165), com a correspondência desse festival a esta época do ano, a menção à rosa também podia preparar subliminarmente o contexto para o funeral de Antígenes e Báquio referido no dístico final. Ademais, Davis (2004: 67) acrescenta que, sobretudo nesta última associação, a rosa bem serve de símbolo para o que é efêmero.

---

[3] Ver Jacobs (1794-1813: VIII 241) e Gigante (1995: 54). Sider (1997: 164-5) cf.: *AP* VII, 519 (Call. 44 *HE*), 1-6; Lucr. II, 1-2; III, 904-11; Alc. 38; Archil. 13 W^2; 11; Epicur. *Sent.Vat.* [6] 40. Cf. ainda Hor. *O*. I, 4; IV, 7.
[4] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 389) cita: Thphr. *HP* VI, 8, 2; Cic. *Verr*. II, 5, 10; 27; Plin. *HN* XXI, 68.
[5] Sider (1997: 165) cf.: *AP* V, 144 (Mel. 31 *HE*), 1-4; 181 (Asclep. 25 *HE*), 2; 185 (Id. 26 *HE*), 5.
[6] Ver *CIL* VI, 10264, 10239, 10248.

ἐστὶ ... ἀκμάζων: "é florescente". Kaibel (1885: XXIV) interpreta que se trata do predicado tanto de ῥόδον ("rosa") quanto de ἐρέβινθος ("gravanço") e, no v. 2, de καυλοί ("caules"), mas em concordância apenas ao termo mais próximo: ἐρέβινθος[7]. O sentido de ἐστί ("é", "há") também pode ser suplementado em seguida, nos vv. 3-4, predicando os adjetivos aos substantivos ("o picarel é tiritante", "o queijo salgado é recém coalhado", "as folhas de alfaces crespas são espumíferas") ou simplesmente reunindo as qualidades desses itens ao pico da estação anunciada no v. 1[8].

ἐρέβινθος: "gravanço", "grão-de-bico" (*Cicer arietinum*), alimento popularmente apreciado na Antiguidade. Page (*in* Gow & Page, 1968: II 389) cita a sua menção por Sócrates na *República*, em que, após descrever uma sociedade edênica e ser criticado por Gláucon pela falta de alimentos cozidos, responde acrescentando o grão-de-bico entre alimentos de maior substância, mas ainda assim moderados[9]:

> ἐπελαθόμην ὅτι καὶ ὄψον ἕξουσιν, ἅλας τε δῆλον ὅτι καὶ ἐλάας καὶ τυρόν, καὶ βολβοὺς καὶ λάχανά γε, οἷα δὴ ἐν ἀγροῖς ἑψήματα, ἑψήσονται. καὶ τραγήματά που παραθήσομεν αὐτοῖς τῶν τε σύκων καὶ ἐρεβίνθων καὶ κυάμων, καὶ μύρτα καὶ φηγοὺς σποδιοῦσιν πρὸς τὸ πῦρ, μετρίως ὑποπίνοντες· καὶ οὕτω διάγοντες τὸν βίον ἐν εἰρήνῃ μετὰ ὑγιείας, ὡς εἰκός, γηραιοὶ τελευτῶντες ἄλλον τοιοῦτον βίον τοῖς ἐκγόνοις παραδώσουσιν.
>
> Esqueci-me de que também terão alimento cozido [*ópson*] – é evidente que cozinharão com sal, azeitonas e queijo, bem como com cebolas e, certamente, legumes, tais como os que são cozidos justamente no campo. E talvez por sobremesa lhes serviremos figos, grãos-de-bico e favas, bem como torrarão ao fogo mirtos e castanhas, enquanto beberem moderadamente; e, assim passando a vida – em paz, com saúde, como é natural, a falecerem velhos –, legarão vida igual a esta aos seus descendentes.
>
> Platão, *República*, 372c-d

---

[7] Ver e a figura do ἀπὸ κοινοῦ ("*apoceno*"), em que duas orações assumem uma mesma palavra em comum, em: A.D. *Synt*. 122, 14; 20, 28; Places (1962). Page (*in* Gow & Page, 1968: II 389) remete a Kühner, Blass & Gerth (1890-1904: II.1 39-40). Sider (1997: 165) cf.: Ar. *Ra*. 36; Hes. *Op*. 582; Alc. 347, 4.

[8] Ver tradução de Sider (1997: 164) adaptada por Cairns (2016: 8). Outra possibilidade é explorada por Gigante (2002: 60), que interpreta ἀκμάζων ("florescente", "maduro") a qualificar apenas ἐρέβινθος ("gravanço"), com o verbo ἐστί ("é", "há") a apresentar todos os outros itens.

[9] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 389) cf. ainda: Xenoph. fr. 22; Thphr. *HP* II, 4, 2; Ath. II, 54e-f. Gigante (1995: 58) cf.: Hor. *S*. I, 6, 114-15, 127-8; *O*. I, 31, 15-16.

Sider (1997: 165) aproxima esta descrição ao que se esperaria de uma dieta moderada epicurista (note-se a semelhança aos itens descritos no epigrama 28 Sider), comparando a nova reação de Gláucon – que, mesmo ouvindo estes acréscimos, compara-a à alimentação de porcos – à associação de epicuristas a porcos na Antiguidade[10].

2 καυλοὶ κράμβης ... πρωτοτόμου: "os caules da couve recém cortada", com o caule em sinédoque para a couve e o epíteto πρωτοτόμου ("recém cortada") a indicar o seu frescor e o caráter precoce da sua colheita[11]. O manuscrito Pl registra uma forma épica e metricamente incompatível: καυλοῖο.

Σώσυλε: "Sósilo", nome repetido no v. 6, o que Cairns (2016: 401) julga expressar uma expectativa de resposta. Ambos os manuscritos trazem o acento na primeira sílaba em contraste a outras ocorrências do nome como Σωσύλος[12].

3 μαίνη σαλαγεῦσα: "picarel tiritante", expressão única e obscura, como testemunha um escólio em que se especula se μαίνη poderia significar uma planta ou um peixe e em que várias emendas são sugeridas para o particípio ζαλαγεῦσα (conforme registrado pelos manuscritos).

Em comparação a um epigrama de Antípatro de Tessalônica[13], μαίνη tem sido assumido como sinônimo do diminutivo μαινίς, que equivale à *maena*, peixe do tipo espadilha de pouco prestígio na Antiguidade[14]. Page (*in* Gow & Page, 1968: II 239) coloca dúvida na atestação de uma iguaria desprezada pela sociedade romana familiar a Filodemo, mas Gigante (1995: 57-8) lembra que a lista de itens descritos no poema, sob influência epicurista, é feita justamente de alimentos simples. Em contrapartida, Cairns (2016: 401) mostra como a μαινίς também podia ser apreciada quando recém pescada[15], algo plausível no golfo de Nápoles, possível cenário que a alusão a esse peixe descreve, fazendo pensar facilmente na singela apreciação, sem desabono, de iscas frescas de peixe frito.

---

[10] Sider (1997: 166) cita: Cic. *Pis*. 22; 37; Hor. *Ep*. I, 4, 16; Plu. *Mor*. 1091c; 1094a; Cat. 47, 1. Ver também Konstan (2012).

[11] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 389) cf.: *AP* XI, 319 (Autom. 5 G-P), 4; Colum. *cult. hort.* 369; Mart. X, 48, 16; XIV, 101, 2; Ath. IX, 369e-370f. Gigante (1995: 104 n. 54) cf.: *BGU* IV, 1118 (século I a.C.), 12. Sider (1997: 166) cf.: Eub. 6 K-A; *AP* XI, 35 (Phld. 28 Sider), 1; 325 (Autom. 7 G-P), 1-2. Contra a objeção de Page (*ibid.*) do epíteto ser lido no genitivo singular a qualificar κράμβης ao invés do nominativo plural a qualificar καυλοί, ver Gigante (1995: 104 n. 55).

[12] Ver Luc. *Gall*. 29 e Fraser & al. (1998-2004: s.v. Σωσύλος). Sider cita ainda: Plb. III, 20, 5 (e variantes nos manuscritos) e Chandler (1862: §§280-1).

[13] *AP* VII, 637 (Antip.Thess. 61 G-P), 2. Page (*in* Gow & Page, 1968: II 390) cf.: Macho fr. 31 (κωβιός).

[14] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 389) cita: Thompson (1947: 153-5); Cic. *Fin*. II, 91; Mart. XII, 32, 15; Plu. *Poen*. 1312.

[15] Cairns (2016: 401 nn. 53-4) Archestr. fr. 11 Olson-Sens e o comentário de Olson & Sens (2000: 53-61).

Para o particípio, Dilthey (1872: 300) sugeriu a emenda σαλαγεῦσα, forma variante do verbo σαλεύω ("agitar"), o que descreveria os peixes ainda vivos a palpitarem quando pescados e, como imagina Cairns (2016: 401), também quando jogados em uma frigideira quente. Sider (1997: 167) traduz por "*sautéed*" ("salteado"), concebendo o processo de preparo do peixe em constante movimento em uma frigideira para que não grude nela, mas Cairns (2016: 401 n. 55) ressalta que a forma verbal é ativa e intransitiva.

ἀρτιπαγὴς ἁλίτυρος: "recém coalhado queijo salgado". Sider (1997: 167) informa que o queijo seria salgado diretamente ou embebido em salmoura, o que, além de realçar o seu sabor, diminui a pressão eutética das suas células e reduz a sua umidade[16].

4 θριδάκων οὔλων ἀφροφυῆ πέταλα: "espumíferas folhas de alfaces crespas", com o adjetivo *hápax* ἀφροφυῆ ("espumíferas"). Editores tendiam a seguir a emenda de Scaliger (1629) e Meineke (1842): ἁβροφυῆ ("de natureza delicada"), até Gigante (1995: 58) defender a forma manuscrita, que parece descrever o tom mais claro e a textura ondulada como espumas nas pontas das folhas de alfaces crespas.

Stadtmüller (1894-1906) observa ainda que θριδάκων ("alfaces") tem o iota sempre breve[17]. E Sider (1997: 166) registra que, assim como καυλοὶ κράμβης ("caules da couve"), no v. 2, a alface também é citada em *BGU* IV, 1118 (século I a.C.), 13[18].

5 ἀκτῆς ... ἐν ἀπόψει: "pela costa ... ao mirador", descrição que Gigante (1995: 53) identifica com a topografia da Vila dos Papiros em Herculano (ver cap. 2.4. "Itália: associações influentes"). A partir dos mapas de Karl Weber feitos à ocasião das primeiras escavações no local em 1752, Mustilli (1956) descreve um mirante construído na extremidade oeste da Vila dos Papiros, alcançável por quatro escadas e suportado exteriormente por um baluarte com cerca de quatro metros de altura (a partir de onde o terreno desceria em direção à margem). Para Gigante (1995: 54), mesmo ἀκτῆς, aqui, não teria em conta uma "praia", mas a "elevação" nesse local[19]. Sider (1997: 167-8), sem descartar esta hipótese, lembra que

---

[16] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 390) cf.: *AP* IX, 338 (Theoc. 3 *HE*), 2; 32 (Anon.), 1; Verg. *G*. III, 403. Sider (1997: 167) cita: Kroll (1919). Davis (2004: 67) cf.: Verg. *E*. 1, 81.

[17] Sider (1997: 166) registra que, assim como καυλοὶ κράμβης ("caules da couve"), no v. 2, a alface também é citada em *BGU* IV, 1118 (século I a.C.), 13. Compare-se ainda οὐλοτέρη ("mais crespas") a *AP* V, 121 (Phld. 17 Sider), 2: οὐλοτέρη ("mais crespa"), em elogio aos cabelos de Filênide.

[18] Compare-se ainda οὔλων ("crespas") a *AP* V, 121 (Phld. 17 Sider), 2: οὐλοτέρη ("mais crespa"), em elogio aos cabelos de Filênide.

[19] Cf. *Od*. XV, 36. Gigante (1995: 55) assim imagina a vida do círculo epicurista de Filodemo em Herculano no contexto do poema: as atividades filosóficas coletivas seriam comumente seguidas de banquetes simples e entretenimentos comuns – para isso, o grupo frequentaria o ponto alto da vila, a ἀκτή, onde faria um intervalo

Herculano ficava situada em um promontório[20] e prefere ver na descrição de Filodemo, com ἀκτῆς ("pela costa"), algum ponto de praia de Herculano mais avançado sobre o mar e, com ἐν ἀπόψει ("ao mirador"), a visão do mar a partir desse ponto[21]. Como é fácil imaginar, a praia era tradicionalmente um local propício a reuniões festivas tanto na primavera quanto no verão[22].

7 καὶ μήν: "de fato". Sem reconhecer o início de uma nova fala, o sentido desta locução não pôde ser explicado por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 388 e 390), que sugeriu um sentido causal equivalente a καὶ γὰρ ἔτ' ("e, com efeito"), mas reconheceu não haver paralelos nem uma explicação convincente. Com a atribuição deste último dístico à fala de Sósilo, Sider (1997: 168) o conciliou com uma das únicas funções descritas por Denniston (^{2}1954: 353-5) compatíveis com esta locução conforme empregada aqui[23]: a de típica abertura de uma fala em um diálogo – quando alguém é convidado a falar e expressa, com essas duas partículas, a sua aceitação do convite, introduzindo, diretamente ou por implicação, concordância ou consentimento às palavras do falante anterior. Tal função é praticamente exclusiva de Aristófanes e Platão, o que Sider (1997: 168) julga como sinal de uma coloquialidade apropriada para este contexto.

Sider (*ibid.*) também aproxima a estrutura deste poema à do epigrama 3 Sider, em que o dístico final reserva uma severa admoestação de Xantipa ao galanteio da persona de Filodemo – de modo semelhante, no exercício da "parrésia" epicurista, aqui, após acolher a observação lamentosa de Filodemo, Sósilo o admoestaria a observar a morte dos amigos com um distanciamento mais compatível com a doutrina epicurista[24].

De fato, como já citado no comentário ao próprio epigrama 3 Sider, na *Carta a Meneceu* (124), Epicuro observa: γνῶσις ὀρθὴ τοῦ μηθὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς τὸν θάνατον ἀπολαυστὸν ποιεῖ τὸ τῆς ζωῆς θνητόν, οὐκ ἄπειρον προστιθεῖσα χρόνον, ἀλλὰ τὸν τῆς

---

com uma refeição modesta no miradouro enquanto contemplaria a natureza e se divertiria com jogos aprazíveis. Um dia, porém, em plena primavera – quando a rosa está florescente no Jardim epicurista, bem como o gravanço, as couves, as sardinhas, o queijo... e alfaces já estavam preparados –, o ritmo da vida comum seria paralisado: não haveria mais encontro no miradouro, como de costume – ninguém sairia para a ἀκτή, porque dois amigos, que ontem estavam livres e felizes, agora estão mortos e precisam ser sepultados.

[20] Sider (1997: 167-8) cita: Str. V, 4, 8; Senec. *QN* 6, 1; Sisenna fr. 53 Peter.

[21] Sider (1997: 167-8) cita: Waldstein & Shoobridge (1908: 59-60).

[22] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 390) cita: Nicaenet. 4 *HE*; Cic. *Verr*. II, 5, 37 (96); *Cael*. 35; *Fam*. IX, 6, 4. Ver ainda Luc. II, 1-2.

[23] Cairns (2016: 402 n. 61) também cita como compatível a função adversativa descrita por Denniston (^{2}1954: 357), mas esta não se coadunaria com a concordância que se segue imediatamente no v. 7. Ver Page (*in* Gow & Page, 1968: 388 e 390).

[24] Sider (1997: 168) cita: Phld. *Mus*. IV, 6, 13-18.

ἀθανασίας ἀφελομένη πόθον ("a reta consciência de que a morte é nada para nós torna deleitável a mortalidade da vida, não lhe acrescentando um tempo infinito, mas afastando o desejo de imortalidade"). Porém, como cita Cairns (2016: 402-3), em relação aos amigos, Epicuro também concebia o sentimento de compaixão bem direcionado (*Sentenças Vaticanas* 66[25]): συμπαθῶμεν τοῖς φίλοις οὐ θρηνοῦντες ἀλλὰ φροντίζοντες ("Tenhamos compaixão pelos amigos, não lamentando, mas meditando [neles]"), o que era reconhecido pelo próprio Filodemo a respeito da morte (*Sobre a Morte*, col. 21, 12-15 Henry): λυ̣π[ησομ]έ̣[ν]ους τε πολλοὺς καὶ | ἀγαθοὺς ἕ̣[ξομεν] τελευτήσαντες, | ὃ̣ προλαμβα[νό]μενον εὐφ[ραίνει φ]υ-|σικῶς … ("ao mor[rer]mos, far[emos] com que muitas pessoas boas sofram, o que, ao ser ante[ci]pado, aleg[ra-nos n]aturalmente"), sendo que πολλοὺς καὶ | ἀγαθοὺς ("muitas pessoas boas") bem pode incluir os próprios epicuristas.

Para Cairns (2016: 402-3), portanto, a resposta de Sósilo não seria uma correção parresiástica, pois o discurso de Filodemo nos vv. 1-6 não ofereceria propriamente o que ser corrigido[26] e, principalmente, porque, ainda que pudesse haver amizade, uma correção seria inapropriada na hierarquia entre aluno e discípulo epicuristas, como se supõe terem sido Sósilo e Filodemo[27]. Antes, cada um dos dois expressaria, à sua maneira devidamente epicurista e sem excessos, a lembrança dos companheiros recém falecidos: Filodemo ao listar deleites comedidos de que ele e seus amigos não estão mais desfrutando e Sósilo, após concordar, ao desenvolver a razão para isso. Cairns (2016: 403) também observa que o próprio Filodemo, no tratado *Sobre a Morte* (23, 2-10 e 27, 2-8), parece sugerir que, na ausência da família, seria responsabilidade dos amigos epicuristas cuidar do funeral de companheiros mortos, o que seria no mínimo compatível com a relação entre amigos expressa no poema. Para Tsounas (2007: 27-32), esta e outras opiniões de Filodemo o tornariam responsável por uma visão mais humana e desinteressada da amizade epicurista.

Ἀντιγένης καὶ Βάκχιος: "Antígenes e Báquio", nomes comuns na Antiguidade e que, com Sósilo, assim como ocorre no epigrama 28 Sider, constituem com Filodemo um grupo de quatro amigos (ver, no epigrama 28 Sider, comentários a 1 Ἀρτεμίδωρος, "Artemidoro", e a Ἀπολλοφάνης, "Apolofanes"). É bem possível que o mesmo Antígenes tenha sido citado em um epigrama perdido de Filodemo, como testemunha o *incipit* do P.Oxy. LIV, 3724, 2, 8:

[25] Sider (2004: 98) cf.: Epicur. *Sent*. [5] 40.
[26] Cf. o caso de Virgílio em Hor. *O*. I, 24 e ver Thibodeau (2003).
[27] Cairns (2016: 402 nn. 64-5) remete à discussão de Tsouna (2007b: esp. 27-31).

Μουσῶν Ἀντιγένους (“das Musas de Antígenes”), o que Gigante (1989: 136) interpreta como indicação de que Antígenes era poeta.

ἐχθές: “ontem”, expressão em contraste a σήμερον (“hoje”), no v. 8, e que Dübner (1864-88: *ad loc.*) interpretava em sentido figurado. Como observa Sider (1997: 169), ainda que fosse uma referência cronológica temporal, o tempo representado deve ser o mesmo da atividade iterativa[28] do v. 6: ὡς αἰεί ... τὸ πρότερον (lit. “como sempre ... antes”).

ἔπαιζον: “brincavam”. Para Gigante (1989: 136), citado e seguido por Sider (1997: 168-9), em vista do P.Oxy. LIV, 3724, 2, 8 citado acima, o verbo ἔπαιζον (“brincavam”) se refere aqui à atividade poética de Antígenes e, por extensão, também de Báquio. Sider (*ibid.*) lista passagens em que o verbo pode assumir essa acepção, incluindo uma no tratado *Sobre a Piedade* do próprio Filodemo[29]. Porém, todas essas ocorrências denotam algum grau de (auto)depreciação improvável no contexto deste poema. Permanece a remota possibilidade de que Antígenes fosse poeta, mas, aqui, com o verbo ἔπαιζον, talvez se apontasse simplesmente para a ocasião de banquetes de que ainda “ontem” (ἐχθές) os amigos participavam e nos quais, podendo recitar poesia, divertiam-se. Cf. v. 5 do epigrama 5 Sider.

8 θάψαι: “sepultar”. Sider (1997: 164) especula que Antígenes e Báquio podem ter falecido em um acidente de barco, o que explicaria a morte de ambos juntos e até mesmo o lamento de Filodemo em não mais andar pela praia para ver o mar (v. 5, ver comentário).

νῦν δ’: “mas agora”, expressão considerada redundante por Kaibel (1885: XXIV), seguido por Page (*in* Gow & Page, 1968: II 390), em vista de σήμερον (“hoje”), mas que, segundo Sider (1997: 169), tem função fortemente adversativa e atemporal[30].

[28] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 390) cf.: *AP* VII, 519 (Call. 44 *HE*), 1-3.
[29] Sider (1997: 168-9) cita: Phld. *Piet*. P.Herc. 1428 col. 11, 9; Hedyl. 6, 4 *HE* (= Ath. XI, 473a); *AP* XI, 134, 1 (Lucill.); Cat. 50, 1-5.
[30] Ver Liddell & Scott (91996: 1185 e suppl. 219 s.v. νῦν I.4). Cf. *AP* X, 103 (Phld. 32 Sider), 2: νῦν ἄπαγε (“afasta-te, pois”) (ver comentário).

30 Sider = *APl* 234

[28 Brunck-Jacobs; p. xxvi Kaibel; 29 Gow-Page; 38 Gigante]

τρισσοὺς ἀθανάτους χωρεῖ λίθος· ἁ κεφαλὰ γὰρ
μανύει τρανῶς Πᾶνα τὸν αἰγόκερων,
στέρνα δὲ καὶ νηδὺς Ἡρακλέα, λοιπὰ δὲ μηρὼ
καὶ κνήμας Ἑρμᾶς ὁ πτερόπους ἔλαχεν.
θύειν ἀρνήσῃ, ξένε, μηκέτι· τοῦ γὰρ ἑνός σοι
θύματος οἱ τρισσοὶ δαίμονες ἁπτόμεθα.

Testimonia

Pl IVa, 8, 89, f. 49v || caret P

Scholia

Pl Φιλοδήμου | εἰς ἕτερον ἄγαλμα Πανός

Supplementa

3 μηρώ Sider : μηρῶν Pl | **4** κνήμας Gow-Page : κνήμης Pl | Ἑρμᾶς tent. Gow-Page : Ἑρμῆς Pl || **6** ἁπτόμεθα Pl : ἀντόμεθα Hecker

Tradução

Três imortais a pedra contém: a cabeça, pois,
distinta revela Pã dos chifres de bode;
o peito e o ventre, Héracles; e o resto, as coxas
e as pernas, Hermes pterópode obteve.
Sacrificar, estrangeiro, não mais negues: pois de um
sacrifício por ti os três deuses seremos tocados.

Comentário

De verniz dórico no primeiro dístico[1], este epigrama dá voz a uma inusitada estátua quimérica, cuja cabeça é de Pã, o dorso, de Héracles e as pernas, de Hermes. Como Pã já é uma divindade que funde traços humanos com caprinos, Héracles era caracterizado pelos

[1] ἁ ao invés de ἡ, κεφαλά ao invés de κεφαλή, μανύει ao invés de μηνύει. Ver também comentário a 3 στέρνα δὲ καὶ νηδὺς Ἡρακλέα: “o peito e o ventre, Héracles”.

músculos e Hermes possui asas nos pés (ver respectivos comentários), o compósito também sincretiza um hibridismo interno que torna a estátua ainda mais abstrusa.

O que se inicia como a descrição de uma estátua de acumulado bizarrismo termina, no último dístico, em uma inversão surpreendente: assumindo de repente a 1ª pessoa, a estátua dos três deuses – mostrando-se posicionada junto à entrada de uma cidade pela qual passam estrangeiros – dirige uma súplica pela oferta de um sacrifício ao passante.

O tipo de estátua que funde três divindades é inaudito na Antiguidade[2], sugerindo uma ficção que parece extrapolar o *topos* da poesia ecfrástica com uma súplica final que, embora elaborada em linguagem poética, não esconde um tipo de mendicância e talvez mesmo de mesquinharia ao inverter o papel dos deuses com o de suplicantes[3].

Sider (1997: 169-70) explora a recepção epicurista das implicações desta cena pelos possíveis círculos de ouvintes de Filodemo[4] – como já foi visto no cap. 2.3. "Hímera: confisco e exílio", Epicuro defendia, por reverência para com as perfeições divinas, formas de culto aos deuses, mas os tinha por indiferentes aos assuntos humanos –, o que, no entanto, não é diretamente sugerido pelo texto[5] e nem pode ser confirmado cronologicamente na biografia de Filodemo para uma contextualização mais substancial.

De todo modo, em uma crítica propriamente poética no tratado *Sobre a Piedade*, Filodemo lista vários exemplos de poetas que retratavam os deuses de modo impiedoso, causando temores e exemplos de injustiças no público mais ingênuo. Desenvolvendo uma descrição, ele afirma:[6]

> τὸν |[δ' Ἐρ]μῆν ὅτι τετρά|[γω]νον ἄνωθεν πα|ραδεδώκασιν θεω|ροῦμεν. καίτοι τὸ | μὲν ἢ γεννηθῆναι | τὴν μορφὴν ἀτο|πον ἢ τῶν μερῶν | ὕστερόν τινι δυσ|τυχῆσαι τὴν κακί|αν ἐκφεύγειν δύνα|ται, τὸ δὲ [πο]νηρο|τάτους ε[ἰσάγ]ειν θε|οὺς ἄνωθ[εν] ἐκ γε|νετῆς ὑπερβολὰς | ἔστιν οὐκ ἀπολει|πόντων ἀσεβείας.

---

[2] Sider (1997: 170-1) cf.: *Il*. II, 477-9; VI, 181; Hes. *Th*. 323; Aristo Stoic. 204 *SH* (= D.L. IV, 33); *AP* V, 94 (Rufin. 35 *HE*); IX, 316 (Leon. 27 *HE*), 3; *Anacreont*. 17, esp. 32-33.
[3] Cf. a linguagem poética a serviço de um pedido vulgar em *AP* V, 80 (Phld. 2 Sider). Hor. *S*. I, 8 também dá voz à estátua de uma divindade em termos bastante domésticos; e *AP* XVI, 220 (Antip.Thess. 90 G-P) dá voz a um grupo escultórico de três Musas. Ver ainda n. 8 *infra*.
[4] Sider (1997: 170) cita: *Schol. ad* Epicur. *Sent.* [5] 1; *Ep*. [2] (*Her.*) 76-7; S.E. *M*. 9, 25 = Epicur. fr. 353 Usener.; Timocl. fr. 1, 2-4 K-A; Phld. *Piet*. P.Herc. 1428, coll. 13.23-14.2; 46-7; 137-144; 653-7; 737-40; 2032-450 Obbink; Lucr. V, 1161-240; Cic. *ND* I, 46. Ver também Phld. *Piet*. P.Herc. 1088 col. 10.
[5] Ver Gutzwiller (1998b).
[6] Tradução com base em Obbink (1995: 205).

> E observamos que, desde antes, representa-se Hermes como um tetrágono [i.e. uma herma]. De fato, nascer com uma forma atípica ou sofrer posteriormente uma desdita em algum dos membros não precisa envolver a maldade; mas introduzir os deuses como os mais depravados desde o seu nascimento é de quem nada deve em extrema impiedade.
>
> Filodemo, *Sobre a Impiedade*, *N* 1088 fr. 10

Em outra passagem[7], são criticados os que incorporam diferentes divindades em uma só ou as reduzem a elementos da natureza. Confrontando o epigrama das três estátuas com essa análise, o poema poderia servir de sátira à representação poética imperfeita das divindades, o que, em seu dístico final, revelar-se-ia mais próprio para humanos mesquinhos do que para deuses (ver cap. 4.11. "Deuses").

1 τρισσούς: lit. "triplos", sinônimo de τρεῖς[8] ("três").

2 τρανῶς: lit. "distintamente", "claramente"[9].

αἰγόκερων: "chifres de bode", adjetivo composto de αἴξ ("bode") + κέρας ("chifre"), cuja atribuição a Pã é conhecida apenas aqui.

A descrição, de todo modo, é comum para a cabeça de Pã, divindade do campo, que também era concebida como tendo quadris e pernas de bode[10].

3 στέρνα δὲ καὶ νηδὺς Ἡρακλέα: "o peito e o ventre, Héracles". Page (*in* Gow & Page, 1968: II 400) imagina que essas partes mostrariam uma muscularidade fora de proporção com o restante do corpo[11].

Mitos do herói Héracles compreendiam a sua morte e apoteose como divindade do Olimpo[12], com templos e altares pela Grécia em sua adoração nesse status divino[13].

---

[7] Ver Phld. *Piet*. 2145-74 Obbink e a análise de Obbink (1995b: esp. 199).
[8] Liddell & Scott ([9]1996: 1823 s.v. τρισσός II) cita: S. *OT* 164 (aplicado a Atena, Ártemis e Apolo); E. *Hec.* 645. Page (*in* Gow & Page, 1968: II 400) cf.: *AP* IX, 437 (Theoc. 20 *HE*), 16. Sider (1997: 171) cf.: E. *Hel.* 708; *Tr.* 924 (Atena, Hera e Afrodite); *AP* V, 195 (Mel. 39 *HE*), 1; IX, 16 (Id. 74 *HE*), 1 (Graças); 316 (Leonid. 27 *HE*), 3 (referência a uma estátua janiforme como δισσοὶ θεοί, "deuses duplos").
[9] Para uma análise etimológica e semântica, ver Nussbaum (2010). Ver também o adjetivo τρανός ("distinto") na etimologia do apelativo διάκτορος (*diáktoros*, "mensageiro") ao deus Hermes em Corn. *ND* 16 (21, 4-7).
[10] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 400) cf.: *H.Hymn.* 19, 2; Hdt. II, 46, 2.
[11] Sider (1997: 171) cf.: *Il*. XIII, 290.
[12] Grimal (1951: 218) cita: S. *Tr*. 756-7; 1191-2; D.S. IV, 38, 1-2; Tzet. *H*. II, 272-3; *ad Lyc.* 50-1; Ov. *Met*. IX, 136-7; *Her*. 9; Hyg. *Fab*. 36; Lucian. *Herm*. 7; Senec. *Herc. Oe.* 485-6; 1483-4; Serv. *ad.* Verg. *Aen*. VIII, 300;

3-4 μηρὼ / καὶ κνήμας Ἑρμᾶς: "as coxas / e as pernas, Hermes". O manuscrito traz o genitivo plural μηρῶν ("de coxas"), que Sider (1997: 171) corrige para o dual acusativo μηρώ ("(duas) coxas"); o genitivo singular κνήμης ("de perna"), que Gow & Page (1968: II 400) corrigem para o acusativo plural κνήμας ("pernas"); e a forma jônica Ἑρμῆς, que Gow & Page (*ibid.*) especulam poder ter sido, acompanhando o primeiro dístico, a forma dórica Ἑρμᾶς. Sider (1997: *ibid.*) conjectura que o escriba tenha jonicizado a forma dórica original Ἑρμᾶς para Ἑρμῆς, causando assim o *homeoteleuton* ("rima interna") de κνήμας para κνήμης. A forma dual rara μηρώ também pode ter sido alterada por um escriba para o genitivo plural para acompanhar o sentido adquirido após aquelas mudanças.

4 πτερόπους: "pterópode", adjetivo composto de πτερόν ("asa", "pluma") + πούς ("pé"), atestado alhures somente mais de mil anos depois em Eustácio[14]. A descrição, de todo modo, é comum para Hermes, o deus mensageiro[15]. Cf. outro composto raro e estapafúrdio no v. 2: διπτερύγων ("dípteros") do epigrama 3 Sider.

Ps.-Apollod. II, 7, 7; Nonn. *D*. XXVIII, 8. Ver também Shapiro (1983) e, citados por ele (*ibid.*: 9): *Od*. XI, 601-3; Hes. *Th*. 950-5.

[13] Paus. I, 15, 3; 32, 4-6; Isoc. 5, 33. Ver Woodford (1971).

[14] Eust. *Od*. 2, 9 (de Perseu). Cf. também, citado por Sider (1997: 171): P.Oxy. XXXII, 2624 fr. 1, 4 (387 *SLG*): δαῖμον ἀ[ἰ]γίκναμε ("divindade de patas de cabra").

[15] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 400) cita Roscher & Ziegler (1886-1937: I, 2419-20).

31 Sider = *AP* XI, 318

[26 Brunck-Jacobs; p. xxvi Kaibel; 28 Gow-Page; 37 Gigante]

Ἀντικράτης ἤδει τὰ σφαιρικὰ μᾶλλον Ἀράτου
πολλῷ, τὴν ἰδίην δ’ οὐκ ἐνόει γένεσιν·
διστάζειν γὰρ ἔφη πότερ’ ἐν Κριῷ γεγένηται
ἢ Διδύμοις ἢ τοῖς Ἰχθύσιν ἀμφοτέροις.
εὕρηται δὲ σαφῶς ἐν τοῖς τρισί· καὶ γὰρ ὀχευτὴς
καὶ μῶρος μαλακῶς ἐστι καὶ ὀψοφάγος.

Testimonia

P f. 549 || Pl IIb, 4, 1, f. 87r

Scholia

P Φιλοδήμου || Pl s.a.n.

Supplementa

2 ἰδίην δ’ P : δ’ ἰδίην Pl || **6** μαλακῶς P : μαλακός τ’ Pl

Tradução

Antícrates sabia de astronomia muito mais
do que Arato, mas o próprio nascimento não atinava;
pois dizia ter dúvida se nascera em Áries
ou Gêmeos ou os Peixes ambos.
Sabidamente, porém, encontra-se nos três: pois é garanhão,
bem como bicha louca e mamador.

Comentário

Este epigrama de humor agressivo assume estrutura semelhante ao do epigrama-paradoxo descrito por Denis Feeney (2009) e detalhado nos comentários ao epigrama 1 Sider: como pode Antícrates entender tanto de astronomia (σφαιρικά) e não saber o próprio nascimento? A resposta inesperada e obscena é que: em seu comportamento devasso, ele age no papel dos três signos ao mesmo tempo[1] – ὀχευτής (“garanhão”) como um Áries (i.e.

[1] Cf. *AP* XI, 272 (Anon.).

cordeiro), μῶρος μαλακῶς (“bicha louca”) como um devoto dos Gêmeos (i.e. testículos) e ὀψοφάγος (“mamador”) como um apreciador de Peixes (i.e. pênis) (ver respectivos comentários).

Posteriormente, os epigramatistas Lucílio (fl. 60 d.C.) e Nicarco (século I d.C.) formariam uma pequena coleção de epigramas invectivos contra adivinhos e astrólogos no livro XI da *Anthologia Palatina*[2], em que este epigrama de Filodemo aparece coligido pela temática burlesca. Porém, em Filodemo, o domínio do estudo das esferas celestes é integrado ao determinismo dos signos astrológicos apenas para fazer prevalecer, sobreposto a um esboço de sistema de identificação de comportamentos sexuais, a obscenidade dos trocadilhos com os nomes de um sistema zodíaco.

Sider (1997: 172) lembra que, no epicurismo, a astrologia era rejeitada[3], embora, no estoicismo, alguns autores mostrassem simpatia pelo seu determinismo[4], razão pela qual este Antícrates bem poderia ser um filósofo estoico. Gutzwiller (1998b), no entanto, ressalta que não há qualquer evidência dessa leitura no poema – de fato, a interpretação de uma rejeição epicurista ao horóscopo foge da razão manifesta do epigrama, que é a sua obscenidade espirituosa e satírica para com os nomes dos signos contra um conhecedor de astronomia.

1-4: Sider (1997: 174) observa que o tempo pretérito imperfeito dos verbos nos dois primeiros dísticos contrasta um estado anterior à descoberta atual da verdade sobre o nascimento de Antícrates – isto é, o paradoxo é expresso no pretérito e a sua resposta, no presente.

1 Ἀντικράτης: “Antícrates”, nome comum, mas sem identificação histórica.

τὰ σφαιρικά: lit. “as [sc. doutrinas] esféricas”. Sider (1997: 174) informa que a expressão ἡ σφαιρική [sc. τέχνη] (“a [sc. arte] esférica”) era aplicada à geometria, vindo a compreender a astronomia em Arquitas (435/410 – 360/350 a.C.) e, sobretudo, em Teodósio (séculos II-I a.C.), autor de um tratado de astronomia intitulado justamente *Σφαιρικά* (“*Esféricas*”)[5].

---

[2] *AP* XI, 159-161 e 163-4 (Lucill. 56-60 F); 162 (Nicarch.). Ver também Brecht (1930: 41-5).
[3] Sider (1997: 173) cita, em meio a bibliografia secundária, a teoria epicurista do “desvio atômico” exposta em Lucr. II, 251-62; 277-93.
[4] Sider (1997: 173) cita Bouché-Leclercq (1890: 28-30).
[5] Liddel & Scott ([9]1996: 1738 s.v. σφαιρικός II.2) cita: *IG* 12 (5), 891. 4 (Tenos). Sider (1997: 174) cita: Archyt. B 1 DK. Sider (ibid.) cita ainda exemplos de *topoi* matemáticos explorados por poetas helenísticos em: Hermesian. fr. 7, 85-8 Powell; Call. fr. 191, 59-63 (ambos a mencionarem Pitágoras).

Ἀράτου: "Arato" de Solos (c. 315/310 – 240 a.C.), poeta hexamétrico conhecido pela obra *Φαινόμενα* ("*Fenômenos*"), que coloca em versos o conteúdo de um perdido tratado de astronomia de mesmo nome do astrônomo Eudoxo de Cnido (c. 408 – c. 355 a.C.). Mesmo que o próprio Arato não fosse uma autoridade em astronomia[6], o seu nome e a sua obra se tornaram proverbiais do conhecimento astronômico na Antiguidade – na *Anthologia Palatina*, seu nome é mencionado, além de por Filodemo, também por Calímaco, Meleagro e Leônidas[7].

Sider (1997: 173) observa um possível *topos* ligado a Arato: a comparação de um terceiro a seu nome. Isto se verifica na inscrição de um monumento horológico de Tenos[8] (que compara Andrônico a Arato), nos epigramas de Calímaco (que o compara a Hesíodo) e Leônidas (que o compara a Zeus) já citados e neste mesmo de Filodemo (que compara Antícrates a ele). Mesmo em um de dois epigramas atribuídos ao próprio Arato (*Anthologia Palatina*, XII, 112 = 1 *HE*), ele compara dois homens (chamados Filocles) em beleza. Ao comparar Antícrates a Arato, além de introduzir o paradoxo do poema com a temática astrológica, Filodemo pode estar reabilitando um *topos* surgido no epigrama 1 *HE* de Arato ou em outros epigramas perdidos do autor a tipicamente compararem dois indivíduos.

γένεσιν: "nascimento", termo típico para se referir ao dia de nascimento e, a partir dele, ao horóscopo[9].

3: Sider (1997: 174) analisa que o v. 3 contém uma cesura masculina[10] sem uma diérese bucólica[11] na única violação à Terceira Lei de Meyer[12] conhecida na poesia de Filodemo[13].

---

[6] Sider (1997: 173) cita Hipparch. I, 1, 5.
[7] *AP* IV, 1 (Mel. 1 *HE*), 49; IX, 507 (Call. *Epigr.* 27 Pf. = 56 *HE*); 25 (Leon. 101 *HE*).
[8] *IG* 12 [5], 891, 1-5 (Tenos), citado por Liddel & Scott ([9]1996: 1738 s.v. σφαιρικός II.2) como ocorrência, na l. 4, do adjetivo σφαιρικά ("esféricas").
[9] Liddell & Scott ([9]1996: 343 s.v. γένεσις II.2) cita: *AP* XI, 164 (Lucill. 60 F); 183 (Id. 70 F); *Epigr.Gr.* 314, 21 (Esmirna), P.Lond. I, 98r60 (século I d.C.); Vett.Val. 216, 6; Astramps. *Orac.* XVI, 8; XIII, 7. Sider (1997: 174) cf. ainda Hor. *O*. II, 17, 17-20, em que a persona de Horácio tenta caracterizar a si mesma a partir de diferentes signos.
[10] A "cesura masculina" é aquela que ocorre após a primeira sílaba longa no terceiro pé do verso: – | ⏑⏑. A "cesura feminina", mais comum, é aquela que ocorre após a primeira sílaba breve no terceiro pé do verso: –⏑ | ⏑.
[11] Quebra de palavra entre o quarto e o quinto pés de um hexâmetro.
[12] A Terceira Lei de Meyer previne que fins de palavra ocorram simultaneamente nos terceiro e quinto pés logo depois do seu *princeps* (a primeira sílaba longa do pé). Ver Meyer (1885) e comentário a *AP* V, 126 (Phld. 22 Sider), 1: πέντε δίδωσιν ἑνός: lit. "cinco talentos dá por uma".

3-4 πότερ' ... / ἢ ... ἢ ...: "se ... / ou ... ou ...". πότερος (lit. "qual dos dois?") é um pronome que expressa interrogação ou indefinição entre dois sintagmas, mas, aqui, recebe três, o que, ainda que também pudesse ocorrer algumas vezes[14], parece, como observa Sider (1997: 174), gerar o efeito de estender a dúvida de Antícrates ainda mais.

3-4 ... Κριῷ ... / ... Διδύμοις ... τοῖς Ἰχθύσιν ἀμφοτέροις: "Áries ... / ... Gêmeos ... os Peixes ambos". A partir da recepção dos conhecimentos babilônico e egípcio e da astronomia de Eudoxo de Cnido, a astrologia se desenvolveu na Grécia sobretudo no período helenístico, sendo posteriormente desenvolvida e divulgada por Cláudio Ptolomeu (c. 90 – c. 168 d.C.), de modo que as referências do seu sistema de planetas, casas e signos do zodíaco pouco mudaram até os dias de hoje[15].

Os signos citados por Filodemo, de todo modo, mostrarão prevalecer não por seu simbolismo astrológico, mas pela insinuação sexual a partir dos seus nomes[16]: Κριός ("Áries") é um cordeiro, isto é, um animal de reprodução; Δίδυμοι ("Gêmeos") é um apelido comum para testículos[17]; e Ἰχθύες ("Peixes") – no plural por simbolizarem dois peixes (um ao norte e outro ao sul) na constelação assim nomeada[18] – são animais de rica alusão obscena na língua grega, sobretudo para o pênis[19] (ver comentários a seguir).

5 ὀχευτής: "garanhão", lit. "reprodutor". Sob o signo de Áries, Antícrates é masculinamente ativo como um animal reprodutor.

---

[13] Sider (1997: 174) cita Clarke (1955) para registrar que isto corresponde a 1% de ocorrência no *corpus* de Filodemo, em comparação a 11% na poesia dos primeiros elegíacos e 4,5% na dos mais representativos epigramatistas helenísticos (com exceção de Calímaco, que sempre evita essa ocorrência).

[14] Liddell & Scott ([9]1996: s.v. πότερος II.2) cita exemplos da construção com três orações: Hdt. III, 82; cf. A. *Supp*. 247; S. *OT* 112; *El*. 539 (nesta, com quatro orações).

[15] Ver Neugebauer & Van Hoesen (1959: esp. 76 e ss.).

[16] Note-se que noções de orientação sexual como identificadora social de um indivíduo não eram concebidas na Antiguidade, quando desejo e comportamento sexuais não eram distinguidos pelo gênero, mas pelo papel desempenhado no ato sexual, sobretudo em termos de "ativo" ou "passivo". Ver, por exemplo: Dover (1978) e Halperin (1990; [4]2012: 700-3).

[17] Para referências, ver comentário a *AP* V, 126 (Phld. 22 Sider), 6: διδύμους ("gêmeos"). Note-se esp. *AP* V, 105 (Marc.Arg. 7 G-P), em que o οὐρανός ("céu") de Menófila contém as constelações de κύνα ("Cão") e de διδύμους ("Gêmeos"). Na interpretação de Gow & Page (1968: II 170), porém, οὐρανός – assim como em português – também podia se referir ao "céu da boca" – conforme *AP* VI, 17 (Luc.), 4 e XI, 328 (Nicarch.), 9 –, bem como κύνα podia ser uma alusão ao pênis – conforme Hsch. s.v. κύων; Ar. *Lys*. 158; *AP* XII, 328 (Str.), 9) – e διδύμους ("Gêmeos"), aos testículos, como visto aqui.

[18] Sider (1997: 174) remete a Arat. 548.

[19] E.g. Maxwell-Stuart (1978: 254) cita: *AP* XII, 241 (Str.). A compra de peixes também podia indicar a contratação de prostitutas – Sider (1997: 175) cita: Antiph. fr. 27 K-A. Ver Davidson (1993: esp. 64) e, esp., Shaw (2014).

6 μῶρος μαλακῶς: "bicha louca", lit. "efeminadamente[20] louco". Pelo contexto, μῶρος ("estúpido", "louco"), com acentuação ática, remete a uma loucura erótica[21]. Sob o signo de Gêmeos, ou Antícrates também é inerentemente duplo, como os "testículos" aludidos pela palavra δίδυμοι (ver comentário acima), entregando-se a ambos os sexos, ou é luxurioso, mas sexualmente passivo, como uma mulher em loucura erótica, tal como no comum contexto sexual da palavra μωρία ("loucura"). Como o termo μαλακώς ("efeminadamente") sugere comportamento homossexual passivo[22], o último sentido é preferível.

ὀψοφάγος: "mamador" (tradução de Jesus, 2021: 138), lit. "comedor de cozidos", tais como "Peixes". Sider (1997: 175) observa que o termo ὄψον ("cozido", isto é, alimento mais substancioso a ser comido com pães) é usado pelo comediógrafo Alexis (c. 375 – c. 275 a.C.) como alusão tanto à vagina (fr. 168, 6-7 K-A) como ao pênis (fr. 50); mas, em vista da correspondência ao signo de Peixes, o último sentido é preferível (ver comentário a Ἰχθύες acima), indicando, aqui, um comportamento homossexual ativo de *fellatio*.

[20] Sider (1997: 175) explica que a leitura do manuscrito P, com o advérbio μαλακῶς ("efeminadamente"), é preferível à do manuscrito Pl, com μαλακός τ' ("e efeminado"): primeiro, porque compõe com μῶρος ("louco") um único sintagma, mantendo em três (v. 5: τρισί) os correspondentes aos signos enunciados; e, segundo, porque, metricamente, -ός τ' seria longo por posição, o que, antes da cesura do pentâmetro, Filodemo tende fortemente a evitar (de acordo com West, 1982: 158, com 1,1% de ocorrência no seu *corpus*).

[21] Liddell & Scott ([9]1996: 1146-7 s.v. μωρία e μωρός I.3) cita: E. *Hipp*. 644; 966; *Ion* 545. Maxwell-Stuart (1978: 254) cita: E. *El*. 1035; *Tr*. 989; fr. 166 N.

[22] Liddell & Scott ([9]1996: 1077 s.v. μαλακός III.d) citam como sinônimo de παθητικός ("patético") em sentido semelhante: *PHib*. I, 54, 11 (século II a.C.), *1 Ep.Cor*. 6, 9; Vett.Val. 113, 22; D.L. VII, 173. Maxwell-Stuart (1978: 254) acrescenta: *CCAG* VII, 91, 6; Plu. *Grac*. 4; Arist. *EN* H 7, 6; Parm. 28 B19 Diels.

32 Sider = *AP* X, 103

[29 Brunck-Jacobs; p. xxvi Kaibel; 24 Gow-Page; 24 Gigante]

τὴν πρότερον θυμέλην μήτ’ ἔμβλεπε μήτε παρέλθῃς·
νῦν ἄπαγε δραχμῆς εἰς καλὰ χορδόκολα.
καὶ σῦκον δραχμῆς ἓν γίνεται· ἢν δ’ ἀναμείνῃς,
χίλια. τοῖς πτωχοῖς ὁ χρόνος ἐστὶ θεός.

Testimonia

P f. 504 || Pl Ia, 88, 5, f. 20v || Π ii, 21 τηνπροτερον | Π iv, 16 τηνπροτερονθυμε

Scholia

P Φιλοδήμου || Pl

Supplementa

2 δραχμῆς PPl : δραχμήν Gigante | εἰς καλὰ χορδόκολα (χορδόκολα iam Jacobs) Sider : εἰς κολοκορδόκολα PPl : ἔσθ’ ὅλα χορδόκολα tent. Gow-Page : εἰς κολόχορδα λέχη Lumb : εὐκολοκορδόκολα Hecker : εἰς κολοκυνθιάδα Giangrande : εὔκολα χορδόκολα tent. Dübner || **3** ἓν γίνεται Scaliger : ἐγγίνεται P : ἐγγίγνεται Pl

Tradução

Ao prévio altar não olhes nem passes;
afasta-te, pois, para boas tripas de uma dracma.
Também um único figo chega a uma dracma; mas, se esperares,
terás mil. Aos pobres, o tempo é um deus.

Comentário

Este epigrama obscuro guarda um tom didático cujo contexto parece exigir decifração. Sua estrutura pode ser assim resumida: 1) Afasta-te da fonte de luxos de antes (pois ela acabou/não te é (mais) acessível); 2) volta-te para coisas boas e baratas (que (agora) estão ao teu alcance); 3) o pouco que tens agora mal compra um único figo (que é caro e chega a tanto); mas, para quem sabe esperar (a estação da abundância de figos), o que tem agora pode alcançar muito mais posteriormente; 4) aos pobres, portanto, não há escolha, senão esperar pelo tempo oportuno.

A situação concreta e mesmo figurativa a que esta lição poderia se aplicar tem sido amplamente debatida, particularmente a partir do termo θυμέλην ("altar"), no v. 1 (ver comentário a seguir, para o qual reservo uma proposta de interpretação).

1 θυμέλην: "altar", isto é, local de queima para a oferta de sacrifícios a uma divindade[1]. Page (*in* Gow & Page, 1968: II 395) não pôde fazer sentido deste termo (outros sentidos possíveis seriam "lareira", "palco" e "teatro"[2]), marcando-o entre cruzes. Porém, com a atestação do *incipit* do poema no P.Oxy. LIV, 3724, ele foi confirmado. Jacobs (1794-1813: *ad loc.*) pensou em um lugar que deixasse comidas caras em exposição, especialmente carnes (ver v. 2: καλὰ χορδόκολα, "belas tripas"), e Dübner (1864-88: *ad loc.*) propôs que se tratasse de uma cozinha para a preparação e venda de restos de sacrifícios. A partir disso, Sider (1997: 176-7) sugeriu que –assim como o verbo θύω ("ofertar"), presente em seu radical, podia descrever simplesmente o ato de abater animais– também θυμέλη, embora nunca atestado com este contexto, pudesse ser uma alusão coloquial a um "açougue"[3].

Em um açougue, o interlocutor do poema poderia cobiçar carnes caras antes de ser direcionado pela persona para tripas mais modestas. Já em um altar, sentido literal do termo θυμέλη, cena semelhante também poderia se dar diante de ofertas rituais valiosas.

Interpretações do sentido figurativo desta cena têm se mostrado especulativas, extrapolando, basicamente, a comum conotação erótica que σῦκον ("figo"), referido no v. 3, pode assumir alhures[4]. Lumb (1920: 87) interpreta que θυμέλην apontaria metaforicamente para o palco de proezas eróticas de uma amante agora inacessível ao interlocutor. Giangrande (1963: 255-7), aduzindo a glosas[5], interpreta que, aqui, θυμέλην se referiria a um caro "bolo sacrificial" feito de óleo e vinho a ser ofertado a uma divindade, o que, de novo, no fundo, faria alusão a uma cara amante pela qual o interlocutor não poderia mais pagar. Com isso, como resume Hans Herter (em carta citada por Giangrande, 1963: 27 n. 7a), o ponto do

---

[1] A partir de Liddell & Scott ([9]1996: 809 s.v. θυμέλη II.a): "esp. of the *altar* of Dionysus which stood in the orchestra of the theatre, Διονυσιὰς θ. Pratin.Lyr. 1,2, cf. *EM* 743, 37, etc."), Gigante (2002: 42) traduz o início do primeiro verso como "Su quella che era un tempo l'ara di Dioniso".

[2] Ver Liddell & Scott ([9]1996: 809 s.v. θυμέλη). Sider (1997: 176) acrescenta o sentido de "canção" a partir de Hdn. *Epim*. 61, 1 Boiss.

[3] Sider (1997: 177) remete a Burkert (1972: cap. 1.1; 1977: cap. 2.1.1).

[4] Giangrande (1963: 255) cita: Ar. *Pax* 1349; *APl* 240, 8. Cf. a compra de outros produtos alimentícios, como peixes, simbolizando a contratação de prostitutas: Antiph. fr. 27 K-A; Davidson (1993: esp. 64); Shaw (2014).

[5] Pherecr. 247 K-A (= Phryn. *PS* 74, 9): θυμέλη· νῦν μὲν θυμέλην καλοῦμεν τὴν τοῦ θεάτρου σκηνήν ... Φερεκράτης δὲ τὰ θυλήματα (θηλυ- cod., corr. Sallier), ἅπερ ἐστὶν ἄλφιτα οἴνῳ καὶ ἐλαίῳ μεμαγμένα, οὕτω καλεῖ, θυμέλην (ὡσαύτως κ. θυμέλας Ruhnk. Tim.[2] p. 144b) ("*thymélē*: atualmente, chamamos de '*thyméle*' o palco do teatro, ... mas Ferecrates [chamava de] '*thylḗmata*' – tal como a farinha que é prensada com vinho e azeite, assim chama de '*thymēle*'"). Hsch. θ 872: θυμέλαι (-άλαι cod.)· οἱ βωμοί. καὶ τὰ ἄλφιτα τὰ ἐπιθυόμενα ("*thymelai*: altares com base. E as farinhas [neles] ofertadas").

poema seria consolar um homem antes rico que agora se encontra falido e não pode mais pagar por sua amante: por ora, terá que se consolar com outras (aludidas pelos figos) e, com o tempo – como toda cortesã um dia se vê menos atrativa e, por consequência, mais barata –, logo poderá voltar a pagar pela amante desejada de antes.

Nem todos os comentadores[6], no entanto, têm aceitado um contexto erótico subjacente às palavras deste epigrama. Sider (1997: 176), por exemplo, ressalta que, diferentemente dos figos, a oferta de prostitutas não é sazonal, como na ideia central do segundo dístico. Também observa que, na interpretação de Giangrande, o conselho do poema perde o sentido: quem aconselharia um homem pobre a esperar que uma cortesã fique mais velha ao invés de, naquele mesmo dia, simplesmente se voltar para outra que já seja mais velha? Por fim, contesta a interpretação de θυμέλην como "bolo sacrificial", pois os verbos que esse objeto recebe no mesmo verso (μήτ' ἔμβλεπε μήτε παρέλθῃς, "não olhes nem passes") não seriam naturais para um bolo.

Acrescento apenas que, em vista do tom enigmático do poema, é possível que a(s) sua(s) resposta(s) extrapolem, de fato, o contexto nele manifesto – de outro modo, o tom enigmático daria facilmente lugar a obviedades. Assim, a interpretação de uma metáfora erótica não me parece de todo impossível, especialmente se, além da disparidade de categoria entre as carnes da θυμέλη e de uma tripa, também o aspecto "sazonal" dos figos for mantido. Isto seria possível por uma entre duas chaves de leitura: a) se os figos abundantes representarem uma ou mais mulheres jovens e atualmente inacessíveis, mas especificamente desejadas pelo interlocutor – assim, um dia se tornarão velhas e talvez acessíveis, tal como a abundância de figos na devida estação; ou b) se um ponto tácito do poema for, como faz explicitamente o epigrama 9 Sider, propagandear o serviço de prostitutas mais velhas e, por isso, mais baratas em geral, com a "espera dos pobres", no v. 4, a se referir tão somente à idade das mulheres, e não literalmente a uma espera atual por oferta[7]. A segunda interpretação se coadunaria melhor com o primeiro dístico, em que o "altar" de carnes de primeira categoria deve ser simplesmente deixado de lado pelas tripas de segunda, sem qualquer esperança manifesta de que venha a ser alcançado com o tempo. Assim, ambas as metáforas poderiam expressar o seguinte conteúdo erótico: 1) não passes nem mais olhes para o altar anterior

[6] Gow & Page (1968: II 395) afirmam não terem sido convencidos por Giangrande (1963: 255-7). Sider (1997: 169) avalia que: "There is nothing in these lines to suggest an erotic context (Lumb, Giangrande), despite the well-known erotic connotation that σῦκον ["figo"] can assume".

[7] Seria difícil imaginar que o pobre interlocutor não pudesse encontrar opções variadas dessa classe de serviço – ver cap. 3.6.2. "Cortesãs, prostitutas, adúlteras e esposas".

(prostitutas jovens e caras); ao invés disso, contenta-te com boas tripas mais baratas (prostitutas velhas e baratas); 2) o pouco que tens agora mal compra um único figo (uma prostituta jovem e cara); mas, na devida estação, esse mesmo pouco pode vir a comprar mil figos (grande número (de favores[8]) de prostitutas que chegarem ao tempo da velhice).

μήτε παρέλθῃς: "nem passes", mas, a depender da interpretação de θυμέλην, também são possíveis sentidos tão diversos quanto "nem entres" ou "nem te refreies de entrar"[9].

2 νῦν ἄπαγε: "afasta-te, pois", com νῦν (lit. "agora") em função adversativa e ἄπαγε ("afasta-te") a admoestar o interlocutor a se retirar do que é caro e se dirigir para (εἰς[10]) o que é barato[11].

καλὰ χορδόκολα: "boas tripas". Ambos os manuscritos trazem κολοκορδόκολα, forma obscura que parece unir κόλον ("intestino") e alguma forma de χορδ-[12] ("tripa") e deu origem a muitas sugestões de emendas[13]. Jacobs (1794-1813: *ad loc.*) aventou que o composto pudesse ser originalmente χορδόκολα (um *hápax*), a partir do que Sider (1997: 177) sugeriu a emenda καλὰ χορδόκολα, isto é, lit. "boas linguiças de tripa recheadas em intestinos". Para Sider (*ibid.*), o elemento -κολα final pode ter afetado o adjetivo καλά ("boas") na transmissão do texto.

Com essa emenda, Sider interpreta que o ponto do poema se completa na noção temporal do segundo dístico também em relação a este exemplo: se você não pode dispor de carne fresca e cara agora, deveria esperar até que um corte mais barato e menos fresco vire salsicha.

3-4 καὶ σῦκον δραχμῆς ἓν γίνεται · ἢν δ' ἀναμείνῃς, / χίλια: "também um único figo chega a uma dracma; mas, se esperares, / terás mil". Isto é, o valor de uma dracma para carne

---

[8] Cf. *AP* V, 126 (Phld. 22 Sider).
[9] Ver Liddell & Scott ([9]1996: 1337 e suppl. 242 s.v. παρέρχομαι). Gigante (2002: 42) traduz por "(né) passarle accanto indifferentemente".
[10] Liddell & Scott ([9]1996: 174 e suppl. 39 s.v. ἀπάγω I.2.b) cita: Hdt. V, 126, 1; X. *HG* I, 1, 34.
[11] Lendo δραχμήν (acus. "dracma") ao invés de δραχμῆς (gen.) no mesmo verso, Gigante ([2]1988; 2002: 42) interpreta ἄπαγε como: "rendi (una dracma al banco del rivendugliolo)". Sider (1997: 177), porém – remetendo a Liddell & Scott ([9]1996: 174 e suppl. 39 s.v. ἀπάγω III) –, observa que o prefixo ἀπ(ό)-, quando assume o sentido de "devolver" com o verbo ἄγω, indica sempre débito financeiro ou de honra, que aqui seria inapropriado.
[12] Com um erro simples de χορδ- para κορδ- (ver Sider, 1997: 177).
[13] Algumas são comentadas por Gow & Page (1968: II 395).

barata chega a ser o de um único figo; mas, para quem sabe esperar (a estação dos figos), o mesmo valor pode corresponder a mil figos[14].

4 τοῖς πτωχοῖς ὁ χρόνος ἐστὶ θεός: "aos pobres, o tempo é um deus", assíndeto explanatório proverbial[15].

[14] Sider (1997: 177) cf.: Anan. 3 W^2; Posidipp.Epigr. III, 3-4 B-G.
[15] Sider (1997: 177) cf.: Pherecyd.Syr. na análise de Schibli (1990: 27 e ss.) e West (1971: 10-14); Call. fr. 724 Pf.; Hes. *Op*. 26; S. *El*. 179; E. *Heracl*. 900; Orph. *H*.

33 Sider = *AP* VII, 222

[31 Brunck-Jacobs; 21 Kaibel; 26 Gow-Page; 39 Gigante]

ἐνθάδε τῆς τρυφερῆς μαλακὸν ῥέθος, ἐνθάδε κεῖται,
Τρυγόνιον, σαβακῶν ἄνθεμα σαλμακίδων,
ᾗ καλύβη καὶ δοῦμος ἐνέπρεπεν, ᾗ φιλοπαίγμων
στωμυλίη, μήτηρ ἣν ἐφίλησε θεῶν,
ἡ μούνη στέρξασα τὰ Κύπριδος ἀμφιγυναίκων
ὄργια καὶ φίλτρων Λαΐδος ἀψαμένη.
φῦε κατὰ στήλης, ἱερὴ κόνι, τῇ φιλοβάκχῳ
μὴ βάτον ἀλλ᾽ ἁπαλὰς λευκοΐων κάλυκας.

Testimonia

P f. 240 || Pl IIIa, 11, 11, f. 34r || *Suda* s.vv. ῥέθος (1—2 Τρυγ.), σαβακῶν (2) || Π iv, 18 ενθαδετηςτρυφε

Scholia

P [C] Φιλοδήμου | [J] εἰς Τρυγόνιον ἑταίραν τοῦ Σαβακῶν [C : Σακῶν P] ἔθνους ὁρμωμένην || Pl Φιλοδήμου

Supplementa

2 Τρυγόνιον PPl (τρῡγ. Pl, i.e. nomen proprium) : -ίου Reiske | σαβακῶν CPl *Suda* : **σακῶν (βασακῶν?) P || **3** ᾗ *** καλύβη C (rasura) : ᾗ καὶ καλύβη P : ᾗ Κυβέλης Salmasius | δοῦμος PPl : δοῦπος Scaliger, Salmasius || **5** ἀμφιγυναίκων Theiler : ἀμφί γυναικῶν PPl : Ἀφρογενείης vel ἡμιγυναίκων Herwerden || **6** ἀψαμένη CPl : -να P || **8** λευκοίων CPl : -όϊον P

Tradução

Aqui o delicado corpo da meiga Trigoninho, aqui
jaz, dádiva dos sábacos salmácidas,
por quem capela e assembleia se sobressaíam, por quem era lúdica
a garrulice, a quem amava a mãe dos deuses,
a única que adorou os ritos cíprios
das ambimulheres e se apoderou dos amavios de Laís.

Nesta estela faz crescer, pó sagrado, à amiga de Baco
não amora, mas tenros botões de brancas violetas.

Comentário

"Trigoninho", adoradora da deusa Cibele (a "Grande Mãe", v. 4), era falante, delicada e o orgulho da sua guilda (vv. 1-4), além de sedutora e irresistível, como a antiga cortesã Laís (vv. 5-6; ver comentário). Sua lápide merece agora não amora, fruto típico dos rudes, mas violetas brancas dignas de sua ternura (vv. 7-8; ver comentário).

A princípio de lírica delicadeza, este epitáfio mostra duas principais estranhezas para com as expectativas do gênero: 1) apesar de a homenageada ser referida no gênero feminino, seu nome, "Trigoninho", corresponde a um nome masculino (Τρυγών, "Trígon") (ver comentário); 2) imagens e termos para descrever a sua doçura são reiterados do início ao fim do poema, com τρυφερῆς ("meiga"), μαλακόν ("delicado"), σαβακῶν ("sábacos"), σαλμακίδων ("salmácidas") e ἁπαλάς ("tenros") a ecoarem termos encontrados em invectivas contra a efeminação masculina em discursos burlescos (ver comentários).

De fato, como indicou Paton (1916a), com μήτηρ ἣν ἐφίλησε θεῶν ("a quem amava a mãe dos deuses"), no v. 4, fica clara a alusão a um representante da classe sacerdotal dos Galos em Roma, eunucos cujos trajes e modos femininos os tornavam figuras ambíguas e que cultuavam a deusa frígia Cibele e seu consorte Átis (ver respectivo comentário). A insistência em sua efeminação, mesmo a forma diminutiva do seu nome e, principalmente, a insinuação de uma ampla vida erótica (vv. 6-7) – misturando os *topoi* dos epitáfios, do elogio a cortesãs e do escárnio à efeminação – qualificam este epigrama como a ficcionalização de um epitáfio paródico e satírico.

1 ἐνθάδε ... ἐνθάδε ...: "aqui .., aqui ...". Como aponta Sider (1997: 179), o termo ἐνθάδε é formular para inícios de epitáfios tanto fictícios quanto físicos, comumente complementado pelo nome próprio do defunto homenageado + o verbo κεῖται ("jaz")[1].

Procurando conciliar o tratamento no gênero feminino do restante do poema e aproximando o v. 1 desse *topos* de abertura dos epitáfios, vários editores e comentadores[2]

[1] Sider (1997: 179) observa que se trata do epitáfio de Typus I 4 na classificação de Peek (1955). Na conta de Sider, ἐνθάδε é o início de 16 epitáfios da *Anthologia Graeca* e de 82 na compilação de *GVI*. Para alguns exemplos, ver: *AP* V, 292 (Agath.); VII, 3; 4; 7; 94; 134; 300; 362; 689; VIII, 1; 6; 60; *IG* II^2 8523.
[2] Brunck (1772-6: *ad loc.*), Jacobs (1794-1813: *ad loc.*), Dübner (1864-88: *ad loc.*) e Stella (1949: 274 n. 1), sendo que Wiseman (1982: 475) não descarta a ideia. Para Beckby (1957-65: *ad loc.*) e Liddel & Scott (^{9}1996:

interpretavam que a homenageada era de fato do gênero feminino e se chamava Trífera (a partir de τῆς τρυφερῆς, "da meiga", como um nome próprio[3]), mencionada logo após ἐνθάδε, como seria comumente esperado, e que Τρυγόνιον, no v. 2, seria apenas um apelido carinhoso (lit. "rolinha"). Contudo, Sider (1997: 179) ressalta que em nenhum dos paralelos examinados o artigo definido antecede o nome próprio, como acontece em τῆς τρυφερῆς, e que, em favor da fórmula discutida, o nome Τρυγόνιον (v. 2) também ocorre pouco após ἐνθάδε, mas em sua segunda instância, ao fim do v. 1. Além disso, Sider acrescenta que adjetivos comumente qualificam o homenageado antes da ocorrência do seu nome próprio, tal como em *IG* IV, 1589 = Peek 371 *GVI* (Roma, séculos II-III): Μουσάων θεράπων, ἀνὴρ σοφὸς ἐνθάδε κεῖμαι / Ἑρμοκράτης ("servo das Musas, um sábio varão aqui jaz, Hermócrates"). De fato, a tradição manuscrita reforça Τρυγόνιον como nome próprio do epitáfio: o escólio de [J], no manuscrito P – interpretando o epigrama como o elogio a uma cortesã (ver comentário a Τρυγόνιον) –, afirma que ele é εἰς Τρυγόνιον ἑταίραν τοῦ Σαβακῶν [C : Σακῶν P] ἔθνους ὁρμωμένην ("sobre Trigoninho, cortesã pertencente ao povo dos sábacos") e Pl marca Τρυγόνιον com o seu típico sinal para nomes próprios: τρῡγονιον.

A repetição de ἐνθάδε no v. 1, como observa Sider (1997: 179), enfatiza o *páthos* do poema, tal como Agátias Escolástico exploraria em seu epigrama 5 Viansino (*Anthologia Palatina*, V, 292).

τρυφερῆς: "meiga"[4]. A partir do substantivo τρυφή, tanto o sentido de "delicadeza"[5] como de "indolência sexual"[6] são evocados, derivados[7] ambos do sentido primário do verbo θρύπτω ("moer", "quebrar", "amolecer"). Ver comentário a 2 σαλμακίδων ("salmácidas").

μαλακόν: "delicado", comumente com o sentido de "efeminado" – ver comentário ao v. 6: μῶρος μαλακῶς ("bicha louca") do epigrama 31 Sider de Filodemo e as referências citadas. Luck (1956: 273) cita um escólio às *Aves*, v. 876, de Aristófanes, que liga o termo ao

---

1830 s.v. τρυγόνιον), o nome referido é de fato Τρυγόνιον (v. 2), mas como mero apelativo a uma homenageada do gênero feminino.

[3] De fato, Τρυφέρα ("Trífera") era um nome comum, com 50 atestações em Fraser & al. (1984-2014: s.v. Τρυφέρα) e ocorrências em *AP* V, 154 (Mel. 63 *HE*); 185 (Asclep. 26 *HE*); *GVI* 2039 III (Mitilene, séculos I-II d.C.?).

[4] Ver n. 3 *supra*. Sider (1997: 179 e 83) cf. o nome de uma adoradora de Cibele chamada Τρυφῶσα ("Trifosa") registrado na inscrição *SEG* 28 n. 893. Ver também Giangrande (1967: 41-2) e, *contra*, Sider (1997: 179).

[5] Liddell & Scott ([9]1996: 1831 s.v. τρυφή A.I) citam: Pl. *Lg*. 900e; E. *Ph*. 1491. Ver também *Sud*. ρ 92 s.v. ῥέθος.

[6] Liddell & Scott ([9]1996: 1831 s.v. τρυφή A.I-II) citam: E. *Or*. 1113; *Ba*. 970; fr. 54, 2; Pl. *Alc*. *1*, 122c; *Grg*. 492c; *R*. 590b; Ar. *Lys*. 387; *Ec*. 973; *2 Ep.Pet.* 2, 13; Sor. 2, 54. Ver também Str. XIV, 2, 16.

[7] O radical τρυφ- surge pela dissimilação da aspiração de um radical que, reconstituído, seria *θρυφ-. Ver Chantraine (1968-80: II 444 s.v. τρύπτω).

culto de Cibele: Κυβέλην Δίδυμος μητέρα Κλεοκρίτου, ὅτι ὡς γυναικίας καὶ κίναιδος κωμῳδεῖται· ἐν δὲ τοῖς μυστηρίοις τῆς Ῥέας μαλακοὶ πάρεισι ("Dídimo[8], relativo a 'Cibele ..., mãe de Cleócrito': pois também um devasso [*kínaidos*] é satirizado segundo as suas feminilidades; e, nos mistérios de Reia, os delicados [*malakoí*] se fazem presentes").

ῥέθος: "corpo". Sider (1997: 179) analisa que, desde Homero, o sentido básico do termo parece ter sido o de "bochecha"[9], passando talvez por "boca" antes de ser atestado como "face" no período clássico[10], até que, como registram algumas glosas[11], pôde vir a indicar "membro" ou "corpo" em Teócrito[12]. Page (*in* Gow & Page, 1968: II 396), contudo, observa que o número singular, como aqui, não tem paralelos para o sentido de "corpo", o que exige ser explicado como uma escolha rara ou mesmo original por Filodemo[13].

2 Τρυγόνιον: "Trigoninho", "Trigônio", diminutivo do nome próprio[14] Τρυγών ("Trígon"), com o significado literal de "rolinha" (*Streptopelia turtur*, conhecida em português como "rola-comum"). Ainda que as práticas religiosas dos Galos fossem oficialmente incorporadas pelo estado romano, tradicionalmente eles procediam da Ásia, porquanto a *eviratio* ("castração") era proibida por lei para cidadãos romanos[15]. Desse modo, mais provável do que ter correspondido ao nome adquirido por um Galo histórico é que Τρυγόνιον tenha servido de apelido para a sátira deste poema – Arthur Darby Nock, em observação registrada por Luck (1956: 274), apontou que, nas *Metamorphoses* ("*O Asno de Ouro*") (livro VIII, 26, 4) de Lúcio Apuleio (c. 124 – c. 170), um grupo de Galos chama a si mesmo de *palumbulae* ("pombinhos").

E o que poderia haver em rolinhas para servir de qualificação aos Galos? Enquanto Luck (1956: 274) menciona que os animais eram sagrados a Afrodite e a Demeter, ambos

---

[8] Na época romana, a deusa Reia, filha da Terra, havia sido assimilada a Cibele, que tinha no monte Dídimo o seu principal centro de culto. Ver *Schol*. (*Cod. Rav.*) *ad.* Ar. *Av.* 877.
[9] Sider (1997: 180) cita: *Il*. XVI, 856; XII, 68 (com *Schol.* ABT e a analogia de Theoc. 26, 1).
[10] Luck (1956: 273: n. 7) cita: Theoc. 29, 16; Call. fr. 67, 13 Pf.; A.R. II, 68; *AP* V, 298 (Iul.Aegypt.). No suplemento para Liddell & Scott ([9]1996: suppl. 269-70 s.v. ῥέθος), são acrescidos: S. *Ant*. 529; E. *HF* 1204; Lyc. 173; talvez Sapph. 22, 3 L.-P.
[11] *Schol. ad. Il*. XVI, 856; *ad*. XII, 68; Hsch. s.v. ῥεθέων; *Sud*. ρ 92 s.v. ῥέθος (com citação de Filodemo).
[12] Theoc. 23, 39. Luck (1956: 273: n. 7) acrescenta ainda: *AP* IX, 607 (Anon.).
[13] Sider (1997: 180) observa que os termos σῶμα e δέμας ("corpo") são comuns em epitáfios e que ῥέθος, no epigrama de Filodemo, serve de substituto. *Sud*. ρ 92 s.v. ῥέθος cita *Il*. XXIII, 103 e garante: καὶ Ῥεθομαλίδαι, οἱ τρυφεροὶ τὴν σάρκα. λέγεται γὰρ καὶ ὅλον τὸ σῶμα ῥέθος ("também [há a palavra] *rhethomalídai*, [que significa:] os que são delicados quanto ao corpo. Pois todo o corpo é chamado de *rhéthos*").
[14] 2 atestações em Fraser & al. (1984-2014: s.v. Τρυγών).
[15] A proibição chegaria a ser suspensa pelo imperador Cláudio (10 a.C. – 54 d.C.), mas logo, retomada sob Domiciano (51 – 96). Ver Vermaseren (1977: 96).

associados a Cibele[16], Sider (1982: 209; 1997: 179) remete a dois comentários antigos: 1) *Τῶν περὶ τὰ ζῷα ἱστοριῶν* ("*História dos Animais*") 613a16, de Aristóteles: διαγνῶναι δ' οὐ ῥᾴδιον τὴν θήλειαν καὶ τὸν ἄρρενα ("mas não é fácil diferenciar a [rola] fêmea do macho"); e 2) *De re rustica* ("*Os trabalhos do campo*"), VIII, 9, de Lúcio Júnio Moderato Columela (4 – c. 70 d.C.): *turturum educatio supervacua est, quoniam id genus in ornithone nec parit nec excudit* ("a criação de rolas é inútil, visto que essa espécie não põe ovos nem procria em aviários").

Essas associações parecem ter inspirado Filodemo a tratar este Galo a partir da tópica helenística de elogio a uma cortesã, com Τρυγόνιον servindo de típico apelido "carinhoso" em forma diminutiva. Luck (1956: 273-4) compara esse efeito aos elogios a cortesãs dos epigramas 217 a 219 do livro VII da *Anthologia Palatina*; Sider (1997: 180) compara o nome Τρυγόνιον à formação de diminutivos para outros dois nomes – Χελιδόνιον[17] ("Quelidoninho", "Quelidônio"), a partir de χελιδών ("andorinha"), e Ἀηδόνιον[18] ("Aedoninho", "Aedônio"), a partir de ἀηδών ("rouxinol"), que Eustácio, em comentário ao canto III, v. 662 da *Ilíada*, confirma corresponderem a cortesãs; e os lemas tanto do escoliasta [J], no manuscrito P, quanto do verbete da *Suda* para ῥέθος ("corpo"), em que o primeiro dístico deste epigrama chega a ser citado, demonstram a sua recepção como o elogio a uma cortesã.

σαβακῶν: "sábacos", adjetivo relativamente obscuro desde a própria Antiguidade, quando podia ser ligado a Σαβάζιος ("Sabázio"), divindade frígia ligada a Cibele[19] e que veio a ser assimilada a Dioniso, tornando-se um de seus títulos[20]. Glosas antigas para esse adjetivo[21] e outros termos derivados, como o advérbio σαβακῶς[22], o nome Σαβάκτης[23] e o

[16] Sider (1997: 180), reconhecendo este ponto, cita: Robert (1971: 91).
[17] Luc. *DMeretr*. 10.
[18] Alciphr. III, 5.
[19] Sider (1997: 181) cita: Ar. *Av*. 873 e ss.; Str. X, 3, 15, 18; Apul. *Met*. VIII. 25; Eust. *in Od*. 1431, 45-6.
[20] Liddell & Scott ([9]1996: 1579 e suppl. 272 s.v. Σαβάζιος) citam: Thphr. *Char*. 27, 8; Nymphis 11; Ar. *V*. 9; *Av*. 875; *Lys*. 388; *TAM* 4 (1), 79 (Bitínia); *BMus.Inscr*. 1100 (Itália, século III d.C.). Ver também n. 23 *infra*.
[21] *Sud*. σ 4 s.v. Σαβακῶν ("dos sábacos") define o adjetivo como sinônimo de Διονυσιακῶν ("dos dionisíacos"); Hsch. s.v. σαβακός ("sábaco") define como ὁ σαθρός· Χῖοι ("o alquebrado; os quianos [assim chamam]") – com efeito, ver ocorrência em: Hp. *Morb*.4 1, 31: ἢν δὲ ῥηγματίης ἔῃ ὁ τὴν νοῦσον ἔχων καὶ σαβακός ("e se o que tem a doença sofrer ruptura interna e encontrar-se *sábaco*"). Cf. ainda, citados por Liddell & Scott ([9]1996: 1580 s.v. σαθρός) e destacados por Sider (1982: 209 n. 4): Hp. *Vict*. 1, 15; Pl. *Grg*. 493e.
[22] Hsch. s.v. σαβακῶς ("sabacamente") define o advérbio como αὐστηρῶς, ξηρῶς, τραχέως ("austeramente, secamente, asperamente").
[23] "Sabactes" (i.e. o "Destruidor"): nome de um dos cinco *Daemones Ceramici* ("*daimones* cerâmicos") referidos por *Epigr. Hom.* 14, 9 (= Hes. fr. 302 M-W), espíritos malévolos que atormentavam o trabalho de oleiros. Ver ainda Hsch. s.v. σαβακτίδες ("*sabaktídēs*"), que parecem ter sido estatuetas de cerâmica que serviam de amuleto (cf. Phryn. *PS* s.v. βασκάνιον, "amuleto", e Böhm, 1920, a quem Sider, 1982: 210 n. 5, remete esta observação).

verbo σαβάζω[24], levaram Sider (1982: 209-11) a argumentar por uma raiz com o sentido de "quebrar", "esmagar", o que explicaria as definições tanto ativas quanto passivas aparentemente contrárias desses termos e as suas associações a Dioniso, uma divindade com um catálogo de nomes que indicam violência[25], ao qual a assimilação de "Sabázio" (o "Dissipador"?) poderia ser inclusa[26]. Desse modo, o adjetivo σαβακός, em sentido passivo, evocaria a particular destruição infligida aos Galos[27]: o "castrado".

ἄνθεμα: "dádiva". Sider (1997: 181) interpreta aqui a forma sincopada de ἀνάθεμα ("ex-voto"), tal como ocorre em epigramas de Calímaco (14 *HE* = 5 Pf, v. 2) e Teócrito (2 *HE* = 13 Gow = *Anthologia Palatina*, VI, 340, v. 2) no mesmo pé, embora aplicado a objetos inanimados[28]. O editor reconhece que o comum uso do termo para pessoas no Novo Testamento, a partir do hebraico חֵרֶם (*ḥērem*), tem sentido majoritariamente pejorativo, mas especula que Filodemo, a partir de sua procedência em Gádara, pudesse conhecer textos religiosos gregos atualmente perdidos com ocorrências neutras ou positivas do termo (ver cap. 2.1. "Gádara: nascimento e conterrâneos ilustres"). Neste ponto, a comparação de Kaibel (1885: XXII) do uso do termo com ἄγαλμα ("ornamento", "estátua"), tal como visto no v. 2 do epigrama 3 Sider, parece mais adequada, tendo em vista o uso metafórico igualmente aplicado a uma pessoa naquele contexto[29].

---

[24] Hsch. s.v. σαβάξας define o particípio aoristo do verbo como διασκεδάσας, διασαλεύσας ("tendo dissipado, tendo estremecido"). *Sud*. σ 3 s.v. Σαβάζιος deriva o nome "Sabázio" do verbo infinitivo σαβάζειν, que seria equivalente ao grego εὐάζειν ("gritar evoé" em honra a Dioniso), razão pela qual teria havido a assimilação da divindade frígia a Dioniso. Ver, também citados por Sider (1982: 210 nn. 6-7): *Schol. ad*. Ar. *Av*. 874; D. 18 (*de Cor.*) 260; Eup. *Bapt*. fr. 84 Kock.

[25] Sider (1982: 210; 1997: 181) cita o estudo de Astour (1965: 188-93), segundo o qual muitos dos nomes e epítetos mais conhecidos de Dioniso – Βασσαρεύς ("Bassareu"), ἀνθρωπορραίστης ("destruidor de homens"), Σάτυρος ("Sátiro"), Ἴακχος ("Iaco"), Λυαῖος ("Lieu") e Βάκχος ("Baco") – derivariam de raízes com o significado de "bater", "rasgar" e, por extensão, "matar". Cf. ainda o σπαραγμός ("dilaceramento") dionisíaco, e.g. E. *Ba*. 735.

[26] Sider (1982: 211 n. 9) remete ainda à possível mesma raiz de σάβυττος (Eup. fr. 99 Austin; Hsch. s.v.; Phot. s.v.), σάβυττα (*Com. Adesp.* 1134 Kock; Hsch. s.v.; Phot. s.v.) e σαβαρίχις (Telecl. fr. 64 Kock; Phot. s.v.) e cf.: *AP* XI, 262, 2; Ruf. *Onom*. 147, 5.

[27] Sider (1997: 181) remete a Sayce (1928: 161-2) para indicar que mesmo a palavra *Gallus* pode ter origem frígia com o significado de "cortado" (da raiz indo-europeia **gwhol*; cf. Lat. *calvus*).

[28] Mesmo Phld. *Mus*. IV, 19, 1 aduz o termo a um objeto.

[29] A comparação de Kaibel é inspirada na comum sinonímia de ἄγαλμα com ἀνάθημα (com *eta* e igualmente o significado de "ex-voto", mas também de "ornamento" – ver Reisch, 1894), o que é assumido por Luck (1956: 275; ver n. 1) e Gow & Page (1968: II 397), que cita E. fr. 518, 5; Pl; *Hp.Mi*. 364b; *Od*. I, 152, mas é rejeitado por Sider (1997: 181), que compara o uso de ἄνθεμα com o posterior *AP* II, 1 (Christod.) 13-14.

Morfologicamente, o neutro plural de ἄνθεμον ("flor") também poderia ser lido, como em Brodaeus (1549: *ad loc.*) e Beckby (1957-65: *ad loc.*), mas, em geral, é rejeitado pela falta de paralelos, mesmo no número singular, para esta metáfora[30].

σαλμακίδων: "salmácidas", outro termo a princípio obscuro. O lema do escoliasta [J] o trata como um gentílico, enquanto o verbete da *Suda* para σαβακός ("sábaco") cita o v. 2 de Filodemo e, após σαλμακίδων, acrescenta: τουτέστιν ἑταιρῶν ("isto é, de cortesãs"). Esse sentido, porém, parece simplesmente parafraseado a partir da leitura do poema (ver comentário a 2 Τρυγόνιον, "Trigoninho").

Com variado grau de desconfiança, alguns testemunhos antigos[31] relatam a história da fonte Salmacis, no distrito homônimo adjacente a Halicarnasso ao sul. Estrabão assim a resume:

> ἡ Σαλμακὶς κρήνη, διαβεβλημένη οὐκ οἶδ᾽ ὁπόθεν ὡς μαλακίζουσα τοὺς πιόντας ἀπ᾽ αὐτῆς. ἔοικε δ᾽ ἡ τρυφὴ τῶν ἀνθρώπων αἰτιᾶσθαι τοὺς ἀέρας ἢ τὰ ὕδατα· τρυφῆς δ᾽ αἴτια οὐ ταῦτα, ἀλλὰ πλοῦτος καὶ ἡ περὶ τὰς διαίτας ἀκολασία.
>
> A fonte Salmacis, não sei por quê, é malfadada por efeminizar [*malakízousa*] os que dela bebem; dá a crer que a malemolência [*tryphḗ*] dos homens é causada pelos ares ou pelas águas; mas essas não são a causa, e sim a riqueza e a libertinagem com respeito ao modo de vida.
>
> Estrabão, *Geografia*, livro XIV, 2, 16

Com essa referência, o adjetivo seria sinônimo de "efeminado" e, ao lado de σαβακῶν, formaria uma expressão hiperbólica, ainda que hermética pela raridade[32]: "(dádiva) dos castrados efeminados".

3-5: ᾗ ... ᾗ ... / ... ἣν ... / ἡ μούνη: lit. "pela qual ... pela qual ... / ... à qual ... / a única". As referências a Trigoninho são feitas consistentemente no gênero feminino, inclusive com adjetivos e pronomes relativos[33].

---

[30] Sider (1997: 181) cita apenas Cat. 63, 64: *gymnasi ... flos* ("flor do ginásio"), uma possível tradução de Filodemo intencionada por Catulo.
[31] Luck (1956: 275 e n. 4) cita: *AP* IX, 38 (Anon.); Enn. *ap.* Cic. *Off.* I, 61; Ov. *Met.* IV, 285 e ss.; Vitr. II, 8, 12; Festus p. 439 Lindsay. Page (*in* Gow & Page, 1968: II 397) acrescenta: Vibius Sequester *Font.* 152.
[32] Sider (1997: 182) relata que Buresch (1898: 62-5) interpretava o sintagma como um tipo de hendíadis em que um termo serve de glosa para o outro.

3 καλύβη: "capela"[34]. Wiseman (1982: 476) sugere que esta fosse a capela no Monte Palatino referida por Flávio Josefo em sua narrativa do assassinato de Calígula (*Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία*, "*Antiguidades Judaicas*", XIX, 75, 90), e que fosse a mesma capela situada no topo das *Scalae Caci* ("Escadas de Caco") e atribuída a vários romanos ilustres. No Monte Palatino, também havia um templo dedicado à Grande Mãe, próxima ao qual Wiseman situa esta capela[35]. De um modo ou de outro, poderia se tratar de uma estrutura simples que servisse aos Galos convenientemente próxima das suas atividades sagradas.

δοῦμος: "assembleia". Por muito tempo obscuro, este termo foi esclarecido após a comparação, a partir de Buresch (1898: 62-5), com algumas inscrições[36] da Ásia Menor: de origem frígia, δοῦμος indica uma "assembleia religiosa". Buresch (*ibid.*) observa que, tal como σαβακῶν ... σαλμακίδων ("dos sábacos salmácidas"), no v. 2, καλύβη καὶ δοῦμος ("capela e assembleia") também pode compor uma hendíadis.

ἐνέπρεπεν: "se sobressaíam"[37], isto é, a assembleia de Galos adquiria sua fama pelos méritos de Trigoninho, que entre eles se destacava.

3-4 φιλοπαίγμων / στωμυλίη: "lúdica[38] (de φίλος, "amigo" + παῖγμα, "brincadeira") garrulice[39] (de στόμα, "boca")", isto é, um falar alegre e em profusão, que se imagina

---

[33] Sider (1997: 182) cf. outras atribuições femininas aos Galos, embora não tão consistentes ao longo dos textos: Cat. 63; Hsch. s.v. Κυβέβις; 1030 *PMG*; *AP* VI, 51, 3; Apul. *Met*. VIII, 26; e também: Luc. *Syr.D.* 15; 27; 51; *Sud*. s.v. Γάλλοι. Sider (*ibid.*) também cf. exemplos típicos dessas atribuições como formas de insultos a homens: *Il*. II, 235; Verg. *Aen*. IX, 617 (com uma referência oblíqua aos Galos); *Cat*. 13, 20; Cic. *ND* I, 93.

[34] Sider (1997: 182) cf.: Phld. *Index Acad*. col. XIV, 39 Dorandi; D.L. IV, 19; *CIG* 4591 (Palestina).

[35] Wiseman (1982) cita: D.S. IV, 21, 2; Varro *ap*. Solin. I, 18; Prop. IV, 1, 9; D.H. I, 79, 11; Plu. *Rom*. 20, 5-6; *Notitia urbis Romae* s.v. *regio X*; cf. Dio LIII, 16, 5; Vitr. *Arch*. II, 1, 5; Sen.rhet. *Contr*. II, 1, 5; Macr. *Sat*. I, 15, 10; *CIL* XVI, 23, 2, 25; Conon *FGrHist* 26F I, 48, 8; Dio XLV, 17, 2; cf. XLVII, 40, 2; LX, 35, 1; D.H. I, 32, 3-33, 1; Liv. XXIX, 14, 13.

[36] Sider (1997: 183) assim resume as citações: a) No. 34 Busesch (cf. *CIG* 3438); b) *CIG* 3439 (Meônia, século III d.C.); *Ath.Mitt.* 35 (1910) 144 (O. Walter); d) *Anat. St.* 18 (1968) 75 no. 19 (A. S. Hall); e) *Ath.Mitt.* 23 (1898) 362 *(MAMA* 5, 183); f) *SEG* 28 (1978) no. 893 (Meônia); g) *SEG* 28 (1978) no. 899 (Meônia) (cf. *CIG* 3438); h) *SEG* (14) 92. Ver também Louis Robert em comunicação intitulada "Épitaphes métriques" resumida nos "Actes de l'Association" da *Revue des Études Grecques* n. 58 (1945: xii).

[37] Luck (1956: 277) julgou que a expressão se mostra invertida, sendo Trigoninho quem se sobressaía na capela e na assembleia, enquanto Page (in Gow & Page, 1968: II 398), seguido por Gigante (2002: 59), interpretou o verbo com o sentido de "adequar-se a". Sider (1997: 183-4), *contra*, cita como analogia Pi. *P*. 8, 28: (Egina) ἀνδράσιν ἐμπρέπει ("[Egina] se sobressai por seus homens") – ou seja, assim como Egina se sobressaía em razão de seus cidadãos, a assembleia dos Galos se sobressaía em razão de Trigoninho.

[38] Sider (1997: 184) cf.: *Od*. XXIII, 134; Hes. fr. 123 M-W; Ar. *Ra*. 333; *Anacreont*. 3, 3; Arist. *HA* 629b12; Poll. V, 161.

[39] Sider (1997: 184) observa que o termo ocorre oito vezes em Aristófanes e em Theoc. 5, 79.

facilmente com voz estrídula, como na humorística descrição de Apuleio[40]. Da mesma forma, descrições dos rituais desempenhados pelos Galos destacam ululos estridentes[41].

4 μήτηρ ἣν ἐφίλησε θεῶν: "a quem amava a mãe dos deuses", isto é, Cibele, deusa anatólica da fertilidade da natureza, com centros de culto especialmente concentrados na região da Frígia na Antiguidade. A devoção à *Magna Mater* fora oficialmente adotada pelo estado romano, conta-se, quando uma procissão trazendo a sua imagem, culto e sacerdotes desde Pessino foi convocada na tentativa de obter o seu favor na Segunda Guerra Púnica, em 204 a.C., o que terminou por prenunciar a vitória romana três anos depois[42].

5 μούνη: "única", isto é, "de maneira excepcional", como um advérbio. Ver comentário ao v. 6: Λαΐδος ("Laís") para uma analogia.

5-6 στέρξασα τὰ Κύπριδος ... / ὄργια: lit. "que adorou[43] os ritos de Cípris[44]", isto é, da deusa Afrodite. Insinuações eróticas a respeito de um Galo não ocorrem na literatura senão em textos satíricos[45]. Catulo pôs na voz do próprio Átis em seu *carmen* 63, v. 17: *et corpus evirastis Veneris nimio odio* ("e castrastes o corpo em ódio extremo a Vênus").

5 ἀμφιγυναίκων: "ambimulheres". Os manuscritos trazem separada a preposição ἀμφί ("ao redor de", "por causa de") do substantivo γυναίκων ("mulheres"), expressão que, com o caso genitivo, significaria "(ritos) em função de mulheres", o que Paton (1916a: 48), White (1981) e Sider (1997: 185), entre outros, julgam incompreensível para a atividade ritual. Dilthey (1878: 12) interpretou ἀμφί com o nome Κύπριδος ("de Cípris") imediatamente anterior – isto é: "ritos concernentes a Cípris" –, mas Page (*in* Gow & Page, 1968: II 398) e Sider (1997: 185) rejeitaram a leitura, tendo em vista a incompatibilidade para com as raras ocorrências pospositivas dessa preposição[46] e a superfluidade, senão mesmo impossibilidade do uso da preposição para o sentido pretendido por Dilthey. Tomando como base o epigrama VI, 217 da *Anthologia Palatina* atribuído a Simônides (59 *FGE*), que se refere aos Galos como ἡμιγυναίκων ("semimulheres"), Herwerden (1874: 320) e Paton (1916) sugeriram o termo como emenda. Sider (1997: 185), contudo, observa que, em outros poemas sobre Galos

---

[40] Apul. *Met*. VIII, 26. Ver também: Ov. *AA* 505-9.
[41] Cat. 63, 13-43. Ver também: Lucr. III, 600-43; Luc. *Syr.D.* 51; Prud. *Perist*. X, 1006-85.
[42] D.H. XXIX, 3-5; Liv. XXIX, 145, 14.
[43] Sider (1997: 184-5) cf.: 708 *GVI* (= 212 Kaibel) (Síria, século I d.C.).
[44] Sider (1997: 185) cf.: Charo 262 F 5 *FGrHist*; E. *Hel*. 1341-57; Phld. *Piet*. fr. 3, 11-14 Schober.
[45] Ver Apul. *Met*. VIII, 26; *Schol. ad* Ar. *Av*. 876; Mart. III, 81; V, 41. Ver também: *AP* XI, 272 (Anon.).
[46] Sempre no caso acusativo, e não genitivo, e com o substantivo φρένας ("coração") – ver, remetido por Sider (1997: 185), West (1966: 321) sobre Hes. *Th.* 554, que cita ainda: *h.Ap.* 273; Mimn. 1, 7; provavelmente *Il*. XVII, 573; cf. 83; 499.

na *Anthologia Palatina*, cada autor parece se certificar de não copiar o outro no modo de descrever a inusual categoria sexual dos eunucos. Além do exemplo anterior: Erício (século I a.C.?) (VI, 234, v. 1) os chama pelo *hápax* νεήτομος ("neotomizado", "castrado quando jovem"); Alceu (VI, 218, v. 1), de κειράμενος γονίμην τις ἀπὸ φλέβα ("alguém que cortou fora a veia reprodutora"); Antípatro de Sídon (século II a.C.) (VI, 219, v. 5), de ἴθρις ("eunuco", restaurado a partir de ἴδρις no manuscrito); Dioscórides (segunda metade do século III a.C.) (VI, 220, v. 3), de θαλαμηπόλος ("guardador da câmara subterrânea" de Cibele, onde as castrações tinham lugar)[47]. Como todos os exemplos anteriores teriam pertencido à antologia de Meleagro, Filodemo os conheceria e também seria desafiado a encontrar outro epíteto descritivo para os Galos.

Luck (1956: 286) registra a conjectura de Willy Theiler de simplesmente unir os dois termos em um composto: ἀμφιγυναίκων ("ambimulheres"), isto é, "mulheres tanto em frente quanto atrás", uma noção anatômica estranha, mas sexualmente pragmática de que tanto homens como mulheres seriam "mulheres" quando vistos por trás, diferindo apenas à frente – o que, no entanto, não se aplicaria mais aos Galos, que, contribuindo para a sua ambiguidade sexual, "subtraíram-se" como mulheres também à frente. Como mostra Sider (1997: 185), mais ou menos como a lógica por extensão de ἀμφιδέξιος ("ambidestro"), essa noção sexual tem confirmação na poesia antiga[48].

O sentido da expressão seria: Trigoninho se destaca de seus pares, tanto em καλύβη καὶ δοῦμος ("capela e assembleia", vv. 2-3), como por sua atividade durante os ritos eróticos, conduzidos pela casta que se fez mulher, assim como atrás, também à frente (os Galos).

6 ὄργια: "ritos", substantivo qualificado tanto por Κύπριδος ("de Cípris") quanto por ἀμφιγυναίκων ("das ambimulheres"). Geralmente no plural, indica um culto secreto praticado por iniciados[49].

φίλτρων: "amavios", termo compatível com o sentido tanto de "poções" como de "palavras encantatórias" para o amor[50].

---

[47] Ver também o *AP* VI, 51 (Anon.), 7-8: αἵματι φοινιχθέντα / φάσγανα ("espadas vermelhecidas / em sangue"); 94 (Phil.), 5: λυσιφλεβῆ τε σάγαριν ἀμφιθηγέα ("e o machado de duplo gume que abre as veias"). Cf. ainda 237 (Antist.), sem referência à castração.

[48] Sider (1997: 185) cita: *AP* V, 116 (Marc.Arg. 10 G-P), 5-6; cf.: 49 (Tudicius Gallus); Mart. XI, 43, 12; e cf. ainda: Emp. 31 B 61, 1 DK.

[49] Luck (1956: 278 n. 2) cf.: *AP* IX, 220 (Thal.), 1-2; *AP* X, 21 (Phld.), 7: φιλόργιε ("[Cípris] amiga dos ritos"). Sider (1997: 186) cf.: *CIL* VI, 30780 (= *CCCA* III, 237) (segunda metade do século IV d.C.).

Λαΐδος: "Laís" de Corinto (século V a.C.), famosa cortesã que se tornou proverbial em poesia[51]. O epigrama-epitáfio do livro VII da *Anthologia Palatina* atribuído a Pompeio (Macer, o Jovem?[52]) também a cita e, como Filodemo com Trigoninho, chama-a de μούνη ("única") em sua atividade no v. 2 (ver comentário ao v. 5 de Filodemo):[53]

ἡ τὸ καλὸν καὶ πᾶσιν ἐράσμιον ἀνθήσασα,
ἡ μούνη Χαρίτων λείρια δρεψαμένη,
οὐκέτι χρυσοχάλινον ὁρᾷ δρόμον ἠελίοιο
Λαΐς, ἐκοιμήθη δ' ὕπνον ὀφειλόμενον,
κώμους, καὶ τὰ νέων ζηλώματα, καὶ τὰ ποθεύντων
κνίσματα, καὶ μύστην λύχνον ἀπειπαμένη.

A que a todos beleza e amor fez florescer,
a única que das Graças os lírios colheu,
não mais vê a corrida do Sol de rédeas douradas –
Laís –, mas repousou em sono fatídico,
despedindo-se de festas e dos ciúmes dos rapazes e dos arranhões
dos que a desejavam e da lamparina iniciada[54].

Pompeio, o Jovem (*Anthologia Palatina*, VII, 219)

7 φῦε κατὰ στήλης, ἱερὴ κόνι: "Nesta estela faz crescer, pó sagrado". Súplicas para que flores apropriadas cresçam sobre o túmulo de alguém digno delas são um motivo helenístico comum na *Anthologia Palatina* e em inscrições físicas[55]. No último dístico, ao invés de se dirigir ao passante, o poema é encerrado em tom hínico com uma súplica dirigida

---

[50] Ver exemplos de Liddell & Scott ([9]1996: 1942 s.v. φίλτρον), dos quais Sider (1997: 186) cita: E. *Hipp*. 509. Etimologicamente, está relacionado com o verbo φιλέω ("amar"), mesma reverberação sonora em português do substantivo "amavio" com o verbo "amar".

[51] Ver *AP* V, 302 (Agath.), 19-20; VII, 218 (Antip.Sid. 23 *HE*); 219 (Pomp.), traduzido a seguir; 220 (Agath.); IX, 260 (Secundus); XI, 67 (Myrin.); Ov. *Am*. I, 5, 12.

[52] De acordo com Tac. *Ann*. VI, 18, esse *illustris eques Romanus* teria se suicidado em 33 d.C. Ver Page (*in* Gow & Page, 1968: II 468).

[53] Tradução inspirada em Jesus (2019: 105).

[54] Como única testemunha do que fazem os amantes em seus quartos, a lamparina é iniciada nos mistérios eróticos. Ver *AP* V, 4 (Phld. 7 Sider) e comentários.

[55] Luck (1956: 280-2) cita: *AP* VII, 22 (Simm.); 23 (Antip.Sid. 13 *HE*); 24 (Simon. 183 B.); 31 (Diosc.); 36 (Eryc.); 321 (Anon.); 708 (Diosc.); cf. 30 (Antip.Sid. 17 *HE*); 714 (Anon.); Pers. 1, 38-40; Iuv. 7, 207-8; Kaibel 547a; 548; 569; 194; Geffcken *Gr. Ep*. 146; cf. Kaibel 546b; *CLE* 1184; 1313; 1064; 467; 438.

ao ἱερὴ κόνι ("pó sagrado") sobre a estela fúnebre de Trigoninho para que lhe faça crescer violetas brancas compatíveis com a sua ternura[56].

φιλοβάκχῳ: "amiga de Baco", *hápax* que indica a apreciação de Trigoninho por festas e, principalmente, por vinho (ver comentário ao v. 7: Μιτυληναίῳ ... Βάκχῳ, "Baco mitileneu" do epigrama 6 Sider).

8 βάτον: "amora"[57], fruto cuja planta silvestre é caracterizada pelos espinhos, associados à memória de pessoas combativas e desagradáveis[58], mas inapropriados para a doçura de Trigoninho. Também pode ser associada à presença de pelos em homens, em oposição a meninos e mulheres jovens[59].

ἁπαλὰς λευκοΐων κάλυκας: "tenros botões de brancas violetas", delicadeza reiterada por mais um termo que pode descrever a feminilidade em homens[60]. A flor era comumente associada a túmulos e também a Perséfone e Átis, de cujo sangue da castração teriam brotado violetas[61]. No epigrama 7 Sider, também é especificamente mencionada nas guirlandas presentes em banquetes extravagantes e descomedidos (com a companhia de uma prostituta embriagada) e, talvez sub-repticiamente, à poesia de Meleagro, que é excepcional em citá-la frequentemente em sua poesia (ver comentário ao epigrama e ao seu v. 1: λευκοΐνους, "brancas violetas").

---

[56] Sider (1997: 186) cf.: Kaibel, *EG* 569, 5-6; 222b, 11-2; *AP* VII, 401 (Crin. 41 G-P), 7-8; 315 (Zenodotus Stoicus vel Rhian.); 632 (Diod. 7 G-P); 708 (Diosc. 24 *HE*), 1.
[57] Ver D.S. I, 34.
[58] Luck (1955: 429 n. 4) cita: *AP* VII, 315 (Zenodotus Stoicus vel Rhian.), 1-4; 320 (Hegesipp.), 1-2; 536 (Alc.), 1-4; cf. 69 (Iul.Aegypt.), 1-2; 403 (Marc.Argent. 32 G-P), 5-8. Sider (1997: 186) cf.: Prop. IV, 5, 1.
[59] Tarán (1985: 90-4) cita: *AP* V, 28 (Rufin.), 6; XI, 53 (Anon.), 2. Cf. ainda 36 (Phil.); 326 (Autom.); XII, 25 (Stat.Flacc.); 33 (Mel. 90 *HE*); 35 (Diocl.); 36 (Asclep. 46 *HE*).
[60] Ver, citados por Liddell & Scott (^{9}1996: 176-7 s.v. ἁπαλός II.2): Cratin. 183; Ar. *Th*. 192.
[61] Luck (1956: 278 n. 6) cita: Arnob. V, 7. Sider (1997: 186-7) cf.: *CIG* 5759 (= Kaibel, *EG* 547a, 1-6); *CIG* 6789 (= 548 Kaibel).

34 Sider = *AP* VI, 349

[25 Brunck-Jacobs; 24 Kaibel; 19 Gow-Page; 23 Gigante]

Ἰνοῦς ὦ Μελικέρτα σύ τε γλαυκὴ μεδέουσα
Λευκοθέη πόντου δαῖμον ἀλεξίκακε
Νηρήδων τε χοροὶ καὶ Κύματα καὶ σύ, Πόσειδον,
καὶ Θρήιξ Ἀνέμων πρηΰτατε Ζέφυρε,
ἵλαοί με φέροιτε διὰ πλατὺ κῦμα φυγόντα
σῷον ἐπὶ γλυκερὴν ἠόνα Πειραέως.

Testimonia

P f. 206 || Π iv, 19 ευιnουcωμελικερ || caret Pl

Scholia

P Φιλοδήμου

Supplementa

1 σύ τε P : σὺ δέ Ap. Leipzig (marg.) | γλαυκή P : γλαυκοῦ Reiske : γλαυκῆς D'Orville : Γλαύκης Kaibel || **3** Κύματα καὶ σύ P : χεύματα καὶ σύ Gigante : κυανοχαῖτα F. W. Schmidt || **6** σῷον P : ζωόν D'Orville | γλυκερήν Kaibel (-ράν iam D'Orville) : γλυκύν P : γλαυκήν Ap. L. (marg.), Leiden B. P. G. 34 (marg.) | ἠϊόνα Πειραέως C : ἰον ἀπειραεος P

Tradução

Filho de Ino, ó Melicertes, e tu, Leucótea, glauca
guardiã do mar, deusa que livra do mal,
e coros de Nereidas e Ondas e tu, Posídon,
e Zéfiro trácio, mais dócil dos Ventos:
propícios, levai-me pela onda imensa a fugir
salvo até a doce praia do Pireu.

Comentário

Este hino dirigido a várias divindades marítimas assume a típica forma de súplica por uma viagem segura ao mar[1] (ver comentários). O ponto de partida não é declarado – embora a

[1] Cf. *AP* VII, 303 (Antip.Sid. 26 *HE*); VI, 164 (Luc.).

referência a Θρήιξ ... Ζέφυρε ("Zéfiro trácio"), no v. 4, favoreça algumas especulações (ver comentário) –, mas o destino é a praia do Pireu, porto da cidade de Atenas.

Situar este poema em uma ocasião histórica na biografia de Filodemo é impossível – as convenções poéticas verificadas não são constrangidas por experiências factuais e nem suficientes para identificações tão específicas –, mas leituras experimentais já foram feitas em identificá-lo com: a) a chegada de Filodemo a Atenas[2], onde sabe-se que foi discípulo do filósofo Zenão de Sídon antes de 74 a.C. (ver cap. 2.2. "Atenas: estudo com Zenão de Sídon"); e com b) uma viagem de Lúcio Calpúrnio Pisão Cesonino, seu patrono na Itália, feita a partir da Macedônia em 55 a.C.[3] (ver cap. 2.4. "Itália: associações influentes").

Procurando conciliar o poema com a atividade filosófica do autor, Gigante (1995: 49-52) sugere que ele teria sido composto antes de Filodemo aprender com Zenão que os deuses são impassíveis a súplicas. Porém, além da precedência das convenções de gênero a que o poema atende (ver comentários aos epigramas 8 e 30 Sider e cap. 3. "Poética de Filodemo"), mesmo essa lição epicurista não pode ser demonstrada cronologicamente na biografia de Filodemo, que, como aponta Sider (1997: 188), teoricamente poderia encontrar outros centros epicuristas antes das notícias de suas aulas com Zenão.

Sider (1997: 188) compara o poema a duas elegias de Propércio: 1) a elegia 26 do livro II, que também contém a descrição de uma súplica por segurança em alto mar e invocações a Netuno, Leucótea e as Nereidas; e 2) a elegia 21 do livro III, com a menção pela voz poética de uma viagem a Atenas – rico centro das filosofias de Platão e Epicuro, da eloquência de Demóstenes e Menandro e das artes de pintores e escultores –, para escapar a um *gravi amore* ("grave amor") e curar-se com as consolações daqueles mestres. De acordo com o editor, o epigrama 34 Sider de Filodemo também poderia corresponder à fuga de um "grave amor" rumo a Atenas (real ou metaforicamente) em busca de consolação filosófica, o que o contexto do seu círculo de alunos reconheceria com maior facilidade. Porém, ainda que o *topos* do "mar de amor" seja tradicional e pudesse ser explorado poeticamente (ver epigrama 8 Sider e Ieranò, 2003), não há sinal dessa interpretação neste poema, o que torna esse sentido totalmente especulativo[4].

---

[2] Stella (1949: 249); Gigante (1995: 49-52). *Contra*, ver Sider (1997: 188-9).
[3] Cichorius (1922: 295); Bowersock (1965: 3); Sider (1997: 190). Ver também: Philippson (1938: 2445); Gow & Page (1968: II 388).
[4] Ver as análises de: Obbink (1995b: 207-8); Plaza Salguero (220: 137-8).

Em busca de um contexto mais substancial, as opiniões epicuristas sobre poesia expostas no tratado *Sobre a Piedade* de Filodemo – embora a sua datação não possa ser conciliada com este epigrama – talvez forneçam ao menos alguns critérios sobre o interesse do autor no gênero dos hinos: Obbink (1995b: 207-8) mostra que hinos que não aviltassem a dignidade dos deuses – em oposição a uma poesia mítica causadora de temores e representativa de injustiças divinas – eram indulgenciados por Filodemo (ver cap. 4.11. "Deuses"). Essa discussão pode situar este epigrama – que, como observa Sider (1997: 187), Filodemo deve ter favorecido de algum modo para garantir a sua transmissão – como exemplo da poesia de um gênero válido em seu modo de prestar reverência aos deuses, senão desde a origem da sua composição, ao menos em sua garantida transmissão posterior (ver também o comentário ao epigrama 30 Sider e cap. 2.3. "Hímera: confisco e exílio").

1-2 Ἰνοῦς ὦ Μελικέρτα ... τε ... / Λευκοθέη: "Filho de Ino, ó Melicertes, e ... / Leucótea". Filho e mãe são invocados com três nomes: a) Melicertes é chamado por seu nome mortal, mesmo tendo assumido o nome de Palêmon após ser divinizado; assim como b) Ino, mãe de Melicertes, é mencionada por seu nome mortal no epíteto do filho[5], antes de ser chamada de Leucótea, seu nome de nereida. A história de ambos, que se tornaram divindades benéficas aos marinheiros[6], remonta ao famoso caso entre Sêmele[7], irmã de Ino, e Zeus, sendo resumida por Pseudo-Apolodoro:

> Σεμέλης δὲ Ζεὺς ἐρασθεὶς Ἥρας κρύφα συνευνάζεται. ἡ δὲ ἐξαπατηθεῖσα ὑπὸ Ἥρας, κατανεύσαντος αὐτῇ Διὸς πᾶν τὸ αἰτηθὲν ποιήσειν, αἰτεῖται τοιοῦτον αὐτὸν ἐλθεῖν οἷος ἦλθε μνηστευόμενος Ἥραν. Ζεὺς δὲ μὴ δυνάμενος ἀνανεῦσαι παραγίνεται εἰς τὸν θάλαμον αὐτῆς ἐφ᾽ ἅρματος ἀστραπαῖς ὁμοῦ καὶ βρονταῖς, καὶ κεραυνὸν ἵησιν. Σεμέλης δὲ διὰ τὸν φόβον ἐκλιπούσης, ἑξαμηνιαῖον τὸ βρέφος ἐξαμβλωθὲν ἐκ τοῦ πυρὸς ἁρπάσας ἐνέρραψε τῷ μηρῷ. ἀποθανούσης δὲ Σεμέλης, αἱ λοιπαὶ Κάδμου θυγατέρες διήνεγκαν λόγον, συνηυνῆσθαι θνητῷ τινι Σεμέλην καὶ καταψεύσασθαι Διός, καὶ ὅτι διὰ τοῦτο ἐκεραυνώθη. κατὰ δὲ τὸν χρόνον τὸν καθήκοντα Διόνυσον γεννᾷ Ζεὺς λύσας τὰ ῥάμματα, καὶ δίδωσιν

[5] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 387) cf.: Prop. II, 28, 20. Ver também *AP* VI, 223 (Antip.Sid. 50 G-P); 303 (Id. 26 G-P); e a análise de Plaza Salguero (2020: 137-8).
[6] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 387) cita: Alc. *PMG* fr. 50 (b); Prop. II, 26, 10; 28, 20. Sider (1997: 189) cf. Hes. *Op*. 121-3.
[7] Sobre o caso entre Zeus e Sêmele e o nascimento de Dioniso, Frazer (1921: 318 n. 1) cita, entre outros: Hes. *Th*. 940-2; E. *Ba*. 1 e ss.; 242 e ss.; 286 e ss.; D.S. IV, 2, 2 e ss.; V, 52, 2; Philostr.Iun. *Im*. I, 13; Paus. III, 24, 3; IX, 5, 2; *Schol. ad Il*. XIV, 325; *Schol. ad* Pi. *O*. 2, 25 (44); Luc. *DDeor.* 9; Ov. *Met*. III, 259 e ss.; Hyg. *Fab*. 167; 179; Fulg. II, 15; Lac.Pl. *Stat.Theb*. I, 12. Ver também Nonn. *D*. VII-VIII; Procl. Chr. *ap*. Phot. *Bibl*. V, 320a-b, 160, 25-33; 161, 12-30 Henry; Pi. fr. 85.

Ἑρμῇ. ὁ δὲ κομίζει πρὸς Ἰνὼ καὶ Ἀθάμαντα καὶ πείθει τρέφειν ὡς κόρην. ἀγανακτήσασα δὲ Ἥρα μανίαν αὐτοῖς ἐνέβαλε, καὶ Ἀθάμας μὲν τὸν πρεσβύτερον παῖδα Λέαρχον ὡς ἔλαφον θηρεύσας ἀπέκτεινεν, Ἰνὼ δὲ τὸν Μελικέρτην εἰς πεπυρωμένον λέβητα ῥίψασα, εἶτα βαστάσασα μετὰ νεκροῦ τοῦ παιδὸς ἅλατο κατὰ βυθοῦ. καὶ Λευκοθέα μὲν αὐτὴν καλεῖται, Παλαίμων δὲ ὁ παῖς, οὕτως ὀνομασθέντες ὑπὸ τῶν πλεόντων· τοῖς χειμαζομένοις γὰρ βοηθοῦσιν. ἐτέθη δὲ ἐπὶ Μελικέρτῃ ὁ ἀγὼν τῶν Ἰσθμίων, Σισύφου θέντος. Διόνυσον δὲ Ζεὺς εἰς ἔριφον ἀλλάξας τὸν Ἥρας θυμὸν ἔκλεψε, καὶ λαβὼν αὐτὸν Ἑρμῆς πρὸς νύμφας ἐκόμισεν ἐν Νύσῃ κατοικούσας τῆς Ἀσίας, ἃς ὕστερον Ζεὺς καταστερίσας ὠνόμασεν Ὑάδας.

Apaixonado por Sêmele, Zeus deitou-se com ela sem o conhecimento de Hera. Porém, após Zeus lhe assentir fazer tudo o que lhe fosse pedido, ela [sc. Sêmele], enganada por Hera[8], pediu que Zeus se lhe apresentasse tal como se apresentara ao desposar Hera. Sem poder negar, Zeus chegou ao seu tálamo nupcial sobre uma carruagem, entre relâmpagos e trovões, e lançou-lhe um raio. Sêmele expirou pelo terror, e [Zeus], arrebatando o bebê abortado de seis meses do fogo, coseu-o em sua coxa. Depois que Sêmele morreu, as demais filhas de Cadmo espalharam a história de que ela havia se deitado com um mortal e acusado falsamente a Zeus, que, por isso, fulminara-a. No tempo apropriado, soltando as costuras, Zeus gerou a Dioniso e o deu a Hermes. E este o levou até Ino e Atamante[9] e os convenceu a criarem-no como menina. Hera, porém, indignada, infligiu-lhes uma loucura: Atamante matou o próprio filho primogênito caçando-o como um cervo, enquanto Ino jogou Melicertes em um caldeirão fervente e, em seguida, agarrando-se com o cadáver do filho, lançou-se ao fundo do mar. "Leucótea" também a chamam, e "Palêmon", o seu filho, assim nomeados pelos marinheiros, pois socorrem os que se acham em meio a tempestades. Foi por Melicertes que Sísifo instituiu os jogos ístmicos. E Zeus aplacou a ira de Hera transformando Dioniso em um cabrito –

[8] D.S. III, 64, 3-5; IV, 2, 2-4; Hyg. *Fab.* 167; 179; Ov. *Met.* III, 273-98 esclarecem que Hera assumiu a aparência de uma criada de confiança de Sêmele, Béroe, e sugeriu que ela pedisse a Zeus que se mostrasse a ela em sua forma divina. As razões para convencê-la variam entre: esclarecer se de fato se tratava de um deus (e não um mortal disfarçado), desfazer o sentimento de desprezo pelas visitas em segredo, ou saber o que era de fato dormir com Zeus em todo o seu poder e glória.

[9] Sobre a história de Ino e Atamante, Frazer (1921: 320 n. 2) cita, entre outros: Paus. I, 42, 6; 44, 7 e ss.; II, 1, 3; IV, 34, 4; Zen. *Cent*. IV, 38; Tz. *ad* Lyc. 107; 229-31; *Schol. ad Il*. VIII, 86; *Od*. V, 334; *Schol. ad* E. *Med*. 1284; Hyg. *Fab*. 2; 4; Ov. *Met*. IV, 519-42; *Fast*. VI, 491 e ss.; Serv. *ad* Verg. *A*. V, 241; Lac.Pl. *Stat.Theb.* I, 12. Sider (1997: 188) cita ainda: Orph. *H*. 74-5.

> tomando-o, Hermes o levou para as ninfas que habitam o Nisa, na Ásia, as quais depois Zeus, catasterizando-as, nomeou Híades.
>
> Pseudo-Apolodoro, *Biblioteca*, livro III, 4, 3

1 γλαυκή: "glauca", comum epíteto para os olhos da deusa Atena e também aplicado a diferentes divindades marinhas[10]. Descreve, com respeito ao brilho, aquilo que emite reflexos; ou, com respeito à cor, tons de verde, azulado, cinza e branco[11].

μεδέουσα: "guardiã", forma participial de um verbo comum em contextos hínicos marinhos[12].

2 δαῖμον ἀλεξίκακε: "deusa que livra do mal", com um adjetivo homérico[13] (ἀλέξω, "livrar" + κακόν, "mal").

3 Νηρήδων ... χοροί: "coros de Nereidas", divindades marinhas frequentemente representadas na acepção primitiva do termo "coros" – isto é, como "dançarinas"[14].

Κύματα: "Ondas", grafada com maiúscula por Sider (1997: 187 e 189-90), como divindades[15].

4 Θρήιξ ... Ζέφυρε: "Zéfiro ... Trácio". Zéfiro é o "mais gentil dos Ventos" do oeste[16], embora, como observa Sider (1997: 190), também seja associado ao clima frio e a tempestades, especialmente no início da primavera e final do outono[17]. Page (*in* Gow & Page, 1968: II 388) ressalta que a região da Trácia corresponde ao tempestuoso norte, direção do vento Bóreas[18], e não Zéfiro. Sider (*ibid.*), porém, lembra que o vento pode vir do lado oeste a depender da perspectiva do viajante, como seria possível, por exemplo, a quem partisse da Macedônia[19]. A sugestão de que o poema corresponda à viagem de Pisão feita em 55 a.C. com

---

[10] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 387) cita: Galaneia (E. *Hel*. 1457); Nereidas (Theoc. 7, 59); Tritão (*AP* VII, 550 = Leon.Alex. 12 *FGE*). Sider (1997: 189) cita: Tétis (A.R. fr. 12, 15 Powell; Parth. 2); Anfitrite (Theoc. 21, 55).
[11] Ver Rodríguez Adrados (1980-2009 s.v. γλαυκός).
[12] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 387) cita: *h.Ven.* 292; Alc. fr. 308 (b) (= 50 (b) *PMG*); Pi. *O*. 7, 88.
[13] *Il*. X, 20.
[14] Sider (1997: 189) cf.: Hes. *Th*. 240-3. Id.*ibid.* também remete a Barringer (1995: 83-9) e suas citações: E. *Tr*. 2; *IT* 427; Io 1080-4; *IA* 1054-7; *Andr*. 1267; B. 17, 101-8; Philostr.Iun. *Im*. II, 8; Nonn. *D*. XLVIII, 192-4.
[15] Sider (1997: 189) cita: Artem. II, 34. Para divindades no gênero neutro, cita: *AP* XI, 30 (Phld. 19 Sider) (para ele, Γῆρας, "Velhice", no v. 5); A. *Pr*. (Κράτος, "Poder").
[16] Ver *AP* XII, 170 (Diosc. 11 *HE*), 2; Thphr. *Vent*. 38. Ver também: *Il*. IX, 5; XXI, 334.
[17] Sider (1997: 190) cita: Thphr. *Vent*. 38-45.
[18] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 388) cita: *AP* VII, 303 (Antip.Sid. 26 *HE*), 3. O erro se deveria a uma má leitura de *Il*. IX, 5.
[19] Ver menções de Thphr. *Vent*. 38-45 ao vento oeste com respeito à Tessália, Golfo Málico etc.

esse trajeto[20] remonta a Cichorius (1922: 295-6) e Sider (*ibid.*) acrescenta ainda que, se Filodemo não estava presente, pode ter composto este epigrama para a ocasião anexando-o a uma carta destinada ao amigo.

O adjetivo πρηΰτατε ("mais dócil") também ocorre no v. 5 do epigrama 18 Sider (ver comentário).

5 ἵλαοί με φέροιτε: lit. "propícios, levar-me possais", adjetivo e verbo (no modo optativo) tradicionais em súplicas[21], dirigidos a todas as divindades até então invocadas.

διὰ πλατὺ κῦμα: "pela onda imensa". O sentido primitivo de πλατύ é "plano", o que geraria com "onda" (aqui com minúscula; cf. 3 Κύματα, "Ondas") um oxímoro. A expressão foi imitada por Getúlico (o cônsul de 26 d.C.?) no epigrama 3 do livro V da *Anthologia Palatina* e Sider (1997: 191) a interpreta como proléptica: "uma onda que terminará plana".

[20] Ver Cic. *Pis*. 68.
[21] Sider (1997: 190) cita: *Od*. X, 25-6; XVI, 322-3 e remete a Keyssner (1932: 91-3) para exemplos de ἵλαος.

35 Sider = *AP* VI, 246

[p. xxvi Kaibel; Argentário 15 Small; Argentário 18 Gow-Page]

κέντρα διωξικέλευθα φιλορρώθωνά τε κημὸν
τόν τε περὶ στέρνοις κόσμον ὀδοντοφόρον,
†καὶ συΐνην <⏑⏑>† ῥάβδον ἐπὶ προθύροισι, Πόσειδον,
ἄνθετό σοι νίκης Χάρμος ἀπ' Ἰσθμιάδος,
καὶ ψήκτρην ἵππων ἐρυσίτριχα τήν τ' ἐπὶ νώτων
μάστιγα ῥοίζου μητέρα θαρσαλέην.
ἀλλὰ σύ, κυανοχαῖτα, δέχευ τάδε, τὸν δὲ Λυκίνου
υἷα καὶ εἰς μεγάλην στέψον Ὀλυμπιάδα.

Testimonia

P ff. 186-7 || Pl VI, 5, f. 61v || *Suda* s.vv. κημός (1), διωξικέλευθα et κέντρα (1 διωξικέλευθα κέντρα), στέρνοις (2), ψήκτρα (5-6)

Scholia

P Φιλοδήμου, οἱ δὲ Ἀργενταρίου || Pl Φιλοδήμου

Supplementa

3 καὶ συίνην PPl : οἰσυίνην καὶ vel οἰσ. δ' ἔτι Salmasius : κοἰσυίνην Brodaeus : κοἰσυίνην ἔτι Jacobs : οἰσυίνην τε Boissonade : οἰσυίνην παρά Stadtmüller || **3-4** post 6 (iam tent. Stadtmüller) traiec. Beckby, Waltz || **6** ῥοίζου . . . θαρσαλέην PPl : -ης ... -ης *Suda* || **7** Λυκίνου Pl : -κειν- P

Tradução

Esporas que perseguem a pista, focinheira amiga das narinas,
o atavio que carrega dentes à volta do peito,
a chibata e a vareta, Posídon, nos teus pórticos
dedicou-te Carmo após sua vitória ístmica,
e almofaça que penteia a crina dos cavalos, para o dorso
o chicote, mãe encorajadora do estalo.
Logo, tu, de escura cabeleira, aceita-os, e coroa
o filho de Licino também para a grande Olimpíada.

Comentário

Após uma vitória atlética nos jogos ístmicos, em oferta de gratidão, Carmo, filho de Licino, traz ao pórtico[1] de um templo consagrado ao deus Posídon[2] os equipamentos, valorizados por uma série de epítetos poéticos, do cavalo utilizado na competição.

Dúvidas têm sido levantadas quanto à autoria: embora o manuscrito Pl o atribua a Filodemo, o manuscrito P divide a sua atribuição hesitante entre Filodemo e Marco Argentário e o P.Oxy. LIV, 3724 não contém o seu *incipit* em meio a outros epigramas de Filodemo (e nem de qualquer outro que pareça dedicatório). O estilo é, nas palavras de Page (*in* Gow & Page, 1968: II 174), "ingenious and highly polished", o que seria compatível com Filodemo; mas a temática seria totalmente inédita nos epigramas conhecidos de sua autoria, enquanto Argentário é autor de ao menos outros dois exemplares de epigramas dedicatórios[3], embora não atléticos: 1) *Anthologia Palatina*, livro VI, epigrama 201 = 17 G-P, com uma dedicatória à deusa Ártemis dos trajes e acessórios usados no feliz parto de Eufranta; e 2) epigrama 248 = 23 G-P, com uma dedicatória à deusa Afrodite de um frasco de vinho. Ao fim e ao cabo, mesmo sem garantias, a maioria dos editores têm escolhido a atribuição a Argentário, embora Sider (1997: 191-2) mantenha a possibilidade da autoria de Filodemo, que também tem outros epigramas únicos em sua produção (como os epigramas 33 e 34 Sider).

Sider (1997: 192) ressalta ainda que, diferentemente de outros epigramas dedicatórios em vitórias atléticas[4], este não menciona a modalidade esportiva específica do prêmio conquistado (ainda que a menção a esporas, no v. 1, indique uma corrida montada sobre o cavalo ao invés do uso de carruagens) e que, ao invés de se dirigir a um leitor passante, a própria divindade homenageada é endereçada em 2ª pessoa (v. 4), divergências da possibilidade de uma inscrição física que sugerem que possa se tratar de um exercício fictício, sem vínculos históricos com uma competição real. Pausânias (c. 110 – c. 180), no livro VI, 2, 2 de sua *Ἑλλάδος Περιήγησις* ("*Descrição da Grécia*"), registra que um Licino de Esparta venceu a corrida com cavalos nos jogos olímpicos de 384 a.C., o que Sider (*ibid.*) especula

[1] Sider (1997: 194) cf.: *AP* V, 202 (Asclep. 35 *HE* = Posidipp.Epigr. 24 Page *OCT*); V, 24 (Anon.), 2; 114 (Samius 2 *HE*), 2; 143 (Ps.-Anacr. 14 *FGE*), 2; 178 (Hegesipp. 2 *HE*), 2; 211 (Leon. 2 *HE*), 7; 254 (Myrin. 2 G-P), 8; 297 (Phan. 4 *HE*), 5.
[2] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 175) lembra que, além de ser patrono dos cavaleiros, Posídon era a divindade tutelar dos jogos ístmicos.
[3] Em defesa da autoria de Argentário, Small (1951: 121) também compara o poema *AP* IX, 229 (Marc.Argent. 24 G-P), uma ode repleta de adjetivos a um jarro.
[4] Sider (1997: 192) cita os exemplos: *AP* VI, 49; 100; 149; 213; 233; 259; 292; 311; 350; com destaque para a semelhança do 233, atribuído a Mácio (8 G-P).

que pode ter gerado um poema original que tenha servido de modelo para Filodemo, visto que vitórias atléticas algumas vezes aconteciam em família[5]. O contexto discutido no comentário inicial ao epigrama 34 Sider, do exercício de uma poesia ligada às convenções de gêneros poéticos que não se mostrassem ofensivos aos deuses, também seria possível (ver cap. 4.11. "Deuses").

Gutzwiller (1998b) lembra que exemplos análogos de epigramas sobre temas equestres também podem ser lidos no "Papiro de Milão", o P.Mil.Vogl. VIII 309 (final do século III ou início do século II a.C.), editado em 2001[6], com poemas de Posidipo.

1 κέντρα διωξικέλευθα: "Esporas que perseguem a pista"[7]. Embora κέντρον também signifique comumente "aguilhão" ou "chicote", inclusive em contextos equestres[8], a *Suda* define o plural do substantivo como τὰ τῶν ἵππων πλῆκτρα ("as esporas dos cavalos"), citando precisamente a expressão deste poema, que parece ilustrar um sentido de uso poético.

O adjetivo διωξικέλευθα (διώκω, "perseguir" + κέλευθος, "pista"), muito original para descrever as esporas, é um dos muitos *hápax legómena* do poema.

φιλορρώθωνά ... κημόν: "focinheira amiga das narinas", outro adjetivo *hápax*, composto de φίλος ("amigo") + ῥώθωνες ("narinas"). Citando esta expressão, a *Suda* define o substantivo κημός como um tipo de χαλινός ("freio") ou uma φιμός ("mordaça") – Sider (1997: 193) ressalta que apenas o primeiro era usado em corridas[9], embora o último, usado em treinamentos e asseio, pareça mais característico do epíteto φιλορρώθωνα e possa ser efetivamente referido aqui.

2 τόν τε περὶ στέρνοις κόσμον ὀδοντοφόρον: "o atavio que carrega dentes à volta do peito". O adjetivo ὀδοντοφόρον (ὀδόντα, "dentes" + φέρω, "carregar") é mais um *hápax* e o seu sentido é obscuro: sabe-se que cavalos podiam ser decorados com grandes colares, mas não há atestação segura de que pudessem carregar propriamente dentes neles – esta pode ser

[5] Sider (1997: 192) cita os seguintes exemplos: Paus. VI, 1, 6 (Cinisca e sua família); 2, 1-2; 8; 7, 1-7 (Diágoras e sua família); 8.
[6] Ver Bastianini, Galazzi & Austin (2001). Ver também Gutzwiller (2005).
[7] Sider (1997: 193) cf.: *AP* V 203 (Asclep. 6 *HE*), 1-2; VI, 233 (Maec. 8 G-P); Thphr. *Char*. 21, 8; X. *Eq*. 8, 5.
[8] Ver Liddell & Scott ([9]1996: 939 e suppl. 174 s.v. κέντρον A.1).
[9] Sider (1997: 193) cf.: X. *Eq.* V, 3; *AP* VI, 233 (Maec. 8 G-P).

uma indicação e, além da função ornamental (κόσμον), a de amuleto não pode ser descartada[10].

3 †καὶ συΐνην <‿‿>†: lit. "e a suína?/de vime? (...)", expressão relativamente obscura e que não se conforma bem à métrica do verso. Sider (1997: 193) relata que a *Ἀνάβασις* ("*Anábase*") (c. 370 a.C.), livro IV, 4, 13, de Xenofonte (c. 430 – 355/354 a.C.), traz o adjetivo σύινον (que os editores preferem emendar para σύειον, "suíno"), que aqui poderia descrever uma chibata feita de couro de porco. Editores, contudo, preferem restaurar a forma para (κ)οἰσυΐνην ("e de vime"), distinguindo a vareta, a chibata (v. 3) e o chicote (v. 6), como visto em outros textos e representações artísticas equestres[11].

4: interrompendo a monotonia de uma longa lista, este epigrama traz uma quebra ao meio, com o sujeito e o verbo dos objetos anteriores (vv. 1-3), que continuam a ser listados a seguir (vv. 5-6).

5 ψήκτρην ἵππων ἐρυσίτριχα: "almofaça que penteia a crina dos cavalos". O adjetivo ἐρυσίτριχα (ἐρύω, "puxar" + θρίξ, "cabelo") é mais um *hápax*.

6 μάστιγα ῥοίζου μητέρα θαρσαλέην: "chicote, mãe encorajadora do estalo", original descrição do som e da função do chicote.

7 κυανοχαῖτα: "de escura cabeleira" (κύανος, "escuro" + χαίτη, "cabeleira"), epíteto épico comum para o deus Posídon[12].

---

[10] Ver placa 17 Anderson (terceiro quarto do século VI), aduzida por Waltz (1931: *ad loc.*), e referências de Sider (1997: 193).
[11] Ver X. *Eq*. 8, 4 e referências de Sider (1997: 194).
[12] Cunliffe (1924: 240 s.v. κῡανοχαίτης) cita: *Il*. XIII, 563; XIV, 390; XV, 174; 201; XX, 144; *Od*. III, 6; IX, 528; 536; cf.: *Il*. XX, 224. Page (*in* Gow & Page, 1968: II 175) cita: Antim. fr. 36; *AP* IX, 665 (Agath.), 5. Sider (1997: 195) cita: Hes. *Th*. 278; *h.Herm*. 347; a conjectura de Schmidt para *AP* VI, 349 (Phld. 34 Sider).

36 Sider = *AP* V, 8

[Meleagro 69 Gow-Page]

νὺξ ἱερὴ καὶ λύχνε, συνίστορας οὔτινας ἄλλους
ὅρκοις ἀλλ’ ὑμέας εἱλόμεθ’ ἀμφότεροι·
χὠ μὲν ἐμὲ στέρξειν, κεῖνον δ’ ἐγὼ οὔποτε λείψειν
ὠμόσαμεν· κοινὴν δ’ εἴχετε μαρτυρίην.
νῦν ὁ μὲν ὅρκιά φησιν ἐν ὕδατι κεῖνα φέρεσθαι,
λύχνε, σὺ δ’ ἐν κόλποις αὐτὸν ὁρᾷς ἑτέρων.

Testimonia

P f. 89 | Pl VII, 89, f. 72v

Scholia

P Μελεάγρου || Pl τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου]

Supplementa

2 ὅρκοις (fort. ὅρκων) PPl || **5** νῦν (fort. νῦν δ’) PPl | κεῖνα PPl : κεινά tent. Gow-Page | φέρεσθαι PPl : γράφεσθαι Polak, Dehèque : γεγράφθαι tent. Stadtmüller || **6** αὐτόν CPl : -ῶν P

Tradução

Noite sagrada e lamparina, nenhum outro confidente
aos juramentos, mas a vós escolhemos ambos;
ele, me adorar; eu, nunca deixá-lo
juramos; e tínheis o comum testemunho.
Agora, ele diz que aqueles juramentos são levados em água,
lamparina, e tu o vês nos colos de outras.

Comentário

A voz poética feminina relembra o juramento de amor feito com o amado, quando invocaram como testemunhas a noite sagrada e a lamparina (esta habitualmente descrita na *Anthologia Palatina* como única testemunha iniciada nos mistérios que os amantes praticam em seus quartos fechados; ver epigrama 7 Sider). Porém, o amado agora renega os juramentos feitos, o que situa a invocação anterior não como nostalgia, mas como lamento diante dos seus

confidentes originais. Perjuro, o agora ex-amado passa a ser visto pela mesma lamparina anterior nos colos de outras companhias de quarto.

A autoria deste epigrama é dúbia: o manuscrito Pl o atribui a Filodemo, mas o P, a Meleagro. Seus temas podem ser comparados aos *corpora* de ambos os poetas: apesar de ser desconhecida entre os epigramas preservados de Meleagro, a voz poética feminina também é vista nos epigramas 25 e 26 Sider de Filodemo; a invocação da noite e da lamparina do quarto é uma combinação comum em Meleagro[1], assim como o tratamento da lamparina como testemunha dos amantes[2], que, em Filodemo, aparece no epigrama 7 Sider; e o abandono pelo amado é particularmente visto no epigrama 23 Sider de Filodemo, embora a partir da perspectiva masculina. Ao fim e ao cabo, a diversidade temática e formal de ambos os *corpora*, de modo excepcional ou não, poderia incluir este epigrama em suas vastas produções de poesia amorosa.

Em termos de qualidade, contudo, Sider (1997: 196) avalia que este poema não seria digno nem de Meleagro e nem de Filodemo: falta um verdadeiro ponto final à situação apresentada; a lamparina é retomada no último dístico, mas a noite é esquecida; e a construção μέν ... δέ (lit. "de um lado, ... de outro ...") no último dístico parece momentaneamente contrastar o que o ex-amado e a lamparina teriam a dizer (ver comentário).

Apesar disso, a maioria dos editores têm dado crédito à atribuição autoral do manuscrito P, incluindo este epigrama no *corpus* de Meleagro – o P.Oxy. LIV, 3724 não cita o seu *incipit* em meio aos de vários outros epigramas de Filodemo. Schulze (1916: 319), ainda assim, considerou-o de Filodemo, enquanto Sider (1997: 196) aventa a possibilidade dele ter sido composto por um imitador posterior. Em particular, dois poemas podem ter servido de base: 1) citado por Wifstrand (1926: 55-6), o epigrama 11 *HE* de Calímaco (*Anthologia Palatina*, livro V, 6 = 25 Pf.), sobre um amante perjuro; e, 2) citado por Ludwig (1962: 156-7), o epigrama 9 *HE* de Asclepíades (*Anthologia Palatina*, livro V, 7), súplica de vingança a uma lamparina após o abandono da amada, já citado e traduzido no comentário ao v. 2 λύχνον ("lamparina") do epigrama 7 Sider. Sider (1997: 196) cita ainda como analogia a invocação da noite como testemunha no epigrama 13 *HE* de Asclepíades (*Anthologia Palatina*, livro V, 161).

[1] *AP* V, 165 (Mel. 51 *HE*); 166 (Id. 52 *HE*); 191 (Id. 73 *HE*).
[2] Além da n. 1 *supra*: 197 (Id. 23 *HE*), 4; VI, 162 (Id. 11 *HE*), 1.

1-2 συνίστορας ... / ὅρκοις: "confidente / aos juramentos". Sider (1997: 197) observa que esta é a única ocorrência do substantivo συνίστωρ ("confidente") com um dativo de objeto ao invés do caso genitivo, como se observa inclusive com formas verbais derivadas desse substantivo. Para Sider (*ibid*.), o caso genitivo poderia ser a forma original desta expressão, sendo o caso dativo mais comum para expressar a pessoa por quem se age como testemunha[3].

3 ἐγώ̃: "eu". Sider (1997: 197) informa que esta correção de palavra dissilábica é rara na diérese bucólica, observada apenas uma vez tanto na poesia de Meleagro quanto na de Filodemo[4] (neste em um possível caso de irregularidade métrica intencional).

4 δ' εἴχετε: "e tínheis". Sider (1997: 197) informa que Meleagro frequentemente elide a conjunção δέ, como aqui, na metade do pentâmetro, enquanto Filodemo tem duas ocorrências conhecidas: no v. 2 do epigrama 31 e no v. 4 do epigrama 21 Sider.

5 ὅρκιά ... ἐν ὕδατι κεῖνα φέρεσθαι: "juramentos são levados em água". Desde a Antiguidade, atribui-se a Hesíodo (fr. 124) a ideia de que juramentos de amor, por serem naturalmente inconstantes, são livres de castigo divino. Na forma encontrada neste verso, a frase proverbial mais antiga e influente é atribuída a Sófocles (fr. 811): ὅρκους ἐγὼ γυναικὸς εἰς ὕδωρ γράφω ("os juramentos de mulheres eu escrevo em água"), com uma série de imitadores[5]. As formas mais reconhecíveis dessa frase trazem o verbo γράφω ("escreve"), que aqui é trocado por φέρω ("levar", "carregar"). Com base nisso, vários editores propuseram emendas que restaurassem a fraseologia original, mas Sider (1997: 197), que questiona o sentido de juramentos a "flutuarem" sobre a água, atribui a palavra ao uso inapropriado do autor original.

8 ἐν κόλποις ... ἑτέρων: "nos colos de outras". Expressões análogas a esta em Filodemo sugerem o colo feminino[6], mas, gramaticalmente (ἑτέρων também pode ser masculino: "outros"), a companhia masculina também é possível[7].

---

[3] Sider (1997: 197) cita: Phld. *Mus*. IV col. 18, 13.
[4] *AP* XII, 60 (Mel. 95 *HE*), 1; V, 126 (Phld. 22 Sider), 5.
[5] Sider (1997: 197) cita: *AP* V, 6 (Call. *Epigr*. 25 Pf. = 11 *HE*), 5; Men. *Sent*. 26 J.; Philonid. fr. 7 K-A; Xenarch. fr. 6 K-A; Cat. 70, 3-4; além de Platão, Filóstrato, Luciano etc.
[6] Ver *AP* V, 25 (Phld. 15 Sider); e esp. *AP* V, 107 (Phld. 23 Sider), 8.
[7] Ver, comparado por Sider (1997: 198): *AP* V, 136 (Mel. 42 *HE*). Ver também *AP* XII, 34 (Autom.).

37 Sider = *AP* V, 113

[Argentário 15 Brunck-Jacobs; Argentário 9 Gow-Page]

ἠράσθης πλουτῶν, Σωσίκρατες, ἀλλὰ πένης ὢν
οὐκέτ᾽ ἐρᾷς· λιμὸς φάρμακον οἷον ἔχει.
ἡ δὲ πάρος σε καλεῦσα μύρον καὶ τερπνὸν Ἄδωνιν
Μηνοφίλα νῦν σου τοὔνομα πυνθάνεται,
"τίς πόθεν εἰς ἀνδρῶν; πόθι τοι πτόλις;" ἦ μόλις ἔγνως
τοῦτ᾽ ἔπος, ὡς οὐδεὶς οὐδὲν ἐχοντι φίλος.

Testimonia

P f. 103 || Pl VII, 95, f. 72v

Scholia

P Ἀργενταρίου | [J] Μάρκου || Pl τοῦ αὐτοῦ [sc. Φιλοδήμου]

Supplementa

2 φάρμακον CPl : φάρκαμον P || **3** καλεῦσα P : -οῦσα Plpc : -οῦσι Plac || **4** σου P : σοι Pl : τοι Stephanus || **5** εἰς Pl : ἦς P | πτόλις C [rasura]Pl : πόλις P

Tradução

Te apaixonaste rico, Sosícrates, mas sendo pobre
não mais amas; a fome tem tal remédio!
E Menófila, que antes te chamava deleite e encantador
Adônis, agora indaga o teu nome:
"Quem e de onde és entre homens? Qual é a tua cidade?"
[Penosamente, é certo, entendeste5
este ditado: "Ninguém é amigo de quem nada tem".

Comentário

Quando era rico, Sosícrates era um grande amante; mas agora, sendo pobre, deixou de amar – eis o remédio paradoxal da fome contra as loucuras de Eros (ver, talvez sem a ironia, os epigramas 4 a 6 Sider)! Nessa transformação, vê-se que o comportamento amoroso de Menófila para com ele acompanha proporcionalmente a sua condição financeira.

Também a autoria deste epigrama é dúbia, mas talvez apenas por conta de um erro do manuscrito Pl, que o atribui ao αὐτοῦ ("mesmo") autor do epigrama anterior em sua coleção, o qual, assim como no manuscrito P, é de Filodemo (o epigrama 112 do livro V da *Anthologia Palatina* = 5 Sider), em um possível lapso de vista[1] (ver Page *in* Gow & Page, 1968: 171). O manuscrito P o atribui a Marco Argentário, sendo seguido pelos editores.

Sider (1997: 198-9) assim resume as razões para atribui-lo a Marco Argentário e não a Filodemo:

1. O P.Oxy. LIV, 3724 não cita o seu *incipit* em meio ao de vários outros epigramas de Filodemo.
2. Há diversas marcas métricas mais compatíveis com o *corpus* de Argentário: a) no v. 2, a última sílaba antes da cesura é longa por posição: λιμὸ͞ς | φάρμακον, contrariando a tendência de Filodemo, um dos mais rigorosos em mantê-la longa por natureza nessa posição – Argentário, em contrapartida, tem outras duas admissões desse fenômeno: nos epigramas 31 (*AP* VII, 384, v. 6) e 35 G-P (*AP* IX, 221, v. 6, via o manuscrito Pl); b) a Lei de Naeke[2] declara que, se o quarto pé de um hexâmetro for espondaico (––), apenas uma palavra monossílaba prospectiva pode encerrar esse pé, como se lê no v. 3: μύρον καὶ|. Porém, mesmo nessas condições, o espondeu é raro nessa posição: Filodemo possui apenas uma ocorrência em sua poesia de autoria não disputada (9 Sider = *AP* V, 13), enquanto Argentário possui duas: 13 (= *AP* V, 128, v. 3) e 35 G-P (= *AP* IX, 221, v. 5).
3. Argentário também menciona Menófila em outros dois poemas (7 G-P = *AP* V, 105 e 10 G-P = *AP* V, 116) – embora Sider (*ibid.*) lembre o caso do epigrama 13 Sider de Filodemo, a mencionar Heliodora, figura comum na poesia de Menandro (ver comentário).

1-2 ἠράσθης ... / οὐκέτ' ἐρᾷς: "Te apaixonaste ... / não mais amas". Page (*in* Gow & Page, 1968: II 171) observa a alternância entre a forma passiva e depois ativa do verbo ἐράω ("amar"), destacando que a ideia da pobreza ser um remédio para essa doença é mais compatível com o último verbo na voz ativa.

[1] Note-se que o poema é reproduzido no manuscrito Pl em uma longa sequência de epigramas de Filodemo – todos atribuídos, portanto, depois do primeiro, ao αὐτοῦ ("mesmo") autor anterior.
[2] Ver Naeke (1835: 516 e ss.).

2 λιμὸς φάρμακον οἷον ἔχει: "a fome tem tal remédio!", frase proverbial cuja ideia é lida em Calímaco (46 Pf. = 3 *HE* = *AP* XII, 150, v. 5).

3 μύρον: "deleite", lit. "perfume", tratamento carinhoso e poético[3]. Comparar com o v. 3: μύρον do epigrama 3 Sider (além de μυρόχροε, "pele fragrante", no v. 1).

Ἄδωνιν: "Adônis", o mítico mortal amado pela própria deusa Afrodite[4].

5 τίς πόθεν εἰς ἀνδρῶν; πόθι τοι πτόλις;: "Quem e de onde és entre homens? Qual é a tua cidade?", citação do v. 170 do canto I da *Odisseia*, quando Telêmaco, recebendo a deusa Atena disfarçada de Mentes, velho amigo da casa, pergunta-lhe a origem.

ἔγνως: "entendeste", lit. "conheceste", por observação e experiência[5].

6 ὡς οὐδεὶς οὐδὲν ἐχοντι φίλος: "Ninguém é amigo de quem nada tem", provérbio atestado em Eurípides e em um epigrama anônimo do livro XII da *Anthologia Palatina*[6].

---

[3] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 171) cf.: Bio 1, 78; *AP* V, 90 (Anon.), 1.
[4] Ver Theoc. I, 109; III, 46; XV, 102; 136-7; Prop. III, 5, 38; Ov. *Met*. X, 345-6; Luc. *Syr.D*. 8; Str. 755; Apollod. III, 14, 4; Paus. VI, 24, 7.
[5] Ver Liddell & Scott (^{9}1996: 350 s.v. γιγνώσκω A.1) e cf. demais ocorrências de γινώσκω ("conheço") em Filodemo esp. em: *AP* V, 107 (Phld. 23 Sider), 1-2; 131 (Id. 1 Sider), 4.
[6] Page (*in* Gow & Page, 1968: II 171) cita: E. *Med*. 561; *El*. 1131; *AP* XII, 90 (Anon. *HE*), 4.

38 Sider

[9 Reiske; 9 Brunck-Jacobs]

εἰνὶ μυχοῖς κραδίας δοιοὺς περιθάλπω ἔρωτας,
τὸν μὲν Ῥωμαίδος, τὸν δὲ Κορινθιάδος.
ἡ μὲν ματρώνας τε τρόπους καὶ ἤθεα στέργειν
οἶδ' ἀπὸ κεκρυφάλου μέχρι περισκελίδων.
ἡ δὲ χύδην παρέχει πάσῃ φιλότητι προσηνῶς
πλαστουργοῦσα τύπους τοὺς Ἐλεφαντιακούς.
εἰ δὲ μίαν ταύταιν, Πεῖσον, μ' αἱρεῖν ἐπιτέλλεις,
εἰν Ἐφύρῃ μίμνω, τὴν δ' ἄρα Γάλλος ἔχοι.

Testimonia

Ap. Leipzig || Cr.

Scholia

Ap. L. Φιλοδήμου || Cr. Φιλοδήμου

Supplementa

6 Ἐλεφαντιακούς Sider : Ἐλεφαντιάδος codd. || **7** εἰ Toup : ἂν Ap. L. : τί Cr ταύταιν Ap. L. : αὐταῖν Cr | Πεῖσον Ap. L.^{ac} Cr : ἀεῖσον Ap. L.^{pc} | μ' αἱρεῖν Cr : αἱρειν Ap. L. || **8** Γάλλος codd. (marg.) : γ' ἄλλος codd.

Tradução

Nas profundezas do coração dois amores aqueço,
por uma de Roma, por outra coríntia.
Uma sabe maneiras e costumes de matrona
adorar desde o véu até a tornozeleira.
A outra aos borbotões se entrega a todo amor com complacência
moldando-se nos tipos elefantíacos.
Se uma delas, Pisão, ordenas-me escolher,
em Éfiro fico, e à outra, então, que um Galo tenha!

Comentário

Tal como no epigrama 11 Sider (ver comentário), a voz poética enfrenta aqui o tradicional dilema erótico entre duas mulheres. O critério definidor é a origem: uma itálica de Roma ou uma grega de Corinto? Ao mesmo tempo, a romana é casada, enquanto a coríntia, habilidosa nas artes eróticas (ver comentário a 6 Ἐλεφαντιακούς, "elefantíacos"), parece ser uma cortesã.

E então, no v. 7, um vocativo a Lúcio Calpúrnio Pisão Cesonino (ver cap. 2.4. "Itália: associações influentes"), patrono e amigo de Filodemo a partir de c. 70 a.C., permite o reconhecimento da própria persona biográfica do poeta – um grego em terras romanas, mas que não renega as origens e escolhe a coríntia, enquanto manda a romana para os Galos, efeminados eunucos sacerdotes de Cibele integrados pelo estado romano (ver epigrama 33 Sider).

Conforme o relato de Sider (1997: 200), este epigrama obscuro foi impresso pela primeira vez por Reiske (1754: *ad loc.*), que o encontrou em duas fontes: ao final do "apógrafo de Leipzig"[1] do manuscrito da *Anthologia Palatina*, escrito por outra caligrafia em um pedaço de papel diferente colocado ao final do volume; e ao final de outra cópia de epigramas da *Anthologia Palatina* de 1716, atualmente preservada em Hamburgo (Cr.), que ele chama de *Schedae La Crosii*[2] ("Cópias de La Croze"), em referência à assinatura do seu compilador, Maturinus Veysière La Croze. Na verdade, porém, este epigrama não se encontra no manuscrito P e nem em outras de suas cópias, aparecendo por engano ou fraude naqueles dois volumes. De todo modo, Reiske o atribuiu a Filodemo e foi seguido por Brunck (1772-6: *ad loc*.), Jacobs (com reservas) em sua primeira edição da *Anthologia Graeca* (1794-1813: *ad loc.*) e Toup (1780: I 158-9). O primeiro a negar tal autoria foi Rosini (1793: 1 n. 1), seguido por Chardon de La Rochette (1798: 563), que o considerou uma fraude posterior, influenciando o próprio Jacobs em novas publicações a partir de 1813 (ver Jacobs, ^{2}1813-17: *ad loc.*) e todos os editores seguintes.

---

[1] Leipzig Rep. I.35: *Exempla ex Anthologia Graecorum Epigrammatum quae est in bibliothecae Is. Vossii.* ("Exemplos da Antologia dos epigramas gregos que estão na biblioteca de Isaac Voss"), contendo ainda os epigramas 11, 14, 23 e 26 Sider.

[2] Hamburg philol. 5 (1717): *Epigrammata graeca inedita, descripta primum a Friderico Sylburgio e codice Msto. bibliothecae Palatinae, ex cuius apographo quod erat apud Isaac. Vossium, ea descripsit Ill. Ezech. Spanheimius, ex cuius codice ego ea descripsi Berolini A.C. 1716* ("Epigramas gregos inéditos, primeiramente transcritos por Frederico Silbúrgio a partir do códex manuscrito da biblioteca palatina, de cujo apógrafo, a partir de Isaac Voss, transcreveu o Sr. Ezekiel Spanheim, de cujo códex eu transcrevi em Berlim, 1716"), contendo ainda os epigramas 6 (vv. 7-8), 14, 19, 26 e 28 Sider.

De fato, além dessa transmissão suspeita, algumas razões mostram que a autoria de Filodemo seria de todo modo improvável:

1. O P.Oxy. LIV, 3724 não cita o *incipit* deste epigrama em meio ao de vários outros de Filodemo.
2. No metro: a) Sider (1997: 201) observa que a escansão do v. 2, com o alongamento por posição no meio do pentâmetro em Ῥωμαίδος̄, | τόν, é geralmente evitada por Filodemo; b) Jacobs (1834: 274) destaca que um hiato no v. 3, em καῑ ἤθεα, seria único, pois Filodemo sempre corrige καί antes de vogal (epigramas 1, v. 1; 6, v. 3; 12, v. 7; 14, v. 5; 17, v. 4; 19, v. 1; 27, v. 7; 29, vv. 1 e 3); c) também segundo Jacobs (1834: 273), nenhum dos versos hexamétricos deste epigrama contém diérese bucólica, em forte contraste com a preferência de Filodemo.
3. Na morfologia: a) Jacobs (1834: 275) reconhece que a forma Πεῖσον ("Pisão") – como se o vocativo desse nome fosse formado a exemplo de outros nomes terminados em -ων, como Ἄπολλον ("Apolo") ou Ἀγάμεμνον ("Agamêmnon") – desvia da forma Πείσων atestada no epigrama 27 Sider (que o manuscrito Pl não contém) ou no tratado *Sobre o Bom Rei de acordo com Homero* de Filodemo; e b) Sider (1997: 202) emenda Ἐλεφαντιάδος ("de Elefantis?"), presente nos manuscritos, para Ἐλεφαντιακούς ("elefantíacos"), visto que o genitivo do nome Elefantis seria Ἐλεφαντίδος[3] e a forma empregada era adjetiva, como Ναιακούς ("naiádeos") no epigrama 8, v. 8.
4. No léxico: a) Sider (1997: 202) aponta que as formas Ῥωμαίδος ("de Roma") e Κορινθιάδος (lit. "de Corinto"), no v. 2, são ambas tardias[4], o que também se aplica a Ἐφύρῃ ("Éfiro"), no v. 2, como referência a Corinto[5] – a possível fonte do autor é o dicionário geográfico *Ἐθνικά* ("*Étnica*"), de Estêvão de Bizâncio (fl. século VI d.C.), que é quem se sabe que registra essas formas[6]; b) Sider (*ibid.*) critica o emprego de προσηνῶς ("com complacência"), no v. 5, na descrição da mulher coríntia, que age χύδην ("aos borbotões"); e c) Jacobs (1834: 275) também critica o emprego de αἱρεῖν (com pessoas, lit. "capturar") na voz ativa com o sentido de "escolher" no v. 7.

A especulação de Sider (1997: 201) é de que o autor deste epigrama tenha sido o erudito holandês Daniel Heinsius (1580 – 1655), que escreveu vários epigramas gregos

[3] Sider (1997: 202) cita: Suet. *Tib*. 43; Mart. XII, 43, 4.
[4] Sider (1997: 202) cita que Ῥωμαίδος é citado por Dam. *Ap. Sud*. μ 202 s.v. Μαρκελλῖνος.
[5] Sider (1997: 202) cita: *Schol*. ad *Il*. VI, 152
[6] Segundo Sider (1997: 202): Ῥωμαίδος em St.Byz. *Eth*. 374, 2; Κορινθιάδος em 548, 12; e Ἐφύρῃ em 290, 9-10; 300, 20-1; 374, 1.

incorporando as ideias de antigos filósofos[7] e que, em sua análise de Horácio, mostrava reconhecer a relação de sua poesia com a de Filodemo (ver comentário ao epigrama 12 Sider, cuja intertextualidade ele também mencionava[8]). De fato, o poema parece ter sido inteiramente escrito como um exercício diletante de suprir um epigrama perdido de Filodemo citado por Horácio no v. 121 da sátira 2 do seu livro I (ver comentário ao epigrama 22 Sider), encerrando com a mesma ideia da frase atribuída a Filodemo: *Gallis* ("para os Galos!").

3 ματρώνας τε τρόπους καὶ ἤθεα: "maneiras e costumes de matrona". Sider (1997: 202) compara esta referência latina (Lat. *matrona*, uma mulher casada) com ocorrências do termo na mesma sátira de Horácio (I, 2) a citar Filodemo: *matronam nullam ego tango* (v. 54, "matrona nenhuma toco eu"); ... *quid inter* / *est in matrona, ancilla, peccesne togata?* (vv. 62-3, "(...) que interessa / se pecas com matrona ou escrava togada?"); *desine matronas sectarier* (v. 78, "desiste de perseguir as matronas"); *matronae praeter faciem nil cernere possis* (v. 94, "da matrona, além do rosto, nada podes discernir").

4 κεκρυφάλου: "véu"[9], adereço da mulher casada.

περισκελίδων: "tornozeleira"[10], adereço mais íntimo e que completa a metonímia à totalidade do corpo da matrona aludido.

6 Ἐλεφαντιακούς: "elefantíacos". A referência é a Elefantis (ver comentário a 3 Λυσιανάσσῃ, "Lisianassa", no epigrama 22 Sider), poetisa e médica a quem era atribuído um famoso manual sexual a partir do século I a.C. Além da generosidade nos amores, é apontada na mulher coríntia a capacidade de se moldar a diferentes posições sexuais.

8 τὴν δ' ἄρα Γάλλος ἔχοι: "e à outra, então, que um Galo tenha!". O contexto da citação de Horácio que certamente inspirou este final é justamente a rejeição às "matronas":[11]

> (...) *parabilem amo Venerem facilemque.*
> *Illam "Post paulo!", "Sed pluris!", "Si exierit uir!"* 120
> *Gallis, hanc Philodemus ait sibi quae neque magno*
> *stet pretio neque cunctetur cum est iussa uenire.*

[7] Sider (1997: 202) cita: Heinsius (1640).
[8] Sider (1997: 202) cita: Heinsius (1629: II 53).
[9] Ver *AP* V, 269 (Paul. Sil.); 275 (Agath.).
[10] Ver Plu. II, 142c.
[11] Tradução de Murachco (2002: 111 e 113) com variações minhas.

(...) amo a Vênus cômoda e fácil.
Aquela [que diz]: “Daqui a pouco!”, “Mas vale mais!”, “Se meu marido sair!”,120
para os Galos!, diz Filodemo; e prefere a que não estipule
alto preço nem demore quando a mandam vir.

Horácio, *Sátira* I, 2, vv. 119-22

6 CONCLUSÃO

6.1 PRIMEIRA QUESTÃO PRELIMINAR: FILOSOFIA + POESIA

Um confronto entre as produções poética e filosófica de Filodemo tem sido inescapável desde as primeiras edições modernas da sua obra em prosa[1], culminando na edição de seus epigramas por Sider (1997), que compara mais do que jamais fora feito o *corpus* filosófico com o poético do autor, não obstante as críticas que tem recebido por isso[2]. No cap. 4. "Epicurismo de Filodemo" desta tese, alguns fundamentos do epicurismo e dos posicionamentos contidos em tratados de Filodemo – particularmente *Sobre Poemas* e, em menor escala, *Sobre a Piedade* (ver também o comentário ao epigrama 30 Sider) – foram expostos à luz do conteúdo de seus epigramas, cujos comentários particulares também remeteram a essa exposição e a desenvolveram em suas especificidades quando oportuno. Assim, é possível voltar à primeira questão enunciada no cap. 1.1. "Questões preliminares": acaso são, de algum modo, conciliáveis as produções filosófica e poética de Filodemo?

A partir do que se mostrou nesta tese em termos de aproveitamento hermenêutico, é preciso reconhecer que, por muitas razões, a produção filosófica atribuída a Filodemo não apresenta conteúdo facilmente conciliável com o conteúdo da maioria de seus epigramas: são registros que se justificam precisamente por serem o que o outro não é, presididos por convenções, modelos e propostas muito claramente distintos e sem a confirmação de parâmetros comuns básicos, como de cronologia, meios de comunicação e transmissão, se não mesmo de público em sua difusão a longo prazo, que impedem comparações seguramente pertinentes, quanto mais chaves de leitura de um para com o outro. Ainda assim, acredito que seja possível definir um lugar – mesmo que "extracurricular", como explicarei a seguir – para dois contextos específicos dessa comparação: em primeiro lugar, obviamente, o retrato biográfico da carreira intelectual de Filodemo, para a qual importa caracterizar – mais do que o fato mesmo de haver diferenças internas e variedade na obra que nos legou – a realidade de um filósofo epicurista a compor poesia, como era o seu caso (ver comentário a 2 μουσοφιλής, "caro às Musas" ou "amante das Musas", no epigrama 27 Sider); e, em segundo lugar, alguns poucos epigramas de modo muito particular.

---

[1] Ver esp. Philippson (1938: 1446-8), Gow & Page (1968: II 373), Magnelli (1994), Sider (1997: 34-40), Clayman (2007: 512-17) e Beer (2011: esp. 27–8; 37–8).
[2] Ver esp. Nisbet (2000), bem como Gutzwiller (1998b) e Gigante (2002: 65-95).

Antes, porém, de examinar esses dois contextos, cabe um breve comentário sobre essa própria expectativa de conciliação entre as duas obras. Peradotto (1997: 382-3) tornou famoso nos estudos clássicos o livro de Scholes (1988), já famoso nos estudos hermenêuticos, ao citar a sua metáfora para leituras "centrípetas" e "centrífugas": através daquelas, buscar-se-ia a aproximação das intenções originais de um texto, enquanto que, através destas, a expansão da sua significância. É certo que, nessa análise, tal metáfora serve para denunciar tendências extremas, mas aproprio-me delas de bom grado para reelaborar o que já foi exposto: parece-me impertinente conceber, com algum rigor e especificidade, as intenções de composição da maioria dos epigramas de Filodemo a partir das informações presentes em seus tratados filosóficos ou mesmo nos fundamentos mais gerais do epicurismo, como se isto nos permitisse comprimir a nossa leitura "centrípeta" desses textos – e, de fato, a notícia de um "poeta-filósofo" da Antiguidade bem pode gerar precisamente essa esperança[3]. Com efeito, como já se antecipava na proposta desta tese, uma modesta pretensão "centrípeta", bem direcionada e com a leitura em dia de Gadamer (1960), parece se confirmar muito mais nas flagrantes intertextualidades para com a tradição propriamente poética da epigramática grega. Porém, qualificando as nossas pretensões no conhecimento dos textos filosóficos de Filodemo, é possível que o seu conteúdo contribua para expandir ("centrifugamente") a contemplação do sentido poético de alguns epigramas – além, é claro, da concepção de poesia para um filósofo epicurista –, como já antecipado na introdução do cap. 4 ao se apontar para o conteúdo filosófico como possível fonte de sentido propriamente *poético*.

Isto posto, inicio pelos epigramas particulares: é compreensível, sem a filosofia epicurista, a reação exacerbada contra a loucura erótica dos *kômoi*, a consideração pelos cabelos grisalhos e as expectativas (positivamente conjugais) da "idade sagaz" nos epigramas 4, 5 e 6 Sider; ou o colapso interno provocado pelo apaixonamento nos epigramas 1 e 13 Sider; ou a "bronca" e o "fora" de Xantipa no epigrama 3 Sider; ou o impacto da morte de amigos próximos, espelhada em si, no epigrama 29 Sider; etc. – afinal, todos esses temas contam com hábeis elaborações imagéticas na própria tradição poética e são acessíveis à experiência pessoal. Fundamentos da filosofia epicurista, porém, dimensionam esses mesmos temas na experiência moral de guiar os apetites humanos do modo mais estável para o prazer, o que ilumina as tensões desses poemas e, eventualmente, acrescenta até mesmo um vislumbre sapiencial aos seus dilemas. É assim, e não com outro intertexto, que Xantipa (ver cap. 3.6.7. "O ciclo de Xantipa") se mostra possivelmente mais do que uma pretendida

[3] Ver Feeney (2006).

esposa, mas a figura viva a ser amada com amizade e íntima fidelidade em uma conversão como aquela pregada pelo epicurismo – tais coincidências de função podem, afinal, torná-la verdadeiramente um tipo para a própria filosofia. Também é assim que a continência dos amigos no epigrama 29 Sider se mostra mais claramente como atrito para com um compromisso ético, ou que as partes dialógicas da alma ganham uma história nos epigramas 1 e 13 Sider. Novamente, não se trata de filosofia "criptografada" em poesia ou vice-versa (e o efeito desse confronto filosófico com uma poesia tantas vezes bem humorada parece incorrer no mesmo constrangimento de se confundir o ponto de "piadas" com o de teses filosóficas), mas, conforme se tentou detalhar nos comentários particulares, expandem o sentido dessas experiências a partir de uma discussão sobre modos de vida que, em algum momento, podem ter influenciado de modo mais geral o próprio público na recepção dessa poesia.

Já o epigrama 27 Sider considero não apenas possível, mas intimamente ligado à filosofia epicurista, tanto na história como em alguns princípios dessa filosofia: a relação para com um possível patrono para a promoção de suas ideias, o exemplo dado na amizade e na hospitalidade, a emulação para com modelos tanto míticos como poéticos, a frugalidade etc. são todos muito francamente intertextuais com esse conhecimento, como se tentou demonstrar no comentário particular a esse poema.

Por fim – procurando agora tratar mais propriamente da filosofia de Filodemo em particular, e não apenas da epicurista em geral –, os poemas que tratam dos deuses podem mesmo se apresentar como exercícios de piedade, tal como Filodemo descreve no tratado *Sobre a Piedade*, mesmo com a dificuldade disso ser demonstrado histórica e "centripetamente". Em particular, contudo, acredito mesmo que o epigrama 30 Sider possa ter relação com a crítica de retratos antropomórficos das divindades, como exposta por Filodemo no mesmo tratado.

Agora, o lugar da filosofia epicurista no contexto da biografia de Filodemo como poeta é bastante óbvio e, ao mesmo tempo que conclui a resposta à primeira questão desta conclusão, introduz-nos de uma só vez à segunda questão preliminar anunciada nesta tese:

6.2 SEGUNDA QUESTÃO PRELIMINAR: FILOSOFIA X POESIA

Qual pode ser o papel da poesia para Filodemo, visto que é atribuído ao próprio Epicuro um interdito contra a composição poética pelo sábio?

É no estudo da filosofia epicurista e do tratado *Sobre Poemas* que podemos criar uma ideia de como Filodemo pôde fundamentar a sua dedicação à poesia – um prazer cinético, que, enquanto prazer, também não precisa dispensar boas lições (ver cap. 3.6.5. *Schadenfreude*), embora nem por isso se torne necessariamente "útil", e que se faz sobretudo pela boa união entre forma e ideia, particularmente na reabilitação de *topoi* da tradição poética que entretenha os seus apreciadores. Nesse sentido, a forma dos epigramas é ideal e a cacofonia técnica do nome "Xantipa" é menos importante do que aqueles critérios de verdadeira excelência poética (ver. cap. 3. "Poética de Filodemo").

Há apenas uma limitação nessa "conciliação" entre o tratado sobre poesia de Filodemo e uma concepção geral dos seus epigramas: não temos como datar nenhum deles – para Gigante (2002), por exemplo, as considerações filosóficas de Filodemo já podiam ter deixado o "ciclo de Xantipa" muito tempo para trás, inviabilizando a sua convergência mais direta. Também a poesia mais "lasciva" de Filodemo – ainda que estejamos preparados para conciliá-la com a ideia de "inutilidade" moral da poesia preconizada em seu tratado – talvez corresponda a uma época anterior à sua atividade filosófica, o que faria do testemunho de Cícero em *Contra Pisão*, 68-72, um exagero tendencioso (ver caps. 2.4. "Itália: associações influentes" e 3.5.3 "Biografismo").

De todo modo, acredito que ainda reste uma resposta para a atividade poética de Filodemo de uma perspectiva biográfica a partir desse conteúdo filosófico, como definida logo acima e no capítulo dedicado à sua "poética".

Em suma, é certo que os epigramas são antes "gênero textual" do que a mesma psicologia de um autor que também produziu filosofia, mas a comparação com a sua filosofia rende algumas perspectivas de valor poético e biográfico. Alguns exemplos análogos ao de Filodemo são: Sólon, Platão, Horácio[4], Pérsio[5], Apuleio[6], Camões (![7]), entre outros.

[4] Ver Hor. *Ep*. I, 1.
[5] Ver Reckford (2009).
[6] Ver Apul. *Apol*.
[7] Como pode um poeta cristão empregar deuses pagãos como protagonistas em sua poesia? Haverá para isso resposta "centrípeta" na teologia cristã? Até pode haver, mas, é óbvio: sabemos que se trata simplesmente de *topos* poético.

6.3 TERCEIRA QUESTÃO PRELIMINAR: VALOR POÉTICO

A terceira e última questão preliminar é certamente a mais importante, embora a que menos caiba a mim responder por outros leitores, senão pelo que toda esta tese já deveria ter ajudado a responder por ela mesma: o que se é possível mostrar, afinal, que se contemple nos epigramas de Filodemo como aposta de potencial "valor" para diferentes leitores?

Sem querer ser aqui redundante com o que já foi apresentado, creio que cumpra destacar que a poesia de Filodemo adquire seu maior valor de apreciação em vista da tradição poética epigramática antes dele e a poesia lírica latina, particularmente elegíaca, depois dele: trata-se do grande elo entre Meleagro, Asclepíades e Calímaco de um lado e Horácio, Ovídio, Propércio e Catulo de outro – em suma, entre a poesia helenística e a lírica latina. E não quero com isto terceirizar os seus méritos poéticos com um lugar meramente histórico, mas enfatizar que, por trás da simplicidade imediata da sua poesia, há um jogo sagaz de referências poéticas que constituem a sua voz como a de uma nova camada de consciência na tradição helenística, que a lírica latina procuraria várias vezes prolongar. O efeito disso é que os temas tradicionais da poesia helenística se tornam frequentemente mais sutis no imaginário de Filodemo: sua persona não é propriamente jovem e nem velha, mas de meia-idade, com tudo o que isso implique (epigramas 4 a 6 Sider); a sua impotência sexual não é completa e nem indiferente, mas torturantemente insinuante (epigrama 19 Sider); ele não é mais um devasso assumido e nem (ainda?) um casto decidido, mas um pretenso morigerado cuja hesitação ainda é palpável (epigramas 4 a 6 Sider); a prostituta não é fácil, faz-se de difícil, mas, na verdade, está fingindo – ou o exato vice-versa (epigramas 18 e 20 Sider); a cortesã difícil conquistada fica fácil, enquanto a virgem ainda não deflorada é difícil (11 Sider); a figura feminina não é bela como se espera, nem desprezível como não se espera, mas excepcional e assim serve muito bem (epigramas 9, 12, 16 e 17 Sider); ele não quer mais um banquete luxuoso, mas ainda quer um banquete luxuoso (epigrama 6 Sider); ele é iniciado nos sofrimentos do amor e o conhece bem, mas ao mesmo tempo perdeu toda a orientação sobre isso (epigramas 1, 8, 13, 23 e 24 Sider); entre tantas e tantas outras instâncias tão dinâmicas de intenção e identidade, resumidas em parte na figura de *aprosdókēton* no cap. 3.3.2. "A herança alexandrina". A graça de todos esses retratos perspicazes é potencializada pela consciência retomada dos referenciais poéticos que são reabilitados para se formá-los, o que espero ao menos em parte e razoavelmente ter sido capaz de interpretar e indicar nos comentários individuais.

Outro valor notável é que, nessa mesma movimentação esguia do discurso poético e suas categorias mais reconhecíveis, trata-se de uma linguagem que aponta sempre para a compleição da experiência subjetiva do leitor: ao invés de um poema que se autocompleta, o que há é um sentido sinuoso que termina engajando o leitor para ser completado. Assim, é o conhecimento da observação que confere ao signo do poema a sua cor própria, que apela para os *qualia* conforme ele é concebido por cada leitor e cada leitura. O exemplo mais notável foi antecipado ainda no cap. 1.4. "Subjetividade além da letra": o epigrama 1 Sider. Mas quase todos os outros também se completam assim: o epigrama 2 Sider deixa o remetente à espera da anuência não verbal de Xantipa; o epigrama 5 Sider anuncia a idade sagaz contrastando-a com as atividades juvenis, mas termina completamente aberto em como se voltar para um λωϊτέρης φροντίδος ("pensamento mais elevado"); a velha polêmica sobre a diferença entre um banquete e outro no epigrama 6 Sider mostra que ela depende mais do seu leitor do que das suas palavras; o culto de Afrodite prestado pelo casal, presidido pela lamparina no quarto, deixa cuidadosamente de fora os não iniciados no epigrama 7 Sider; os sentidos conjugal e adúltero também dependem mais da perspicácia do leitor do que das palavras do náufrago suplicante no epigrama 8 Sider; a circularidade da profecia que se autorrealiza no epigrama 13 Sider deixa um *looping* que continua a rodar na mente do leitor; não se diz o que Filéstion tem feito ou fazia em suas fortes caracterizações no epigrama 18 Sider, restando ao leitor imaginar; a pergunta final deixa o futuro aberto para o (quase) impotente sexual no epigrama 19 Sider; o contratante de prostitutas mal sucedido no epigrama 21 Sider se despede prometendo voltar e não interromper o ciclo ficcional da sua busca (agora na imaginação do leitor); como será o futuro banquete do epigrama 28 Sider, a partir dos seus ingredientes e amigos, é matéria para antecipação; o bizarrismo da estátua no epigrama 30 Sider se torna pessoal quando ela se dirige ao leitor pedindo pelo seu favor; o enigma do epigrama 32 Sider desafia os leitores ainda hoje; a ironia do epigrama 33 Sider se faz perceber com uma desconfiança cumulativa pelo leitor; etc.

6.4 OBSERVAÇÕES FINAIS

Por fim, quero registrar algumas justificativas sobre a postura adotada neste trabalho e encaminhamentos para a pesquisa, muito enriquecidas pela banca avaliadora.

Autores como Gigante (2002) se preocupam em definir se a voz poética de um epigrama deve ser identificada como da persona do poeta ou não. Com efeito, Sider (1997)

muitas vezes chama tal voz de "narrador" e Cairns (2016) tende abertamente a identificá-la, sempre que possível, como máscara do próprio Filodemo. Procurei deixar essa definição muitas vezes em aberto pela crença, conforme exposto no cap. 3.5.2. "As vozes de Filodemo", de que o epigrama adquire facilmente uma expressividade "dêitica" já prevista em sua composição, ainda mais com o incentivo da sua difusão através da antologia de Meleagro, que Filodemo certamente conhecia – ou seja, a resposta a isto podia ser variável como o é ainda hoje na nossa leitura dessa poesia[8]. Isto deve nos prevenir de querer sempre atribuir obscuridades a um contexto original perdido que dizia respeito apenas ao público mais imediato do poeta: ainda que um contexto local possa ter servido de inspiração e de cultivo de atividade poética, muitas vezes Filodemo devia ser perfeitamente capaz de prever a publicação de um poema em livro para "estranhos" ao seu círculo de conhecidos.

Outro aspecto que não procurei determinar com ambição histórica foi uma diacronia na análise dos epigramas, que os diferenciasse conforme as etapas da biografia do autor (ver cap. 3.5.3. "Biografismo"). Ainda que essa seja uma expectativa natural, é uma argumentação difícil de se assumir e que, de novo, pode apagar a projeção dessa poesia como livre de contextos apenas locais.

A poesia de Filodemo pode continuar sendo muito beneficiada da aproximação com uma série de textos, como se procurou valorizar com as citações e notas de rodapé desta tese. Além de Meleagro, Asclepíades e o epigrama-paradoxo (Feeney, 2009), como proponho, também a elegia romana parece ter pontos de contato tanto em relação à poesia helenística anterior quanto ao tratamento bem humorado de Filodemo da "arte de amar" ou a sua postura quanto à loucura de Eros. Nomes específicos que surgem neste contexto são o de Cornélio Galo (c. 70 – 26 a.C.) ou mesmo o do poeta grego Partênio (séculos I a.C. – I d.C.), que talvez tenham conhecido Filodemo ainda em vida. Outro nome mais antigo que pode ser explorado em toda a sua recepção helenística é Anacreonte, poeta que tanto cantou os embates com Eros. E, é claro, a figura original de Xantipa – a esposa de Sócrates – também pode vir a ser caracterizada de modo mais exaustivo, bem como as harpistas e sua relação com filósofos epicuristas (ver comentário a 1 ψαλμός, "dedilhar", "arpejo", no epigrama 1 Sider).

[8] Uma analogia: a tradição dos *Lieder* alemães, e.g. o ciclo "*Winterreise*" ("*Viagem de Inverno*") D. 911 Op. 89 (1828) do compositor austríaco Franz Schubert (1798 – 1828), cuja máscara do "eu" é vestida por cada diferente cantor a cada diferente performance, independentemente de quem queira imaginá-la como representando o poeta e/ou o compositor.

7 BIBLIOGRAFIA

"Actes de l'Association". In: *Revue des Études Grecques*, tome 58, fascicule 274-278, 1945, pp. 9-14.

ADAMS, J. N. "A Type of Sexual Euphemism in Latin". *Phoenix*, vol. 35, n. 2, Summer, 1981, pp. 120-8.

ALFONSI, Luigi. "Filodemo «de morte» IV, 38 e Seneca Ep. 101, 4 ss.". *Aegyptus*, Anno 36, n. 1, Gennaio-Giugno 1956, pp. 27-8.

ALLEN, James. *Inference from Signs: Ancient Debates about the Nature of Evidence*. Oxford: Clarendon Press, 2001.

ALLEN JR., Walter & DELACY, Phillip H. "The Patrons of Philodemus". *Classical Philology*, vol. 34, n. 1, Jan., 1939, pp. 59-65.

AMARAL, Flávia Vasconcellos. *A guirlanda de sua* Guirlanda*: Epigramas de Meleagro de Gadara: tradução e estudo*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2009.

____. *Brindai enquanto podeis! O simpósio nos epigramas fúnebres do Livro VII da* Antologia Grega. Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2018.

AMBÜHL, Annemarie. "Moving to Rome: Antipater of Sidon, Archias of Antiocheia, Philodemus, and Others". In: HENRIKSÉN, Christer (ed.). *A Companion to Ancient Epigram*. Blackwell companions to the ancient world. Hoboken: Wiley, 2019, pp. 407-21.

ANGELI, Anna Angeli & RISPOLI, Gioia Maria. "La ricomposizione del quarto libro del trattato di Filodemo: 'Sulla musica': Analisi e prospettive metodologiche". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 114, 1996, pp. 67-95.

ANTUNES, C. L. B.; BARACAT JÚNIOR, J. C. & BRUNHARA, R. (orgs.). "Flores da Antologia Grega". *Cadernos de Tradução*, n. 44, jan./jul., 2019.

ARENA, Valentina. "Some remarks on the study of the Roman Republican History nowadays: and interview with Valentina Arena". Entrevista concedida a José Guilherme Rodrigues da Silva em 09 de agosto de 2019. *Romanitas: Revista de Estudos Grecolatinos*, n. 13, 2019, pp. 10-19.

ARENSON, Kelly E. "Epicureans on Marriage as Sexual Therapy". *Polis*, n. 33, 2016, pp. 291-311.

ARMSTRONG, David. “The Addressees of the *Ars poetica*: Herculaneum, the Pisones and Epicurean Protreptic”. *Materiali e discussioni per l’analisi dei testi classici*, n. 31, Mega nepios: Il destinatario nell’epos didascalico, 1993, pp. 185-230.

____. “Philodemus, *On Poems* Book 5: Translated by David Armstrong from the edition of Ceciliar Mangoni, Naples (Bibliopolis), 1993”. In: OBBINK, Dirk (ed.). *Philodemus & Poetry: Poetic Theory & Practice in Lucretius, Philodemus, & Horace*. Oxford: Oxford University Press, 1995, pp. 255-69.

____. “The Impossibility of Metathesis: Philodemus and Lucretius on Form and Content in Poetry”. In: OBBINK, Dirk (ed.). *Philodemus & Poetry: Poetic Theory & Practice in Lucretius, Philodemus, & Horace*. Oxford: Oxford University Press, 1995, pp. 210-32.

ARMSTRONG, D.; FISH, J.; JOHNSTON, P. A. & SKINNER, Marilyn B. (eds.). *Vergil, Philodemus, and the Augustans*. Austin: University of Texas Press, 2004.

ARRIGHETTI, Graziano. “Filodemo, *De Dis* III, col. X-XI”. *Studi Classici e Orientali*, vol. 7, 1958, pp. 83-99.

____. *Epicuro: Opere*. Introduzione, testo critico, traduzione e note. Torino: Giulio Einaudi, 1960.

____. “Filodemo, *De Dis* III, col. XII-XIII 20”. *Studi Classici e Orientali*, vol. 10, 1961, pp. 112-21.

ASMIS, Elizabeth. “Philodemus’ Epicureanism”. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 36, 4, 1990, pp. 2369-406.

____. “Philodemus’s Poetic Theory and ‘On the Good King According to Homer’”. *Classical Antiquity*, vol. 10, n. 1, Apr., 1991, pp. 1-45.

____. “An Epicurean Survey of Poetic Theories (Philodemus ‘*On Poems*’ 5, Cols. 26-36)”. *Classical Quarterly*, vol. 42, n. 2, 1992a, pp. 395-415.

____. “Neoptolemus and the Classification of Poetry”. *Classical Philology*, vol. 87, n. 3, Jul., 1992b, pp. 206-231.

____. “Epicurean Poetic”. In: OBBINK, Dirk (ed.). *Philodemus & Poetry: Poetic Theory & Practice in Lucretius, Philodemus, & Horace*. Oxford: Oxford University Press, 1995, pp. 15-35.

____. “Philodemus, ‘On Poems,’ Book 1 by Richard Janko”. *Classical Philology*, vol. 97, n. 4, Oct., 2002, pp. 383-94.

ASSUNÇÃO, Teodoro Rennó. “Juventude e velhice: Mimnermo”. *Kléos*, n. 2/3, 1998/1999, pp. 158-71.

ASTOUR, Michael C. *Hellenosemitica: An Ethnic and Cultural Study in West Semitic Impact on Mycenaean Greece*. Leiden: Brill Archive, 1967.

AUBRETON, Robert (ed.). *Anthologie grecque. Tome X: Anthologie palatine, Livre XI*. Paris: Les Belles Lettres, 1972.

AUBRETON, Robert & BUFFIÈRE, Félix (eds.). *Anthologie grecque. Anthologie de Planude. Tome XIII*. Paris: Les Belles Lettres, 1980.

AUBRETON, Robert; BUFFIÈRE, Félix & IRIGOIN, Jean (eds.). *Anthologie grecque. Tome XI: Anthologie palatine, Livre XII, La Muse garçonnière de Straton de Sardes*. Paris: Les Belles Lettres, 1994.

BALLÉRIAUX, Omer. "Philodème et sa bibliothèque quelques travaux recentes". *L'Antiquité Classique*, t. 61, 1992, pp. 296-305.

BARACAT JÚNIOR, José C. "Antologia Grega de Baracat Júnior". *Cadernos de Tradução*, n. 44, jan./jul., 2019, pp. 42-6.

BARNES, Jonathan. "Philodemus and the Old Academy". *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*, vol. 22, n. 2, June 1989, pp. 139-48.

BARRINGER, Judith M. *Divine Escorts: Nereids in Archaic and Classical Greek Art*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995.

BASTIANINI, Guido; GALLAZZI, Claudio & AUSTIN, Colin (eds.). *Posidippo di Pella. Epigrammi (P.Mil.Vogl. VIII 309)*. Papiri dell'Università degli Studi di Milano – VIII. Milano: Edizioni Universitarie di Letter Economia Diritto (LED), 2001.

BATTEZZATO, Luigi. "Sul linguaggio erotico di Filodemo: A proposito di *P. Oxy.* 3724 iv 30 e di *AP* XI 30". *«EIKASMOS»*, n. XIV, 2003, pp. 121-7.

BAYET, J.; ROSTAGNI, A.; PÖSCHL, V.; KLINGER, F.; BOYANCÉ, P. & WILKINSON, L. P. *L'Influence Grecque sur la Poésie Latine de Catulle à Ovide: Six Exposés et Discussions*. Entretiens sur L'Antiquité Classique. Tome II. Genève: Fondation Hardt, 1956.

BECKBY, Hermann. *Anthologia Graeca*. 4 Bände. Tusculum-Bücherei. München: Heimeran, 1957-65.

BEEKES, Robert S. P. *Etymological Dictionary of Greek*. 2 vols. Leiden: Brill, 2009.

BEER, Beate. "Epicureus necnon Epigrammaticus: Dichtungstheorie und Dichtung Philodems von Gadara". *Musum Helveticum*, n. 68, 2011, pp. 24-46.

BENNER, Allen Rogers & FOBES, Francis H. *Alciphron, Aelian & Philostratus: Letters*. The Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1949.

BERNERT, Ernst. "Plagiaulos". In: PAULY, August & WISOWA, Georg (eds.). *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, vol. 20, n. 2, 1950, Sp. 1997.

BETA, Simone. "Lysianassa's Skills: Philodemus, *Anth. Pal.* 5.126 (= Sider 22)". *The Classical Quarterly*, vol. 57, n. 1, May 2007, pp. 312-14.

BETTENWORTH, Anja. “Phaeacians at the birthday party: *A.P.* 11.44 (Philodemus) and its epic background”. *Aitia*, n. 2, 2012. Disponível em: <http://journals.openedition.org/aitia/380/>. Acesso em 4 de janeiro de 2020.

BING, Peter & BRUSS, Jon Steffen (eds.). *Brill’s Companion to Hellenistic Epigram*. Leiden: Brill, 2007.

BLANK, David. “The Life of Antiochus of Ascalon in Philodemus’ *History of the Academy* and a Tale of Two Letters”. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 162, 2007, pp. 87-93.

____. “Philodemus”. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Fall 2014 edition. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/philodemus/>. Acesso em 19 de agosto de 2017.

BLUNDELL, Sue & WILLIAMSON, Margaret (eds.). *The Sacred and the Feminine in Ancient Greece*. London: Routledge, 1998.

BÖHM, Fritz. “Sabaktes”. In: PAULY, August & WISOWA, Georg (eds.). *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, vol. 1, n. A, 2, 1920, Sp. 1531-2.

BOLLANSÉE, Jan. “Philodemos on Chairon, Tyrant of Pellene (P. Herc. 1021, Col. 10, 40-12, 41)”. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 51, H. 1, 1st Qtr., 2002, pp. 32-48.

BOOTH, Joan Booth. “Moonshine: Intertextual Illumination in Propertius 1.3.31-3 and Philodemus, *Anth. Pal.* 5.123”. *Classical Quarterly*, vol. 51, n. 2, 2001, pp. 537-44.

____. “Negotiating with the epigram in Latin love elegy”. In: KEITH, Alison (ed.). *Latin Elegy and Hellenistic Epigram: a Tale of Two Genres in Rome*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2011, pp. 51-65.

BORTHWICK, E. Kerr. “‘Music while you work’ in Philodemus *De Musica*”. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, n. 35, 1988, pp. 91-3.

BOUCHÉ-LECLERCQ, Auguste. *L’astrologie grecque*. Paris: Leroux, 1899.

BOWERSOCK, Glen. *Augustus and the Greek World*. Oxford: Clarendon Press, 1965.

BOWIE, E. L. “Early Greek Elegy, Symposium and Public Festival”. *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 106, 1986, pp. 13-35.

BOWRA, Cecil Maurice. *Greek lyric poetry: From Alcman to Simonides*. 2nd ed. Oxford: Clarendon Press, ^{2}1961.

BRAZDA, Monika Karola. *Zur Bedeutung des Apfels in der Antiken Kultur*. Dokt. Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität, 1977.

BRECHT, Franz Josef. *Motiv- und Typengeschichte des griechischen Spottepigramms*. Leipzig: Dieterich, 1930.

BREITENBACH, Alfred. "Pseudo-Senecan Epigrams". In: HENRIKSÉN, Christer (ed.). *A Companion to Ancient Epigram*. Blackwell companions to the ancient world. Hoboken: Wiley, 2019, pp. 557-73.

BRENNAN, Tad. "Epicurus on Sex, Marriage, and Children". *Classical Philology*, vol. 91, n. 4, Oct., 1996, pp. 346-52.

BRODAEUS, Ioannnis. *Epigrammatum graecorum libri VII*. Annotationibus Ioannis Brodaei Turonensis illustrati; quibus additus est in calce operis rerum ac uocum explicatarum index diligentisime conscriptus. Basileae: Froben, 1549.

BROWN, Robert D. Brown. *Lucretius On Love and Sex: A Commentary on* De Rerum Natura *IV, 1030-1287 with Prolegomena, Text, and Translation*. Leiden: Brill, 1987.

BRUNCK, Richard François Philippe. *Analecta veterum poetarum graecorum*. 3 vols. Strasburg: I. G. Bauer & socium, 1772-6.

BRUNHARA, Rafael. "Antologia Grega de Rafael Brunhara". *Cadernos de Tradução*, n. 44, jan./jul., 2019, pp. 84-93.

BÜCHELER, F. "Antediluvianisches aus Philodemos". *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, 20. Jahrg., 1865, pp. 311-14.

____. "Sophokles bei Philodemos". *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, n. 25, 1870, pp. 623-4.

____. "Zu Philodemos περὶ ποιημάτων". *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, 44. Bd., 1889, p. 633.

BUFFIÈRE, Félix (ed.). *Anthologie grecque. Tome XII: Anthologie palatine, Livres XIII-XV*. Paris: Les Belles Lettres, 1970.

BUNDY, Elroy L. "The Eleventh Olympian Ode". *Classical Philology*, vol. 18, n. 1, 1962a, pp. 1-33.

____. "The First Isthmian Ode". *Classical Philology*, vol. 18, n. 2, 1962b, pp. 35-94.

BURESCH, Karl. *Aus Lydien; epigraphisch-geographische reisefrüchte*. Leipzig: Teubner, 1898.

BURKERT, Walter. *Homo necans: Interpretationen Altgriechischer Opferriten und Mythen*. Berlin: De Gruyter. 1972.

____. *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart: Kohlhammer, 1977.

CAIRNS, Douglas. “Ψυχή, Θυμός, and Metaphor in Homer and Plato”. *Études platoniciennes* [En ligne], 11, 2014, mis en ligne le 15 avril 2015, consulté le 20 mai 2020. URL: http://journals.openedition.org/etudesplatoniciennes/566; DOI: https://doi.org/10.4000/etudesplatoniciennes.566.

CAIRNS, Francis. “The mistress’s midnight summons: Propertius 3.16”. *Hermes*, n. 138, Jahrg., H. 1, 2010, pp. 70-91.

____. *Hellenistic Epigram: Contexts of Exploration*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

CALAME, Claude. “Refléxions sur les genres littéraires en Grèce archaïque”. *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, n. 17, 1974, pp. 113-128.

____. “La poésie lyrique grecque, un genre inexistent?”. *Littérature*, n. 111, Oct. 1998, pp. 87-110.

CAMERON, Alan. “Two Mistresses of Ptolemy Philadelphus”. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, vol. 31, n. 3, 1990, pp. 287-311.

____. *The Greek Anthology: from Meleager to Planudes*. Oxford: Clarendon Press, 1993.

CAMPBELL, David A. “Flutes and Elegiac Couplets”. *Journal of Hellenic Studies*, n. 84, 1964, PP. 63-68.

CAMPBELL, Charles S. “Variations on Simplicity: Callimachus and Leonidas of Tarentum in Philips’ *Garland*”. In: KANELLOU, Maria; PETROVIC, Ivana & CAREY, Chris (eds.). *Greek Epigram from the Hellenistic to the Early Byzantine Era*. Oxford: Oxford University Press, 2019, pp. 102-18.

CAMPOS, Haroldo de. *Ilíada de Homero*. 2 vols. São Paulo: Arx, 2001-2.

CAPASSO, Mario. *Manuale di papirologia ercolanese*. Congedo: Lecce, 1991.

CAREY, Chris. “Genre, occasion and performance”. In: BUDELMANN, Felix (ed.). *The Cambridge Companion to Greek Lyric*. Cambridge University Press: 2009, pp. 21-38.

CARLINI, Antonio. “Rifacimenti Cristiani di Opere Pagane: Il *Manuale* di Epitteto e le *Sentenze di Sesto*”. In: FUNGHI, Maria Serena (ed.). *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico*. Volume II. Studi / Accademia toscana di scienze e lettere La Colombaria. Firenze: Olschki, 2004, pp. 97-110.

CASAUBON, Isaac. *Strabonis rerum geographicarum libri XVII*. Paris: Typis Reglis, 1620.

CAVALLINI, Eleonora. “Note all’*Anthologia Palatina*”. *Museum Criticum*, n. 15-17, 1980-2, pp. 161-6.

CHAMANI VELASCO, Boris Inti. *La Teología Eudaimónica de Epicuro: Ensayo de comprensión histórico-filosófica de una teología materialista*. Universidad Mayor de

San Andrés. Instituto de Estudios Bolivianos. Colección de Investigadores Nóveles 7. 2010.

CHANDLER, Clive. "Philodemus, On Rhetoric, Books 1 and 2: A Translation". *Advances in the History of Rhetoric*, n. 7:1, 2004, pp. 243-92.

CHANDLER, Herny W. *A Practical Introduction to Greek Accentuation*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1862.

CHANTRAINE, Pierre. "Les noms du mari et de la femme, du père et de la mère en grec". *Revue des Études Grecques*, n. 59-60, 1946, pp. 219-50.

___. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*. 5 vols. Paris: Kincksieck, 1968-80.

CHARDON DE LA ROCHETTE, Simon. "Extrait d'une lettre de L. C. d'Ansse-de-Villoîson, à Chardon-la-Rochette" & "Réponse". *Magasin encyclopédique, ou Journal des sciences, des lettres et des arts*, n. 4, vol. 1, 1798, pp. 559-63.

____. "Dissertation sur deux épigrammes grecques de Philodème". In: ____. *Mélanges de critique et de philologie. Tome premier*. Paris: D'Hautel, 1812, pp. 196-222.

CIAMPA, Silvana. "I Poeti Ellenistici nei Papiri Ercolanesi di Filodemo". *Cronache Ercolanesi*, n. 36, 2006, 87-102.

CICHORIUS, Conrad. *Römische Studien: Historisches, Epigraphisches, Literaturgeschichtliches aus vier Jahrhunderten Roms*. Leipzig-Berlin: Teubner, 1922.

CLACK, Jerry (ed.). *Meleager: The Poems*. Wauconda: Bolchazy-Carducci, 1992.

CLAES, Paul. "Notes sur quelques passages de Méléagre de Gadara". *L'Antiquité Classique*, vol. 39, n. 2, 1970, pp. 468-74.

CLARKE, Martin Lowther. "The Hexameter in Greek Elegiacs". *The Classical Review*, vol. 5, n. 1, 1955, p. 18.

CLAY, Diskin. "The Cults of Epicurus". *Cronache Ercolanesi*, n. 16, 1986, pp. 12-28 [= "The Cults of Epicurus". In: ___. *Paradosis and Survival: Three Chaptersin the History of Epicurean Philosophy*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1998, pp. 75-102].

____. "Vergil's Farewell to Education (Catalepton) and Epicurus' Letter to Pythocles". In: ARMSTRONG, D.; FISH, J.; JOHNSTON, P. A. & SKINNER, Marilyn B. (eds.). *Vergil, Philodemus, and the Augustans*. Austin: University of Texas Press, 2004, pp. 25-36.

CLAYMAN, Dee L. "Philosophers and Philosophy in Greek Epigram". In: BING, Peter & BRUSS, Jon (eds.). *Brill's Companion to Hellenistic Epigram*. Leiden: Brill, 2007, pp. 497-517.

CORTE, Francesco Della. "Vario e Tueca in Filodemo". *Aegyptus*, Anno 49, n. 1/4, Raccolta di Scritti in Onore di Aristide Calderini III, Gennaio-Dicembre 1969, pp. 85-8.

COUTINHO, Denis & HOBUSS, João (orgs.). *Sobre Responsabilidade*. Pelotas: NEPFIL, 2014.

CRESPO, H. "Reasonings About Philodemus' *Rhetorica*". *Society of Friends of Epicurus Journal*, 7, The Philodemus Series, 2014a.

____. "Reasonings About Philodemus' *On Death*". *Society of Friends of Epicurus Journal*, n. 7, The Philodemus Series, 2014b.

____. "Reasonings About Philodemus' *On Piety*". *Society of Friends of Epicurus Journal*, n. 7, The Philodemus Series, 2014c.

____. "Reasonings About Philodemus' *On Frank Criticism*". *Society of Friends of Epicurus Journal*, n. 7, The Philodemus Series, 2014d.

____. "Reasonings About Philodemus' *Treatise on Methods of Inference*". *Society of Friends of Epicurus Journal*, n. 7, The Philodemus Series, 2014e.

____. "On Philodemus' *Art of Property Management*". *Society of Friends of Epicurus Journal*, n. 7, The Philodemus Series, 2014f.

____. "The 17 Scholarchs and the Empress". *Society of Friends of Epicurus Journal*, n. 7, The Philodemus Series, 2014g.

____. "Reasonings About Philodemus' *On Anger*". *Society of Friends of Epicurus Journal*, n. 9, The Philodemus Series, 2015.

CRISTOFOLI, Roberto. "Filodemo in Virgilio e le prospettive socio-politiche dell' epicureismo romano". *Latomus*, t. 57, fasc. 4, Octobre-Décembre 1998, pp. 816-27.

CUNLIFFE, Richard John. *A Lexicon of the Homeric Dialect*. London: Blackie and Son, 1924.

CUYPERS, Martine P. "Apollonius of Rhodes". In: DE JONG, Irene J. F.; NÜNLIST, René & BOWIE, Angus. (eds.). *Narrators, Narratees, and Narratives in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Narrative. Volume One*. Leiden: Brill, 2004, pp. 43-62.

CYRINO, Monica. *In Pandora's jar: lovesickness in early Greek poetry*. Lanham: University Press of America, 1995.

DAVIDSON, James. "Fish, Sex and Revolution in Athens". *The Classical Quarterly*, vol. 43, n. 1, 1993, pp. 53-66.

DAVIES, M. "Monody, choral lyric, and the tyranny of the hand-book". *The Classical Quarterly*, vol. 38, 1988, pp. 52-64.

DAVIS, Gregson. “Consolation in the Bucolic Mode: The Epicurean Cadence of Vergil’s First Eclogue”. In: ARMSTRONG, D.; FISH, J.; JOHNSTON, P. A. & SKINNER, Marilyn B. (eds.). *Vergil, Philodemus, and the Augustans*. Austin: University of Texas Press, 2004, pp. 63-74.

DE LACY, Phillip. “Review of *Manuale di papirologia ercolanese* by Mario Capasso”. *The American Journal of Philology*, vol. 114, n. 1993, pp. 178-80.

DE VRIES, G. J. “Notes on Greek Epigrams”. *Mnemosyne*, Fourth Series, vol. 23, fasc. 1, 1970, pp. 22-32.

____. “Philodemus’ Poor Lover Again”. *Mnemosyne*, Fourth Series, vol. 26, fasc. 2, 1973, p. 179.

DEL MASTRO, Gianluca. “Secondo Supplemento al Catalogo dei Papiri Ercolanesi”. Cronache *Ercolanesi*, n. 30, 2000, pp. 157-241.

____. “Filodemo e la lode di Zenone Sidonio”. In: BERETTA, Marco; CITTI, Francesco & IANNUCCI, Alessandro (eds.). *Il culto di Epicuro. Testi, iconografia e paesaggio*. Biblioteca di Nuncius Studi e Testi LXXV. Firenze: Leo S. Olshki, 2014, pp. 89-109.

DEL RE, Rafaello. “Filodemo poeta”. *Il mondo classico*, n. 6, 1936, pp. 121-42.

____. *Epigrammi greci (antologia)*. Introduzione, testo critico, traduzione, note critiche ed esegetiche. Roma: Edizioni dell’Ateneo, 1970.

DENNISTON, J. D. *The Greek Particles*. 2nd edition. Oxford: Clarendon Press, ^{2}1954.

Dicionário Priberam da Língua Portuguesa. 2008-2021. Baseado no *Novo Dicionário Lello da Língua Portuguesa* (Porto, Lello Editores, 1996 e 1999), licenciado à Priberam em 2008, no que diz respeito à informação lexicográfica para o português. Adaptada para formato adequado à disponibilização eletrônica pela Priberam e revista pela sua equipa de linguistas, em constante atualização e melhoramento. Disponível em: <http://www.priberam.pt/dlpo/>.

Dictionary of Standard Modern Greek. “University of Thessaloniki Dictionary”; “Triantafyllidis Dictionary” (“Λεξικό Τριανταφυλλίδη”). Etymologies by Evangelos Petrounias (Ευάγγελος Πετρούνιας), assisted since 1991 by Giorgos Papanastasiou (Γιώργος Παπαναστασίου). Aristotle University of Thessaloniki: Institute of Modern Greek Studies (Manolis Triantafyllidis Foundation), 1998-2008. Disponível em: <http://www.greek-language.gr>.

DILTHEY, Karl. “Kritische Bemerkungen zur griechischen Anthologie. I”. *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, n. 27, 1872, pp. 290-317.

____. *Observationes criticae in anthologiam graecam additae sunt*. Gottingen: Officina academica Dieterichiana, 1878.

DORANDI, Tiziano. *Filodemo. Il buon re secondo Omero*. Edizione, traduzione e commento. La scuola di Epicuro 2. Napoli: Bibliopolis, 1982

____. “La patria di Filodemo”. *Philologus*, n. 131, 1987 (2), pp. 254-6.

____. “Due ‘Edizioni’ del IV libro della *Retorica* di Filodemo”. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 81, 1990a, pp. 33-5.

____. “Per una ricomposizione dello scritto di Filodemo sulla Retorica”. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 82, 1990b, pp. 59-87.

____. “Per una ricomposizione dello scritto di Filodemo Sulla poetica”. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 91, 1992, pp. 29-46.

____. “Precisazioni su papiri della *Poetica* di Filodemo”. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 97, 1993, pp. 81-6.

____. *Filodemo: Storia dei Filosofi: La Stoà da Zenone a Panezio (PHerc. 1018)*. Edizione, traduzione e commento. Leiden: Brill, 1994.

____. “Gaio bambino”. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 111, 1996, pp. 41-2.

____. “Aspetti della Tradizione “Gnomologica” di Epicuro e degli Epicurei”. In: FUNGHI, Maria Serena (ed.). *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico*. Volume II. Studi / Accademia toscana di scienze e lettere La Colombaria. Firenze: Olschki, 2004, 271-88.

DORJAHN, Alfred P. “Philodemus on Homer”. *The Classical Journal*, vol. 26, n. 6, Mar., 1931, pp. 457-8.

DOVER, Kenneth James. *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*. Berkeley: University of California Press, 1974.

____. *Greek Homosexuality*. Cambridge: Harvard University Press, 1978.

DUARTE, Adriane da Silva. “A pré-história do coro teatral na iconografia do *kômos*”. *Classica*, vol. 7/8, 1994/1995, pp. 219-28.

DÜBNER, Friedrich. *Epigrammatum Anthologia Palatina: cum planudeis et appendice nova epigrammatum veterum ex libris et marmoribus ductorum*. 3 vols. Paris: Didot, 1864-88.

EDMUNDS, Lowell. “The Latin Invitation-Poem: What Is It? Where Did It Come from?”. *The American Journal of Philology*, vol. 103, n. 2, Summer, 1982, pp. 184-8.

EDWARDS, Catharine. *The Politics of Immorality in Ancient Rome*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

EDWARDS, Ruth B. “Review on John T. Fitzgerald, Dirk Obbink, and Glenn S. Holland’s *Philodemus and the New Testament World*”. *The Expository Times*, vol. 116, n. 11, 2005, pp. 390-1.

EVANS, Richard J. & KLEIJWEGT, Marc. "Did the Romans Like Young Men? A Study of the lex Villia Annalis: Causes and Effects". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, n. 92, 1992, pp. 181–95.

FAIN, Gordon L. *Ancient Greek Epigrams: Major Poets in Verse Translation*. Berkeley: University of California Press, 2010.

FALIVENE, M. Rosaria. "Il codice di δίκη nella poesia alessandrina (Alcuni epigrammi della "Antologia Palatina," Callimaco, Teocrito, Filodemo, il Fragmentum Grenfellianum)". *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, New Series, vol. 8, 1981, pp. 87-104.

____. "Per l'interpretazione di A.P. 10,21 (Filodemo): Storia (Parziale) di una metafora". *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, New Series, vol. 13, n. 1, 1983, pp. 129-42.

FANTUZZI, Marco. "The Magic of (Some) Allusions: Philodemus *AP* 5.107 (*GPh* 3188 ff.; 23 Sider)". *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 102, 2004, pp. 213-36.

FARAONE, Christopher A. *The Stanzaic Architecture of Early Greek Elegy*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

FARNELL, Lewis Richard. *The Cults of the Greek States*. 5 vols. Oxford: Clarendon, 1896-1909.

FEENEY, Denis. "Criticism Ancient and Modern". In: LAIRD, Andrew (ed.). *Ancient Literary Criticism*. Oxford Readings in Classical Studies. Oxford: Oxford University Press, 2006, pp. 440-54.

____. "Catullus and the Roman Paradox Epigram". *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, n. 61, Callida Musa: Papers on Latin Literature: In Honor of R. Elaine Fantham, 2009, pp. 29-39.

FERNÁNDEZ-GALIANO, Manuel. *Antología Palatina (Epigramas Helenísticos)*. Traducción e introducciones. Madrid: Editorial Gredos, 1978.

FESTUGIÈRE, A. J. *Epicure et ses dieux*. Paris: Presses Universitaires, 1946.

FIELDING, Ian. "A Greek Source for Maximianus' Greek Girl: Late Latin Love Elegy and the Greek Anthology". In: MCGILL, Scott & PUCCI, Joseph (eds.). *Classics Renewed: Reception and Innovation in the Latin Poetry of Late Antiquity*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2016, pp. 323-39.

FISH, Jeffrey. "A Plus-Verse from the '*Odyssey*' in 'PHerc.' 1507, Philodemus' *On the Good King According to Homer*". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 159, 2007, pp. 73-80.

FISH, Jeffrey & SANDERS, Kirk R. (eds.). *Epicurus and the Epicurean Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

FITZGERALD, John T.; OBBINK, Dirk & HOLLAND, Glenn S. (eds.). *Philodemus and the New Testament World*. Leiden: Brill, 2004.

FLEISCHER, Kilian. “Dating Philodemus’ Birth and Early Studies”. *BASP*, n. 55, 2018, pp. 119-27.

FRADE, Gustavo Henrique Montes. *Pretendentes e profecias ou a experiência da indeterminação na* Odisseia. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, 2017.

FRÄNKEL, Hermann. “Der homerische und der kallimachische Hexameter”. In: ___. *Wege und Formen frühgriechischen Denkens: Literarische und philosophiegeschichtliche Studien*. Munich: Beck, 1955, pp. 100-56 [Versão revisada e expandida de ___. “Der homerische und der kallimachische Hexameter”. *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, n. 2, 1926, pp. 197-229].

FRASER, Peter Marshall & al. (eds.). *A Lexicon of Greek Personal Names*. 6 vols. Oxford: Clarendom Press, 1988-2014. Disponível em: <http://www.lgpn.ox.ac.uk/>. Acesso em: 1 de dezembro de 2020.

FRAZER, Sir James George. *Apollodorus: The Library*. 2 vols. London: Heinemann / New York: G. P. Putnam’s Sons, 1921.

FUSI, Alessandro. “Una congettura a Sen. *Epigr*. 48 2 Zurli (= 65 Prato = *AL*, 458 Riese^2, 456 Shackleton Bailey)”. *Res Publica Litterarum: Studies in the Classical Tradition*, Anno 39, n. 19 della nuova serie, pp. 5-19.

GADAMER, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode: Grundzuge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr, 1960.

GAINES, Robert N. “Qualities of Rhetorical Expression in Philodemus”. *Transactions of the American Philological Association (1974-)*, vol. 112, 1982, pp. 71-81.

____. “Philodemus on the Three Activities of Rhetorical Invention”. *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, vol. 3, n. 3, Summer 1985a, pp. 155-63.

____. “Textual Notes on Philodemus, *Περὶ ῥητορικῆς*, Book IV”. *Hermes*, n. 113, H. 3, 3rd Qtr., 1985b, pp. 380-1.

GALÁN VIOQUE, Guillermo. *Antología Palatina: II. La Guirnalda di Filipo*. Introducción, traducción y notas. Biblioteca Clásica Gredos, 321. Madrid: Editorial Gredos, 2004.

GENTILI, Bruno. P*oesia e publico nella Grecia antica: Da Omero al V secolo*. Ed. aggiornata. Milano: Feltrinelli: ^{2}2006.

GERBER, Douglas E. *A companion to the Greek lyric poets*. Brill: Leiden, 1997.

GHIRON-BISTAGNE, Paulette. *Recherches sur les acteurs dans la Grèce antique*. Paris: Les Belles Lettres, 1976.

GIANGRANDE, Giuseppe. “Konjekturen zur *Anthologia Palatina*”. *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, vol. 106, n. 3, 1963, pp. 255-63.

____. “Hellenistische Epigramme”. *Eranos*, n. 65, 1967, pp. 39-48.

____. “Sympotic Literature and Epigram”. In: RAUBITSCHEK, A. E.; GENTILI, B.; GIANGRANDE, G.; ROBERT, L.; LUDWIG, W.; LABARBE, J.; LUCK, G.; DIHLE, A. & PFOHL, G. *L’Épigramme Grecque*. Entretiens sur l’Antiquité classique, 14. Genève: Fontation Hardt, 1968, pp. 91-174.

____. “Erklärungen hellenistischer Stellen”. *Grazer Beiträge*, n. 1, 1973a, pp. 137-48.

____. “Gli epigrammi alessandrini come arte allusiva”. *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, n. 15, 1973b, pp. 7-31.

____. “Quelques aspects de la technique litteraire des epigrammatistes alexandrins”. *Museum Philologicum Londinense*, n. 5, 1981, pp. 37-46.

GIBSON, Sophie. *Aristoxenus of Tarentum and the birth of musicology*. New York: Routledge, 2005.

GIGANTE, Marcello. *Ricerche filodemee*. 2ª ed. riv. e accresciuta. Napoli: G. Macchiaroli, [2]1983.

____. “Filodemo e Pisone: Da Ercolano a Roma”. *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*. *Classe di Lettere e Filosofia*, Serie III, vol. 15, n. 3, 1985, pp. 855-66.

____. *La Bibliothèque de Philodème et l’Épicurisme Romain*. Paris: Société d’Édition “Les Belles Lettres”, 1987.

____. *Filodemo: Epigrammi Scelti*. Napoli: Bibliopolis, 1970, [2]1988.

____. “Filodemo tra poesia e prosa”. *Studi italiani di filología classica*, vol. 7, n. 2, 1989, pp. 129-51.

____. *Filodemo in Italia*. Firenze: Felice le Monnier, 1990. [Disponível em inglês em: ___. *Philodemus in Italy: The Books from Herculaneum*. Translated by Dirk Obbink. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1995].

____. *Cinismo e Epicureismo*. Napoli: Bibliopolis, 1992.

____. “Conobbe Seneca l’opera di Filodemo?”. *Cronache Ercolanesi*, n. 29, 1999a, pp. 5-15.

____. “Il poeta di Salmacide e Filodemo di Gadara”. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 126, 1999b, pp. 91-2.

____. “Dove visse Filodemo?”. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 136, 2001, pp. 25-32.

____. *Il libro degli Epigrammi di Filodemo*. Napoli: Bibliopolis, 2002.

GIL FERNÁNDEZ, Luis. *Aristófanes: Comedias. I: Los Acarnienses – Los Caballeros*. Introducciones, traducción y notas. Madrid: Gredos, 1995.

GILL, Christopher. *The Structured Self in Hellenistic and Roman Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

GLAD, Clarence E. *Paul and Philodemus: Adaptability in Epicurean and Early Christian Psychagogy*. Leiden: Brill, 1995.

GOLD, Barbara K. *Literary patronage in Greece and Rome*. Chapell Hill: The University of North Caroline Press, 1987.

GOLDHILL, Simon. "Is There a History of Prostitution?". In: MASTERSON, Mark; RABINOWITZ, Nancy Sorkin & ROBSON, James (eds.). *Sex in Antiquity: Exploring Gender and Sexuality in the Ancient World*. Rewriting Antiquity. London: Routledge, 2015, pp. 179-97.

GORDON, Palema. "Remembering the Garden: The trouble with women in the school of Epicurus". In: FITZGERALD, John T.; OBBINK, Dirk & HOLLAND, Glenn S. (eds.). *Philodemus and the New Testament World*. Leiden: Brill, 2004, pp. 221-43.

____. *The Invention and Gendering of Epicurus*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2012.

GOW, A. S. F. *Theocritus*. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1950-2.

GOW, A. S. F. & PAGE, Denys L. (eds.). *The Greek Anthology. Hellenistic epigrams*. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.

____ (eds.). *The Greek Anthology: The Garland of Philip*. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.

GOWERS, Emily (ed.). *Horace: Satires: Book I*. Cambridge Greek and Latin Classics. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

GREENBERG, Nathan A. "The Use of Poiema and Poiesis". *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 65, 1961, pp. 263-89.

GRIFFITHS, A. H. "Six Passages in Callimachus and the Anthology". *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, vol. 17, n. 1, 1970a, pp. 32-43.

____. "Review of *Anthologia Graeca*. The Greek Anthology: The Garland of Philip and Some Contemporary Epigrams. 2 vols by A. S. F. Gow, D. L. Page". *The Journal of Hellenic Studies*, n. 90, 1970b, pp. 216-19.

GRIMAL, Pierre. *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*. Paris: Presses Universitaires de France, 1951.

GUICHARD, Luis Arturo. *Asclepíades de Samos. Epigramas y fragmentos: estudio introductorio, revisión del texto, traducción y comentario*. Sapheneia, Beiträge zur klassichen Philologie 10. Bern: Lang, 2004.

GUTZWILLER, Kathryn J. *Poetic Garlands: Hellenistic Epigrams in Context*. Los Angeles: University of California Press, 1998a.

____. "(EDT) David Sider, The Epigrams of Philodemos: Introduction, Text, and Commentary. New York and Oxford: Oxford University Press, 1997. Pp. 159. $65.00". *Bryn Mawr Classical Review* (98.07.21), 1998b.

____. *The New Posidippus: A Hellenistic Poetry Book*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

____. *A Guide to Hellenistic Literature*. Oxford: Blackwell, 2007.

____. "Literary Criticism". In: CLAUSS, James J. & CUIPERS, Martine (eds.). *A Companion to Hellenistic Literature*. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2010.

____. "The Reception of Callimachus in Meleager". In: KLOOSTER, Jacqueline; HARDER, Annette; REGTUIT, Remco & WAKKER, Gerry (eds.). *Callimachus revisited: new perspectives in Callimachean scholarship*. Hellenistica Groningana, 24. Leuven: Peeters, 2019, pp. 97-120. [Disponível em português em: ___. "A recepção de Calímaco em Meleagro". Tradução de Flávia Vasconcellos Amaral. In: RODRIGUES JUNIOR, F.; SEBASTIANI, B. B. & SILVA, B. C. (coord.). *A Poética Calimaquiana e sua Influência na Poesia Epigramática*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2021, pp. 33-58].

HADOT, Pierre. *Exercices spirituels et philosophie antique*. 2ème édition revue et augmentée. Paris: Études Augustiniennes, 1987.

____. *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*. Paris: Gallimard, 1995.

HAGGIS, Alex. *Πάντα Ῥεῖ: Stasis and Flow in Hellenistic Amatory Epigram*. Senior Honors Thesis. Department of Classics of University of North Carolina at Chapel Hill, Spring 2019.

HALPERIN, David M. *One Hundred Years of Homosexuality: And Other Essays on Greek Love*. New York: Routledge, 1990.

____. "Homosexuality". In: HORNBLOWER, S.; SPAWFORTH, Antony & EIDINOW, E. (eds.). *The Oxford Classical Dictionary*. 4th ed. Oxford: Oxford University Press, ^{4}2012.

HANDLEY, E. W. "Hidden verses". In: HORSFALL, Nicholas (ed.). *Vir Bonus Discendi Peritus: Studies in Celebration of Otto Skutsch's Eightieth Birthday*. BICS Suppl. 51. London: University of London, Institute of Classical Studies, 1988, pp. 166-74.

HARRISON, Stephen (ed.). *Horace: Odes: Book II*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

HARTZ, Cornelius. *Catulls Epigramme im Kontext hellenistischer Dichtung*. Berlin: Walter de Gruyter, 2007.

HECKER, Alphonsus. *Commentatio Critica de Anthologia Graeca*. Lyon: Luchtmans, 1843.

HEGDE, Satayanarayana. "Voyeur Candle, Tattler Candle: The Semiotics of *nāyikābheda* in Ghālib's Urdu Dīvān 39.1". In: KORANGY, Alireza (ed.). *Urdu and Indo-Persian Thought, Poetics, and Belles Lettres*. Brill's Indological Library Volume 51. Leiden: Breill, 2017, pp. 117-65.

HEINSIUS, Daniel. *Quintus Horatius Flaccus*. Leiden: Ex Officina Elzeviriana, 1629.

____. *Danielis Heinsii Poemata graeca: et e graecis latine reddita; diuerso tempore ac aetate concripta*. Leiden: Ex officina Francisci Hegeri, 1640.

HENDRICKSON, G. L. "An Epigram of Philodemus and Two Latin Congeners". *The American Journal of Philology*, vol. 39, n. 1, 1918, pp. 27-43.

HENRICHS, Albert. "Despoina Kybele: Ein Beitrag zur Religiösen Namenkunde". *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 80, 1976, pp. 253-86.

HENRIKSÉN, Christer (ed.). *A Companion to Ancient Epigram*. Blackwell companions to the ancient world. Hoboken: Wiley, 2019.

HENRY, W. B. "Two Supplements in Philodemus, *On Gods* 3". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 175, 2010a, pp. 41-2.

____. "New Readings in Philodemus, *On Music* 4". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 175, 2010b, pp. 43-4.

HERCHER, Rudolf (ed.). *Aeliani De natura animalium, varia historia, epistolae et fragmenta. Porphyrii philosophi de abstinenta et de antro nympharum. Philonis Byzantii de septem orbis spectaculis*. Paris: A. F. Didot, 1858.

HERRERO LLORENTE, Víctor-José. *M. Tulio Cicerón: Del Supremo Bien y del Supremo Mal*. Introducción, traducción y notas. Madrid: Editorial Gredos, 1987.

HERRMANN, P. "SEG 37-990. Miletos. Funerary epigram for Batio, ca. 150 or 150-100 B.C.". *Chiron*, n. 17, 1987, pp. 179-82.

HERWERDEN, Herik van. "Ad Anthologiam Palatinam". *Mnemosyne*, vol. 2, Pars 3, 1874, pp. 302-46.

HEUBECK, Alfred & HOEKSTRA, Arie. *A Commentary on Homer's* Odyssey. *Volume II: Books IX-XVI*. Oxford: Clarendon Press, 1989.

HILTBRUNNER, Otto. "Einladung zum epikureischen Freundesmahl (Thema mit Variationen)". in: HANSLIK, Rudolf; LESKY, Albin & SCHWABL, Hans (eds.). *Antidosis. Festschrift für Walther Kraus zum 70*. Wien: Böhlau, 1972, pp. 168-82.

HIRSCHFELD, Gustav. "C. Julius Theupompus of Cnidus". *Journal of Hellenic Studies*, n. 7, 1886, pp. 286-90.

HORDERN, James. “Philodemus and the Poems of Diagoras”. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 136, 2001, pp. 33-8.

HÖSCHELE, Regina. “Epigrammatizing lyric: Generic Hybridity in Horace’s *Odes*”. In: PEREIRA, M. H. R.; FERREIRA, J. R. & OLIVEIRA, F (coords.). *Horácio e a sua perenidade*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009, pp. 71-88.

HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HOUSTON, George W. *Inside Roman Libraries: Book Collections and Their Management in Antiquity*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2014.

HUBBELL, Harry M. *The Rhetorica of Philodemus*. New Haven: Yale University Press, 1920.

HUNTER, Richard L. “Sweet Nothings – Callimachus fr. 1.9–12 Revisited”. In: BASTIANINI, Guido & CASANOVA, Angelo (eds). *Callimaco: cent’anni di papiri*. Firenze: Istituto Papirologico G. Vitelli, 2006a, pp. 119-31 [= HUNTER, Richard L. *On Coming After: Studies in Post-Classical Greek Literature and its Reception*. Trends in Classics Supplement, vol. 3. Berlin: Walter de Gruyter, 2008, 523–536].

____. *The Shadow of Callimachus: Studies in the Reception of Hellenistic Poetry at Rome*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

HUTCHINSON, G. O. *Hellenistic Poetry*. Oxford: Oxford University Press, 1988.

____. “The Catullan Corpus, Greek Epigram, and the Poetry of Objects”. *The Classical Quarterly*, vol. 53, n. 1, May 2003, pp. 206-21.

IERANÒ, Giorgio. “Il mare d’amore: Elementi per la storia di un topos letterario”. In: BELLONI, Luigi; FINIS, Lia de & MORETTI, Gabriella (ed.). *L’Officina Ellenistica: Poesia dotta e popolare in Grecia e a Roma*. Trento: Università degli studi di Trento, Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche, 2003, pp. 199-238.

IRIGOIN, Jean & MALTOMINI, Francesca (eds.). *Anthologie grecque. Tome IX: Anthologie palatine, Livre X*. Traduit par Pierre Laurens. Paris: Les Belles Lettres, 2011.

IRVINE, James R. “The “Rhetorica” of Philodemus”. *Western Speech*, n. 35:2, Spring 1971, pp. 96-103.

ISLER-KERÉNYI, Cornelia. *Dionysos in Archaic Greece: An Understanding Through Images*. Leiden: Brill, 2007.

JACKSON-MCCABE, Matt. “Review on John T. Fitzgerald & al.’s *Philodemus and the New Testament World*”. *Journal of Biblical Literature*, vol. 123, n. 2, Summer, 2004, pp. 373-7.

JACOBS, Christian Friedrich Wilhelm. *Anthologia Graeca sive Poetarum Graecorum Lusus ex Recensione Brunckii*. 13 vols. Leipzig: Dyck, 1794-1813.

____. *Anthologia graeca ad fidem codicis: dim palatini nunc parisini ex apography gothan edita. Curavit epigrammata in codice palatino desiderata et annotationem criticam adiecit Fridericus Jacobs*. 3 vols. Leipzig: Opus impressum typis Hertelio-Breitkopfianis venditur in libraria Dyckiana, ^{2}1813-17.

____. *Delectus epigrammatum Graecorum quem novo ordine concinnavit et commentariis in usum scholarum instruxit Fridericus Jacobs*. Gotha: Guil. Hennings, 1826.

____. "Über ein dem Philodemus beigelegtes Epigramm". In: ___. *Vermischte Schriften. 5er Theil*. Berlin: Ettinger, 1834, pp. 264-91.

JACQUET-RIMASSA, Pascale. "Les représentations de la musique, divertissement du symposion grec, dans les céramiques attique et italiote (440-300)". *Revue des Études Anciennes*, Année 1999, n. 101-1-2, pp. 37-63.

JAN, Karl von. "Aulos 4". In: PAULY, August & WISOWA, Georg (eds.). *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, vol. 2, n. 2, 1896, Sp. 2416-22.

JANDA, Michael. *Elysion: Entstehung und Entwicklung der griechischen Religion*. Innsbruck: Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck, 2005.

JANKO, Richard. *Philodemus: On Poems Book 1*. Edited with Introduction, Translation, and Commentary. Oxford: Oxford University Press, 2003.

____. *Philodemus: On Poems Books 3-4 with fragments of Aristotle On Poets*. Edited with Introduction, Translation, and Commentary. Oxford: Oxford University Press, 2011.

____. *Philodemus: On Poems Book 2 with the fragments of Heracleodorus and Pausimachus*. Edited with Introduction, Translation, and Commentary. Oxford: Oxford University Press, 2020.

JAY, Peter (ed.) & WHIGHAM, Peter (trans.). *The Poems of Meleager*. Berkeley: University of California Press, 1975.

JESUS, Carlos A. Martins de. *Antologia Grega. Epigramas Ecfrásticos (livros II & III)*. Tradução, introdução e comentários. Série Autores Gregos e Latinos. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015.

____. "Meleagro e a Linguagem das Flores. Tradução Comentada de *AP* 4.1". *Organon*, vol. 31, n. 60, jan./jun. 2016, pp. 171-86.

____. *Antologia Grega. Epigramas Vários (livros IV, XIII, XIV, XV)*. Tradução, introdução e comentários. Série Autores Gregos e Latinos. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017a.

____. *Antologia Grega. A Musa dos Rapazes (livro XII)*. Tradução, introdução e comentários. Série Autores Gregos e Latinos. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017b.

____. *Antologia Grega. Apêndice de Planudes (livro XVI)*. Tradução, introdução e comentários. Série Autores Gregos e Latinos. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017c.

____. *Antologia Grega. Epigramas votivos e morais (livros VI e X)*. Tradução, introdução e comentários. Série Autores Gregos e Latinos. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018a.

____. *Antologia Grega. Epigramas de autores cristãos (livros I e VIII)*. Tradução, introdução e comentários. Série Autores Gregos e Latinos. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018b.

____. *Antologia Grega. Epigramas eróticos (livro V)*. Tradução, introdução e comentários. Série Autores Gregos e Latinos. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018c.

____. *Antologia Grega. Epitáfios (livro VII)*. Tradução, introdução e comentários. Série Autores Gregos e Latinos. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2019.

____. *Antologia Grega. Epigramas de Banquete e Burlescos (livro XI)*. Tradução, introdução e comentários. Série Autores Gregos e Latinos. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2021.

JUFRESA, Montserrat. "II mito dei Feaci in Filodemo". DE FRANCISCIS, Alfonso. La *Regione sotterrata dal Vesuvio. Studi e Prospettive. Atti del Convegno Internazionale, 11-15 November 1979*. Napoli: 1982, pp. 509-18.

KAIBEL, Georg. "Sententiarum liber primus". *Hermes*, n. 15, 1880, pp. 449-64.

____. *Philodemi Gadarensis Epigrammata*. Greifswald: Typis F. G. Kunike, 1885.

KANELLOU, Maria; PETROVIC, Ivana & CAREY, Chris (eds.). *Greek Epigram from the Hellenistic to the Early Byzantine Era*. Oxford: Oxford University Press, 2019.

ΚΑΡΑΜΑΝΏΛΗΣ, Γιώργος. *Φιλοδημος: Τα επιγράμματα*. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια. Βασ. Ηρακλείου: Εκδόσεις Θύραθεν, 2004.

KARAMANOLIS, George. "Two Epigrams of Philodemus and Their Implications for His Literary Method ('*AP*' 10.21, 5.107)". *Mnemosyne*, Fourth Series, vol. 58, fasc. 1, 2005, pp. 118-124.

KEMKE, Ioannes (ed.). *Philodemi De Musica Librorum quae exstant*. Leipzig: Teubner, 1854.

KEMP, J. A. "Professional Musicians in Ancient Greece". *Greece & Rome*, vol. 13, n. 2, Oct., 1966, pp. 213-222.

KEMP, Jerome. "Flattery and Frankness in Horace and Philodemus". *Greece & Rome*, vol. 57, 2010, pp. 65-76.

KEYSSNER, Karl. *Gottesvorstellung und Lebensauffassung im Griechischen Hymnus*. Würzburger Studien zur Altertumswissenschaft, zweites Heft. Stuttgart: Kohlhammer, 1932.

KLOTZ, Reinhold. *Matthaei Devarii liber de Graecae linguae particulis: Reinholdi Klotz adnotationes continens*. 2 vols. Leipzig: Baumgaertner, 1835-42.

KOK, Jacobus. "A comparison between James and Philodemus on moral exhortation, communal confession and *correctio fraterna*". *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, n. 69 (1), art. #1927, 2013. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v69i1.1927>. Acesso em: 4 de janeiro de 2020.

KOLLER, Hermann. "Λυχάβας". *Glotta*, n. 51, 1973, pp. 29-34.

KONSTAN, David. "Epicurean Happiness: A Pig's Life?". *Journal of Ancient Philosophy*, vol. 6, n. 1, 2012, pp. 1-22.

KONSTAN, D.; CLAY, D.; GLAD, C. E.; THOM, J. C. & WARE, J. *Philodemus: On Frank Criticism*. Atlanta: Scholars Press, 2007.

KREVANS, Nita. "Review on David Armstrong & al.'s *Vergil, Philodemus, and the Augustans*". *Phoenix*, vol. 61, n. 3/4, Fall – inter, 2007, pp. 367-70.

KROLL, Wilhelm. "Käse". In: PAULY, August & WISOWA, Georg (eds.). *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, vol. 10, n. 2, 1939, Sp. 1489-96.

KÜHNER, Raphael; BLASS, Friedrich & GERTH, Bernhard. *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*. 2 Teile, 4 Bände. Hannover: Hannover Hahn, 1890-1904.

KURKE, Leslie. "Inventing the 'Hetaira': Sex, Politics, and Discursive Conflict in Archaic Greece". *Classical Antiquity*, vol. 16, n. 1, Apr., 1997, pp. 106-50.

KYRIAKOU, Poulheria. "The Violence of Nomos in Pindar fr. 168a". *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, n. 48, 2002, pp. 195-206.

LA PENNA, Antonio. "Il ritratto rovesciato della bella donna (A proposito di un epigramma di Filodemo, *AP* V 132)". *Maia: Rivista di Letterature Classiche*. Nuova serie, fascicolo XLIV, 1997, pp. 99-106.

LAMER, Hans. "Komos". In: PAULY, August & WISOWA, Georg (eds.). *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, vol. 11, n. 2, 1922, Sp. 1286-98.

LANE, Eugene N. "παστός". *Glotta*, 66, Bd. 1/2, H. 1988, pp. 100-23.

____. "Chrysippus, Philodemus, and the God Men". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 117, 1997, pp. 65-6.

LAST, H. M. "The Date of Philodemos *de Signis*". *The Classical Quarterly*, vol. 16, no. 3/4, Jul. – Oct., 1922, pp. 177-80.

LAURAND, Valéry. “La *Parrhêsia* chez Épicure, vertu Risquée de l’Amitié”. In: GEONGET, Stéphan & GERBIER, Laurent (org.). *Autour du Discours de la servitude volontaire de La Boétie*. Paris: Classiques Garnier, 2012.

____. “Les effets éthiques de la musique: La lecture problématique de Diogène de Babylone par Philodème de Gadara”. *Méthexis*, n. XXVII, 2014, pp. 197-214.

LAUSBERG, Marion. *Das Einzel distichon: Studien zum antiken Epigramm*. München: Fink, 1982.

LEEUWEN, Jan Van (ed.). *Aristophanis Acharnenses*. Leiden: A. W. Sijthoff, 1901.

LEFKOWITZ, Mary R. “Wives and husbands”. *Greece & Rome*, vol. 30, n. 1, Apr., 1983, pp. 31-47.

LEHRS, Karl. *Quaestiones epicae*. Regimontii Prussorum: Fratrum Bornträger, 1837.

LEŚNIAK, K. “Philodemos’ treatise on induction. Summary”. *Studia Logica*, vol. 2, 1955, pp. 147–150.

LEWIS, Charlton T. & SHORT, Charles. *A Latin Dictionary Founded on Andrews’ Edition of Freund’s Latin Dictionary*. Oxford: Claredon Press, 1958.

LEWIS, Clive Staples. *The Four Loves*. London: Geoffrey Bles, 1960.

LEWIS, D. M. “Two Days”. *The Classical Review*, vol. 19, n. 3, Dec., 1969, pp. 271-2.

Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC). Zürich, München, Düsseldorf: 1981-2009.

LIDDELL, Henry George & SCOTT, Robert. *Greek-English Lexicon: With a Revised Supplement*. 9th ed. Oxford: Clarendon, ^{9}1996.

LIVINGSTONE, Niall & NISBET, Gideon. *Epigram*. Greece & Rome: New Surveys in the Classics No. 38. Published for the Classical Association. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

LLOYD-JONES, Hugh. “Pindar, Fr. 169”. *Harvard Studies in Classical Philology*, n. 76, 1972, pp. 45-56.

LOOMIS, William T. *Wages, Welfare Costs and Inflation in Classical Athens*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1998.

LUCK, Georg. “Das Acanthisgedicht des Properz”. *Hermes*, n. 83, H. 4, 1955, pp. 428-38.

____. “Trygonions Grabschrift”. *Philologus*, n. 100, 1956, pp. 271-86.

____. “Conjectures oubliées d’un helléniste français”. *Revue de Philologie, de Littérature et d’Histoire Anciennes*, n. 33, 1959, pp. 42-7.

____. “Witz und Sentiment im griechischen Epigramm”. In: RAUBITSCHEK, A. E.; GENTILI, B.; GIANGRANDE, G.; ROBERT, L.; LUDWIG, W.; LABARBE, J.; LUCK, G.; DIHLE, A. & PFOHL, G. *L’Épigramme Grecque*. Entretiens sur l’Antiquité classique, 14. Genève: Fontation Hardt, 1968, pp. 387-411.

LUDWIG, Walther. “Ein Epigrammpaar des Asklepiades (*A.P.* V 7/150)”. *Museum Helveticum*, vol. 19, n. 3, 1962, pp. 156-61.

____. “Plato’s Love Epigrams”. *Greek, Roman, and Bizantine Studies*, vol. 4, n. 2, 1964, pp. 59-82.

LUMB, T. W. *Notes on the Greek Anthology*. London: Rivingtons, 1920.

LUZ, Menahem. “Salam, Meleager!”. *Studi italiani di filologia classica*. Terza Serie. vol. VI, fasc. 2, 1988, pp. 222-31.

MACE, Sarah T. “Amour, Encore! The Development of δηῦτε in Archaic Lyric”. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, vol. 34, n. 4, 1993, pp. 335-64.

MACKAIL, John William. *Select Epigrams From* The Greek Anthology. London: Longmans, Green Co., 1890.

MACKEY, Jacob L. “Review on Richard Janko’s *Philodemus: On Poems, Books 3-4*”. *Classical World*, vol. 107, n. 1, 2013, pp. 123-25.

____. “New Evidence for the Epicurean Theory of the Origin of Language: Philodemus, *on Poems* V (PHerc. 403, fr. 5, col. I)”. *Cronache Ercolanesi*, n. 45, 2015, pp. 67-84.

MAGNELLI, Enrico. “La poetica di Filodemo Epigrammista”. *Quaderni di cultura e di tradizione classica*, n. 12, 1994 (publ. 1999), pp. 123-31.

____. “Noterelle sul “POxy.” 3724 (Filodemo?)”. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 128, 1999, pp. 63-4.

____. “Meter and Diction: From Refinement to Mannerism”. In: BING, Peter & BRUSS, Jon Steffen (eds.). *Brill’s Companion to Hellenistic Epigram*. Leiden: Brill, 2007, pp. 165-83.

MAIURI, Amadeo. *Herculaneum and the Villa of the Papyri*. Novara: Istituto Geografico de Agostini, 1974.

MANETTI, Giovanni. “Philodemus *De signis*: An important ancient semiotic debate”. *Semiotica*, n. 138, 1/4, 2002, pp. 270-97.

MANGONI, Cecilia. *Filodemo: Il Quinto Libro della Poetica (*PHerc. *1425 e 1538)*. Edizione, tradizione e comento. Napoli: Bibliopolis, 1993.

MARCOS CASQUERO, M. A. “La prostitución en la Roma antigua”. In: NIETO IBÁÑEZ, Jesús María (coord.). *Estudios sobre la mujer en la cultura griega y latina*. León: Universidad de León, 2005, pp. 233-66.

MARCOVICH, Miroslav. “Catullus 13 and Philodemus 23”. *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, New Series, vol. 11, 1982, pp. 131-8.

MARIOTTI, Scevola. *Il V libro dell’Antologia Palatina: appunti dalle lezioni tenute nell’anno accademico 1964-65 dal prof. Scevola Mariotti*. Roma: Edizioni dell’Ateneo, 1966.

____. “Da Platone agli epigrammi Bobbiesi: appunti su due temi epigrammatici antichi”. *Studi Urbinati*, n. 41, N.S. B 1-2, 1967, pp. 1071-96.

MARSHALL, B. A. “The Date of Delivery of Cicero’s *in Pisonem*”. *The Classical Quarterly*, vol. 25, n. 1, May 1975, pp. 88-93.

MARTÍNEZ, María Paz López. “La Poética de Filodemo de Gádara: estado de la cuestión. Ítaca”. *Quaderns Catalans de Cultura Clàssica*, n. 19, 2003, pp. 115-26.

MARTOS MONTIEL, Juan Francisco. “Notas a AP V 126 (= Filodemo, Epigr. 22 Sider)”. *Emerita. Revista de Lingüistica y Filología Clásica (EM)*, n. LXXIV 2, julio-diciembre, 2006, pp. 217-32.

MAS TORRES, Salvador. *Epicuro, epicúreos y el epicureísmo en Roma*. Madrid: UNED, 2018.

MASPERO, Giulio. “Love: ἀγάπη, ἔρως“. In: MATEO-SECO, Lucas Francisco & MASPERO, Giulio (eds.). *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*. Supplements to Vigiliae Christianae; v. 99. Rev. and expanded English ed. Translated by Seth Cherney. Leiden: Brill, 2010, pp. 457-63.

MATEO-SECO, Lucas Francisco & MASPERO, Giulio (eds.). *Diccionario de San Gregorio de Nisa*. Burgos: Monte Carmelo, 2006 [Disponível em inglês em: ___ (eds.). *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*. Supplements to Vigiliae Christianae; v. 99. Rev. and expanded English ed. Translated by Seth Cherney. Leiden: Brill, 2010].

MAXWELL-STUART, P. G. “The Nature of Anticrates: *Anth. Graec*. 11, 318 (Philodemus)”. *Hermes*, 106. Bd., H. 1, 1978, pp. 253-4.

MCGINN, Thomas A. J. *Prostitution, Sexuality, and the Law in Ancient Rome*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

MCLENNAN, G. R. *Callimachus: Hymn to Zeus: introduction and commentary*. Roma: Edizioni dell’Ateneo & Bizzarri, 1977.

MCOSKER, Michael F. *On the Good Poem According to Philodemus*. Doctoral Dissertation in Philosophy (Classical Studies). University of Michigan, 2015.

MEINEKE, August. *Delectus poetarum Graecorum Anthologiae Graecae*. Berlin: Enslin, 1842.

MEKLER, Siegfried (ed.). *Academicorum Philosophorum Index Herculanensis*. Berlin: Weidmann, 1902.

MEYER, Wilhelm. “Zur Geschichte des Griechischen un des Lateinischen Hexameters”. In: Akademie der Wisscenschaften in Wien. *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe der Königlichen Bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München, 1884*. Wien: Carl Gerold’s Sohn, 1885, pp. 979-1089.

MORELLI, Alfredo Mario. “Filodemo e le Muse vendicative. A proposito di Philod. *AP* V 107”. In: BERTINI, F. (ed.). *Atti delle III Giornate filologiche “Francesco Della Corte”*. Genova: Pubblicazioni del DARFICLET, 2003, pp. 185-201.

MERKELBACH, Reinhold. “Philodem, *Anth. Pal.* IX 570 und die epilogischen Geschichten”. *Rheinisches Museum für Philologie*, n. 115, 1972, pp. 219-22.

MERKELBACH, Reinhold & STAUBER, Josef (eds.). *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*. *Band 1: Die Westküste Kleinasiens von Knidos bis Ilion*. Munich: Teubner, 1998.

MOORHOUSE, Alfred Charles. *Studies in the Greek Negatives*. Cardiff: University of Wales Press, 1959.

MORRIS, Ian. “The Strong Principle of Equality and the Archaic Origins of Greek Democracy”. In: OBER, Josiah & HEDRICK, Charles (eds.). *Dēmokratia: A Conversation on Democracy Ancient and Modern*. New Jersey: Princeton, 1996.

MORSTEIN-MARX, Robert. *Mass Oratory and Political Power in the Late Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

MÜLLER, Karl. *Die Epigramme des Antiphilos von Byzanz*. Berlin: Junker und Dünnhaupt, 1935.

MURACHCO, France. “Sobre a sátira 2 do livro I de Horácio (introdução, tradução e análise)”. *Hypnos*, n. 8, ano 7, 1º sem. 2002, pp. 103-24.

MURRAY, Oswyn. “Philodemus on the Good King according to Homer”. *The Journal of Roman Studies*, vol. 55, n. 1/2, Parts 1 and 2, 1965, pp. 161-82.

MUSTILLI, Domenico. “La villa pseudorurbana ercolanese”. *Rendiconti della Accademia di archeologia, lettere e belle arti*, n. 31, 1956, pp. 77-97 [= *La Villa dei Papiri*, Second Supplement to *Cronache Ercolanesi*, n. 13, 1983, pp. 7-18].

NAEKE, August Ferdinand. “Callimachi Hecale: IV. V.”. *Rheinisches Museum*, n. 3, 1835, pp. 509-68.

NAGY, Gregory. *Pindar’s Homer: The Lyric Possession of an Epic Past*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990.

____. “Genre and Occasion”. *Mètis: Antropologie des mondes grecs anciens*, vol. 9, n. 1, 1994, pp. 11-25.

____ (ed.). *Greek Literature in the Roman Period and in Late Antiquity*. New York: Routledge, 2001.

NELSON, Thomas J. "'Most musicall, most melancholy': Avian aesthetics of lament in Greek and Roman elegy". *Dictynna*, n. 16, 2019, pp. 1-47.

NEUGEBAUER, Otto & VAN HOESEN, Henry Bartlett. *Greek Horoscopes*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1959.

NEWLANDS, Carole E. "Trilingual Love on the Bay of Naples: Philodemus AP 5. 132 and Ovidian elegy". *European network on Gender Studies in Antiquity*, n. 6, 2016, pp. 112-28.

NISBET, Gideon. "Review: Philodemus" (on David Sider's *The Epigrams of Philodemos*). *The Classical Review*, New Series, vol. 50, n. 2, 2000, pp. 416-17.

NISBET, Robin George Murdoch (ed.). *Cicero: in L. Calpurnium Pisonem Oratio*. Oxford: Oxford University Press, 1987.

NISBET, Robin George Murdoch & HUBBARD, Margaret. *A Commentary on Horace: Odes, Book I*. Oxford: Clarendon Press, 1970.

____. *A Commentary on Horace: Odes, Book II*. Oxford: Oxford University Press, 1991.

NOUSSIA-FANTUZZI, Maria. *Solon the Athenian, the Poetic Fragments*. Leiden: Brill, 2010.

NUSSBAUM, Alan J. "PIE -Cmn- and Greek τρανής 'clear'". In: KIM, R.; OETTINGER, Norbert; RIEKEN, Elisabeth & WEISS, Michael (eds.) *Ex Anatolia Lux: Anatolian and Indo-European studies in honor of H. Craig Melchert*. Ann Arbor: Beech Stave Press, 2010, pp. 269-77.

NUSSBAUM, Martha C. *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

NYGREN, Anders. *Den kristna kärlekstanken genom tiderna: Eros och Agape*. D. 1-2. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlm, 1930-6. [Disponível em inglês em: ___. *Agape and Eros*. Translated by Philip S. Watson. Philadelphia: Westminster Press, 1953].

OBBINK, Dirk (ed.). *Philodemus & Poetry: Poetic Theory & Practice in Lucretius, Philodemus, & Horace*. Oxford: Oxford University Press, 1995a.

____. "How to Read Poetry about Gods". In: ___ (ed.). *Philodemus & Poetry: Poetic Theory & Practice in Lucretius, Philodemus, & Horace*. Oxford: Oxford University Press, 1995b, pp. 189-209.

____. "Vergil, Philodemus, and the Lament of Iuturna". MILLER, John F.; DAMON, Cynthia & MYERS, K. Sara (eds.). *Vertis in usum: Studies in Honor of Edward Courtney*. Beiträge zur Altertumskunde 161. Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 2002, pp. 90-113.

OGLE, Marbury B. "The Sleep of Death". *Memoirs of the American Academy in Rome*, n. 11, 1933, pp. 81-117.

O'KEEFE, Tim. "The Epicureans on happiness, wealth, and the deviant craft of property management". In: BAKER, Jennifer & WHITE, Mark (eds.). *Economics and the Virtues*. Oxford: Oxford University Press, 2015, pp. 37-52.

OLCK, Franz. "Apfel". In: PAULY, August & WISOWA, Georg (eds.). *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, vol. 1, n. 2, 1894, Sp. 2700-8.

OLIVEIRA, Juarez. "'Áurea Afrodite' e a ordem cósmica de Zeus na poesia hesiódica". *Codex – Revista de Estudos Clássicos*, vol. 7, n. 2, jul.-dez. 2019, pp. 69-80.

OLIVEIRA, Leonardo Teixeira de. *Os Ditirambos de Píndaro: Introdução, Tradução e Comentário*. Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2017.

OLSON, S. Douglas (ed.). *Aristophanes Acharnians*. Edited with introduction and commentary. Oxford: Oxford University Press, 2002.

OLSON, S. Douglas & SENS, Alexander. *Archestratus of Gela: Greek Culture and Cuisine in the Fourth Century BCE*. Text, Translation and Commentary. Oxford: Oxford University Press, 2000.

PACE, Nicola. "La Poetica Epicurea di Filodemo di Gadara". *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, 152. Bd., H. 3/4, 2009, pp. 235-64.

PAGE, Denys (ed.). *The Epigrams of Rufinus*. Edited with an introduction and commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

____ (ed.). *Further Greek Epigrams. Epigrams before A.D. 50 from the* Greek Anthology *and other sources, not included in 'Hellenistic Epigrams' or 'The Garland of Philip'*. Revised and prepared for publication by R. D. Dawe and J. Diggle. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

PAOLUCCI, Mario. "Note sulla datazione del ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΚΑΘ' ΟΜΗΡΟΝ ΑΓΑΘΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ di Filodemo". *Aevum*, Anno 29, fasc. 3, Maggio – Giugno 1955, pp. 201-9.

PARSONS, Peter John. "[P.Oxy.] 3724. List of Epigrams". In: COLES, R. A; MAEHLER, H. & PARSONS, P. J. (eds.). *The Oxyrhynchus Papyri. Vol. LIV*. Graeco-Roman Memoirs, 74. London: Egypt Exploration Society, 1987, pp. 65-82.

PATON, W. R. "Anth. Pal. VII. 222 (Philodemus)". *The Classical Review*, vol. 30, n. 2, Mar., 1916a, p. 48.

____. *The Greek Anthology in Five Volumes: I*. Books 1-6. The Loeb Classical Library. New York: G. P. Putnam's Sons, 1916b.

____. *The Greek Anthology in Five Volumes: III*. Book 9. The Loeb Classical Library. New York: G. P. Putnam's Sons, 1917.

____. *The Greek Anthology in Five Volumes: IV*. Books 10-12. The Loeb Classical Library. New York: G. P. Putnam's Sons, 1918a.

____. *The Greek Anthology in Five Volumes: V*. Books 13-16. The Loeb Classical Library. New York: G. P. Putnam's Sons, 1918b.

____. *The Greek Anthology in Five Volumes: II*. Books 7-8. The Loeb Classical Library. New York: G. P. Putnam's Sons, 1919.

PAULY, August & WISOWA, Georg (eds.). *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, 83 vols, 1894-1978.

PEARCY, Lee T. "Review on David Sider's *The Epigrams of Philodemos*". *The Classical World*, vol. 92, n. 4, Mar. – Apr., 1999, p. 391.

____. "Does Dying Hurt? Philodemus of Gadara, *De Morte* and Asclepiades of Bithynia". *The Classical Quarterly*, vol. 62, n. 1, May 2012, pp. 211-22.

PEEK, Werner. *Griechischen Vers-Inschriften*. Berlin: Akademie-Verlag, 1955.

PERADOTTO, John. In: MORRIS, Ian & POWELL, Barry (eds.). *A New Companion to Homer*. Leiden: Brill, 1997, pp. 380-95.

PEREIRA, Daniela Filipa dos Santos. *O mito de Atalanta: das fontes clássicas à receção na arte ocidental*. Dissertação de Mestrado em Estudos Clássicos, na área de especialização em Mundo Antigo, orientada pela Doutora Luísa de Nazaré Ferreira, apresentada ao Departamento de Línguas, Literaturas e Culturas da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2016.

PERRUCCIO, Andrea. "I dura pericla degli adulteri: precedenti luciliani per la satira I 2 di Orazio?". *Maia: Rivista di Letterature Classiche*. Nuova serie, fascicolo III, anno LII, settembre-dicembre 2000, pp. 1-13.

PHILIPPSON, Robert. "Philodemos". In: PAULY, August & WISOWA, Georg (eds.). *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, vol. XIX, n. 2, 1938, cols. 2444-2482.

PISHOSTA, Hossein Fathi. "Dulce et Utile: A Pedagogical Inquiry into Rumi's Story of *The Lion and the Beasts of Chase*". *Mediterranean Journal of Social Sciences*, vol. 6, n. 6 S1, pp. 254-8.

PLACES, Edouard des. "Constructions grecques de mots à fonction double (ἀπὸ κοινοῦ)". *Revue des Études Grecques*, n. 75, fasc. 354-5, 1962, pp. 1-12.

PLAZA SALGUERO, Sandra. "Tema y léxico de las metamorfosis en los epigramas de la *Antología Griega*". *Myrtia*, n. 35, 2020, pp. 121-59.

POLAK, H. J. "Ad *Anthologiae Palatinae* partem priorem (Capp. V, VI, VII) coniectanea (continuantur ex pag. 328)". *Mnemosyne*, n. 5, pars 4, 1877, pp. 430-8.

PONTANI, Filippo Maria. *Antologia Palatina. Volume primo: Libri I-VI*. 2ª ed. Torino: Giulio Einaudi, [2]1978.

____. *Antologia Palatina. Volume secondo: Libri VII-VIII*. 2ª ed. Torino: Giulio Einaudi, [2]1979.

____. *Antologia Palatina. Volume terzo: Libri IX-XI*. 2ª ed. Torino: Giulio Einaudi, [2]1980.

____. *Antologia Palatina. Volume quarto: Libri XII-XVI*. 2ª ed. Torino: Giulio Einaudi, [2]1981.

PORTER, Howard Newton. "The Early Greek Hexameter". *Yale Classical Studies*, n. 12, 1951, pp. 3-63.

PORTER, James I. "The 'rhetorica' of Philodemus". *Western Speech*, n. 35:2, 1971, pp. 96-103.

____. "Philodemus: *On Material Difference*". *Cronache Ercolanesi*, n. 19, 1989, 148-78.

PÒRTULAS, Jaume. "Cinq Epigrames de Filodem de Gàdara". *Veus baixes*, n. 2, 2014, pp. 103-6.

PRIOUX, Évelyne. *Regards alexandrins. Histoire et théorie des arts dans l'épigramme hellénistique*. Louvain: Peeters, 2007.

PUGLIA, Enzo. "Le biografie di Filone e di Antioco nella *Storia dell'Academia* di Filodemo". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 130, 2000, pp. 17-28.

PÜTZ, Babette. *The Symposium and Komos in Aristophanes*. Drama. Beiträge zum antiken Drama und seiner Rezeption. Beiheft 22. Stuttgart: J. B. Metzler, 2003.

RACE, William H. "'Odes' 1.20: An Horatian 'Recusatio'". *California Studies in Classical Antiquity*, n. 11, 1978, pp. 179-96.

RAMELLI, Ilaria. "La ricerca attuale sui rapporti tra il primo Cristianesimo e la cultura classica alla luce di un recente contributo". *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II, Historia Antigua, t. 17-18, 2004-5, pp. 207-23.

RANOCCHIA, Graziano. "Filodemo e l'Etica Stoica: Per un Confronto fra i Tratatti *Sulla Superbia* e *Sull'Ira*". *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft neue Folge*. Band 31, 2007, 147-68.

RAUBITSCHEK, A. E. "Phaidros and his Roman pupils". *Hesperia*, n. 18, 1949, pp. 96-103.

RAUBITSCHEK, A. E.; GENTILI, B.; GIANGRANDE, G.; ROBERT, L.; LUDWIG, W.; LABARBE, J.; LUCK, G.; DIHLE, A. & PFOHL, G. *L'Épigrame Grecque*. Entretiens sur L'Antiquité Classique. Tome XIV. Genève: Fondation Hardt, 1968.

RECKFORD, Kenneth J. *Recognizing Persius*. Princeton: Princeton University Press, 2009.

REISCH, Emil. “Ἀνάθημα”. In: PAULY, August & WISOWA, Georg (eds.). *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, vol. 1, n. 2, 1894, Sp. 2096.

REISKE, Johann Jacob. *Anthologiae Graecae a Constantino Cephala conditae libri tres*. Leipzig: Gleditsch, 1754.

REITZENSTEIN, R. *Epigramm und Skolion. Ein Beitrag zur Geschichte der alexandrinischen Dichtung*. Giessen: J. Ricker’sche Buchhandlung, 1893.

REYES OCHOA, Alfonso. *La filosofia helenística*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1959.

RICHLIN, Amy. *The Garden of Priapus: Sexuality & Aggression in Roman Humor*. Revised edition. Oxford: Oxford University Press, 1992.

RILEY, Mark T. “The Epicurean criticism of Socrates”. *Phoenix*, vol. 34, n. 1, 1980, pp. 55-68.

RIST, John. *Epicurus: an introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

RITSCHL, F. “Philodemus in Herculanischen Papyrus”. *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, 17. Jahrg., 1862, pp. 142-3.

RIU CAMPS, Xavier. “Sobre los géneros literarios en la literatura griega”. *Myrtia*, n. 18, 2003, pp. 21-56.

ROBERT, C. “Zu Philodemos ΠΕΡΙ ΘΑΝΑΤΟΥ”. *Hermes*, 12. Bd., H. 4, 1877, p. 508.

ROBERT, Louis. “Les colombes d'Anastase et autres volatiles”. *Journal de Savants*, 1971, pp. 81-104.

ROCHA JÚNIOR, Roosevelt Araújo da. *Píndaro: Obra completa – Epinícios e Fragmentos*. Tradução, introdução e notas. Curitiba: Kotter, 2018.

RODRIGUES JUNIOR, Fernando. “Os mimos populares e os espetáculos dramáticos no período helenístico”. *PhaoS*, n. 15, 2015, pp. 49-64.

RODRIGUES JUNIOR, F.; SEBASTIANI, B. B. & SILVA, B. C. (coord.). *A Poética Calimaquiana e sua Influência na Poesia Epigramática*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2021.

RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. (dir.). *Diccionario Griego-Español*. 7 vols., publicação em andamento. Madrid: CSIC, 1980-2009. Disponível em: <http://dge.cchs.csic.es/xdge/>. Acesso em: 20 de agosto de 2017.

RODRÍGUEZ DONÍS, Marcelino. “Epicuro y su Escuela”. *Fragmentos de filosofía*, n. 4, 1994, pp. 91-136.

ROOCHNIK, David. *Of Art and Wisdom*. University Park: The Pennsylvania State Press, 1996.

ROSCHER, Wilhelm Heinrich & ZIEGLER, Konrat. *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. 6 Bände. Leipzig: Teubner, 1886-1937.

ROSINI, D. Carlo. "Eruditis lectoribus". In: *Herculanensium voluminum quae supersunt, Volume 1*. Napoli: Regia Typographia, 1793, pp. 1-21.

ROSSI, L. E. "I Generi Letterari e le loro Leggi Scritte e non Scritte nelle Letterature Classiche". *BICS*, London, n. 18, 1971, pp. 69-94.

ROTWELL JR. Kenneth S. Nature, *Culture, and the Origins of Greek Comedy: A Study of Animal Choruses*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

RUIJGH, Cornelis Jord. *L'élement achéen dans la langue épique*. Amsterdam: Van Gorcum, 1957.

RUTHERFORD, Ian. "Inverting the Canon: Hermogenes on Literature". *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 94, 1992, pp. 355-78.

SABATER BELTRÁ, Andrés Martín. *Léxico de los papiros del libro I del tratado Sobre los Poemas de Filodemo*. Tesis Doctoral. Departamento de Prehistoria, Arqueología, Historia Antigua, Filología Griega y Filología Latina, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Alicante, octubre de 2015.

SAFRAI, Ze'ev. "Temporal layers within Strabo's description of Coele Syria, Phoenicia and Judaea". In: DUECK, Daniela; LINDSAY, Hugh & POTHECARY, Sarah (eds.). *Strabo's Cultural Geography: The Making of a Kolossourgia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp. 250-8.

SALANITRO, Giovanni. "Varia Greco-Latina". In: *Studi classici in onore di Quintino Cataudella*. Vol. 2. Catania: Università di Catania, 1972, pp. 483-515.

SANDERS, Kirk R. "On a Causal Notion in Philodemus' *On Anger*". The Classical Quarterly, vol. 59, n. 2, Dec. 2009, pp. 642-7.

____. "Philodemus and the fear of premature death". In: FISH, Jeffrey & SANDERS, Kirk R. (eds.). *Epicurus and the Epicurean Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, pp. 211-34.

SARDELLARO, Enzo. "Filodemo, el matrimonio y los Celtas: Un epigrama discutido de *Antologia Palatine* (*A.P.*, X, 21)". *T. Aguiari*, n. 7, 2001, pp. 1-7.

SAYCE, A. H. "Kybelē and Gallos in the Hittite Texts". *The Classical Review*, vol. 42, n. 5, Nov., 1928, pp. 161-3.

SCALIGER, Joseph Justus. *Opus de Emendatione Temporum*. Geneva: typis Roverianis, 1629.

SCHENKEVELD, Dirk M. "OI KPITIKOI in Philodemus". *Mnemosyne*, Fourth Series, vol. 21, fasc. 2/3, 1968, pp. 176-214.

SCHIBLI, Hermann Sadun. *Pherekydes of Syros*. Oxford: Clarendon Press, 1990.

SCHMID, Wolfgang. "Philodem als Dichter und als Philosoph: über eine Athetese Kaibels in *AP* 9.570". *Acta Conventus XI Eirene, 21-25 Oct. 1968*. Polska Akademia Nauk & Komitet Nauk o Kulturze Antycznej. Warszawa: Wratislaviae-Ossolineum, 1971, pp. 201-7 [= *in* "II. Untersuchungen zur epikureischen und hellenistischen Philosophie". In: ERBSE, Harmut & al. (eds.). *Ausgewählte philologische Schriften*, 1984, pp. 267-74].

SCHMIDT, D. A. "The Performance of Bacchylides *Ode* 5". *The Classical Quarterly*, vol. 37, n. 1, 1987, pp. 20-3.

SCHNEIDER, Johann Gottlob Theaenus. *Periculum criticum in anthologiam Constantini Cephalae*. Leipzig: Engelhard Benjamin Schwickert, 1772.

SCHULZE, K. P. "Mitteilungen. Zur Erklärung des Horaz". *Berliner Philologische Wochenschrift*, n. 36, 1916, pp. 285-88, 317-20.

SCHWYZER, Eduard & DEBRUNNER, Albert. *Griechische Grammatik*. 4 Bände. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1939-71.

SCOTT, Walter. *Fragmenta Herculanensia: a Descriptive Catalogue of the Bodleian Copies of the Herculanean Rolls. Together with the Texts of Several Papyri Accompanied by Facsimiles*. Oxford: Clarendon Press, 1885.

SEGAL, Arthur. *Theatres in Roman Palestine & Provincia Arabia*. Leiden: Brill, 1995.

SENS, Alexander. *Asclepiades of Samos: Epigrams and Fragments*. Edited with Translation and Commentary. Oxford: Oxford University Press, 2011.

SETAIOLI, Aldo. "Interpretazioni stoiche ed epicuree in Servio e la tradizione dell'esegesi filosofica del mito e dei poeti a Roma (Cornuto, Seneca, Filodemo), I". *International Journal of the Classical Tradition*, vol. 10, n. 3, Winter 2004a, pp. 335-376.

____. "Interpretazioni stoiche ed epicuree in Servio e la tradizione dell'esegesi filosofica del mito e dei poeti a Roma (Cornuto, Seneca, Filodemo), II". *International Journal of the Classical Tradition*, vol. 11, n. 1, Summer 2004b, pp. 3-46.

SHAPIRO, H. Alan. "'Hêrôs Theos': The Death and Apotheosis of Herakles". *The Classical World*, vol. 77, n. 1, Sep. – Oct., 1983, pp. 7-18.

SHAPIRO, Susan O. "Socration or Philodemus? Catullus 47 and Prosopographical Excess". *The Classical Journal*, vol. 109, n. 4, April-May 2014, pp. 385-405.

SHAW, Carl A. "'Genitalia of the Sea': Seafood and Sexuality in Greek Comedy". *Mnemosyne*, vol. 67, n. 4, 2014, pp. 554-76.

SICKLE, John Van. "Review on Dirk Obbink's *Philodemus and Poetry*". *The Classical World*, vol. 90, n. 4, Mar. – Apr., 1997, pp. 297-8.

SIDER, David. “Notes on Two Epigrams of Philodemus”. *The American Journal of Philology*, vol. 103, n. 2, Summer, 1982, pp. 208-13.

____. “The Love Poetry of Philodemus”. *The American Journal of Philology*, vol. 108, n. 2, Summer, 1987, pp. 310-24.

____. “Looking for Philodemus in P. Oxy. 54.3724”. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 76, 1989, pp. 229-36.

____. “The Epicurean Philosopher as Hellenistic Poet”. In: OBBINK, Dirk (ed.). *Philodemus & Poetry: Poetic Theory & Practice in Lucretius, Philodemus, & Horace*. Oxford: Oxford University Press, 1995, pp. 42-57.

____. *The Epigrams of Philodemos. Introduction, Text, and Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

____. “How to Commit Philosophy Obliquely: Philodemus’ Epigrams in the Light of his *Peri Parrhesias*”. In: FITZGERALD, John T.; OBBINK, Dirk & HOLLAND, Glenn S. (eds.). *Philodemus and the New Testament World*. Leiden: Brill, 2004, pp. 85-102.

SILK, Michael S. *Interaction in poetic imagery: with special reference to early Greek poetry*. Cambridge: Cambridge University Press, 1974.

SILVA, Manuel Fialho. *A Parrésia em Filodemo*. Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2009.

SILVA, Markus Figueira da. *Termos Filosóficos de Epicuro*. Autores Gregos e Latinos. Série Ensaios. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010.

SISSA, Giulia. *Le corps virginal: la virginité féminine en Grèce ancienne*. Paris: J. Vrin, 1987.

SMALL, Stuart G. P. “Marcus Argentarius: a poet of the *Greek anthology*”. *Yale Classical Studies*, n. 12, pp. 65-145.

SNOWDEN JR., Frank M. “Asclepiades’ Didyme”. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, vol. 32, n. 3, 1991, pp. 239-53.

SNYDER, Jane McIntosh. “The Poetry of Philodemus the Epicurean”. *The Classical Journal*, vol. 68, n. 4, Apr. – May, 1973, pp. 346-53.

SORABJI, Richard. *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*. Oxford. Oxford University Press, 2000.

SPINASSI, Miguel Ángel. “Filodemo de Gádara. Dos epigramas: traducción y comentario (*AP* 5.131, 5.123 = Ep. 1 y 14 Sider)”. *Prometheus*, n. 44, 2018, pp. 135-40.

STADTMÜLLER, Hugo (ed.). *Anthologia Graeca epigrammatvm Palatina cvm Planvdea*. Palatinae libr. 1-7 & 9 epp. 1-563 (Planudeae libr. 1, 3 & 5-7). 3 vols. Leipzig: Teubner, 1894-1906.

STEIER, A. "Myrrha". In: PAULY, August & WISOWA, Georg (eds.). *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, vol. 16, n. 1, 1933, Sp. 1134-46.

STELLA, Luigia Achillea. *Cinque poeti dell'Antologia Greca*. Bologna: N. Zanichelli, 1949.

STEPHEN, Gwendolen M. "The Coronis". *Scriptorium*, Tome 13, n. 1, 1959, pp. 3-14.

SUDHAUS, Siegfried (ed.). *Philodemi Volumina Rhetorica: Vol I*. Leipzig: Teubner, 1892.

____ (ed.). *Philodemi Volumina Rhetorica: Vol II*. Leipzig: Teubner, 1896.

SWIFT, Laura. *Archilochus: The Poems. Introduction, Text, Translation, and Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 2019.

TAIT, Jane Isabella Marion. *Philodemus' Influence on the Latin Poets*. Bryn Mawr College dissertation, 1941.

TARÁN, Sonya Lida. *The Art of Variation in the Hellenistic Epigram*. Leiden: Brill, 1979.

____. "*ΕΙΣΙ ΤΡΙΧΕΣ*: An Erotic Motif in the *Greek Anthology*". *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 105, 1985, pp. 90-107.

THIBODEAU, Philip. "Can Vergil Cry? Epicureanism in Horace *Odes* 1.24". *The Classical Journal*, vol. 98, n. 3, Feb. – Mar., 2003, pp. 243-56.

THOMAS, Richard F. "Virgil's *Georgics* and the Art of Reference". *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 90, 1986, pp. 171-98.

____. "'Death', Doxography, and the 'Termerian Evil' (Philodemus, *Epigr.* 27 Page = *A.P.* 11.30)". *The Classical Quarterly*, New Series, vol. 41, n. 1, 1991, pp. 130-7.

THOMPSON, D'Arcy Wentworth. *A Glossary of Greek Birds*. Oxford: Clarendon Press, 1895.

____. *A Glossary of Greek Fishes*. London: Oxford University Press, 1947.

THREATTE, Leslie. *The Grammar of Attic Inscriptions: Phonology*. Berlin: Walter de Gruyter, 1980.

TORRES, Milton L. "Arqueologia de Óstia e Pompeia". In: TORRES, Milton L.; DARIUS, Fábio A. & HOSOKAWA, Elder (orgs.). *Arqueologia: história, textos e escrita*. Engenheiro Coelho: UNASPRESS, 2018, pp. 115-28.

TOUP, Jonathan. *Opuscula Critica In Quibus Suidas, Et Plurima Loca Veterum Graecorum, Sophoclis, Euripidis, Et Aristophanis In Primis, Cum Explicantur, Tum Emaculantur*. Leipzig: Jacobaeerus, 1780.

TREMBLAY, Michael. “Digestion and Moral Progress in Epictetus”. *Journal of Ancient Philosophy*, vol. 13, n. 1, 2019, pp. 100-19.

TSAKIROPOULOU-SUMMERS, Anastasia. “Horace, Philodemus and the Epicureans at Herculaneum”. *Mnemosyne*, Fourth Series, vol. 51, fasc. 1, Feb., 1998, pp. 20-9.

TSAKMAKIS, Antonis. “Nikandros, Schauspieler des Aristophanes? (Diogenes von Babylon bei Philodemos, περὶ μουσικῆς)”. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 119, 1997, pp. 7-12.

TSOUNA, Voula. “Philodemus on the Therapy of Vice”. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, n. 21, 2001, pp. 233-58.

____. “Philodemus on Emotions”. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*. Supplement, n. 94, Greek and Roman Philosophy 100 BC – 200 AD: vol. I, 2007a, pp. 213-41.

____. *The Ethics of Philodemus*. Oxford: Oxford University Press, 2007b.

____. *Philodemus, On Property Management*. Translated with an Introduction and Notes. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2012.

TUELLER, Michael A. *Look Who’s Talking: Innovations in Voice and Identity in Hellenistic Epigram*. Groningen: Egbert Forsten, 2008.

TURNER, Eric Gardner & LENGER, Marie-Thérèse (eds.). *The Hibeh Papyri, Part II, [Nº 172-284]*. London: Egypt Exploration Society, 1955.

VEGETTI, Mario. *L’etica degli antichi*. Roma: Editori Laterza, 2010.

VERDE, Francesco & MASI, Francesca G. “Mind in an Atomistic World: Epicurus and the Epicurean Tradition”. In: SISKO, John E. (ed.). *Philosophy of Mind in Antiquity: The History of the Philosophy of Mind, Volume 1*. London: Routledge, 2018, pp. 236-57.

VERMASEREN, Maarten J. *Cybele and Attis: the Myth and the Cult*. Translated by A. M. H. Lemmers. London: Thames and Hudson, 1977.

VERMASEREN, Maarten J. & DE BOER, Margreet B. “Attis”. In: *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC)*. Vol. III: Atherion – Eros / Amor, Cupido. T. 1. Zürich-München: Artemis, 1986, pp. 22-44.

VIEIRA, Domingos. *Grande Diccionario Portuguez ou Thesouro da Lingua Portugueza*. 5 vols. Porto: Ernesto Chardron & Bartholomeu H. de Moraes, 1871-4.

WACKERNAGEL, Jacob. *Vorlesungen über Syntax: mit besonderer Berücksichtigung von Griechisch, Lateinisch und Deutsch*. 2 Bände. Basel: Birkhäuser, 1920.

WALDSTEIN, Charles & SHOOBRIDGE, Leonard. *Herculaneum: Past Present and Future*. London: Macmillan, 1908.

WALSH, G. B. “Philodemus on the Terminology of Neoptolemus”. *Mnemosyne*, Fourth Series, vol. 40, fasc. 1/2, 1987, pp. 56-68.

WALTZ, Pierre (ed.). *Anthologie grecque. Tome I: Anthologie palatine, Livres I-IV*. Paris: Les Belles Lettres, 1928.

____ (ed.). *Anthologie grecque. Tome III: Anthologie palatine, Livre VI*. Paris: Les Belles Lettres, 1931.

____ (ed.). *Anthologie grecque. Tome IV: Anthologie palatine, Livre VII, Épigrammes 1-363*. Traduit par P. Camelot, Alphonse Dain, Edouard Des Places, A.-M. Desrousseaux. Paris: Les Belles Lettres, 1938.

____ (ed.). *Anthologie grecque. Anthologie grecque. Tome V: Anthologie palatine, Livre VII, Épigrammes 364-748*. Traduit par Edouard Des Places, M. Dumitrescu, H. Le Maitre, G. Soury, Pierre Waltz. Paris: Les Belles Lettres, 1931-57.

____ (ed.). *Anthologie grecque. Tome VI: Anthologie palatine, Livre VIII, Épigrammes de Saint Grégoire le Théologien*. Paris: Les Belles Lettres, 1945.

____ (ed.). *Anthologie grecque. Tome VII: Anthologie palatine, Livre IX, Épigrammes 1-358*. Traduit par G. Soury. Paris: Les Belles Lettres, 1931-57.

WALTZ, Pierre & GUILLON, J. (eds.). *Anthologie grecque. Tome II: Anthologie palatine, Livre V*. Paris: Les Belles Lettres, 1929.

WALTZ, Pierre; SOURY, Guy; IRIGOIN, Jean & LAURENS, Pierre (eds.). *Anthologie grecque. Tome VIII: Anthologie palatine, Livre IX, Épigrammes 359-827*. Paris: Les Belles Lettres, 1974.

WARREN, James. *Facing Death: Epicurus and his Critics*. Oxford: Clarendon Press, 2004.

WEBSTER, Thomas Bertram Lonsdale. *Hellenistic poetry and art*. London: Methuen, 1964.

WEGNER, Max. “Photinx”. In: PAULY, August & WISOWA, Georg (eds.). *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, vol. 20, n. 1, 1941, Sp. 662.

WEINREICH, Otto. *Die Distichen des Catull*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1926.

WEST, Martin Litchfield (ed.). *Hesiod: Theogony*. Edited with Prolegomena and Commentary. Oxford: Clarendon, 1966.

____. *Early Greek Philosophy and the Orient*. Oxford: Oxford University Press, 1971.

____. *Textual Criticism and Editorial Technique Applicable to Greek and Latin Texts*. Teubner Studienbücher. Stuttgart: Teubner, 1973.

____. *Studies in Greek Elegy and Iambus*. Berlin: Walter de Gruyter, 1974.

____ (ed.). *Hesiod: Works & Days*. Edited with Prolegomena and Commentary. Oxford: Oxford University Press, 1978.

____. *Greek Meter*. Oxford: Clarendon, 1982.

____. *Ancient Greek Music*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

____. "When Is a Harp a Panpipe? The Meanings of πηκτίς". *The Classical Quarterly*, vol. 47, n. 1, 1997, pp. 48-55.

____. "λυκάβας, λυκηγενής, ἀμφιλύκη". *Glotta*, n. 89, 2013, pp. 253-64.

WESTENBERG, Thomas William Anthony. *Epicurean Arts: The Aesthetic Theory of Philodemus of Gadara*. Thesis. Macquarie University. October 2015.

WHITE, Heather. "Two epigrams by Philodemus". *London Studies in Classical Philology*, vol. 8, 1981, pp. 173-7 [= In: GIANGRANDE, Giuseppe (ed.). *Corolla Londinensis*. Amsterdam: Gieben, 1981, pp. 173-7].

WIFSTRAND, Albert. *Studien zur griechischen Anthologie*. Lund: C. W. K. Gleerup, 1926.

WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Ultich von. *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos*. 1924: Berlin: Wiedmann, 1924.

WILKINSON, L. P. "Philodemus and Poetry". *Greece and Rome*, vol. 2, n. 6, May 1933, pp. 144-51.

___. "Philodemus on Ethos in Music". *The Classical Quarterly*, vol. 32, n. 3-4, July 1938, pp. 174-81.

WISEMAN, T. P. "Philodemus 26. 3 G-P". *The Classical Quarterly*, vol. 32, n. 2, 1982, p. 475.

WOODFORD, Susan. "Cults of Herakles in Attica". In: MITTEN, D. G.; PEDLEY, J. G.; SCOTT, J. A. & HANFMANN, G. M. A. (eds.). *Studies Presented to George M. A. Hanfmann*. Cambridge: Fogg Art Museum, 1971, pp. 211-25.

WRIGHT, F. A. "Horace and Philodemus". *The American Journal of Philology*, vol. 42, n. 2, 1921, pp. 168-9.

WURSTER, Sonya. "Changing Perceptions: Philodemus and Epicurean Philosophy". *Iris: Journal of the Classical Association of Victoria*, New Series, vol. 28, 2015, pp. 13-28.

____. "Philodemus of Gadara (c.110—c.30 B.C.E.)". *Internet Encyclopedia of Philosophy*. s/d. Disponível em: <http://www.iep.utm.edu/philodem/>. Acesso em: 1 de janeiro de 2020.

ZAGO, Giovanni. "Per il testo del *De Stoicis* di Filodemo (cap. 3, col. XIII, 12ss. Dor.)". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 179, 2011, pp. 89-91.

ZARMAKOUPI, Mantha. *The Villa of the Papyri at Herculaneum: Archaeology, Reception, and Digital Reconstruction*. Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 2010.

ZINK, Norbert. *Griechische Ausdrucksweisen für warm und kalt im seelischen Bereich*. Johannes Gutenberg-Universität zu Mainz, 1962.

ZUMTHOR, Paul. *Performance, réception,* lecture. Collection L'Univers des discours. Longueuil, Québec: Le Préambule, 1990.