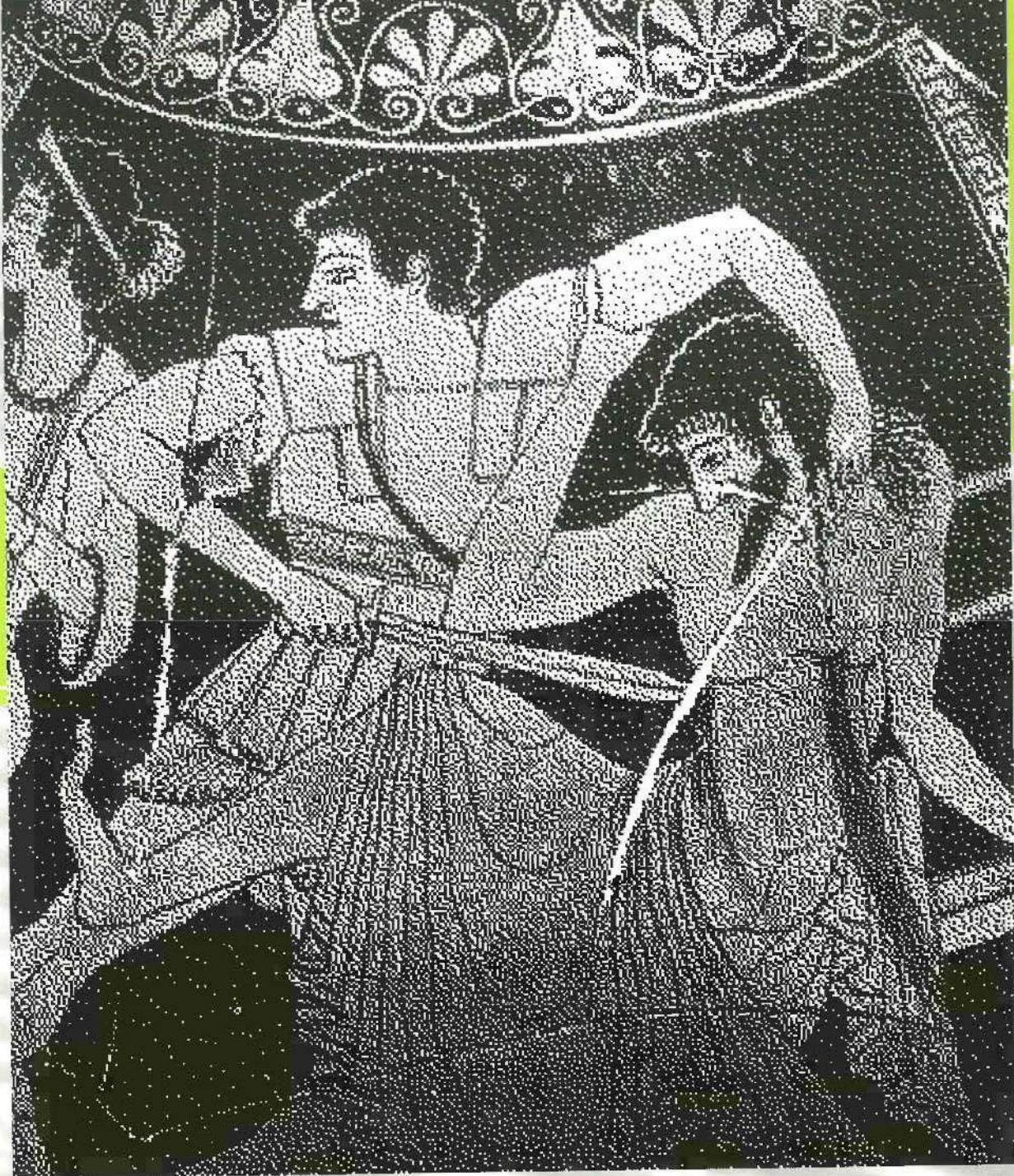




Vt par delicto sit poena crime e justiça na antiguidade

Vt par delicto sit poena:
crime e justiça na Antiguidade

Publicação subsidiada por:

Centro de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro

Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT). Apoio do Programa Operacional
Ciência, Tecnologia, Inovação do Quadro Comunitário de Apoio III



Centro de Línguas e Culturas

FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

POCTI

**Programa Operacional
Ciência Tecnologia Inovação**

ANEXO 1 - PROCEDIMENTO DE AVALIAÇÃO DE PROJETOS DE INVESTIGACAO E DESENVOLVIMENTO TECNICO

Centro de Línguas e Culturas

***Vt par delicto sit poena:*
crime e justiça na Antiguidade**

Coordenador: Carlos de Miguel Mora

**Universidade de Aveiro
2005**

Ficha técnica**Título**

Vt par delicto sit poena: *crime e justiça na Antiguidade*

Coordenador

Carlos de Miguel Mora

1.ª edição: Dezembro de 2005 — 500 exemplares

ISBN: 972-789-183-7

N.º de Depósito Legal: 236913/05

Design da capa

Gabinete de Imagem da Fundação João Jacinto de Magalhães.

Editor

Centro de Línguas e Culturas — Universidade de Aveiro

Impressão

Imprensa de Coimbra, Lda

Largo de S. Salvador, 1-3 — 3000-372 Coimbra

© Centro de Línguas e Culturas

Universidade de Aveiro

Catálogo recomendada

Vt par delicto sit poena: crime e justiça na Antiguidade / coord.
Carlos de Miguel Mora. - Aveiro : Universidade, 2005. - 320 p.
ISBN 972-789-183-7 (brochado)

Literatura clássica // Cultura clássica // Direito penal - Antiguidade
clássica

CDU 94 (37)+(38)

Índice

Carlos de Miguel Mora, <i>Considerações sobre a justiça criminal no mundo greco-romano</i>	7
João Manuel Nunes Torráo, <i>Por falar em justiça</i>	23
E. Sánchez Salor, <i>La justicia y la venganza en la épica y en la tragedia clásicas</i>	27
Delfim F. Leão, <i>Esposas, amantes e outras mulheres: legalidade e penalização das relações dentro do oikos</i>	53
Maria de Fátima Sousa e Silva, <i>Eurípides, Orestes. Crime, remorso e justiça</i>	67
Maria Fernanda Brasete, <i>A Electra euripidiana: um drama de matricídio</i>	83
Ana Lúcia Curado, <i>História de um Crime Feminino (Antipho I)</i>	109
Emiliano B. Buis, <i>Un 'crimen ferpecto': el derrotero del héroe cómico frente a las leyes atenienses en Aves de Aristófanes</i>	127
Carmen Codoñer, <i>Los límites de la libertas</i>	159
António A. Vieira Cura, <i>Crimes, delitos e penas no Direito Romano Clássico</i>	179
Joana Serafim, <i>A justiça acima da lei: o caso de Pro Archia Poeta</i>	219
Francisco de Oliveira, <i>Autobiografia nos tratados políticos de Cícero</i>	229
João Angelo Oliva Neto, <i>Priapo e a Priapéia: a fala como falo</i>	245
S. López Moreda, <i>Delito, ley y pena en Tácito. Historia y tragedia</i>	259
Mafalda Frade, <i>Oderint, dum metuant: Suetónio e a prepotência de Calígula</i>	277
Paulo F. Alberto, <i>De reis a criminosos na Hispânia Visigótica</i>	291
Arnaldo do Espírito Santo, <i>A cada pecado a sua penitência: imagem da sociedade nos livros penitenciais</i>	303

Considerações sobre a justiça criminal no mundo greco-romano

CARLOS DE MIGUEL MORA

Universidade de Aveiro

Neste livro encontram-se reunidos vários trabalhos sobre o tema comum da equidade entre crime e justiça na Grécia e em Roma. Quisemos lançar um olhar sobre este âmbito do pensamento clássico não sob a perspectiva do estudioso do direito, ainda que a não tenhamos deixado de parte, mas sob a perspectiva dos amantes da cultura e da literatura clássicas. Interessava-nos aprofundar a compreensão da mentalidade dos povos grego e romano face à questão do castigo pelo crime cometido. Nos artigos que compõem este volume os autores debruçam-se sobre os mais variados aspectos deste assunto, para tentar perceber a maneira como era entendida a justiça equitativa, não apenas pelos juízes ou juristas, mas também e especialmente pelo povo e por esses ilustres representantes da cultura de um povo que são os escritores. Este artigo quer fornecer também o seu contributo para uma melhor compreensão deste problema, mas ao mesmo tempo quer desempenhar o papel de preâmbulo para o resto de trabalhos. Por este motivo tentarei tecer uma série de considerações abrangentes sobre o crime e a punição na Antiguidade, que possam esclarecer alguns conceitos tratados mais à frente pelos autores dos outros artigos, e que simultaneamente levantem questões de interesse e sirvam de introdução. Seguindo o espírito deste volume, não centraremos a nossa atenção no vasto campo do direito grego e romano. Penetrar nesse terreno num breve artigo de carácter geral traria como inevitável consequência cair nas mais elementares banalidades ou na superficialidade sem sentido¹. Por este motivo,

¹ O leitor interessado em iniciar-se nos meandros do direito penal grego e romano pode começar pelas seguintes obras, de fácil consulta por estarem, em parte, dirigidas a classicistas não necessariamente entendidos em direito: GERNET (1917) aborda especificamente os aspectos semânticos dos conceitos jurídicos e morais na Grécia, abrangendo as

deixaremos um pouco de lado os assuntos que encaixariam plenamente no que podemos chamar “direito” e debruçar-nos sobre outros temas que se devem ter em consideração no tratamento do crime e da justiça, por constituírem problemas de fundo.

1. A unidade da justiça

Torna-se evidente para qualquer conhecedor do mundo clássico que os estudos sobre a justiça grega deparam com um problema que, em princípio, está ausente dos estudos sobre a justiça romana. Esta primeira questão que devemos levantar é a seguinte: temos direito a falar numa justiça grega, ou estaremos condenados a limitar o âmbito das nossas investigações e falar de uma justiça ateniense (a mais bem conhecida) e de uma justiça de cada uma das diferentes cidades? A controvérsia sobre a unidade da lei grega prolonga-se desde há mais de quarenta anos, quando Finley questionou a pertinência de utilizar esse termo, tendo em atenção a diversidade de leis na Grécia². O ceticismo de Finley foi contrabalançado pelo optimismo de Wolff, confiante em que o estudo epigráfico viria demonstrar as características legais comuns às várias cidades gregas, mesmo que fosse difícil decidir se seriam devidas a um substrato único, à influência ateniense ou a coincidências por

noções de delito e pena e os diversos tipos de ofensas; uma breve e clara síntese sobre o direito penal na Grécia pode ler-se em GERNET (1984) (editado postumamente); MACDOWELL (1978) é sistemático na apresentação das leis na Atenas clássica, começando o seu livro (que é provavelmente de leitura obrigatória para quem quiser começar a conhecer esta matéria), tal como tinha feito Gernet, por uma tentativa de definição da palavra *νόμος*; mais avançado, e portanto menos indicado para o leigo, mas fundamental para aprofundar no conhecimento da lei ateniense, é o livro de HARRISON (1971); para o direito romano, convém começar pelo livro de SANTALUCIA (1989) (um ano mais tarde apareceu a tradução para espanhol, talvez ainda mais acessível ao público português que o original italiano: SANTALUCIA (1990)), onde se faz uma estruturação coerente e cronológica da legislação romana na parte do direito público, a que nos interessa neste livro e a que menos atenção tem merecido; mais didático ainda e mais actual é o volume de LEVRERO (2004), dentro da colecção *Vita e costumi nel mondo romano antico*, cuja leitura tornam amena as numerosas ilustrações e os parágrafos breves; também coerentemente organizado e muito claro, embora restrito à época imperial, é o artigo de PUGLIESE (1982) para a colecção *ANRW*; NOCERA (1976), por sua vez, já tinha tentado uma abordagem que integrasse, na exposição sobre o direito romano, considerações sobre a cultura e a ideologia desse povo; por último, para conhecer os meandros dos tribunais romanos, aconselha-se ler o livro de JONES (1972).

² Moses I. Finley lançou este argumento em 1963, mas a formulação definitiva chegou em 1975, em FINLEY (1975).

simples acaso³. Em certa medida, as posições encontradas de Finley e Wolff deram lugar a duas correntes diferentes que salientavam ou a diferença ou a semelhança entre as leis das diferentes cidades⁴.

Sealey, um dos poucos autores anglófonos que contraria as teses de Finley, faz notar que algumas razões apontadas por este estudioso se baseiam no erro de considerar que a ausência de um termo específico implique a inexistência de um conceito, e insiste em olhar para lá das regras que se encontram na superfície da lei⁵.

Com efeito, a inexistência de um corpo legal unitário não nos deve fazer pensar que não há uma unidade na concepção abstracta da justiça no pensamento grego. A mesma maneira de entender a justiça pode dar lugar a formulações específicas diferentes, da mesma maneira que coincidências na letra da lei entre códigos legais de culturas diferentes pode não obedecer a uma comunhão ideológica. Por exemplo, a proibição da venda livre de Viagra pode estar motivada numa cultura por questões morais e noutra por questões de saúde pública.

O povo grego tem um substrato cultural unitário. Homero, não esqueçamos, é considerado o educador (especialmente moral) da Grécia, de toda a Grécia. A evolução homogênea do pensamento na formação humana é posta em evidência, por exemplo, na monumental obra de Jaeger⁶, onde o autor, apesar do tratamento de autores de lugares geograficamente afastados uns dos outros, consegue exprimir a coerência de espírito grego e salientar as semelhanças de civilização por cima das diferenças políticas. E, no âmbito específico do pensamento jurídico, obras de referência como a de Gernet⁷ não fazem distinções de áreas topográficas ou cidades. Quer isto dizer que, se as leis nem sempre coincidem, a essência do pensamento grego sobre a justiça, sobre os crimes e os devidos castigos, é uma unidade coerente. Faz sentido falar, portanto, de uma justiça grega.

³ WOLFF (1972).

⁴ Estas duas correntes quase que constituíram duas escolas, uma anglófona e outra continental. Cf. o resumo feito por RUBINSTEIN (2003) 89-92.

⁵ SEALEY (1994) 67-70.

⁶ JAEGER (1989).

⁷ GERNET (1917). Foi recentemente reeditado, em 2001, com um prefácio de Eva Cantarella.

No mundo romano, curiosamente, a questão não se levanta. Digo curiosamente porque os estudiosos limitam-se a falar da legislação romana e poucas vezes se podem encontrar artigos que se interessem por leis de cidades não gregas sob domínio romano. O sistema de expansão de Roma fez com que algumas cidades adoptassem as suas leis. Trata-se das chamadas cidades de direito latino (*ius Latii*), que sob a República eram maioritariamente da região do Lácio (daí o nome), ainda que mais tarde este direito se estendesse a cidades fora da península itálica. No entanto, muitas outras estavam ligadas à metrópole através de vínculos administrativos diferentes, como as cidades federadas, municípios, colónias, províncias...⁸ O nível de semelhança com as leis de Roma variava de uma cidade para outra. É preciso ter em consideração que os estudos gerais sobre direito romano focam apenas as leis da Urbe, em parte devido à carestia de materiais sobre a legislação noutras regiões da República ou do Império⁹.

2. A voluntariedade como critério do crime

Nos funerais de Pátroclo, no livro 23 da *Iliada*, a entrega dos prémios para os participantes na corrida de carros dá lugar a uma disputa entre Menelau e Antíloco. Este último tinha ultrapassado o rei de Esparta graças a uma manobra perigosa a que, aparentemente, se viu obrigado, e que forçou por sua vez Menelau a travar o carro, para evitar a colisão. O irmão de Agamémnon exige a Antíloco que, antes de receber o seu prémio, jure que a manobra não foi propositada¹⁰. Desde Homero, a voluntariedade foi considerada pelos gregos um critério determinante da culpa, e por conseguinte do crime. A distinção, de qualquer maneira, entre um acto voluntário e outro involuntário não é tão nítida quanto possa parecer. De facto, os termos gregos *ἐκών* e *ἄκων* indicam mais a atitude, o envolvimento ou o distanciamento do agente com as

⁸ LEVRERO (2004) 35-41.

⁹ São sobretudo artigos isolados que estudam, às vezes tangencialmente, a justiça e o conceito de justiça noutras zonas sob domínio romano. Para a Cilícia, por exemplo, pode ver-se o artigo de HOPWOOD (1999), apesar de estudar um facto específico da história dessa região.

¹⁰ O discurso de Menelau decorre em *Il.* 23.570-585. É analisado por SEALEY (1994) 93-95.

consequências da sua acção¹¹. Há vários graus, como é fácil supor, nesta atitude, pelo que a voluntariedade não é, como podíamos pensar, uma característica absoluta, que está presente ou ausente, mas uma qualidade gradativa. Em qualquer caso, os gregos, tal como os romanos, diferenciaram sempre os homicídios voluntários e os involuntários, razão pela qual Orestes e Édipo aparecem nas tragédias com traços tão diferentes. Apesar de ambos cometerem factos não só criminosos como repugnantes, por ir ao encontro dos mais profundos tabus do ser humano, o último provocou toda a desgraça na ignorância, pois nem conhecia o pai que matou nem a mãe que desposou. O filho de Agamémnon, pelo contrário, sabia perfeitamente o que ia fazer, sabia quem ia matar, mas fê-lo na mesma. Na consciência e voluntariedade do delito radica a fatalidade desta personagem.

Em Roma, já as XII Tábuas diferenciavam entre o homem que ateava fogo à casa de outrem *sciens prudensque* e o homem que fazia o mesmo *casu*. E, em questões de homicídio de um homem livre, Festo¹² afirma que Numa estabeleceu que *si qui hominem liberum dolo sciens morti duit paricidas esto*. Sérvio¹³, por sua parte, informa-nos de que *in legibus Numae cautum est, ut si quis imprudens occidisset hominem pro capite occisi agnatis eius in contione offerret arietem*. Se compararmos os textos apresentados poderemos afirmar, por um duplo motivo, que a distinção entre homicídio voluntário e involuntário é muito antiga. Em primeiro lugar, porque quer Festo quer Sérvio atribuem ao rei Numa esta distinção, o que, mesmo que não sirva como prova de facto da antiguidade da diferenciação, nos indica que, na mente dos romanos existia a consciência de que se tratava de uma separação antiga, que recuava até tempos quase míticos. Em segundo lugar, porque os dois autores retomam um léxico que provavelmente aparecia já nas XII Tábuas, Festo literalmente (*sciens*) e Sérvio através da negação (*imprudens*), o que demonstra que eram termos considerados específicos na utilização de argumentos de acusação e defesa.

¹¹ RICKERT (1989) desenvolve um estudo aprofundado sobre os termos indicadores da atitude do agente e da vítima em relação ao acontecimento.

¹² P 221, s. v. '*parrici[dii]*'.

¹³ Ad Virg. *Ecl*og. 4.43.

3. A vingança e a justiça

Platão estabeleceu uma diferenciação entre vingança e justiça: a primeira é individual ou tribal, a segunda da cidade; a primeira é incivilizada e improdutiva, porque olha para o passado e só pretende causar dano, a segunda é razoável porque olha para o futuro e tenta ensinar a virtude¹⁴. A necessidade que sentia Platão de insistir na diferenciação entre estas duas realidades¹⁵ põe em evidência que se tratava de dois conceitos facilmente intercambiáveis no pensamento grego. De facto, uma boa parte da razão de que a ideologia vingativa de muitas tragédias áticas não chocava os espectadores estriba-se na divulgada ideia de que a retaliação ou justiça feita pelas próprias mãos era uma solução positiva no passado mítico e que não era tão negativa mesmo no contexto da Atenas do século V¹⁶, apesar de estar controlada pela legislação. Como veremos no apartado seguinte, até podemos dizer que uma importante função dos tribunais atenienses era controlar a tendência para fazer justiça com as próprias mãos.

Ao contrário do afirmado por Platão, o sistema de retaliação pode olhar para o futuro e não apenas para o passado, e pode funcionar, num estado anterior à existência de leis, como elemento dissuasor do delito. Em muitas sociedades primitivas (e não tão primitivas) a vingança a que se está determinado a chegar indica o grau de fidelidade de um membro do grupo em relação a outro. Os mitos gregos, como representantes de uma sociedade com valores primitivos, transmitem este pensamento da vingança como principal amostra da defesa da honra: Aquiles tem de vingar Pátroclo, Clitemnestra tem de vingar Ifigénia, Orestes tem de vingar Agamémnon... Os mitos eram as histórias com que se formava o espírito do povo grego, e por essa razão os valores de vingança eram assumidos como aceitáveis, como parte integrante da justiça. A primeira versão do mito de Orestes, a que apresenta Homero¹⁷, seria incapaz de provocar o menor interesse no auditório: que o filho de Agamémnon tivesse de matar Egisto, como assassino do pai, entrava dentro da ordem normal das

¹⁴ Este é, basicamente, o resumo que faz BURNETT (1998) 7 das passagens seguintes da obra de Platão: *Cri.* 49b-d e *Prt.* 324a-b.

¹⁵ Outras passagens onde Platão trata desta questão são *Leg.* 9.862-864; *Resp.* 10.609.

¹⁶ Cf. BURNETT (1998) 33.

¹⁷ *Od.* 1.40.

coisas; mas, seria capaz de cumprir o seu dever vingador se a assassina fosse a própria mãe? Só esta situação limite consegue provocar a angústia necessária numa tragédia¹⁸. Por outro lado, se as *Euménides* de Ésquilo fecham a trilogia da *Oresteia* com o julgamento de Orestes, não se deve apenas ao desejo de apresentar um novo sistema, o sistema democrático ateniense dos tribunais, que se impõe sobre o velho sistema da justiça feita pelas próprias mãos, mas também à dificuldade de prosseguir a cadeia de retaliações, tendo em consideração que o vingador natural de Clitemnestra é o próprio Orestes.

Quanto a Roma, precisamente a citação de Festo de uma lei de Numa a que acabamos de fazer alusão, leva-nos à consideração da possibilidade de que a própria legislação primitiva tivesse em consideração a vingança como forma de punição. A expressão *paricidas esto* tem sido objecto de muita discussão. Actualmente, a maior parte dos estudiosos considera que o substantivo *paricidas* há-de ter um valor passivo, talvez forma sincopada de *paricidatus* e portanto a locução deve ser entendida como “que seja morto para compensar”, isto é, “que lhe seja dada morte como retaliação”¹⁹. Esta interpretação encontra plena justificação se fizermos o paralelo com a outra lei de Numa citada por Sérvio, que impõe que se entregue um carneiro aos familiares da vítima acidental, para que seja sacrificado no lugar do homicida²⁰. Como certamente deduz Santalucia²¹, o contraste entre estas leis permite ver que o estado, mesmo que aceite a vingança como uma actividade normal para a restituição da justiça, intervém com normas reguladoras: a actividade punitivo-vingativa deve ser realizada *in contione*, em presença do povo; a morte do homicida só se produzirá se o assassinio tiver sido deliberado, pois, no caso contrário, apenas se sacrificará o carneiro que o homicida deve entregar. Eu acrescentaria que, por estar regulamentada por lei, se evita que a morte do homicida conduza a um novo caso de vingança.

¹⁸ Cf. BURNETT (1998) 100-101.

¹⁹ SANTALUCIA (1990) 32.

²⁰ Esta interpretação da frase de Sérvio vem facilitada por outro texto de Festo onde cita o conhecido jurista Labéon, 476, 18-20 L., s. v. *subigere arietem*: *Subigere arietem, in eodem libro Antistius [sc. Labeo] esse ait dare arietem, qui pro se agatur, caedatur*.

²¹ SANTALUCIA (1990) 31-32.

4. Direito público e o direito privado

Devemos ter em conta que não é só em Roma que existe uma divisão clara entre um directo público e outro privado. Também nas diferentes cidades gregas existem, por um lado, leis que regulam as relações de cada cidadão (ou meteco ou escravo) com a comunidade, e por outro lado leis que regulam as relações entre os habitantes da cidade²². Tomar em consideração esta distinção reveste-se de capital importância para decidir, por exemplo, se existiam ou não na Grécia crimes como o homicídio, a agressão ou o roubo. Como é óbvio, não podemos duvidar da existência na Grécia clássica de factos específicos que, a partir de uma definição contemporânea, podem ser catalogados como esses crimes. Mas tendo em consideração que, na perspectiva de Austin, as coisas só existem porque as podemos definir (se mudarmos a definição de acidente de trânsito, podemos eliminar os acidentes das estatísticas, ou, pelo contrário, aumentar consideravelmente o seu número), importa decidir se os actos que são considerados crimes do ponto de vista do mundo actual já o eram na Grécia. Para que determinada acção seja contemplada como crime não chega que represente uma ofensa ou um dano a alguém em concreto; se apenas se tratasse disto, não sairíamos da esfera privada; os crimes actualmente são crimes porque o estado, de alguma maneira, considera que não apenas se ofende alguém específico, como ainda toda a comunidade. Por isso, para além de reparar, na medida do possível, o dano causado à pessoa (por meio de indemnizações, por exemplo), é necessário purgar o dano causado à sociedade (através da reclusão, por exemplo).

No caso das ofensas pessoais era procedimento comum ir a tribunal, o que poderia fazer pensar que o estado se envolvia no processo, que passava assim a ser criminal. Com efeito, muitas ofensas leves que se sancionavam com uma indemnização estavam sujeitas ao mesmo tempo a uma multa que se devia pagar ao estado, o que pode sugerir que se considerava que a sociedade no seu conjunto tinha sido afectada pelo ultraje²³. No entanto, é preciso ter-se em consideração que o direito de recorrer aos tribunais não assistia tanto ao denunciante quanto ao acusado. Quer dizer, a pessoa ultrajada tem direito a uma “reposição”, a tomar a justiça com as próprias mãos, e é o acusado do

²² Cf. SEALEY (1994) 44.

²³ SEALEY (1994) 125-126.

delito quem, por se sentir ameaçado, tem direito a invocar os tribunais. Se perder, as autoridades não impedirão as acções de retaliação ou a indemnização estabelecida por lei e, para além disso, ao ficar demonstrado que o acusado excedeu os seus direitos invocando o auxílio dos tribunais, estará obrigado ao pagamento de uma multa, que ressarce o tribunal dos prejuízos causados²⁴. Assim sendo, o estado não considera que a ofensa privada passe para o âmbito do direito público, isto é, não a considera crime.

Aquelas acções em que o estado grego considera que toda a comunidade foi lesada não estão relacionados com ofensas pessoais mas sim com actividades que poderíamos qualificar de traição ao estado, especialmente em época de guerra.

Por estes motivos temos de ter em atenção que, ao definirmos um acto, no mundo grego, como crime, podemos estar a usar o termo anacronicamente, ou pelo menos de uma maneira lata, enquadrando factos da Antiguidade em conceitos actuais.

De uma maneira muito mais clara que na Grécia, em Roma existe um tipo de direito privado e outro público²⁵. Os factos ilícitos que se podem incluir dentro do primeiro grupo são aqueles que lesam apenas um interesse particular, e que se costumam saldar juridicamente com apenas uma indemnização à vítima: lesões corporais, ameaças, injúrias, danos no património... são algumas das ofensas que se enquadram no direito privado, e que recebem o nome de *delicta*. Pelo contrário, os *crimina* dizem respeito ao direito público, e são aqueles actos contra a lei dos quais advém um prejuízo não apenas particular, mas colectivo; quer dizer, o Estado considera que toda a comunidade foi lesada por essa actuação e tem o direito e o dever de castigar o criminoso.

Convém especificar aqui que esta distinção, que se encontra nitidamente descrita em textos técnicos, perde a nitidez nos seus contornos quando procuramos a utilização desses termos em poetas e outros escritores menos interessados pela precisão semântica que pelo impacto emotivo, a sonoridade ou escansão da palavra²⁶. É, por exemplo, o caso da utilização dos termos no

²⁴ Sealey (1994) 127.

²⁵ A obra do célebre jurista Gaio começa assim (Inst. 1.1): *Omnes populi, qui legibus et moribus reguntur, partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utuntur*.

²⁶ Cf. o estudo aprofundado de LONGO (1976).

poeta Ovídio, do qual, um dos versos (o último do segundo livro dos *Tristia*) serve de título ao presente volume.

5. Os actos não descritos pela lei

No meio das evidentes diferenças que existem entre os códigos legais da Grécia e de Roma, convém aqui salientar um aspecto essencial. O juramento dos juízes atenienses permite pensar que os gregos tinham uma clara noção de que as suas leis não contemplavam todos os casos, isto é, da existência de vazios entre a lei. O juiz jurava votar os casos que tivesse que julgar segundo as leis e decretos da cidade, mas também jurava que, no caso de não existirem leis para esse caso específico²⁷, votaria segundo a opinião mais justa.

A existência, na Grécia, de vazios na lei fazia com que se considerasse que a tarefa dos juízes era dupla, dependendo de se havia ou não havia uma lei escrita para o caso específico. De qualquer modo, o facto de que o recurso à opinião mais justa fosse secundário, quer dizer, que apenas se empregasse quando não houvesse leis escritas, não indica uma prevalência da legalidade sobre o conceito do que é justo, mas apenas que se assumia que o estabelecido na lei era a justiça mais objectiva, não dependente da opinião de um juiz. Por outro lado, já se detecta na Grécia um incipiente recurso à dedução ou inferência a partir da lei, ou que demonstra a tácita assumpção de que a justiça mais equitativa se encontrava nesta²⁸.

A diferença com o código legal latino é notória, porquanto os romanos não costumavam deixar estes assuntos nas mãos da opinião de um juiz; não permitiam a existência de vazios legais, completando as suas normas pelo recurso à inferência (*per interpretationem*)²⁹. O recurso à inferência tem como grande vantagem não deixar espaços vazios, como acontece na Grécia, para além de, em princípio, agir em conformidade com o espírito da lei, porque se interpreta o que o legislador quis dizer. No entanto, tem a desvantagem de que, ao contrário do que acontecia na Grécia, já não é possível que cada cidadão

²⁷ A frase inicial do juramento, que foi reconstituído a partir de citações e alusões, é reproduzida por SEALEY (1994) 51.

²⁸ Um exemplo de Políbio (12.16) sobre um caso acontecido na cidade italiana de Lokroi é estudado por SEALEY (1994) 55-56, neste sentido.

²⁹ Sealey (1994) 54.

seja instruído em direito: o conhecimento do direito e da justiça fica assim nas mãos de um grupo social, os juristas.

Graças a um destes juristas, o já mencionado Gaio (n. 25), possuímos uma listagem dos documentos que tinham validade para o estabelecimento do direito³⁰: *Constant autem iura populi Romani ex legibus, plebiscitis, senatus consultis, constitutionibus principum, edictis eorum, qui ius edicendi habent, responsis prudentium*. Assim, o direito romano fundamentava-se em leis, plebiscitos, senatus-consultos, constituições dos imperadores, éditos dos que têm poder para emití-los e pareceres dos entendidos, isto é, juristas. Um pouco mais à frente, explica em que consistem as constituições imperiais³¹: *Constitutio principis est, quod imperator decreto vel edicto vel epistula constituit*. Assim, essas constituições imperiais podem ser decretos, éditos ou cartas de resposta, também chamadas em latim *rescripta*. Para o que aqui nos interessa, fixaremos a nossa atenção nos *rescripta* imperiais e nos pareceres dos juristas. Em princípio, nuns e noutros tratava-se quer de esclarecimentos ou interpretações do sentido de uma lei, quer de deduções das leis existentes para preencher um espaço vazio. Em qualquer caso, aplicavam-se ao caso específico e não visavam estender a sua vigência para outros casos. No entanto, gradualmente foram sendo aplicados a outras situações análogas, até adquirirem um peso legal tão importante quanto os outros documentos. De facto, as *responsa* dos principais juristas clássicos, Gaio, Modestino, Júlio Paulo, Papiano e Ulpiano, foram convertidas em leis no século V por meio da chamada *Lei das Citações*³².

6. O duplo sistema penal no Império

Falando em termos simples, é possível dizer que na Roma imperial existiam dois sistemas penais quase totalmente independentes, com as suas escalas punitivas próprias. Um deles estava destinado ao castigo dos infractores da lei de *status* social elevado; o outro indicava as punições destinadas aos malfetores de baixo *status*. Os *honestiores* podiam ser condenados à pena capital, o mais severo dos castigos, mas esta medida era aplicada com

³⁰ *Inst.* 1.2.

³¹ *Inst.* 1.5.

³² Cf. LEVRERO (2004) 47-49.

pouca frequência, a não ser que se tratasse de um crime de *maiestas*, que envolvia por regra geral traição, conjuras... Normalmente, no caso de crimes graves, a punição mais normal era o exílio, que podia revestir várias modalidades (*relegatio, interdictio aqua et igni, deportatio*), mas as diferenças exactas entre elas não são fáceis de determinar, tendo em conta que os autores têm tendência a utilizar os termos de forma imprecisa ou abrangente. Os *humiliores*, pelo contrário, podiam ser condenados a *summum supplicium*, um tipo de condenação capital por meio de métodos especialmente violentos, como podem ser a *crematio*, a *crux*, a *furca* ou a *damnatio ad bestias*. Alguns destes castigos, apesar de serem típicos de escravos, como a crucifixão, podiam ser aplicados a homens livres. Se a condenação para estes réus de baixo *status* social não fosse à morte podiam sofrer o *metallum* ou o *opus publicum*, implicando o primeiro a perda da *libertas* e o segundo apenas da *dignitas*³³.

O facto de existirem dois sistemas penais, não apenas para as condenações como também para as reclusões até ao julgamento (os *honestiores* raras vezes sofriam uma *custodia* à espera do processo penal) não permite deduzir que os romanos não acreditassem na equidade da lei. De facto, a adequação do castigo não devia estabelecer-se apenas em relação ao delito, como também em relação à pessoa que o cometia. Numa sociedade em que, à partida, os homens não são todos iguais, a equiparação do castigo teria significado uma falta de equidade, de justiça, na lei.

Neste artigo quisemos ajudar o leitor não iniciado em direito greco-romano a conhecer, mesmo que superficialmente, as principais questões levantadas pela crítica. Quisemos demonstrar que nem a justiça grega carece de unidade nem a latina de diversidade; que as duas coincidem em muitos aspectos, tal como uma aplicação desde muito cedo do critério de voluntariedade para estabelecer uma gradação na culpa pelos delitos e na consequente punição; que a relação entre vingança e justiça não pode ser negligenciada nem deve ser rejeitada³⁴, tanto na cultura grega como na latina, pois a primeira justiça que conheceram esses povos foi a retaliação, e a justiça legal, punitiva e não retaliativa, foi aos poucos limando o poder da vingança; que existe um

³³ GARNSEY (1970) 103-136.

³⁴ É interessante a este respeito a opinião de GERNET (1984) 14, que lamenta o empenho dos investigadores do seu tempo em separar taxativamente as duas noções.

direito público e um direito privado nas duas culturas, mas que a linguagem comum não respeita os tecnicismos jurídicos; que gregos e romanos encontraram diferentes maneiras de preencher os espaços que as leis deixavam vagos, os helenos por meio da opinião mais justa, os latinos através da interpretação dedutiva; por último, que a lei não era igual para todos porque nem todos eram iguais: a equidade do sistema imperial baseava-se em dar tratamentos diferenciados a pessoas que eram, na concepção romana, diferentes.

7. Bibliografia

- BURNETT, ANNE PIPPIN (1998), *Revenge in Attic and Later Tragedy*, Berkeley–Los Angeles–London.
- FINLEY, MOSES I. (1975), “The Problem of the Unity of Greek Law”, in *The Use and Abuse of History*, London, 134-52.
- GARNSEY, PETER (1970), *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, Oxford.
- GERNET, LOUIS (1917), *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce (Étude sémantique)*, Paris.
- GERNET, LOUIS (1984), “Le droit pénal de la Grèce ancienne”: *Du châtement dans la cite. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique* (Collection de l’École Française de Rome 79), Roma, 9-35.
- HARRISON, A. R. W. (1971), *The Law of Athens: Procedure*, Oxford.
- HOPWOOD, KEITH (1999), “Bandits Between Grandees and the State. The structure of order in Roman Rough Cilicia”: K. Hopwood (ed.), *Organised Crime in Antiquity*, London.
- JAEGER, WERNER (1989), *Paideia, die Formung des Griechischen Menschen*, trad. port. de Martins Fontes (*Paideia, a formação do homem grego*), São Paulo.
- JONES, A. H. M. (1972), *The Criminal Courts of the roman Republic and Principate*, Oxford.
- LEVRERO, ROBERTA (2004), *Il diritto e la giustizia (Vita e costumi nel mondo romano antico 25)*, Roma.
- LONGO, GIANNETTO (1976), *Delictum e crimen*, Milano.
- MACDOWELL, DOUGLAS M. (1978), *The Law of Classical Athens*, London.

- NOCERA, GUGLIELMO (1976), *Reddere ius. Saggio de una storia dell'amministrazione della giustizia in Roma*, Roma.
- PUGLIESE, GIOVANNI (1982), "Linee generali dell'evoluzione del diritto penale pubblico durante il principato": *ANRW* II.14, 722-789.
- RICKERT, GAILANN (1989), *Hekōn and Akōn in Early Greek Thought (American Classical Studies 20)* Atlanta.
- RUBINSTEIN, LENE (2003), "Volunteer Prosecutors in the Greek World": *Dike* 5, 87-113.
- SANTALUCIA, BERNARDO (1989), *Diritto e processo penale nell'antica Roma*, Milano.
- SANTALUCIA, BERNARDO (1990), *Derecho penal romano*. Traducción de Javier Paricio y Carmen Velasco, Madrid.
- SEALEY, RAPHAEL (1994), *The Justice of the Greeks*, Ann Arbor.
- WOLFF, HANS J. (1972), "Die Bedeutung der Epigraphik für die griechische Rechts-Geschichte": C.H. Beck (ed.), *Akten des 6. Internationalen Kongresses für griechische und lateinische Epigraphik – München 1972 (Vestigia. Beiträge zur Alten Geschichte 17)*, München, 131--144.

Considerações sobre a justiça criminal no mundo greco-romano

* * * * *

Abstract: In this article the author provides some general considerations on the topic of justice in the Greek and Roman world, not by addressing the technicalities of law, but by focussing on such issues as the unity of the Greek conception of justice, the importance accorded since early times in both Greece and Rome to voluntariness as a criterion for aggravation of punishment, the relations between justice and vengeance, the existence of public and private law, the problem of legal void and the double system of justice.

Keywords: Crime; punishment; justice; public law; private law; vengeance; Greece; Rome.

Resumen: En este artículo el autor elabora una serie de consideraciones generales sobre la justicia en el mundo grecorromano, centrando su atención no sobre aspectos técnicos de derecho, sino sobre asuntos como la cuestión de la unidad de la concepción de la justicia en Grecia, la importancia que tuvo desde muy pronto, en Grecia y en Roma, la voluntariedad como criterio de agravamiento del castigo, las relaciones entre justicia y venganza, la existencia de un derecho público y otro privado, el problema de los vacíos legales y el doble sistema de justicia.

Palabras clave: Crimen; pena; justicia; derecho público; derecho privado; venganza; Grecia; Roma.

Résumé: Dans cet article, l'auteur élabore toute une série de considérations générales sur la justice dans le monde gréco-romain, sans, pour autant, centrer son attention sur les aspects techniques du droit, mais sur des sujets comme: la question de l'unité du concept de justice en Grèce, le volontarisme comme circonstance aggravante du châtimeut, les relations entre justice et vengeance, l'existence d'un droit public et d'un autre privé, le problème du manque de lois et de réglementation et le double système de justice.

Mots-clé: Crime; punition; justice; droit public; droit privé; vengeance; Grèce; Rome.

Resumo: Neste artigo, o autor tece uma série de considerações gerais sobre a justiça no mundo greco-romano, centrando a sua atenção não sobre aspectos técnicos do direito, mas sobre assuntos como a questão da unidade da concepção da justiça na Grécia, a importância que desde muito cedo teve, na Grécia e em Roma, a voluntariedade como critério de agravamento do castigo, as relações entre justiça e vingança, a existência de um direito público e outro privado, o problema dos vazios legais e o duplo sistema de justiça.

Palavras-chave: Crime; punição; justiça; direito público; direito privado; vingança; Grécia; Roma.

Por falar em justiça...¹

JOÃO MANUEL NUNES TORRÃO

Universidade de Aveiro

Ex.^{mos} Senhores Conferencistas

Caros Colegas

Queridos alunos

Quero, em primeiro lugar, deixar uma saudação amiga a todos os presentes neste início do congresso *Vt par delicto sit poena: crime e justiça na Antiguidade* que é, em simultâneo o VI Colóquio Clássico realizado na Universidade de Aveiro. Bem longe estamos do grande número de participantes dos congressos iniciais, mas, em tempos de crise, reunir este grupo de pessoas em ano de muitos congressos é motivo para nos darmos por satisfeitos.

Embora o título, que inclui uma citação de Ovídio², pudesse ser interpretado de forma muito mais abrangente, vamos centrar a maior parte das comunicações na literatura grego-latina, ainda que, em alguns casos, haja algumas incursões pela área do direito. Tentámos que a temática das diversas comunicações percorresse várias etapas quer da literatura grega e da literatura latina e que avançasse também até à Idade Média.

Escolhemos para conferencistas um leque variado de personalidades que vêm quer da nossa vizinha Espanha (neste caso, vizinhanças muito próximas já que são de Salamanca e de Cáceres — o que nos permitiu concretizar um sonho antigo de estabelecer contactos frutuozos com as universidades que estão mais perto de nós do outro lado da fronteira), mas também da América do Sul, através de representantes do Brasil e da Argentina (ainda que via Paris) e ainda

¹ Texto proferido na sessão de abertura do congresso na qualidade de Presidente da Comissão Organizadora.

² *Tristia*, 2.1.578

com colegas das Universidades de Coimbra, Lisboa, Minho e, como é lógico, da nossa Universidade de Aveiro.

Tivemos também a preocupação de convidar uma mistura ambiciosa de investigadores *seniores* — para, de algum modo, nos transmitirem os seus saberes como se de um *mos maiorum* se tratasse — com outros investigadores *iuniores*, uns que ainda se encontram a preparar as suas teses de doutoramento e outros que já as realizaram, mas há relativamente pouco tempo. Procurámos, assim, beneficiar da sabedoria já solidificada por muitos anos de trabalho e da força de investigação dos mais novos.

Estamos a realizar este congresso na Universidade de Aveiro numa altura em que a nossa universidade se prepara para celebrar o seu trigésimo segundo aniversário. É, pois, com alegria festiva que esta jovem e dinâmica universidade recebe não apenas aqueles que a ela pertencem ou pertenceram, mas sobretudo todos aqueles que vêm de outras universidades.

Mas se a Universidade de Aveiro vos recebe a todos de forma festiva, a área de Estudos Clássicos de Departamento de Línguas e Culturas desta mesma Universidade está bastante apreensiva quanto ao futuro que a espera.

De facto, somos uma Universidade nova onde, ao longo dos últimos anos, o pequeno grupo de estudos clássicos (neste momento somos apenas sete docentes e temos nove doutorandos de fora da Universidade a trabalhar connosco na investigação) tem vindo — com algum orgulho, diga-se de passagem — a tentar pôr a Universidade de Aveiro no mapa dos Estudos Clássicos (para usar uma expressão do nosso amigo Jacyntho Lins Brandão que deveria estar aqui hoje connosco se não tivesse estado, por estes dias, a travar uma batalha importante na eleição para Reitor da Universidade Federal de Belo Horizonte, no Brasil, a que pertence). Para isso, para além do esforço dispendido no curso de licenciatura e nas várias edições do nosso mestrado, temos vindo a organizar congressos de estudos clássicos de dois em dois anos, sempre com a publicação imediata das Actas, temos vindo a publicar, com pontualidade britânica, a nossa revista anual *Ágora. Estudos Clássicos em Debate* e temos mantido constantemente actualizada a nossa página na internet, disponibilizando para todo o mundo os textos que vamos publicando de tal modo que o nosso sítio já está disponível em várias páginas de estudos clássicos espalhadas pelo mundo.

Contudo, graças a uma política de ensino que parece só ver o imediato e o que dá lucro e que tem insistido, ao longo dos últimos anos, numa marginalização dos estudos humanísticos, nomeadamente os que conduzem à formação de professores, corremos o sério risco de vir a desaparecer por falta de alunos com a agravante de os próprios estudos do Ministério da Educação dizerem que, dentro de quatro/cinco anos, já serão necessários professores para as áreas disciplinares de Português, Latim e Grego. Esperemos que esta política, continuada ao longo de vários anos, não venha a ter como consequência a falta prolongada de professores de algumas disciplinas como já acontece em outros países e como aconteceu, de forma dramática, em Portugal, na segunda metade da década de setenta do século passado.

Bem sei que, em Portugal, os estudos clássicos tem vivido, ao longo das últimas décadas, um pouco como as marés: umas vezes está preia-mar e deparamo-nos com uma grande abundância de estudantes e outras está baixa-mar e os estudantes quase se contam pelos dedos no país inteiro. O problema é que, pelos vistos, a baix-mar se está a prolongar no tempo e as águas do mar se encontram a recuar cada vez mais, mas isso talvez seja influência do último ano de seca que afectou todo o país. Esperemos que a chuva dos últimos tempos possa ser sinal de mudança.

São, pois, razões fortes para nos deixarem apreensivos, embora mantenhamos a secreta esperança de melhores dias. Esta nossa esperança está ancorada em reacções recentes do Departamento de Línguas e Culturas que, quando se encontrava em situação de profundo crise, soube encontrar soluções concretas e interessantes, quer para o Departamento quer para os alunos que o frequentam. Esperamos, contudo, que alguns guardiões de supostas torres de marfim, não impossibilitem o nosso trabalho e os nossos esforços através da insistência em medidas administrativas que nos deixem de pés e mãos amarrados e sem possibilidade de lutar contra a maré. De facto, estes guardiões parecem não se dar conta de que as torres, quando existem, já não são de marfim — não sei se alguma vez o foram — e, além disso, os nossos estudos já não se podem confinar a muralhas de torres, por muito belas e antigas que sejam, mas têm de se inserir forçosamente na actualidade, dando-lhes, é certo, a visão de continuidade cultural que os estudos clássicos tão bem simbolizam. Assim, se nos deixarem, não será por inércia da nossa parte que os estudos clássicos morrerão, já que estamos dispostos a lutar contra ventos e marés.

Deixemo-nos, porém, de lamúrias e avancemos para a concretização de mais um contributo para esta sociedade do conhecimento de que fazem parte integrante os temas clássicos através da realização deste congresso.

Antes de terminar, gostaria de fazer, por uma questão de justiça, alguns agradecimentos. Em primeiro lugar e acima de tudo, a todos os conferencistas que, a troco de quase nada, aceitaram vir partilhar connosco os seus conhecimentos dispondo-se também a deixarem-nos os seus textos para, ainda este ano, eles virem a lume em livro. Sem os conferencistas — não me cansarei de o dizer — este congresso não existiria e, por isso, são eles os credores dos nossos maiores agradecimentos.

Não posso esquecer também os alunos que nos estão a apoiar no secretariado — a Rozália Nathaly, a Isabel Regina, a Alexandra Sofia e o Ricardo — bem como todas as funcionárias do Departamento de Línguas e Culturas que têm sido incedíveis para que tudo corra bem.

Aos meus colegas da área de Estudos Clássicos agradeço o trabalho em conjunto, as sugestões, as discussões que levaram a este congresso, o trabalho que realizaram.

Agradeço ainda à Fundação para a Ciência e Tecnologia a concessão de um subsídio, ao restaurante ‘Ceboleiros’ as facilidades concedidas na alimentação, ao Centro de Línguas e Culturas, pelo resto de financiamento e ao Departamento de Línguas e Culturas pelas facilidades concedidas e pela cedência de instalações.

Resta-me desejar a todos dois dias de trabalho intenso e frutífero e uma ótima estada na Universidade de Aveiro.

Muito Obrigado.

La justicia y la venganza en la épica y en la tragedia clásicas

E. SÁNCHEZ SALOR

Universidad de Extremadura

Introducción

No digo algo nuevo si digo que la justicia es venganza sujeta a una norma; la venganza se cobra una afrenta anterior, pero sin medida; la justicia, se cobra también una afrenta anterior, pero con medida; la medida es la norma; ambas son, pues, lo mismo. En ambos casos hay venganza: en uno, es una venganza controlada; en otro, es una venganza sin control.

Hay dos géneros literarios clásicos que suelen tratar los mismos temas, pero desde diferente perspectiva. Son la épica y la tragedia. Lo que sucede es que la épica trata los temas de una manera más controlada que la tragedia. Por ejemplo, el tema de la guerra. Ambas, épica y tragedia, tratan de la guerra. Pero de forma distinta.

La Iliada canta la guerra de Troya y el dominio de Grecia sobre Asia Menor en época micénica; la Eneida canta las guerras y la conquista del territorio del Lacio por parte de Eneas y los suyos: *arma virumque cano*, comienza el poema¹; la primera palabra es precisamente “armas”, “guerras”; el Cantar del mío Cid recuerda las guerras de castellanos y leoneses contra los moros y la conquista del territorio para la cruz². Todos los poemas épicos son, pues, en origen, de tema bélico. Y cantan la guerra. Podría pensarse incluso que los griegos crearon la poesía épica, la epopeya, para cantar la guerra y las hazañas bélicas de héroes y de dioses.

La tragedia también trata de la guerra; pero lo hace para deplorar y llorar los desastres de la guerra y de las relaciones entre héroes y dioses.

¹ Verg., *Aen.* 1.1.

² Cf. R. Menéndez Pidal, *Reliquias de la poesía española* (Madrid 1959).

La épica canta, pues, las hazañas y gestas de héroes y de dioses; la tragedia canta sus desastres y lamentos. Frente a la *Iliada*, poema épico que canta a la guerra de Troya, las *Troyanas* es una tragedia que llora los desastres de esa misma guerra. En este sentido la tragedia sería el contrapunto de la épica. Una canta, otra llora y lamenta.

Decíamos más arriba que la épica trata los temas de una manera más controlada que la tragedia. Es lo que hace, por ejemplo, con la guerra. La guerra aparece purificada y controlada en la épica por el *fatum*. Hay guerras en la epopeya, pero son guerras en las que el hombre es un instrumento de los dioses; del hado. Hemos dicho que la Eneida comienza con la palabra *arma*; esa es la primera palabra del primer verso de la Eneida; pero la segunda palabra del verso segundo es *fatum*: *Arma virumque cano Troiae qui primus ab oris Italiam fato profugus... venit*³; canta Virgilio las hazañas del héroe, pero hazañas que han venido programadas por el *fatum*; no es la maldad del hombre la que ha querido la guerra; ha sido el destino de los dioses. Lo que sucede es que el *fatum* coincide muchas veces con los intereses y el afán de identidad y de grandeza del propio pueblo que está en la edad heroica; con el *fatum*, la epopeya trata de purificar la guerra y la conquista. En la épica la guerra es un instrumento del *fatum*, en los paganos; de la providencia, en los cristianos⁴.

En la tragedia, sin embargo, el llanto por la guerra no tiene medida. En ella, es el hombre, con sus pasiones y sus sentimientos, el que da rienda suelta a éstos para llorar y lamentar los desastres de la guerra.

1. La venganza en la épica.

Pues bien, algo parecido ocurre con la venganza. En la épica, la venganza aparece moderada por ciertos controles; de manera que, en ella, parece que estamos más ante justicia que ante venganza. En la tragedia, la venganza es una justicia desbocada. Sin control.

En la poesía épica hay, en efecto, ilustres ejemplos de venganza. Pero es una venganza de tono elevado, purificada y controlada en el ara de una misión heroica. El héroe o el dios se deja llevar por la venganza; pero esa venganza

³ Verg., *Aen.* 1.1-2.

⁴ Cf. E. Sánchez Salor, "El providencialismo en la historiografía hispano-visigótica": *Anuario de Estudios Filológicos de la Universidad de Extremadura V* (Cáceres 1982) 179-192.

está siempre controlada por los imperativos de la misión heroica y es esa misión heroica, de defensa de un pueblo, la que justifica o modera la venganza.

Juno, acordándose de la injuria que sufrió de parte el troyano Paris — *manet alta mente repostum iudicium Paridis spretaeque iniuria formae et genus inuisum et rapti Ganymedis honores*, dice Virgilio⁵ — en el famoso juicio sobre cuál de las diosas era la más bella, galardón que Paris otorgó a Venus, es la vengadora por excelencia de Eneida: toda su obsesión, durante el viaje que los troyanos llevan a cabo desde las ruinas de Troya hasta Italia, se centra en impedir que los troyanos alcancen su destino; quiere simplemente destruirlos en venganza. Pero al final Juno tiene que someterse al destino heroico de Eneas y tiene que permitir que éste deje Cartago para ir a Italia y poner el germen de lo que luego será Roma.

También la propia Dido tiene que renunciar a su venganza y someterse al hado. Y es que, en la poesía épica, la mujer heroica, a pesar de que pueda tener razones para vengarse, renuncia sin embargo a la venganza. Dido tiene, para vengarse de Eneas, las mismas razones que tiene Medea para vengarse de Jasón: ambas han dejado lo que tenían para seguir al amado; ambas han estado profundamente enamoradas; ambas han sido después abandonadas (*desertae*); pero Medea, en la tragedia, se venga cruelmente; Dido, en la épica, no. A lo más que llega la venganza de Dido es a lanzar una maldición, la que dirige a las naves de los troyanos y a Eneas cuando éstos abandonan el litoral: “Oh sol , que ves, al desplegar tus rayos sobre la inmensidad, cuanto hace el hombre; oh Juno, que mediaste en mis congojas y sabes lo que son; Hécate inferna del nocturno ulular junto a los trivios; vengadoras Erinas, dioses todos de Elisa moribunda, bien merezco que pongáis vuestros ojos en mis males y que benignos escuchéis mi súplica. Si aquel ser execrado en todo caso ha de llegar a tierra y toca puerto, si los hados de Jove así lo exigen y es fallo ineluctable, al menos pido que, al estrellarse contra audaces gentes, lanzado de sus lindes, arrancado de los brazos de Yulo, sin auxilio vea el destrozo horrendo de los suyos, y rendido a humillantes condiciones, ni de la vida goce ni del reino, antes se abisme en prematura muerte y en las arenas insepulto yazga”⁶. Y

⁵ Verg., *Aen.* 1.26-28.

⁶ Verg., *Aen.* 4.607-620: *Sol, qui terrarum flammis opera omnia lustras, tuque harum interpres curarum et conscia Iuno, nocturnisque Hecate triuiis ululata per urbes et Dirae ultrices et di morientis Elissae, accipite haec, meritumque malis aduertite numen et nostras audite preces. si tangere portus infandum caput ac terris adnare necesse est, et sic*

buena prueba de que Dido no ejerce la venganza, es el hecho de que ella misma, un poco más adelante, dice que quizás de sus huesos surja un vengador⁷; si hay venganza, no es ella la que la ejerce; quizás un descendiente suyo lo haga, aludiendo posiblemente a Aníbal.

La venganza de Dido se queda en deseo y para el futuro; no llega a los hechos. Es cierto que el papel que Virgilio le asigna a Dido en la Eneida es un papel trágico; también es cierto que Virgilio, en Eneida, adopta rasgos de la tragedia que le diferencian claramente de Homero⁸; ello se pone de manifiesto concretamente en su actitud ante los placeres sensuales⁹: en este sentido Virgilio se encuentra muy lejos del espíritu heroico, pero también lejos de la novela; en la épica heroica no hay concesiones a las pasiones y a los sentimientos; en la novela alejandrina los sentimientos juegan un papel importantísimo; el amor, por ejemplo, es el tema dominante de los epilios; pues bien, Virgilio, a este respecto, ocupa una posición intermedia. Dido, en Virgilio, tiene cierto sabor trágico; recuerda un poco a las Medea y Fedra trágicas; pero el papel trágico de Dido no culmina en tragedia; ese papel, en principio trágico, termina por convertirse en un papel épico. Ella no es sólo la amante que, llevada por su pasión, se olvida de cualquier otro lazo, como ocurre con Fedra – la cual se olvida de los lazos que la unen todavía a un Teseo vivo –, ni es sólo una maga como Medea que se venga con sangre de Jasón; Dido, herida más en su honor que en su amor, es, por encima de todo, una reina que, como Eneas, el héroe masculino, ha buscado una nueva patria para ella y para su descendencia, ha fundado una ciudad y está investida de una misión heroica e histórica. Asume de esta forma un papel que en la tragedia griega sólo está desempeñado por varones. Es cierto que se puede ver en la Medea de Eurípides un preludio de esta masculinización de la mujer; pero este nuevo papel masculino de la mujer se convierte en Dido en el origen de la tensión entre su responsabilidad política y su amor; y vence la responsabilidad política. Pero lo que me interesa resaltar es que Dido no se venga; se inmola a sí misma.

fgata Iouis poscunt, hic terminus haeret, at bello audacis populi uexatus et armis, finibus extorris, complexu auulsus Iuli auxilium imploret uideatque indigna suorum funera; nec, cum se sub leges pacis iniquae tradiderit, regno aut optata luce fruatur, sed cadat ante diem mediaque inhumatus harena.

⁷ Verg., *Aen.* 4.625: *exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor.*

⁸ Cf. V. Pöschl, “Virgile et la tragédie”: *Présence de Virgile. Actes du Colloque des 9, 11 et 12 décembre 1976* - Paris E.N.S., Tours – (Paris 1978) 73-79.

⁹ Cf. C. M. Bowra, *From Virgil to Milton* (New York 1967) 1-32.

Su desenlace es mucho más elegante y masculino que el de la Medea trágica. la Dido de Virgilio se eleva al final a una grandeza y a una dignidad reales que no tiene precedentes en las heroínas de la tragedia griega: “He vivido y he recorrido el camino que me marcó la Fortuna; ahora mi espectro vagará bajos las tierras”¹⁰. Este es comportamiento propio de un héroe.

Otras veces, en la poesía épica, es el héroe, normalmente masculino, el que se deja llevar por la ira y se convierte en vengador. Pero es una venganza purificada en el ara de la misión heroica del pueblo del héroe. La Iliada se nos presenta como la historia de una venganza: el punto de partida es una mujer, pero la venganza es llevada a cabo por los héroes: Menelao y, sobre todo, Aquiles y Ulises; y la venganza es una excusa, es la excusa elegante de la epopeya; en el fondo esa venganza queda inmersa, purificada y justificada en la misión heroica de los griegos micénicos de extender su dominio a las costas de Asia Menor. De ahí que esa venganza no merezca maldición en la épica.

Este esquema épico en el que la venganza por una injuria hecha sobre una mujer lleva a una guerra de conquista o a un cambio en el gobierno de un territorio es muy frecuente en la épica. Lo acabamos de ver en la Iliada.

Lo encontramos también en la épica latina tradicional. No conservamos nada de la épica latina tradicional; es decir, de la épica que debió existir en la época en que el pueblo romano se está formando, en forma de cantares de gesta. En general, como demostró Menéndez Pidal¹¹, esos cantares de gesta, noticieros y coetáneos de los hechos, tienden a desaparecer; pero, aún desapareciendo, a veces quedan recuerdos de ellos por diferentes vías: en tradiciones populares; en romances y baladas; y también en leyendas que se conservan en crónicas y obras historiográficas. En el caso de Roma¹², Livio nos transmite con frecuencia leyendas sobre los orígenes, las cuales posiblemente remonten a viejos cantares épicos sobre esos orígenes. Pues bien, leyendas que responden al esquema en el que la venganza por una injuria hecha sobre una mujer lleva a una guerra de conquista o a un cambio en el gobierno tenemos varias en los orígenes de Roma.

¹⁰ Verg., *Aen.* 4.653-654: *uixi et quem dederat cursum Fortuna peregi, et nunc magna mei sub terras ibit imago.*

¹¹ R. Menéndez Pidal, *La “Chanson de Roland” y el neotradicionalismo* (Madrid 1969) 440.

¹² Cf. J. Gil, “La épica latina tradicional”: *Estudios de Literatura latina* (Madrid 1969) 18 ss.

Tenemos ese esquema en el relato de la expulsión del último rey de Roma; esa expulsión es puesta por Livio en relación con la infamia de Lucrecia¹³. Ésta estaba casada con Colatino, sobrino del tiránico rey Tarquino el Soberbio. Durante el sitio de Ardea en el 510 a. C., Colatino y los hijos del rey alardean durante un banquete de las virtudes de sus esposas. Apuestan sobre ello. Van en busca de las esposas y encuentran a Lucrecia, la esposa de Colatino, hilando todavía entrada la noche, mientras que las esposas de los otros están asistiendo a un banquete con gente de su edad. El hijo del rey, Sexto Tarquino, desea poseer a Lucrecia y va a visitarla solo. La obliga a entregarse, diciéndole que, si se resiste, la matará y además pondrá a su lado al esclavo que acaba de matar, de modo que su memoria será deshonorada. Lucrecia cede. Después revela los hechos a su esposo y se suicida. Su esposo y otros, entre ellos Lucio Junio Bruto, juran ante el cadáver que se vengarán terminando con la monarquía; Bruto toma el cuerpo de Lucrecia, lo muestra al pueblo y le convence de que ese es el momento para la expulsión del último rey de Roma y para la instauración de la república. Es la venganza por la injuria hecha a una mujer. Pero esa venganza quedaba purificada por el hecho de que con ella se produce un cambio de un régimen tiránico a un régimen democrático. Es una venganza que se convierte en la justicia de un pueblo que desea acabar con el régimen tiránico.

El mismo esquema encontramos en la leyenda de la invasión de Italia por parte de los galos en el 390 antes de Cristo. Relata Tito Livio¹⁴ que los galos invadieron el suelo cisalpino atraídos por la fertilidad de la tierra y seducidos sobre todo por el vino, bebida desconocida para ellos; fue precisamente un ciudadano de la Cisalpina, concretamente de la ciudad de Clusio, llamado Arrunte, quien les hizo degustar por primera vez el vino con el fin de encandilar sus ánimos; cuenta también Livio que el motivo de que Arrunte cometiera tal traición fue el hecho de que su huésped, Lucumón, que hemos de suponer rey de Clusio, había violado a la mujer del primero, y era ésta la única manea que el clusino tenía de vengarse: abrir las puertas de su tierra al enemigo para vengarse de su señor. Se trata también de una venganza. Pero de nuevo hay apuntes en la leyenda transmitida por Livio que mitigan y suavizan la venganza; varias veces se insiste en el relato de Livio que se trata

¹³ El episodio es contado por Livio en 1.57-58.

¹⁴ 5.33.2-3.

de un movimiento producido por la presión demográfica y por la búsqueda de terrenos; búsqueda indicada incluso por los propios dioses de los celtas; dice Livio que el rey galo “queriendo descargar su reino de la turba que lo sobrecargaba, manifestó que iba a enviar a Beloveso y Segoveso, hijos de su hermana, a asentarse en los lugares que los dioses señalasen con sus augurios”¹⁵. Es una invasión, provocada, según la leyenda, por la venganza contra la injuria hecha a una mujer, pero venganza purificada, como ocurre con frecuencia en la épica, por el *fatum*: los galos irán a los lugares que les señalen sus dioses.

El mismo esquema encontramos en una de las versiones de la leyenda de Tarpeya. En efecto, una de las versiones de esta leyenda de Tarpeya recoge que se trata de una venganza. En el reinado de Rómulo, durante la guerra entre latinos y sabinos, Tarpeya traicionó a los latinos revelando a los sabinos el camino secreto que conducía al Capitolio; según el relato de Livio y Valerio Máximo lo hizo por codicia, a cambio del oro que los sabinos llevaban en su brazo izquierdo. Pero otra versión de la leyenda nos transmite que Tarpeya era hija del sabino Tito Tacio y la concubina, por la fuerza, del latino Rómulo; y que, para vengarse del latino, reveló el camino de entrada a los sabinos.

Salta a la vista que este esquema épico no es otro que el que aflora en la epopeya goda¹⁶: concretamente en el cantar de Ermanrico y en la leyenda del rey Don Rodrigo, el último rey godo. Ermanrico, de la familia de los Ámalos, fue rey de los ostrogodos y visigodos antes de que éstos pasaran el Danubio; al decir de Jordanes, es comparado por algunos – es de suponer que por Ablabio - con Alejandro Magno como conquistador de todas las naciones escitas y germanas desde el mar Negro hasta el Báltico. Cuenta también Jordanes que Ermanrico, enfurecido, hizo matar brutalmente a Sunilda, para vengar en ella la defección de su marido, y que el propio Ermanrico fue después herido por los hermanos vengadores de aquélla, llevando a partir de entonces una vida enferma, hasta que, viendo que su gran imperio era amenazado por la invasión de los hunos, a los que había abierto las puertas la traición de los hermanos de

¹⁵ 5.34.3: *hic magno natu ipse iam exonerare praeagrauante turba regnum cupiens, Bellouesum ac Segouesum sororis filios impigros iuuenes missurum se esse in quas di dedissent auguriis sedes ostendit.*

¹⁶ Cf. R. Menéndez Pidal, *Los godos y la epopeya española: “Chansons de geste” y baladas nórdicas* (Madrid 1956).

Sunilda, se suicidó cuando contaba ciento diez años. Era el año 375. De nuevo la invasión de un territorio, en este caso el territorio godo por parte de los hunos, es justificada en la leyenda mediante el esquema de la venganza de un ciudadano o de unos ciudadanos del propio territorio invadido los cuales se vengan por la injuria hecha a una mujer, en este caso su hermana, por parte del rey del territorio invadido.

La leyenda de Don Rodrigo se inserta en la tradición de la ruina de la monarquía hispano-goda bajo sus dos últimos reyes Vitiza y Don Rodrigo. Los cantares de gesta en relación con la misma cuentan el estupro que el rey comete con la hija del conde Julián de Tánger; como consecuencia, el conde, ofendido, se venga haciendo que los moros pasen el estrecho de Gibraltar y se apoderen de España. Ese crimen de estupro es atribuido por una de las versiones legendarias a Vitiza y por otra a Rodrigo, divergencia que no es sino un reflejo de las luchas partidistas que debilitaron el reino godo en los últimos treinta años de su existencia. La venganza de don Julián, cuyo origen es la injuria hecha en su hija por parte del rey derrotado, es el esquema épico que hemos visto repetido. Pero es una venganza justificada en la debilidad de los últimos decenios del reino godo.

En los todos estos casos es el rey ensoberbecido quien, con su lujuria, se acarrea las iras del súbdito rencoroso. Y en todos los casos el vasallo agraviado recurre a la ayuda extranjera para tomar cruel venganza de su rey. Es venganza en la poesía épica, cuyo final no es otro que el final heroico de una etapa de un pueblo y el comienzo, también heroico, de otra nueva etapa. Pero todo en conexión con los momentos heroicos en los que se está formando la conciencia nacional de un pueblo. La venganza al servicio de la épica y justificada, pues, por el ambiente heroico. Es una venganza heroica.

Incluso otras venganzas épicas, de carácter menos nacional en su contenido, aunque estén insertas en todo un ciclo épico nacional, es decir, que afectan de una forma más particular a individuos o a familias, y no al pueblo entero, presentan también ese tono épico que las lleva a estar por encima del mal. Por supuesto que son protagonizadas por varones. Un ejemplo es la venganza que se nos cuenta en la leyenda española de los siete infantes de

Lara¹⁷, en la que el procedimiento épico de purificación de la venganza es el de convertirla en venganza de otra venganza; es el caso del vengador vengado; con lo cual la primera venganza queda purificada y la segunda justificada. La leyenda cuenta que en tiempos del conde de Castilla Garci Fernández se celebraron en Burgos las bodas entre el noble Ruy Velázquez y doña Lambra; durante las fiestas se producen altercados que llevan al enfrentamiento entre dos familias: la de Ruy Velázquez y la de Gonzalo Gustioz, señor de Salas, y padre de siete infantes. Para vengarse de Gonzalo Gustioz, Ruy Velázquez le envía con una carta traidora a la corte de Almanzor; en la carta, escrita en árabe, le dice al jefe moro que matara a Gustioz y que él mismo enviaría después a los siete infantes, grandes defensores de Castilla, a la frontera de Almenar, donde el capitán moro Galbe los podría sorprender y dar muerte. Pero Almanzor se compadeció de Gustioz y no le mató, sino que le encarceló, mandando a la princesa su hermana que guardara y atendiese al prisionero castellano. Y así sucedió que pasando los días el señor de Salas y la mora vinieron a enamorarse y de ambos nació un hijo, Mudarra, que después fue gran caballero, como la leyenda dirá. Entre tanto Ruy Velázquez invitó a los siete infantes a ir con él en cabalgada contra tierra de moros en el campo de Almenar. En el camino, el ayo de los siete jóvenes les quiere disuadir de la guerra a la que van, pues ve agüeros muy contrarios; pero los infantes se empeñan en seguir adelante y, según el traidor había tramado, fueron sorprendidos por el capitán moro Galbe, el cual, acuciado por el traidor Ruy Velázquez, los degüella y lleva las siete cabezas a Córdoba; éstas fueron presentadas por Almanzor a su prisionero Gonzalo Gustioz, quien contempla y reconoce, una por una, las cabezas de sus siete hijos. Esta es la escena de mayor fuerza trágica de la leyenda, de manera que ella por sí sola puede desgajarse de la leyenda y convertirse en pieza trágica aislada, como sucede en uno de los romances del *Moro expósito* del Duque de Rivas. Pero la épica no es tragedia, de manera que la leyenda épica continúa. Almanzor se compadece de Gustioz y le deja marchar a Castilla, a su señorío de Salas, llevando consigo las siete cabezas. Antes de partir, sueña en la venganza, se quita el anillo y, partiéndolo en dos, da la mitad a la mora, para que ésta a su vez se lo diera al

¹⁷ Cf. R. Menéndez Pidal, *La leyenda de los infantes de Lara* (Madrid 1896); en *Flor nueva de Romances viejos*, del mismo Menéndez Pidal, se recogen romances en torno a esta leyenda épica.

hijo de ambos, como señal que un día pudiera servir para reconocerle. Así pasaron los años hasta que un día llega a Salas el hijo nacido en Córdoba, Mudarra, con 200 caballeros moros y se da a conocer mostrando el medio anillo. Pasadas las primeras alegrías del reconocimiento, se dirigen Mudarra y su padre Gonzalo Gustioz a Burgos; allí encuentran al traidor Velázquez; Mudarra le desafía y le mata, vengando así la muerte de los siete infantes y la prisión de su padre.

La venganza, pues, en la épica es una venganza que se acerca a la justicia o a la providencia divina.

2. La venganza en la tragedia.

En la tragedia, sin embargo, la situación es diferente. Aquí la venganza es ya un sentimiento humano desbocado y tiene un tratamiento literario diferente. Dos diferencias fundamentales encuentro entre la épica y la tragedia a la hora de tratar la venganza: la primera es que en la épica la venganza es un eslabón más del devenir heroico de los hechos y su tratamiento literario se inserta dentro de todo el relato épico, en la tragedia la venganza se convierte ella sola en objeto de tratamiento literario. La segunda, es que en la tragedia la venganza suele ser propia de mujeres, más que de varones.

Veamos estas dos diferencias.

1ª. En la tragedia, el episodio de venganza es un episodio aislado de una leyenda.

En efecto, a la hora de narrar una leyenda, la épica recoge aquellas partes de la misma que dan cuenta de la fuerza y gloria del pueblo vencedor; el relato, en la épica, es completo; la tragedia, sin embargo, aísla episodios del relato épico y les da tratamiento literario independiente; se centra además en episodios que generalmente ponen de relieve el lado más dramático y humano de la leyenda. La tragedia aísla, en efecto, episodios de la leyenda y les da un tratamiento dramático; y normalmente, sucede que aísla episodios anteriores o posteriores al nudo del relato épico; es decir, episodios que afectan o bien a los antecedentes o bien a las consecuencias de los hechos de la epopeya; y es que los antecedentes y las consecuencias de los hechos son más susceptibles de

interpretación subjetiva¹⁸. En efecto, de la leyenda de Troya, la épica relata los hechos centrales de la leyenda, es decir, la propia guerra de Troya; la tragedia trata de los antecedentes (el sacrificio de Ifigenia, el nacimiento de Paris y los presagios que le acompañaron) y las consecuencias (todas las desgracias, por ejemplo, de la casa de Agamenón, que por cierto son venganza tras venganza). De la leyenda de los Argonautas, la epopeya de Apolonio de Rodas y de Valerio Flaco recoge todo el relato: desde la salida de los argonautas hasta el regreso; la tragedia se fija sobre todo en el episodio final en que Medea es abandonada por Jasón y se venga de él en sus hijos; se desgaja un relato, y de nuevo un episodio de venganza. Y así sucede en el caso de otras leyendas.

Es el caso de la leyenda de Troya. En la poesía épica, en la *Iliada*, se recoge todo el relato épico, desde los inicios de la guerra hasta el desastre final, y se insiste en la fuerza y gloria de los griegos vencedores. En la tragedia, sin embargo, se aíslan episodios y se insiste en aquellos que recogen aspectos más o menos dramáticos y patéticos de la conquista de Troya.

La tragedia, en lo que se refiere a Troya, recogerá episodios aislados referidos a los antecedentes o a las consecuencias: así el episodio que habla del anuncio dramático de los acontecimientos en el momento mismo en que nació el hijo del rey de Troya; episodio en el que la venganza cae sobre los griegos que habían resultado vencedores en la épica; episodios que recogen, en cadena y en diferentes tragedias, las desgracias que sufrieron los troyanos derrotados (Eurípides dedica tres tragedias a cantar el desastre desde la perspectiva de Troya; es decir, desde la perspectiva del derrotado) y las desgracias que sufrieron los héroes griegos tras la guerra (la *Orestíada*, que comprende tres tragedias de Esquilo, *Agamenón*, *Coéforos* y *Euménides*, viene a ser la concatenación de los crímenes de una familia, los Atridas, sujetos al destino, al *hado* o *fatum* funesto, tras la vuelta de Agamenón de Troya; el desastre de

¹⁸ En historiografía así sucede. Cicerón señala que el historiador debe recoger, en lo que a contenidos de la obra historiográfica se refiere, los antecedentes o deliberaciones previas a los hechos; los propios hechos; y las consecuencias de los hechos; y admite Cicerón que el historiador pueda dar su opinión subjetiva sobre los antecedentes (Cic., *De orat.*, 2. 63: *rerum ratio ... vult etiam, quoniam in rebus magnis memoriaeque dignis, consilia primum, deinde acta, postea eventus spectentur, et de consiliis significari quid scriptor probet*). La historiografía cristiana admitirá opinión subjetiva sobre las consecuencias. Son, pues, los antecedentes y las consecuencias de los hechos los que admiten interpretación subjetiva.

esta familia está también recogido en la *Electra* de Sófocles; el *Ajax* de Sófocles es el llanto del héroe troyano caído).

Veamos el caso concreto de Eurípides. Éste se fija y aísla en diferentes tragedias diferentes episodios relacionados con Troya. Todos son episodios de enorme fuerza dramática.

Los acontecimientos anteriores a Troya son recogidos por Eurípides en dos tragedias: una, desde la perspectiva de los troyanos, *Alejandro*, y otra desde la perspectiva de los griegos, *Ifigenia en Áulide*. Ambas anuncian las desgracias de las respectivas familias. En *Alejandro* la acción ocurre en el lado troyano; Hécuba y Priamo, reyes de Troya, son advertidos de que el hijo que nazca de ellos, Alejandro, será la causa de la perdición de Troya; para evitar esto, al nacer, abandonan al niño; pero el niño no muere, sino que es recogido por unos pastores que le educan y le cambian el nombre; le llaman Paris. Es este, el del aislamiento de un príncipe por culpa de un horóscopo que se conoce en el momento de su nacimiento, un tema repetido en la literatura universal, ya que lo tenemos en la leyenda de Buda, en la de Moisés el hebreo, en la de Rómulo y en otros muchos casos. El resto de la historia es conocido: París, con su juicio, será el culpable del ataque griego sobre Troya. Esta tragedia lamenta, pues, el cumplimiento trágico de un presagio troyano; el comienzo de la desgracia troyana; es el primer episodio que desgaja Eurípides del relato épico para convertirlo en tragedia. Del lado griego desgaja otro episodio para otra tragedia, *Ifigenia en Aulide*; las tropas griegas, comandadas por Agamenón, han quedado inmovilizadas en la costa de la Áulide cuando pretendían llegar a Troya; el adivino Calcante explica que tal inmovilidad se debe a que Agamenón había prometido un sacrificio a la diosa Artemisa y las naves no podrán continuar su camino hasta que Agamenón sacrifique a su hija Ifigenia; en un primer momento Agamenón se niega, pero más tarde y después de la intervención de Menelao, el más interesado en que se lleve a cabo la campaña de Troya, que le convence, Agamenón hace llamar a su hija. Ifigenia llega acompañada de su madre Clitemnestra y de su hermano Orestes, aún niño; ambas, la madre y la hija, llegan convencidas de que se va a anunciar el compromiso entre Ifigenia y Aquiles; cuando se descubren las verdaderas intenciones de Agamenón, se produce un conflicto; Ifigenia en un primer momento se niega, pero cuando es consciente de lo inevitable de su muerte, se presta al sacrificio en un alarde de patriotismo para ayudar a su pueblo; cuando

Agamenón va a clavar su cuchillo sobre Ifigenia, la diosa Ártemis se la lleva y en su lugar coloca una cierva. El episodio, si bien es en cierta forma sublimado por Eurípides, está en conexión con todo el ciclo de tragedias que vendrán tras la caída de Troya y que contarán las desgracias de esta casa tras la vuelta de Agamenón a Grecia.

De la campaña de Troya, Eurípides aísla otro episodio para otra tragedia, *Palamedes*; es una tragedia perdida, pero sabemos que es un caso de venganza; cuenta, en efecto, la muerte del más justo de los griegos, Palamedes, falsamente acusado de traición por Ulises. Palamedes es condenado y lapidado. Este crimen griego es vengado; el desastre de la armada griega a la vuelta de Troya es el castigo a aquel crimen. Es de nuevo un episodio desgajado del relato épico, un episodio que cuenta una venganza contra los vencedores épicos.

Vencida Troya, Eurípides aísla en dos tragedias la desgracia de los vencidos. La primera, *Hécuba*; en ella, aparecen los troyanos prisioneros de los griegos, incluida Hécuba, la viuda del rey Príamo de Troya; la reina conoce la noticia de que su hija va a ser sacrificada en el túmulo de Aquiles y, además, le traen el cadáver de su hijo, aún niño, que ha sido asesinado. Intenta hablar con Ulises y con Agamenón, pero nada consigue. Finalmente se le vaticina su futuro: que morirá convertida en la perra de Agamenón y de su hija Cassandra y que ambos morirán a manos de Clitemnestra. Aquí Eurípides se llora la situación de los vencidos en la guerra de Troya, y a la vez critica la mano cruel de los vencedores. El llanto por la desgracia de la troyana y por la crueldad de los griegos impide incluso que la venganza tramada por Hécuba por la muerte de su hijo no prospere. Eurípides prefiere lamentarse por la crueldad antes que aceptar la venganza de Hécuba.

Algo parecido ocurre en *Troyanas*. Esta tragedia es de nuevo el lamento de los derrotados. Pero en *Troyanas* lo que se refleja sobre todo es la locura de los griegos vencedores. Y aquí sí hay ya lugar para la venganza. La locura de los griegos es vengada por los dioses y por los hombres. En el prólogo habla Posidón; este dios aparece en escena para despedirse de la ciudad cuyos muros él había construido con la ayuda de Apolo; junto a él, aparece también en escena Atenea, la protectora de los griegos; ésta, irritada por las impiedades con que los griegos han mancillado su victoria, prepara, de acuerdo con su compañero, un plan para preparar a la flota griega un funesto retorno. Los dos

dioses dejan claro desde el principio que un saqueo como el que los griegos han llevado a cabo en Troya exige también un castigo. Y, en efecto, la flota será destruida, tal como se anunciaba a final de *Palamedes*; Ajax muere; Ulises tiene que andar errante por los mares; Agamenón es asesinado, asesinato al que siguen una larga serie de crímenes. Quedan como una amenaza las palabras de Posidón: “Insensato el mortal que saquea ciudades y entrega a la desolación los templos y las tumbas, asilos sagrados de los muertos. Al final acaba por perecer él mismo”.

Eurípides también aislará en otras tragedias las desgracias de la familia de los Atridas a la vuelta de Agamenón a Grecia: es lo que hace, recordando y reelaborando los hechos que ya habían sido llorados en la Orestíada de Esquilo, en las tragedias *Electra* y *Orestes*. Lo que interesa destacar es que los hechos aislados tanto en estas tragedias como en las tres de Esquilo y en la *Electra* de Sófocles son toda una concatenación de venganzas: todas las desgracias que ahora ocurren son el resultado de una venganza por la sangre vertida en Troya; al llegar Agamenón a su patria, su mujer Clitemenestra, que había contraído nuevas nupcias, le mata en venganza por el sacrificio de Ifigenia, la hija de ambos, en las orillas de Troya; los otros hijos de Agamenón y Clitemnestra, Orestes y Electra, se vengarán a su vez matando a su madre y a su nuevo esposo; las Furias se vengarán después apoderándose de Orestes. Todo es una concatenación de venganzas.

De los episodios de Troya, la tragedia aísla los más dramáticos y sobre todo aquellos en los que la venganza ocupa un lugar fundamental. Todo lo recogido por la tragedia es como una gran venganza en la que este género se explaya, cosa que no había hecho la épica.

Otra leyenda en la que se puede ver la diferencia entre épica y tragedia es la de los Argonautas. Los poetas épicos narran toda la historia¹⁹: desde la Medea que vive en el Cáucaso y desde el Jasón que marcha en la expedición de los Argonautas a la conquista del vellocino de oro, pasando por el enamoramiento de los dos, las ayudas de Medea a Jasón para que conquiste el vellocino, la huida juntos, el abandono por parte de Jasón, y terminando con la tragedia final de la venganza de Medea. Los poetas trágicos, sin embargo,

¹⁹ El contenido de las epopeyas de Apolonio de Rodas y de Valerio Flaco se puede ver en *Valerio Flaco, Argonáuticas* (Introd., trad., ed. y notas de S. López Moreda) (Madrid 1996) 28-34; S. López Moreda, *Valerio Flaco* (Madrid 2000) 26-30.

construyen la acción trágica sólo con el episodio final, que es , como en el caso de las tragedias relativas a la familia de Agamenón, una consecuencia de todo lo anterior e, igualmente, una venganza, la venganza final de Medea; los otros episodios no son narrados en la tragedia; en último término son contados, a modo de recuerdo o de reproche, por alguno de los personajes a lo largo del desarrollo de la acción dramática. La diferencia es fundamental.

En efecto, *Las Argonáuticas* de Apolonio de Rodas, griego, y de Valerio Flaco, latino, cuentan toda la historia; es más, se paran en el momento en que va a empezar uno de los episodios de venganza más clamorosos de la literatura occidental; no nos cuentan la venganza final de Medea cuando es abandonada por Jasón.

La tragedia desgaja el episodio final, el que comienza con el abandono de Medea por parte de Jasón y recoge los reproches y la venganza de ésta; es la parte final del relato épico. Eurípides comienza su *Medea* cuando Jasón abandona a Medea y se une a la hija de Creonte, rey de Corinto, y Medea, despechada, maquina la muerte de Creonte y de su hija, y, luego, la venganza contra Jasón. Séneca comienza su *Medea* cuando ésta ya ha tomado la decisión de vengarse de Jasón matando a sus propios hijos. La diferencia entre épica y tragedia, en el mismo tema, es sustancial. La épica hace un relato lineal de la leyenda; la tragedia desgaja el episodio trágico, el final, y lo trata, lógicamente, en forma de drama. Si para el desarrollo de la acción la tragedia necesita traer a la escena antecedentes de la leyenda – episodios como la conquista del vello cino, como la muerte a manos de Medea de su propio hermano o de Pelias u otros episodios de la leyenda -, lo hace mediante el recuerdo en boca de algún personaje. El recuerdo juega un papel fundamental en el tratamiento literario de la venganza.

Otra leyenda en la que hay episodios que se pueden aislar fácilmente para convertirlos en argumento de una tragedia es la leyenda sobre los orígenes de Roma. La leyenda se deja analizar en dos fases: una primer fase que es la leyenda de Eneas propiamente dicha; y una segunda fase que es lo relativo a la monarquía y a la formación de la sociedad romana.

La primera fase está recogida, desde el punto de vista épico, en la *Eneida* de Virgilio. Y en ella, en la *Eneida*, nos encontramos el episodio de Dido, que es el típico episodio que, aislado, es susceptible, de acuerdo con todo lo que hemos dicho, de convertirse en tragedia; se trata de la heroína

cartaginesa que se enamora de Eneas y que, al ser abandonada por éste, no se venga, sino que se suicida. Se ha dicho con frecuencia, como vimos más arriba, que la inclusión de este episodio por parte de Virgilio en su *Eneida* es un signo de dramatización de la épica. Pero la verdad es que el comportamiento de Dido en la *Eneida* es el de un héroe épico; ella no se rebela contra el destino, contra el *fatum*, sino que lo acepta; es un instrumento más en el devenir heroico de los acontecimientos.

En la epopeya virgiliana el episodio de Dido es, pues, un eslabón en el devenir heroico de los hechos. Pero ese mismo episodio, desgajado de la epopeya se convierte en un episodio apto para la tragedia. No tenemos noticias de tragedias clásicas sobre Dido. Pero sí tenemos tragedias sobre este tema en el Renacimiento y después.

Un síntoma claro de la independencia que adquiere el tema en la tragedia es el hecho de que en la reproducciones trágicas del XVI y XVII, al episodio de Dido y Eneas se le despoja del halo heroico que tiene en la *Eneida*; en la *Eneida*, Dido se sacrifica en aras del cumplimiento del destino marcado por los dioses. En la tragedia renacentista no encontramos ese ingrediente heroico y encontramos ingredientes trágicos.

Así, encontramos el sentido trágico del amor. La primera dramatización española de la historia de Dido en el siglo XVI es la *Tragedia de los amores de Eneas y de la Reyna Dido* escrita por Juan Cirne en el siglo XVI²⁰; en ella son lo trágico del amor y una visión medieval de la Fortuna los elementos que forman el principal ingrediente; ello es lo que explica la evidente influencia de Calixto y Melibea que hay en esta tragedia de Cirne.

Encontramos igualmente la exaltación de la castidad y del ideal contemplativo de la ascesis. En la tragedia *Elisa Dido* de Cristóbal de Virués, escrita alrededor de 1585 y publicada en 1609, se predica, a través del ejemplo clásico edificante de la casta reina de Cartago y a través de las moralizaciones

²⁰ Cf. R. Walthaus, “La fortuna de Dido en la literatura española medieval (Desde las crónicas alfonsíes a la tragedia renacentista de Juan Cirne)”: María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 1989)* (Salamanca 1994) vol. II, 1171–1181.

de un coro, una moral cristiana de ascetismo y *contemptus mundi*, tan característica del período de la Contrarreforma²¹.

Y encontramos la exaltación de la constancia y fortaleza en la vida activa. Es lo que sucede en la *Tragedia de la honra de Dido restaurada* de Gabriel Lobo Lasso de la Vega, publicada en 1587; representa un teatro dinámico, rico en acción y episodios, en el que se defiende a Dido contra las ‘calumnias’ poéticas immortalizadas en la *Eneida* virgiliana; se recogen las numerosas vueltas de la rueda de la Fortuna, a las que Dido tiene que enfrentarse desde su casamiento con Siqueo. Triunfan la virtud y el amor conyugal por su constancia. Mientras que la Dido de Virués encarna sobre todo el ideal contemplativo de la ascesis y el *contemptus mundi*, la Dido de Lasso de la Vega representa más bien el ideal de la constancia y fortaleza en la vida activa.

Señal clara de que el episodio de Dido, desgajado del poema épico, pierde el halo heroico que tenía en la epopeya es el hecho de que es objeto de tratamiento incluso en comedias. Así, Guillén de Castro publica en 1625 la comedia *Dido y Eneas*; en ella se enlaza la historia de Dido y Eneas con la de Dido y el rey númida Yarbás, y la intervención divina va cediendo terreno a favor de la dialéctica de la razón y de la pasión humana. La obra anónima titulada *Dido y Eneas. No ay mal que por bien no venga*, con licencia de 1653, es una refundición de *Dido y Eneas* de Guillén de Castro; aquí ya los dioses desaparecen y lo trágico cede a una interpretación sumamente ligera y cómica, a veces incluso jocosa, de los acontecimientos y personajes, resultando en un desenlace feliz: casamiento de Dido y Eneas. En la comedia sobre Dido escrita por Cubillo de Aragón, *La honestidad defendida de Elisa Dido, Reyna, y fundadora de Cartago*, publicada en 1654, el autor rechaza rigurosamente las ‘calumnias’ de Virgilio, por lo cual su obra adquiere un carácter fuertemente apologético; la defensa de la honra y de la opinión de Elisa forma el núcleo de la pieza, que se caracteriza, por lo demás, por su enredo y complicación estereotipados y un desenlace feliz.

Y así seguirán apareciendo en los siglos XVII y XVIII y no sólo en España, sino también en América²² e Inglaterra²³, tragedias que aíslan el tema de Dido.

²¹ Cf. R. Walthaus, “*Elisa Dido* y el *contemptus mundi* postridentino: simbolismo y moraleja en un drama de Cristóbal de Virués”: *Bulletin of the Comediantes* 37.2 (1985) 191-208.

Una segunda fase, decíamos, que se puede aislar en la leyenda sobre los orígenes de Roma es la que se refiere a la monarquía y a la formación de la sociedad romana. Esta fase debió ser tratada, como vimos más arriba, en cantares de gesta de la época, cantares que se perdieron, pero de los que quedaron restos en leyendas recogidas en obras historiográficas como la de Tito Livio. Pues bien, también a esas leyendas les afectó el proceso de desgajamiento de episodios épicos para convertirse en tema de tragedia.

Y en este caso tenemos incluso noticias de tragedias clásicas latinas, en las que se tratarían diferentes episodios de los orígenes. Bardon²⁴ habla, para la época republicana, de tragedias perdidas sobre la toma de Veyes, otra sobre Decius, y otra sobre los Horacios y Curiacios²⁵. Esta última leyenda, la de los Horacios y Curiacios, tiene ingredientes claramente épicos, pero también ingredientes trágicos. La leyenda se ubica en el enfrentamiento entre Roma y Alba sobre el *imperium* del Lacio; para arreglar el largo conflicto, las dos ciudades deciden que se enfrenten tres romanos, los Horacios, con tres albanos, los Curiacios; el enfrentamiento se complica dramáticamente con lazos de parentesco, ya que, según una de las versiones más corrientes de la leyenda, uno de los Curiacios está prometido con una hermana de los Horacios. En el enfrentamiento caen primero dos Horacios; el único Horacio que queda mata a los tres Curiacios; su hermana le maldice por haber matado a su prometido y el Horacio, ensoberbecido e irritado porque su hermana manche la gloria de su victoria, mata a su vez a su hermana. Por este crimen la gente Horacia se ve obligada todos los años a hacer un sacrificio expiatorio. Ingredientes épicos de esta leyenda son los siguientes: es una leyenda que caló hondo en el pueblo, tal como recoge Livio: “No hay hazaña antigua más famosa que esta”²⁶; el hecho de que calara hondo en el corazón del pueblo es un rasgo típico de muchos de los cantares de gesta que nacen en el momento heroico de un pueblo. Otro

²² Juan Cruz Varela, poeta y dramaturgo argentino (1794-1839) escribió en 1823 una tragedia, *Dido*, en romance endecasílabo, que dramatizaba el libro IV de la Eneida.

²³ Christopher Marlowe, (Gran Bretaña 1564-1593), dramaturgo y poeta considerado como el primer gran autor de teatro inglés y el más importante del periodo isabelino a pesar de que sólo se dedicó al teatro por espacio de seis años, escribió una *Tragedia de Dido, reina de Cartago* (1594), completada por el dramaturgo inglés Thomas Nashe,

²⁴ H. Bardon, *La littérature latine inconnue*, t. I (París 1952); t. II (París 1956).

²⁵ H. Bardon, t. I, 326.

²⁶ Liv., 1.24.1: *nec ferre res antiqua alia est nobilior*.

ingrediente épico es el hecho de que la suerte de los dos pueblos se jugara en un combate singular²⁷ entre tres Horacios y tres Curiacios; un torneo singular aparece en muchas de las leyendas sobre los orígenes de los pueblos. Cuando regresan los heraclidas al Peloponeso, los peloponesios les salen al encuentro en el istmo y la suerte de la guerra se dilucida en un combate singular entre Hilo, hijo de Heracles, y Equemo, rey de Tegea; al resultar Hilo muerto, se acaba el enfrentamiento entre ambos grupos y los heraclidas se retiran hacia el norte. De igual modo, cuando los espartanos y los argivos se disputaban el territorio de la Tereátide, en lugar de luchar los dos ejércitos, combaten dos batallones de 300 hombres en representación de cada pueblo. Todavía en la época medieval perdura esta costumbre: el Cid lucha en combate singular con el caballero navarro Jimeno Garcés para dirimir el pleito entablado en torno al castillo de Pazuengos; ahí consiguió el sobrenombre de campeador. Y fuera de nuestra tradición occidental, encontramos el esquema ya en el conocido episodio del Antiguo Testamento de David y Goliat.

Esos son ingredientes épicos de la leyenda. Pero ésta también tiene ingredientes trágicos; trágica es la posición y el final de la hermana del Horacio vencedor; trágica es la condena de este Horacio vencedor y de todas su familia, condena que en definitiva no es otra cosa que la venganza y la justicia contra el soberbio vencedor. Es posible que la tragedia latina de la época republicana cargara las tintas sobre los ingredientes trágicos.

Otro episodio de los orígenes de Roma es el de la expulsión del último rey e instauración de la república, en el que se inserta la leyenda de Lucrecia, que ya resumimos más arriba. Y en él hay también elementos épicos y elementos trágicos. Claro sabor épico tiene el comienzo del relato tal como nos lo transmite Livio; dice el historiador que los generales romanos, durante el sitio de Ardea, celebraban banquetes y comidas en los que discutían sobre diferentes temas; entre ellos, sobre sus propias esposas²⁸; se trata sin duda de los banquetes de los héroes que vemos con frecuencia en los poemas épicos; en

²⁷ Liv., 1.24.2-3: *cum trigeminis agunt reges ut pro sua quisque patria dimicent ferro; ibi imperium fore unde uictoria fuerit. Nihil recusatur; tempus et locus conuenit. Priusquam dimicaret foedus ictum inter Romanos et Albanos est his legibus ut cuiusque populi ciues eo certamine uicissent, is alteri populo cum bona pace imperitaret.*

²⁸ Liv., 1.57.6-7: *regii quidem iuuenes interdum otium conuiuuiis comisationibusque inter se terebant; forte potantibus his apud Sex. Tarquinium, ubi et Collatinus cenabat Tarquinius, Egeri filius, incidit de uxoribus mentio. suam quisque laudare miris modis.*

los poemas homéricos son frecuentes. Heroica es también la conducta de Lucrecia, la cual, tras ser mancillada por Tarquinio, se mató a sí misma en presencia de su marido y de otros héroes, pronunciando palabras propias de un héroe²⁹. También tiene sabor épico el fondo del relato, que no es otro que la expulsión del último rey y la instauración de un nuevo régimen.

Pero el relato tiene también ingredientes trágicos. La muerte de Lucrecia es trágica. El castigo al rey es trágico, ya que no deja de ser una venganza por la afrenta hecha a una mujer. En la propia literatura latina tenemos noticias e incluso detalles de dos tragedias con el título de Brutus; una de Accio y otra de Casio de Parma. Si bien parece cierto que, en el caso de la tragedia de Accio, el propio título de la misma y los pocos fragmentos que conservamos de ella inducen a pensar que su tono era patriótico y que se insistía más en lo institucional que en lo trágico y que en los sentimientos, es decir, más en la acción política de Bruto que en la trágica de Lucrecia³⁰, también lo es que, en el caso de la homónima de Casio, el único verso que conservamos son palabras de Lucrecia: *nocte intempesta nostram deuenit domum*³¹, palabras que recuerdan la afrenta que sobre ella hizo Tarquinio. Y el recuerdo es, como ya hemos dicho, ingrediente fundamental en el tratamiento literario de la venganza. Es posible que la tragedia insistiera en los ingredientes trágicos la leyenda; al menos parece claro, por el verso citado, que los recoge. En otras tragedias posteriores sobre el tema está claro que dominan los elementos trágicos. Así, en la *Farsa de Lucrecia* de Juan Pastor, de 1528 aproximadamente, la historia clásica pierde mucho de su esencia heroica y se insiste sobre todo en el lado dramático. Un siglo más tarde aproximadamente escribe Francisco de Rojas Zorrilla su tragedia *Lucrecia y Tarquino* (probablemente entre 1635 y 1640) y se concentra en el conflicto entre razón y pasión y en la temática del honor amenazado y perdido; y es la pasión la que, frente a la razón, la virtud y la libertad, tiene papel destructivo. Predomina así una

²⁹ Liv., 1.58.9: '*uos*' inquit '*uideritis quid illi debeatur: ego me etsi peccato absoluo, supplicio non libero; nec ulla deinde impudica Lucretiae exemplo uiuet.*' Cultrum, quem sub ueste abditum habebat, eum in corde defigit, prolapsaque in uolnus moribunda cecidit. Conclamat uir paterque.

³⁰ Cf. A. Pociña, *El tragediógrafo latino Lucio Accio* (Granada 1984) 193.

³¹ Citado por Varrón, *Ling.*, 6.7; 7.72). Hay autores que atribuyen este verso a la tragedia homónima de Accio; sin embargo, A. Pociña (*Op. cit.*, 193-194, n.30) y H. Bardon, *La littérature latine inconnue*, t. I, 327, l, piensan que se trata de un fragmento de Casio.

atmósfera trágica de ineludibilidad, de destrucción y de desilusión, una falta de perspectivas.

Hemos visto diferentes leyendas épicas, leyendas que tuvieron sin duda tratamiento literario en forma de cantar de gesta o de epopeya, de las cuales la tragedia aísla episodios para tratarlos de forma dramática. Con frecuencia los episodios aislados son aquellos que afectan a sentimientos humanos; uno de ellos es la venganza. Esa es una diferencia esencial entre épica y tragedia. La épica suele recoger un relato completo y lineal de la leyenda; la tragedia aísla episodios de aquel relato.

2ª. En la tragedia la venganza suele ser propia de mujeres.

Pero la diferencia entre épica y tragedia no está sólo a la hora de desgajar episodios de una leyenda, como acabamos de ver. En el tema que estamos tratando, el de la venganza, hay otra diferencia fundamental, de la que ya he hablado en otro lugar³². En la épica, la venganza es obra de héroes y esa venganza está casi siempre purificada por ser un eslabón de la epopeya de un pueblo o de una familia heroica. En la tragedia, la venganza suele ser obra de mujeres.

En general, el tratamiento literario de acciones relevantes o gloriosas de mujeres suele tener alguno de los siguientes marcos:

- a) una venganza personal: Medea, Tomiris, Berenice.
- b) una acción violenta, conseguida con artes propias de la mujer, teóricamente rechazable, y entonces no es atribuida a un héroe masculino, sino a una mujer: Judith, Jael.
- c) una purificación; la mujer ultrajada se purifica mediante la muerte, por suicidio o a manos de un ser masculino cercano: Dido, Lucrecia, Virginia.

Pues bien, la mujer vengadora será patrimonio, en la literatura, o bien de la tragedia, como es el caso de Medea, o bien de relatos ejemplares, que terminarán por tener tratamiento poético, como es el caso de los relatos sobre “mujeres valientes”; así el de la Judith bíblica o el de Tomiris, reina de los masagetas. Ambas toman venganza del rey enemigo de su pueblo. Tomiris lo hace en la persona, nada menos, que de Ciro el Grande; éste había masacrado a

³² E. Sánchez Salor, “Tratamiento literario de la venganza femenina. El caso de Medea”: *Ideas. Conflicto, drama y literatura en el mundo antiguo* (Madrid 2003) 149-166.

un buen número de masagetas y había hecho prisionero al hijo de Tomiris; la soberana exigió que se le devolviera su hijo con la advertencia de que, en caso contrario, se vengaría colmando a Ciro de sangre, pero éste no la tomó en consideración. La venganza de Tomiris consistió en partir a la guerra, vencer al ejército de Ciro, buscar el cadáver del mismo en el campo de batalla, y, fiel a su promesa de venganza, sumergir la cabeza de Ciro en un recipiente lleno de sangre humana. Tomiris aparecerá con frecuencia en los relatos ejemplares al lado de otras mujeres valientes que han practicado la venganza. Ya Valerio Máximo trata al mismo tiempo el caso de Tomiris y el de Berenice³³: Berenice, tras el asesinato de su hijo, subió a su carro completamente armada, persiguió a Ceneo, el ejecutor de su hijo, lo abatió con una piedra e hizo pasar su carro sobre su cuerpo. En el *Speculum humanae salvationis*, de 1324, la Biblia de los laicos de la Edad Media, aparece una serie de mujeres que, cada una a su manera, buscaron la venganza: María aplasta a Satanás pisando simbólicamente la cabeza de la serpiente; Judith corta la cabeza de Holofernes; la también bíblica Jael atraviesa con un clavo las sienes de Sisara; y Tomiris sumerge en sangre la cabeza de Ciro. En obras poéticas del XIV, como los poemas de Jean Le Fèvre (1373) y Eustache Deschamps (1390), Tomiris aparece en un grupo de nueve mujeres valientes que se distinguen, todas ellas, por una acción puntual que las asemeja a héroes masculinos.

Pero se trata de eso; de acciones puntuales. En la épica el héroe masculino que practicaba un acto de venganza lo hacía insertando esa venganza en todo el engranaje heroico de un pueblo. La mujer valiente es normalmente protagonista de una hazaña de venganza puntual, aislada, con la que responde a una afrenta personal que se le ha hecho a ella, y no a todo el pueblo. Medea se venga por una afrenta personal; Tomiris y Berenice por la muerte de sus respectivos hijos; María es representada pisando la cabeza de la serpiente porque se trata del animal que engañó a otra mujer en el Paraíso: es la venganza de una mujer por la afrenta sufrida por otra mujer; Clitemnestra se venga de Agamenón casándose con Egisto y matando después al propio Agamenón, por haber aquél sacrificado a Ifigenia, la hija de ambos; Electra se venga por la muerte de su padre Agamenón, obligando a su hermano Orestes a matar a la madre de ambos, Clitemnestra.

³³ Val. Max., 9.10.Ext. 1

Cuando la mujer no se venga, a pesar de tener razones para ello, estamos ante una mujer más épica que trágica, ya que su acción gloriosa consiste en ofrecer, en lugar de venganza, su propio sacrificio; es el caso de Dido y de Lucrecia, que ya hemos visto; y el de Virginia: si Lucrecia, con su sacrificio, consiguió el cambio de la monarquía a la república, Virginia, con el suyo, consiguió echar a los decemviros, que habían terminado en un régimen tiránico; para fijar por escrito la leyes eligieron los romanos a diez hombres en el año 452 a. C.; su jefe era Apio Claudio; tras la recopilación de la leyes, los decemviros no convocaron a las Asambleas populares para la aprobación de las nuevas tablas y se empezaron a comportar como auténticos tiranos; los asesinatos, las confiscaciones y la violencia en general se adueñó de Roma mientras que los decemviros intentaron afianzarse en el poder; la situación se hizo insostenible, provocándose una revuelta plebeya que obligó a los decemviros a abandonar el poder, eligiéndose dos pretores y dos tribunos de la plebe; Apio Claudio fue arrestado y murió en prisión. Pues bien, en este contexto coloca Livio la leyenda de Virginia³⁴: Apio Claudio se enamoró de Virginia, hija de un plebeyo; para poseerla, la convirtió en esclava; pero el padre de la muchacha la mató en público; la ira del pueblo ante la muerte de la muchacha se lanzó contra Apio, quien fue obligado a abdicar.

El tratamiento literario de estas acciones gloriosas por parte de mujeres está probablemente en conexión con el hecho de que los tratados de Retórica clásica incluían siempre como uno de los tópicos de la *inuentio* el tópico del sexo, de manera que insistían en que hay acciones que son propias de mujeres y acciones o hechos que son propios de varones. Esos tratados recuerdan, por ejemplo, que en el elogio de una persona que haya hecho una gran hazaña o una gran acción es mucho más relevante si la ha realizado una mujer que si la ha realizado un hombre: se considera más excepcional y, por tanto, más relevante, que lo haya hecho una mujer; he aquí un ejemplo literario famoso: tras haber contemplado Eneas desde una colina la construcción de la ciudad de Cartago, tras haber descrito minuciosamente los cansados y duros trabajos que

³⁴ Liv., Per. 3.22: *donec invisio eorum imperio finem adtulit libido Appi Claudii. qui cum in amorem Virginiae virginis incidisset, summ<iss>o, qui eam in servitatem peteret, necessitatem patri eius Virginio inposuit. Rapto ex taberna proxima cultro filiam occidit, cum aliter effici non posset, ne in potestatem stuprum inlaturi veniret. Hoc tam magnae iniuriae exemplo plebs concitata montem Aventinum occupavit coegitque viros abdicare se magistratu.*

están llevando a cabo los libios, el poeta termina con esta frase: “¡Una mujer era la que dirigía todo aquello!”(*dux femina facti*)³⁵; Virgilio considera que es relevante que una mujer dirigiera todo aquello y de ahí que considere necesario decirlo.

Enseñaban también los tratados de Oratoria que un envenenamiento era más lógico que lo cometiera una mujer que un hombre; de hecho, en la literatura universal las pócimas y los venenos son con más frecuencia patrimonio de mujeres que de hombres; si exceptuamos el caso de los druidas y demás sacerdotes que hacen pócimas — y lo hacen con una finalidad reconfortante — lo normal es que la envenenadora sea una mujer; la envenenadora por antonomasia, en la literatura occidental, es una mujer: Medea. De mil citas que se recojan, de las que se han hecho a lo largo de la historia, de Medea, en al menos el cincuenta por ciento de ellas se alude a su condición de maga envenenadora.

A veces se ha dicho, en la literatura, que la venganza es más propia de la mujer. Juvenal, en la sátira 13, en la cual se queja del escaso número de personas honradas que hay en su época, arremete contra la venganza, a la que considera un vicio; ante la postura de un hipotético contrario en el debate, quien defiende que la *uindicta bonum uita iucundius ipsa* (“la venganza es un bien más agradable que la vida misma”)³⁶, Juvenal argumenta que eso es cosa de necios y que la venganza es el placer de almas pequeñas, enfermas y mezquinas como lo demuestra el hecho de que *Vindicta nemo magis guadet quam femina* (“De la venganza, nadie goza tanto como la mujer”)³⁷. Esto de Juvenal es producto sin duda de un arrebato de misoginia. En la literatura, la venganza es propia tanto de la mujer como del hombre. Lo que sí hay es una especie de reparto por géneros literarios: la venganza masculina es con frecuencia patrimonio de la épica, mientras que la femenina suele patrimonio de la tragedia.

Y eso lo hemos visto a lo largo de este trabajo. La venganza, en la épica, queda purificada en el altar del destino heroico que domina toda epopeya. En la tragedia, sin embargo, la venganza queda aislada y realizada dramáticamente.

³⁵ Verg., *Aen.* 1.364.

³⁶ Iuu. *Sat.* 13.191.

³⁷ Iuu. *Sat.* 13.192.

* * * * *

Abstract: There are two classical literary genres that as a rule deal with the same themes, though from different perspectives. These are epic poetry and tragedy. Epic poetry deals with themes in a more controlled way than tragedy. Take the theme of war, for instance. Both epic poetry and tragedy deal with war, but in a distinct manner. And something similar occurs with revenge. In epic poetry, revenge is restrained by a certain control, in such a way that we get the impression of being confronted with justice rather than revenge. In tragedy, nevertheless, revenge is unrestrained, uncontrolled justice. In epic poetry there are indeed renowned examples of revenge. But it is a high tone, purified and controlled revenge, aspiring to heroic action. In tragedy, however, the situation is different. In it, revenge becomes more of an unrepressed human feeling. This difference becomes evident, as far as content is concerned, if we heed the following. Firstly, when telling a legend, epic poetry collects the pieces referring to the strength and glory of the victorious people; tragedy, on the other hand, isolates precise episodes from the bulk of the legend, which, as a rule, highlight its more dramatic and human sides. Furthermore, in epic poetry, revenge is usually a man's deed, whereas in tragedy it is more often the result of a woman's action.

Keywords: revenge; justice; woman; epic poetry; tragedy.

Resumen: Hay dos géneros literarios clásicos que suelen tratar los mismos temas, pero desde diferente perspectiva. Son la épica y la tragedia. La épica trata los temas de una manera más controlada que la tragedia. Por ejemplo, el tema de la guerra. Ambas, épica y tragedia, tratan de la guerra. Pero de forma distinta. Y algo parecido ocurre con la venganza. En la épica, la venganza aparece moderada por ciertos controles; de manera que, en ella, da la impresión de que estamos más ante justicia que ante venganza. En la tragedia, sin embargo, la venganza es una justicia desbocada. Sin control. En la poesía épica hay, en efecto, ilustres ejemplos de venganza. Pero es una venganza de tono elevado, purificada y controlada en el aras de una misión heroica. En la tragedia, sin embargo, la situación es diferente. En ella, la venganza es ya un sentimiento humano desbocado. Esa diferencia se pone de manifiesto, desde un punto de vista del contenido en lo siguiente: primero, a la hora de narrar una leyenda, la épica recoge aquellas partes de la misma que dan cuenta de la fuerza y gloria del pueblo vencedor; la tragedia, sin embargo, separa episodios concretos de la leyenda, episodios que generalmente ponen de relieve el lado más dramático y humano de la misma; segundo, en la épica la venganza suele ser obra de hombres, mientras que en la tragedia lo es de mujeres.

Palabras clave: venganza; justicia; mujer; épica; tragedia.

Résumé: Il existe deux genres littéraires classiques qui ont pour habitude de traiter les mêmes thèmes, mais selon une perspective différente: l'épopée et la tragédie. L'épopée, elle, traite les thèmes de manière plus contrôlée que la tragédie. Par exemple, toutes deux traitent les thèmes de la guerre et de la vengeance, mais différemment: dans l'épopée, parce

que la vengeance apparaît modérée par certains contrôles, nous avons plus l'impression d'être devant un phénomène de justice que de vengeance. Dans la tragédie, cependant, la vengeance est une justice sans retenue, sans contrôle. La poésie épique nous offre, en effet, d'illustres exemples de vengeance. Mais il s'agit d'une vengeance de tonalité supérieure, purifiée et contrôlée, visant une mission héroïque. Toutefois, dans la tragédie, la vengeance est un sentiment humain insensé. Cette différence devient évidente, du point de vue du contenu, dans les cas suivants: d'abord, au moment de conter une légende, l'épopée recueille les parties qui rendent compte de la force et de la gloire d'un peuple vainqueur; à l'inverse, la tragédie sépare les épisodes concrets de la légende, épisodes qui, en général, mettent en relief le côté le plus dramatique et humain de celle-ci. Par ailleurs, dans l'épopée, la vengeance est, habituellement, réalisée par les hommes, alors que, dans la tragédie, elle est œuvrée par les femmes.

Mots-clé: vengeance; justice; femme; épique; tragédie.

Resumo: Há dois géneros literários clássicos que costumam tratar os mesmos temas, mas a partir de uma perspectiva diferente. São a épica e a tragédia. A épica trata os temas de uma maneira mais controlada que a tragédia. Por exemplo, o tema da guerra. Quer a épica quer a tragédia tratam da guerra. Mas de forma distinta. E algo de parecido ocorre com a vingança. Na épica, a vingança aparece moderada por certos controles; de tal maneira que dá a impressão de que estamos mais perante a justiça do que perante a vingança. Na tragédia, no entanto, a vingança é uma justiça desbocada. Sem controle. Na poesia épica há, com efeito, exemplos ilustres de vingança. Mas é uma vingança de tom elevado, purificada e controlada, visando uma missão heróica. Na tragédia, no entanto, a situação é diferente. Aqui a vingança é já um sentimento humano desbocado. Essa diferença torna-se evidente, do ponto de vista do conteúdo, no seguinte: primeiro, na hora de contar uma lenda, a épica recolhe as partes que dão conta da força e da glória do povo vencedor; a tragédia, ao contrário, separa episódios concretos da lenda, episódios que, em geral, põem em relevo o lado mais dramático e humano da mesma; além disso, na épica, a vingança costuma ser obra dos homens enquanto que na tragédia é obra das mulheres.

Palavras-chave: vingança; justiça; mulher; épica; tragédia.

Esposas, amantes e outras mulheres: legalidade e penalização das relações dentro do *oikos*

DELFIM F. LEÃO

Faculdade de Letras — Universidade de Coimbra

1. *Oikos*

Antes de avançarmos para a ponderação do tema proposto, convirá tecer algumas considerações prévias sobre o alcance do termo *oikos*, uma vez que as relações humanas que serão objecto de análise ocorrem, antes de mais, no seu interior. Um dos sentidos de *oikos* (possivelmente o original) remete directamente para a noção de ‘casa’ ou ‘morada’, como sendo o lugar físico que acolhe e abriga determinada comunidade humana, de dimensões relativamente reduzidas. Uma primeira extensão deste significado mais restrito remete para a ideia de ‘propriedade’, que se situa ainda na esfera material do termo, mas permite incluir, além da casa propriamente dita, todos os bens que constituem o ‘património’ de determinada pessoa. É o caso de terras, colheitas, fundos em dinheiro ou em crédito concedido a devedores, imóveis e respectivo recheio, animais ou até produtos que se encontram numa zona de fronteira entre a mera exploração como objecto de trabalho e os limites da humanidade, como acontece com os escravos. É certo que, formalmente, um escravo constituía uma ‘propriedade viva’ (segundo a conhecida definição de Aristóteles, *Política*, 1253b32) e, portanto, poderia ser transaccionado como se fosse apenas uma besta de carga, embora, na prática, o próprio tratamento legal estabelecesse distinções que derivavam, em última análise, do facto de se reconhecer, ainda que apenas implicitamente, que na pessoa do escravo havia um ser humano, se bem que com uma capacidade jurídica muitíssimo reduzida.¹ Os maus tratos

¹ Notar que, já nos Poemas Homéricos, a escravatura implicava uma redução para metade das qualidades (*arete*) que Zeus atribuía a cada homem à nascença (*Odisseia*, 17.320-323). Numa sociedade onde a *arete* se reflectia directamente sobre as provas

infligidos a um boi, por exemplo, seriam passíveis de traduzir-se num processo motivado por danos contra a propriedade privada (*dike blabes*), mas se um escravo fosse vítima de actos violentos, neste caso o abuso já poderia dar origem, ao menos em teoria, a uma acção pública contra o abusador (*graphe hybreos*), cuja prossecução poderia ser iniciada por qualquer cidadão.² Esta discussão à volta da natureza e estatuto do cidadão leva-nos à terceira acepção do termo *oikos*, que corresponde globalmente à noção de ‘família’. O problema reside em identificar a extensão da palavra ‘família’ neste contexto. Uma solução razoavelmente simples (se bem que não isenta de dificuldades, por causa do referido estatuto do escravo) será considerar que pertencem ao mesmo *oikos* todas as pessoas que vivem em determinada ‘casa’, sob a superintendência de um mesmo *kyrios*. É esta a perspectiva de Aristóteles (*Política*, 1252b12-14), que define *oikos* como «uma associação natural formada para satisfazer as necessidades do dia-a-dia». Mais adiante (1253b4-7), o Estagirita admite, em consequência, que esse agregado incluía marido, mulher, filhos e também escravos.³

Partindo, portanto, do princípio de que o *oikos* no sentido de ‘família’ englobava todas as pessoas que habitassem com regularidade na mesma casa, torna-se necessário salientar, desde logo, que nem todas as pessoas gozavam de idênticos direitos perante o *kyrios*. Os escravos encontravam-se, por definição, na base do escalonamento familiar; no pólo oposto ficavam, como seria de esperar, a esposa legítima e os filhos nascidos da relação com o *kyrios*, a quem caberia o direito imediato de herdar mais tarde o *oikos* na acepção geral de ‘património’. No caso de essa linha de sucessão se encontrar interrompida (por circunstâncias que adiante evocaremos), então outros parentes colaterais poderiam reclamar a herança, segundo um direito de precedência fixado por lei

públicas de honra (*time*), o estado de escravatura corresponderia, de certa maneira, a uma forma de *a-timia*. Na Época Arcaica e Clássica, a *atimia* traduzia-se, de facto, num grau maior ou menor de limitação dos direitos cívicos, que poderia ir da proscrição total até níveis mais leves de degradação da capacidade jurídica.

² O mesmo se diga em relação a causar a morte a uma besta de carga ou a um escravo; no primeiro caso, a origem do pleito radicar-se-ia na indemnização pelos danos causados, mas no segundo o autor do crime seria alvo de uma acusação como homicida (*dike phonou*), ainda que este assassinio fosse considerado menos grave.

³ Vide MACDOWELL (1989), cujas posições seguimos globalmente neste ponto, se bem que não partilhemos com o autor a mesma visão redutora do papel do *oikos* do ponto de vista legal.

e conhecido por *anchisteia*.⁴ Ora na linha de possíveis herdeiros encontravam-se familiares relativamente distantes, como tios e primos, que poderiam não pertencer ao mesmo *oikos* do falecido, embora os parentes que cumprissem este último critério tivessem prioridade sobre os outros. Quer isto dizer que a incidência legal da *anchisteia* é mais ampla do que o *oikos* e pode, em certas circunstâncias, extravasá-lo se bem que, quando isso acontecia, o objectivo continuasse a ser o de impedir que o *oikos* original se extinguisse.

A leitura global da questão resulta ainda mais complexa se atendermos ao facto de que poderiam viver regularmente no *oikos* pessoas que se encontravam, de alguma forma, numa situação ambígua em relação ao *kyrios*. Referimo-nos à presença de concubinas, a eventuais filhos destas ou filhos de escravas que houvessem mantido com o senhor do *oikos* um relacionamento íntimo. Este cenário, que está longe de ser infrequente na Grécia antiga, coloca-nos perante o problema de saber qual o estatuto destas pessoas, em particular dos filhos ilegítimos cuja paternidade o *kyrios* houvesse reconhecido, e qual as prerrogativas que teriam em matéria sucessória. Por conseguinte, a forma como o *kyrios* exercia a sua autoridade e controlo no *oikos* (especialmente sobre os membros do sexo feminino), a capacidade jurídica de filhos legítimos e ilegítimos, bem como as expectativas de herança constituem áreas comunicantes do direito familiar. Neste estudo, vamos propor uma abordagem global destas questões, partindo frequentemente da legislação de Sólon, que deu passos determinantes nesta matéria, mas incidindo em particular sobre os mecanismos de controlo das mulheres que frequentavam o *oikos* e dos estranhos que nele procuravam introduzir-se. Por outras palavras, iremos ponderar sobretudo a maneira como o direito ático lidava com situações de violação e de adultério (de que poderiam ser alvo mulheres do *oikos*) e com outras relações que o *kyrios* eventualmente mantivesse em paralelo com a ligação à esposa legítima.⁵

⁴ *Anchisteia* era a palavra técnica usada para referir os familiares directos de um morto, embora os parentes em sentido lato pudessem ser designados igualmente pelo vocábulo *syngeneia*; no entanto, o primeiro termo era mais restritivo, pois não incluía familiares para além do grau de ‘filhos de primos’. Por outras palavras, nem todos os *syngeneis* eram *anchisteis*, embora todos os *anchisteis* fossem *syngeneis*. Sobre esta questão, vide HARRISON (1968-1971) I.143-148.

⁵ Nesta abordagem, recuperámos alguns dos argumentos apresentados em LEÃO (2001) 348-353; 365-376.

2. Violação e adultério

A instituição do casamento era protegida não só por leis próprias como ainda por normas que visavam dissuadir a ocorrência de situações que a pudessem pôr em perigo, quer quando o matrimónio já fosse um acto consumado quer quando estava ainda em projecto. Essa é uma preocupação que encontramos logo nos primeiros códigos de leis escritas, onde os problemas de direito familiar ocupavam uma parte importante da legislação produzida. Não surpreende, por isso, que já o código de Sólon previsse penalizações para quem fosse acusado de violação:

*Ἐάν δ' ἄρπάσῃ τις ἐλευθέραν γυναῖκα καὶ βιάσῃται, ζημίαν ἑκατὸν δραχμὰς ἔταξε.*⁶

Ora, para quem raptar uma mulher livre e a violentar, fixou a pena de cem dracmas.

Esta primeira lei diz respeito a casos de violação de que tenham sido vítimas mulheres de condição livre; o dado que permite definir a existência da violação reside, tal como actualmente, no uso da força (*βιάσῃται*), ou seja, na falta de consentimento pela parte da mulher.⁷ A punição prevista consistia numa multa pecuniária a aplicar ao violentador. Para melhor se ponderar a natureza e alcance desta determinação, convirá confrontá-la com a actuação prevista para casos de adultério:

*Μοιχὸν ... ἀνελεῖν τῷ λαβόντι δέδωκεν.*⁸

Concedeu ... que matasse um adúltero a quem o apanhasse [em flagrante].

*Ἐὰν τις ἀποκτείνει ἑν ἄλλοις ἄκων ἢ ἐν ὁδῷ καθελὼν ἢ ἐν πολέμῳ ἀγνοήσας ἢ ἐπὶ δόμαρτι ἢ ἐπὶ μητρὶ ἢ ἐπ' ἀδελφῇ ἢ ἐπὶ θυγατρὶ ἢ ἐπὶ παλλακῇ, ἣν ἂν ἐπ' ἐλευθέροις παισὶν ἔχη, τούτων ἕνεκα μὴ φεύγειν κτείναντα.*⁹

Se alguém comete um homicídio sem intenção durante os jogos ou abate [um atacante] na estrada ou na guerra, por engano, ou [ao apanhar um adúltero em

⁶ Plutarco, *Sol.* 23.1

⁷ GALAZ (2004), 191, chama a atenção para o facto de que, em termos de um código penal moderno, a violação pressupõe um acto forçado, ao contrário do estupro, que resulta de um engano da vítima, com a qual o criminoso pode inclusive ter uma relação próxima; por isso acrescenta (193) que o estupro cai tradicionalmente na área da sedução e, portanto, seria comparável ao adultério, à luz do direito ático.

⁸ Plutarco, *Sol.* 23.1

⁹ Demóstenes, 23.53

Esposas, amantes e outras mulhere: legalidade e penalização das relações dentro do *oikos*

flagrante] com a esposa ou com a mãe ou com a irmã ou com a filha ou com a concubina. que tomara para ter filhos livres, em casos destes o homicida não será exilado.

O passo de Plutarco diz respeito ao *moichos* ou ‘adúltero’, salientando que Sólon estabeleceu que quem apanhasse o infractor em flagrante poderia matá-lo sem temer represálias legais. Se compararmos esta punição exemplar com a simples multa pecuniária prevista para casos de violação, será de concluir que, para os Atenienses, o adultério representava à primeira vista um delito bastante mais grave do que a violentação sexual.¹⁰ Este facto já causava perplexidade nos antigos, como salienta o mesmo autor, um pouco adiante, na biografia do estadista (*Sol.* 23.2):

Ora punir o mesmo delito, umas vezes com dureza e inflexibilidade e, outras, com indulgência e ligeireza, fixando como pena um castigo ao acaso, é ilógico; a menos que, rareando então a moeda na cidade, a dificuldade em a conseguir tornasse pesadas as multas pecuniárias.¹¹

Plutarco encontra uma eventual explicação para a perplexidade que ele mesmo sente no facto de Sólon estabelecer penas pecuniárias, hipótese que se liga com a questão, muito debatida, de saber se o legislador procedeu ou não a uma reforma da moeda e à primeira cunhagem ática.¹² Estas leis favorecem uma resposta afirmativa, mas os achados arqueológicos apontam, até agora, na direcção contrária, pelo que deve procurar-se uma outra explicação para esta aparente estranheza normativa, ao menos à luz da nossa actual sensibilidade ética e social.

Ora, para melhor compreendermos esta característica do direito ático há que atender, em primeiro lugar, à própria noção de *moicheia*, termo ao qual, à falta de melhor, demos já o equivalente de ‘adultério’, facto que nos faz pensar de imediato, para o caso de uma mulher, numa infidelidade em relação ao marido. No entanto, para os Atenienses, o conceito era mais amplo e poderia

¹⁰ É esta, aliás, a perspectiva geralmente aceite pelos estudiosos do direito ático e será também a que advogaremos neste estudo, depois de ponderarmos as principais objecções que contra ela têm sido levantadas.

¹¹ Τὸ δ' αὐτὸ πρᾶγμα ποτὲ μὲν πικρῶς καὶ ἀπαραιτήτως κολάζειν, ποτὲ δ' εὐκόλως καὶ παίζοντα, πρόστιμον ζημίαν τὴν τυχοῦσαν ὀρίσαντα, ἄλογόν ἐστι· πλὴν εἰ μὴ σπανίζοντος τότε τοῦ νομίσματος ἐν τῇ πόλει μεγάλας ἐποίει τὰς ἀργυρικὰς ζημίας τὸ δυσπόριστον.

¹² Sobre este problema, vide LEÃO (2001) 290-297.

abranger a prática sexual ilícita com grande parte das mulheres do *oikos*.¹³ Portanto, não seria apenas a honra do marido que ficava em causa, mas a de toda a casa. Aliás, esta parece ser uma das ilações a retirar do passo de Demóstenes acima transcrito (23.53), ainda que o texto se não refira directamente ao adultério, mas sim a exemplos de homicídio não sujeitos a aplicação da pena de exílio, e não seja, por isso, improvável que estas disposições estivessem já previstas no código de Drácon. Entre as circunstâncias aduzidas, o orador alinha a morte justificada do *moichos* e refere o leque de mulheres que poderiam ser envolvidas na relação, e cuja natureza ultrapassava a simples esposa do senhor da casa: ἡ ἐπὶ δόμαρτι ἡ ἐπὶ μητρὶ ἡ ἐπ' ἀδελφῇ ἡ ἐπὶ θυγατρὶ ἡ ἐπὶ παλλακῇ. Uma vez que este passo tem suscitado acesa discussão entre os estudiosos, convirá ponderá-lo com mais pormenor.¹⁴

Embora a lei não o verbalize claramente, a situação nela prevista diz respeito, com toda a probabilidade, à prática de relações sexuais surpreendidas *flagrante delicto*. Esta circunstância permitiria resolver uma das dificuldades da lei, ao não distinguir entre violação e adultério, pois se o acto fosse presenciado por terceiros ficaria mais clara a natureza do que estaria efectivamente a acontecer. A situação, ainda assim, continuava a manter uma certa margem de ambiguidade, o que não implica que o legislador não procurasse esclarecer o

¹³ Cf. [Demóstenes], 59.67, onde se esclarece que não pode ser considerado *moichos* o homem que se encontrar com uma mulher num bordel ou em público, uma vez que estas práticas remetiam para a prostituição. Vide argumentação de HARRISON (1968-1971) 1.32-36; CAREY (1995) 407-408 e 417. Perspectiva diferente em COHEN (1991) 98 sqq.; TODD (1993) 277. GALAZ (2004) passa em revista, de forma bastante sistemática, os testemunhos antigos e as grandes linhas de interpretação relativas ao adultério e à violação.

¹⁴ Deixaremos de lado a eventual controversa ligada à forma de traduzir ἐπί. A maneira mais correcta de entender a preposição será, em nosso entender, interpretá-la com o sentido de 'com' ou 'junto de', pois uma tradução mais literal ('sobre') reduziria, por razões óbvias, o leque de práticas sexuais que poderiam ser abrangidas pela disposição. Outro aspecto sujeito a controvérsia diz respeito à forma de interpretar a relação entre a *pallake* ('concubina') e o *kyrios*, que alguns estudiosos têm procurado valorizar, a ponto de considerar a *pallakia* uma forma de 'concubinato legal' ou de 'matrimónio livre', o que implicaria reconhecer que os filhos nascidos dessa relação pudessem ser considerados legítimos (*gnesioi*) e, portanto, viessem a herdar o património do pai e também o direito de cidadania plena. Esta tese, já antiga e defendida mais recentemente por autores como SEALEY (1984), pressupõe que o direito ático olhava mais ao estatuto dos progenitores do que à natureza da sua ligação oficial. É uma opinião que não partilhamos, pois implicaria uma clara desvalorização do estatuto do matrimónio legal (*engye*), contrária à preocupação de distinguir claramente a filiação legítima e os direitos daí decorrentes, conforme mostram já algumas das leis de Sólon, que adiante retomaremos. Sobre a hipótese do 'concubinato legal' ou 'casamento livre', vide a crítica demolidora feita por MAFFI (1985).

carácter do acto. Na verdade, se a determinação de Drácon relativa ao homicídio justificado é um tanto omissa, já Sólon teve a preocupação de esclarecer que a violação é denunciada pelo uso da força (supra, *Sol.* 23.1: *βιάσθαι*).

Um outro passo que costuma ser citado para abonar a ideia de que, para o direito ático, o adultério seria um crime mais grave do que a violação é-nos transmitido por Lísias, através das palavras de certo Eufileto, que usa precisamente esse argumento para reforçar a justiça da sua decisão de matar o adúltero Eratóstenes, que surpreendera com a sua esposa (Lísias. 1.32-33). Aí sustenta que se alguém desonrar pela força (*αἰσχύνῃ βίαι*) um homem, rapaz ou mulher livre deverá pagar apenas uma indemnização por danos (*διπλὴν τὴν βλάβην ὀφείλειν*), pelo que conclui que a pena prevista para os violentadores (*τοὺς βιαζομένους*) é menos severa que para os sedutores (*τοὺς πείθοντας*), uma vez que para aqueles o legislador previu uma multa e para estes a morte. Eufileto continua a desenvolver a argumentação, explicando que os primeiros atraem o ódio das vítimas, enquanto os segundos lhes corrompem o espírito, ao perturbar a relação entre esposos e a determinação exacta da paternidade. É certo que Eufileto pode ser acusado de alguma parcialidade, uma vez que lhe interessa salientar a gravidade do crime de Eratóstenes e, ao mesmo tempo, a legalidade e justeza da sua morte. De facto, uma vez que a violação é um abuso que se reflecte sobre a honra da vítima,¹⁵ seria possível, ao menos em termos teóricos, que este crime desse origem a uma acusação pública de *hybris* (*graphe hybreos*).¹⁶ Ora uma vez que esta acusação entrava dentro do tipo de processos para os quais a lei não havia, à partida, fixado a natureza e alcance dos danos, nem, por conseguinte, a pena prescrita (*agones timetoi*), então seria possível à parte lesada sugerir a penalização a aplicar, a qual até poderia corresponder à morte. Por outras palavras: se uma violação desse origem a uma *graphe hybreos*, se a acusação sugerisse a pena capital e se o tribunal acabasse por decidir a favor desse veredicto final, então seria de admitir que a violação também poderia levar à morte do transgressor. Como procedimento teórico, trata-se de uma hipótese aparentemente viável; ainda

¹⁵ As fontes usam por vezes termos como *αἰσχύνειν* (e.g. no passo em análise) e *ἀτιμᾶν* ou *ἀτιμάζειν* (e.g. Eurípides, *Hipp.* 885-6) para designar a violação.

¹⁶ Assim sustenta HARRIS (1990), 373-374, seguido neste particular por CAREY (1995), 410, embora este último chame a atenção para o facto de não termos nenhum exemplo efectivo de um processo deste tipo.

assim, não altera a visão tradicional do problema. Uma coisa é haver a possibilidade legal de a violação ser considerada um acto de *hybris* e, por essa via, dar origem a uma *graphe hybreos*, cujo desfecho poderia chegar à pena capital;¹⁷ outra, bastante diferente, é a lei prever logo, para casos de adultério, a hipótese de o *moichos* ser morto dentro da esfera legal, independentemente de a lei garantir ao marido também a opção de chegar ou não a acordo com o adúltero para uma penalização diferente.¹⁸ Mantém-se, portanto, a noção básica de que, para o direito ático, o adultério era visto como uma falta mais grave do que a violação. Além disso, o facto de Sólon ter previsto já uma indemnização pecuniária para a violação levaria a que o crime entrasse na área dos *agones atimetoí* e, por conseguinte, dispensasse o processo de *graphe hybreos*.¹⁹

Resta discutir ainda a razão que teria levado o legislador a prever um agravamento para o crime de adultério. Conforme vimos, o factor essencial para distinguir a *moicheia* da violação era o consentimento, já que, no segundo exemplo, se pressupunha o uso da força. Portanto, com a *moicheia*, além da entrega do corpo, havia ainda a considerar a questão moral da corrupção do espírito seduzido. Na violação, pelo contrário, existia a vergonha da ofensa, mas, no seu íntimo, a vítima continuaria a manter-se fiel às regras do decoro. No entanto, o passo de Demóstenes (23.53) sugere ainda outro motivo para a severidade da lei, fazendo uma importante ressalva para que as concubinas também fossem englobadas: *ou com a pallake que tomara para ter filhos*

¹⁷ Embora a defesa tivesse a capacidade de sugerir uma comutação de pena, que talvez colhesse a preferência do tribunal.

¹⁸ Sobre a natureza dessas penalizações, que se traduziam essencialmente em prisão domiciliária e exigência de uma compensação monetária ou ainda em formas de humilhação física infligidas em público, desde que delas não resultasse a morte do *moichos*, vide MACDOWELL (1978) 124-125. Notar que, já nos Poemas Homéricos, a propósito dos amores adúlteros de Ares e Afrodite (*Od.* 8.266-366), parecia verificar-se a hipótese de a *moicheia* conceder ao esposo traído a possibilidade de aprisionar e eventualmente abusar fisicamente do *moichos*. No entanto, mesmo em situações em que o *kyrios* estivesse inclinado para uma penalização mais leve ou até predisposto a ‘abafar o caso’, a lei determinava que a adúltera não poderia usar adornos nem frequentar cerimónias de culto públicas (eventualmente para impedir que convivesse com mulheres honestas, conforme sustenta Ésquines, 1.183) e que o marido se teria de divorciar dela (privando-a também dos filhos), sob pena de ser ele mesmo punido com *atimia*. Cf. [Demóstenes], 59.87. Conforme sustenta GALAZ (2004), 188, a penalização aplicada à mulher, embora mais leve, corresponde ao que hoje chamaríamos ‘morte civil’, na medida em que excluía imediatamente a mulher das únicas áreas em que se inseria na vida social e pública da cidade.

¹⁹ Sobre a distinção entre *agones timetoí* e *agones atimetoí*, vide HARRISON (1968-1971) II.80-82.

Esposas, amantes e outras mulheres: legalidade e penalização das relações dentro do *oikos*

livres. Por outras palavras, a cláusula espelha a importância atribuída à determinação exacta da paternidade:²⁰ em caso de violação, a dúvida seria relativamente fácil de desfazer, na medida em que bastaria aguardar pelo tempo normal de gestação para ver se tinha havido gravidez e, no caso de existir e de se manterem as dúvidas, o *kyrios* poderia sempre optar pelo aborto ou pela venda ou exposição da criança; porém, se existisse uma relação clandestina, a operação saía bastante mais dificultada e, por conseguinte, instalava-se a ambiguidade relativamente à manutenção legítima do *oikos* e da *anchisteia*, tanto no que dizia respeito à descendência directa do *kyrios*, como ainda à reputação das mulheres que estavam sob a sua alçada.²¹

3. Prostituição forçada de elementos do *oikos*

Pela mesma altura em que Sólon endureceu a legislação relativa à segurança e estabilidade das relações íntimas dentro do *oikos*, terá procurado também prevenir abusos de autoridade pela parte do *kyrios*, que poderiam traduzir-se na exploração sexual das mulheres que dele dependiam, um recurso aparentemente usado com alguma frequência na Ática fortemente endividada que o legislador teria encontrado quando veio a ocupar o cargo de arconte. É dessa realidade que nos falam algumas medidas transmitidas pelas fontes:

*kān προαγωγυήν, δραχμὰς εἴκοσι, πλὴν ὅσαι πεφασμένως πωλοῦνται, λέγων τὰς εταίρας· αὗται γὰρ ἐμφανῶς φοιτῶσι πρὸς τοὺς διδόντας.*²²

E se prostituir [a mulher livre, paga a multa de] vinte dracmas, com excepção daquelas que ostensivamente andam para cima e para baixo, referindo-se às rameiras: estas, na verdade, buscam às claras quem lhes ofereça dinheiro.

*Ὅσαι δὲ πεφασμένως πωλοῦνται [...] τὸ μὲν πεφασμένως ἐστὶ φανερώως, πωλεῖσθαι δὲ βαδίζειν.*²³

«Aquelas que ostensivamente andam para cima e para baixo» [...] «ostensivamente» é ‘às claras’, «andar para cima e para baixo» é ‘passar’.

²⁰ Não porque os filhos assim nascidos pudessem gozar dos mesmos direitos que os filhos da mulher legítima, mas porque teriam, ao menos, direito à liberdade, ao verem reconhecida a paternidade pelo *kyrios*. Eufileto (Lísias, 1.33) também insiste na importância da determinação exacta do progenitor.

²¹ Assim se justifica o facto de a lei incluir também a referência à mãe, irmã e filha do *kyrios* (*ἡ ἐπὶ μητρὶ ἢ ἐπ’ ἀδελφῇ ἢ ἐπὶ θυγατρὶ*).

²² Plutarco, *Sol.* 23.1.

²³ Lísias, 10.19

O passo de Plutarco menciona duas realidades diferentes, se bem que guardem certa afinidade entre si. Em primeiro lugar, informa que Sólon proibira a prostituição forçada de mulheres livres, prescrevendo, tal como sucedia para a violação, uma multa pecuniária, ainda que menos pesada (*δραχμὰς εἴκοσι*). Revela, no entanto, a preocupação de distinguir entre casos destes e os de prostituição voluntária.²⁴ Para os segundos, o legislador não parece ter previsto qualquer tipo de punição. Importa, ainda assim, não confundir as *hetairai* com as *pallakai* mencionadas nas disposições sobre homicídio justificado e comentadas na secção anterior. As primeiras exerciam a actividade como forma de auferir rendimentos; as outras, pelo contrário, faziam parte do *oikos*, a ponto de serem abrangidas pela lei que regulamentava a *moicheia* e de as crianças nascidas da sua relação com o senhor da casa serem consideradas livres. A legislação de Sólon previa, ainda, mais algumas disposições sobre esta matéria:

Ἔτι δ' οὐτὲ θυγατέρας πωλεῖν οὔτ' ἀδελφὰς δίδωσι, πλὴν ἂν μὴ λάβῃ παρθένον ἀνδρὶ συγγεγεννημένην.²⁵

Além disso, não permite a ninguém vender as filhas ou irmãs, a não ser que se descubra que estiveram com um homem e já não sejam virgens.

Ἄπας μὲν γὰρ ὁ δῆμος ἦν ὑπόχρεως τῶν πλουσίων· ἡ γὰρ ἐγεώργουν ἐκείνοις ἕκτα τῶν γιγνομένων τελοῦντες, ἑκτημόριοι προσαγορευόμενοι καὶ θῆτες, ἡ χρέα λαμβάνοντες ἐπὶ τοῖς σώμασιν, ἀγώγιμοι τοῖς δανείζουσιν ἦσαν οἱ μὲν αὐτοῦ δουλεύοντες, οἱ δ' ἐπὶ τὴν ξένην πιπρασκόμενοι. Πολλοὶ δὲ καὶ παῖδας ἰδίους ἠναγκάζοντο πωλεῖν (οὐδεὶς γὰρ νόμος ἐκώλυε) καὶ τὴν πόλιν φεύγειν διὰ τὴν χαλεπότητα τῶν δανειστών.²⁶

Na verdade, todo o povo estava endividado para com os ricos. É que ou cultivavam a terra e entregavam a estes a sexta parte do produto obtido — pelo que eram chamados *hektemorioi* e *thetes* — ou então contraíam dívidas, sob garantia pessoal, e ficavam sujeitos à escravidão pelos credores; uns levavam ali mesmo existência de servidão, outros eram vendidos para o estrangeiro. Muitos chegavam mesmo a ser forçados a traficar os próprios filhos (nenhuma lei o proibia) e a fugir da cidade, tal a dureza dos credores.

²⁴ O passo de Lísias é proveniente da secção onde são evocadas ‘as antigas leis de Sólon’ (cf. 10.15: *τοὺς νόμους τοὺς Σόλωνος τοὺς παλαιούς*) e permite ver que seriam estes os termos originalmente usados pelo estadista, os quais o orador procura elucidar. A explicação encontra-se bastante próxima da fornecida por Plutarco.

²⁵ Plutarco, *Sol.* 23.2.

²⁶ Plutarco, *Sol.* 13.4-5.

Esposas, amantes e outras mulheres: legalidade e penalização das relações dentro do *oikos*

As disposições agora referidas complementam as anteriores, dado que discutem à mesma o problema da prostituição, mas são diferentes na medida em que o papel de proxeneta é desempenhado não por um estranho, mas antes pelos próprios familiares das vítimas. Plutarco (*Sol.* 13.4-5) liga este problema social à situação económica da Ática antes do arcontado de Sólon, marcada por um forte endividamento, situação que terá, entre outros factores, motivado as medidas de emergência conhecidas por *seisachtheia*.²⁷ A perspectiva do biógrafo deve estar correcta, mas parece menos defensável a sua interpretação da forma como os pais se viam obrigados a tratar os filhos (*πολλοὶ δὲ καὶ παῖδας ἰδίους ἥναγκάζοντο πωλεῖν*). Plutarco relaciona *polein* com a escravatura e daí que use o termo na acepção corrente de ‘vender’. No entanto, o verbo aparecia nas leis de Sólon (Plutarco, *Sol.* 23.1; Lísias, 10.19), aplicado às *hetairai* e, como explica Lísias, equivalia a *badizein* no sentido de ‘passear-se em busca de cliente’.²⁸ E como não havia regulamentação específica para tais casos, Sólon promulgou uma lei que proibia esta forma de exploração familiar. É curioso notar que a lei não abrangia as mulheres que tivessem tido relações sexuais antes do casamento (*πλὴν ἂν μὴ λάβῃ παρθένον ἄνδρι συγγεγεννημένην*). A norma não esclarece se a circunstância fora provocada pela força (caso de violação) ou se a opção havia sido tomada de livre vontade. A segunda hipótese afigura-se mais provável, pois a mulher que já antes do casamento não observasse a castidade daria, possivelmente, menos garantias de vir a ser fiel ao respectivo marido. A ser esta a interpretação correcta, então a lei assumiria a natureza de medida preventiva relativamente ao risco da *moicheia* e, por conseguinte, à segurança do *oikos* nos termos já analisados.²⁹

Com este último aspecto, chegámos ao fim da análise de áreas do direito familiar que nos propusemos discutir neste artigo. Quer Sólon fosse totalmente inovador nas propostas que fizera aprovar, quer estivesse a sistematizar apenas práticas que lhe eram anteriores, o certo é que acabaria por fixar à mesma

²⁷ E que estabelecem igualmente uma ligação directa com o estatuto económico e social dos hectêmoros; sobre esse problema, vide LEÃO (2001) 230-238.

²⁸ Assim crê também RUSCHENBUSCH (1968) 42 e n. 127; 50 e n. 162; GAGARIN (1986), 68, interpreta o passo como venda para a escravatura. É certo que a possibilidade da escravatura deve igualmente ser tida em conta (sobretudo quando aplicada também aos filhos do sexo masculino), mas a ocorrência do termo *polein* favorece, neste contexto, a acepção técnica de ‘prostituir-se’.

²⁹ LAPE (2002/03), 126, pronuncia-se a favor desta possibilidade.

vários dos princípios fundamentais que se manteriam válidos, com algumas correcções e acrescentos, até ao tempo dos oradores. Sólon deu, portanto, passos muito importantes para a definição legal das relações dentro do *oikos*, contribuindo, assim, de forma determinante, para o aperfeiçoamento do conceito de cidadania e para a diferenciação estatutária do corpo cívico relativamente a outros estratos da população.

Bibliografia citada

- C. Carey, "Rape and adultery in Athenian law", *CQ* 45 (1995) 407-417.
- David Cohen, *Law, sexuality, and society* (Cambridge 1991).
- Michael Gagarin, *Early Greek law* (Berkeley 1986).
- Mariateresa Galaz, "Delitos sexuales en la Atenas clásica": Delfim F. Leão, Livio Rossetti e Maria do Céu Fialho (coords.), *Nomos. Direito e sociedade na Antiguidade Clássica/Derecho y sociedad en la Antigüedad Clásica* (Coimbra e Madrid, 2004), 175-198.
- Edward M. Harris, "Did the Athenians regard seduction as a worse crime than rape?", *CQ* 40 (1990) 370-377.
- A. R. W. Harrison, *The law of Athens*. II vols. (Oxford 1968-1971).
- Susan Lape, "Solon and the institution of the 'democratic' family form", *CJ* 98 (2002/03) 117-139.
- Delfim F. Leão, *Sólon. Ética e política* (Lisboa 2001).
- Douglas M. MacDowell, *The law in classical Athens* (London 1978).
- "The *oikos* in Athenian law", *CQ* 39 (1989) 10-21.
- Alberto Maffi, "Matrimonio, concubinato e filiazione illegittima nell'Atene degli oratori", *Symposion* (1985) 177-214.
- Eberhard Ruschenbusch, *Untersuchungen zur Geschichte des athenischen Strafrechts* (Koel 1968).
- Raphael Sealey, "On lawful concubinage in Athens", *CIAnt* 3 (1984) 111-133.
- S. C. Todd, *The shape of Athenian law* (Oxford 1995).

Esposas, amantes e outras mulhere: legalidade e penalização das relações dentro do *oikos*

* * * * *

Abstract: The old Dracon and Solon's code already decreed that whoever caught an adulterer in the act could rightfully kill him. If we compare this exemplary punishment to less severe fine established for crimes of rape we are led to the conclusion that for Athenians adultery represented a more serious offence than rape. Such a fact was a source of perplexity then and, in reality, the contemporary frame of mind doesn't view the issue differently. In this article, the author tries to discuss the main ancient testimonies dealing with this matter, as well as with the controversy raised by its interpretation.

Keywords: adultery; rape; illegitimate filiation; *moicheia*; *pallakia*; *gnesioi* and *nothoi*.

Resumen: El antiguo código de Dracón y Solón ya establecía que quien pillara a un adúltero *in fraganti* podría matarlo dentro del marco legal. Si comparamos esta pena ejemplar con la simple multa económica prevista para casos de violación, tendremos que deducir que, para os Atenienses, el adulterio representaba un delito más grave que la violación. Este hecho ya causaba perplejidad a los antiguos y, a decir verdad, la sensibilidad actual nos lleva a considerar a ley en cuestión de forma idéntica. En este artículo, el autor procura discutir los principales testimonios antiguos relacionados con este problema, así como la controversia resultante de su interpretación.

Palabras clave: adulterio; violación; filiación legítima; *moicheia*; *pallakia*; *gnesioi* y *nothoi*.

Résumé: L'ancien code de Dracon et de Solon avait déjà déterminé que tout individu ayant pris un adultère en flagrant délit pouvait le tuer dans la sphère légale. Si nous établissons une comparaison entre cette punition exemplaire et l'amende forfaitaire prévue pour les cas de viol, nous pouvons conclure que, pour les Athéniens, l'adultère était un délit plus grave que celui du viol. Ce fait causait, déjà, une certaine perplexité chez les hommes de l'antiquité et il ne peut, bien évidemment, en être autrement aux yeux de l'homme actuel. Dans cet article, l'auteur prétend examiner les principaux témoignages anciens liés à ce problème, ainsi que la controverse découlant de son interprétation.

Mots-clé: adultère; viol; filiation légitime; *moicheia*; *pallakia*; *gnesioi* et *nothoi*.

Resumo: Já o antigo código de Drácon e Sólon estabelecia que quem apanhasse um adúltero em flagrante poderia matá-lo dentro da esfera legal. Se compararmos esta punição exemplar com a simples multa pecuniária prevista para casos de violação, será de concluir que, para os Atenienses, o adultério representava um delito mais grave que a violentação. Este facto já causava perplexidade aos antigos e, em boa verdade, a sensibilidade actual leva-nos a considerar a lei em questão de forma idéntica. Neste artigo, o autor procura discutir os principais testemunhos antigos ligados a este problema, bem como a controvérsia decorrente da sua interpretação.

Palavras-chave: adultério; violação; filiação legítima; *moicheia*; *pallakia*, *gnesioi* e *nothoi*.

Eurípides, *Orestes* Crime, remorso e justiça

MARIA DE FÁTIMA SILVA

Faculdade de Letras — Universidade de Coimbra

É reconhecida a quota de inovação que Eurípides introduziu na peça a que deu o título de *Orestes* e por tema a reacção pessoal e colectiva ao matricídio perpetrado pelo filho de Agamémnon. O momento em que a peça se situa – entre a consumação do crime e antes da chegada redentora do seu executor a Atenas, o cenário – Argos, sob a autoridade de Menelau e de Helena recém-chegados de Tróia, como o desfile de intervenientes e a sua relação ou reacção perante os filhos exilados do senhor de Micenas – Orestes e Electra, são factores onde o anticonvencionalismo do poeta se revela. Mas não tenhamos dúvidas de que, como referência para esta produção inovadora, Eurípides contava com algumas criações paradigmáticas e, acima de todas, com o incontornável modelo da *Oresteia*, que, em 408 a. C., quando se apresentava o *Orestes*, perfazia um meio século sobre a data da sua inolvidável estreia, em 458. Dentro da trilogia esquiliana, a fonte directa para o julgamento do matricida, episódio que constitui também o centro da *Oresteia*, serão as *Euménides*, mas uma reacção se impõe desde logo, mais susceptível de cavar distâncias do que de encadear semelhanças. Decerto Eurípides esperava do seu público a mesma detecção dos contrastes em relação ao padrão esquiliano. E, no entanto, no que à questão do crime e justiça diz respeito, parece sensato fundamentar, em relação ao poeta de Salamina, aquela reacção que lhe é peculiar face ao antecessor, que o agôn de *Rãs* imortalizou como seu eterno antagonista: cumprindo a regra fundamental, dentro da cultura grega, de inovação e criatividade, a de regressar à tradição para dela divergir, Eurípides manteve-se atento às criações magistrais do passado, para, a partir dos seus modelos, reformular e inovar.

Para além de caber ao monólogo de abertura, proferido por Electra, condensar etapas geracionais, que conheceram sucessivos crimes na casa dos Atridas, a fala de abertura é também um roteiro que nos guia sobre os diversos entendimentos de justiça em confronto na peça. Assim se instalam os contornos da discussão de um conceito, vital no tratamento do acto de Orestes. Desde logo o antepassado primeiro para que a memória de Electra remete, Tântalo, representa um padrão tradicional e mítico de crime e justiça, tão antigo como o seu protagonista. Sobre essa fase da vida dos Tantálidas, o crime e a punição definem-se segundo um modelo já tão longínquo como o do próprio mito. Recorda Electra (7-10): ‘Sofreu esta punição – é o que se conta – porque, tendo recebido o privilégio, ele, um mortal, de partilhar de igual para igual o festim dos deuses, não soube refrear a linguagem, uma enfermidade entre todas terrível’. Para além da nota de cepticismo que marca a antiguidade da lenda - a distância a que a experiência de Tântalo se encontra do tempo da acção e particularmente da sensibilidade de Eurípides e do seu público-, o relato da filha de Agamémnon acentua o castigo radical e eterno que foi atribuído ao seu antepassado pela autoridade divina, talvez desmesurado, mas certamente imediato e automático, em relação ao crime cometido. A culpa, essa, situou-se no plano do abstracto, não fez correr sangue, mas exprimiu-se por uma tremenda insolência, manifestada em palavras. Assim Eurípides deixa no ar o eco de uma reprovação fundamental contra o mau uso da palavra, no dealbar de uma peça onde a retórica contemporânea, interesseira e desmedida, tem também o seu lugar de destaque¹.

Mas se os deuses, no passado, exerciam uma justiça autoritária, sem dúvida, mas compreensível e oportuna, a intervenção de Apolo no crime cometido por Orestes situa-se num outro plano. A palavra correcta para qualificar a ordem do deus é *adikia* (‘injustiça’), que se antecipa à iniciativa dos humanos na decisão de um crime horrendo, não só sangrento como por todos considerado repugnante (28-31). A inversão é total: não só a violência efectiva se substitui às palavras, como a iniciativa do matricídio passa do erro humano para a alçada do arbítrio divino; para, por fim, uma censura dos

¹ F. Chapouthier e L. Méridier, *Euripide. Oreste* (Paris 1968) 34, registam a diversidade de variantes que a tradição relatou do crime de Tântalo, para porem em destaque a versão de Eurípides que parece única, mas que, no contexto da peça, não deixa de ser curiosa.

homens, a uma só voz, reprovar a incompreensível deliberação do senhor de Delfos. Talvez esteja exactamente na incompreensão o salto fundamental dado pela justiça nas duas situações, onde é o comportamento divino, então paradigmático e agora ambíguo e controverso, a marcar a diferença. Incompreensão essa que parece afastar da humanidade a presença divina como autoridade justiceira, para dar lugar a uma outra forma de juízo e castigo igualmente profundos, automáticos e duradouros, ditados pela *physis*, o âmago recôndito do ser humano. Em vez dos deuses, daquelas tremendas Erínias a quem a tradição incumbiu de condenar e punir crimes de sangue, a justiça tornou-se, antes de mais, pessoal e íntima, expressa por sintomas patológicos, que denunciavam remorso, a arma de uma nova autoridade que se chama ‘consciência’ (34-45). Do mesmo processo que traz a justiça, das alturas do Olimpo e da alçada dos deuses, ao convívio directo com a alma humana faz parte uma outra noção de arbítrio, particularmente sensível dentro de uma sociedade que via o homem, para além da sua individualidade, como agente construtor de um colectivo, capaz de avaliar e de censurar o comportamento de cada um dos seus membros. Esta é, no prólogo, uma nova ordem de justiça, que alarga os horizontes de um leito, onde um criminoso se autocondena na própria enfermidade que o aflige, para o plano do social e do político. Com a relatividade de um *edoxe* (46), é-nos comunicada a decisão da cidade, enunciada num decreto argivo. Comporta esse parecer o procedimento de um modelo civilizado e democrático de justiça, por inteiro dependente da iniciativa humana: numa primeira fase foram tomadas medidas cautelares em relação aos réus, de isolamento e interdição do convívio social; é este o estatuto preambular que é dado a uma causa que aguarda ainda o veredicto final, que pode trazer vida ou morte, absolvição ou condenação, aos matricidas², mas que deixou de ter um desfecho automático, para passar por um processo de juízo e decisão.

Enunciadas as linhas principais do tratamento da justiça no *Orestes*, a todas elas Eurípides dedica uma atenção elaborada. Regressar, antes de mais, às causas ou condicionantes do matricídio cometido pelo filho de Clitemnestra

² Não se trata, como poderia resultar do v. 51 – ‘ou degolarmo-nos com o fio de uma espada’ -, por alguns editores considerado como uma interpolação, de decidir uma alternativa de execução, suicídio ou lapidação; o que está em causa é a condenação à morte ou a absolvição.

implica, dentro da tradição valorizada por Ésquilo, clarificar o papel de Apolo como seu incentivador. Também as *Coéforas* reservavam ao senhor de Delfos a competência de exigir a vingança retributiva pela morte de Agamémnon, com a execução da sua mulher e assassina. Mas, para Ésquilo, as ordens de Apolo eram superiores e incontestadas, aceites por Orestes como incontroversas, ainda que particularmente difícil e penosa a sua execução. O Apolo esquiliano tem oportunidade de defender o seu ponto de vista, em *Euménides*, e mantém incólume todo o esplendor da sua clarividência, na luta pela conquista por uma justiça superior, como emissário da autoridade suprema de Zeus. Se algum reparo merece a sua actuação, ele provém das Erínias, representantes de uma justiça automática e cega, que tem o tom de uma agressividade primitiva e que uma nova ordem divina se esforça por moderar. Na protecção dispensada a Orestes por Apolo, o mandatário da vingança, Ésquilo coloca um empenho por uma justiça, que é violenta e retributiva, mas mesmo assim sujeita a uma avaliação, hierarquização de culpa e eventualmente tolerância e absolvição. O destino de Orestes é, portanto, discutido apenas entre duas ordens divinas de justiça, a de Zeus e dos novos deuses do Olimpo em confronto com as ancestrais Erínias. Trata-se de lutar, em conflito cósmico, por uma justiça firme, mas civilizada e tolerante. Só depois de se esgrimirem os argumentos entre as duas vontades divinas, chega a hora da decisão, onde os mortais, em nome de uma vinculação universal, são chamados a pronunciar-se, de forma que o desfecho do processo resulte num padrão lúcido, generoso, mas firme, de justiça.

A palavra ‘injustiça’, com que Electra comentava a intervenção de Apolo no *Orestes*, conhece ao longo da peça uma clarificação e um reforço. Ao lamento do coro, que vê no príncipe uma vítima infeliz dos deuses, Electra responde com a insistência na acusação contra Apolo (163-165): ‘Injusto foi Lóxias, injustos os seus desígnios (*adikos adika*), no dia em que, no tripé de Témis, ordenou um crime sem nome, contra a minha mãe’. Com esta reprovação repetida, Apolo perde a competência de intervir em nome de uma justiça penosa, mas louvável. Os seus ditames parecem, no *Orestes*, tal como os das Erínias, desprovidos de lucidez ou de flexibilidade. O acto que ordenou é justo, dentro de uma perspectiva meramente retributiva, mas não louvável (*dika mén ... kalôs d’ou*, 194). O deus representa, assim, um modelo de justiça ancestral e taliónica, sob o controle de uma autoridade divina, mas que mostrou toda a sua ineficácia e que mereceu reprovação unânime. Esta é uma justiça

incompreensível e, para uma sociedade humana em progresso, sem credibilidade (417). O esforço que o Orestes esquiliano empreendeu para cumprir, com uma adesão interior, os designios divinos está inacessível a um novo convívio entre os dois níveis do universo; dos deuses, o Orestes de Eurípides afasta-se como de uma autoridade esmagadora e inaceitável (418): ‘Dos deuses, sejam eles quais forem, nós não passamos de simples escravos’. Desconhecedoras de uma verdadeira justiça, as divindades do *Orestes* são também ignorantes de uma *philia* generosa; a ajuda que devem a quem segue os seus designios tarda, num universo onde um refúgio superior, ancorado num Olimpo claro e luminoso, escasseia.

Se não é da clarividência elevada dos Olímpicos que a humanidade pode esperar justiça, outras forças parecem substituir essa ordem superior, inerentes à própria natureza humana. Algo que se identifica com consciência coloca um outro Orestes no centro da acção. Já não se trata de alguém que se incumbiu de uma missão ditada pela vontade divina e que procura, no mesmo universo sagrado, tolerância e absolvição para o acto cometido. É consigo próprio que o novo matricida tem de confrontar-se, acima de tudo, com o tribunal punitivo e rigoroso da sua consciência. Este é um julgamento que se traduz em doença e loucura, sinais de um debate interior que todos podem verificar e comentar. Constitui a exploração desse julgamento íntimo um elemento centralizador de uma série de opiniões que o estado de Orestes desperta. Os que dele se aproximam, a irmã, Electra, a tia, Helena, as mulheres do coro³, ou, mais tarde, Menelau, Tíndaro e Pílades – todos eles são testemunhas da violência de uma acusação que, antes de todas as outras vozes, a alma de Orestes ergue contra si própria. A perturbação, como uma punição retributiva, denunciou-se por sintomas tão imediatos, quanto a visão das Erínias sobre o matricida ainda com as mãos manchadas de sangue na versão esquiliana; foi ‘no mesmo dia em que derramou o sangue materno’ (89) que Orestes caiu vítima de um profundo mal, que o condena à pena máxima, uma morte que se pressente vizinha e infalível (91). Por trás do aparato dos sintomas que cada momento vai dramaticamente

³ Em 824-825, o coro isenta de tais crimes a intervenção divina, para os denunciar como prova de uma insanidade impiedosa: ‘Um tal crime é obra de uma impiedade insana, da perturbação de um espírito demente’. Em consequência (831-838), todo um conjunto de sintomas — lágrimas, suores e delírio — exteriorizam uma doença que tem origem no remorso, o mesmo é dizer na natureza humana.

aprofundando, uma verdade se impõe como incontroversa: perante o tribunal da sua consciência Orestes saiu condenado à morte, antes ainda que o voto dos Argivos leve a uma decisão definitiva (180-189). Esta sentença interior pode lê-la Electra na recusa de alimento, que deixa o enfermo extenuado e exangue. Como também adiante o pode reiterar com lucidez Tíndaro (531-532): ‘Tu és detestado pelos deuses, expias o crime contra a tua mãe pela loucura e pelos terrores que te agitam’. Não restam, portanto, dúvidas sobre a confluência entre a perseguição divina e a desencadeada pela consciência contra o criminoso. Mas melhor do que qualquer testemunha meramente exterior, é o despertar do enfermo que traz dessa realidade invisível, mas íntima e poderosa, o retrato mais fidedigno. Desorientado sobre o que o cerca, escasseiam-lhe as forças para se erguer do leito e oferecer a todos os que o observam a imagem de um doente de lábios secos, cabelos empastados e olhos febris, que uma enfermidade estranha domina. A alucinação que se segue não deixa dúvidas, o mal provém da alma, é a memória que produz a crise. São as palavras de Electra, que mencionam as filhas de Tíndaro (249-250), o estímulo para o paroxismo do sofrimento. A condenação sem apelo a que o próprio Orestes se votou traz as Erínias ao convívio da cena, como se todos, protagonista e público, encontrassem nas velhas deusas a expressão simbólica de uma situação psicótica. É repetindo uma mensagem convencional que Orestes extravasa o seu mal (255-257): ‘Ó mãe, suplico-te, não mandes contra mim as deusas de olhos ensanguentados, semelhantes a serpentes’. Mas não nos iludamos sobre o novo sentido da referência às Erínias; tal como Electra desde logo esclarece (258-259), tudo não passa de uma visão, de confusão criada por um espírito doente. Na sua perturbação, Orestes confunde até a irmã, que o assiste junto ao leito, com uma das suas temíveis perseguidoras; afinal porque as Erínias que o perseguem são, realmente, essas más mulheres da casa dos Atridas, as duas filhas de Tíndaro, responsáveis por um lastro tremendo de violência e morte e também aquela Electra devotada, mas que ao golpe desferido contra Clitemnestra imprimiu um impulso ousado e decisivo. Os males de Orestes, que lhe ditaram o acto matricida e o remorso, só por tradição se podem referir pelo nome de Erínias; na verdade eles vestem a pele de uma hereditariedade,

que se corporiza numa tia, numa mãe e numa irmã. É com essa *physis* criminosa, que é também a sua, que o vingador de Agamémnon se debate⁴.

De novo devolvido à lucidez, Orestes pode ele próprio conduzir a nossa avaliação sobre a justiça a que se deve aspirar. Para Apolo vão censuras, pela distância obscura a que se mantém, diante daquele que julgou ser o executor das suas ordens. É então uma outra autoridade que o matricida questiona, a sombra do seu pai, o beneficiado pelo crime cometido, um simples mortal de reconhecido mérito e agora bafejado pelo ascendente que lhe vem do além. Se confrontado com a suprema pergunta ‘se se devia matar uma mãe’, Agamémnon responderia com uma sensatez que o próprio Lóxias não detinha. Mas a repugnância que sem dúvida havia de manifestar, com energia, contra um matricídio não radicava tanto na ética ou no horror de um acto *contra natura*; as objecções que assomam ao espírito de Orestes são de ordem pragmática e valorizam a desproporção entre o excesso de um tal gesto e a sua inutilidade: nem a vítima recupera a vida, nem o vingador a paz de espírito (292-293). Assim, em vez de uma justiça meramente retributiva, o que se defende é um juízo prático e eficaz, que não agrave, sem compensação alguma, a conturbação e o sofrimento humano.

É com a chegada de Menelau que o caso de Orestes sofre uma nova leitura. Ao contrário de Electra, que representa a família e o círculo de convívio próximo do matricida, como confidente e testemunha permanente de todos os seus gestos e sentimentos, Menelau, que regressa de uma longa ausência e a quem a solidariedade não toca, verifica, sem o entender, o depauperamento do sobrinho, de cujo crime tinha sido já informado (369-374). Impressionado também com o aspecto cadavérico de Orestes, não encontra para ele uma justificação, nem atinge o sentido profundo da confissão que escuta (396) perante a sua pergunta sobre a natureza do mal que se patenteia a seus olhos: ‘A consciência. Tenho horror do acto que cometi’. F. Chapouthier e L. Méridier⁵ chamam a atenção para esta incompreensão de Menelau, que interpretam como a forma encontrada por Eurípides para ‘sublinhar a novidade de uma explicação psicológica que se substitui à ficção

⁴ Ao tema da maldição a pairar sobre uma família, que se envolve, de geração em geração, em sucessivos crimes de morte, dedica o coro da peça um dos seus cantos, 807-843.

⁵ *Op. cit.*, 48.

mítica'. Mas talvez também um primeiro sinal daquela *sophia* pragmática que campeia no momento, que deixa incompreensíveis as reacções demasiado subtis e inúteis da consciência, para atender apenas aos ditames de interesses práticos e amorais, não deixe de justificar a reacção de Menelau.

Embora o diálogo entre ambos se situe ainda dentro da noção tradicional de uma justiça retributiva (482, 484, 486), que exigiu a vingança imediata e trouxe ao matador o sofrimento de uma perseguição condenatória, uma nova esperança é introduzida no tema da dor tremenda que abala o réu; o remorso existe, e tem o poder de um verdadeiro deus, mas é curável (399). Há, portanto, para além da alma, um outro juiz que pode trazer conforto e perdão. Esse outro árbitro, em princípio mais flexível e aberto à argumentação, chama-se 'opinião pública' (427). É na pólis, no julgamento sábio da colectividade humana, que é preciso procurar uma justiça satisfatória, onde os deuses falharam e a consciência condenou e puniu pelo sofrimento. A justiça passa, do foro íntimo, para o projecto colectivo de uma sociedade, que se quer ponderada e superior no seu funcionamento ou *nomos*. Segundo Porter⁶, a estratégia dramática de Eurípides desencadeia, a partir destas cenas iniciais, 'uma pressão dirigida sobre o jovem protagonista, enquanto prossegue o estratagema de comprimir o Orestes da peça dentro de um complexo sem esperança de atitudes políticas e éticas, a carácter com o séc. V ateniense'.

Uma primeira característica se evidencia como própria da justiça social e democrática: a noção de um peso relativo, que lhe retirou o ascendente fundamental e absoluto, para fazer dela a peça central de um jogo de interesses (431-436). Só nas consequências extremas o juízo humano se parece com o divino, porque é também a pena máxima (442), a lapidação, que ameaça um Orestes que antevê, em sua volta, em lugar da dança macabra das Erínias, o dedo acusador de toda uma sociedade que o cerca para o apedrejar. Por isso Menelau, de alguma forma substituindo-se a Apolo, lhe aconselha a fuga, não da perseguição das deusas das trevas, mas dos executores da justiça humana (443). Porque o bloqueio social é igualmente poderoso, resta a Orestes enfrentar um processo perante um tribunal, que será simplesmente aquele que exerce a autoridade legal em Argos, numa simulação do que é a realidade da Atenas do momento.

⁶ J. R. Porter, *Studies in Euripides' Orestes* (Leiden 1994) 102-103.

O relativismo próprio da justiça humana conhece, no *Orestes*, todas as cambiantes: desde a posição radical de Tíndaro, que vota numa condenação sem apelo e procura sujeitar ao seu ponto de vista outras opiniões (623-628); até à diversidade contraditória das opiniões expressas na assembleia de que dependeu a sentença final, que foram desde a argumentação ambígua daqueles que pretendiam salvaguardar a simpatia dos poderosos de diferentes quadrantes (888-897), até à condenação mais tolerante ao exílio (898-902), a um processo radical de lapidação em praça pública (902-916), ou a uma proposta paradoxal que não se ficava pela absolvição do réu, mas propunha para ele uma distinção pelo acto cometido (917-930). Nada há, portanto, de objectivo entre o crime cometido e a sentença correspondente. Este espaço, que deve ser clarificado, é o terreno deixado a uma intervenção controlada pela retórica. Se não há objectividade na determinação da sentença, igual fragilidade existe no padrão argumentativo a implementar. Percebemos quão longe estamos daquele momento em que as palavras arrogantes de Tântalo, proferidas de acordo com uma *hybris* gritante, lhe valeram uma eterna punição ditada pela vontade divina. Os critérios que Eurípides acciona, na sua peça, para avaliar o acto extremo de Orestes, primam pela variedade e subjectividade, num contexto meramente humano.

Assim Tíndaro argumenta com a autoridade do *nomos*, como a regra a que todo o cidadão grego se deve sujeitar. A justiça que o orienta é de índole política, circunscrita a regras convencionais, estabelecidas e regulamentadas por um protocolo social. Como deveria Orestes ter reagido ao crime de Clitemnestra, dentro deste ponto de vista? ‘Devia tê-la perseguido em tribunal e tê-la expulsado de casa. Assim teria visto reconhecida a sensatez da sua atitude, e teria agido de acordo com a lei e com a piedade’ (500-503). Esta é a fórmula civilizada que Tíndaro propõe como ideal e oposta a uma justiça taliónica. A essência da disparidade que separa os dois modelos está na violência. Punir o sangue pelo sangue, tornar-se criminoso ao retribuir o golpe (505-511), eis o que define um padrão censurável de justiça, que a civilização grega, de há gerações, procurou erradicar. Em substituição da violência, a justiça da *polis* interpôs o isolamento e o exílio para circunscrever a poluição do crime: ‘aparecer em público, abordar fosse quem fosse estava interdito a quem tivesse derramado sangue. Era pelo exílio que se prescrevia a purificação, não pela retaliação’ (512-515). Tíndaro diz-se, assim, radicalmente

contrário à violência, como um comportamento que não convém a uma desejável ordem social (523-525): ‘Na medida das minhas forças, defenderei a legalidade, para pôr fim a esta bestialidade sanguinária, em que países e cidades sempre encontrarão a ruína’. O que Tíndaro defende é, afinal, uma outra ordem de justiça, num esforço paralelo ao que Ésquilo empreendera na *Oresteia*, com os olhos postos na realidade sua contemporânea e bem distante da que dominava Atenas um breve meio século antes. Deste novo ideal está ausente a autoridade divina, tudo se resolve por critérios humanos. A velha justiça retributiva denuncia falta de espírito cívico, pela violência que lhe é inerente. Tíndaro ecoa uma visão racionalista generalizada na época e aponta o matador de Clitemnestra como uma ameaça para os fundamentos de uma sociedade civilizada. E há que reconhecer que, diante de uma observância respeitosa de um *nomos* moderado, de que os tribunais democráticos devem ser a garantia⁷, os argumentos aduzidos pelo Orestes euripídiano se revelam mediocres e frágeis. São, no entanto, os mesmos que haviam inspirado o debate de *Euménides*. Também o novo Orestes é sensível à violência do seu acto, ao mesmo tempo piedoso e ímpio (*anosios* / *osios*, 546-547). Mas o critério pelo qual o avalia não valoriza, em primeiro lugar, o plano cívico, mas o genético e pessoal; numa posição conservadora, o filho do casal régio de Micenas regressa à conhecida avaliação da relação genética que une o descendente a cada um dos progenitores (*Euménides* 658 sqq.): que relação deve prevalecer, a materna ou a paterna, em caso de conflito (552-556)? Valoriza também o adultério como um acto de traição, que justifica uma retaliação doméstica e meramente tradicional e directa (557-563). A *nomos* e *dike*, as traves mestras da argumentação de Tíndaro, Orestes responde com *timoran* ‘a vingança’ e a retribuição. Para a agressividade que tem de reconhecer no modelo que defende, Orestes insiste no princípio da pedagogia e da profilaxia, assim derivando de uma perspectiva familiar para as implicações sociais de um matricídio. Um castigo exemplar e firme será sempre dissuasor de outros crimes semelhantes, travando os perigos incentivadores da

⁷ Sobre o convencionalismo da argumentação de Tíndaro e a sua coincidência com um coro de defensores da lei dentro do projecto democrático de Atenas, vide Porter, *op. cit.*, 107.

impunidade (564-570)⁸. Podemos reconhecer, no Orestes que assim argumenta, a réplica do seu antecessor esquiliano, não sem que o público pressinta o desajuste entre dois momentos afinal separados por meros cinquenta anos. Na verdade a *rhexis* do herói euripidiano prossegue por argumentos de inspiração académica e sofisticada: acusar Tíndaro de responsável no crime por ser o progenitor da criminosa (585-587); evocar, por contraste, o exemplo construtivo de Penélope, que deixou Telémaco livre de uma exigência de vingança (588-590); ou sugerir a condenação de Apolo como mandatário de um crime (591-599). Estes são argumentos novos, falazes, escolásticos, que divergem de uma discussão séria de modelos opostos, mas todavia ponderáveis, de justiça, para sugerirem raciocínios supérfluos e ilusórios, que não esclarecem, mas apenas dilatam e obscurecem o essencial de um juízo lúcido. Para Porter⁹, no entanto, esta reacção de Orestes, aparentemente irracional e caótica, impõe-se pela relevância dramática. Nas suas palavras ‘ressalta o desespero do jovem herói de Eurípides, que, ao contrário dos seus predecessores esquiliano e sofocliano, se encontra em risco de ser abandonado pelos deuses, como também pelos seres humanos seus iguais’.

Se é desconcertante o desfecho da *rhexis* de Orestes, que põe em causa a legitimidade da perspectiva tradicional que parecia ser a sua, não menos paradoxal é a reacção de Tíndaro, o defensor do *nomos* e da não violência. À laia de despedida, são surpreendentes as ameaças que o ouvimos proferir (612-614): ‘Vou procurar a multidão reunida dos Argivos. Com a sua adesão, vou mobilizá-la contra a tua irmã e contra ti, para que a lapidação seja o vosso castigo’.

Após este debate falhado sobre os princípios, a execução prática do processo que se segue revela com clareza a falta de ética que preside à realidade do julgamento e da sentença. Orestes necessita de cativar um defensor e de organizar um modelo de defesa eficaz. Sem mais preocupação com os princípios, vemo-lo assediar o prestígio de Menelau para essa difícil missão; as razões que aduz são de retribuição dos favores prestados por Agamémnon, a legitimidade de pagar injustiça com injustiça, a obrigação cega de uma *philia*

⁸ Este argumento vem a ser repetido por Orestes perante a assembleia argiva (934-942). É de resto o único que o mensageiro relata como usado pelo réu neste contexto, o que não deixa de ser sintomático para o sentido geral da peça.

⁹ *Op. cit.*, 132.

devida nas horas difíceis (642-668). A resposta condicionada de Menelau advém de um raciocínio igualmente sofisticado. Aos argumentos amorais usados por Orestes, o Atrida responde com a necessidade de uma estratégia de defesa adequada. Não é uma justiça universal, ponderada e ética, como a que saiu vitoriosa em *Euménides*, que condiciona o raciocínio de Menelau, mas antes uma legalidade própria da cidade democrática, sobretudo fingida e interesseira; esta não assenta em princípios rigorosos e construtivos, mas numa mera *techné*, que se alimenta da superficialidade dos argumentos e da sua capacidade para seduzir a vontade do povo (692-693, 696-703). À *bia*, ‘a rigidez’ de posições e de princípios, Menelau, na pele de um hábil advogado de defesa, contrapõe o sucesso da *sophia*, a arte do compromisso e da sedução (710-716).

A possibilidade que Menelau tinha deixado a pairar, no momento da partida, perante a revolta de Orestes, ganha contornos de pura realidade com o testemunho de Pílates, que se aproxima. Com o diálogo entre os dois amigos, o lado ‘político’ da justiça ganha uma evidência indiscutível. É, de facto, da vontade popular que, em exclusivo, depende a sorte dos réus (729-731), e do carácter relativo do procedimento legal fala o reconhecimento de que cada sociedade se move por preceitos próprios; Pílates, mau grado o seu desejo de partilhar o destino dos amigos, estará sempre fora da alçada de um tribunal argivo e sujeito ao juízo dos Fócios, sua circunscrição de origem (770-771). Mas se, desde logo, esta fragmentação processual reduz os princípios a um mero jogo casuístico, retirando à justiça a autoridade de um valor absoluto e universal, a sua execução está ainda minada pela força de influências que a condicionam. Porque o povo, a quem cabe decidir, não passa de uma mole anónima e sem juízo independente, que corre atrás da vontade dos seus chefes, bons ou maus (772-773).

Por isso, Orestes e Pílates adoptam o mesmo raciocínio que antes valera censuras a Menelau, mas que agora lhe devolve a razão. Importa adoptar uma estratégia viável e profícua, que menospreza a avaliação do acto em si, para depender integralmente da atitude ou do discurso a adoptar. Qual a melhor actuação: afirmar a legitimidade do acto, ou optar pelo silêncio (775-776)? Há depois factores que se devem explorar, o nome de família do réu, por exemplo (784), que desviam a justiça da rectidão absoluta que lhe deve ser intrínseca, de um julgamento imparcial e equitativo para um relativismo, onde a posição social do réu vicia o seu verdadeiro sentido de conquista democrática.

Um último diálogo entre Electra e o coro estabelece, sem mais dúvidas, o modelo de justiça que se impõe na peça: perante a ausência do matricida, que é também o doente objecto dos seus cuidados, Electra pensa num acesso de loucura, ‘enviado pelos deuses’ (844 sq.); mas o coro corrige: ‘Nada disso! Foi ao encontro do povo argivo, para travar, na causa capital que o aguarda, a luta que deve decidir da sua vida ou morte’ (846-848).

É com o relato de um mensageiro que a apreensão de Electra e das mulheres do coro encontra resposta. A sentença proferida pela assembleia foi exemplar e máxima, pena de morte para os matricidas, o executor e a sua cúmplice, Electra (857-858). Mas o debate e os argumentos usados estão muito longe de satisfazer o rigor que exige uma tal decisão. As posições expressas pecaram pela divergência extrema, que se estendeu da proposta de uma condecoração ao autor de uma vingança heróica, até à condenação à morte de um criminoso poluidor, sobrepostos no mesmo acto e pessoa. Tal disparidade não proveio de critérios claros, mesmo se conflituosos entre si, como humanidade, compreensão, ou, pelo contrário, punição exemplar e paradigmática. A discussão decorreu segundo ressentimentos, interesses e alianças políticos. Perdeu, por isso, o sentido que lhe traria a ponderação de princípios elevados e fundamentais. Só pode, em consequência, desencadear revolta e nova violência. Tão agressiva quanto a antiga justiça imposta pelas Erinias ou por Apolo, nesta peça, a legalidade cívica nem mesmo se ergueu ao nível da autoridade da *vindicta* do passado; falta-lhe um critério claro a fundamentá-la, é fluida e susceptível ao curso incontrolável da ‘opinião pública’. Não tem, portanto, um efeito dissuasor e pedagógico, não convence nem o condenado nem aqueles que a testemunham. Prova dessa mesma inoperância é o réu, Orestes que, em vez de travado, é antes lançado para uma rota de novos crimes. Basta recordarmos o seu brado quando, diante de Menelau, com a espada comprimida contra a garganta inocente de Hermíone, anuncia (1590): ‘Sempre, sem fadiga, hei-de matar os perversos’. Com esta promessa, parece iminente um risco denunciador do caos psíquico de um criminoso reincidente e do caos político de uma cidade sem lei. Nem deuses nem homens intervêm nesta justiça de que Orestes se arroga o direito; só um espírito perturbado promete julgar e condenar o bem e o mal.

Em ruínas assentaria esse futuro anunciado por Orestes, não fosse a intervenção miraculosa de Apolo, o deus garante de uma justiça ancestral e

violenta, mas apesar de tudo a mais segura que a peça oferece. *Ex machina*, o deus promete uma harmonia final (1664-1665): ‘Quanto ao diferendo deste homem com a cidade, eu mesmo me encarrego de o gerir, eu que o forcei a matar a mãe’. É um milagre, o que Apolo promete. Falta a cooperação consciente e empenhada dos homens, numa proposta de pacificação e harmonia construída pelos deuses, como a que assegurou o desfecho luminoso de *Euménides*. A situação é, desta vez, de fractura e conflito, a que Apolo quer trazer um pouco da sua luz divina. Mas será que, neste mundo de trevas, há ainda alguém que acredite em milagres?

BIBLIOGRAFIA

- F. M. Anderson, ‘The insanity of the hero – an intrinsic detail of the Orestes vendetta’, *TAPhA* 58 (1927) 43-62.
- P. R. Bosman, ‘Pathology of a guilty conscience: the legacy of Euripides’ *Orestes*’, *Acta Classica* 36 (1993) 11-25.
- D. J. Conacher, *Euripidean drama: myth, theme and structure* (Toronto 1967).
- N. A. Greenberg, ‘Euripides’ *Orestes*: an interpretation’, *HSPH* 66 (1962) 157-192.
- G. A. M. Grube, *The drama of Euripides* (London, reimpr. 1961).
- E. Hall, ‘Political and cosmic turbulence in Euripides’ *Orestes*’, in *Tragedy, Comedy and the Polis* (Bari 1993) 263-285.
- W. F. R. Hardie, *Aristotle’s Ethical Theory* (Oxford 1968) 317-335.
- M. Lloyd, *The agon in Euripides* (Oxford 1992).
- H. Parry, ‘Euripides’ *Orestes*: the quest for salvation’, *TAPhA* 100 (1969) 337-353.
- J. R. Porter, *Studies in Euripides’ Orestes* (Leiden 1994).
- M. H. Rocha Pereira, ‘Mito, ironia e psicologia no ‘Orestes’ de Eurípidēs’, *Humanitas* 39-40 (1987-1988) 3-24.
- J. Romilly, *L’évolution du pathétique d’Eschyle à Euripide* (Paris 1961).
- M. Scott, ‘*Philos, philotes and xenia*’, *AC* 25 (1982) 1-20.
- S. D. Schein, ‘Mythical illusion and historical reality in Euripides’ *Orestes*’, *WS* 88 (1975) 50-66.
- W. D. Smith, ‘Disease in Euripides’ *Orestes*’, *Hermes* 95 (1967) 291-307.
- Z. Theodorou, ‘Subject to emotion: exploring madness in *Orestes*’, *CQ* 43 (1993) 32-46.

* * * * *

Abstract: Without suppressing a group of references to his main model, the *Oresteia*, Eurípides purports, in *Orestes*, new criteria of justice that, on the one hand, correspond to a reorientation of action unto the human being, and to the evaluation of a collective justice, as it had been instituted by the democratic city.

Keywords: *Orestes*; remorse; divine justice; legality in democracy.

Resumen: Sin omitir un conjunto de alusiones a su modelo principal, la *Orestíada*, Eurípides pone en acción, en el *Orestes*, nuevos criterios de justicia que corresponden a una centralización de la acción sobre el ser humano, por un lado, y a una evaluación de una justicia colectiva, como la que había instituido la ciudad democrática

Palabras clave: Orestes; remordimiento; justicia divina; legalidad en democracia.

Résumé: Sans passer sous silence un ensemble de références qui renvoient à son modèle principal, l'*Orestie*, Euripide met en œuvre, dans *Oreste*, de nouveaux critères de justice, qui correspondent, d'une part, à une centralisation de l'action sur l'être humain, et, d'autre part, à une évaluation d'une justice collective, comme celle que la cité dramatique avait instituée.

Mots-clè: Oreste; remords; justice divine; légalité en démocratie.

Resumo: Sem omitir um conjunto de remissões para o seu modelo principal, a *Oresteia*, Eurípides acciona, no *Orestes*, novos critérios de justiça, que correspondem a uma centralização da acção sobre o ser humano, por um lado, e a uma avaliação de uma justiça colectiva, como a que a cidade democrática instituía

Palavras-chave: *Orestes*; remorso; justiça divina; legalidade em democracia.

A Electra euripidiana: um drama de matricídio

MARIA FERNANDA BRASETE

Universidade de Aveiro

1. É normal, quando se fala em tragédia grega, pensar e falar em crimes horrendos, perpetrados no seio de uma família que o destino parece ter amaldiçoado; actos sanguinários e monstruosos que os homens reclamam como punições justas e sancionadas pelos deuses; figuras patéticas que agonizam ao ritmo de uma existência tão desmesuradamente dolorosa que quase deixa a sensação de que à condição humana foi negada qualquer réstia de felicidade. Nesta imagem aterradora e pungente, entretecem-se ainda toda uma série de conceitos, muitas vezes retorcidos pelo moderno pensamento ocidental, que tendem a reduzir o antigo drama trágico, que os gregos inventaram para o *theatron* de Dioniso, a uma ficção¹ dessacralizada, como se o espectáculo trágico se confinasse aos estreitos dos limites de uma existência humana, alienada do sobrenatural, do divino, enfim de uma perspectiva cósmica, integradora e integrante, que apelava a uma atitude de apreensão e de compreensão do mundo e da condição humana.

Numa tradição lendária ancestral, que os gregos acreditavam ser o seu passado, a tragédia encontrara as figuras, os temas e os motivos das suas intrigas, uma matéria primacial, que a dramaturgia do século V a.C., com a sua poesia, agenciou, no *hic et nunc* do teatro, para representar o homem como *problema* e não como modelo, como o fizera a épica. A palavra, o espelho e o

¹ Jean-Pierre Vernant defende a ideia de que sendo a ficção um elemento constitutivo do drama, ela era simultaneamente a sua *condição* e o seu *produto*: «La tragédie a joué un rôle décisif dans la prise de conscience du «fictif», au sens propre; c'est elle qui a permis à l'homme grec, au tournant des V^e et IV^e siècles, de s'appréhender lui-même, dans son activité de poète, comme un pure imitateur, comme le créateur d'un monde de reflects, de faux-semblants, de simulacres et de fables, constituant, à côté du monde réel, celui de la fiction» Vd. Jean-Pierre Vernant & Pierre Vidal Naquet, *Myth e Tragédie*, II (Paris [1986]1995) 85.

abismo que vivificam as figuras lendárias do *mythos* trágico, constróem um mundo *possível*, mas poético, convencional, quer enquanto especulação de uma imaginação engenhosa, quer enquanto construção artística. A dimensão efabuladora do *mythos* trágico não visava a substituição accional, mas uma *poiesis* dramática, intrinsecamente dialéctica², que pressupunha uma complexa mundividência religiosa que envolvia, embrionariamente, aquele género poético, o espaço humano que representava e a que historicamente se destinava. A divindade, o mundo e o homem constituíam, como observou Lucien Goldmann³, a tríade essencial da «visão trágica» que o drama construiu sob a forma de poesia.

Assim será sempre necessário ler e reler as tragédias áticas que o tempo nos legou para percebermos, citando as palavras de Jean-Pierre Vernant⁴, que «as obras dos dramaturgos atenienses exprimem e elaboram uma visão trágica, um modo novo de o homem se compreender, se situar nas suas relações com o mundo, com os deuses, com os outros, também consigo mesmo e com os seus próprios actos».

A antiga dramaturgia trágica continua a interpelar-nos e a emocionar-nos, em termos poéticos, estéticos e também éticos, e talvez até num grau algo comparável ao dos tempos que a viu florescer, pois afinal, quer para os homens de outrora, quer para os de agora, homicídios, uxoricídios, parricídios, filicídios, fratricídios, matricídios e outros actos sangrentos praticados pelo ser humano, mesmo que deslocados no tempo e no espaço pela ficção, constituem *problemas* que apelam à reflexão e à questionação, excitando na alma humana sentimentos de horror, de repulsa, de temor, mas também de compaixão, porque nos belos versos metrificadas do drama se representavam afinal as sempiternas limitações da condição humana.

A hermenêutica da tragédia grega deve ser entendida, portanto, como um processo dialéctico que conjugue os seus dois tempos congénitos, o passado e o presente, mas de um modo que inclua também o futuro, visto o nível de distanciamento nunca se afigurar suficientemente extenso, para

² O conceito de «dialéctica trágica» é proficuamente desenvolvido no estudo de Jaa Torrano, “Mito e dialéctica na tragédia *Agamêmnon* de Ésquilo”: Maria Fernanda Brasete (coord.), *Máscaras, vozes e gestos: nos caminhos do teatro clássico* (Aveiro 2001) 27-37.

³ Cf. Jonh Drakakis & Naomi Conn Liebler (edd.), *Tragedy* (London-New York 1988) 67.

⁴ Ibidem, 83.

exceder as fronteiras de uma temporalidade que cruza o particular e o universal, o que é transitório e o que é permanente na existência humana. E é em função deste pressuposto que vale a pena, na minha opinião, continuar a ler e a reler as tragédias gregas e a comunicar os resultados dessas leituras.

2. A *Electra* de Eurípides constitui um caso ímpar no domínio da tragédia grega, porquanto integra o único testemunho vivo de um mito que foi versado pelos três tragediógrafos maiores do século áureo do teatro ateniense. Nas *Coéforas* de Ésquilo⁵ e nas *Electras* de Sófocles e de Eurípides⁶, respectivamente, o tema mítico da vingança dos filhos de Agamémnon deu origem a representações trágicas bem diferenciadas, demonstrando como o drama ático, assumindo uma matriz cultural comum, investia na reelaboração inventiva de temas e motivos tradicionais, onde pela repetição se reificava a afirmação de valores que não eram sempre os mesmos; e que mais do que sobre o espírito, incidiam sobre a *praxis*, a acção humana, com o intuito de questionar o comportamento do homem, num enquadramento temporal que, sob a força da ilusão dramática, imbricava o passado, o presente e o futuro.

Nos mitos de Orestes e de Electra, os três poetas trágicos gregos encontraram uma matéria-prima suficientemente proteica para construir uma visão trágica de uma história de vingança familiar, a que a poesia homérica e pós-homérica já havia feito sumárias, mas pertinentes alusões.

A personagem de Electra pode não se afigurar, na tragédia, «a figura feminina mais apelativa», mas isso não implica que a consideremos, repetindo as palavras de Frederico Lourenço⁷, «uma mulher arquetípica do drama antigo». Uma das razões prender-se-á com o facto de ela ser uma das figuras

⁵ A trilogia *Oresteia* foi representada no ano de em 458 a.C., cerca de meio século antes das duas *Electras*.

⁶ Tem sido muito discutida a relação cronológica entre as *Electras*, de Sófocles e de Eurípides. A cronologia da peça euripídiana tende a situar-se, tradicionalmente, na década de 422-413 a., se bem que para Walter Burkert o ano de 420 se apresente como uma hipótese de datação mais sustentável (“Ein datum fuer Euripides’Electra: Dionysia 420 v.Chr”, *MH* 47 (1990) 65-69). A questão cronológica da peça epónima de Sófocles reveste-se de maior complexidade e tem dividido os estudiosos ao longo destes dois séculos, que têm argumentado tanto a favor como contra a sua anterioridade em relação à peça de Eurípides. Se durante muito tempo a hipótese da anterioridade pareceu ganhar mais adeptos, nos tempos hodiernos várias vozes se têm levantado a favor uma datação mais tardia, como por exemplo Maria do Céu Fialho, que, na “Introdução” à sua tradução da peça (*Sófocles. Tragédias* (Coimbra 2003) 95), apresenta como data provável de composição os anos de 412-411 a.C.

⁷ Cf. o artigo intitulado “Rostos de Electra”: *Grécia Revisitada* (Lisboa 2004) 130.

com um número muito significativo de presenças no drama trágico, que indiscutivelmente resistiu à cristalização de um esboço mítico. Uma caracterização proteiforme da figura da filha de Agamémnon dotou a sua personalidade de traços bem diferenciados, nas peças dos três tragediógrafos, não só ao nível físico, como também psicológico, ético-social e até religioso, dando provas da tensão dinâmica que se operava entre a narrativa mítica e as formas de pensamento da *polis*, geradora de modos diversificados de representação e de reflexão sobre as atitudes tomadas em relação aos crimes retaliatórios e sobre os conceitos de culpa e de poluição, associados a esta história em particular. Em termos gerais, poder-se-á dizer que os enredos das três tragédias pressupunham estruturas ético-religiosas e sensibilidades humanas similares face ao tema representado — o dever de vingança dos últimos dos Atridas era justo, apesar de reclamar um acto tão repulsivo quanto o matricídio. Mas é também verdade que cada um dos poetas trágicos projectou nas situações míticas das peças um nexo de problemas cívico-religiosos, decorrentes da velha ética retaliatória, de inspiração taliônica, que os atenienses continuavam a aceitar como uma resposta justa à violação de determinados princípios de uma sociedade patriarcal.

Na *Oresteia* de Ésquilo, uma culpa hereditária somada a uma culpa pessoal determinava a morte de Agamémnon, dando assim continuidade a um processo de culpa-expição que, agora, sob o comando de Apolo, impunha ao filho varão, Orestes, a execução da vingança do regicídio. Do duplo crime que ela preconizava — a morte de Egisto e a de Clitemnestra — somente o matricídio viria a suscitar no espírito do filho-vingador, dúvidas e hesitações, que reflectiam o dilema terrível de um filho que, apesar de ter motivos para matar a sua mãe⁸, oscilava entre o cumprimento do dever e a voz da sua própria consciência. As persuasivas palavras do Coro e do seu fiel amigo Pílates acabariam todavia por dissipá-las⁹, levando-o a assimilar a determinação divina e a não sentir escrúpulos em matar a sua mãe. O filho de Agamémnon torna-se, voluntariamente, um instrumento da *Dike*, determinado a realizar o matricídio, pois, então, está duplamente motivado: à exigência religiosa associa-se a própria vontade humana.

O halo religioso que envolvia o matricídio reflectia-se na dimensão civilizacional e política da trilogia esquiliana que propunha a restauração da ordem

⁸ Cf. A., *Ch.*, 299 ss.

⁹ Cf. *ibid.*, 306-477; 900 ss.

num mundo às avessas, onde uma mãe monstruosa, uma esposa adúltera, desprovida de quaisquer sentimentos maternos, uma mulher de «máscula vontade»¹⁰ ousara assumir-se, ela própria, como “agente vingador”, empunhando com as suas próprias mãos, a espada com que, num golpe cruelmente sangüinário, vitimou o marido, em nome de uma justa punição¹¹. A faceta monstruosa desta mulher-esposa-mãe atenuava, em termos dramáticos e trágicos, a natureza intolerável do crime matricida que teria lugar na segunda peça da trilogia, *As Coéforas*, tornando-o para o espectador um acto mais suportável e não tão repulsivo em termos éticos, porque então o foco voltava-se para a dimensão cívico-religiosa desta história de retaliação familiar, que afinal encerrava um desequilíbrio mais ameaçador do que se podia imaginar: o de uma mulher que além, de adúltera, criminosa e ímpia, se tornara inumana.

As consequências do matricídio constituíam, no entanto, um “problema” remanescente a este episódio de retaliação, sempre considerado conforme as *nomoi* da *Dike* e sancionado pelo novas divindades olímpicas. A solução do dilema trágico teria de operar-se também no duplo plano cívico-religioso: Orestes é absolvido de um crime de sangue, motivado por uma culpa hereditária, por decisão de um Areópago, pela primeira vez fundado para solucionar este tipo de casos, e libertado da perseguição das velhas Erínias, que metamorfoseadas em Euménides o tornavam impoluto, face à religião.

Em suma, na trilogia esquiliana, muitíssimo mais complexa do que aqui deixámos entrever, a vingança dos últimos dos Atridas representava de certo modo a restauração das leis patriarcais, reflectida na vitória da *Nomos* sobre a *Physis*, em nome de uma *Dike* civilizadora¹², e sob a égide das novas divindades Olímpicas. Orestes experimentara a árdua aventura da ‘aprendizagem pelo sofrimento’ (παθεῖ μάθος)¹³, num acto humanamente repugnante, mas o crime não o aniquilou: cumprindo um imperativo divino, executa, sozinho e em consciência, o crime mais hediondo que um filho poderia cometer —

¹⁰ Assim traduz M. Oliveira Pulquério, *Ésquilo. Oresteia* (Lisboa s.d.), 26, o adjectivo ἀνδρόβουλον (v.10).

¹¹ Vd. a *rhesis* em que Clitemnestra narra com uma crueza desumana a enormidade do seu acto, A., *Ag.*, 1371-1398.

¹² Como conclui Ann Pippin Burnett, *Revenge in Attic and Latter Tragedy* (London 1988) 119, «for Aeschylus, Orestes’ revenge was part o a giant process by wich human institutions came to reflect an Olympic design»

¹³ Cf. o estudo interpretativo que antecede cada uma das peças da trilogia, na edição portuguesa de Manuel de Oliveira Pulquério, *Ésquilo. Oresteia* (Lisboa s.d.).

o matricídio —, mas do qual os deuses e os homens o absolverão, irmanados num desejo de harmonia e paz, que almejava pôr fim a um conceito arcaico de justiça retributiva.

Deve salientar-se que a Electra, uma donzela ainda muito jovem, foi reservado, nas *Coéforas*, um papel absolutamente secundário, se bem que relevante para o processo de reconhecimento dos dois irmãos — a *anagnorisis*, um legado épico que a tragédia integrou na sua estrutura. O facto de a sua presença em cena se restringir ao primeiro e segundo episódios¹⁴, isenta-a de qualquer tipo de participação no matricídio.

Sófocles, como Eurípides, conceder-lhe-ia porém o papel de protagonista, dotando-a de um *ethos* mais denso e complexo, com uma participação mais activa no *drama* da vingança. Com as feições muitos singulares de uma heroína solitária, destroçada pela dor humilhante de não ver cumprida a vingança da morte do seu pai, inconformada no desespero da (falsa) morte do irmão, a personagem sofoclíana move-se no limiar entre a vida e a morte. A malograda filha de Agamémnon alimenta-se de uma dor obsessiva pela morte do pai e de uma ténue réstia de esperança no regresso do irmão exilado, os únicos seres que lhe poderiam aparentemente devolver a sua “identidade”, a ela, uma donzela em idade de casar, mas ainda solteira, alienada da comunidade e escravizada pela família, uma princesa enclausurada nas redes inextricáveis de um crime que lhe paralisara a vida e lhe entorpecera a esperança. Desta Electra obsessivamente cristalizada no passado, dilacerada pelo sofrimento, impotente para agir por respeito às limitações da sua condição feminina, emergirá, com grande consistência dramática, um dos motivos impulsioneiros da vingança que o poeta acrescentaria ao tradicional oráculo apolíneo.

O retardamento intencional do processo de reconhecimento dos dois irmãos, propiciava uma intersecção de planos que iluminava, precisamente, os matizes mais imperceptíveis da ambiguidade Vida/Morte, num percurso que deslizava para uma existência que renunciava a restauração dos laços de consanguinidade e a salvação da *physis* e do *oikos* de Electra, mas que só a vingança podia efectivar. Em Sófocles, o tema da punição entrelaça assim duas acções fulcrais para o significado do drama: o regicídio, cometido no passado, e a morte dos seus agentes, preconizada e planeada pelo oráculo délfico.

¹⁴ A jovem filha de Agamémnon aparece em cena no v. 85 e recolhe-se ao palácio, no v. 584, sob ordem do irmão.

A Orestes, o agente masculino a quem a tradição incumbira a execução prática da morte dos homicidas, sem hesitações e sem dúvidas, regressa à terra natal, utilizando o dolo, como o oráculo o aconselhara, como estratégia subversiva para libertar a irmã e o *oikos* da opressão assassina de um crime que os deuses já haviam condenado. A morte de Egisto não implicará, por isso, sequelas equivalentes às que se haviam manifestado na trilogia esquiliana, porque o modo como Sófocles explorou o velho tema da vingança não implicava o conceito tradicional de uma justiça retaliatória indutora de uma cadeia infinitável de crimes e castigos, mas um conceito de vingança sintonizado com o *topos* odisseico de que há vinganças necessárias e justas, de que um homicídio pode não gerar poluição, se praticado em nome da restauração da *time* e do *oikos*. Ao contrário de Egisto e de Clitemnestra que tinham matado por motivos ímpios e pessoais, Orestes não podia ser condenado pelos seus actos homicidas, ordenados por um deus e inspirados pelo *pathos* e pela *philia* dos últimos descendentes de uma família ensanguentada pelas manchas de um crime que reclamava justiça. Não significa isto, porém, como conclui Mary W. Blundel¹⁵, que o matricídio seja, na *Electra* sofocliana, um acto moralmente aceitável em termos humanos, apesar de sancionado pelos deuses; como a morte de Egisto, respondia às exigências de uma justiça retributiva que não deixava todavia de se afigurar dramaticamente problemática.

3. Foi na *Electra* de Eurípides, que o matricídio se converteu no evento trágico determinante da estrutura da peça, trazendo à luz as implicações ético-sociais deste acto de vingança. A filha de Agamémnon é a verdadeira protagonista, porque, como notou M. Pohlenz¹⁶, é a partir da sua perspectiva dos factos que melhor se pode seguir o trajecto da vingança, o tema fulcral da peça. Efectivamente, será em função da “nova” focalização que a protagonista nos oferece de si própria, das outras personagens e das situações míticas tradicionais, que a peça de Eurípides se enriquece pela vertente humana que acrescenta a um drama de matricídio, inspirado num episódio de vingança familiar, irre-

¹⁵ *Helping Friends and Harming Enemies* (Cambridge 1991 reimpr.) 178-183. Saliente-se que na peça sofocliana, a morte de Clitemnestra representa um acto de vingança, dentro das coordenadas religiosas de uma justiça retributiva, e não propriamente um acto matricida, com as suas implicações ético-morais.

¹⁶ *La Tragedia Greca* (trad. ital.: Brescia 1961) 34-35

vogável e ambíguo, que o género trágico havia, há muito, eleito como matéria de questionação.

Desde o prólogo¹⁷, Electra aparece determinada a chamar a atenção do espectador para as precárias condições da sua existência actual — falta de roupa e de adornos, habitação modesta, realização de tarefas domésticas, casamento inferior e impossibilidade de receber dignamente os hóspedes — de modo a realçar a sua alienação do mundo aristocrático a que a sua família pertencia. Os repetidos lamentos¹⁸ da infeliz filha de Agamémnon ajustavam-se ao novo cenário "naturalista" do drama e, logo desde o início, criavam uma tensão dialéctica entre o passado e o presente, o antigo e o novo, o mito e a realidade. A imagem em palco de uma antiga princesa (356), mal vestida, sem jóias para participar no Festival de Hera (175 ss.),¹⁹ indignamente casada com um pobre homem do campo (35), confundida com uma escrava pelo irmão, que não vê desde a infância (104), certamente ia muito além das expectativas de um auditório, que via as personagens míticas serem trasladadas para o dia-a-dia de uma vida muito semelhante à contemporânea.

¹⁷ Um estudo do Prólogo desta peça encontra-se publicado na revista *Ágora* 5 (2003) 7-22, sob o título "Estrutura e espaço cénico no Prólogo da *Electra* de Eurípides".

¹⁸ Segundo M. Lloyd, "Realism and Character in Euripides' *Electra*": *Phoenix* 40 (1986) 1-19, os insistentes queixumes de Electra devem compreender-se no quadro tradicional da "lamentação" grega, onde a livre expressão verbal da dor, acompanhada, por vezes, de demonstração física, é uma característica essencial (Cf. E. *Andr.* 91-91; *I.T.* 143 ss.; *Or.* 960 ss.; A., *Ch.* 423-428.). Os passos mais significativos desse tipo de expressão de pesar são: a monódia (112-160); o diálogo lírico com o Coro (167-212); o diálogo iâmbico com Orestes (220-296); e a *rhesis* (300-338) onde se atinge o clímax do pesar de Electra, ao referir o sacrílego ultraje infligido ao túmulo de Agamémnon. No entanto, pensa M. Pohlenz que essas privações materiais não constituem um motivo justificado para o matricídio, ligado a uma dimensão ético-religiosa.

¹⁹ Vide a profunda e judiciosa análise desta primeira ode coral sobre os *Heraea*, realizada por F.I. Zeitlin, "The Argive Festival of Hera and Euripides' *Electra*": *TAPA* 101(1970) 645-659, no sentido de fundamental, como já pensava G. M. A. Grube, *The Drama of Euripides* (Methuen 1940) 110, que a principal função do párodo era completar a acção dramática. Contrariamente, M. Kubo, "The Norm of the Myth: Euripides' *Electra*": *HSPH* 71 (1966) 15-31, desvaloriza, a meu ver erradamente, a pertinência dramática desta ode coral, realçando apenas o facto de ela introduzir, na peça, uma cor local e "naturalista".

Nesta peça, a cisão entre os dois mundos²⁰ — o heróico e o contemporâneo — é intencionalmente explorada em termos dramáticos, possibilitando uma pluralidade expressiva e um alargamento semântico dos temas e motivos tradicionais. A recordação do passado aristocrático, manifestada pela memória do pai, a idealização "romântica" do irmão e a riqueza de Clitemnestra, serviam para intensificar o presente sofrimento desta Electra mais madura, face à sua alienação (familiar e cívica), às suas privações materiais (nível social inferior) e às suas frustrações como filha e mulher (incapacidade de vingança e casamento infecundo). Assim, o comportamento da personagem euripidiana²¹ não pareceria «despropositado e exagerado», se, como M. Lloyd²², entendermos que a «sua intenção retórica» tinha por objectivo realçar o mais possível o seu próprio sofrimento, de forma a incitar Orestes à vingança. Por outro lado, a imagem real e chocante de vítima inocente de um antigo crime de sangue, ajustava-se perfeitamente à de "ex-princesa" que sentia crescer dentro de si um incontrollável desejo de vingança, justificado não só pelos motivos tradicionais, mas alimentado pela revolta de uma donzela bem-nascida, a quem haviam retirado todos os privilégios, e se vê condenada agora a uma vida vulgar, indigna da sua linhagem aristocrática. É justamente essa resistência de Electra em acomodar-se à nova situação e a insistência em se identificar como princesa renegada que, na opinião de A. M. Micheli²³, lhe conferem o tradicional estatuto heróico, neste cenário desajustado do mundo sério da tragédia e tão parecido com o da comédia.

Na peça euripidiana, o modo como Electra se vê a si mesma e aos outros reflecte, de forma distorcida, um mundo obsoleto, só por tradição heróico, mas ele constitui *um* dos pontos de vista — o mais importante — da peça. Vítima principal da sua própria ilusão²⁴, preocupada com as

²⁰ "Eurípides trata o material mítico tradicional, justapondo, de forma incompreensível ou chocante, o mundo do mito e a 'realidade' quotidiana" (Cf. Robert Eisner, "Euripides' Use of Myth": *Arethusa* 12 (1979), 152, W. G. Arnott, "Double the Vision: A Reading of Euripides' *Electra*": *G&R* 28 (1981) 179-192, entende que essa "deglamourization" do mito depende da "double view" das personagens principais, cabendo ao auditorio escolher a visão correcta e rejeitar a distorcida.

²¹ Cf. B. Knox, *Word and Action, Essays on the Ancient Theater* (Baltimore-London 1979) 331.

²² Art. cit., 8. Esta é, talvez, a interpretação menos negativa da Electra euripidiana.

²³ Op. cit., 194.

²⁴ Vide K. Von Hartigan, *Ambiguity and Self-Deception* (Frankfurt am Main 1991) 107-126. A autora considera a "ambiguidade" e a "auto-ilusão", criada pelas perso-

aparências (a falsa identidade do irmão) e obcecada pelas explicações racionais (a refutação dos indícios na cena de anagnórise), Electra torna-se prisioneira dum mundo inverosímil e falacioso, que há muito parece ter deixado de existir, e por isso revela-se uma figura obsessivamente determinada a cumprir o papel que a tradição lhe consignara. As condições da sua existência haviam-se porém deteriorado; o tempo não lhe tinha poupado privações e humilhações. Do passado perdido, conservava todavia a pretensão *snob*²⁵ de uma princesa que, estranhamente, se vê confrontada com a realidade prática de um dia-a-dia, bem diferente daquele a que parecia estar destinada, mas sem que isso a transformasse numa figura monstruosa e repulsiva. A antiga heroína mítica revelava agora uma faceta mais humana, susceptível de reacções emocionais mas “realistas” que conferiam um coloração mais viva — se bem que também mais sombria — à caracterização de uma mulher versátil, pragmática, cuja personalidade complexa tanto podia demonstrar amizade (para com o marido-Lavrador), ingenuidade (aceitação embaraçosa do seu novo *satus*) júbilo insultuoso (perante o cadáver de Egisto) ou arrependimento (depois do matricídio)²⁶. Vítima da sua própria auto-ilusão, Electra distinguia-se das suas congéneres trágicas, porque um percurso de vida mais longo lhe tinha trazido sofrimentos acrescidos, e o nível de humilhação revelava-se de tal forma insuportável que fizera crescer dentro dela uma convicção absoluta de que o passado tinha de redimir o presente, aquela existência indigna, injusta, que reclamava vingança.

A mesma dicotomia entre passado e presente, verdade e aparência, sustentava²⁷ a caracterização euripídiana de Orestes: uma personagem bem diferente daquela que é idealizada por Electra²⁸ mas que, segundo G. Walsh dá

nagens principais e pelo próprio auditório, sempre que este aceita a perspectiva tradicional do mito, dois temas axiais do drama euripídiano.

²⁵ Cf. G. Gellie, “Tragedy and Euripides’ *Electra*”: *BICS* 28 (1981) 3.

²⁶ Não é possível reidentificar a Electra e o Orestes desta peça com os seus protótipos heróicos, e isso não seria coerente Cf. B. Knox, op. cit., 327-332, para quem Euripides é um dramaturgo “psicologista”, *avant la lettre*, preocupado com a psicologia individual e os aspectos irracionais, como por exemplo o ódio de Electra, pois uma das limitações de ser humano revela-se na sua impotência para combater a fraqueza e a violência da sua própria natureza, deixando-se aprisionar e destruir pelos seus ódios (Electra) ou paixões (Medeia e Fedra).

²⁷ Ibidem, 83.

²⁸ “The First Stasimon of Euripides’ *Electra*”: *YCIS* 25 (1977) 283-284. Orestes não corresponde às expectativas da irmã que o imaginava um “novo” Aquiles, herdeiro das

provas satisfatórias de coragem, ao revelar-se como um jovem astuto e enérgico, de acordo com o novo conceito de *arete* que personifica. A sua *eugeneia* mítica eleva-o a um nível social privilegiado que, no momento presente, deveria ser considerado um vestígio do passado²⁹. Mas de acordo com as considerações gerais que tece³⁰ a propósito do nobre acolhimento que lhe é oferecido pelo humilde Lavrador, a virtude de um homem não deve ser avaliada por ‘vãos preconceitos’ (384).

Utilizar somente os critérios tradicionais para interpretar o Orestes euripídiano limitaria, também, o significado e a importância desta figura na economia da peça. Uma visão convencional, como por exemplo a de Electra, dificilmente podia compreender que o príncipe legítimo regressasse do exílio³¹ em segredo, ocultando a sua verdadeira identidade, duvidando da natureza da sua missão, sem qualquer plano preconcebido para a executar, e atacando Egisto pelas costas, enquanto ele realizava um sacrifício em honra das Ninfas. Nesta perspectiva, o filho de Agamémnon pareceria um herói desprovido da coragem tradicional, medroso, em suma, um fraco³². T. Tarkow³³ vê-o como

qualidades heróicas do pai assassinado. Mas ao matar Egisto, Orestes merece ser coroado pela irmã, pois ele é, afinal, o ‘ilustre vencedor, nascido de um pai vitorioso na guerra de Ílio’ (880).

²⁹ A aparência exterior de Orestes não merece qualquer observação por parte da irmã, que depois se preocupa em o receber, na sua humilde casa, de forma condigna. Também a primeira impressão do Velho ao confrontar-se com o filho de Agamémnon é a de que o estrangeiro tem aspecto de pertencer a uma ‘raça nobre’ (550-553).

³⁰ A *rhexis* de Orestes (367-400) detém uma importante função dramática na primeira parte da peça, como sublinha Grube (op. cit., 304), ao considerá-la um exemplo da hesitação do irmão de Electra em revelar a sua verdadeira identidade e em aceitar a sua missão, bem como da importância da figura do Lavrador. Prolongando a sua falsa identidade, Orestes procura conhecer melhor a irmã e ponderar os motivos que a determinam a exigir tão obstinadamente o assassinio da mãe, de forma a não se precipitar num acto impuro (973 e 975). Depois do duplo assassinio, o Coro (1205) recriminará Electra por ter convencido o seu irmão hesitante a ‘realizar coisas terríveis’ (985-986). As dúvidas sentidas por Orestes ajustam-se a estas palavras, consideradas inconsistentes, por alguns críticos, pois ele não aceita nenhum modelo concreto para determinar a *arete* de um homem. Cf. T. Tarkow, art.cit., 149-150 e D.J. Mastronarde, *Contact and Discontinuity: Some Conventions of Speech and Action on the Greek Tragic Stage* (Berkeley 1979) 88.

³¹ Paralelamente à história da vingança dos filhos de Agamémnon, podemos detectar, como observa J. W. Halporn, “The Skeptical Electra”: *HSCPh* 87 (1983) 103, uma outra acção, também ela muito importante: o regresso do príncipe legítimo do exílio e a libertação da princesa proscrita.

³² A favor de uma interpretação negativa do carácter de Orestes, encontramos, por exemplo, as opiniões de H.D.F. Kitto, *A tragédia Grega*, trad. port., (Coimbra 1972: II) 270, T. Webster, *The Tragedies of Euripides* (London 1967) 144 e M. Pohlenz (op. cit., 368).

uma personagem anti-heróica, um indivíduo mal agradecido, traidor e ímpio para com Egisto,³⁴ como depreende da narrativa do Mensageiro; mas outros críticos entendem que Orestes é transformado por Eurípides num indivíduo pragmático e eficiente³⁵.

Nas primeiras palavras (86 ss.) que profere no prólogo, o filho de Agamémnon justifica a sua presença utilizando os argumentos tradicionais: obrigado por um deus a vingar a morte do pai, regressa do exílio e, depois de uma visita ritual ao seu túmulo, prepara-se para punir os assassinos. O seu papel nesta peça era tão convencional quanto a sua máscara, mas profundas e significativas alterações afectariam a sua actuação. Para surpresa dos seus interlocutores, e sobretudo do espectador, Orestes adia a revelação da sua identidade, mas quando a *anagnorisis* se realiza, logo parece querer recuperar esse tempo ao interromper o canto de júbilo do Coro (585-595), mostrando-se apressado em delinear um plano para cumprir a sua missão (614). A vontade do deus (86) é a missão terrível de Orestes, mas delega no Velho (618) — mais sabedor e experiente — a congeminação de um plano de acção, completado

Uma interpretação diferente é professada por Grube (op. cit., 306), que justifica o temperamento do herói como evidenciando sinais de nervosismo e não de cobardia.

³³“Electra’s role in the Opening Scene of the *Choephori*”: *RhM* 124 (1981) 147. O autor entende que uma das cenas cruciais para a caracterização anti-heróica de Orestes é a do seu reconhecimento: a cicatriz, sinal definitivo que completa a *anagnorisis*, evoca como intertexto preferencial a *Odisseia*, particularmente o reconhecimento entre Ulisses e Euricleia, o que acentua, por comparação, a diferença entre Orestes e o seu modelo homérico. A figura do mais jovem atrida encontrava-se fortemente modelada por uma tradição, sobretudo literária; mas o papel que lhe cabe na peça euripídiana contraria muitos dos aspectos mais previsíveis do seu carácter. O que a tradição fixara como norma não se coadunava com o comportamento considerado próprio de um ser humano real.

³⁴ Uma imagem horrível e perturbante fica do assassinio de Egisto, perpetrado por Orestes, durante e como uma actividade sacrificial. Executado fora de cena, será a narrativa viva e bem estruturada de um Mensageiro (754-858) que fornecerá informações detalhadas não só sobre as circunstâncias exteriores à occisão e os aspectos sórdidos do acto, mas também sobre a própria personalidade de Egisto. O facto de, só depois de consumada a vingança e perante o cadáver de Egisto, se aludir à sua generosa hospitalidade anterior, a sua punição nunca é questionada nem pelo Mensageiro (764), nem pelo coro (877), nem sequer pelos servidores que terão presenciado a cena (855). Cf. M.J. Cropp, *Euripides Electra* (Warminster 1988).ad. loc.; B. Vickers, *Towards Greek Tragedy* (London 1973) 561 ss.; W.G. Arnott, “Double the Vision: A Reading of Euripides’*Electra*”: *G&R* 28 (1981) 179-192; K. V. Hartingan, op.cit., 118, n.29); I.J.De Jong, *Narrative in Drama. The Art of Euripidean Messenger-Speech* (Leiden-New York-Koln 1991) 121-3; P. D. Kovacs, “Where is the Aegisthus’Head?”: *CP* 82 (1987) 139-141.

³⁵ Cf. Gellie, art. cit., 6.

posteriormente pelo espontâneo oferecimento de Electra para preparar a morte de sua mãe (647)³⁶.

Orestes escutou a tradição (o oráculo apolíneo) e assume o seu papel nesta antiga história de vingança, de culpa e expiação. Revela-se astuto, enérgico e impetuoso, mas o seu comportamento não se regula pelos modelos convencionais.³⁷ Falta-lhe a convicção e o ímpeto religioso dos seus congêneres trágicos, mas só relativamente ao matricídio, uma vez que a morte de Egisto não lhe suscita quaisquer problemas ético-morais³⁸. A ele atribuíra Orestes a maior responsabilidade na morte de seu pai, quando pede ao Velho uma orientação para cumprir o seu dever:

σὸν δ', ὦ γεραίέ, καίριος γὰρ ἦλυθες,
λέξον, τί δρῶν ἂν φονέα τεισαίμην πατρός
μητέρα τε [τήν] κοινωνὸν ἀνοσίων γάμων;

Tu, Velho, vieste mesmo a tempo; dize o que hei-de fazer para punir o assassino do meu pai e a minha mãe, sua aliada num casamento ímpio. (598-600)

É a ideia de matar a própria mãe que o apavora:

φεῖδ·
πῶς γὰρ κτάνω νιν, ἥ μ' ἔθρεψε κάτεκεν;

Ai! Como vou matar aquela que me criou e me deu à luz? (969)

Interrogações doloridas³⁹ como esta atormentam o espírito de um filho destinado a praticar o mais monstruoso dos actos. O passado não justifica

³⁶ O duplo *mechanema* utiliza o tradicional dolo para se concretizar: no caso de Egisto, Orestes assume pela segunda vez uma falsa identidade (hóspede), mas violando as leis de *xenia*; também inventada é a notícia com que Electra atrairá a sua mãe ao local do crime (152). Cf. M. Kubo, *art. cit.*, 15 ss.

³⁷ Cf. E.M. Thury, "Eurípides' *Electra*: an Analysis Through Character Development": *RhM* 128 (1985) 15, n. 28.

³⁸ Ele enfrenta Egisto, embora sob uma identidade falsa, e mata-o de uma forma pouco heróica e bastante cruel (840 ss.). A análise desta cena não parece favorecer a caracterização de Orestes, visto como mentiroso, traidor e covarde. Recuando ao assassinio de Agamémnon, encontramos também o dolo, a traição e a cobardia na pérfida maquinação do crime, que ocorre num momento ritual. Na opinião de E. M. Thury, *art. cit.*, 19, a coragem de Orestes é o factor decisivo para o êxito da sua missão. Afinal, 'matar um rei, não é tarefa fácil' (759), como bem observa o Corifeu.

³⁹ Trata-se de uma "dúvida dramática", segundo M. Lloyd, *art. cit.*, 17: era necessário esclarecer todas as questões antes do matricídio. Anteriormente (vv. 581-584, 596 e 671-84), Orestes tinha-se mostrado decidido a iniciar a intriga.

agora o crime, nem pode ser considerado pusilânime o homem que, numa situação tão extrema, se preocupa sobretudo com o presente e o futuro (974-977).

O carácter realista e pragmático que Eurípides incorporou na figura de Orestes, alterou o tradicional *modus operandi* desta personagem, profundamente humana, e para quem não podia ser justa a ordem, mesmo que divina, de matar a própria mãe (979). Não compreendendo a vacilação do seu irmão, Electra intervém com uma incitação decisiva, funcionalmente semelhante à que Pilades havia protagonizado nas *Coéforas*⁴⁰:

οὐ μὴ κακισθεὶς εἰς ἀνανδρίαν πεσῇ,
ἀλλ' εἰ τὸν αὐτὸν τῇδ' ὑποστήσων δόλον
ὦι καὶ πόσιν καθεῖλεν † Αἴγισθον κτανὼν †;

Não deixes esmorecer, cobardemente, a tua coragem. Trata da armadilha para a tua mãe, a mesma que ela armou ao teu pai, morto por Egisto. (982-984)

Comprovando a coexistência, no texto de Eurípides, do que S. Goldhill⁴¹ designou como "uma pluralidade de *logoi*", isto é, de diferentes modos de ver as pessoas e as situações, Electra sublinha uma vez mais o seu próprio desejo de vingança, não fazendo qualquer referência à ordem apolínea. Os dois irmãos, separados desde a infância, apresentam portanto comportamentos e pontos de vista diferentes, no momento de pôr em prática a última fase do plano de vingança⁴².

Na opinião de M. Pohlenz⁴³, desta diferente perspectiva do matricídio irrompe uma "nova" Clitemnestra, uma figura mais fraca e penitente do que a violenta personagem esquiliana de carácter viril e demoníaco. Muitos críticos⁴⁴

⁴⁰ Vv. 900-3. Falta, nas palavras convincentes de Electra, a referência crucial à motivação divina do matricídio.

⁴¹ «Rhetoric and Relevance. Interpolation at Euripides *Electra* 367-400»: *GRBS* 27 (1986) 253.

⁴² Recorde-se que as estratégias para executar o duplo crime haviam sido arquitectadas pelo Velho, relativamente a Egisto, e por Electra, em relação a Clitemnestra, cabendo a Orestes o papel de executante.

⁴³ Op. cit., 370.

⁴⁴ E.g.: J. D. Denniston, *Euripides Electra* (Oxford 1939) ad 1107-1108 e 1128; L. Parmentier *Euripides*, (Paris 1982) 181; M.A. Grube, op. cit, 331-12; D. J. Conacher, *Euripidean Drama* (Toronto 1967) 207 e J. Alsina, "Studia Euripidea: Il Problema de la mujer en Euripides": *Emerita* 27 (1959) 279-321. E. M. Thury, art. cit., 18, vê mesmo na Clitemnestra euripídiana uma "grandeza" que a torna uma figura mais simpática do que a filha. A "reabilitação" de Clitemnestra não é aceite, por exemplo, pelos seguintes críticos: R. Aélion, *Euripides Héritier d'Eschyle*, Vol. II, (Paris 1983) 306), G.Gellie, art. cit., 5, K.V. Hartingan, op. cit., 119 e M. Lloyd, art. cit., 669.

têm-se mostrado benevolentes na interpretação da personagem euripidiana, vendo na atitude de uma mãe que salva a filha da morte⁴⁵, vestígios de uma sentimento maternal⁴⁶ igualmente manifestado ao acorrer diligentemente a um pedido de ajuda da filha. Clitemnestra não é, todavia, uma mãe melhor na *Electra* euripidiana. Não foi tanto o amor de mãe que poupou Electra de um destino mortal, mas sim o medo e a prudência (30). Doutra forma, Clitemnestra não teria consentido na ideia de pôr a cabeça do filho a prémio, nem permitido que Electra realizasse um casamento indigno para uma princesa. A virilidade e a força que Ésquilo emprestara ao carácter da sua personagem, esbatem-se em Eurípides: Clitemnestra é uma mulher enfraquecida e medrosa,⁴⁷ enredada nas malhas do amor e do ódio. Por isso, autores como O'Brien e Zeitlin⁴⁸ notam grandes semelhanças no tipo de caracterização a que Eurípides submete mãe e filha, ambas figuras pouco simpáticas, embora situadas em pólos opostos no tocante aos principais temas da peça: casamento, relações familiares, riqueza, violência e morte. A opulência, o poder e o casamento⁴⁹ são os atributos de Clitemnestra que mais inflamam o sofrimento de Electra, para quem o desejo de vingar-se da mãe é um sentimento mais forte do que o de honrar a memória do pai, morto pela mão de Egisto⁵⁰.

Estes novos contornos da figura de Clitemnestra devem-se, em parte, ao processo de focalização de Electra, empenhada em sublinhar a sua alienação do magnificante passado aristocrático, simbolizado nas vivências luxuosas da mãe

⁴⁵ Esta é a perspectiva do Lavrador que, no início do prólogo, faz a primeira apresentação do carácter de Clitemnestra, (9-10; 27-28): vivia maritalmente com Egisto que havia usurpado o trono de Argos; com o auxílio do amante assassinara o marido; anuiu ao plano maquiavélico de Egisto para matar o filho, mas, embora uma 'mãe dura de coração', salvou Electra da morte por temer a opinião pública. O mesmo receio leva a Clitemnestra sofocliana a justificar-se perante Electra (*El.* 520 ss.)

⁴⁶ Também à figura sofocliana, o amor de mãe parece fazer estremecer, quando ouve a falsa notícia da morte de Orestes (*El.* 766 sqq.). Mais sintonizada com a tradição se entende a incredulidade do Velho no sucesso do plano de Electra, desconfiando do afecto de Clitemnestra pela filha (657).

⁴⁷ O comportamento de Egisto é condicionado pelo temor de ver aparecer o vingador da casa dos Atridas (617).

⁴⁸ Cf. art. cit., 31 e 668, respectivamente.

⁴⁹ Sobre a exploração destes temas na peça, de forma a avivar-se o contraste entre a mãe, poderosa, rica e amada pelo marido, e a filha, pobre, mal casada e alienada da comunidade, vd. F. I. Zeitlin, art. cit., 645-69.

⁵⁰ Cf. v. 984. Embora Electra se referira sempre aos assassinos de seu pai no plural, ela atribui a Egisto a execução física, considerando Clitemnestra sua conivente e responsável pelo premeditação do *dolos* mortal.

e das mulheres do Coro, e em (re)considerá-la digna merecedora, no presente, da expiação que o passado impõe. Ao longo da peça, nunca é questionada a culpa da uxoricida nem mitigado o seu comportamento adúltero. Depois de uma pomposa entrada em cena,⁵¹ Clitemnestra intervém num dos mais famosos *agones*⁵² da tragédia grega, encarnando a figura da mãe que ansiosamente acorre ao pedido da filha, não devido a um genuíno impulso maternal, mas para testemunhar a concretização do plano que ela e Egisto haviam delineado para Electra: fruto duma ligação humilde, aquele filho varão não teria força para se tornar o vingador da casa dos Atridas⁵³.

Electra tinha razão: Clitemnestra atendeu ao seu pedido, não por ser uma mãe extremosa, mas devido ao egoísmo cruel de ver arredado o principal motivo dos seus receios⁵⁴. Pode dizer-se, com E. Thury⁵⁵, que motivações estritamente humanas condicionam o comportamento de Clitemnestra nesta peça, por isso ela mostra-se arrependida de certas acções (1109-10), preocupa-se com o estado de saúde da filha (1107-8) e está mesmo disposta a perdoá-la (1105). Em confronto estão valores incompatíveis e, por isso, a reconciliação entre mãe e filha nunca será possível.

Eurípides humanizou a personagem esquiliana, despojando-a do tradicional carácter demoníaco e mitigou a ferocidade que Sófocles lhe atribuiu, mas não podemos afirmar que esta diferente caracterização tenha gerado uma mãe reabilitada, compreensiva⁵⁶ ou resignada às acusações impiedosas da

⁵¹ Celebrada por uma saudação do Coro, (988-998). Sobre as condições e o efeito dramático da entrada em palco da carruagem de Clitemnestra, cf. O. Taplin, *The Stagecraft of Aeschylus* (Oxford 1977) 75-79. A faustosa chegada de Clitemnestra lembra a magnificante recepção a Agamémnon (A. Ch. 905 ss.) e aviva o contraste entre o aspecto luxuoso da mãe e a pobreza humilhante da filha.

⁵² Uma análise detalhada deste *agon*, encontra-se em M. Lloyd, *The Agon in Euripides*, (Oxford 1992) cap.4.

⁵³ Cf. v. 119. Clitemnestra promete a Electra uma maior compreensão, no futuro, da parte de Egisto.

⁵⁴ Na opinião de R. Aélion, (op. cit., II, 311), « La Clytemnestra d'Électre vient à la fin d'une série de "mauvaises femmes qui apparaissent dans un si grande nombre de tragédies et qui, pensons-nous, sont toutes, d'une façon ou d'une autre, issues de la Clytemnestra Eschyléenne» . Clitemnestra não demonstra qualquer sentimento de carinho ao reencontrar a filha, depois de tanto tempo, nem é sensível aos sinais exteriores de pobreza tão realçados pela protagonista (1107 ss.).

⁵⁵ Art. cit., 20.

⁵⁶ Cf. vv. 1107 ss.

filha⁵⁷. A culpa que a tradição lhe atribuía nunca é questionada⁵⁸, no texto euripidiano. Antecipando-se às acusações da filha, Clitemnestra apressa-se a desmentir a sua “má reputação”, confessando, contudo, o seu crime, sentido como a justa punição do marido adúltero:⁵⁹

ἔκτεινα, ἐτρέφθην ἥπερ ἦν πορεύσιμον
πρὸς τοὺς ἐκείνῳι πολεμίους. φίλων γὰρ ἂν
τίς ἂν φόνου σοῦ πατρὸς ἐκοινώνησέ μοι;

Sim, eu matei-o, segui o caminho mais acessível, aliando-me aos seus inimigos.
Que amigo do teu pai quereria associar-se a mim no assassinio? (1046-8)

Num tom diferente do convencional, as palavras de Clitemnestra são o testemunho dramático de que esta mulher, fraca e iludida⁶⁰, é merecedora da expiação consignada pela tradição, e que Electra não é pérfida nem selvagem por ajudar a matar a mãe⁶¹. Ao invocar a *lex talionis* (1039 ss.) como desculpa para o seu adultério, Clitemnestra legitima a conclusão do discurso de Electra:

εἰ δ' ἀμείψεται
φόνον δικάζων φόνος, ἀποκτενῶς' ἐγὼ
καὶ παῖς Ὀρέστης πατρὶ τιμωρούμενοι.
εἰ γὰρ δίκαι' ἐκείνα, καὶ τάδ' ἐνδίκαι.

se a Justiça manda punir um assassinio com outro assassinio, eu e o meu irmão
Orestes vingaremos em ti a morte do nosso pai. Pois se esta morte foi justa, a outra sê-
-lo-á igualmente (1093-6)

O argumento de Electra constitui o climax deste *agon*⁶², de tipo causativo, pois o conflito propriamente dito já havia sido resolvido quando

⁵⁷ Eurípides conservou os motivos tradicionais para a morte de Agamémnon: o sacrifício de Ifigénia e o adultério com Cassandra. São também os motivos do sacrifício (do pai) e do adultério (da mãe) que Electra invoca para justificar a necessidade da vingança.

⁵⁸ Cf. J. Alsina, art. cit., 230.

⁵⁹ O tema do adultério é quase uma obsessão para as duas personagens intervenientes, neste *agon*. Cf. Conacher, op. cit., 208; M. Kubo, art. cit., 15 ss e F. I. Zeitlin, art. cit., 645-69.

⁶⁰ O medo de Clitemnestra, que reforça o poder persuasivo da *rhexis* de Electra (v.1069 sqq.), associado à ilusão de que a justiça está do seu lado, leva-a a admitir que matou o marido por luxúria e ciúme, reconhecendo, agora, tratar-se de um ‘plano infeliz’ (1109). Cf. Kubo, art. cit., 29.

⁶¹ B. Vickers, op. cit., 306, considera “selvagem” a atitude de Electra para com a mãe. Cf. Gellie, art. cit., 5. apresenta uma interpretação diferente.

⁶² É este quasi-judicial *agon logon* entre mãe e filha (998-1096) que separa o tiranicídio do matricídio. Para uma análise circunstanciada desta cena, vide M. Lloyd, op. cit., cap. 4.

Orestes abandonara o palco resolvido a executar a vingança e, por isso, aguardava-se o matricídio iminente.

A segunda morte da peça repete, de certa forma, as estranhas circunstâncias do assassinio de Egisto, de forma a salientar-se, uma vez mais, o aspecto sórdido desta vingança: ambos os crimes são perpetrados num momento ritual, em que o sacrificador ignora ser a própria vítima, e os *doloi* utilizados pelos dois irmãos implicam a violação de leis gregas tão sagradas como as de piedade e de *xenia*⁶³. Ecos do assassinio de Agamémnon sobrevivem na cruel execução de Egisto ou na sumptuosa caminhada de Clitemnestra para a morte que, tal como o marido, será uma vítima da astúcia feminina, mas apunhalada pela mão forte de um homem⁶⁴ num contexto de violação das *nomoi* religiosas e familiares. A ambiguidade gerada em torno da morte do ilustre Atrida relativamente à responsabilização física da sua mulher, não afecta de modo algum a questão da culpa dos dois cúmplices impiedosos, que ousaram quebrar os sagrados laços familiares da antiga Casa de Atreu. Clitemnestra foi uma esposa adúltera, que premeditou a morte do marido, e uma mãe que repudiou os filhos⁶⁵. As motivações internas e externas das personagens, e particularmente as de Electra, garantem uma nova coerência à intriga “realista” que, no entanto, actualiza as preocupações pedagógicas e paradigmáticas da *Oresteia*⁶⁶.

Os dois crimes eram inevitáveis no decurso da acção, mas, respeitando as tradicionais regras do teatro grego, os espectadores eram visualmente poupados a tão horríveis cenas. Mesmo assim, o realismo da descrição da morte de Egisto chocou a sensibilidade de alguns críticos a ponto de confessarem simpatia não pelos vingadores, mas pela própria vítima.⁶⁷

Nunca poderiam ser simpáticas as circunstâncias de um assassinio, nem tal acto praticar-se sem violência. Através duma narrativa sórdida de incontes-

⁶³ Cf. K. V. Hartingan, op. cit., 120. Sobre a importância do motivo do ritual nesta peça, vide F. I. Zeitlin, art. cit., 651 ss.

⁶⁴ Cf. O'Brien, “Orestes and the Gorgon: Euripides’ *Electra*”: *APJh* 85 (1964) 31, n.13.

⁶⁵ Esta última acusação é agravada por Eurípides (Cf. *A. Ch.* v. 913) nesta peça onde o casamento é um dos novos e poderosos temas introduzidos na estrutura tradicional da intriga. Cf. F. I. Zeitlin, art. cit., 663 ss.

⁶⁶ Cf. S. Goldhill, «Rhetoric and Relevance. Interpolation at Euripides *Electra* 367-400»: *GRBS* 27 (1986) 256.

⁶⁷ É O caso de B. Vickers, op. cit., 56; G. Arnott., art. cit., 183-4; e K. V. Hartingan, op. cit., 120.

tável realismo dramático, Eurípides estimula a imaginação do receptor desta peça a visualizar o horror dum acto sanguinário interdito aos palcos duma tragédia, despertando, na sensibilidade humana, um sentimento de piedade por mais recôndito que ele fosse. Numa cena ambígua de festividade, onde o sacrificador se converte em vítima sacrificada, sem que isso implique qualquer tipo de violência gratuita⁶⁸, Orestes repete o modelo de actuação do assassino de seu pai ao mesmo tempo que evidencia uma determinação enérgica⁶⁹ em cumprir os desígnios oraculares. A punição de Egisto não suscita quaisquer dúvidas a nenhuma das personagens: ele continua a encarnar a imagem tradicional do vilão insolente, traidor e assassino, confirmada e ampliada pela recordações de *Electra*⁷⁰. Se a perspectiva do Mensageiro, figura externa a esta história tradicional, sugere uma recontextualização da figura de Egisto e, consequentemente, um outro modo de *ver* esta personagem, agora com uma existência mais humana, ele conserva, todavia, a culpa lendária, sentenciada pelas palavras qualificadas do Corifeu, após a *rhexis* de *Electra*⁷¹:

ἐπραξε δεινὰ, δεινὰ δ' ἀντέδωκέ σοι
καὶ τῶιδ'· ἔχει γὰρ ἡ Δίκη μέγα σθένος.

Ele fez coisas terríveis, assim terrível é o castigo que lhe acabais de infligir.
A Justiça tem um grande valor. (957-958)

⁶⁸ Trata-se de uma cena justificadamente violenta e realisticamente contextualizada que, na opinião de N.R.E. Fisher, *Hybris. A study in the values of honour and shame in Ancient Greece* (Warminster 1992) 433, se ajusta perfeitamente a esta tragédia de vingança, apesar da forma “paródica e subversiva” com que se parecem reproduzir as condições de brutalidade e traição do assassinio de Agamémnon. É significativa esta perversão do motivo do sacrifício no contexto do familiar ritual de crime-expiação.

⁶⁹ Cf. 850 ss. Orestes, plenamente consciente da sua façanha, compara a sua acção à de Perseu, aquele que degolou a Górgona. Este episódio mítico já havia sido simbolicamente evocado no Estásimo I (455 ss.), introduzindo o tema do “horror” nesta peça (Vide O’Brien, art. cit., 13-39; M. Lloyd, art. cit., 4 sqq).

⁷⁰ Cf. 907-956. A informação mais completa acerca da personalidade de Egisto, que nunca aparece vivo em palco, provém das palavras “imisericordiosas” proferidas por *Electra* face ao seu cadáver. Pervertendo o tradicional elogio fúnebre e transformando-o numa *kakologia*, ela exagera a *hybris* cometida pelo assassino de seu pai, segundo os critérios de *areté* defendidos anteriormente pelo seu humilde marido, e repetindo as tradicionais acusações. Cf. Cropp, op. cit., *ad loc.*

⁷¹ Consciente do problema moral e religioso equacionado nesta peça, *Electra* resiste à tentação de desrespeitar fisicamente o corpo de Egisto morto (895 ss.), preferindo ultrajá-lo verbalmente.

Se a dupla vingança trouxe o justo castigo aos assassinos de Agamémnon (Egisto e Clitemnestra) e a libertação dos filhos exilados, a verdade é que, por outro lado, desiludiu ambos os vingadores, e especialmente Electra, já que era ela quem esperava com maior ansiedade este momento. Não há lugar para qualquer manifestação de júbilo depois do matricídio; o presente é o momento da confirmação, da tomada de consciência da fragilidade do ser humano, condenado, pela sua ignorância, a persistir nas suas fraquezas.

Os remorsos sentidos pelos matricidas (1177-1232) são uma das mais significativas inovações desta peça, em que as personagens mais parecem seres humanos de carne e osso, vítimas de uma ilusão autodestrutiva, que só foram capazes de entender depois de terem praticado o mais abominável dos crimes.

No *kommós* (1177-1232), Orestes invoca Febo, lamentando que um ‘oráculo obscuro’ (1190) tivesse proclamado uma ‘justiça’ tão horrenda e com tão graves sequelas, a nível psicológico e social⁷². Também arrependida, Electra repudia, agora, o acto que considera ‘o mais terrível dos crimes’ (1125), imputando a si mesma uma responsabilidade acrescida no matricídio. O próprio Coro que anteriormente celebrara⁷³ a justiça da vingança de Agamémnon, pronuncia-se agora sobre o abominável ‘sacrifício’ de uma mãe⁷⁴ que teve a infelicidade de gerar os seus próprios assassinos. Numa análise estritamente humana da occisão, o Coro atribui a Electra a maior responsabilidade no crime, já que foi ela quem guiou a mão e a vontade de Orestes. Ambos os irmãos confessam a sua culpa, exteriorizam o seu arrependimento⁷⁵ e, horrorizados com a conclusão da vingança, cobrem o cadáver de Clitemnestra com um manto, declarando:

τέρμα κακῶν μεγάλων δόμοισιν.

... é o fim dos grandes sofrimentos desta casa. (1231)

⁷² Cf. vv. 1190-1197.

⁷³ Cf. o último estásimo da peça (1147-1164).

⁷⁴ O cadáver de Egisto encontrava-se depositado junto ao de Clitemnestra, mas a sua morte foi já considerada justa quer pelos filhos de Agamémnon quer pelo Coro. Neste momento, importava relevar as implicações humanas de um acto matricida.

⁷⁵ Como observa Pohlenz, a luta interior vivida em palco pelos dois irmãos é uma novidade de Eurípides, sem correspondente em Ésquilo ou Sófocles.

Um outro tipo de entendimento mais elevado possuem os deuses que utilizam a *mechane* na epifania final da peça: os Dioscuros⁷⁶, representados aqui verbalmente por Castor, e que cumprem a convencional função profético-etiológica, reafirmando, por um lado, a interpretação humana dos eventos e negando, por outro lado, o sentido tradicional do mito, que Eurípides havia já desmontado ao longo da peça. De acordo com este “julgamento” divino, a punição de Clitemnestra foi justa, mas o acto de Orestes não merece aprovação, apesar de ter sido ordenado por um ‘deus sábio’ que, porém, ‘não proclamou um oráculo sábio’ (1245-46). Dividindo o passado do presente, as palavras de Castor voltam-se para o futuro, rematando as histórias individuais inconcluídas⁷⁷.

O discurso etiológico⁷⁸ com que termina a peça deve ser entendido como um instrumento dramático que permitiu ao poeta autorizar a *sua* versão do mito, agora distanciado de um remoto tempo arcaico porque reconfigurado por rituais que reflectiam as vivências do espectador coevo.

A finalizar o drama, a narrativa do *deus ex machina* revelava novas perspectivas que forçavam o processo de interpretação das tensões e interacções criadas ao longo da peça pela construção dramática do mito e pelas

⁷⁶ Cf.vv. 312-3, 746, 990. No decurso da acção, várias alusões haviam sido feitas aos dois gémeos, Castor e Pólux, irmãos de Clitemnestra e Helena, de forma a tornar coerente a sua aparição no final da peça. A relação familiar existente entre os *dei ex machina* e as personagens centrais, não determina *per se* a sua funcionalidade no seio do drama. Um julgamento exterior daquela situação trágica só podia ser autorizado aos deuses (neste caso, aos Dioscuros, irmãos da vítima principal e Castor, o antigo noivo de *Electra*) e a condenação humana do matricídio não pressupunha uma crítica directa à religião grega, mas sim a algumas práticas humanas duvidosas (oráculos), ressaltando-se, todavia, os cultos e a verdadeira tradição religiosa.

⁷⁷ *Electra* (1249 ss. e 1275ss.) casar-se-á legitimamente com o nobre Pílates, que levará a donzela como esposa para a Fócida. As ‘terríveis Ceres’ manter-se-ão inevitavelmente no encalço de Orestes (1252 ss) até ele alcançar a estátua de Palas Atena, que o protegerá com o ‘escudo do olhar da Górgona’. O tradicional tribunal do Areópago (1250-3; 1264-7), como nas *Euménides*, será convocado para se pronunciar sobre o assassinio, e um empate de votos determinará a absolvição de Orestes. Também o Lavrador é contemplado na profecia do semideus: espera-o, como se de uma recompensa se tratasse, uma vida próspera na terra dos Fócios (1286-87).

⁷⁸ Algumas das profecias realizadas pelas divindades ‘salvadoras’ possuem uma função de *aition*: a fundação de uma cidade que receberá o nome de Orestes; a instituição do Areópago, com jurisdição reservada aos casos de homicídio, e o estabelecimento do princípio jurídico de que a igualdade de votos sentencia a absolvição do réu.

ressonâncias que produzia no ritual quotidiano⁷⁹, reclamando para isso uma atitude exegética por parte do espectador que, nos finais do século V. a.C., saberia certamente relacionar o particular e o universal, a "realidade" e o mito.

Mais do que criticar os deuses, a intenção do poeta, ao pôr em causa aquele oráculo particular de Apolo, era, segundo M. de Oliveira Pulquério, «não apenas demolir, mas purificar a religião tradicional».⁸⁰ Em questão estão as estruturas religiosas tradicionais, visivelmente desajustadas da realidade e da moralidade humanas, próprias do século de Eurípides. Por outro lado, como mais recentemente sublinhou Ann Pippin Burnett⁸¹, nas duas décadas de guerra que Atenas vivera, esta peça pretendia oferecer não um retrato patológico do ser humano, mas uma representação trágica da acção heróica humana em plena decadência. Acções humanas tão sórdidas como crimes retaliatórios desta natureza, representadas sob a máscara do mito, a melodia da música e o movimento da dança, deveriam suscitar no espírito do espectador sentimentos de horror e comiseração que extravasavam o domínio do ficção e se projectavam na realidade quotidiana daquele tempo, que como o de hoje, vivia uma época de instabilidade e desordem, que podia induzir o homem à prática selvática de actos criminosos, alimentados por desejos pessoais de vingança e de retaliação.

⁷⁹ Essa dimensão metadramática não é, todavia, exclusiva da parte final do drama; afecta todas as ocasiões em que se pressupõe necessária uma atitude exegética por parte da instância receptora (e.g.: os *Heraea*, a cena de reconhecimento, os estásimos, o assassinio de Egisto, etc.).

⁸⁰ “Estudo sobre três tragédias de Sófocles”: *Humanitas* 19-20: 36-50: *Problemática da Tragédia Sofocliana*. (Coimbra ²1987).

⁸¹ Op. cit.,

Bibliografia citada

- Ann Pippin Burnett, *Revenge in Attic and Latter Tragedy*, (London 1988).
- Bernard Knox, *Word and Action, Essays on the Ancient Theater* (Baltimore-London 1979).
- Brian Vickers, *Towards Greek Tragedy* (London 1973).
- D. J. Conacher, *Euripidean Drama* (Toronto 1967).
- D. J. Mastronarde, *Contact and Discontinuity: Some Conventions of Speech and Action on the Greek Tragic Stage* (Berkeley 1979).
- Eva M. Thury, “Euripides’ *Electra*: An Analysis Through Character Development”: *RhM* 128 (1985) 5-22.
- Frederico Lourenço, *Grécia Revisitada* (Lisboa, 2004).
- F. I. Zeitlin, “The Argive Festival of Hera and Euripides’ *Electra*”: *TAPA* 101(1970) 645-659.
- G. H. Gellie, “Tragedy and Euripides’ *Electra*”: *BICS* 28 (1981) 1-12.
- G. M. A. Grube, *The Drama of Euripides* (Methuen 1940).
- George Walsh, “The First Stasimon of Euripides’ *Electra*”: *YCIS* 25 (1977) 283-284.
- I. J. de Jong, *Narrative in Drama. The Art of Euripidean Messenger-Speech* (Leiden-New York-Koln 1991).
- J. D. Denniston (ed.), *Euripides Electra* (Oxford 1939).
- Jaa Torrano, “Mito e dialéctica na tragédia *Agamêmnon* de Ésquilo”: Maria Fernanda Brasete (coord.), *Máscaras, vozes e gestos: nos caminhos do teatro clássico* (Aveiro 2001) 27-37.
- Jean-Pierre Vernant & Pierre Vidal Naquet, *Myth et Tragédie*, II, (Paris [1986]1995).
- Jonh Drakakis & Naomi Conn Liebler (edd.), *Tragedy* (London-New York 1988).
- José Alsina, “*Studia Euripidea: Il Problema de la mujer en Euripides*”: *Emerita* 27 (1959) 279-321
- K. Von Hartigan, *Ambiguity and Self-Deception* (Frankfurt am Main 1991).
- L. Parmentier (ed.), *Euripides*, Tome IV (Paris 1982).
- M. Kubo, “The Norm of the Myth: Euripides’ *Electra*”: *HSPH* 71 (1966) 15-31.
- M. J. Cropp (ed.), *Euripides. Electra* (Warminster 1988).

- Manuel de Oliveira Pulquério, *Ésquilo. Oresteia*, trad. port., (Lisboa s.d.).
- _____ “Estudo sobre três tragédias de Sófocles”, *Humanitas* 19-20: 36-50:
Problemática da Tragédia Sofocliana. (Coimbra ²1987)
- Maria do Céu Fialho et alii, *Sófocles. Tragédias* (Coimbra 2003).
- Maria Fernanda Brasete, “Estrutura e espaço cénico no Prólogo da *Electra* de Eurípides”: *Ágora* 5 (2003) 7-22.
- Mary Whitlock Blundell, *Helping Friends and Harming Enemies* (Cambridge 1991 reimpr.).
- M. J. O’Brien, “Orestes and the Gorgon: Euripides’ *Electra*”: *APJh.* 85 (1964) 13-39.
- Max Pohlenz, *La Tragedia Greca*, trad. ital., Vol I (Brescia 1961).
- Michael Lloyd, “Realism and Character in Euripides’ *Electra*”: *Phoenix* 40 (1986) 1-19.
- _____ *The Agon in Euripides* (Oxford 1992).
- N. R. E. Fisher, *Hybris. A Study in the Values of Honour and Shame in Ancient Greece* (Warminster 1992).
- O. Taplin, *The Stagecraft of Aeschylus* (Oxford 1977).
- P. D. Kovacs, “Where is the Aegisthus’ Head?”: *CP* 82 (1987) 139-141.
- R. Aélion, *Euripides Héritier d’Eschyle*, Vol. II, (Paris 1983)
- Robert Eisner, “Euripides’ Use of Myth”: *Arethusa* 12 (1979) 153-174.
- S. Goldhill, “Rhetoric and Relevance. Interpolation at Euripides *Electra* 367-400”: *GRBS* 27 (1986) 157-71.
- T. Tarkow, “*Electra*’s role in the Opening Scene of the *Choephoroi*”: *Eranos* 77 (1979) 11-21.
- W. G. Arnott, “Double the Vision: A Reading of Euripides’ *Electra*”: *G&R* 28 (1981) 179-192
- Walter Burket, “Ein datum fuer Euripides’ *Electra*: Dionysia 420 v.Chr”: *MH* 47 (1990) 65-69.

A *Electra* euripidiana: um drama de matricídio

* * * * *

Abstract: Taking advantage of the degree of innovation admitted by the tragic genre, Euripides has reshaped in *Electra* the ancient theme of patriarchal revenge. He has upheld the essential guidelines of the myth and the legend, by means of an original dramatic exploitation of matricide, in a more domestic and humanized version. In it, characters, space and time were meaningfully dislocated from the story's traditional framework, thus stimulating the inquiry into the principles and values of a retaliating justice of talionic inspiration.

Keywords: Euripides; *Electra*; tragedy; matricide; revenge; Agamemnon; Clytemnestra; Orestes.

Resumen: Con el grado de innovación que permitía el género trágico, Eurípides retomó en *Electra* el antiguo tema de una venganza patriarcal, salvaguardando los datos esenciales del mito y de la leyenda, a través de un original aprovechamiento dramático del matricidio, en una versión más doméstica y humanizada, donde los personajes, el espacio y el tiempo aparecían significativamente desplazados del marco tradicional de la historia, motivando el planteamiento de los principios y valores de una justicia revanchista, de inspiración taliónica.

Palabras clave: Eurípides; *Electra*; tragedia; matricidio; venganza; Agamenón; Clitemnestra; Orestes.

Résumé: Poussant à bout l'innovation propre au genre tragique, Euripide reprit l'ancien thème de la vengeance patriarcale, en conservant les données essentielles du mythe et de la légende, transformant, ainsi, une originale exploration dramatique du matricide en une version plus domestique et humanisée, où les personnages, l'espace et le temps apparaissaient clairement déplacés du contexte traditionnel de l'histoire. Il conduisait donc à une réflexion sur les principes et les valeurs d'une justice faite de représailles, d'inspiration talionique.

Mots-clé: Euripide; *Electre*; tragédie; matricide; vengeance; Agamemnon; Clytemnestre; Oreste.

Resumo: Com o grau de inovação que o género trágico consentia, Eurípides retomou em *Electra* o antigo tema de uma vingança patriarcal, salvaguardando os dados essenciais do mito e da lenda, através de uma original exploração dramática do matricídio, numa versão mais doméstica e humanizada, onde as personagens, o espaço e o tempo apareciam significativamente deslocados do enquadramento tradicional da história, motivando o questionamento dos princípios e valores de uma justiça retaliatória, de inspiração taliônica.

Palavras-chave: Eurípides; *Electra*; tragédia; matricídio; vingança; Agamémnon; Clitemnestra; Orestes.

História de um Crime Feminino (Antipho 1)

ANA LÚCIA CURADO¹

Universidade do Minho

A história que aqui vos trago é comum a todos os tempos. Ontem como hoje casos de homicídio voluntário preenchem espaço nas notícias do quotidiano. A história do homicídio voluntário de um pai de família e de um seu amigo tanto pode pertencer ao passado de 420 a.C. quanto podia ter ocorrido no ano em curso.

A história do homicídio é reconstituída no decurso de um acusação levada a tribunal pelo filho da vítima. A arguição do presente caso judicial tem lugar pela mão do orador ático Antifonte.²

O assunto em causa no discurso *Necis ueneficio patratae accusatio in nouercam* é bastante linear. A história do crime comporta quatro personagens: dois homens e duas mulheres. Isto é, dois casais: um legitimamente casado em segundas núpcias, e outro vivendo sob a forma de concubinato. As personagens da história são pessoas comuns que vivem os seus dias dedicadas às suas tarefas e entregues às preocupações típicas de uma qualquer família. As relações que unem as quatro personagens são, no entanto, díspares: amizade, amor e interesse. A amizade une os dois elementos masculinos. O amor une as duas mulheres aos seus companheiros. E o interesse une as duas mulheres que se vão aliar em prol de um amor que afirmam sentir pelos companheiros.

Em suma, o tema do discurso é o seguinte.

Um certo Filóneo, amigo do pai do orador, e ao mesmo tempo denunciante do homicídio, tinha uma concubina. Ele tinha a intenção de a colocar num prostíbulo. Entretanto, o pai do orador contraiu um segundo casamento.

¹ alcurado@ilch.uminho.pt

² Antifonte (c. 480 – 411 a.C.) faz parte do cânone dos dez oradores áticos que Cecílio de Calacte teria consagrado com o seguinte elenco: Antifonte, Andócides, Lísias, Isócrates, Iseu, Demóstenes, Ésquines, Licurgo, Hiperides e Dinarco.

Dessa segunda união também havia filhos. A madrasta do orador fez com que a concubina se tornasse sua amiga. Assim, quando teve conhecimento da intenção de Filóneo, a madrasta mandou chamar a concubina e informou-a que também ela era objecto de injustiça por parte do marido. Com vista a combater a animosidade dos dois homens e inverter a presente situação, ela dispunha de um plano. Cabia à outra pô-lo em prática. A concubina aceitou pois participar numa acção que supostamente consistia em administrar uma poção mágica com efeito amoroso.³ O golpe foi preparado por ocasião de um sacrifício ritual em honra de Zeus Ctésias, numa altura em que o pai do orador se preparava para fazer uma viagem até Naxos. No momento em que os dois amigos, em conjunto, faziam uma libação, a poção fatal é acrescentada ao vinho. Filóneo, que tinha bebido em maior quantidade, pereceu no próprio local. O pai do orador, que tinha tomado menos, faleceu vinte dias mais tarde. O filho do primeiro casamento apresenta-se em tribunal para acusar a madrasta de homicídio voluntário por envenenamento.

O discurso de Antifonte dá voz a uma acusação breve, mas objectiva.

A vontade do acusador consiste em evidenciar fundamentalmente três aspectos na sua arguição.

Primeiro, apresentar a acusação de assassínio do pai contra a sua madrasta, crime que revelou tratar-se de um homicídio voluntário. A denúncia levada agora a cabo correspondia a uma última solicitação do pai momentos antes de morrer, era ainda o orador uma criança.

Segundo, solicitar vingança e justiça correspondente ao crime cometido. A pena merecida e devida era proporcional ao acto criminoso — a morte.

Terceiro, revelar os elementos essenciais da arquitectura e da história do crime, evidenciando o papel promotor da madrasta.

Na sua essência, e como se irá verificar, a história do fim da vida do pai do acusador assenta essencialmente no trabalho de bastidores que a madrasta realizou ao conceber a arquitectura do homicídio do seu marido. Do interior da sua casa e da energia silenciosa da sua conspiração resultou no exterior um acto letal.

³ O discurso não descreve os ingredientes desta poção, nem o modo de a fazer. Era, com grande probabilidade, um composto feito de plantas. Sobre o conhecimento etnobotânico dos Gregos, vide Carl A. P. Ruck, Blaise Daniel Staples e Clark Heinrich, *The Apples of Apollo. Pagan and Christian Mysteries of the Eucharist* (Durham, N.C. 2001).

Os primeiros parágrafos do discurso apresentam questões de matéria processual. Deste modo, o discurso inicia-se com uma justificação. O pai confiou ao filho, agora no papel de acusador, a tarefa de vingar a sua morte denunciando (cf. *ἐπισκήψαντος*, Antipho 1.1.) os assassinos. Ora, para o pai do orador os assassinos eram a concubina, que ele vira a dar-lhes o veneno, e a sua mulher, que se supõe que ele associou de imediato ao crime. Assim, o orador lamenta o facto de ter de se opor “aos seus irmãos, nascidos do mesmo pai, e à mãe destes irmãos” (*ἀδελφοῖς ὁμοπατρίοις καὶ μητρὶ ἀδελφῶν*, Antipho 1.1), que naquele processo se tornavam seus adversários.⁴ Através deste primeiro passo, verifica-se que o orador tem o cuidado de se referir àquela que pretende acusar como a ‘mãe dos seus irmãos’ e não como madrasta (*μητρειά*). Ele vai guardar esse termo mais violento e pejorativo apenas para quando os dados mais comprometedores estiverem lançados ao reconstruir o cerne do crime (Antipho 1.14-20). A escolha das palavras é rica em ensinamentos. A palavra ‘madrasta’ não parece ser uma designação neutra de um laço familiar mas, pelo contrário, parece ser mais adequada para se aplicar a situações pouco simpáticas. A relação negativa entre o enteado e a madrasta é bastante visível e atravessa este discurso. Se se tomar em conta a opinião veiculada pelo orador ático Iseu a propósito do conhecido mau relacionamento e atrito que existia entre as madrastas e as filhas do primeiro casamento (Is. 12), e se se fizer um paralelo no masculino com a situação relatada no discurso *Contra a sua Madrasta por Envenenamento* (Antipho 1), percebe-se que o que nesse discurso é relatado cabe dentro de uma vivência familiar típica que é, com grande probabilidade, comum a várias épocas e civilizações. A fricção emocional entre madrasta e enteadas, isto é, filhas de outro casamento do actual marido, é conhecida universalmente. Esta mesma ideia é expressa por Iseu em *Pro Euphileto* (Is. 12.5).

A utilização do plural para se referir aos irmãos como seus opositores no presente processo (Antipho 1.1, 2, 4, 10, 11, 12, 13) é interessante, visto que ele utiliza apenas o singular de outras vezes ao longo do discurso. A diferente nomeação entre plural e singular significa que na realidade o orador tinha mais do que um meio-irmão (Antipho 1.1), e que os irmãos não viram com bons olhos a sua acção judicial contra a mãe. Quem teria tomado a defesa jurídica da

⁴ A manifestação de pena por litigar com os do mesmo sangue era um lugar comum da oratória ática, e.g. Lys. 32.1; Is. 1.6; [D.] 48.1-2.

mãe teria sido um deles apenas (cf. Antipho 1.5, 7, 8, 17, 21, 23, 24, 28), que, em princípio, estava presente no tribunal na altura que o actual discurso foi pronunciado (cf. Antipho 1.7, 17, 23, 24). Aliás, depreende-se do final deste discurso que uma oração de defesa em favor da madrasta estaria pronta para ser pronunciada, e que o conteúdo desse discurso de defesa ou as suas intenções seriam já do conhecimento do denunciante.

Na verdade, o principal propósito do orador é provar que a mãe dos seus irmãos assassinou o pai com premeditação e intenção (*ἀποδείξω ἐξ ἐπιβουλῆς καὶ προβουλῆς τὴν τούτων μητέρα φονέα οὖσαν*, Antipho 1.3). Além disso, era bastante persistente nessa tentativa, pois ela já havia sido apanhada mais do que uma vez em flagrante delito de tentativa de homicídio contra ele (*μὴ ἅπαρ ἄλλὰ πολλάκις*, Antipho 1.3, cf. 1.9).

O acusador tenta fazer ver aos juizes do caso que têm de avaliar apenas o crime em si e não o facto de haver consanguinidade dos litigantes ou parentesco entre vítima e assassina (cf. Antipho 1.3-4).

Para o orador era estranho que o seu irmão se tivesse tornado seu adversário, já que era uma grande impiedade deixar o morto sem vingança (Antipho 1.4-5, 23). A acusação de homicídio em Atenas não conhecia a prescrição, o que significava que mesmo a grande distância do acto homicida ainda era tempo dos parentes vingarem o defunto. Tratava-se de uma obrigação mais religiosa do que legal.⁵

Referindo-se ao pai deles, o orador enfatiza a gravidade do caso “sobretudo porque ele morreu involuntariamente, por uma armadilha, pois ela fê-lo morrer de forma voluntária e com premeditação” (*ἄλλως τε καὶ τοῦ μὲν ἐκ προβουλῆς ἀκουσίως ἀποθανόντος, τῆς δὲ ἐκουσίως ἐκ προνοίας ἀποκτεινάσης*, Antipho 1.5).

O orador faz gravitar propositadamente a atenção da audiência em torno da intenção deliberada da madrasta. Esta pretendia eliminar o marido através de outrem: *ἐκ προνοίας*.⁶ O contraste entre a condição da vítima e a intenção da criminosa é máximo. A vítima é, como todas as vítimas, involuntária. A condição da criminosa é voluntária e a origem do acto maligno só depende de si. O contraste entre as duas condições é apresentado várias vezes. A preme-

⁵ E.g. Lys. 13.41-42 e 92; Is. 9.19; D. 28.15, D. 36.32. Vide MacDowell (1966: 8-11).

⁶ Sobre o contexto e a aplicação desta expressão vide MacDowell (1966: 45-46).

ditação do crime já havia sido referida também, de forma ostensiva, no parágrafo terceiro: ἐξ ἐπιβουλῆς καὶ προβουλῆς. Esta insistência visa mostrar a especial gravidade da não punição da autora moral do crime. A estranheza encontrada por parte do orador na atitude do irmão só devia ter o propósito de demonstrar a inocência da sua mãe, caso, aliás, que se tornava difícil de defender e provar.

O irmão do orador sabia, obviamente, que, se os escravos pudessem testemunhar, a salvação da mãe estaria perdida. Os adversários do orador — os seus meios-irmãos — recusavam o testemunho dos escravos, pois pensavam na salvação da mãe e imaginavam que a verdade seria encoberta (Antípho 1.6-8). O que se depreende desta fase do discurso é que a madrastra do orador mantinha como aliados os seus próprios filhos, mesmo quando há fortes indícios de que a razão e a verdade jurídica não estavam do seu lado. Esta atitude é perfeitamente natural no seio da relação entre uma mãe e os seus filhos e vice-versa, porque há um elo emocional forte que pressiona os indivíduos para proteger aquela que os gerou. Esta é a razão que faz com que o orador tente durante alguns momentos do discurso chamar a atenção para o lado negativo desta protecção filial. A ideia é a de que o amor que une os filhos à mãe não pode impedir que se apure a verdade sobre a morte do pai comum.

Numa outra vez, aquela mulher, mãe dos seus adversários, já tinha atentado contra a vida do pai deles através de uma poção e o seu pai tinha-a apanhado nesse acto. Nessa ocasião, ela não tinha negado esse facto, mas justificou-se ao marido dizendo que lhe estava a administrar uma poção para aumentar a sua potência amorosa e não uma poção para o fazer perecer.

τοῦτο μὲν γὰρ ἠθέλησα μὲν τὰ τούτων ἀνδράποδα βασανίσαι, ἃ συνήδει καὶ πρότερον τὴν γυναῖκα ταύτην, μητέρα δὲ τούτων, τῷ πατρὶ τῷ ἡμετέρῳ θάνατον μηχανωμένην φαρμάκοις, καὶ τὸν πατέρα εἰληφότα ἐπ' αὐτοφώρῳ, ταύτην τε οὐκ οὔσαν ἄπαρνον, πλὴν οὐκ ἐπὶ θανάτῳ φάσκουσιν δίδόναι ἀλλ' ἐπὶ φίλτροις. (Antípho 1.9)

Com efeito, por esta razão eu quis pôr à prova os seus escravos, que sabiam que também anteriormente esta mulher, a mãe destes indivíduos, tinha maquinado a morte contra o nosso pai por meio de venenos, e que o meu pai a tinha surpreendido em flagrante, e que ela não tinha negado, afirmando todavia que não lhe dava com vista à sua morte, mas como magia de amor.

No comportamento desta mulher revela-se a habilidade de saber ocultar a verdade com uma justificação que devia parecer normal entre os esposos, ou entre aqueles que mantinham relações íntimas. Esta habilidade é reveladora da

grande argúcia da madrasta do orador quando foi quase descoberta da primeira vez em actos indignos de uma esposa que estivesse verdadeiramente apaixonada pelo marido. O facto de o orador revelar este episódio significava que o seu pai não o deixara por revelar, na ocasião desse acontecimento ou nos derradeiros momentos da vida, e que o próprio filho tomara conhecimento dele. No entanto, não se fica a conhecer pelo discurso se teria havido circunstâncias diferentes que tivessem motivado a primeira tentativa de homicídio. Contudo, a madrasta não desistiu com esta tentativa falhada e a vontade de eliminar o marido persiste. O seu projecto revela-se inabalável.

O orador decidiu, devido a estes factos anteriores à morte do pai, pedir aos seus adversários que procedessem à tortura dos escravos na sua presença para que eles fossem forçados a dizer a verdade pelos seus próprios patrões. Nessa atitude havia a preocupação de perseguir com justiça o assassino do seu pai e não influenciar com o seu comportamento o decorrer das averiguações. No caso de os escravos negarem ou fazerem falsas declarações, a tortura obrigá-los-ia a denunciar os factos ocorridos, revelando a verdade. A tortura era um modo de prova decisiva de aplicação corrente durante o tempo dos Oradores Áticos, para confirmar ou refutar as declarações feitas pelas testemunhas.⁷

Os adversários do orador ao recusarem aplicar o interrogatório aos escravos estavam a denunciar a sua convicção da existência de assassinato, não querendo que essa verdade fosse revelada. Com esta atitude perante uma prova decisiva eles mantinham o crime no silêncio e não permitiam que fosse investigado judicialmente (cf. Antipho 1.11-13).

O orador estava decidido a fazer luz sobre aquele assunto, ao recordar pormenores que tinham antecedido a morte de seu pai. Nessa altura, havia na casa deles um piso superior que era sempre ocupado por Filóneo, um homem de confiança e amigo de seu pai, para quando este passava a noite na cidade. Filóneo tinha uma concubina que ele estava com a intenção de mandar para um prostíbulo ou casa pública (καὶ ἦν αὐτῷ παλλακίῃ, ἣν ὁ Φιλόνεως ἐπὶ πορνείῳ ἔμελλε καταστήσαι, Antipho 1.14; cf. Aeschin. 1.124). A referência à disposição da casa do pai do orador acentua a proximidade com que Filóneo e o seu amigo se relacionavam. Tal designação pode indiciar que as frequentes

⁷ E.g. Antipho 6.25; Isoc. 17.54; Is. 8.12; D. 30.37; Lycurg. *Leoc.* 28-29. Cf. Beauchet (1897 II: 426-430).

visitas de Filóneo, acompanhado naturalmente pela concubina, permitiram um relacionamento mais estreito entre as duas mulheres. Permitiram também à madrastra conceber um plano de homicídio através de um agente incapaz de desconfiar do que quer que fosse.

O envio da concubina para um prostíbulo é um aspecto que ajuda a reforçar a ideia, transmitida muito mais tarde por Apolodoro ([D.] 59.122), de que as *παλλακαί* padeciam de grande fragilidade social. A dependência masculina a que eram sujeitas reflecte-se na facilidade com que se tornavam vítimas. As grandezas e as misérias da vida das *παλλακαί* dependem da decisão masculina. Este ponto é especialmente claro neste caso particular: Filóneo tinha poder sobre a companheira. A existência desta mulher era bem diferente da de uma esposa legítima.

O débil estatuto social da concubina de Filóneo evidencia-se também no momento em que a madrastra do orador prepara o homicídio. Como a madrastra tem uma posição social superior, planeia o crime e encontra uma executante do mesmo em alguém com um estatuto social inferior. A madrastra utiliza este estatuto social inferior na convicção de que a concubina seria mais facilmente acusada no caso de o crime ser descoberto. A diferença do estatuto social das duas mulheres é muito clara e não pode ser uma mera coincidência que a função de planeamento do crime seja realizada pela mulher de estatuto mais elevado e que a função de executante seja realizada pela mulher de estatuto social inferior. O facto de ser inquestionável a legalidade do casamento da madrastra do orador reforça a posição que ela ocupava quer em relação ao *οἶκος*, quer em relação à sociedade. A intenção de o companheiro da concubina de a enviar para um prostíbulo (*πορνεῖον*), uma casa pública destinada à actividade do prazer, revelava a sua inferioridade como *παλλακή*, aspecto que parecia ser do conhecimento geral (cf. e.g. Lys. 1.31).

Até este momento o orador fizera uma abordagem rápida e incisiva ao problema jurídico em causa. O seu objectivo é o de provar e responsabilizar a madrastra pela morte de seu pai. É a partir deste momento que as circunstâncias começam a ser introduzidas e relatadas com sequência factual. Os acontecimentos conhecidos pelo orador, ou que simplesmente interessam ao orador, são apresentados com o pressuposto tácito de que a amizade entre aquelas duas mulheres terá permitido vitimar dois homens não totalmente desejáveis por elas. A mãe do seu irmão tornou-se amiga daquela mulher (quer dizer, da

concubina): *Ταύτην οὖν [πυθομένη] ἡ μήτηρ τοῦ ἀδελφοῦ ἐποιήσατο φίλην* (Antipho 1.14). Quando se apercebeu de que a sua amiga ia ser injustamente tratada por Filóneo, “ela é mandada chamar” (*μεταπέμπεται*, Antipho 1.15). Logo que ela chegou, disse-lhe que também ela sofria injustiça por parte do marido, o pai do orador: *καὶ αὐτὴ ἀδικοῖτο ὑπὸ τοῦ πατρὸς τοῦ ἡμετέρου* (Antipho 1.15). Se a outra “queria obedecer-lhe” (*εἰ οὖν ἐθέλοι πείθεσθαι*, Antipho 1.15), ela estava disposta a ajudá-la a reconquistar Filóneo, assim como o seu próprio marido. Afirma ainda “ser dela a invenção, da outra pô-la em prática” (*εἶναι ... αὐτῆς μὲν τοῦτο εὔρημα, ἐκείνης δ' ὕπηρετμα*, Antipho 1.15); isto é, o plano seria obra sua, depois de devidamente pensado, cabendo à outra a sua execução.

Este parágrafo está repleto de aspectos necessários ao argumento jurídico da acusação. Em primeiro lugar, é lançada a ideia de que existia naquelas mulheres o receio de abandono por parte do marido ou do companheiro. Esta ideia é importante para compreender a origem dos crimes. O medo do abandono só por si não justifica os crimes e é provável que eles só tenham acontecido devido aos aspectos excepcionais deste caso. O modo como os crimes são planeados é, porém, rico em informação sobre o modo como as mulheres atenienses podiam lidar com as ameaças de abandono. Ao que parece, perante a hipótese de serem abandonadas, as atenienses podiam pensar em artifícios de renovação da relação amorosa do casal. A reconquista através da ingestão de um filtro de amor não parece ser apenas uma justificação dada quando a primeira tentativa foi descoberta. É provável que seja um sinal do desespero das mulheres com medo do abandono afectivo ou efectivo dos maridos e companheiros. O recurso a um filtro de amor representa bem os sentimentos femininos. A ideia de um abandono por parte do cônjuge masculino significava para a mulher a perda de estatuto social, de regalias relacionadas com o casamento e o regresso à casa paterna sem garantia de novo matrimónio.

De seguida, outro aspecto a considerar neste parágrafo diz respeito ao facto de a madrasta se mostrar, desde logo, aberta a modificar o actual estado dos acontecimentos, ao mesmo tempo que se sente capaz de cativar e motivar a vontade da outra. Desde cedo as tarefas são delimitadas entre as duas mulheres e o grau de envolvimento em cada uma delas é estabelecido. O modo como o plano de actuação seria efectuado é revelado posteriormente a propósito da

deslocação dos dois homens. Quando a sua madrasta lhe terá perguntado se queria auxiliá-la, a outra ter-lhe-á respondido afirmativamente e ter-se-á posto à sua disposição, como aliás supunha o orador (Antipho 1.16). É provável que este relacionamento amistoso entre as duas mulheres ocorresse no interior do *oἶκος*, embora não existam certezas a este respeito. O discurso não transmite qualquer indicação textual contrária que indicie que tivesse lugar no exterior, em qualquer local estabelecido por acordo mútuo.

Deste passo infere-se que não havia restrições sociais ao relacionamento entre mulheres de diferentes categorias sociais. A mulher de um cidadão podia estabelecer laços de amizade com uma *παλλακή*. Este trecho evidencia ainda um facto bem presente no espírito de todos, que era o de as mulheres legítimas terem de saber viver com uma restrição relativa à convivência e à mobilidade no exterior. Não deveria ser de muito bom-tom uma mulher legitimamente casada com um cidadão ser vista em pleno dia a conversar com uma *παλλακή*. O facto de esta mulher passar a relacionar-se com a concubina fá-la tornar-se mais próxima de um ambiente diferente do seu. Mas este passo revela ainda uma necessidade comum e bem feminina: a de conviver. Não deveria ser pelo facto de a madrasta do orador ser esposa de um cidadão que sentisse menos necessidade de se relacionar do que qualquer outra mulher com um estatuto inferior, mas com maior capacidade de movimentos. Era uma mulher como as outras, sofredora e sensível, necessitando de espaço para se relacionar com outras mulheres, qualquer que fosse o seu estatuto.

O encontro das duas mulheres, o planeamento da acção, e a distribuição de tarefas na execução escondem as emoções presentes neste caso. Tanto a madrasta do orador quanto a concubina de Filóneo parecem sofrer por serem mal amadas pelos companheiros. Não são dados mais pormenores sobre as emoções pessoais de cada uma das mulheres. Mas sabe-se que esse sentimento de mal-estar que envolve a vida destas duas figuras femininas é o móbil principal do seu futuro acto criminoso.

A concubina sabia que ia ser alvo de descrédito por parte do seu companheiro. Em caso de abandono, deixava de ter relações apenas com Filóneo, para passar a ter uma vida pública. O desejo que Filóneo manifesta estava dentro do percurso de vida que cabia a uma concubina. Fica-se a perceber destas revelações que a relação que a concubina mantinha com o seu companheiro não se inseria totalmente no âmbito conjugal, com todos os preceitos

inerentes e que caracterizam esse estatuto, mas funcionava *como se* fosse conjugal. O concubinato tinha valores menos vinculativos do que os de um casamento legítimo.

Da esposa do pai do orador apenas se sabe que estava a ser alvo de injustiça por parte do marido. De que tipo? Não se sabe. O campo está aberto a conjecturas. Seria que aquele segundo casamento não estivesse a preencher as suas expectativas? A esposa do pai vai responder com um acto de vingança como forma de exprimir o seu constrangimento por aquela situação.

O pai do orador decidiu navegar até Naxos na mesma altura em que Filóneo tinha que fazer um sacrifício no Pireu, em honra de Zeus Ctésias. A ocasião parecia excelente a Filóneo: deslocar-se-ia juntamente com o pai do orador, seu amigo íntimo, até ao Pireu, e, depois dos sacrifícios rituais, dar-lhe-ia hospedagem. A concubina de Filóneo acompanhá-los-ia por ocasião do sacrifício (Antipho 1.16, cf. Antipho 1.26). O pequeno trecho permite ainda pensar na habilidade do futuro álibi que a madrastra poderia vir a apresentar. Pelo facto de a concubina acompanhar os dois homens, ser vista em público com eles e, até mesmo, ser a última pessoa a estar com eles, seria facilmente indiciada como principal autora do crime, logo depois que a suposta poção amorosa fosse bebida (cf. Antipho 1.19). A verdadeira mentora do delito seria dificilmente associada à responsabilidade do acto criminoso porque não tinha estado com os dois homens em nenhuma situação social anterior ao crime, nem tinha sido vista com eles.

Terminado o sacrifício, a concubina cogitava (*ἐβουλεύετο ἡ ἄνθρωπος*, Antipho 1.17) como lhes daria a poção fatal, se antes ou depois do jantar. Finalmente, decidiu (*αὐτῇ βουλευομένη*, Antipho 1.17) dá-la depois do jantar, seguindo assim as recomendações da mãe do adversário do orador, a quem o próprio orador designa de modo irónico por Clitemnestra, referindo-se, indubitavelmente, à preparação do assassinato de Agamémnon (*τῆς Κλυταιμνήστρας ταύτης [τοῦτου μητρὸς] ταῖς ἅμα ὑποθήκαις διακονοῦσαν*, Antipho 1.17).

Neste pequeno passo há ainda que considerar dois importantes aspectos. O primeiro diz respeito ao facto de a concubina ter tentado, por sua própria iniciativa, introduzir um elemento decisivo na forma de dar a poção: *ἐβουλεύετο ἡ ἄνθρωπος ... αὐτῇ βουλευομένη*. Mas o efeito psicológico deixado pela outra mulher deve ter sido de tal maneira marcante que mesmo nos seus momentos de reflexão interior não conseguiu desviar-se daquilo que já devia

ter sido previamente orientado pela outra, não conseguindo desfazer-se da pressão ainda que *in absentia* das advertências, *ταῖς υποθήκαις*, da madrastra do orador. Esta pressão está ainda presente na forma como o orador se expressa para concluir que a concubina decide dar a poção após o jantar seguindo as orientações da madrastra, ou seja, sendo servidora — *διακονοῦσαν* — dos interesses da outra. O segundo tem a ver com a utilização literária de uma antonomásia vossianica⁸ muito interessante, porque revela a habilidade do orador para acentuar o pendor criminoso da madrastra, assim como denota uma presença bastante viva no imaginário da população do carácter excepcional de vingança e malvez que a figura de Clitemnestra representava.⁹ A imagem pública desta mulher devia corresponder a uma mulher maldita e vingativa, e cuja aura de maldição permanecera intocável durante vários séculos. Este recurso que lembra uma figura do drama trágico fortalece a capacidade de argúcia desta mulher para conseguir os seus intentos malévolos. A madrastra do orador era uma figura que conseguia uma equiparação a uma figura histórico-lendária como Clitemnestra. Este paralelo pretende sobrevalorizar ao mesmo tempo a aptidão desta mulher para a maldade, capaz de aguardar pelo momento certo para levar a cabo o seu plano de vingança e que, assim como a própria Clitemnestra da tragédia, esperava que o marido, a sua vítima involuntária, se encontrasse num momento de bem-estar consigo mesmo para o conduzir à desventura.

A concubina segue, no essencial, as recomendações da madrastra do orador. Este pormenor é notório no discurso. Tal facto revela a superioridade de cogitação por parte daquela cidadã ao contrário da concubina, concordante nos aspectos fundamentais que lhe foram propostos pela mulher, amiga do seu companheiro amoroso. É ainda evidente a ingenuidade da sua pessoa, que em momento algum desconfiou do plano traçado pela outra, ao mesmo tempo que esta atitude pode levar-nos a pensar na sua débil perspicácia. Coloca-se ainda aqui uma questão interessante que o texto pode suportar como linha de interpretação, em concordância com o que foi dito anteriormente. O estatuto social mais elevado parecia estar associado a um maior talento intelectual.

⁸ Um outro exemplo deste tipo de antonomásia encontra-se em And. 1.129. Vide H. Lausberg, *Elementos de Retórica Literária* (Lisboa 1982) 156.

⁹ A referência ostensiva à mulher de Agamémnon denuncia uma forte influência homérica e esquiliana: *Od.* IV. 535, XI.411; *A. Ag.* 1125-1126.

É muito claro o papel de pensadora e arquitecta do plano de acção atribuído à esposa legítima, e à outra, a concubina, o de simples condutora do estratagema. A esposa legítima fica na retaguarda, observando o desenrolar dos factos, não se imiscuindo na sua realização, enquanto que à outra cabe apenas o papel de simples executora dos pensamentos da madrastra do orador, pois o seu estatuto social permitia-lhe ser vista frequente e naturalmente no exterior, ladeada de homens. Cada uma das mulheres parece comportar-se como se conhecesse as limitações de actuação que a própria sociedade lhe atribuíra, e na convicção de que ninguém questionaria a sua conduta se não as ultrapassassem.

Quanto aos acontecimentos passados a seguir ao jantar, o orador pretende descrevê-los sumariamente. Embora apresentados de forma bastante concisa, os factos relatados tornam-se de importância capital para uma correcta avaliação das figuras femininas.

Ἡ δὲ παλλακὴ τοῦ Φιλόνεω τὴν σπονδὴν ἅμα ἐγγέουσα ἐκείνοις εὐχομένοις ἃ οὐκ ἔμελλε τελείσθαι, ὧ ἄνδρες, ἐνέχει τὸ φάρμακον. (Antipho 1.19)

Então, a concubina de Filóneo, ao mesmo tempo que lhes vertia o vinho para libações, enquanto eles formulavam votos, que não se haviam de realizar, juizes, verte o veneno.

“E crendo ao mesmo tempo que estava a agir correctamente” (*καὶ ἅμα οἰομένη δεξιὸν ποιεῖν*, Antipho 1.19), dá uma quantidade maior a Filóneo, porque pensava que quanto mais lhe desse mais seria amada por ele. É que ela não compreendera que estava a ser enganada pela madrastra do orador (*οὐπω γὰρ ἴδρι ὑπὸ τῆς μητρυνῆς τῆς ἐμῆς ἐξαπατωμένη*, Antipho 1.19, cf. 1.29). O orador dá a entender que a concubina não conhecia a verdadeira intenção da outra, e agia ingenuamente, pensando apenas no bem que adviria da execução do plano. O orador pretende salientar, de forma velada e não ostensivamente afirmada, a ingenuidade e o estado de desconhecimento do infortúnio que a concubina do amigo de seu pai estava a causar àqueles dois homens. Além destes aspectos, convém ainda atentar às atribuições que competem à concubina de Filóneo. É ela que acompanha aqueles dois homens ao jantar e serve ambos aquando das libações, facto que não constitui estranheza pois que eram atribuições normais e quotidianas da sua esfera de competência. Não se deve esquecer que esta *παλλακή* não era livre (cf. Antipho 1.14) e, como tal, o grau de punição que lhe seria atribuído não tinha o valor do que seria atribuído

à verdadeira responsável pelo acto homicida. O castigo a aplicar não teria o impacto de um castigo reservado a uma mulher de condição livre e esposa de um cidadão, porque se tratava de uma figura secundária na esfera social. Daí que o orador rapidamente deixe de centrar a atenção naquela que já foi condenada, para passar a insistir na punição da que *de facto* deveria ser castigada.

Filóneo morre imediatamente depois de ingerir a poção. A concubina de Filóneo verteu menos quantidade de poção ao pai do orador. Este é atacado por uma enfermidade de que morre vinte dias mais tarde. A concubina, que serviu de auxiliar e executora do projecto (*ἡ μὲν διακονήσασα καὶ χειρουργήσασα*, Antipho 1.20), foi levada ao carrasco, depois de ser sujeita à tortura na roda, embora não tivesse sido ela a tomar a iniciativa do delito. A concubina tem o castigo que merece, ainda que não tenha sido ela a mentora do plano homicida. Quanto à que concebeu a iniciativa e a premeditou (*ἡ δ' αἰτία τε ἥδη καὶ ἐνθυμηθεῖσα ἔξει*, Antipho 1.20), o orador esperava que se fizesse justiça e se vingasse o defunto. Através deste trecho discursivo fica-se a conhecer o verdadeiro estatuto social que *ἡ παλλακὴ τοῦ Φιλόνεω* possuía. O facto de ter sido posta na roda do suplício confirma que ela era uma escrava,¹⁰ visto que a tortura não podia ser aplicada aos cidadãos.

O orador não compreendia a súplica ímpia e o sacrilégio do seu adversário ao tentar pedir piedade em favor da culpada, isto é, “em favor da sua mãe ainda viva” (*ὕπερ μητρὸς τῆς αὐτοῦ ζώσης*, Antipho 1.23) — ela que havia feito perecer o seu pai “de modo insidioso e ímpio” (*ἐπιβούλως τε καὶ ἀθέως*, Antipho 1.23). O que é mais uma vez reforçado é o facto de aquela que perpetrou o crime estar ainda viva e a vítima involuntária dos seus actos ter perecido (cf. Antipho 1.5).¹¹

Ela, que tinha escapado, devia sofrer um castigo pelo crime cometido (Antipho 1.23). Cabia aos juizes a função expressa de julgar tais actos. Aquela acusação pretendia que ela cumprisse uma pena pelas injustiças que cometeu: *ἵνα δῶ δίκην ὧν ἡδίκηκε* (Antipho 1.24). O orador considera que também ela devia perecer pela decisão dos juizes e pela justiça, pois reafirma-se que “ela o matou com vontade e decidida” (*Ἡ μὲν ἐκουσίως καὶ βουλεύσασα ἀπέκτεινεν*,

¹⁰ Cf. Mossé (1983: 56-57).

¹¹ Cf. Gernet (1989: 44, n.3).

Antipho 1.26, cf. Antipho 1.5).¹² O seu pai tinha morrido contra sua vontade e por meio de violência (*ὁ δ' ἀκουσίως καὶ βιαίως ἀπέθανε*, Antipho 1.26). Não era possível ter compaixão de uma mulher como aquela, que “condenara à morte o pai deles mandando o veneno e ordenando dar a bebê-lo” (*ἡ δὲ πέμψασα τὸ φάρμακον καὶ κελεύσασα ἐκείνῳ δοῦναι πιεῖν ἀπέκτεινεν ἡμῶν τὸν πατέρα*, Antipho 1.26). Ela merecia sucumbir ao fazer-se justiça “sem ter alcançado da parte dos que julgavam qualquer respeito, misericórdia ou vergonha” (*καὶ μὴ τυχοῦσα μήτ' αἰδοῦς μήτ' ἐλέου μήτ' αἰχύνης μηδεμιᾶς παρ' ὑμῶν*, Antipho 1.27).

O orador espanta-se ainda com a ousadia do irmão e com a sua intenção “ao jurar em favor da mãe que tinha conseguido provar na íntegra que ela não tinha causado tais actos” (*τὸ διομόσασθαι ὑπὲρ τῆς μητρὸς εὖ εἰδέναι μὴ πεποιηκυῖαν ταῦτα*, Antipho 1.28). Além de que não era possível ao seu irmão asseverar a inocência da mãe, porque ele não tinha assistido aos factos pessoalmente (Antipho 1.28, cf. Antipho 1.5-7). Aqueles que preparam e maquinam o assassinato de outros não o fazem diante de testemunhas. Fazem-no o mais ocultamente que podem e de modo que nenhum mortal o saiba (Antipho 1.28). E ela, com toda a certeza, como verdadeira autora do crime, não tinha preparado o seu estratagema às claras. O que aqui é pedido é a pena de talião, isto é, uma pena igual à gravidade do crime cometido (cf. Antipho 1.25).

Uma das dúvidas lançadas pelo orador ao longo do discurso é o facto de os seus irmãos quererem inocentar a mãe, de qualquer forma, e deixar sem castigo a autora voluntária do assassinio do pai. É da responsabilidade da madrastra a concepção do acto criminoso — *βούλευσις*. É este o âmago da acusação.¹³

Do ponto de vista racional e jurídico esta perspectiva do orador e filho da vítima é pertinente, mas atendendo ao sentimento filial e ao elo maternal que se mantém pela vida fora é justificável a atitude dos seus adversários ao quererem afastar da mãe a culpabilidade do homicídio. Como já tinham perdido o pai, e isso era um facto irreparável, não deviam querer considerar a perda de mais um ente querido. Este trecho esboça o tema perene do dilema entre afectos e argumentos racionais.

¹² Cf. MacDowell (1966: 62-63).

¹³ O Paládio era o tribunal que julgava casos de homicídio involuntário e de instigação ao homicídio (*βούλευσις*), vide Hignett (1952: 306).

Parece claro, no entanto, que o orador pretende defender a ideia (como já o havia feito anteriormente, Antipho 1.19) de que a vítima daquela trama assassina não é só o seu pai, mas também a concubina do seu amigo, que foi usada pela mentora do estratagema. As vítimas visadas nestes casos só se dão normalmente conta do seu infortúnio quando o mal já as deitou a perder (Antipho 1.29). Deste modo, o resultado da acção criminosa da madrastra poder-se-ia afirmar positivo do seu ponto de vista. O principal objectivo de eliminar o marido fora conseguido, nem que para isso tivesse sido necessário sacrificar mais duas vítimas. No total, o projecto criminoso da madrastra fizera três mortes: duas vítimas directas da acção criminosa, Filóneo e o marido; e uma vítima indirecta, a concubina, que pereceu quando foi sujeita à tortura na roda em consequência da aplicação da comprovação pericial.

É nesse momento que, antes de expirar, continua o orador com a sua alegação, se as vítimas tiverem tempo, mandam chamar os seus amigos e parentes, tomando-os como testemunhas, denunciam-lhes os assassinos e pedem-lhes para vingar a injúria sofrida. Na falta destes, as vítimas deixam escrito e tomam como testemunhas os seus escravos e revelam-lhes por obra de quem morrem. Não foi aos seus escravos, mas a ele, ainda uma criança, que seu pai tinha incumbido desta última missão (Antipho 1.29-30).¹⁴ Daí que ele afirme até ao último momento da sua argumentação tratar-se do defensor do morto e da lei, confiando na consciência e justiça dos juizes (Antipho 1.31).

No entanto, parece normal que os adversários do orador tentem defender a sua mãe, mesmo que a verdade dos factos mostrasse uma mãe ignóbil, já que a vida do pai não podia ser discutida, pois já não existia. É fácil perceber qual é a ideia principal do orador: vingar-se daquela que fez desaparecer o seu pai. A ele, orador, já só resta a vingança de um mal cometido, pois o seu ente querido está, de facto, perdido. Ao passo que os seus irmãos, isto é, os seus adversários, ainda têm uma mãe.

Em conclusão, do ponto de vista jurídico são seis as grandes lições deste discurso: a punição de um crime de sangue não prescreve; o interrogatório às testemunhas é fundamental para melhor conhecer os factos jurídicos; a utilização da tortura era considerada aceitável quando os acusados eram escravos; o estatuto de uma concubina escrava era frágil, pois sujeitava-a a penas

¹⁴ Cf. MacDowell (1966: 1-2, 20).

severas; a instituição do casamento protegia a mulher perante a sociedade; e, por último, um crime tem sempre um responsável, masculino ou feminino.

Referências Bibliográficas

- Beauchet, L. (1897). *Histoire du Droit Privé de la République Athénienne*. Vol. II. Paris: Librairie Marescq Ainé. (New York : Arno Press, 1976.)
- Gernet, L. (1989). *Antiphon. Discours suivis des Fragments d'Antiphon le Sophiste*. Paris: 'Les Belles Lettres'.
- Harrison, A. R. W. (1998). *The Law of Athens*. II Vols. London: Bristol Classical Press.
- Hignett, C. (1952). *A History of the Athenian Constitution to the End of the Fifth Century B.C.* Oxford: Clarendon Press.
- MacDowell, D. M. (1978). *The Law in Classical Athens*. London: Thames and Hudson.
- MacDowell, D. M. (1966). *Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*. Manchester: Manchester University Press.
- Mossé, Cl. (1983). *La Femme dans la Grèce antique*. Paris: Éditions Albin Michel.
- Todd, S. C. (1995). *The Shape of Athenian Law*. Oxford: Clarendon Press.
- Usher, S. (1999). *Greek Oratory. Tradition and Originality*. Oxford: Oxford University Press.
- Watson, P. A. (1995). *Ancient Stepmothers. Myth, Misogyny and Reality*. Leiden: E. J. Brill.

História de um Crime Feminino (Antípho 1)

* * * * *

Abstract: The son of a murdered father appears before a court accusing his stepmother of voluntary and premeditated murder. The stepson demands punishment for his stepmother, the mastermind of the crime. A short reconstitution of the conception and execution of the crime is made throughout Antípho's speech in order to justify the accusation. Skill and deceit characterize the stepmother's act.

Keywords: crime; manslaughter; vengeance; woman; stepmother.

Resumen: El hijo de un padre asesinado acude a los tribunales para acusar a su madrastra de homicidio voluntario y premeditado. El hijastro pide castigo para la madrastra, maquinadora del delito. A lo largo del discurso de Antífonte (Antípho 1) se realiza una breve reconstrucción de la confabulación y de la ejecución del crimen para justificar la acusación. Habilidad y artificio imperan en el acto da madrastra.

Palabras clave: crimen; homicidio; venganza; mujer; madrastra.

Résumé: Le fils d'un père assassiné se présente devant le tribunal pour accuser sa belle-mère d'homicide volontaire e prémédité. Le beau-fils demande un châtiment pour sa belle-mère, l'architecte du crime. Tout au long du discours d'Antiphon (Antípho 1) il a été fait une reconstitution courte de la conception et de l'exécution du crime afin de justifier l'accusation. Le savoir-faire et la ruse maîtrisent l'action de la belle-mère.

Mots-clé: crime; meurtre; vengeance; femme; belle-mère (marâtre).

Resumo: O filho de um pai assassinado apresenta-se em tribunal para acusar a madrastra de homicídio voluntário e premeditado. O enteado pede castigo para a madrastra, arquitecta do delito. Ao longo do discurso de Antífonte (Antípho 1) é feita uma breve reconstituição da concepção e da execução do crime de forma a justificar a acusação. Habilidade e artificio dominam o acto da madrastra.

Palavras-chave: crime; homicídio; vingança; mulher; madrastra.

Un ‘crimen *ferpecto*’: el derrotero del héroe cómico frente a las leyes atenienses en *Aves* de Aristófanes

EMILIANO J. BUIS¹

Universidad de Buenos Aires

1. Introducción: comedia, derecho y “perfección”

La relación que puede establecerse entre “crimen” y “justicia” — dos términos que caracterizan el título de este volumen — es estrecha si tenemos en cuenta las elaboraciones propuestas desde la ciencia jurídica. Posicionados en una de las vertientes más tradicionales de la filosofía del derecho, la actividad judicial que tiene por objeto resolver una controversia exige, en aquel que la lleva a cabo, el desarrollo de un modo de razonamiento legal que puede verse reducido a una formulación silogística:² frente a (i) una premisa mayor — del estilo ‘*Quien cometiere X deberá ser sancionado con Y*’—,³ y (ii) una

¹ Abogado y Licenciado en Letras Clásicas (Universidad de Buenos Aires). Docente de Lengua y Cultura Griegas (Facultad de Filosofía y Letras) y de Derecho Romano (Facultad de Derecho) en la UBA. Becario de Doctorado en el Área de Letras Clásicas. Estudios en curso de M2 en Historia y Antropología de Antigüedad (Université de Paris I Panthéon-Sorbonne).

² Este punto de vista, construido sobre una base lógica, ha sido criticado por aquellos que opinan que en esta teoría no se hace lugar a los aspectos subjetivos relacionados con la toma de decisiones (cf. ALEXY [1997, ¹1978: 23-33] y PERELMAN [1988, ¹1976: 133-138]). En este sentido, FETERIS (1994) consigue mostrar cómo — desde los años 1970 — se desarrolló una nueva aproximación dialéctica en literatura con respecto a la argumentación legal, especialmente en aquello que se refiere al análisis de negociaciones sobre la aceptabilidad de un punto de vista jurídico.

³ Se trata de la típica formulación lingüística universal de una norma jurídica, con su prótasis y apódosis (en este sentido, debe entenderse que la construcción con la proposición relativa sustantivada, “*Quien cometiere X...*” es idéntica en intencionalidad a la estructura hipotética “*Si alguien cometiere X...*”). Para indicar su generalización, baste con mencionar a título ejemplificativo el art. 79 del Código Penal Argentino (“*Se aplicará reclusión o prisión de 8 a 25 años, al que matare a otro...*”) o el Código Penal Portugués, que en el art. 131 establece con criterios semejantes que “*Quem matar outra pessoa é punido com pena de prisão de 8 a 16 anos*”. No extrañamente, en la antigüedad asistimos también a las mismas particularidades. La legislación acádica y asiria, por caso, presenta algunos ejemplos de configuración condicional, y las leyes neo-babilónicas comienzan todas con “*El hombre que...*” (*awīlu šā*, en lengua babilonia), cf. DRIVER & MILES (1952-5: 42, n.1). “This form is that of a conditional sentence of which the protasis sets out the facts or circumstances and the apodosis gives the conclusion. The surviving fragments of the Sumerian Laws, the Laws

menor —‘A cometió X’ —, se debe elaborar (iii) una conclusión deducida necesariamente de ambas, en la que los términos fundamentales de cada una actuarían como predicado y sujeto, respectivamente: ‘A deberá ser sancionado con Y’.⁴

De acuerdo con esta estructura tripartita que da cuenta del fenómeno judicial, se podría entender que toda falta (ii) exige necesariamente una punición (iii) según lo previsto en el texto de la norma aplicable (i), de modo que el ciclo normativo consiga clausurarse; es decir, sólo si antecedente y consecuente se conectan en forma directa en el seno de un sistema jurídico sería posible señalar como verdadero el viejo aforismo de que “se ha hecho justicia” y confirmar así que el mecanismo sancionatorio, típico del derecho, funciona correctamente.

Hablar de un “*crimen perfecto*” en el ámbito de este esquema implica, *stricto sensu*, ponerlo en crisis; en efecto, si un crimen perfecto es aquel en el que no es posible establecer luego de su comisión ningún nexo causal que permita generar, para quien lo haya cometido, la secuela impuesta desde el ordenamiento, se deriva que el razonamiento planteado (i + ii = iii) se fractura al concebir la posibilidad de que exista una infracción incapaz de ser

of Ešnunna, the Laws of Hammu-rabi with some insignificant exceptions, the Middle Assyrian and the Hittite Laws are set out in this form” (1952-5: 443). Respecto del derecho de los hititas, NEUFELD (1951: 102) afirma que “Almost all the sections of these legal collections consist of a conditional sentence in the third person introduced by “if” (Hittite: *takku*) containing one set of facts in the protasis, and the legal consequences in the apodosis [sic], which is almost invariably couched in the equivalent of a future tense or imperative mood; the verb is invariably put at the end of the sentence”. Asimismo, cabe citar que en Israel los estudiosos del derecho del Viejo Testamento reconocen dos categorías de formulación: el estilo apodíctico y el casuístico. Una especie dentro del derecho casuístico estaría constituida por el “remedial law”: allí “the case is described in the protasis (*if* clause), and the legal remedy (usually a penalty for violation of rights) is prescribed in the apodosis.” (PATRICK [1985: 23]). Lo mismo, por cierto, sucede en la Atenas clásica, supuesto que nos interesa particularmente: “The formulation identified here (‘If someone does A, then B is the result’) is typical of the Athenian system” (CAREY [1998:95]).

⁴ DESBORDES (1990) trabaja esta noción, precisamente, con el ejemplo del homicidio. Hemos preferido remplazar dicho delito por una X, en virtud de que es preciso tener en cuenta la dificultad que implica, en el contexto de un sistema como el ateniense, la definición misma de X. Dado que no existían definiciones técnicas precisas de los distintos crímenes, una parte importante de la argumentación frente a las cortes debía concentrarse en este problema. Frecuentemente, los jueces o *δικασταί* debían confiar en su propia habilidad para escoger entre dos interpretaciones opuestas de X ofrecidas por las dos partes en la controversia. (e.g. Aesch. 3; D. 18). Agradezco aquí a la Prof. Lene Rubinstein, de la Royal Holloway — University of London, quien me hizo ver la importancia de este aspecto.

Un ‘crimen *ferpecto*’: el derrotero del héroe cómico frente a las leyes
atenienses en *Aves* de Aristófanes

reprimida. Falta de pruebas, ausencia de testigos, desconocimiento acerca de los resortes de la culpabilidad: todo conduce en estos casos límite a un quiebre del silogismo y al consecuente triunfo solitario del delincuente, a quien no puede serle atribuida la responsabilidad emergente de su accionar.

Dos primeros corolarios pueden desprenderse de esto. En primer lugar, no es difícil advertir que nos hallamos frente a dos concepciones antitéticas: la existencia de un “crimen perfecto” revela y deja emerger, forzosamente, un sistema jurídico signado por la imperfección. En segundo lugar, también puede explicarse que no existiría — al menos en la realidad que nos rodea — la posibilidad de concebir un crimen cuasi-perfecto, dado que la menor ocasión de descubrir el vínculo capaz de atribuirle responsabilidad a un individuo por su comisión descarta la “impunibilidad” y reconstruye el círculo lógico que vuelve interdependientes la trasgresión y la pena.

Diversas expresiones artísticas — sobre todo la literatura y el cine de género policial — han recurrido abundantemente a la llamativa figura del “crimen perfecto”. Pero cuando el tema es encarado desde el género cómico, pasamos a advertir una lectura muy particular del fenómeno, que lo vuelve semánticamente complejo aunque en extremo interesante.

El lector avezado, y tal vez cinéfilo, podrá reconocer en el título de nuestro trabajo una referencia a la película reciente del director español Alex de la Iglesia.⁵ Su título, “*Crimen Ferpecto*”, tiene una explicación concreta: el propio director afirma haber buscado concientemente, con claras referencias a la apofonía famosa de ‘Asterix’⁶, un juego paródico con la alusión de un célebre film de Alfred Hitchcock (“*Dial M for Murder*”),⁷ que en la traducción

⁵ “*Crimen Ferpecto*” (2004), dirigido por Álex de la Iglesia, escrito por el director y por Jorge Guerricaechevarría y protagonizado por Guillermo Toledo y Mónica Cervera (Producción de Pánico Films, Sogecine y Planet Pictures, con la participación de Televisión Española, Euskal Irrati Telebista y Digital +, y desarrollado con el apoyo del programa MEDIA de la Comunidad Europea y la colaboración del ICAA, España-Italia, 105 minutos). El film tuvo un gran éxito: fue nominado a seis Premios Goya 2004, y se convirtió en la quinta película española más taquillera durante ese año. En Portugal fue distribuida por Vitória Filme y se estrenó bajo el título “*Crime Ferpeito*”.

⁶ Nos referimos a la ya famosa expression “*Farpaiement!*” que pronunciaba Óbelix al emborracharse, en el marco de las *Aventures d’Astérix le Gaulois* (Álbum “*Le laurier de César*” [1972], prepublicado en *Pilote* n.º 621 [septiembre 1971]) creadas por René Goscinny y Albert Uderzo.

⁷ “*Dial M for Murder*” (1954), protagonizado por Ray Milland y Grace Kelly, con el guión de Frederick Knott (Producción de Warner Bros., Estados Unidos, 105 minutos). La película, uno de los grandes hitos del *thriller* norteamericano, obtuvo dos premios por la

al castellano recibió el título de “*Crimen Perfecto*”. Hablando del protagonista de su comedia, Alex de la Iglesia cimienta las particularidades del género: “*Rafael tiene un plan para hacer realidad su sueño y vivir en un mundo perfecto, pero la realidad se impone. Nada es perfecto*”.⁸

A través del personaje central — un gerente de tienda que asesina a un colega, busca ocultar el crimen y es descubierto por una empleada desequilibrada capaz de extorsionarlo hasta el matrimonio y la demencia —, el film deja al descubierto un universo en apariencia ideal donde, en definitiva, todo resulta de modo contrario a lo planeado y se desmorona.

Explotando el humorismo que provoca la factura misma de lo ficcional, el género cómico responde a unas convenciones rígidas, entre las cuales hallamos a veces como patrón un intento permanente de poner en ridículo los intertextos disponibles — reconocidos por el receptor — con el objeto inmediato de provocar risa: a través de un planteo subversivo de los cánones del *thriller*, un argumento serio en el texto de base degenera en una burla sistemática. Jugando con la temática de la ilegalidad para revertirla, el efecto no deja de ser plurivalente. Así, tal como sucede en la propia trama de la película, el asesino impune de un largometraje de suspenso sufre una metamorfosis, abandona su perfil y queda convertido en un pobre loco en cuanto la historia es reelaborada desde las pautas de la comedia. La construcción de un universo humorístico toma por base el crimen perfecto y lo vuelve, precisamente, “*ferpecto*”: lo resemantiza para darle, con una vuelta de tuerca, un sentido adicional (signado por la dimensión grotesca) que, sin embargo, está en contacto permanente con su significación primera.

Cuando la comediografía se focaliza en el derecho, y trabaja sobre él, encontramos una matriz de acción muy específica en la que, por un lado, queda desarticulado el nexo causal entre falta y sanción y en la que, por otro, el protagonista se ve virtualmente imposibilitado de aspirar a un triunfo individual serio y consistente. Si estas dos expectativas de composición — tan

actuación de Grace Kelly (otorgados por el New York Film Critics Circle Award y el National Board of Review) y tuvo dos nominaciones a los premios de la DGA y BAFTA en 1955. Una nueva versión de la película, dirigida por Andrew Davis y protagonizada por Michael Douglas y Gwyneth Paltrow recibió el título de “*A Perfect Murder*” (Producción de Kopelson Entertainment y Warner Bros., Estados Unidos, 107 minutos, 1998).

⁸ La entrevista se encuentra publicada en la página web <http://www.clubcultura.com/clubcine/clubcineastas/delaiglesia/crimenperfecto/entrevista.htm> [consultada el 1 de noviembre de 2005].

Un ‘crimen *ferpecto*’: el derrotero del héroe cómico frente a las leyes
atenienses en *Aves* de Aristófanes

propias de la comedia — no se produjesen, se estaría atentando contra las reglas fundamentales que sustentan el género. En comedia, el autor de un delito no puede mantenerlo oculto para evitar ser reprochado: comparte sus actos con la audiencia, la que — a su vez — espera su estrepitoso fracaso o, en su defecto, termina comprendiendo la futilidad de su victoria absurda. No hay en comedia delitos debidamente castigados ni delitos totalmente impunes, porque lo risible se produce cuando se sanciona al inocente o cuando se advierte la caída del delincuente infalible. Así como no puede haber allí una justicia perfecta, tampoco puede haber un crimen perfecto, porque el género mismo necesita — para su propia subsistencia — poner en crisis ante su auditorio los modelos de perfección.

Las vinculaciones entre el drama antiguo y el ejercicio de la justicia son, sin duda, profundas y han sido señaladas por varios trabajos más o menos recientes.⁹ Sin embargo, no encontramos un tratamiento sistemático de la comedia aristofánica a partir del relevo y examen de la funcionalidad del derecho positivo y de su lógica sancionatoria.¹⁰ Estamos convencidos de que proyectar algunos avances en este sentido es no sólo fructífero, sino además necesario, para comprender la lógica relacional que vincula en la Atenas del s. V a.C. dos instituciones cívicas como el derecho y el teatro cómico.

A los propósitos del presente trabajo, nos limitaremos concretamente a dejar sugeridas algunas reflexiones sobre una pieza como *Aves*, dado que constituye un terreno textual fértil para repensar esta relación fundamental entre la falta y el castigo desde la perspectiva elaborada. Veremos que allí Pisetero, una figura que presenta gran parte de las particularidades codificadas

⁹ Cf. GARNER (1987: 97), OBER & STRAUSS (1990: 237), HALL (1995), WILLS (2000:131). Nos limitamos aquí a remitir a nuestro trabajo publicado en BUIS (2004), donde hemos avanzado recientemente sobre un examen detallado de las relaciones entre derecho y teatro en la Atenas clásica.

¹⁰ Con la excepción de algunos estudios aislados sobre *Avispas*, sólo CAREY (2000) parece haberse interesado, en los últimos años, por el tema en forma genérica. Distinto ha sido el caso de la comedia nueva; tal vez por la posible influencia de estas alusiones legales en la comediografía latina, y las consecuentes discusiones respecto de la utilización del derecho romano o ático en autores como Plauto, las referencias menandreas al derecho han sido objeto de discusión en numerosas oportunidades. Podemos mencionar, entre otros hitos bibliográficos, los trabajos de NOSEL (1924) TAUBENSCHLAG (1924), PRÉAUX (1960), PAOLI (1961), KARNEZIS (1977), MACDOWELL (1982), MACBROWN (1983) KLINGENBERG (1984) y, más recientemente, por el prolijo trabajo de SCAFURO (1997) inspirado por las recientes tendencias que ven en el derecho ático un sistema jurídico más vinculado al procedimiento que a la sustancia.

del héroe cómico,¹¹ consigue responder a los patrones del género al ubicarse a lo largo de los versos en un espacio dramático en el que logra disolver las relaciones establecidas entre infracción y pena a partir de una serie de argumentos contradictorios que exigen la complicidad del público y que — por la lógica impuesta sobre la escena — no le permiten concretar hacia el final la comisión de un crimen perfecto. Nos proponemos mostrar esto tomando aquí algunos pasajes significativos de la obra que nos permitan analizar el derrotero de Pisetero en esta relación bivalente con el derecho y la justicia.

2. Pisetero y el rechazo de las leyes en *Aves*

Desde la primera escena, Pisetero se presenta acompañado de Evélpides, el deuteragonista de la obra; los dos ancianos narran de qué modo, queriendo huir de la multiplicidad de juicios que caracterizan a los litigiosos atenienses (*Ἀθηναῖοι δ' αἰεὶ | ἐπὶ τῶν δικῶν ᾔδουσι πάντα τὸν βίον*, vv. 40-1),¹² han decidido partir en busca de un lugar alejado de conflictos forenses. La oposición entre los deseos de los personajes y el derecho ático — tal como era aplicado en el marco de los tribunales de fines del s. V a.C. — parece ser evidente a partir del inicio mismo de la pieza. El contacto con el mundo ideal de los pájaros, sumido en un utópico estado de naturaleza alejado de todo convencionalismo social, favorece el abandono del universo jurídico. Así, luego de que Pisetero ideara la conveniencia de construir una ciudad en las nubes, en el diálogo con la Abubilla, empiezan a alzarse los muros de Nephelokkygia en un espacio intersticial alejado tanto de hombres como de dioses.

La virulenta oposición del protagonista a las convencionalidades jurídicas que dejó atrás en su huida de Atenas constituye una constante a partir de ese momento. Junto a las aves, ciertos comportamientos de Pisetero parecen indicar su ingreso a una anomia absoluta y a un rechazo de toda justicia positiva.

¹¹ Sobre el “comic hero” como personaje connotado por características que le son inherentes a lo largo de todo el *corpus* aristofánico, es incluíble remitir al célebre trabajo de WHITMAN (1964).

¹² Esta y las siguientes citas del texto griego remiten a la edición crítica de la obra realizada por DUNBAR (1997). No obstante, hemos tenido en cuenta para el cotejo filológico de los pasajes transcritos, además, los trabajos de COULON (⁸1977), ROGERS (1924) y SOMMERSTEIN (³1991).

Un ‘crimen *ferpecto*’: el derrotero del héroe cómico frente a las leyes
atenienses en *Aves* de Aristófanes

Así, en una serie de enfrentamientos dialógicos en escena, es significativo rastrear de qué modo y con qué pretextos el protagonista se encarga de rechazar sistemáticamente a los molestos visitantes que llegan a la nueva *pólis* y pretenden transportar el derecho de Atenas a la comunidad recientemente fundada.

Luego de expulsar a un poeta, un adivino de oráculos y al geómetra Metón, Pisetero se encarga de apartar y echar por tierra el mundo jurídico cuando arriba un verificador (*ἐπίσκοπος*) para observar y registrar las instalaciones urbanas. El fracaso del inspector es inmediato: se ve rechazado enseguida por Pisetero a través de un supuesto “pago” (*μισθός*). Basta ver la escena para advertir que, en realidad, el término griego oculta cómicamente, en el plano de la acción, un fuerte golpe. Frente a la agresión física del anciano, el inspector recurre al derecho ático y solicita la presencia de testigos en el v. 1031: *μαρτύρομαι τυπόμενος ὡν ἐπίσκοπος*.¹³

El vocabulario jurídico es evidente. El uso del verbo *μαρτύρομαι*, en efecto, era una fórmula habitual en el campo del derecho ateniense para llamar a todo aquél que hubiera presenciado o escuchado una agresión contra la víctima por si en el futuro se iniciaba un juicio y eran necesarios testimonios en la corte.¹⁴ La presencia de un término en este pasaje que apunta a la figura de los testigos, un recurso frecuente como parte de los elementos probatorios en las actuaciones ante los tribunales, nos está dando cuenta de una respuesta jurídica concreta ante la violencia de Pisetero, quien queda ubicado de este modo en las antípodas de la justicia ateniense.

¹³ “¡Tomo testigos de que he sido golpeado, yo que soy inspector!” Las traducciones de las citas nos pertenecen en todos los casos.

¹⁴ SOMMERSTEIN (1991³: 268-9) destaca la importancia del verbo, que Aristófanes reitera en numerosos pasajes de sus obras: *Ach.* 926, *Nub.* 1247, *V.* 1436, *Pax* 1119. El verbo suele referirse, en el plano procesal, a la presentación de testigos en los tribunales, quienes debían prestar juramento, quedando sujetos a la posibilidad de una acción por falso testimonio (CAREY [1995]). No obstante la contraposición en este caso entre la agresión de Pisetero y la solicitud de testigos por parte del inspector, debemos recordar que en la Antigua Atenas la violencia podía ser utilizada jurídicamente con el objeto de obtener evidencia probatoria por parte de un esclavo; sobre esta noción de *βάσσανος*, ver GAGARIN (1996). Respecto del importante papel que cumplían los testigos en corte, ver TODD [1990: 27]). Dentro del marco de la presentación de evidencias en un proceso, debemos destacar que estos testigos se desempeñaban como apoyo de los argumentos del litigante más que como fuente para la obtención de verdades (cf. HUMPHREYS [1985]).

Este mismo contexto — en que se enmarcan las posibles sanciones aplicables al golpeador dentro de la ley vigente en Atenas — queda reforzado seguidamente por la llegada a la ciudad del vendedor de decretos (ψηφισματοπώλης), quien también experimentará la agresividad del anciano (1035-8) cuando comente haber llegado a la ciudad para vender nuevas leyes:

Ψη.] ἐὰν δ' ὁ Νεφελοκοκκυγιὲς τὸν Ἀθηναῖον ἀδικῇ
 Πε.] τοῦτ' ἔστιν αὖ κακόν, τὸ βυβλίον;
 Ψη.] ψηφισματοπώλης εἰμὶ καὶ νόμους νέους
 ἤκω παρ' ὑμᾶς δεῦρο πωλήσων.¹⁵

Tras intentar imponer ciertas normas jurídicas “nuevas” (νόμους νέους v. 1037), la suerte del vendedor no es distinta de la del inspector: es expulsado por Pisetero mediante “golpes” que él mismo oculta nuevamente en su propio discurso bajo la denominación, ahora, de πικροὺς (...) νόμους (v. 1045).

En el v. 1046, y una vez más, Pisetero es llamado a juicio por haber ejercido *violencia*: καλοῦμαι Πεισέταιρον ὕβρεως εἰς τὸν Μουνιξιῶνα μῆνα.¹⁶ La discusión sobre cuál de los personajes (si el inspector o el vendedor de decretos) pronuncia estas palabras es ajena a las hipótesis planteadas en la presente exposición.¹⁷ Sí nos interesa, en cambio, destacar la importancia de un nuevo léxico forense invocado contra el protagonista: encontramos el verbo καλοῦμαι, “*citar a juicio*”¹⁸ y una referencia específica al mes de comparecencia y al crimen concreto por el que se lo acusa, del que tenemos conocimiento por otras fuentes.¹⁹ En efecto, en el ámbito particular del derecho ateniense encontramos la existencia de una γραφή ὕβρεως, es decir de una acción de carácter público que podía ser iniciada frente a *conductas enérgicas*

¹⁵ “Vendedor] “Y si el nephelokokygiano comete injusticia contra el ateniense...”; Pis.] ¿Qué otro mal es este librito?; Vendedor] Soy vendedor de decretos y vengo junto a vosotros a vender leyes recientes.”

¹⁶ “Convoco a juicio a Pisetero por violencia *hýbris* para el mes de Muniquión”

¹⁷ Baste para ello remitir a las distintas posturas presentadas por DUNBAR (1997: 572) y a la discusión presente en RODRÍGUEZ ALFAGEME (1997: 65-6).

¹⁸ En efecto, el verbo καλοῦμαι ‘llamar o citar para que comparezca’ puede tener un sentido casi técnico en términos jurídicos. Así, de acuerdo con el relevo de WILLI (2003: 74), καλέομαι aparece frecuentemente con este alcance en otras comedias de Aristófanes (V. 1335, 1416, 1418, 1445, cf. *Nub.* 1221, *Ecc.* 864).

¹⁹ En D. 21.47 se menciona el texto de la ley correspondiente: ἐὰν τις ὕβριση εἰς τινα, ἢ παῖδα ἢ γυναῖκα ἢ ἄνδρα, τῶν ἐλευθέρων ἢ τῶν δούλων, ἢ παράνομον τί ποιήσῃ εἰς τούτων τινά, γραφῆσθω πρὸς τοὺς θεσμοθέτας ὁ βουλόμενος Ἀθηναῖον οἷς ἔξεστιν. También Aristóteles, en su *Retórica*, se ocupa del delito en términos semejantes a los planteados (1374a 13-15 y 1378b 23-25).

Un ‘crimen *ferpecto*’: el derrotero del héroe cómico frente a las leyes
atenienses en *Aves* de Aristófanes

realizadas por un individuo en afectación a otros.²⁰ La *ὑβρις*, desde esta perspectiva, resultaría — en un sentido más o menos técnico —²¹ una suerte de ataque serio o inmotivado²² o bien una agresión agravada,²³ que como tal merece su castigo judicial en el marco del sistema jurídico de Atenas;²⁴ su regulación se convierte en un verdadero pilar de la democracia.²⁵ La importancia de la sanción del delito en el contexto de la *pólis* queda evidenciada legislativamente porque se trata de una acción pública, y no privada; en efecto, este mecanismo procesal, capaz de abrir la legitimación activa a cualquier interesado (*ὁ βουλόμενος*) y no sólo a la víctima *stricto sensu*, se explica porque se trata de un atentado contra el honor; es la humillación o la vergüenza pública provocada por el acto delictivo lo que constituye la base de la acción.²⁶

En estos pasajes, entonces, los interlocutores enfrentan al protagonista, sin demasiado éxito, a diversas modalidades de la justicia positiva de la ciudad. Pero no se trata de episodios aislados. Cuando, más adelante en la obra, llega a

²⁰ MACDOWELL (1978: 129). DOVER (1972: 37) interpreta el alcance del derecho ático en este tema: “Athenian law took violence seriously; a blow directed by one citizen at another could lead to a prosecution for *hybris*, regarded as an offence not against the individual but against the community, and so even to the death-penalty, if the jury was satisfied that the striker intended to establish over his victim a moral and social ascendancy like that of a master over a slave”

²¹ Frente a una afirmación extrema como la de CAREY (1994: 178) (“...there is a marked absence of specifically legal terminology”), somos partidarios de una visión más realista y compartimos las palabras de TODD (1993: 61, n. 14) cuando sostiene que en Atenas se ha desarrollado un vocabulario semi-técnico.

²² GAGARIN (1979: 232). Se trata de abarcar una “variada gama de conductas abusivas caracterizadas por la actitud orgullosa y ofensiva del agresor hacia la víctima del atropello”, según SCABUZZO (1999: 117). En realidad, debemos aclarar que la *hybris* no implica en sus alcances necesariamente un acto de violencia. Si hay un común denominador entre todos los actos “tipificados” bajo su órbita, debemos pensar que se trata — en todos los casos comprendidos — de un “*shameful abuse of a physical body*” (FISHER [2005: 70]).

²³ TODD (1993: 379).

²⁴ En *Avispas*, KONSTAN (1985: 45-46) reconoce, al comentar el episodio en que Filocleonte golpea a su hijo que quiere llevarse a la flautista (vv.1379-86), que “violence against a fellow citizen was an actionable offense”. Esta idea jurídica de *ὑβρις* es constante a lo largo de las obras aristofánicas.

²⁵ Según MURRAY (1990: 139), la *ὑβρις* constituía “a cornerstone of the democratic legal system”.

²⁶ “The central purpose of the law of *hubris* is to prevent, by a *graphe* open to all, and by penalties which could be as severe as death, ill-treatment of persons who have ‘honour’, status and valued function in society, but are in practical terms weak and incapable of defending that ‘honour’ ” (SAUNDERS [1994: 270]).

la ciudad un delator o *sicofante* (*συκοφάντης*) para pedir alas y conseguir volar más rápido con el propósito de distribuir denuncias, la reacción negativa de Pisetero será idéntica. Recordemos que en Atenas estos profesionales del pleito,²⁷ que vieron en el inicio de actuaciones públicas un terreno fértil para el enriquecimiento personal a expensas del aparato judicial,²⁸ surgieron durante esta época por el interés económico subyacente en estas persecuciones forenses. Delatores inescrupulosos, vistos desde su avidez egoísta, los *sicofantes* constituyen uno de los blancos privilegiados de la comedia aristofánica,²⁹ y el protagonista de *Aves* no deja pasar la oportunidad en ese sentido: se queja primero, en forma irónica, de la naturaleza del oficio (vv. 1422-3):

Συ.] μά Δί' ἀλλὰ κλητήρ εἰμι νησιωτικὸς
 καὶ συκοφάντης...
Πε.] ὦ μακάριε τῆς τέχνης.³⁰

Pocos versos después, esta lectura de la actividad litigiosa del *συκοφάντης* queda evidenciada por la calificación que hace Pisetero del trabajo forense (vv. 1433-5):

ἀλλ' ἔστιν ἕτερα νῆ Δί' ἔργα σώφρονα,
ἀφ' ὧν διαζῆν ἄνδρα χρῆν τοσούτων
ἐκ τοῦ δικαίου μᾶλλον ἢ δικορραφεῖν.³¹

El resultado final aproxima esta escena a las que hemos analizado antes. El delator es golpeado, esta vez con un látigo (v. 1464), y debe escapar.

²⁷ Traducimos *συκοφάντης* por una versión transliterada, manteniendo la expresión original, porque comprendemos que la naturaleza propia de este personaje en el contexto jurídico-político ateniense no es asimilable a ninguna que conozcamos hoy. Sin embargo, alternamos este término con el de “delator”, partiendo de la observación de DOVER (1972: 142) sobre la conveniencia de entender esta figura en términos de *informer* o *blackmailer*. Acerca de las particularidades de estos *sykophantai*, es sumamente ilustrativa la discusión entre la tradicional imagen negativa que revisita HARVEY (1990) y la visión positiva que le atribuye OSBORNE (1990) como figura reguladora de las injusticias sociales.

²⁸ MACDOWELL (1978: 62): “The kinds of case for which volunteers came forward more readily must have been those in which the prosecutor received a financial reward if he won the case”.

²⁹ Cf. THIERRY (1999: 36). El delator como personaje aparecerá en *Acarnienses*, *Aves* y *Plutos*, y es mencionado en otras obras.

³⁰ “Del.] No, soy citador judicial en las islas y delator...; Pis.] ¡Ay, bonito arte!”.

³¹ “Pero hay otros trabajos más prudentes, a partir de los cuales debería vivir un hombre de tu edad, antes que juntando un proceso con otro”.

Un ‘crimen *ferpecto*’: el derrotero del héroe cómico frente a las leyes
atenienses en *Aves* de Aristófanes

La comparación de los tres episodios nos muestra una actitud coherente frente a la imposición de las normas atenienses. No sólo advertimos que Pisetero, en estos supuestos, rechaza de entrada el derecho ático sino que, además, cuando es denunciado según las leyes atenienses, recurre raudamente a la violencia física, actitud que sin duda es susceptible de generar risa entre el auditorio. Es evidente que mediante estas respuestas violentas, el protagonista consigue suspender en escena el nexo entre acción y castigo, al rechazar las denuncias legales de sus víctimas. Pisetero está lejos del derecho ateniense, y se muestra totalmente impune a sus normas.³²

3. Pisetero y la aceptación de las leyes en *Aves*

No obstante todo ello, el derrotero del héroe cómico es complejo. A poco que reorientamos la lectura de la obra, parece claro que Pisetero no sólo tiene por objetivo huir de Atenas en busca de una comunidad ideal en estado naturaleza, como parecen indicar sus palabras iniciales,³³ tal como sugiere la etimología de su propio nombre,³⁴ a partir de su *λόγος* comienzan a delinearse, en su interacción con los restantes personajes, discursos persuasivos y engañosos que revelan sus propias ansias de poder y en los que pueden distinguirse las características propias de una situación cultural signada por la influencia de la sofística.³⁵ En este sentido, la obra nos muestra cómo el lenguaje se eleva como un instrumento de poder, a tal punto que el propio Pisetero lo reconoce como medio de convencimiento y dominación: “ὕπὸ γὰρ

³² No trabajaremos en este caso, *ratione temporis*, el interesante episodio de la llegada de Iris a la ciudad, en el que Pisetero se enfrenta incluso a la justicia de Zeus. Cabe mencionar que la escena — a pesar de no estar desarrollada aquí — es útil para confirmar nuestra hipótesis respecto de la posición del protagonista frente al derecho; reenviamos, para un análisis jurídico del diálogo entre el anciano y la diosa, a nuestro trabajo en BUIS (2002).

³³ MURRAY (1933) nos menciona que se trata de un “play of escape”. En todo caso, si lo interpretáramos así, no podemos menos que concluir que se produjo un fracaso del planteo, evidenciado por la configuración cultural trasladada por Pisetero y Evélpides desde Atenas a la nueva ciudad: “No true Greek could live without a city, even if he was returning to Nature” (WHITMAN [1964: 177]).

³⁴ Opto por esta versión del nombre del personaje, basándome en BERGK (1848). MARZULLO (1970: 182) ya indicaba que “Solo Πεισέταιρος sembra dunque poter esprimere il πείσαι τὸν ἑταίρον, riconosciuta abilità del protagonista”.

³⁵ Entre los principales elementos constitutivos de esta nueva corriente de pensamiento, nos encontramos con la ruptura entre *φύσις* y *νόμος*, que en *Aves* y en otras comedias adquiere una importancia central (sobre la crítica aristofánica a la interpretación sofística del derecho, ver nuestro trabajo en BUIS [2005]).

λόγων ὁ νοῦς τε μετεωρίζεται / ἐπαίρεται τ' ἄνθρωπος ...³⁶ vv. 1447-8). Esta frase justifica la actuación oral de Pisetero como la búsqueda mediante la persuasión del ascenso en la escala de poder.

Λόγος y νόμος, así, como variables socioculturales fundamentales, coexisten y se potencian en el marco de la obra,³⁷ de modo que es a través de las palabras de Pisetero, un hábil conocedor de las tretas jurídicas, que se reintroducirá en su propio interés una serie de referencias explícitas a la legislación de su πόλις, que — como vimos — paradójicamente surgía en el tejido dramático como el motivo de su huida.

Así, el desprecio de Pisetero por las leyes y por el aparato burocrático de la justicia ateniense, tal como hemos analizado, se contrapone a su actitud cuando, una vez alzados los muros de la ciudad, aparece el parricida³⁸ que resulta amante de las leyes de las aves (vv. 1337 *et seq.*). Aquí Pisetero, a través de una interesante reflexión jurídica, efectúa una operación de traslado al mundo de los pájaros del sistema normativo de Atenas.

Recordemos las palabras del Corifeo acerca de las ventajas jurídicas de su sistema de vida, cuando mencionaba poco antes el principio de que “ὅσα γὰρ ἐνθάδ' ἐστὶν αἰσχροὶ καὶ νόμῳ κρατούμενα, / ταῦτα πάντ' ἐστὶν παρ' ἡμῖν τοῖσιν ὄρνισιν καλὰ”³⁹ y cuando ejemplificaba con una construcción sintácticamente paralela: “εἰ γὰρ ἐνθάδ' ἐστὶν αἰσχρὸν τὸν πατέρα τύπτει νόμῳ, / τοῦτ' ἐκεῖ καλὸν παρ' ἡμῖν ἐστὶν ...”⁴⁰, v. 755-8).

Luego de hablar de la valentía de quien se enfrenta al padre, el protagonista descarta estos términos del Corifeo, modifica su discurso y logra rechazar al joven visitante alegando la existencia de una antigua ley, escrita en las tablillas de anuncios de las cigüeñas, que determina (vv. 1355-7) que

³⁶ “Por las palabras la mente se eleva y el hombre se levanta”.

³⁷ En *Aves*, “the manipulation of *nomoi* and *logoi* is a particularly important motif.” (MOULTON [1981: 42].

³⁸ SOMMERSTEIN (1991³) prefiere hablar de un “young man” (*νεανίας*) puesto que aún no realizó ningún acto contra su padre. Optamos por preservar la denominación de *πατραλοίας* porque la consideremos más clara en función de la identificación del personaje. No implica, en nuestra opinión, una toma de posición respecto de su status legal: es preciso señalar que el término en griego no tiene, *per se*, resonancias jurídicas; cf. BLANC (2003).

³⁹ “Pues cuantas cosas son allí deshonoras y prohibidas por la ley, esas cosas son todas bellas junto a nosotras las aves”

⁴⁰ “Si pues allí es deshonoroso según la ley pegar al padre, eso aquí junto a nosotras es bello”

Un ‘crimen *ferpecto*’: el derrotero del héroe cómico frente a las leyes
atenienses en *Aves* de Aristófanes

ἐπὶν ὁ πατήρ ὁ πελαργὸς ἐκπετησίμους
πάντας ποιήσῃ τοὺς πελαργιδέας τρέφων,
δεῖ τοὺς νεοττοὺς τὸν πατέρα πάλιν τρέφειν.⁴¹

La transposición cultural se advierte en este contexto, por un lado, a partir de la referencia expresa al acto de escribir sobre *κύρβεις*, que son las maderas en que se preservaban las leyes en la *Stoà Basileios*,⁴² y por el otro, en la introducción explícita de la legislación de Solón respecto del mal tratamiento hacia los padres (*γονέων κάκωσις*) que hoy conocemos a través de otras referencias.⁴³

El cambio de postura de Pisetero ocurre inmediatamente después de quedar descubierta la intención del parricida en los vv. 1351-2: “*διὰ ταῦτα μέντοι δεῦρ’ ἀνοικισθεὶς ἐγὼ / ἄγχειν ἐπιθυμῶ τὸν πατέρα καὶ πάντ’ ἔχειν.*”⁴⁴ Se ha señalado, al analizar este pasaje, que puede tratarse aquí de un hijo único impaciente por heredar el *οἶκος* de un padre que no muere y que sigue ejerciendo control sobre él.⁴⁵

Todo esto nos llevaría a decir que la voluntad revelada de constituirse en heredero mediante el asesinato del progenitor es lo que motiva el rechazo de Pisetero. Tanto es así que el protagonista cita a continuación el texto legal

⁴¹ “Cuando el padre cigüeño alimenta a todos los cigüeños preparados para volar, es necesario que los pichones a su vez alimenten a su padre”. El cruce entre el universo de los pájaros y el de Atenas ha sido establecido aquí. Debe decirse que el proverbio de que uno debía actuar “como la cigüeña con sus padres” era de vital importancia para la mentalidad ateniense (MENU [1997: 149]).

⁴² Sobre la *Stoà Basileios* como lugar en el que se colocaban los *áxones* y *kýrbeis* que contenían las leyes de Solón, consultar RHODES (1981: 134-6) y TODD (1996: 128), n. 35.

⁴³ El incumplimiento del precepto esencial del respeto a los mayores acarrearía necesariamente una sanción, por tratarse de una falta ética (EHRENBURG [1957: 284]). Si por algún motivo un hijo o un nieto no le aseguraba a sus antepasados comida y vivienda, o si ejercía violencia física en su contra o no podía ofrecer los ritos funerarios correspondientes a su muerte, era susceptible de ser acusado por el cargo de *γονέων κάκωσις* — cf. HARRISON (1968: 77-8); MACDOWELL (1978: 92); TODD (1993: 107) —. En el caso puntual de Atenas, de acuerdo a una ley también atribuida a la autoridad histórica de Solón, si los padres se volvían ancianos o incapacitados, la violencia llevada a cabo en su contra autorizaba una acción judicial y, una vez demostrado el maltrato, podía dar lugar a una pena consistente en la descalificación del ciudadano respecto del ejercicio de los cargos públicos: Arist. *Ath. Pol.* 56.6 y D.L. 1.55: “*ἐὰν τις μὴ τρέφῃ τοὺς γονέας, ἄτιμος ἔστω.*”

⁴⁴ “Por eso ciertamente me he mudado hasta aquí arriba: deseo estrangular a mi padre y tenerlo todo (apoderarme de todo su patrimonio)”.

⁴⁵ DUNBAR (1997: 656, n. 1352). EHRENBURG (1957: 297), en este mismo sentido, muestra que en la Atenas de Aristófanes un deseo propio y generalizado de los hijos era querer deshacerse de su padre por motivos exclusivamente económicos.

atribuido a Solón que reproduce el νόμος ἄγραφος de la honra a los padres⁴⁶, y convence al parricida — a partir de la repetición de unos “buenos consejos” transmitidos por sus propios antepasados — acerca de la conveniencia de participar en las campañas y ganar su propio dinero.

Lejos estamos del personaje que rehuía las normas invocadas por los demás; puede notarse aquí que, frente al πατραλοίας, Pisetero logra hacer uso del derecho de familia traspuesto al universo de las aves con un objetivo preciso: no sólo el de no permitir la llegada de un nuevo extranjero a la ciudad recién construida en medio de las nubes, sino también — y sobre todo — el de oponerse a quien pretende destronar a su padre para heredar sus bienes por la fuerza.⁴⁷

Las leyes de Solón en materia de sucesiones — un tema que ha suscitado debate entre los especialistas —⁴⁸ son retomadas por Aristófanes en boca de Pisetero en el momento en que la delegación compuesta por Heracles, Poseidón y el Tríballo llega a la ciudad. En este caso, se incluye una cita en los versos 1661-3, expresamente atribuida al legislador del s. VI (“... τὸν Σόλωνος σοι νόμον”, v.1660), cuya funcionalidad radica en dar cuenta de la imposibilidad por parte de Heracles de constituirse en heredero de Zeus por tratarse de un hijo bastardo. La ley dice aquí:

νόθῳ δὲ μὴ εἶναι ἀγχιστεῖαν παίδων ὄντων γνησίων·
ἐὰν δὲ παῖδες μὴ ᾧσι γνήσιοι, τοῖς ἐγγυτάτῳ γένουσιν
μετεῖναι τῶν χρημάτων.⁴⁹

Frente a las indicaciones de Poseidón que intentan convencer a Heracles de que heredará los bienes de Zeus cuando éste muera, Pisetero le recuerda que — en realidad — nada podrá heredar por no ser hijo legítimo, ya que nació de una mujer extranjera (v. 1652). El texto legal hace hincapié en el concepto de ἀγχιστεία, que implica los “derechos de parentesco”, la estructura familiar de

⁴⁶ Turato (1971-2: 127).

⁴⁷ “...the sophistic concept of legal relativism is most convenient, since it allows him to find support in the body of bird *nomoi* for any position he wishes to take” (HUBBARD [1997: 35]).

⁴⁸ Ver un examen de las distintas posturas sobre el particular en el minucioso trabajo de GAGLIARDI (2002).

⁴⁹ “Que el hijo bastardo no tenga derecho de parentesco de primer grado si hay hijos legítimos. Y si no existen hijos legítimos (si los hijos no son legítimos), que los parientes colaterales más próximos se repartan la herencia”

Un ‘crimen *ferpecto*’: el derrotero del héroe cómico frente a las leyes
atenienses en *Aves* de Aristófanes

los parientes más próximos al difunto⁵⁰, opuesta a los *συγγενεῖς* que corresponden a los parientes colaterales.⁵¹ Según la ley de Solón, pues, los bastardos no heredan, mientras que sí lo hace la descendencia legítima⁵². Una ley de Pericles, propuesta hacia mediados del siglo V, reforzaba esta idea y restringía el orden sucesorio a los “hijos legítimos, de madre y padre ciudadanos”⁵³, considerados como descendientes directos.

Esta lectura del texto de la norma sugiere, de acuerdo a las palabras del propio Pisetero, que Heracles no está en condiciones de heredar a Zeus, pues, como él señala, será Poseidón el primero que se va a oponer a que reciba los bienes, alegando ser hermano legítimo (v. 1657). Sin embargo, dado que en el sistema jurídico ático el orden hereditario establece que los hijos legítimos desplazan a los colaterales,⁵⁴ como era sabido por Pisetero y por el público que

⁵⁰ En su trabajo sobre las herencias, GALAZ (1988: 60) hace un rastreo del sentido que adquiere este concepto. TODD (1993: 217) define a la *ἀγχιστεία* como “the statutorily defined group of kin who had both rights and duties in default of direct heirs”; para BISCARDI (1982: 107), por su parte, se trata de “l’insieme di quei rapporti che, determinatisi nella famiglia legittima e limitati ad un certo grado di parentela (...) erano produttivi di determinate conseguenze giuridiche in material successoria e sacrale”.

⁵¹ Se trata de un término más laxo. El léxico Suda (s.v. *ἀγχιστεύς*) explica: “*ἀγχιστεῖς οἱ ἀπὸ ἀδελφῶν καὶ ἀνεψιῶν καὶ θεῖον κατὰ πατέρα καὶ μητέρα ἐγγυστατο τοῦ τελευτήσαντος. Οἱ δὲ ἔξω τούτων, συγγενεῖς μόνον.*” La *συγγένεια* es, junto con la *vecindad* y el *pueblo*, uno de los constituyentes de la comunidad (*Gemeinschaft*) de la Atenas contradictoria en tiempos de Aristófanes (LONGO [1987: 116]).

⁵² No habiendo hijos legítimos — quienes, naturalmente, heredaban de forma directa —, en derecho ático se procedía a la apertura de la sucesión a los colaterales (MILES [1950], JONES [1956], COBETTO GHIGGIA [1999]).

⁵³ El carácter legítimo de los descendientes provenía de la ciudadanía de ambos padres (*ἐξ ὄντων Ἀθηναίων*, Plu. *Per.* 37; *ἐξ ἀμφοῖν ἀστοῖν*, Arist. *Ath. Pol.* XXVI), de modo que, según esta lógica textual, Heracles, hijo de una madre extranjera (*ξένη*). Alcmena (mortal), jamás podría según el derecho ateniense heredar a su padre Zeus. En *Aves* se manifiesta el gran conocimiento de Aristófanes respecto del hábito ateniense de reconocimiento de los hijos: en los vv. 494 y 922 se alude a la ceremonia de la *ἀμφιδόρμια*, por medio de la cual se le colocaba un nombre al niño al décimo día de haber nacido; con posterioridad era presentado a los miembros de la fratría, lo cual constituía un paso importante en favor de la legitimidad (BEAUCHET [1897: 343]). “Con l’ammissione nella fratría, un figlio o una figlia poteva essere legittimato” (EHRENBERG [1957: 303]). La pregunta de Pisetero a Heracles en el v. 1669 “*ἤδη σ’ ὁ πατήρ εἰσήγαγ’ εἰς τοὺς φράτερας;*” (¿Ya tu padre te presentó a los miembros de tu fratría?) es otro argumento más por parte de Pisetero tendiente a convencer a Heracles de que no es un hijo legítimo y, por ende, no heredará. Sobre la presentación en el seno de la fratría, ver LAMBERT (1993: 31-34). ”

⁵⁴ Dos son las características fundamentales del sistema de herencias en Atenas: el desplazamiento de las mujeres por los herederos varones, por un lado, y el hecho de que los descendientes prevalecen sobre los colaterales. Cf. BISCARDI (1982: 119).

presenciaba este contrapunto discursivo, es evidente que tampoco Poseidón, en tanto hermano de Zeus (el causante), estaba legitimado en principio para sucederlo, a pesar entonces de los engañosos términos del ateniense. Nuevamente la referencia a la legislación en materia de herencia no es casual, sino que supone un manejo discursivo conciente y minucioso por parte de Pisetero. La pregunta que cabría hacerse, entonces, es: ¿quién será el heredero de Zeus, conforme la lógica del texto, cuando éste “muera” (vv.1642, 1645, 1656)? Corresponde aquí rastrear en la obra la terminología específica vinculada con el derecho de sucesiones.

En los vv. 1652-4 se presenta una pregunta retórica: “... ἢ πῶς ἂν ποτε / ἐπὶ κληρον εἶναι τὴν Ἀθηναίαν δοκεῖς, / οὐσαν θυγατέρ’, ὄντων ἀδελφῶν γνησίων,”⁵⁵ Si entendemos que ἐπὶ κληρος hace referencia a la figura de la heredera universal, esta expresión daría por sobreentendido que es Atenea, huérfana de su padre, quien recibirá sus bienes.⁵⁶

Las mujeres, lo sabemos, carecían de personalidad jurídica propia, pero mediante la institución del *epiclerado*, que algunos consideran proveniente del derecho sagrado familiar⁵⁷, se permitía su participación en la transmisión *mortis causa*. Así, por ejemplo, el orador Iseo (8.33) nos aclarará, en el s. IV a.C., que — aún a pesar de su sexo — una hija resulta pariente más próximo que un hermano a los efectos sucesorios, pues nació del causante y no con él: esto sigue mostrando la preeminencia del vínculo lineal por sobre el colateral.⁵⁸

Hay que recordar, no obstante, que para evitar esos inconvenientes entre líneas de parentesco la huérfana de padre, establecida de este modo como ἐπὶ κληρος, estaba sometida a una acción de reivindicación por parte del

⁵⁵ “¿O cómo crees que Atenea sería la heredera única, siendo una hija, si tuviera hermanos legítimos?”

⁵⁶ Según CASEVITZ (1978: 100, n. 1653), “Aristophane, pour glorifier Athènes et Athènes, ne mentionne pas les frères légitimes de la déesse, Arès et Héphaistos”. Esbozaremos, a continuación, una explicación que nos resulta más convincente para concebir ficcionalmente a Atenea como hija única. Recordemos que Atenea era, en la mitología griega, la hija favorita de Zeus. A diferencia de otras divinidades, ella nació directamente de la cabeza de Zeus, siendo su descendiente por partida doble. Desde esta perspectiva, no presenta jurídicamente los problemas de Heracles de tener una madre extranjera.

⁵⁷ PAOLI (1936: 78 *et seq.*). Sobre el tema, es fundamental el trabajo de KARABELIAS (2002).

⁵⁸ “Κίρινως πότερον θυγάτηρ ἢ ἀδελφὸς ἐγγυτέρω τοῦ γένους ἐστί; Δῆλον γὰρ ὅτι θυγάτηρ· ἡ μὲν γὰρ ἐξ ἐκείνου γέγονεν, ὁ δὲ μετ’ ἐκείνου. θυγατρὸς δὲ παῖδες ἢ ἀδελφὸς; παῖδες δήπουθεν· γένος γάρ, ἀλλ’ οὐχὶ συγγένεια τοῦτ’ ἐστί.”

Un ‘crimen *ferpecto*’: el derrotero del héroe cómico frente a las leyes
atenienses en *Aves* de Aristófanes

pariente más cercano, junto con la masa de la herencia.⁵⁹ Era costumbre que el hermano del *de cuius* contrajera matrimonio con ella, de modo que la mujer fuese una suerte de vehículo de transmisión hereditaria.⁶⁰

En la lógica presentada en *Aves*, Atenea resulta la heredera universal, y según la costumbre ática, en su situación jurídica podía ser solicitada como esposa por Poseidón, tal y como sugiere Pisetero al hablar del reclamo jurídico que éste hará como hermano legítimo. No obstante, la unión entre ambos dioses habría resultado impensable para el propio Aristófanes y para el público ateniense de sus obras.

¿Cómo se resuelve, entonces, el conflicto sucesorio presentado en la propia comedia?

Evidentemente muchas son las pautas que nos brinda el texto acerca de la posición jurídica de la mujer. No puede menos que sorprendernos, en una obra tan focalizada en el manejo del orden legal, ciertos descuidos que deben motivar, al menos, una reflexión. Uno de ellos radica en la cita analizada de la ley de Solón que, sorprendentemente, no incorpora la alusión a las hijas ilegítimas (*vόθαι*) que, en cambio, fue transmitida por otros textos que hoy conocemos.⁶¹ Por otra parte, la presentación de Iris en la ciudad de las aves nos sorprende, en cuanto ella en dos oportunidades afirma ser hija de Zeus⁶², cuando carecemos de otras fuentes de la literatura griega que nos sugieran ese parentesco. Estos

⁵⁹ HARRISON (1968: 66): “to ensure the safe transmission of property (...) if a man died without male issue, his daughter was required to marry his closest male relative, even if that man had to leave his wife to do so” (LEFKOWITZ [1983: 38]). No obstante, en ciertos casos podía admitirse que no fuera el pariente más cercano quien contrajera matrimonio con la joven (cf. las normas en juego citadas por CAREY [1998: 103 *et seq.*]).

⁶⁰ Leemos en Ps. D. 43.51 que ante la ausencia de disposición testamentaria, las mujeres se trasladan junto con los bienes: “Ὅστις ἂν μὴ διαθέμενος ἀποθάνῃ, ἐὰ μὲν παῖδας καταλίπῃ θηλείας, σὺν ταύτησιν...”. Es severo en Atenas este vínculo de inescindibilidad entre su persona y la propiedad de los bienes, lo que queda relevado por el prefijo *ἐπι-* que indica que ella está “encima” o “atada” a los bienes, cf. KELLS (1967: 181). La función fundamental del *epiclerado*, en este sentido, era en definitiva perpetuar la familia a través de la transmisión de patrimonio (LACEY [1968: 24]).

⁶¹ “νόθῳ δὲ μηδὲ νόθῃ μὴ εἶναι ἀγχιστεία: ...” (Ps. D. 43.51).

⁶² “ἐγὼ πρὸς ἀνθρώπους πέτομαι παρὰ τοῦ πατρὸς” (v.1230), “ἥ μὲν σε παύσει τῆς ὕβρεως οὐμὸς πατήρ.” (v.1259). Iris pertenece, según la tradición mitológica, a la raza de Océano tanto por línea paterna cuanto materna, de modo que, si la consideramos (de acuerdo con Hes. *Th.* vv. 233 *et seq.*), hija de Taumante (medio hermano de Cronos) y de Electra (cf. GRIMAL [1997: 291], s.v. “Iris”), resultaría ser prima de Zeus y no su hija. No podemos dejar de advertir una intencionalidad en Aristófanes al modificar la tradición mítica.

detalles nos llevan, en conjunto, hacia el relevo de la situación jurídica de los personajes femeninos en función de su relación con Zeus, y nos conducen inevitablemente hacia el análisis de la polémica figura de *Basíleia*⁶³.

Descartada la lectura alegórica por motivos métricos⁶⁴ y por el detallado estudio de NEWIGER⁶⁵, debemos proceder a preguntarnos quién es — concretamente — esta “princesa”. No es extraño que en las comedias aristofánicas, sobre todo hacia su finalización, aparezcan en escena ciertas figuras femeninas que, como *personae mutae*, representan personificaciones de ciertos valores; sin embargo, tampoco puede ignorarse que las diferencias que se plantean entre estos personajes y *Basíleia* son considerables.⁶⁶

La presentación de la muchacha es realizada por Prometeo, cuando Pisetero (y evidentemente el público) quiere saber quién es. Se trata de una joven hermosa, quien — entre otras cosas — tiene a su cuidado las buenas decisiones (*εὐβουλία*), la buena organización jurídica (*εὐνομία*), la prudencia (*σωφροσύνη*) y, en primer lugar, el rayo de Zeus: “*καλλίστη κόρη, ἥπερ ταμειεύει τὸν κεραυνὸν τοῦ Διὸς*”⁶⁷ (vv.1537-8).

El silencio de este personaje a lo largo del final de la obra, junto con las alusiones textuales que lo describen, nos permite avanzar sobre su configuración y funcionalidad. Creemos que, por un lado, el hecho de que Prometeo sugiera a Pisetero la conveniencia de que Zeus se la “entregue” en matrimonio

⁶³ Coincidimos con TAAFE (1993) cuando ésta señala la importancia de *Basíleia* en el plano argumental de la obra: “Her presence is crucial to the fulfillment of the hero’s plan”. Sin embargo, no compartimos su análisis en que la concibe como una figura simbólica que representa el poder de Zeus, como una “personified abstraction of ruling power”.

⁶⁴ La crítica discutió ampliamente si debía leerse el nombre de este personaje como *βασίλεια* (princesa) o bien *βασιλεία* (Soberanía, Realeza). TODD (1932: 34), así, distingue aquellos pasajes en *Aves* donde aparece cada versión. Frente a esta alternancia textual de formas paroxitónicas y proparoxitónicas, DUNBAR (1997: 703) señala que la *α* breve final de la palabra — que no puede discutirse en los vv. 1537 y 1753 —, nos muestra que la intención del autor ha sido indicarnos que debe leerse *βασίλεια*.

⁶⁵ NEWIGER (1957: 92 *et seq.*). Tras analizar en detalle las discusiones de la crítica sobre esta figura y presentarnos el estado de la cuestión, concluye que “Eine allegorische Figur aber ist Basileia schon deshalb nicht, weil sie die ‘Königin’ ist” (1957: 102). Respecto de ella, en su condición de *κόρη* considero más apropiado hablar de “princesa” que de “reina”, puesto que términos como “queen” (SOMMERSTEIN [1991³]) dan la idea de que Pisetero solicita una diosa ya casada (cf. DUNBAR [1997: 703]).

⁶⁶ Entre sus puntos de divergencia, llama la atención sus cualidades “divinas” y el hecho de que no sea objeto de ninguna broma en concreto (KOMORNICKA [1964: 98]).

⁶⁷ “Una joven bellísima, precisamente la que custodia el rayo de Zeus”

Un ‘crimen fēpercto’: el derrotero del héroe cómico frente a las leyes
atenienses en *Aves* de Aristófanes

en el v. 1536 (“καὶ τὴν βασιλείαν σοὶ γυναῖκ’ ἔχει διδῶ”⁶⁸), puede ser leído como una indicación que nos permite deducir — sin forzar el texto — que, en realidad, se trataría de su propia hija.⁶⁹

Esta relación de parentesco — que no debe sorprendernos en la ficción cómica, teniendo en cuenta el antecedente de Iris — queda revelada por la interpretación de los escolios, donde se dice que “Διὸς θυγάτηρ ἡ βασιλεία”.⁷⁰

Tampoco debe ser visto como algo azaroso que, en la primera descripción de la joven, ella sea presentada como guardiana del rayo de Zeus. Esta referencia ha llevado a autores como WIESELER,⁷¹ por ejemplo, a aproximar el personaje de Basileia al de Atenea, por cuanto suele ser esta última diosa la que se describe como protectora de los atributos del poder de su padre (cf. Aesch. *Eum.* vv. 827-8: “κλῆδας οἶδα δώματος μόνῃ θεῶν / ἐν ᾧ κεραυνὸς ἐστὶν ἐσφραγισμένος”⁷²).

⁶⁸ “y que (Zeus) te entregue a Basileia como mujer”

⁶⁹ En este sentido citamos en el verso 1634 el “ἐκδοτέον ἐστίν”, donde aparece el compuesto del verbo *δίδωμι* (*ἐκ-* *δίδωμι*) que supone el término legal ateniense para designar la entrega en matrimonio de una mujer por parte de su padre. Cf. CALERO SECALL (1993-4: 91). Respecto de la fuerza asertiva del adjetivo verbal *ἐκδοτέον* ver DÍAZ DE CERIO Díez (1997: 253).

Por otra parte, en el v. 1753, se dice que Pisetero “καὶ πάρεδρον Βασίλειαν ἔχει Διός”; el orden de las palabras nos permite traducir que él “tiene también, como quien se sienta detrás, a Basileia la hija de Zeus”, apoyando nuestra hipótesis de la relación familiar, en vez de la tradicional interpretación de que Διός es un especificativo de *πάρεδρον*.

⁷⁰ “Basileia es hija de Zeus”. Esto surge del esolio al v. 1536, en DÜBNER (1883: 243). La figura de Atenea como hija de Zeus es recurrente en la comedia; queda revelado en los escolios de *Av.* 516 “θυγάτηρ] ἡ Ἀθηνᾶ”, en los de *Pl.* 773 y, además, según una conjetura propuesta por LLERA FUEYO (1993), podría incluso estar previsto en un mimiambos de Herondas (7.25).

⁷¹ Wieseler (1943: 130).

⁷² “Yo sola entre los dioses conozco las llaves de la habitación en la que está guardado el rayo”

La asimilación,⁷³ entonces, cobra pleno sentido si recordamos que Atenea era llamada por el propio Pisetero como *ἐπίκληρος* y en cuanto analizamos nuevamente la presentación de Basíleia. Allí ella se muestra guardando el rayo y “todo lo demás” (“καὶ τᾶλλ’ ἀπαξάπαντα”, v. 1539); este ἅπαντα se reiterará unos versos después en la pregunta de Pisetero (v. 1541) y permite a Prometeo concluir dos versos después con una tercera referencia al término: “ἦν γ’ ἦν σὺ παρ’ ἐκείνου παραλάβῃς, πάντ’ ἔχεις”⁷⁴. Estas palabras nos reenvían directamente a las manifestaciones del parricida a las que nos hemos referido, en las que resultaba patente el deseo de matar a su padre para poder así πάντ’ ἔχειν (v. 1352). La ubicación de esta misma expresión, en ambos casos situada a final de verso, nos permite vincular ambas circunstancias y, a partir del contraste, llegar al planteo de nuestra hipótesis de lectura.

En su trabajo sobre las diferentes alusiones de la diosa Atenea en la comediografía aristofánica, ANDERSON (1995: 73) se sorprendía de que en una obra como *Aves* no hubiese casi referencias a la diosa, sobre todo teniendo en cuenta el carácter de la pieza.⁷⁵ Es cierto, creemos, que son muy pocas las referencias directas y explícitas a su figura; pero también es verdad — de acuerdo con lo que postulamos — que en un espectáculo dramático como la comedia no sería extraño que, a través del personaje de Basíleia, se estuviese remitiendo visualmente a la representación de la divinidad.

La crítica ha discutido en numerosas oportunidades el final de la obra con la celebración del matrimonio entre Basíleia y Pisetero, provocando

⁷³ “That this figure represents a mock-up of Athena has been canvassed” (CRAIK [1987: 27]). CORNFORD (1934: 23), por su parte, sostiene: “For we have been told that Basileia, like Athena in Aeschylus, has the keys of her father’s thunder, with which go all the attributes of the Heaven-father”. Otro argumento en favor de esta asimilación lo proporciona ZIMMERMANN (1991: 82): “Un ulteriore indizio a favore dell’identificazione di Basileia con Atena è fornito dai vv. 1539 sg., nei quali essa viene chiamata l’amministratrice di εἰσβολία, ἐνόμια e σωφροσύνη. Dal confronto fra questo passo ed una notizia riportata nel catalogo degli scritti di Democrito, sotto il titolo *Τριτογένεια* (68B2 D.-K.), si ricava una prova ulteriore per la sudetta associazione: Atena, personificazione della φρόνησις, sarebbe per gli uomini fonte di tre qualità, βουλεύεσθαι καλῶς (= εἰσβολία), λέγειν ἀναμαρτήσως καὶ πράττειν ἂν δεῖ (= σωφροσύνη)”. Frente a todas estas lecturas, y a favor de una asimilación de Basíleia con Pandora, puede leerse HOLZHAUSEN (2002).

⁷⁴ “Si la tomas de parte de él, lo tienes todo”

⁷⁵ “We might expect Athena to play a prominent role in *Birds*, since the comedy concerns the establishment of a new polis”, sostiene.

Un ‘crimen *ferpecto*’: el derrotero del héroe cómico frente a las leyes
atenienses en *Aves* de Aristófanes

polémicas interpretaciones.⁷⁶ Desde nuestra lectura, *Aves* se cierra con la consagración exitosa de los planes políticos de Pisetero, quien no se convierte en sucesor de Zeus por el sólo hecho de haber reclamado y obtenido el rayo y el cetro, sino principalmente porque — conforme al derecho ateniense que él hábilmente maneja y cita — se convierte en marido de la *ἐπίκληρος*.

A poco que rastreamos el vocabulario que lo caracteriza, puede verse que Pisetero pasa por varias etapas a lo largo de la obra, progresivamente consolidadas en el propio texto: de ser un “hombre engañoso” (vv. 451-2) se va transformando discursivamente en *ἄρχων* (v.1123) para luego devenir *τύραννος* (v.1708).⁷⁷ Pero esa metamorfosis del personaje recién adquiere una trascendencia indiscutible hacia la culminación de la comedia, cuando se instaura a sí mismo, mediante la boda celebrada con la princesa, como legítimo heredero *ab intestato* de todos los bienes (*ἅπαντα*) de Zeus.

Un pasaje extraído de otra obra aristofánica puede ser útil para justificar nuestra interpretación. Recordemos las palabras de Filocleonte a su hijo en *Avispas* (vv.583-586):

*Kān ἀποθνήσκων ὁ πατήρ τῷ δῶ καταλείπων παῖδ' ἐπὶ κληρον,
κλᾶειν ἡμεῖς μακρὰ τὴν κεφαλὴν εἰπόντες τῇ διαθήκῃ
καὶ τῇ λόγῃ τῇ πάνν σεμνῶς τοῖς σημείοισι ἐπούση,
ἔδομεν ταύτην ὅστις ἂν ἡμᾶς ἀντιβολήσας ἀναείσῃ.*⁷⁸

Si revisamos las palabras que Poseidón dirige a Heracles en los vv. 1644-5 (“σοῦ γὰρ ἅπαντα γίγνεται / τὰ χρήμαθ', ὅσ' ἂν ὁ Ζεὺς ἀποθνήσκων καταλίπῃ”⁷⁹), no parece difícil concluir que se encuentran allí términos idénticos a los incorporados en el fragmento citado de *Avispas* (e.g.

⁷⁶ CRAIK (1987), por ejemplo, ha sostenido que en toda esta escena subyace una parodia al festival de la *Anthesteria*, en donde se presentaba una matrimonio sagrado en el que participaba la *Basilinna* o *Basilissa* (cf. Ps. D. 59.74, Poll. 8.90), esposa del arconte *basileús*. El hecho de que ahora quien contrae matrimonio es un profesional del engaño obnubilado por el deseo de poder evidentemente se pone en relación con toda una crítica acérrima de la posible alteración de las instituciones religiosas que caracteriza a la obra desde el inicio. Aunque se trata en comedia de niveles a menudo superpuestos e interdependientes, nuestra lectura — en lugar de focalizarse en el plano religioso — opta por rescatar el aspecto jurídico del triunfo de Pisetero.

⁷⁷ Fernández (1994: 88).

⁷⁸ “Y si, muriendo, el padre entregara a alguien a su hija, habiéndola dejado como heredera única *epikleros*, nosotros, habiendo hablado mucho de que sufrimos de la cabeza por el testamento y la conchilla que muy venerablemente cubre los sellos, se la daríamos a quien, tras suplicarnos, nos haya llegado a persuadir”.

⁷⁹ “Pues resultan tuyos todos los bienes, cuantos Zeus deje (transmita) al morir”

καταλείπω⁸⁰ o el participio ἀποθνήσκων). Esto nos permite leer, a partir del cotejo de los pasajes de ambas obras, un juego de paralelismos que desambigua algunos sentidos: superpuestos ambos conjuntos de versos, es lícito establecer una relación entre el ὁ πατήρ y ὁ Ζεύς, que en su caso remite al vínculo entre el τῶ y Pisetero y entre la referencia a la παῖδ' ἐπὶ κληρον y la figura de Basíleia.

Todas estas reflexiones, dentro del propio sistema de construcción aristofánica, crean un sistema de justificación discursiva de la actuación de Pisetero. Él ha logrado persuadir (ἀναπειθεῖν) utilizando la palabra, tal y como su propio nombre — ahora más evidente que nunca — lo confirma. Su ascenso político-social, a diferencia de lo que pretende el joven deseoso de matar a su padre, sólo tiene éxito, y sólo puede tenerlo, a través del discurso, y no sólo mediante las acciones físicas: mientras que el joven parricida es expulsado, convencido por los consejos de su interlocutor, este último logrará apoderarse de los bienes (πάντ' ἔχειν) del padre Zeus⁸¹.

Pisetero logra así alcanzar sus objetivos de poder a través de una utilización precisa del derecho hereditario ático, y es esto lo que le permite vencer a sus oponentes textuales: resulta evidente que Aristófanes quiere mostrarnos, una vez más, a través de sus comedias, no sólo su amplio conocimiento del mundo legal que lo rodea cuanto, fundamentalmente, los efectos funcionales de un manejo jurídico del universo cultural ateniense y la trascendencia del par νόμος-λόγος que, una vez más, se alza como el gran sustrato protagónico de su obra.

4. De cómo manipular el derecho ateniense, o de cómo cometer un crimen cuasi-perfecto: a modo de conclusión

Huye de Atenas pero consigue establecer una ciudad a su imagen y semejanza. Pasa de ser un anciano perseguido por los juicios a transformarse en un soberano legislador y todopoderoso, heredero del poder de Zeus en virtud de sus bodas con la diosa de la πόλις por excelencia. La contradictoria actitud de Pisetero frente al derecho ateniense, que rechaza y aplica a lo largo

⁸⁰ No debe dejar de llamarnos la atención el uso del verbo καταλείπω, que implica, legalmente, el dejar los bienes a los herederos (cf. Isaeus I.1, 45 y 2,27).

⁸¹ En v. 1605, Poseidón interroga a Pisetero: “ἀποστερεῖς τὸν πατέρα τῆς τυραννίδος;” (“¿despojarás a tu padre de su poder absoluto?”). Aunque se responda con otra pregunta, el público ya conoce la respuesta que el propio texto se ha ido encargando de elaborar.

Un ‘crimen *ferpecto*’: el derrotero del héroe cómico frente a las leyes
atenienses en *Aves* de Aristófanes

de la obra, se termina explicando, entonces, por los fines propuestos en su derrotero. Es la propia intencionalidad privada del personaje la que lo hace recurrir, al mismo tiempo, a argucias jurídicas para evitar ser alcanzado por las normas y a interpretaciones legales para imponer las leyes a los demás. Desde un análisis de los discursos del protagonista de la obra, entonces, es posible advertir a lo largo de los versos una manipulación conciente del sustrato jurídico y una aplicación intencionada de las normas vigentes a contextos claramente ficticios, lo cual genera para el auditorio un efecto cómico indudable.

A partir de una serie de referencias concretas al derecho ateniense — sobre todo en cuestiones de herencias y matrimonio — Pisetero logra crear, en la ciudad de las nubes que funda junto a las aves, un espejo distorsionado de la *pólis* en que viven los espectadores de la pieza. Mediante un gran poder de persuasión en materia legal, hemos revelado cómo — a medida que avanza la trama — el héroe cómico consigue fundamentar sus posiciones y superar a sus distintos interlocutores. Invoca el derecho sin ser sancionado por él, comete injusticias sin ser alcanzado por el propio ordenamiento jurídico, al que — en definitiva — sólo recurre cuando le conviene. Triunfa. Pero, como sabemos, la victoria final no es absoluta, porque esto es comedia.

El espectador, que comprende los mecanismos de la manipulación y que presencié sus estrategias, conocedor a esta altura de la lógica a la vez revolucionaria y conservadora de las puestas aristofánicas, participa de una admiración por el personaje.⁸² Sin embargo, es también conciente del mensaje de fondo. En un ambiente democrático, un éxito como el que consigue el protagonista no puede durar: en el escenario, el delincuente infalible sólo disfruta de un triunfo espurio y queda claro que — fuera de la ficción — la gran construcción retórica está destinada a un fracaso estrepitoso. La escena deja al descubierto, con ecos sofisticos, los peligros de un uso malintencionado de la legislación y, en ese sentido, el poeta cumple exitosamente con su pretensión didáctica.⁸³

⁸² MACDOWELL (1995: 227).

⁸³ Como bien sostiene DE ROMILLY (2001: 110), “...Aristophane marque donc bien que l’immoralisme croissant relevait de l’influence exercée alors par un enseignement de type sophistique, permettant à l’égard des lois une critique rationaliste et systématique”

Aves, de este modo, parece cerrarse con un triunfo que traduce en escena las consecuencias de una estrategia jurídica que, si el escenario hubiera sido otro, podría haberse considerado perfecta. Sin embargo, no es así. Aquí, en un género abierto y centrífugo como la comedia aristofánica, la estrategia se resemantiza para llegar a ser algo mucho más que eso. Y convertirse en un verdadero crimen ‘*ferpecto*’.

5. Bibliografía

5.1. *Instrumenta studiorum*: ediciones críticas, escolios e índices

- COULON, Victor (1928¹) *Aristophane: Les Oiseaux. Lysistrata*. Tome III. Texte établi par V. Coulon et traduit par H. Van Daele, Paris: Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, 1977⁸.
- DINDORF, Guilelmus (1884) *Aristophanis Comoediae et deperditarum fragmenta*, ex nova recensione Guilelmi Dindorf, accedunt Menandri et Philemonis fragmenta auctiora et emendatiora, Parisiis: Editoribus Firmin-Didot et sociis.
- DÜBNER, Fr. (1883) *Scholia Graeca in Aristophanem*, cum prolegominis grammaticorum, Parisiis: Editoribus Firmin-Didot et sociis.
- DUNBAR, Nan (1997) *Aristophanes' Birds*. Oxford: Clarendon Paperbacks, 1995¹.
- ROGERS, Benjamin B. (1924) *Aristophanes. The Peace. The Birds. The Frogs*. With the English Translation of Benjamin Bickley Rogers, The Loeb Classical Library, Cambridge (MA)-London: William Heinemann Ltd. & Harvard University Press, Vol. 2.
- SOMMERSTEIN, Alan H. (1991³) *The Comedies of Aristophanes: Birds*, Volume VI. Edited with translation and notes by Alan H. Sommerstein, Warminster: Aris & Phillips, 3rd impression, 1987¹.
- TODD, O.J. (1932) *Index Aristophaneus*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

5.2. *Bibliografía secundaria*

- ALEXY, R. (1997) *Teoría de la argumentación jurídica. La teoría del discurso racional como teoría de la fundamentación jurídica*, Madrid (Edición original: Frankfurt-am-Main, 1978¹).

Un ‘crimen *ferpecto*’: el derrotero del héroe cómico frente a las leyes
atenienses en *Aves* de Aristófanes

- ANDERSON, C. A. (1995) *Athena's Epithets. Their Structural Significance in Plays of Aristophanes*, Stuttgart & Leipzig.
- BEAUCHET, L. (1897) *L'histoire du droit privé de la République athénienne*, Paris.
- BISCARDI, A. (1982) *Diritto greco antico*, Milano.
- BLANC, A. (2003) “La faute et le parricide en grec, le *dommage* indo-iranien et la *peine* germanique: formes de la racine **h₂ley-*”, *REG* 116 (1) ; 17-53.
- BUIS, E. J. (2002) “El hombre y el castigo de su *hybris* en *Aves* de Aristófanes: ¿justicia de Zeus o ley ateniense?”, en GRAMMATICO, G. & A. ARBEA (edd.) *El hombre, todo el hombre*, Santiago de Chile (Colección Iter Encuentros); 159-169.
- (2004) “How to Play Justice and Drama in Antiquity: Law and Theater in Athens as Performative Rituals”, *Florida Journal of International Law* 16; 697-725.
- (2005) “Entre la letra y el espíritu: la manipulación del derecho ateniense y los alcances de la hermenéutica legal en *Nubes*”, *Anales de estudios clásicos y medievales* (Neuquén) [en prensa]
- CALERO SECALL, I. (1993-4) “La mujer y el matrimonio en las sociedades griegas de Atenas y Gortina y en el mundo islámico: un estudio comparativo”, *Flor. Il.*, 4-5; 89-107.
- CAREY, C. (1994) “Legal Space in Classical Athens”, *G&R* 41 (2); 172-186.
- (1995) “The Witness’s *Exomosa* in the Athenian Courts”, *CQ*, 45 (i); 114-119.
- (1998) “The Shape of Athenian Laws”, *CQ*, 48 (i); 93-109.
- (2000) “Comic Law”, *Annali dell'Università di Ferrara*, Sezione Lettere, N. S. N°1; 65-86.
- CASEVITZ, M. (1978) *Commentaire des Oiseaux d'Aristophane*, Lyon.
- COBETTO GHIGGIA, P. (1999) *L'adozione ad Atene in epoca classica*, Torino.
- CORNFORD, F. (1934) *The Origin of Attic Comedy*, Cambridge.
- CRAIK, E. M. (1987) “‘One for the Pot’: Aristophanes’ *Birds* and the Anthesteria”, *Eranos*, 85, 1; 25-34.
- DE ROMILLY, J. (2001) *La loi dans la pensée grecque des origines à Aristote*, Paris.

- DESBORDES, F. (1990) "L'argumentation dans la rhétorique antique: une introduction", *Lalies* 8, Actes des sessions de linguistique et de littérature, Aussois, 24-29 août 1998, Paris; 81-110.
- DÍAZ DE CERIO DÍEZ, M. (1997) "Modalidad y estructura del adjetivo verbal en -τέος en Aristófanes", en LÓPEZ EIRE, A. (ed.) *Sociedad, política y literatura. Comedia griega antigua. Actas del I Congreso Internacional, Salamanca, noviembre 1996*, Salamanca; 249-263.
- DOVER, K. J. (1972) *Aristophanic Comedy*, Berkeley & Los Angeles.
- DRIVER, G. R. & J. C. MILES (1952-5) *The Babylonian Laws*, Oxford.
- EHRENBERG, V. (1957) *L'Atene di Aristofane. Studio Sociologico della Commedia Attica Antica*, Firenze. (Edición original: Oxford, 1943¹).
- FERNÁNDEZ, C. N. (1994) "Una lectura de los objetos teatrales en *Aves* de Aristófanes", *Synthesis*, 1; 75-92.
- FETERIS, E.T. (1994) "Recent Developments in Legal Argumentation Theory: Dialectical Approaches to Legal Argumentation", *International Journal for the Semiotics of Law* 7.20; 134-153.
- FISHER, N. (2005) "Body-Abuse: The Rhetoric of Hybris in Aeschines' *Against Timarchos*", en BERTRAND, J.-M. (ed.) *La violence dans les mondes grec et romain*, Paris; 67-89.
- GAGARIN, M. (1979) "The Athenian Law against Hybris", en BOWERSOCK, G. W. & al. (edd.) *Arktouros: Hellenic studies presented to Bernard M. W. Know on the occasion of his 65th birthday*, Berlin & New York; 229-236.
- (1996) "The Torture of Slaves in Athenian Law", *CPh*, 91, 1; 1-18.
- GAGLIARDI, L. (2002) "Per un'interpretazione della legge di Solone in materia sucesoria", *Dike* 5; 5-59.
- GALAZ, M. (1988) "Algunas notas sobre la herencia en Atenas", *Nova Tellus*, 6; 55-77.
- GARNER, R. (1987) *Law and Society in Classical Athens*, New York.
- GRIMAL, P. (1997) *Diccionario de mitología griega y romana*, Buenos Aires (Edición original: Paris, 1951).
- HALL, E. (1995) "Lawcourt Dramas: the Power of Performance in Greek Forensic Oratory", *BICS* 40; 39-58.
- HARRISON, A. R. W. (1968) *The Law of Athens*, Volume I: *The Family and Property*, London & Indianapolis, 1998².

Un ‘crimen *ferpecto*’: el derrotero del héroe cómico frente a las leyes
atenienses en *Aves* de Aristófanes

- HARVEY, D. (1990) “The sykophant and sykophancy: vexatious redefinition?”, en CARTLEDGE, P., P. MILLETT & S. TODD (edd.), *NOMOS. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, Cambridge; 103-121.
- HOLZHAUSEN, J. (2002) “Pandora und Basileia. Hesiod-Rezeption in Aristophanes ‘Voegeln’”, *Philologus* 146; 34- 45.
- HUBBARD, T. K. (1997¹) “Utopianism and the Sophistic City in Aristophanes”, en DOBROV, G. W. (ed.) *The City as Comedy. Society and Representation in Athenian Drama*, Chapel Hill & London; 23-50.
- HUMPHREYS, S. C. (1985) “Social Relations on Stage: Witnesses in Classical Athens”, *History & Anthropology* 1.2; 313-369.
- JONES, J. W. (1956) *The Law and Legal Theory of the Greeks*, Oxford.
- KARABELIAS, E. (2002) *L’épiclérat attique*, Athènes.
- KARNEZIS, J.E. (1977) “Misrepresentation of Attic Laws in Menander’s *Aspis*”, *Platon* 29; 152-155.
- KELLS, J. H. (1967) “Euripides, *Hippolytus* 1009-16, and Greek Women’s Property”, *CQ*, n.s. 17, 2; 181-183.
- KLINGENBERG, E. (1984) “Zum attischen Fundrecht in Menanders *Epitrepontes*”, en NÖRR, D. & D. SIMON (edd.) *Gedächtnisschrift für Wolfgang Kunkel*, Frankfurt-am-Main; 179-184.
- KOMORNICKA, A. M. (1964) *Métaphores, personnification et comparaisons dans l’oeuvre d’Aristophane*, Varsovie.
- KONSTAN, D. (1985) “The Politics of Aristophanes’ *Wasps*”, *TAPhA*, 115; 27-46.
- LACEY, W. K. (1968) *The Family in Classical Greece*, Ithaca.
- LAMBERT, S. D. (1993) *The Phratries of Attica*, Ann Arbor.
- LEFKOWITZ, M. R. (1983) “Wives and Husbands”, *G&R*, 30 (1); 31-47.
- LLERA FUEYO, L. A. (1993) “Atenea, hija de Zeus (Herodas, 7.25)”, *Habis*, 24; 39-46.
- LONGO, O. (1987) “Società, economia e politica in Aristofane”, *Dioniso*, 57; 111-133.
- MACBROWN, P (1983) “Menander’s Dramatic Technique and the Law of Athens”, *CQ* 33; 412-420.
- MACDOWELL, D. M. (1978) *The Law in Classical Athens*, Ithaca, 1986.
- (1982) “Love Versus the Law. An Essay on Menander’s *Aspis*”, *G&R* 29; 42-52.

- (1995) *Aristophanes and Athens. An Introduction to the Plays*, Oxford.
- MARZULLO, B. (1970) “L’ interlocuzione negli ‘Uccelli’ di Aristofane”, *Philologus*, 114: 181-194.
- MENU, M. (1997) “Le motif de l’âge dans le tours proverbiaux de la Comédie Grecque”, en LOPEZ EIRE, Antonio (ed.) *Sociedad, política y literatura. Comedia griega antigua. Actas del I Congreso Internacional, Salamanca, noviembre 1996*, Salamanca; 133-150.
- MILES, J. C. (1950) “The Attic Law of Interstate Succession”, *Hermathena* 75; 69-77.
- MOULTON, C. (1981) *Aristophanic Poetry*, Göttingen (Hypomnemata, Heft 86).
- MURRAY, G. (1933) *Aristophanes. A Study*, Oxford, 1965.
- MURRAY, O. (1990) “The Solonian Law of *Hybris*”, en CARTLEDGE, P., P. MILLETT & S. TODD (edd.), *NOMOS. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, Cambridge; 139-145.
- NEUFELD, E. (1951) *The Hittite Laws*, London.
- NEWIGER, H.-J. (1957) *Metapher und Allegorie. Studien zu Aristophanes*, München (Zetemata, Heft 16).
- NOSEL, A. (1924) *Note giuridiche a Menandro*, Firenze.
- OBER, J. & B. STRAUSS (1990) “Drama, Political Rhetoric and the Discourse of Athenian Democracy”, en WINKLER, J.J. & F. I. ZEITLIN (edd.) *Nothing to Do with Dionysos? Athenian Drama in its Social Context*, Princeton, NJ; 237-270.
- OSBORNE, R. (1990) “Vexatious litigation in classical Athens: sycophancy and the sykophant”, en CARTLEDGE, P., P. MILLETT & S. TODD (edd.), *NOMOS. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, Cambridge; 83-102.
- PAOLI, U. E. (1936) “L’ ἀρχιστεία nell diritto successorio attico”, *SDHI*, 2; 77-119.
- (1961) “Note giuridiche sul *Dyscolos* di Menandro”, *MH* 18; 53-62.
- PATRICK, Dale (1985) *New Testament Law*, Atlanta.
- PERELMAN, C. (1988) *La lógica jurídica y la nueva retórica*, Madrid (Original Edition: *Logique juridique: nouvelle rhétorique*, Paris, 1976¹).
- PREAUX, C. (1960) “Les fonctions du droit dans la comédie nouvelle. À propos du *Dyscolos* de Ménandre”, *Chronique d’Égypte* 35; 222-239.

Un ‘crimen *ferpecto*’: el derrotero del héroe cómico frente a las leyes
atenienses en *Aves* de Aristófanes

- RODRIGUEZ ALFAGEME, I. (1997) “División escénica de *Las Aves*”, *CFC: egi*, 7; 55-69.
- SAUNDERS, T. J. (1994) *Plato’s Penal Code. Tradition, Controversy, and Reform in Greek Penology*, Oxford.
- SCABUZZO, S. (1999) “Tragedia y códigos legales: Una nueva lectura de *Antígona* de Sófocles”, *CFC: egi*, 9; 109-127.
- SCAFURO, A. C. (1997) *The Forensic Stage: Settling Disputes in Graeco-Roman New Comedy*, Cambridge.
- TAAFFE, L. K. (1993) *Aristophanes and Women*, London & New York.
- TAUBENSCHLAG, R. (1924) “Das attische Recht in der Komödie Menanders *Epitrepontes*”, *ZSS* 46 ; 68-82.
- THIERCY, P. (1999) *Aristophane et l’ancienne comédie*, Paris.
- TODD, S. C. (1990) “The Purpose of Evidence in Athenian Courts”, en CARTLEDGE, P., P. MILLETT & S. TODD (edd.), *NOMOS. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, Cambridge; 19-39.
- (1993¹) *The Shape of Athenian Law*, Oxford, 1995.
- TURATO, F. (1971-2) “Le leggi non scritte negli ‘Uccelli’ di Aristofane”, *Atti e Memorie dell’ Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arte*, 84 (3); 113-143.
- WHITMAN, C. H. (1964) *Aristophanes and the Comic Hero*, Cambridge (MA).
- WIESELER, F. (1843) *Adversaria in Aeschyli Prometheus et Aristophanis Aves*, Göttingen.
- WILLI, A. (2003) *The Languages of Aristophanes. Aspects of Linguistic Variation in Classical Attic Greek*, Oxford.
- WILLS, D. (2000) *Greek Theater Performance: An Introduction*, Cambridge.
- ZIMMERMANN, B. (1991) “Nephelokokygia. Riflessioni sull’ utopia comica”, en RÖSLER, W. & B. ZIMMERMANN. *Carnevale e utopia nella Grecia Antica*, Bari; 53-101.

* * * * *

Abstract: The relations that in ancient Athens the courts and the theatre have established, where performances dealing with the civil values of the democratic community were regularly staged, are unmistakable and have often been emphasized (GARNER [1987], OBER & STRAUSS [1990], HALL [1995], WILLS [2000], *inter alios*). By developing an interdisciplinary reading that aims to recapture the fruitfulness of that contact between drama and justice (a section of a broader study dealing with the uses and functions of Attic law in ancient comedy), we have sought to put forward in this article some conclusions drawn from the reading of Aristophanes' *Birds*. The analysis of the protagonists' speeches allows us to recognize a calculated manipulation of the juridical foundations and a deliberate application of valid legal rules to fictitious contexts, a process responsible for triggering a clear comical effect among the audience. By evoking several precise references to Athenian law — especially pertaining to issues of inheritance and matrimony —, Hoopoe manages to create in the city he has founded over the clouds, near the birds', a distorted mirror of the polis where the play's spectators live. As we will attempt to show, by resorting to remarkable persuasion skills in legal matters, the comic hero is able to account for his standpoints and win over his contenders as the plot evolves. The comedy therefore seems to come to an end with a triumph that dramatizes the consequences of a perfect crime. Or, better still, an almost perfect crime. A '*ferpect*' crime.

Keywords: Greek comedy; Aristophanes; Athenian law; perfect crime; matrimony; inheritance.

Resumen: Las relaciones que en la Atenas clásica se establecen entre las cortes judiciales y el teatro, como espectáculos performativos que ponen en juego los valores cívicos de la comunidad democrática, son evidentes y han sido frecuentemente relevadas (GARNER [1987], OBER & STRAUSS [1990], HALL [1995], WILLS [2000], *inter alios*). Desde una lectura interdisciplinaria interesada en rescatar la riqueza de ese contacto entre drama y justicia, y como parte de un trabajo mayor sobre los usos y funciones del derecho ático en la comedia antigua, nos proponemos en esta comunicación presentar algunas conclusiones del examen de *Aves* de Aristófanes. Desde un análisis de los discursos del protagonista de la obra, es posible advertir a lo largo de los versos una manipulación conciente del sustrato jurídico y una aplicación intencionada de las normas vigentes a contextos claramente ficticios, lo cual genera para el auditorio un efecto cómico indudable. A partir de una serie de referencias concretas al derecho ateniense — sobre todo en cuestiones de herencias y matrimonio — Pisetero logra crear, en la ciudad de las nubes que funda junto a las aves, un espejo distorsionado de la pólis en que viven los espectadores de la pieza. Mediante un gran poder de persuasión en materia legal, veremos cómo — a medida que avanza la trama — el héroe cómico consigue fundamentar sus posiciones y superar a sus distintos interlocutores; la comedia, de este modo, parece cerrarse con un triunfo que traduce en escena las consecuencias de un crimen perfecto. O casi perfecto. Un crimen '*ferpecto*'.

Un ‘crimen *ferpecto*’: el derrotero del héroe cómico frente a las leyes atenienses en *Aves* de Aristófanes

Palabras clave: Comedia griega; Aristófanes; derecho ateniense; crimen perfecto; matrimonio; herencia.

Résumé: Les relations qui s'établissent, dans l'Athènes classique, entre les tribunaux et le théâtre, comme spectacles performatifs qui mettent en jeu les valeurs civiques de la communauté démocratique, sont évidentes et ont été fréquemment prises en considération par de nombreux auteurs (GARNER [1987], OBER & STRAUSS [1990], HALL [1995], WILLS [2000], *inter alios*). Nous nous proposons, dans cette communication, de présenter certaines conclusions sur l'étude des *Oiseaux* d'Aristophane, moyennant une lecture interdisciplinaire qui s'est intéressée à récupérer toute la richesse du contact entre drame et justice, et à la suite d'un travail plus vaste sur les procédures et les fonctions du droit attique dans la comédie antique. Il est possible de détecter, au long des vers, et à partir d'une analyse des discours du protagoniste de l'œuvre, une manipulation consciente du substrat juridique et une application intentionnelle des normes en vigueur à des contextes manifestement fictifs, ce qui déclenche, dans l'auditoire, un effet comique sans détours. Pisthète réussit à créer dans la cité des nuages, qu'il fonde auprès de celle des oiseaux, un miroir distordu de la cité où vivent les spectateurs de la pièce. Grâce à un grand pouvoir de persuasion en matière de loi, nous verrons comment – au fur et à mesure que la trame avance – le héros comique parvient à justifier ses prises de position et à vaincre ses différents interlocuteurs ; de sorte que la comédie semble terminer avec le triomphe, comme conséquence d'un crime parfait, ou presque parfait. Un crime ‘*ferpecto*’.

Mots-clé: Comédie grecque; Aristophane; droit athénien; crime parfait; matrimoine; héritage.

Resumo: As relações que, na Atenas clássica, se estabelecem entre os tribunais e o teatro, como espetáculos performativos que põem em jogo os valores cívicos da comunidade democrática, são evidentes e têm sido relevadas com frequência (GARNER [1987], OBER & STRAUSS [1990], HALL [1995], WILLS [2000], *inter alios*). A partir de uma leitura interdisciplinar interessada em recuperar a riqueza de esse contacto entre drama e justiça, e como parte de um trabalho mais lato sobre os usos e funções do direito ático na comédia antiga, propomo-nos apresentar, nesta comunicação, algumas conclusões do exame de *Aves* de Aristófanes. A partir de uma análise dos discursos do protagonista da obra, é possível detectar ao longo dos versos uma manipulação consciente do substrato jurídico e uma aplicação intencional das normas vigentes a contextos claramente fictícios, o que ocasiona no auditório um claro efeito cómico. A partir de uma série de referências concretas ao direito ateniense — sobretudo em questões de heranças e matrimónio — Pisteteiro consegue criar na cidade das nuvens que funda junto à das aves, um espelho distorcido da polis em que vivem os espectadores da peça. Através de um grande poder de persuasão em matéria legal, veremos como — à medida que a trama avança — o herói cómico consegue fundamentar as suas posições e vencer os seus diversos interlocutores; assim, a comédia

parece terminar com um triunfo que traduz em cena as consequências de um crime perfeito. Ou quase perfeito. Um crime ‘*fērpecto*’.

Palavras-chave: Comédia grega; Aristófanes; direito ateniense; crime perfeito; matrimónio; herança.

Los límites de la *libertas*

CARMEN CODOÑER

Universidad de Salamanca

La noción de *libertas* suele provocar inmediatamente en el lector la evocación de su contrario, hasta el punto de que, su definición muchas veces se reduce a la negación de ese contrario: *seruitus*. Esta tendencia se hace especialmente perceptible en las traducciones. Un sintagma tan frecuente como *libertas populi Romani* o un equivalente queda muchas veces reducido a un ambiguo ‘libertad del pueblo romano’ que no es otra cosa, que la desaparición del régimen monárquico. Es cierto que, desde 1947 contamos con dos monografías importantes. La primera cronológicamente advierte sobre los problemas que encierra el vocablo y su significado¹. La segunda, ya de 1989, define claramente el doble significado básico del vocablo: ejercicio de los derechos públicos y disfrute de los derechos que a los ciudadanos romanos otorga la ley². Sin embargo, la complejidad del concepto abstracto, unido al hecho de que estamos hablando de *libertas* y no de ‘libertad’, deja todavía un amplio campo para la investigación.

En el mundo romano *liber* es el antónimo de *seruus*, lo cual hace que el recurso a pensar en el hombre libre como en aquel que no está sometido a esclavitud, que no tiene un *dominus*, es muy frecuente. Sólo cuando el texto está en manos de un filólogo o, sobre todo, de un especialista en Derecho Romano, la palabra se carga de un contenido positivo.

¹ Ch. WIRSZUBSKI, *Libertas as a political idea at Rome during the late republic and early principate* (Cambridge 1947).

² P. GRIMAL, *Les erreurs de la liberté* (Paris 1989). Hay también algún artículo que estudia su significado dentro de la obra de autores concretos, por ejemplo Alice DERMIENCE, “La notion de *libertas* dans les oeuvres de Cicéron”: *LEC* 25 (1957) 157-167 y Michelle DUCOS, “La liberté chez Tacite: droits de l’individu ou conduite individuelle?”: *Bull. Assoc. Guill. Budé* 1 (1977) 194-217. Sobre Tito Livio en concreto, véase Hélène KALNIN-MAGGIORI, *Libertas dans la première décade de l’Histoire Romaine de Tite Live*, Tesis de Doctorado leída en la Universidad de Lille3 en 2004 y consultada en Internet.

Hay una razón básica que ayuda a explicar el porqué de este proceso. Tanto *seruus* como *seruitus* forman parte de un grupo de vocablos al que Prisciano da el nombre de *uerba relatiua*. Quiere esto decir que cualquiera de ellos siempre arrastra consigo un término complementario por relación al cual se define. Es el caso de *pater*, incomprendible sin *filius* y viceversa. El concepto que transmite *seruitus* o *seruus* no se concibe sin su complementario *dominus*, sin el cual la ‘esclavitud’ no existiría. De modo que en las entradas de diccionario, los dos términos relativos pueden encontrarse definidos por el contrario: ‘hijo’ es “persona respecto de su padre o su madre” y padre es respecto al hijo o hijos. Así pues, el hecho de la complementareidad facilita la presentación del significado, porque al tratarse de una relación, resulta más fácil acceder a fijar los elementos que la definen: los derechos del amo sobre el esclavo y las obligaciones de éste con respecto a su dueño.

Por el contrario, *libertas*, cuyo antónimo complementario (*seruitus*) está bien definido, no es sólo un término ‘relativo’. Su significado se deduce de los valores que muestra en los textos. Y, sin embargo, es por vía negativa como suele identificársele en una aproximación superficial.

Lo que me propongo aquí es partir del término *libertas*, considerándolo en sus valores positivos y recurriendo a los antónimos en el caso de que sea necesario completar los resultados obtenidos por la primera vía.

1. Presupuestos del trabajo.

Voy a reducir mi intervención al abstracto ‘libertas’ y en concreto en cuanto concepto político, haciendo entrar sólo textos de Cicerón y Tito Livio. Aunque se trata de una cuestión obvia, creo necesario advertir que en los historiadores, en Tito Livio más concretamente, el uso de *libertas* cuando habla de la historia de los primeros tiempos de Roma no responde a la idea que de los acontecimientos tuvieron los romanos del siglo V y, por tanto, la recreación de sus instituciones responde a la mentalidad de un hombre del siglo I d.C. En resumen, que el uso de *libertas* es ‘liviano’, responde al momento de Augusto y en poco puede ayudar para entender los orígenes de la *libertas populi Romani*.

En segundo lugar, las posibles acepciones del término dependen de los contextos y de los géneros en que se encuentran. Por ello trataré de puntualizar, en todos los casos, las divergencias debidas a este hecho.

2. Naturaleza de la democracia romana.

2. 1. *Ciues: priuati/magistratus.*

Como acabo de insinuar, estamos acostumbrados a manejar conceptos actuales y reflejar tales conceptos sobre la antigüedad, encajando las palabras, vehículos de la realidad actual, en una palabra latina perteneciente a un discurso y a una realidad de los que nos separan muchos siglos. De ahí se deriva muchas veces una clara incompreensión del mundo clásico, remodelado a nuestra imagen y semejanza. El problema se agudiza en el campo de las instituciones, y no afecta tanto al de los sentimientos, que permiten una aproximación menos peligrosa.

La inserción del hombre libre romano en la sociedad se hace por el cauce de la ciudadanía: todos son *ciues*, es decir miembros de la *ciuitas*. Ahora bien, esta inserción puede adoptar dos formas. El ciudadano participa en calidad de individuo privado o desde un cargo público. Vemos con frecuencia en los textos la contraposición entre *priuatum* y *publicum officium/munus*, para distinguir los deberes y el papel que corresponden al ciudadano o que éste puede desempeñar en la esfera privada o pública, dos esferas perfectamente diferenciadas.

Resulta claro a estos efectos parte del párrafo 124 del *de officiis*, donde Cicerón expone cuales son los derechos — y, por tanto, deberes — de *magistratus, priuati, ciues* y *peregrini*:

... *Est igitur proprium munus magistratus intellegere se gerere personam ciuitatis debere eius dignitatem et decus sustinere, seruare leges, iura describere, ea fidei suae commissa meminisse. Priuatum autem oportet aequo et pari cum ciuibus uiuere neque submissum et abiectum neue se efferentem, tum ea uelle quae tranquilla et honesta sint; talem enim solemus et sentire bonum ciuem et dicere.*

En primer lugar, en lo que concierne a la definición, *ciuis* se identifica con *priuatus*, a pesar de que en el enunciado previo, donde especifica de lo que va a tratar propone a los ciudadanos junto a los extranjeros, definiéndose en ese caso por contraposición (*magistratus, priuati, ciues, peregrini*).

Esto coincide con lo que ya hemos dicho: *ciuis* es el termino genérico, que engloba a todos los ciudadanos, frente a *priuatus* que designa sólo a los ciudadanos siempre y cuando no tengan una función pública, función que siempre es temporal. Refiriéndose a estos últimos, su deber consiste en aceptar

un derecho que parte de la base de la igualdad entre los ciudadanos, sintiéndose digno de él, sin infravalorarse ni considerarse superior.

Textos como los siguientes son habituales y ayudan a comprender la distinta posición que, en su calidad de hombre público, ocupa el romano dentro del Estado:

Cic., *Tusc.*, 5.112. *Appium quidem ueterem illum, qui caecus annos multos fuit, et ex magistratibus et ex rebus gestis intellegimus in illo suo casu nec priuato nec publico muneri defuisse.*

Id., *Phil.* 9.15 ... *in qua (sc. uita) saepe magno usui re publicae Ser. Sulpicius et priuatus et in magistratibus fuerit.*

Id., *Mil.* 87 ... *Cn. Pompeio nefarium bellum indixerat, magistratuum priuatorumque caedes effecerat...*

El cargo público se identifica con el desempeño de una magistratura o cualquier función pública. Se contraponen así la posición de un ciudadano que ocupa un cargo político, por humilde que sea, a la del hombre *priuatus*:

Id. *Verr. actio prima* 37 *Erit tum consul Hortensius cum summo imperio ac potestate, ego autem aedilis, hoc est paulo amplius quam priuatus; tamen haec huiusmodi res est quam me acturum esse polliceor, ita populo Romano grata atque iucunda, ut ipse consul in hac causa prae me minus etiam, si fieri possit, quam priuatus esse uideatur.*

Bajo esta perspectiva el plural *priuati* puede considerarse antónimo de *res publica* entendida aquí como la suma de las fuerzas públicas (Cic., *Mil.*, 76), integrándose ambos como ciudadanos en la *ciuitas*.

2. 2. *Lex/ius*

Las comunidades de hombres, como se repite constantemente, exigen desde muy temprano para su buen funcionamiento una regulación impuesta por las leyes: *quid est enim ciuitas nisi iuris societas ciuium?*

El papel regulador de las leyes en la sociedad recibe una gran atención entre los romanos. En Lucrecio su aparición determina un cambio en los sistemas políticos. A la monarquía, primer régimen que se dan los hombres, sucede un periodo de caos en que las masas se hacen con el poder. De ahí surge la necesidad de poderes públicos encargados de la creación de leyes y de su aplicación, que los humanos aceptan de buen grado (*sponte*) como único medio de acabar con esa situación (5.1142-1150):

Los límites de la *libertas*

*Inde magistratum partim docuere creare
Iuraque constituere, ut uellent legibus uti.
Nam genus humanum, defessum ui colere aeuom,
Ex inimiciis languebat, quo magis ipsum
Sponte sua cecidit sub leges artaque iura.*

Si atendemos al relato de los diez primeros libros en Tito Livio, la visión del desarrollo de la sociedad, romana en su caso, no es la misma. Es Rómulo quien otorga leyes a sus súbditos (1.8.1):

*... uocataque ad concilium multitudine quae coalescere in populi unius corpus
nulla re praeterquam legibus poterat, iura dedit.*

A diferencia de Lucrecio, es el primer rey de Roma quien decide la imposición de las leyes al colectivo y lo hace, no llevado de la necesidad de evitar la violencia incontrolada, sino del deseo de dotar de identidad al pueblo que va a regirse por ellas. El sentido coercitivo que en Lucrecio tienen, no sólo desaparece en Livio, sino que está sustituido por una idea que muestra la importancia concedida a la ley, capaz de identificarse con el origen de una nación: *coalescere in populi unius corpus*. Es el mismo Rómulo quien crea el Senado (8.7) y dos líneas más adelante aparece por primera vez la expresión *res Romana*. Livio ha basado la existencia de un ‘Estado’ en la creación de un sistema político, pero, sobre todo, en la existencia de unas leyes comunes³.

No existe, pues, una crítica al sistema monárquico, como tampoco existe teóricamente en la exposición de Cicerón. Sin embargo, Livio no la considera equiparable a la que simplemente llamaremos, para entendernos, democracia.

2. *Libertas*.

En efecto, el nuevo régimen no ha supuesto la introducción de una legislación, puesto que Rómulo la ha otorgado a su pueblo; tampoco es nueva la presencia de un órgano consultivo, puesto también a Rómulo se debe su creación. Son los reyes asimismo quienes han dotado al pueblo Romano de una religión y de una organización social destinada a perdurar. Por tanto, el problema se centra en la significación de que se ha dotado al término que más se usa para referirse al nuevo sistema: *libertas*.

³ Hasta este punto se había hablado de *res Albana* y *Latini*.

2. 1. Concepto de *civitas*.

La palabra *libertas*, incluso dentro de un mismo contexto, si está determinada por distintos elementos, ofrece significados distintos. Un ejemplo de Cicerón lo ilustra bien:

Rep., 1, 55: ...*maxima uoce clamat populus neque se uni neque paucis uelle parere; libertate ne feris quidem quicquam esse dulcius; hac omnes carere, siue regi siue optimatibus seruiant*⁴.

Está hablando de la resistencia del ‘pueblo’ a obedecer a uno sólo o a varios gobernantes. También el pueblo dice que: “ni siquiera para las fieras existe algo más dulce que la libertad”. El verbo *parere* indica sometimiento total, lo cual facilita el parangón hiperbólico con los animales salvajes. No cabe duda de que se está hablando de una *libertas* distinta en cada caso: Es imposible equiparar la condición de una fiera en libertad con esa misma condición en el hombre. La imagen que logra proyectar está basada precisamente en el contraste.

El hombre, según el mismo Cicerón, goza de dos cualidades congénitas:

fin. 5.66 *nam cum sic hominis natura generata sit, ut habeat quiddam ingenitum quasi ciuile atque populare, quod Graeci πολιτικὸν uocant...*

Vemos que son dos cualidades que responden a dos de los conceptos mencionados. El hombre tiende a configurarse como miembro de una comunidad (*ciuilis*) concreta, idea esta que recoge en *popularis*, perteneciente a un pueblo. En su caso, su equivalente sería el hombre que pertenece a una comunidad (*ciuilis*), la romana (*populus*). Esa comunidad compuesta por ciudadanos romanos recibe en su conjunto el apelativo de *populus*, palabra polisémica puesto que también puede designar a la parte de la sociedad que no ostenta ningún cargo, e incluso identificarse en algunos casos con *plebs*, orientada más bien a diferenciar socialmente a la clase humilde del resto

Según el esquema vigente en la práctica con más o menos fortuna durante el siglo I a. C. hasta Augusto el Estado romano se apoyaba en tres elementos: Senado, magistraturas y el resto de los ciudadanos (*priuati*). La suma de ellos constituía una comunidad (*ciuitas*) que era el pueblo romano.

⁴ Esta expresión relativa a la dulzura de la libertad parece haber sido una especie de cliché en la segunda mitad del siglo I. Lo utiliza alguna vez más Cicerón (*Att.* 15.13.3 *de libertate retinenda, qua certe nihil est dulcius, tibi adsentior*) y Livio (1.17.3)

Este sistema no se correspondía exactamente con ninguna de los tres enumerados por Cicerón y era la resultante de un largo y penoso proceso iniciado con la monarquía. De él nos habla Polibio en el libro 6.

El ciudadano romano, es decir, perteneciente al *populus Romanus*, es libre, o sea, de condición libre. Esto quiere decir que no todo hombre libre es ciudadano romano, que existen ciudadanos pertenecientes a comunidades que no es la romana y hombres romanos que no son ciudadanos por carecer de libertad. Según la historia de Livio, desde muy pronto en Roma la ciudad estuvo integrada por hombres libres, de manera que lo que fue cambiando fue la relación entre estratos sociales ciudadanos y la consiguiente distribución de papeles dentro de la comunidad, distribución que, en todo momento, dependió de leyes que definían y delimitaban el ámbito de actuación de cada grupo.

Un poco más adelante (1.17.3), una frase adelanta su opinión sobre este punto. Llegado el momento de designar rey, a la muerte de Rómulo, las tendencias son muchas, aunque la opción monárquica es común a todos ellos:

In uariis uoluntatibus regnari tamen omnes uolebant, libertatis dulce diu nondum experta.

No es un detalle insignificante el que sea esta la primera vez que el término aparece en la obra liviana. La tercera vez, también para referirse al cambio de régimen que supuso el derrocamiento de los Tarquinius, es en 1.46.3:

Tulit enim et Romana regia sceleris tragici exemplum, ut taedio regum maturior ueniret libertas...

Junto a 1.23.9 son los únicos pasajes del libro dedicado a los reyes en que *libertas* aparece y en los dos que acabo de transcribir la contraposición a *regnari / regnum* está marcada⁵. No hay duda de que Livio con *libertas* designa un sistema de gobierno opuesto. Lo que no se desprende de esa denominación es qué rasgos son los que le otorgan su fisonomía propia, positiva, los que permiten definirlo como algo que el reverso de la monarquía.

⁵ Habla el jefe albano: ... *Itaque si nos di amant, quoniam non contenti libertate certa in dubiam imperii seruitutem aleamus, ineamus aliquam viam qua utri utris imperent sine magna clade, sine multo sanguine utriusque populi decerni possit.*" Está refiriéndose a la situación de su pueblo con respecto a otros pueblos, con lo cual la acepción del término cambia.

2. 2. Ordenación de la *ciuitas*.

Un texto inevitable por tratarse casi del único planteamiento político de estos siglos en latín es el conocidísimo pasaje del *de republica* ciceroniano donde se exponen los posibles sistemas de gobierno:

1.42. *omnis ciuitas... consilio quodam regenda est... deinde aut uni tribuendum est, aut delectis quibusdam, aut suscipiendum est multitudini atque omnibus. Quare cum penes unum est omnium summa rerum, regem illum unum uocamus, et regnum eius rei publicae statum. Cum autem est penes delectos, tum illa ciuitas optimatum arbitrio regi dicitur. Illa autem est ciuitas popularis — sic enim appellant —, in qua populo sunt omnia.*

Solo uno de los sistemas políticos posee un término propio para designarlo: *regnum*. El segundo recibe una breve descripción, en la que Cicerón introduce el determinante clave en genitivo: *optimatum* y para definir el tercero se sirve de un adjetivo: *popularis*, en principio préstamo de la palabra griega, añadiendo una breve descripción: la *ciuitas popularis* se caracteriza porque todo el poder está en manos del pueblo, es decir, el pueblo decide en todos los campos.

Aunque se trata de una clasificación teórica, que pretende ofrecer un valor desligado de circunstancias concretas, la presencia de *optimates* por un lado y de *sic enim appellant*, por otro nos aproximan tal vez a realidades que están muy próximas al autor. En efecto, tanto *optimates*, como *populares* son las dos facciones enfrentadas que caracterizan el periodo en que vive Cicerón. Esto hace pensar que en la expresión *ciuitas popularis* y en la descripción del tipo de poder caracterizado por *arbitrio optimatum*, podría entreverse una alusión simplificada al modelo de Estado defendido teóricamente por uno y otro grupo político. Afín al primero en el texto es *multitudo* y al segundo *delecti*.

Un poco más adelante, para referirse a los primeros tiempos después del derrocamiento de la monarquía, y en contraposición con ésta, utiliza la perífrasis *liber populus*⁶. El hecho de presentarlo como sistema que en Roma sucedió a la monarquía propicia la interpretación antonímica de *rex* frente a los dos, que deja al nuevo sistema en la indefinición, caracterizado exclusivamente por un rasgo negativo: no ser una monarquía absoluta.

⁶ 55. *ne plura insignia essent imperii in libero populo quam in regno fuissent.*

En la discusión complementaria sobre ventajas e inconvenientes que cada sistema ofrece, Cicerón hace la siguiente exposición⁷:

Sed et in regnis nimis expertes sunt ceteri communis iuris et consilii, et in optimatum dominatu uix particeps libertatis potest esse multitudo, cum omni consilio communi ac potestate careat, et cum omnia per populum geruntur quamuis iustum atque moderatum, tamen ipsa aequabilitas est iniqua, cum habet nullos gradus dignitatis.

53. Nam *aequabilitas* quidem *iuris*, quam amplexantur liberi populi, neque seruari potest — ipsi enim populi, quamuis soluti ecfrenatique sint, praecipue multis multa tribuunt, et est in ipsis magnus dilectus hominum et dignitatum —, eaque quae appellatur *aequabilitas* iniquissima est.... ipsa *aequitas* iniquissima est.

Es evidente que ninguno de los sistemas simples recibe su aprobación. No lo es un régimen absoluto (*regnum*) porque erige a un individuo en único dueño de la aplicación de las leyes, lo cual deja al resto privados de esos derechos (*expertes*). Situación semejante delinea con respecto a la ‘oligarquía’, reduciendo el nombre de los que no disfrutaban de los derechos (*uix particeps libertatis*) a una mayoría (*multitudo*). Como vemos, dentro del paralelismo claro en la definición de ambos gobiernos *communis iuris et consilii* y *libertatis* son equivalentes.

El tercer sistema de gobierno, la *ciuitas popularis*, tampoco es aceptable y eso incluso aun cuando sea *iustum* y *moderatum*. Es este el único punto en que Cicerón introduce una explicación que justifica el rechazo del sistema. Se explica si tenemos en cuenta que el término utilizado, *populus*, engloba al total de los ciudadanos romanos y, en principio, no habría por que rechazarlo. El defecto que se le atribuye esta basado en la imposibilidad de asignar diferentes papeles a los diferentes grupos que integran el Estado, puesto que la *aequitas/aequabilitas* lo impide. Como ciudadanos (*ciues*) todos los hombres romanos libres disfrutaban de derechos básicos semejantes: *par est condicio ciuium*⁸; sin embargo, la *aequitas* es considerada injusta por Cicerón, puesto que hace desaparecer la diferencia entre *priuatus* y *publicus*. Estamos aquí ante un uso de *aequitas* no incluido en el lenguaje jurídico, lo cual le permite un juego de palabras final que no afecta al sentido técnico del termino: *ipsa aequitas iniquissima est*.

⁷ ... uel ipse populus, quamquam id est minime probandum.

⁸ de rep. 49... quo iure societas ciuium teneri potest, cum par non sit condicio ciuium?... quid est enim ciuitas nisi iuris societas ciuium?

Me interesa destacar, por el momento, los conceptos que desempeñan un papel más relevante en la definición del tercer sistema político: *ciuitas*, *priuati/publici*, *libertas* y *aequabilitas/aequitas*.

3.1. Rasgos caracterizadores del sistema político.

La lectura de la etapa inicial de Roma en Tito Livio deja la impresión del deseo de dar coherencia evolutiva al periodo. El abundante uso de *libertas* — limitándonos a su acepción política — es sorprendente, como lo es también la facilidad del vocablo para asumir distintas acepciones dependiendo del contexto. Comenzaremos por la acepción de la que hemos venido hablando hasta ahora.

La antítesis *regnum/libertas* ha sido destacada ya, de modo que no es necesario insistir. Pero sí es necesario rastrear cuáles son los rasgos que la definen en Livio:

2.1.7 *libertatis autem originem inde magis, quia annuum imperium consulare factum est, quam quod diminutum quicquam sit ex regia potestate, numeres.*

Así se manifiesta nuestro autor al comienzo del periodo que sigue a la monarquía. El primer síntoma del cambio es, según esto, el carácter transitorio del poder. Pero al tiempo da a entender que este hecho puede pasar a ser simbólico si no se asienta sobre principios consistentes. La ‘libertad’ ha sido, en un principio, una liberación que se contempla de distinta manera por unos y por otros. Miedo a perder privilegios por parte de unos y ansia por conseguir derechos por parte de otros. Varias veces se menciona ese temor:

3.33.10. *decessitque iure suo (sc. decemuir), ut demptum de ui magistratus populi libertati adiceret.*

3.55.1. *quorum consulatus popularis sine ulla patrum iniuria nec sine offensione fuit; 2. quidquid enim libertatis plebes caueretur, id suis decedere opibus credebant.*

Es la desconfianza mutua entre dos partes de la sociedad, cuya delimitación no es muy precisa, lo que hace peligrosa y larga la transición de un sistema a otro. Los *patres* reaccionan contra el sistema cuando ven que su *libertas* está en peligro debido al excesivo poder que van adquiriendo los representantes de la *plebs* (3.59.1), poder legalmente concedido. Porque también esa clase social piensa que está en juego su *libertas*:

3.59.4. *ea primum moderatio tribuni metum patribus dempsit eademque auxit consulum inuidiam, quod adeo toti plebis fuissent, ut patrum salutis libertatisque prior plebeio magistratui quam patricio cura fuisset...*

A pesar de los recelos mutuos, las posibilidades de volver al sistema anterior causa una reacción semejante al *senatus* y al *populus*, como relata Livio (3.36.5 y 3.37.1). Parece a simple vista que la *libertas* ha supuesto un beneficio para el conjunto de la sociedad romana que va más allá de la simple liberación de un régimen absoluto. Y de hecho, así es.

La monarquía ha dejado una sociedad dividida entre poderosos e indigentes, no sólo desde un punto de vista material, sino también de la capacidad legal. En manos de las clases sociales altas quedan riquezas, pero también derechos. Son ellos los verdaderos beneficiarios de la desaparición del régimen absoluto, que no les permitía ejercerlos. La *plebs* siente el temor a no conseguirlos y los nobles a perderlos.

Porque se trata de derechos. Las leyes existen desde muy temprano, según Livio, leyes comunes a toda la sociedad, pero aplicadas por una parte de ella. Lo que no existe es la misma posibilidad de acceder al uso de ellas en igualdad de condiciones, el ejercitar los derechos y gozar de un mismo tratamiento en su aplicación, ya que, en principio, en este aspecto existe igualdad para todos los ciudadanos. Más que derechos, el nuevo sistema significa para el *populus/plebs* la posible vía para acceder a su disfrute. No cabe dar otra interpretación al siguiente pasaje. La creación de cuarteles de invierno suscita las protestas entre la plebe, en cuyo nombre habla el tribuno de la plebe:

... non seruos militare, quos hieme saltem in domos ac tecta reduci oporteat et aliquo tempore anni parentis liberosque ac coniuges inuisere et usurpare libertatem et creare magistratus.

Lo que solicita es la posibilidad de volver a sus casas para poder ejercer sus derechos y elegir a los magistrados.

Ilustra bien lo dicho un breve relato en el último capítulo del libro 9. Cuenta Livio que un plebeyo accedió al puesto de edil y en el ejercicio de su derecho como tal hizo públicas leyes hasta entonces no conocidas por la mayoría. De acuerdo con ellas, dedicó un templo y, a pesar de la oposición de la *nobilitas* que lo consideraba derecho exclusivo, consiguió que el senado lo ratificara. Y concluye Livio (9.46.8)

*Haud memorabilem rem per se, nisi documentum sit aduersus superbiam
nobilium plebeiae libertatis, referam.*

Las nuevas leyes están encaminadas a impedir que se impongan recortes a la libertad en el ejercicio de los derechos. Los hombres pasan, y las instituciones deben garantizarlos:

3.64.3. *Non enim semper Valerios Horatiosque consules fore, qui libertati
plebis suas opes postferrent.*

Esta larga lucha pasa por fases distintas: se parte de las amenazas de la plebe hasta alcanzar un equilibrio. Se persigue alcanzar una situación que mantenga un equilibrio entre los derechos de unos y otros.

3. La equidad.

3. 1. *Leges aequae*

En este punto es conveniente volver sobre un pasaje ciceroniano ya citado y preguntarse qué es exactamente lo que quiere decir Cicerón cuando en su tratado sobre el estado asegura que el tipo de gobierno ideal no es aquel que establece la igualdad total (*aequabilitas*) entre todos los ciudadanos.

Lucrecio, después de trazar su mítico cuadro sobre las implicaciones de la ley, introduce una referencia a la realidad del momento en que vive, en la pretensión de y que pretende explicar las razones de la aceptación voluntaria de las leyes, aunque estas suponen una coerción evidente para el libre comportamiento de los seres humanos:

*Acrius ex ira quod enim se quisque parabat
ulcisci quam nunc concessum est legibus aequis,
hanc ob rem est homines pertaesum ui colere aeuom.
Inde metus maculat poenarum praemia uitae
....
nec facilest placidam ac pacatam degere uitam
qui uiolat factis communia foedera pacis.*

Las leyes, en el siglo I a. C. (*nunc*), cumplen la función de evitar las represalias individuales; son las leyes las que ayudan a mantener el compromiso colectivo de paz (*communia foedera pacis*).

Dos veces más encontramos en la obra de Cicerón y Livio el sintagma *aequae leges*, las dos en Livio. Una de ellas (24.1.9) hablando de la propuesta

de un tratado entre romanos y cartagineses, dice: ... *ut foedus extemplo aequis legibus fieret*. La otra (28.34.7) es algo más explícita:

Mos uetustus erat Romanis, cum quo nec foedere nec aequis legibus iungeretur amicitia, non prius imperio in eum tamquam pacatum uti quam omnis diuina humanaque dedidisset...

Se trata en ambos casos de pactos con potencias extranjeras basados en leyes que comprometen a unos y otros firmantes por igual por tener la misma validez legal⁹. Y observamos que, en el verso de Lucrecio, también es esa la vinculación, lo cual hace pensar que el texto, aunque delimitado temporalmente por *nunc*, no lo está espacialmente.

El alcance restringido del significado de esta expresión se hace con el tiempo incomprensible incluso para los comentaristas. Y así los versos 300-304 de la *Eneida* de Virgilio¹⁰, donde aparece *aequae leges* para referirse al posible pacto entre latinos y troyanos, recibe la siguiente interpretación de Servio:

AEQVAS DICAMVS LEGES] ut pari inter. nos societate uersemur, id est ut sit neuter inferior.

Habrà que concluir, pues, que los valores del adjetivo *aequus* cambian de acuerdo con el término al determinan. Y es probable que lo mismo suceda con *aequabilis*.

El recurso a otro pasaje del *de republica* de Cicerón es posible que aporte algo de claridad:

2.57 id enim tenetote quod initio dixi, nisi aequabilis haec in ciuitate compensatio sit et iuris et officii et muneris, ut et potestatis satis in magistratibus et auctoritatis in principum consilio et libertatis in populo sit, non posse hunc incommutabilem rei publicae conseruari statum.

La propuesta de Cicerón está claramente enunciada. En la comunidad debe existir un equilibrio en la distribución de derechos, deberes y desempeño de los cargos, equilibrio que consiste en procurar el adecuado poder a los magistrados, apoyo a las decisiones del senado y disfrute de los derechos

⁹ No creo que pueda aceptarse el significado de “en términos de igualdad”, ya que en ninguno de los dos casos, la situación de ambas partes permitía aplicar ese principio.

¹⁰ *haec omnis regio et celsi plaga pinea montis / cedat amicitiae Teucrorum, et foederis aequas / dicamus leges sociosque in regna vocemus: / considant, si tantus amor, et moenia condant.*

comunes a todos. Es decir, todos los ciudadanos, por el hecho de serlo, gozan de un *ius commune*, incluidos magistrados y *principes*. Ahora bien, dentro de esa comunidad el hecho de desempeñar una magistratura o pertenecer al cuerpo de los senadores, concede unos derechos específicos que le capacitan para tomar decisiones y aplicarlas, derecho que sobrepasa al del resto de los ciudadanos. Equidad no significa igualdad, sino concesión a cada uno de lo que le corres-ponde, concepto afín al de justicia distributiva.

La *libertas aequa* perseguida durante los primeros tiempos de la democracia hay que entenderla de esa manera: la capacitación a los ciudadanos para el disfrute de una ley común. Ahora bien, la ley no excluye la diferenciación adecuada a la situación del ciudadano: unas veces corresponde mandar y otras obedecer:

4.5.5 itaque ad bella ista, seu falsa seu vera sunt, consules, parata uobis plebes est, si conubiis redditis unam hanc ciuitatem tandem facitis; si coalescere, si iungi miscerique uobis priuatis necessitudinibus possunt; si spes, si aditus ad honores uiris strenuis et fortibus datur; si in consortio, si in societate rei publicae esse, si, quod *aequae libertatis* est, in uicem annuis magistratibus *parere atque imperitare* licet.

Estas condiciones no pueden darse más que dentro de un sistema en que tenga primacía la *potestas* del conjunto de los ciudadanos. Como él mismo dice en el pasaje tantas veces citado, la *libertas* es parte imprescindible del sistema ‘democrático’:

1. 47 itaque nulla alia in ciuitate, nisi in qua *populi potestas summa* est, ullum domicilium *libertas* habet; qua quidem certe nihil potest esse dulcius, et quae si *aequa* non est ne *libertas* quidem est.

Obsérvese que no dice que ese poder pertenece solo al pueblo, sino que es *summa*, es decir predominante, termino relativo que no excluye la capacidad de poder de las magistraturas. Los ciudadanos romanos en cuanto que *ciues* participan de los mismos derechos (*aequa libertas*), en su condición de *priuati* o *publici* gozan o no de determinados privilegios.

Bajo ese prisma, todos los ciudadanos deben someterse a las mismas leyes, pero también deben gozar de igualdad en su aplicación y de los mismos derechos, respetando la distinción entre ámbito privado y público. Livio habla de *aequa libertas* en cuatro ocasiones (4.5.1, 34.54.4; 38.50.8, 45.32.4). Sólo una de ellas hace referencia al periodo inicial de la república, y usa la expresión para plantearse la realidad inmediatamente posterior a la caída de los

reyes (4.5.1). La pone en boca de Canuleyo, quien habla defendiendo el derecho al consulado por parte de los plebeyos. Desde la instauración de la *libertas* se han promulgado muchas leyes que eliminan las diferencias entre las ‘clases’ servianas, con el fin de conseguir una *libertas aequa*, un sistema de gobierno justo:

Denique utrum tandem populi Romani an uestrum imperium summum imperium est? Regibus exactis utrum uobis dominatio an omnibus aequa libertas parta est?

En los demás casos, se trata de *aequare* o *minuere libertatem*: igualar los derechos o recortarlos, el equivalente de lograr un régimen más o menos justo, que coincide con el régimen ‘democrático’.

Tampoco es frecuente encontrar el adjetivo *aequum* aplicado al sustantivo *ius*, y lo que es muy abundante es encontrar *iuris* como determinante de *aequabilis* o concordando con este adjetivo. Su significado está próximo al de *aequa libertas*, contemplando los derechos del ciudadano desde el punto de vista abstracto del derecho, frente al disfrute de ese derecho, implícito en *libertas*.

Tanto en Cicerón como en Livio *ius aequum*, utilizado siempre en ablativo, salvo en un caso, significa sin lugar a dudas ‘igualdad legal, igualdad de condiciones legales’. En todos los casos en que se usa, salvo en uno, se refiere al status que aspiran a gozar los ciudadanos romanos¹¹.

Existe, pues, equivalencia entre *aequa libertas* y *aequum ius* cuando, pero no la hay con *aequae leges*.

La razón de esta no coincidencia hay que buscarla en las múltiples acepciones del adjetivo *aequus*. Limitándonos al ámbito jurídico, su frecuente contraposición a *iniquus*, casi siempre en usos neutros plurales: *aequal/iniqua*, nos habla de comportamientos justos o injustos, de acuerdo con la ley. En esta

¹¹ LIV. 3.53.9 *satis superque humilis est, qui iure aequo in ciuitate uiuit nec inferendo iniuriam nec patiendo*; 6.37.4. *Non posse aequo iure* agi, *ubi imperium penes illos, penes se auxilium tantum; nisi imperio communicato numquam plebem in parte pari rei publicae fore*; 21.3.6. *Ego istum iuuenem domi tenendum sub legibus, sub magistratibus, docendum uiuere aequo iure cum ceteris censeo, ne quandoque paruus hic ignis incendium ingens suscitiet*; 26.24.3. *Adiecit se sequi iam inde a maioribus traditum morem Romanis colendi socios, ex quibus alios in ciuitatem atque aequum se cum ius accepissent, alios in ea fortuna haberent ut socii esse quam ciues mallent*; 39.37.14. *sed oro uos, quantumlibet intersit inter Romanos et Achaeos, modo ne in aequo hostes uestri nostrique apud uos sint ac nos socii, immo ne meliore iure sint*. CIC., Verr. 3.6. *qui iure aequo omnes putat esse oportere, is tibi non infestissimus sit, cum cogitet uarietatem libidinemque decretorum tuorum?*; off. 1.124 *priuatum autem oportet aequo et pari cum ciuibus iure uiuere...*

misma línea podemos considerar las expresiones *pax aequa*, *condicio aequa*, *recusatio aequa*. Sin embargo en Cicerón encontramos más una acepción próxima a ¿en igualdad de condiciones: *postulatio*, *lex*, etc. Este sentido amplio de ‘justo’ se fundamenta sobre el principio de la aplicación imparcial de la ley e incluso de la imparcialidad de a ley misma:

Vat.. 27 ... ut omnes intellegant te ne recte quidem facere sine scelere potuisse, quaero, cum lex esset aequa promulgata initio magistratus, multas iam alias tulisses, expectaris ne dum C. Antonius reus fieret apud Cn. Lentulum Clodianum, et postea quam ille est reus factus, statim tuleris in eum qui tuam post legem reus factus esset, ut homo consularis exclusus miser puncto temporis spoliaretur beneficio et aequitate legis tuae.

La ley promulgada era *aequa*, su aplicación hubiera servido para que el acusado se beneficiase de esa neutralidad de la ley. Vemos aquí, que también la igualdad puede interpretarse en el sentido de ‘equilibrio entre las partes’, sin inclinarse hacia ninguna de ellas. Las leyes son justas en la medida que su aplicación es imparcial, independiente de presiones. De modo que, *aequus*, aplicado a un magistrado significa exactamente eso:

Quinct. 75 ... cum adhuc ei propter vim aduersariorum non ius par, non agendi potestas eadem; non magistratus aequus reperiri potuerit, cum ei summam per iniuriam omnia inimica atque infesta fuerint, te, C. Aquili, uosque qui in consilio adestis, orat atque obsecrat ut multis iniuriis iactatam atque agitatam aequitatem in hoc tandem loco consistere et confirmari patiamini.

Si abandonamos el mundo de la política y el derecho, tan íntimamente ligados en Roma, *aequus* y *aequitas* muestran sus valores no específicos, igualdad, semejanza, equiparación. Esto nos lleva a pensar que cuando Cicerón, en su tratado *de re publica* y dentro de un contexto político-jurídico, afirma que la *aequitas* no es deseable en un sistema político está utilizando la palabra en su acepción más genérica. Es eso lo que produce una sensación mucho más radical en el lector, sensación sin duda buscada por el autor.

4. Los límites de la *libertas*. La *licentia*.

El respeto a los derechos de los ciudadanos y a las leyes que los protegen es el fundamento de la *libertas*, hasta el punto de que *libertas* se confunde con la posibilidad de ejercer esos derechos y sujetarse a los deberes que la ley impone. Dentro de ese panorama de la sociedad, la *aequitas* equivale

a ‘equidad, no a ‘igualdad’, justicia distributiva al amparo de un derecho común. Por consiguiente la *aequa libertas* lleva implícita la idea de relatividad.

Si se acepta el análisis anterior, es fácil deducir cuales son los límites de la *libertas*, la frontera a partir de la cual las acciones se transforman en delitos. Simplemente la libertad individual ejercida al margen de la ley, cuando se enfrenta a lo establecido por ella. En ocasiones los actos cometidos no están contemplados por la ley o suponen, en todo caso, una derogación concreta para un momento también concreto. La licitud de un acto se acuerda a lo que es justo, y en ese sentido no es exactamente dependiente de la ley. En una sociedad legalmente constituida, en la que existe un derecho común a todos los ciudadanos, la licitud de un hecho puede ser aceptable, aun no siendo legal en sentido estricto.

Así pues, la transgresión de la *libertas* de una parte es evidente: consiste en no someterse a la ley, pero de otra, es invadir un terreno que no le corresponde dentro de esa distribución equitativa de derechos y deberes. A eso se refiere Livio cuando advierte a un tribuno de que ha usurpado competencias que no le corresponden:

Et mandatum pro auxilio ac libertate priuatorum, non pro consulari regno.

¿Qué significa entonces la *licentia*? Simplemente la libertad individual ejercida al margen de la ley. En ocasiones esta libertad se enfrenta a lo establecido por la ley, otras veces los actos no están contemplados por la ley o responden a una pequeña omisión de su aplicación. Yendo un poco más allá, podríamos decir que *licentia* es simplemente la aplicación de una norma individual. En una sociedad que se sustenta sobre la ley, en la que existe un derecho común aplicable a todos los ciudadanos, la licitud de un hecho puede hacerlo aceptable, pero siempre y cuando signifique la delegación por parte de un superior de parte de sus derechos sobre otro individuo.

Una muestra de ese valor “etimológico” de *licentia* podemos observarlo en un pasaje de la *Guerra de Jugurta* de Salustio¹²:

103. *Tum rursus Bocchus, seu reputando quae sibi duobus proeliis uenerant, seu admonitus ab aliis amicis, quos incorruptos Iugurtha reliquerat, ex omni copia necessariorum quinque delegit, quorum et fides cognita et ingenia ualidissima erant. Eos ad Marium ac deinde, si placeat, Romam legatos ire iubet, agendarum*

¹² Es un valor que se mantiene en las construcciones con gerundio o gerundivo en genitivo.

rerum et quocumque modo belli componendi licentiam ipsis permittit.

En cualquier otro caso, la *licentia* supone uconcesión de privilegios. Al ser derrocada la monarquía, algunos jóvenes patricios la añoran:

2.3.3. *eam tum aequato iure omnium licentiam quaerentes libertatem aliorum in suam uertisse seruitutem inter se conquerebantur: rege m hominem esse a quo impetres, ubi ius, ubi iniuria opus sit; esse gratiae locum, esse beneficio, et irasci et ignoscere posse, inter amicum et inimicum discrimen nosse; lege s rem surdam, inexorabilem esse, salubriorem melioremque inopi quam potenti, nihil laxamenti nec ueniae habere, si modum excesseris; periculosum esse in tot humanis erroribus sola innocentia uiuere.*

La democracia ha hecho que el ejercicio del derecho sea asequible a todos y es esto lo que ha desplazado a la *licentia*, la concesión personal de derechos a individuos concretos.

La *licentia* es plausible únicamente en los casos arriba señalados, insertos, en cierto modo, en el sistema instituido por la ley. Un Estado como el romano, convencido de que la ley es garantía de cohesión social, necesariamente debía considerar la *licentia* como una excrecencia dentro del cuerpo jurídico y erradicarla en la medida en que suponía la admisión de un privilegio. Es curioso que en una aproximación provisional a los valores de *licitum* se descubra un fenómeno significativo: su uso casi exclusivo en frases negativas. Dentro un Estado de derecho, todo debe encontrar su lugar en las leyes, nada debe quedar al arbitrio de las personas.

Naturalmente, los derechos que la ley reconoce a los ciudadanos romanos difieren de los reconocidos posteriormente. La comprensión de una sociedad significa muchas veces contemplarla desde la distancia, en sí misma, procurando no volcar sobre ella nuestras propias visiones que nos llevan a considerar ausencias lo que son simplemente no presencias.

21 noviembre 2005

Los límites de la *libertas*

* * * * *

Abstract: In the political domain, *libertas* may have distinct senses. The Roman system defends a *libertas*, a state governed by law based on distributive justice and allowing a gradation in the citizen's social standing. In this sense also, laws are responsible for setting the limits. No concessions outside law can be made, which is to say there can be no *licentia*, except when it comes to a possibility that law itself has neither considered nor excluded.

Keywords: *Libertas*; lexicology; Rome; political structure.

Resumen: *Libertas*, dentro del ámbito político, posee distintos valores. El sistema romano propugna una *libertas*, un Estado de derecho basado en la justicia distributiva y que permita una gradación en la consideración social del ciudadano. Las leyes marcan los límites también en este sentido; no caben concesiones al margen de las leyes, es decir, no cabe la *licentia*, salvo en el caso en que se trate de una posibilidad no contemplada por la ley, pero tampoco excluida.

Palabras clave: *Libertas*; Lexicología; Roma; Estructura política.

Résumé: *Libertas*, dans le domaine politique, possède des valeurs distinctes. Le système romain défend une *libertas*, un Etat de droit fondé sur la justice distributive et qui permet une gradation à l'égard de la position sociale du citoyen. Dans ce sens, les lois marquent, aussi, les limites; il ne peut y avoir de concessions en marge des lois, c'est-à-dire, il ne peut y avoir *licentia*, sauf s'il s'agit d'une possibilité qui, bien qu'elle n'ait pas été mise en œuvre par la loi, n'en soit pas, non plus, exclue.

Mots-clé: *Libertas*, lexicologie; Rome; structure politique.

Resumo: *Libertas*, no âmbito político, possui valores distintos. O sistema romano defende uma *libertas*, um Estado de direito baseado na justiça distributiva e que permita uma graduação na consideração social do cidadão. As leis marcam os limites, também neste sentido; não pode haver concessões à margem das leis, quer dizer, não pode haver *licentia*, excepto no caso em que estejamos perante uma possibilidade não contemplada na lei, mas também não excluída.

Palavras-chave: *Libertas*; lexicologia; Roma; estrutura política.

Crimes, delitos e penas no Direito Romano Clássico

ANTÓNIO A. VIEIRA CURA

Faculdade de Direito — Universidade de Coimbra

1. Introdução

A expressão latina do tema escolhido para este Congresso — «*Ut par delicto sit poena*» («Para que a pena seja adequada ao delito») — inspirou-se, segundo cremos, no último verso do livro segundo dos *Tristia*, de Ovídio¹: «*Ut par delicto sit mea poena suo*» («de modo a que a minha pena seja adequada ao delito»)².

Esse livro contém somente uma elegia, na qual «o príncipe» dessa forma de composição poética³, então exilado em Tomis, nas margens do Mar Negro

¹ PUBLIUS OVIDIUS NASO nasceu em Sulmo (hoje Sulmona) no dia 20 de Março do ano 43 a.C. e faleceu no ano 17 ou 18 da nossa Era. Oriundo de uma família rica (da ordem equestre), foi enviado para Roma, ainda jovem, a fim de terminar os seus estudos e de se preparar para a vida pública; apesar de ainda ter chegado a exercer algumas funções judiciais, cedo descobriu não ter vocação para o desempenho de cargos públicos e se dedicou à poesia, tornando-se no primeiro poeta do seu tempo (sendo considerado «o príncipe da elegia»).

Sobre a vida e a obra de OVIDIUS, vide ROSTAGNI, Augusto, *Storia della Letteratura Latina*, II, reimp. (Torino, 1983), 235-270; GAILLARD, Jacques, *Introdução à Literatura Latina — Das origens a Apuleio*, trad. portuguesa de Cristina Pimentel (Lisboa, 1994), 110-115; PIERRON, Pierre-Alexis, *Historia de la Literatura Romana*, II, trad. espanhola de Antonio Clement (Barcelona, 1966), 66 ss.; PARATORE, Ettore, *História da Literatura Latina*, trad. portuguesa de Manuel Losa (Lisboa, 1987), 501-516; KENNEY, E. J./CLAUSEN, W. V., *The Cambridge History of Classical Literature*, II, *Latin Literature*, trad. espanhola de Elena Bombín (Madrid, 1989), 464-504; OGILVIE, R. M., *Roman Literature and Society*, reimp. (London, 1988), 162-180; CHRIST, Karl, *Geschichte der römischen Kaiserzeit*² (München, 1992), 140; VON ALBRECHT, Michael, *A History of Roman Literature — From Livius Andronicus to Boethius*, I (Leiden-New York-Köln, 1997), 786-819; e RAMALHO, A. Costa, *Ovídio Nasão (Públio)*, in *Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura Verbo — Edição século XXI*, vol. 21 (Lisboa/S.Paulo, 2001), 1167-1169.

² Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1. 578.

³ Cf. PIERRON, P.-A., *Historia de la Literatura Romana*, II, cit., 69.

(*Pontus Euxinus*)⁴, extremo nordeste do império romano — onde, como diz, se encontrava «atirado para o meio de povos hostis»⁵ (dos quais apenas as águas do Danúbio o protegiam⁶), sem que houvesse, ainda segundo os seus versos, qualquer outro exilado romano «tão longe da pátria» como ele (apesar de se encontrarem nessa situação por motivo mais grave⁷), sendo, por conseguinte, o único enviado para esse local inóspito⁸ — pede a Augusto («pleno de indulgência»⁹) que tenha piedade de si¹⁰ e suplica-lhe que o relegate para um lugar mais seguro (mais próximo de Roma), onde possa viver em paz, com mais tranquilidade, sem receio de ser feito prisioneiro pelo inimigo, porque (nas suas palavras) «seria ímpio que um homem nascido de sangue latino (...) tivesse de suportar os ferros dos bárbaros»¹¹.

Como resulta do teor desse pedido, Ovídio não se atreve a solicitar abertamente a cessação do seu exílio, com o consequente regresso a Roma; mas não deixa de lembrar que, frequentemente, «os deuses poderosos concederam mais do que lhes era pedido»¹² —, revelando assim ter alguma esperança, ainda que ténue, de que Augusto (cuja condição divina invoca,

⁴ Tomis, onde faleceu, é actualmente a cidade de Constança, na Roménia. Cf. RAMALHO, A. Costa, *Ovídio Nasão (Públio)*, cit., 1167-1169.

⁵ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.187: «*Ultima perpetior, medios projectos in hostes*».

⁶ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.191-192: «*Jazyges et Colchi Metereaue turba Getaeque/Danubii mediis vix prohibentur aquis*».

⁷ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.193-200: «*Cumque alii causa tibi sint graviore fugati,/Ultior nulli, quam mihi, terra data est:/Longius hac nihil est, nisi tantum frigus et hostis,/Et maris adstricto quae coit unda gelu./Hactenus Euxini pars est Romana sinistri:/Proxima Basternae Sauromataeque tenent;/Haec est Ausonio sub sub jure novissima, vixque/Haeret in imperii margine terra tui*».

⁸ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.188-190: «*Nec quisquam patria longius exsul abest./Solutus ad egressus missus septemplis Istri,/Parrhasiae gelido virginis axe premor*».

⁹ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.27: «*(...) mitissime Caesar*».

¹⁰ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.179-182: «*Parce, precor, fulmenque tuum, fera tela reconde,/Heu! Nimum misero cognita tela mihi./Parce, pater patriae, nec nominis immemor huius/Olim placandi spem mihi tolle tui!*».

¹¹ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.201-206: «*Unde precor supplex, ut nos in tuta releges;/Ne sit cum patria pax quoque dempta mihi;/Ne timeam gentes, quas non bene submovet Ister/Neve tuus possim civis ab hoste capi:/Fas prohibet Latio quemquamde sanguine natum,/Caesaribus salvis, barbara vincla pati*»; e 2,1,577: «*Tutius exsilium pauloque quietius oro*».

¹² Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.183-184: «*Nec precor, ut redeam — (quamvis majora petitis/Credibile est magnos saepe dedisse deos)*»; e 2.1.575-576: «*Non ut in Ausoniam redeam — (nisi forsitan olim,/ Cum longo poenae tempore victus eris)* —».

nessa e noutras obras¹³) lhe perdoasse. De qualquer modo, admitindo que a clemência do imperador não fosse a tal ponto, insiste na concessão de um exílio mais agradável (ou menos penoso) e em local menos afastado da capital do Império, com o que o peso da sua pena seria «em grande parte aliviado»¹⁴ e, assim, a mesma se tornaria «adequada ao delito»¹⁵.

O teor (autobiográfico) da mencionada elegia — em particular, a referência feita à aplicação da pena de relegação (*relegatio*) imposta pelo imperador, devido à prática do que Ovídio qualifica como «erro fatal»¹⁶ e como «um único crime, mas grave»¹⁷, cuja natureza se ignora (apesar de o poeta se referir a uma ofensa ao imperador¹⁸)¹⁹ — não deixa margem para dúvidas

¹³ Cf., por ex., OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.54: «*Per te, praesentem conspicuumque deum*»; *Tristia*, 2.1.573: «*His precor atque aliis possint tua numina flecti*»; e *Metamorphoses*, 15.746: «*(...) Caesar in urbe sua deus est*».

¹⁴ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.185-186: «*Mitius exsilium si das propiusque roganti, Pars erite poena magna levata mea*».

¹⁵ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.578 (transcrito *supra*, em texto).

¹⁶ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.109: «*Illa namque die, qua me malus absulit error*».

¹⁷ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.121-122: «*(...) sub uno, / Sed non exiguo crimine lapsa domus*».

¹⁸ Assim acontece, na verdade, quando alude ao desmoronamento (em sentido figurado) da sua casa e à possibilidade de ela ser novamente posta de pé «se a ira de César, ofendido, vier a a abrandar», bem como ao reportar-se ao facto de ter sido o imperador a proferir a sentença condenatória, vingando ele próprio, as ofensas que lhe haviam sido feitas, o que, na sua opinião, representa «uma conduta digna de um príncipe». Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.123-124: «*Atque ea sic lapsa est, ut surgere, si modo laesi / Ematuruerit Caesaris ira, queat*»; e *Tristia*, 2.1.133-134: «*Tristibus invectus verbis, ita princepe dignum, / Ultus es offensas, ut decet, ipse tuas*».

¹⁹ Dado o silêncio dos autores da época (e a forma vaga como Ovídio se refere ao assunto), como sublinham PIERRON e AMÉRICO RAMALHO, não se sabe quais terão sido, verdadeiramente, as razões que levaram Augusto a condenar Ovídio ao exílio, nem é de esperar que venha a chegar-se, a esse respeito, a uma «certeza indiscutível». Cf. PIERRON, P.-A., *Historia de la Literatura Romana*, II, cit., 70; e RAMALHO, A. Costa, *Ovídio Nasão (Públio)*, cit., 1167.

OGILVIE parece relacionar tal condenação com o escândalo que envolveu a neta do imperador, *Julia Minor*, banida de Roma no mesmo ano (8 d.C.), por conduta imoral. Cf. OGILVIE, R. M., *Roman Literature*, cit., 162.

GAILLARD refere a possibilidade de tal decisão ser devida, por um lado, ao teor da obra *Ars Amatoria* (contrário à legislação moralizadora de Augusto) e, por outro, a algum envolvimento de Ovídio nos desregramentos morais da filha do imperador (referindo-se a *Julia*, que fora casada com Agripa e, depois, com Tibério — o que deve constituir um equívoco, motivado pelo facto de a neta ter o mesmo nome, pois o banimento daquela ocorreu muitos anos antes de Ovídio ser exilado, mais concretamente em 2 a.C.); afirma, no entanto, que se trata de simples teorias carecidas de confirmação. GAILLARD, J., *Introdução à Literatura Latina*, cit., 111 e 111¹³².

acerca da utilização da palavra «delito» como sinónimo de «crime», no verso que inspira a temática deste Congresso. Ele próprio utiliza, como acabámos de referir, o termo «crime» para indicar a falta grave que reconhece ter cometido e que terá motivado a sua condenação pelo *princeps*²⁰; e também o faz outras vezes, na mesma elegia, por exemplo quando diz que Augusto não teria encontrado na sua *Ars Amatoria* nada que pudesse ser considerado crime se, como ele gostaria, o imperador tivesse tido tempo de ler as suas obras²¹.

Em face do exposto, podemos afirmar que a segunda parte do tema que norteia este evento cultural — «Crime e justiça na Antiguidade» —, que surge como forma de o delimitar em português, está em perfeita harmonia com o sentido de que, na linguagem de Ovídio, se reveste a expressão latina que a antecede. A conjugação desta com a frase em vernáculo torna inequívoco o

PIERRON entende ser mais verosímil a opinião daqueles que consideram Ovídio uma vítima das ambições de Lívía (mulher de Augusto) e de Tibério: o poeta (que frequentava o palácio imperial) teria tomado conhecimento de «segredos de Estado» (em especial, de que Augusto, no final da sua vida, estaria arrependido de ter associado Tibério ao poder e seria sua intenção revogar os decretos de proscrição dos membros da sua família) e não mantivera silêncio a esse respeito; devido à sua imprudência, o imperador tê-lo-á abandonado à vingança da mulher. Cf. PIERRON, P.-A., *Historia de la Literatura Romana*, II, cit., 70.

A pretensa imoralidade dos versos da *Ars Amatoria*, como salienta AMÉRICO RAMALHO, não deve ter passado de um pretexto para a decisão de Augusto, uma vez que essa obra tinha sido publicada nove anos antes da condenação do poeta. Não é crível, na verdade, que o imperador só tenha tomado conhecimento do teor imoral da mesma — traduzido em aquele a ver, segundo nos informa o poeta, como «um incitamento a percorrer as alcovas proibidas», ou seja, como defesa da infidelidade (cf. *Tristia*, 2.1.345-346: «*Haec tibi me invisum lascivia fecit, ob Artes/Quas ratus es vetitos sollicitasse toros*»), acusação que Ovídio rejeita (cf. *Tristia*, 2.1.347-348: «*Sed neque me nuptae didicerunt furta magistro;/Quodque parum novit, nemo docere potest*») — decorrido todo esse tempo. Ovídio salienta, aliás, que passou muitas vezes, tranquilamente, pelo imperador (apesar de este censurar os seus delitos) depois de haver publicado o seu poema condenável; e que, assim, se estava, agora, perante «um castigo recente [que] pune uma culpa que não é recente» (cf. *Tristia*, 2.1.,39-542: «*Nos quoque, iam pridem scripto peccavimus uno;/Supplicium patitur non nova culpa novum;/Carminaque edideram, cum te delicta notantem/Praeterii toties iure quietus eques*»).

A verdadeira razão foi, seguramente outra, como o próprio poeta dá a entender, ao aludir a alguma coisa que viu, de forma involuntária, por mero acaso (não tendo compreendido a sua culpa senão depois da sua imprudência), e que terá sido a causa da sua desgraça. Cf. *Tristia*, 2.1.103-104: «*Cur aliquid vidi? cur noxia lumina feci?/Cur imprudenti cognita culpa mihi?*»).

²⁰ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.121-122 (transcritos *supra*, nota¹⁷).

²¹ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.239-240: «*At siquod mallet, vacuus fortasse fuisses,/Nullum legisses crimen in Arte mea*».

âmbito material que se pretendeu assinalar ao Congresso: o do crime e da justiça criminal no período histórico aí mencionado.

Mas, será que o mencionado emprego da palavra «delito» como equivalente a «crime» (apesar da associação daquele à aplicação de uma pena) é rigoroso, à luz do direito romano dos finais da República e dos começos do novo regime político, o Principado (iniciado com Augusto, em 27 a.C.), período em que viveu aquele grande poeta latino e está compreendido no arco temporal que definimos para a nossa intervenção (ou seja, o correspondente à época clássica²²)? Em suma: «*delictum*» e «*crimen*» designariam, nessa altura, a mesma realidade?

Este será o primeiro aspecto que iremos abordar, procurando pôr em evidência que, neste caso como em muitos outros, a terminologia jurídica se afasta da linguagem corrente, usada por não juristas. A fim de esclarecer essa questão, que nos parece de particular importância para quem (como sucede com os participantes neste Congresso) não possui conhecimentos específicos a respeito do ordenamento jurídico romano, começaremos por traçar as fronteiras entre os conceitos de delito e de crime e por esclarecer a diversa natureza e finalidade das penas que correspondiam a um e ao outro.

Depois disso, e porque o tema Congresso é, verdadeiramente, constituído pelo crime e pela sua punição, por parte dos órgãos que foram tendo essa incumbência, ocupar-nos-emos dos *crimina* e dos respectivos

²² Nem todos os romanistas que designam assim um dos períodos históricos do *Ius Romanum* coincidem na delimitação do mesmo. Para que não restem dúvidas a respeito do período temporal a que nos referimos, importa esclarecer que nos referimos à periodização proposta por ÁLVARO D'ORS — A. que (com base no critério jurídico interno) fixa nos anos 130 a.C. e 230, respectivamente, o início e o termo da época clássica [enquanto, por exemplo, GUARINO faz corresponder o período clássico ao que vai «*dagli ultimi anni del sec. I a.C. sin verso la fine del sec. III d.C., o, se si preferisce, dal 27 a.C al 284 d.C.*» — cf. GUARINO, Antonio, *L'esegesi delle fonti del Diritto Romano*, I (Napoli, 1968), 72-73] —, a qual é também seguida, entre nós, por SEBASTIÃO CRUZ e SANTOS JUSTO.

Cf. D'ORS, Álvaro, *Derecho Privado Romano*⁹ (Pamplona, 1997), 34-42; CRUZ, Sebastião, *Direito Romano*, I. *Fontes*⁴ (Coimbra, 1984), 46-47; e JUSTO, António dos Santos, *Fases do desenvolvimento do Direito Romano* (Coimbra, 1997), 9-10, 14, 27 e 36, *A execução: pessoal e patrimonial (Direito Romano): O Direito*, 125 (1993), 278, *Direito Privado Romano*, I. *Parte geral (Introdução. Relação jurídica. Defesa dos direitos)*² (Coimbra, 2003), 17-19, e *A evolução do Direito Romano*, in *BFDUC*, Volume Comemorativo (Coimbra, 2003), 49-50, 53-54, 61 e 67.

processos (no referido período), ainda que de forma necessariamente sintética, em virtude do limite de tempo a que estamos adstritos.

Essa exposição permitirá (segundo esperamos) compreender melhor algumas das referências que frequentemente aparecem nas fontes literárias a determinadas figuras de crime, às penas que lhes eram aplicadas e às demais consequências da sua prática, bem como às entidades que procediam a essa punição. Assim, contribuirá para perceber que espécie de *crimen* terá, eventualmente, cometido Ovídio e que, como ele relata nos *Tristia*, podia ter sido sancionado com a pena de morte (o que só não terá acontecido por clemência do imperador)²³, acabando por se traduzir na sua *relegatio* (pelo menos na designação que Augusto lhe deu)²⁴, não acompanhada, aliás, do confisco dos seus bens²⁵; e, além disso, ajudará a entender por que motivo foi o imperador a decretar essa pena (e não o senado ou um tribunal especial)²⁶.

2. A contraposição entre delitos (*delicta*) e crimes (*crimina*)

O substantivo «*delictum*» deriva de «*delinquere*», que, no seu sentido originário, significa «faltar» (a algo que não pode ser preterido, ou seja, a qualquer dever)²⁷ e foi usado pelos juristas clássicos para indicar o acto ilícito em geral e o acto ilícito punido com pena privada pelo *ius civile*²⁸ (e também

²³ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.125-128: «*Cuius in eventu poenae clementia tanta est,/Ut fuerit nostro lenior illa metu;/Vita data est; citraque necem tua constitit ira,/O princeps parce viribus use tuis*».

²⁴ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.135-138: «*Adde, quod edictum, quamvis immane minaxque,/Attamen in poenae nomine lene fuit;/Quippe relegates, non exsul dicor in illo;/Parcaque fortunae sunt data verba meae*».

²⁵ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.129-130: «*Insuper accedunt, te non adimente, paternae,/Tanquam vita parum muneris esset, opes*».

²⁶ Cf. OVIDIUS, *Tristia*, 2.1.131-134: «*Nec mea decreto damnasti fact senatus;/Nec mea selecto iudice iussa fuga est;/Tristibus invectus verbis, ita principe dignum,/Ultus es offensas, ut decet, ipse tuas*».

²⁷ Cf. VOLTERRA, Edoardo, «*Delinquere*» nelle fonti giuridiche romane, in *Scritti Giuridici*, VII (Napoli, 1999), 135, 136, 138 e 162-164; e PUGLIATI, Salvatore, *Delitto (Dei delitti in generale)*, in *ED*, vol. XII (Milano, 1964), 1.

²⁸ O *ius civile romanorum* é o direito próprio da *civitas* romana, tendo como âmbito de aplicação as relações entre cidadãos romanos. As suas fontes são (para além do costume, inicialmente a única *fons manifestandi* do direito romano) as leis comiciais, os plebiscitos, os senatusconsultos, as constituições imperiais e a autoridade dos jurisconsultos (cf. D.1.1.7pr. e D.1.3.32pr.).

Sobre o *ius civile*, as suas características e as suas fontes, vide ALVAREZ SUÁREZ, Ursicino, *Curso de Derecho Romano*, Tomo I (Madrid, 1955), 91-94, 98,

pelo *ius honorarium*²⁹), mas nunca para designar o crime verdadeiro e próprio («*crimen*»), punido por uma das *leges publicae* (o que só viria a acontecer no direito justiniano)³⁰. Na época imperial, o verbo «*delinquere*» (mas não, também, o substantivo «*delictum*») foi igualmente utilizado nas constituições imperiais e, consequentemente, pelos juristas que as interpretavam para designar os actos ilícitos punidos *extra ordinem*, com pena aflictiva ou pecuniária (*crimina extraordinaria*)³¹³².

A Lei das XII Tábuas, surgida nos primeiros tempos da República (por volta de 450 a.C.)³³, continha já, ainda que de forma embrionária, a distinção fundamental entre delitos privados (qualificados como «*delicta*» ou «*maleficia*») e delitos públicos (designados, tecnicamente, como «*crimina*»), que veio a ganhar contornos mais precisos na época republicana tardia (ou seja, em pleno período clássico)³⁴.

Enquanto os «*crimina*» eram os factos ilícitos mais graves, perseguidos pelo Estado (por afectarem, em primeira linha, a própria comunidade), por

100-101 e 105-107; CRUZ, S., *Direito Romano*, I, cit., 164-165, 169-171, 199-211, 217-223, 268-271, 280-281, 292-295 e 298-299; KASER, Max, *Das römische Privatrecht*, I² (München, 1971), 198-201; e JUSTO, A. dos Santos, *Direito Privado Romano*, I, cit., 35-36 e 76-91.

²⁹ O *ius honorarium* é o direito criado por alguns magistrados (pretor urbano, pretor peregrino, edis curiis e governadores das províncias), através dos respectivos *edicta*.

A respeito do *ius honorarium*, vide CRUZ, S., *Direito Romano*, I, cit., 298-299; KASER, M., *Das römische Privatrecht*, cit., 205 e 207-208; e JUSTO, A. dos Santos, *Direito Privado Romano*, I, cit., 38.

³⁰ Cf. VOLTERRA, E., «*Delinquere*» nelle fonti giuridiche romane, cit., 135-136, 138-150 e 162-164.

³¹ Sobre a categoria dos *crimina extraordinaria*, vide *infra*, 4.3.

³² Cf. VOLTERRA, E., «*Delinquere*» nelle fonti giuridiche romane, cit., 136, 150-153 e 163.

³³ Sobre essa lei (que foi a primeira do *Ius Romanum*), vide CRUZ, S., *Direito Romano*, I, cit., 175-185; e D'ORS, A., *Derecho Privado Romano*, cit., 47-48.

³⁴ Cf. ALVAREZ SUÁREZ, U., *Curso de Derecho Romano*, cit., 180; ARANGIO-RUIZ, Vincenzo, *Istituzioni di Diritto Romano*¹⁴ (Napoli, 1960), 287; PUGLIATI, S., *Delitto (Dei delitti in generale)*, cit., 2; BRASIELLO, Ugo, *Delitto (Diritto Romano)*, in *ED*, vol. XII (Milano, 1964), 4; SANTALUCIA, Bernardo, *Diritto e processo penale nell'antica Roma*² (Milano, 1998), 54-67; TORRENT, Armando, *Derecho Penal Romano. I. Épocas monárquica y republicana*, in *El Derecho Penal: de Roma al derecho actual — VII Congreso Internacional y X Iberoamericano de Derecho Romano* (Madrid, 2005), 19-22 e 29; FUENTESECA, Pablo, *Derecho Privado Romano* (Madrid, 1978), 317; FUENTESECA DEGENEREF, Margarita, «*Poenae privatae*», «*poena criminis*» y responsabilidad civil derivada del delito, in *El Derecho Penal: de Roma al derecho actual — VII Congreso Internacional y X Iberoamericano de Derecho Romano* (Madrid, 2005), 234;

meio dos órgãos investidos da jurisdição criminal, e sancionados com pena pública (de natureza corporal ou patrimonial), os «*delicta*» eram perseguidos pelo ofendido (por incidirem sobre interesses privados), nas formas do processo privado (para o que dispunha de uma *actio*), e sancionados com pena privada, sempre pecuniária, que o lesante estava obrigado a pagar (constituindo, assim, fonte de *obligationes* denominadas, por isso, *ex delicto*³⁵) e era devida exclusivamente ao cidadão lesado³⁶.

³⁵ Cf. GAIUS III.182: «*Transeamus nunc ad obligationes quae ex delicto nascuntur (...)*».

Na época clássica, a divisão fundamental das obrigações era a que se fazia entre as *obligationes ex delicto* (derivadas de um dos quatro *delicta* privados que a seguir referiremos) e as *obligationes ex contractu* (nascidas de contrato). Embora seja mencionada apenas por Gaio (no séc. II) — Cf. GAIUS III.88: «*Nunc transeamus ad obligationes. Quarum summa divisio in duas species diducitur: omnis enim obligatio vel ex contractu nascitur vel ex delicto*»; e IV.2: «*In personam actio est, qua agimus cum aliquo, qui nobis vel ex contractu vel ex delicto obligatus est (...)*» —, essa bipartição, como afirma BIONDI, «é tradicional e remonta à jurisprudência anterior»; além disso radica nela a exposição feita por alguns jurisconsultos romanos mais recentes, como PAULUS (D.5.3.14) e ULPIANUS (D.5.1.57, D.14.5.4.2 e D.50.16.12pr.) — que elaboraram comentários *ad Sabinum* e *ad Edictum* (sem esquecer que o segundo sintetizou ainda muitas das principais obras de juristas anteriores, o que reforça a ideia de que a referida classificação bipartida das *obligationes* constitui património comum da *iurisprudentia* clássica).

Trata-se, porém, de uma classificação insuficiente, em virtude de ficarem fora desse binómio outras *obligationes*, não reconduzíveis a qualquer das duas categorias (porque não nascem de contrato nem de delito), como, por ex., a obrigação nascida de um legado *per damnationem* (que era seguramente conhecida de Gaio, pois trata *ex professo* desta espécie de legado em II.201-208), apesar da expressão «*omnis enim obligatio*» utilizada em GAIUS III.88.

No Digesto encontramos já uma classificação tripartida das *obligationes*, num fragmento extraído das *Res Cottidianae*, atribuídas a Gaio — Cf. D.44.7.1pr.: «*Obligationes aut ex contractu nascuntur aut ex maleficio aut proprio quodam iure ex variis causarum figuris*» (texto no qual as «*obligationes ex maleficio*» correspondem às *obligationes ex delicto*, como resulta de D.44.7.4 — «*Ex maleficio nascuntur obligationes, veluti ex furto, ex damno, ex rapina, ex iniuria (...)*» — e do uso da designação «*obligationes ex maleficio*» como equivalente a «*obligationes ex delicto*» em diversos passos das *Institutiones* Gai — cf. GAIUS IV.75-76, IV.80 e IV.112). A inclusão nesse passo das «*variae causarum figurae*» (em que estão compreendidas as obrigações que não derivam de contrato nem de delito) foi já considerada como justinianeia ou como pós-clássica; e cremos que, em coerência, não pode deixar de ser considerada não clássica pelos romanistas que vêm nas *Res Cottidianae* uma reelaboração pós-clássica das Instituições de Gaio. A tendência sistematizadora que caracteriza as *Institutiones* de Gaio e a circunstância de ele próprio reconhecer a insuficiência da bipartição «*obligationes ex contractu* *obligationes ex delicto*» (Cf., por ex., III.91, onde exclui do âmbito das *obligationes ex contractu* obrigação de restituir o que tivesse sido pago indevidamente, isto é, da *obligatio re contracta* derivada da «*solutio indebiti*») parecem, no entanto, legitimar a conclusão de que a classificação das fontes das *obligationes* constante de D.44.7.1pr. pertence a esse mesmo jurista (como defendem, v.g., BIONDI e GROSSO) ou, pelo menos, a um seu discípulo, que terá utilizado

Os *delicta do ius civile* são quatro: o *furtum*, a *rapina* (*bona vi rapta*), a *iniuria* e o *damnum iniuria datum*³⁷.

O furto consiste na subtração fraudulenta de uma coisa, ou na do seu uso ou da sua posse, com intenção de obter um lucro³⁸.

elementos deixados pelo Mestre (sendo, portanto, ainda clássica). A referência genérica às «*variae causarum figurae*» — a que se reconduzem casos particulares e diversos (não subsumíveis a uma verdadeira categoria de *obligationes*) em que, segundo a sua estrutura e o seu próprio regime jurídico («*proprio quodam iure*»), surgem obrigações — constitui a comprovação do carácter não exaustivo das duas categorias de obrigações referidas por Gaio nas suas *Institutiones*; e permite pensar que tenha sido GAIUS a completar a sistematização das *obligationes* esboçada nas *Institutiones*, com o aditamento das «*variae causarum figurae*», que se encontra no fragmento extraído das *Res Cottidianae*.

A classificação quadripartida que nos aparece nas *Institutiones* de Justiniano — cf. I.3.13.2: «*Sequens divisio in quattuor species diducitur: aut enim ex contractu sunt aut quasi ex contractu aut ex maleficio aut quasi ex maleficio (...)*» —, ainda mais claramente reveladora de que a *obligatio* deixou de estar conexa com o *contractus* e com o *delictum* (passando a existir duas categorias de obrigações que não derivam de um nem do outro), é devida, com toda a probabilidade, ao labor dos mestres pós-clássicos; e tem como pressuposto a fusão operada no séc. III entre o *ius civile* e o *ius honorarium*, que fez emergir como *summa divisio* das obrigações as «*obligationes civiles*» e as «*obligationes praetoriae*», imprecisamente identificadas com as *honorariae* — cf. I.3.13.1: «*Omnium autem obligationum summa divisio in duo genera diducitur: namque aut civiles sunt aut praetoriae (...)*».

Sobre estas classificações das *obligationes*, a insuficiência da bipartição gaiana e a conexão dessas diferentes sistematizações (em razão da fonte das obrigações) com a evolução do conceito de contrato, vide BIONDI, Biondo, *Contratto e «stipulatio»* (Milano, 1953), 30-53 e 58 ss.; GROSSO, Giuseppe, *Il sistema romano dei contratti*³ (Torino, 1963), 1-27 e 63-70; ALBERTARIO, Emilio, *La cosiddetta «honoraria obligatio»*, in *Studi di Diritto Romano*, III (Milano, 1936), 24-25, 27-33; PUGLIATI, S., *Delitto (Dei delitti in generale)*, cit., 3; e CURA, António Alberto Vieira, «*Fiducia cum creditore*». *Aspectos gerais*, in *BFDUC*, Suplemento XXXIV (Coimbra, 1991), 87-95 e 97-104.

³⁶ Cf. ALVAREZ SUÁREZ, U., *Curso de Derecho Romano*, cit., 179-180; PUGLIATI, S., *Delitto (Dei delitti in generale)*, cit., 2; BRASIELLO, Ugo, *Delitto (Diritto Romano)*, cit., 4; VOLTERRA, E., «*Delinquere*» nelle fonti giuridiche romane, cit., 30-31; KASER, M., *Das römische Privatrecht*, cit., 609-610; SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 67; TORRENT, A., *Derecho Penal Romano*, I, cit., 19-22 e 29; FUENTESECA DEGENEFEE, M., «*Poena privata*», «*poena criminis*» y responsabilidad civil derivada del delito, cit., 234, 236 e 239-245; e JUSTO, António dos Santos, *Diritto Privado Romano*, II (*Diritto das Obrigações*) (Coimbra, 2003), 119-120.

³⁷ Cf. GAIUS III.182: «*(...) obligationes quae ex delicto nascuntur, veluti si quis furtum fecerit, bona rapuerit, damnum dederit, iniuriam commiserit; (...)*».

³⁸ Cf. D.47.2.1.3: «*Furtum est contrectatio rei fraudulosa lucri faciendi gratia vel ipsius rei vel etiam usus eius possessionisve (...)*»; e GAIUS III.195: «*Furtum autem fit non solum cum quis intercipiendi causa rem alienam amovet, sed generaliter cum quis rem alienam invito domino contrectat*».

Sobre os elementos (objectivo e subjectivo) do furto, bem como a respeito da distinção entre furto da *res*, *furtum usus* e *furtum possessionis*, vide SCHULZ, Fritz, *Derecho Romano Clásico*, trad. espanhola de José Santa-Cruz Teigeiro (Barcelona, 1960),

A Lei das XII Tábuas já distingue o *furtum manifestum* e o *furtum nec manifestum*, distinção que se mantém no direito clássico³⁹: o primeiro verifica-se quando o ladrão é surpreendido a cometê-lo (em flagrante delito) ou (segundo alguns juristas) no local onde o havia praticado (ou, até, na opinião de IULIANUS e de CASSIUS, fora dele, desde que tenha em seu poder o objecto furtado e não esteja ainda no lugar onde tencionava ficar com a *res*)⁴⁰; o segundo define-se pela negativa e ocorre, por isso, quando não se registam as referidas circunstâncias⁴¹. Na época clássica, por força do *edictum praetoris*, o furto manifesto era punido (mediante a *actio furti manifesti*⁴²) com uma *poena*

550-556; KASER, M., *Das römische Privatrecht*, cit., 157, e 614-615; FUENTESECA, P., *Derecho Privado Romano*, cit., 321-323; D'ORS, A., *Derecho Privado Romano*, cit., 430-431; JUSTO, A. dos Santos, *Direito Privado Romano*, II, cit., 123-124.

³⁹ Cf. D.47.2.2: «*Furtorum genera duo sunt, manifestum et nec manifestum*»; e GAIUS III,183: «*Furtorum autem genera Ser. Sulpiciuset Massurius Sabinus IIII esse dixerunt, manifestum et nec manifestum, conceptum et oblatum; Labeo duo, manifestum <et> nec manifestum; (...)*».

⁴⁰ Cf. GAIUS III,184: «*Manifestum furtum quidam id esse dixerunt, quod dum fit deprehenditur. Alii vero ulterius, quod eo loco deprehenditur, ubi fit, veluti si in oliveto olivarum, in vineto vinarum furtum factum est, quamdiu in eo oliveto aut vineto fur sit, (...)*»; D.47.2.3pr.: «*Fur est manifestus (...) qui deprehenditur cum furto*»; D.47.2.3.1: «*Et parvi refert, a quo deprehendatur, utrum ab eo cuius res fuit an ab alio*»; D.47.2.3.2: «*Sed utrum ita demum fur sit manifestus, si in faciendo furto deprehendatur, an vero et si alicubi fuerit deprehensus? et magis est, ut et Iulianus scripsit, etsi non ibi deprehendatur, ubi furtum fecit, adtamen esse furem manifestum, si cum re furtiva fuerit adprehensus, priusquam eo loci rem pertulerit, quo destinaverat*»; e D.47.2.5pr.: «*Sive igitur in publico sive in privato deprehendatur, antequam ad locum destinatum rem perferret, in ea causa est, ut fur manifestus sit, si cum re furtiva deprehendatur: et ita Cassius scripsit*».

⁴¹ Cf. GAIUS III,185: «*Nec manifestum furtum quid sit, ex iis quae diximus intellegitur. Nam quod manifestum non est, id nec manifestum est*»; e D.47.2.8: «*Nec manifestum furtum quid sit, apparet: nam quod manifestum non est, hoc scilicet nec manifestum est*».

⁴² A *actio furti*, como todas as outras *actiones ex delicto*, era penal, precisamente, em virtude de levar à aplicação de uma *poena* (Cf. GAIUS IV,8: «*Poenam tantum persequimur velut actione furti et iniuriarum et secundum quorundam opinionem actione vi bonorum raptorum (...)*»), que consistia numa quantia de dinheiro a pagar pelo autor do acto ilícito à vítima, sem ter em consideração o prejuízo causado a esta.

A respeito das acções *poenales*, da sua contraposição às acções *reipersecutoriae* e das características daquelas, vide ALVAREZ SUÁREZ, U., *Curso de Derecho Romano*, cit., 386-388; SCHULZ, F., *Derecho Romano Clásico*, cit., 40-42; BRASIELLO, U., *Delitto (Diritto Romano)*, cit., 4-5; KASER, M., *Das römische Privatrecht*, cit., 501-502 e 611-614; FUENTESECA, P., *Derecho Privado Romano*, cit., 318-320; e JUSTO, A. dos Santos, *Direito Privado Romano*, I, cit., 244-246, e *Direito Privado Romano*, II, cit., 120-122.

igual ao quádruplo do valor da *res* furtada⁴³, enquanto o furto não manifesto era punido com a pena do dobro do valor da coisa subtraída (como já acontecia desde a *lex duodecim tabularum*)⁴⁴⁻⁴⁵.

A *rapina* traduz-se na subtracção violenta de uma coisa alheia. Este delito nem sempre constituiu uma figura autónoma em relação ao furto: a sua autonomização apenas se verificou quando o pretor passou a outorgar à vítima uma acção especial, denominada *actio vi bonorum raptorum*, que lhe permitia obter a condenação do autor da rapina no quádruplo do valor da coisa roubada, se fosse instaurada no prazo de um ano (enquanto no caso de ser intentada decorrido esse prazo a vítima apenas podia obter o valor da *res*, em singelo)⁴⁶.

A *iniuria* (como *delictum*) consiste numa ofensa à integridade física ou moral de uma pessoa⁴⁷. Esse delito estava já previsto na Lei das XII Tábuas —

⁴³ Cf. GAIUS III.189: «*Poenam manifesti furti ex lege XII tabularum capitalis erat. (...) Sed postea inprobata est asperitas poenae et tam ex servi persona quam ex liberi quadrupli actio praetoris edicto constituta est*».

⁴⁴ Cf. GAIUS III.190: «*Nec manifesti furti poena per legem <XII> tabularum dupli inrogatur, eamque etiam praetor conservat*».

⁴⁵ Sobre a punição do furto manifesto e não manifesto, as outras modalidades de furto (referidas por alguns juristas) e as *actiones* criadas pelo pretor para os furtos cometidos por ou a determinadas pessoas, de certas categorias de coisas ou contra os autores de furto que se recusassem a adoptar comportamentos a que estavam obrigados, vide SCHULZ, F., *Derecho Romano Clásico*, cit., 556-560; KASER, M., *Das römische Privatrecht*, cit., 157-160 e 616-619; FUENTESECA, P., *Derecho Privado Romano*, cit., 323-324; D'ORS, A., *Derecho Privado Romano*, cit., 431-434; e JUSTO, A. dos Santos, *Direito Privado Romano*, II, cit., 125-127.

⁴⁶ Cf. GAIUS III.209: «*Qui res aliena rapit, tenetur etiam furti. Quis enim magis alienam rem invito domino contrectat quam qui <vi> rapit? Itaque recte dictum est eum inprobum furem esse. Sed propriam actionem eius delicti nomine praetor introduxit, quae appellatur vi bonorum raptorum, et est intra annum quadrupli [actio], post annum simpli. (...)»; D.47.8,1: «*Qui rem rapuit, et furti nec manifesti tenetur in duplum et vi bonorum raptorum in quadruplum. (...)»; D.47.8.2.13: «In hac actione intra anno utilem verum pretium rei quadruplatur, non etiam quod interest»; e D.47.8.2.17: «Haec actio vulgo vi bonorum raptorum dicitur».**

A respeito deste delito, da sua provável origem, da caracterização da *actio vi bonorum raptorum* e da sua relação com a *actio furti*, vide FUENTESECA, P., *Derecho Privado Romano*, cit., 324-325; e JUSTO, A. dos Santos, *Direito Privado Romano*, II, cit., 128-129.

⁴⁷ Cf. D.47.10.1pr.: «*Iniuria ex eo dicta est, quod non iure fiat: omne enim, quod non iur fit, iniuria fieri dicitur. hoc generaliter. Specialiter autem iniuria dicitur contumelia. (...)»; D.47.10.1.1: «Iniuriam autem fieri Labeo ait aut re aut verbis: re, quotiens manus inferuntur: verbis autem, quotiens non manus inferuntur, convicium fit»; D.47.10.1.2. «*omnemque iniuriam aut in corpus inferri aut ad dignitatem aut ad infamiam pertinere: in corpus fit, cum quis pulsatur: ad dignitatem, cum comes matronae abducitur: ad infamiam, cum pudicitia ademptatur*».*

nos casos de *membrum ruptum*, de *os fractum* e de outras lesões de menor gravidade; o seu âmbito e as penas cominadas por essa *lex* vieram, contudo, a revelar-se manifestamente inadequados ou insuficientes⁴⁸. Em virtude disso, o pretor criou a *actio iniuriarum*, de carácter geral, que possibilitava a perseguição de qualquer ofensa reconduzível ao conceito de *iniuria*. A determinação da *poena* (correspondente ao valor da ofensa, no momento em que era cometida⁴⁹) cabia, em princípio, ao ofendido, embora o juiz tivesse a possibilidade de a diminuir; tratando-se, porém, de injúria grave (*iniuria atrox*)⁵⁰, era o pretor que procedia à *aestimatio*, normalmente aceite pelo juiz (embora este continuasse a ter a possibilidade de condenar numa quantia menor)⁵¹.

⁴⁸ Cf. GAIUS III.223: «*Poena autem iniuriarum ex lege XII tabularum propter membrum quidem ruptum talio erat; propter os vero fractum aut conlissum trecentorum assium poena erat, si libero os fractum erat; at si servo, CL; propter ceteras vero iniurias XXV assium poena erat constituta. Et videbantur illis temporibus in magna paupertate satis idoneae istae pecuniariae poenae.*»

⁴⁹ Cf. D.47.10.21: «*Iniuriarum aestimatio non ad id tempus, quo iudicatur, sed ad id, quo facta est, referri debet.*»

⁵⁰ A injúria podia ser grave em virtude da condição da pessoa ofendida (por ex., ofensa a um magistrado, a um ascendente ou ao patrono), atendendo ao momento e ao local em que era cometida (por ex., a ofensa feita durante um espectáculo público ou no *forum*) e devido à natureza do próprio acto em que a injúria se traduzia (por ex., um ferimento).

Cf. D.47.10.7.8: «*Atroce autem iniuriam aut persona aut aut tempore aut re ipsa fieri Labeo ait. persona atrocior iniuria fit, ut cum magistratui, cum parenti patrono fiat. tempore, si ludis et in conspectu: (...) re atrocem iniuriam haberi Labeo ait, ut puta si vulnus illatum vel os alicui percussum*»; D.47.10.9.pr.: «*Sed est quaestionis, quod dicimus re iniuriam atrocem fieri, utrum, si si corpori inferatur. atrox sit, an et si non corpori, ut puta vestimentis scissis, comite abducto vel convicio dicto. et ait Pomponius etiam sine pulsatione posse dici atrocem iniuriam, persona atrocitatem faciente*»; D.47.10.9.1: «*Sed et si in theatro vel in foro caedit et vulnerat, quamquam non atrociter, atrocem iniuriam facit*»; e GAIUS III.225: «*Atrox autem iniuria aestimatur vel ex facto, veluti si quis ab aliquo vulneratus aut verberatus fustibusve caesus fuerit; vel ex loco, veluti si cui in theatro aut in foro iniuria facta sit; vel ex persona, veluti si magistratus iniuriam passus fuerit, vel senatori ab humili persona facta sit iniuria*».

⁵¹ Cf. GAIUS III.224: «*Sed nunc alio iure utimur. Permittitur enim nobis a praetore ipsis iniuriam aestimare, et iudex vel tanti condemnat quanti nos aestimaverimus, vel minoris, prout ei visum fuerit. Sed cum atrocem iniuriam praetor aestimare soleat, si simul constituerit quantae pecuniae eo nomine fieri debeat vadimonium, hac ipsa quantitate taxamus formulam, et iudex quamvis possit vel minoris damnare, plerumque tamen propter ipsius praetoris auctoritatem non audet minuere condemnationem*».

Sobre a *iniuria*, a caracterização da *actio iniuriarum* e as *actiones* particulares que surgiram a par dela, vide SCHULZ, F., *Derecho Romano Clásico*, cit., 562-566; KASER, M., *Das römische Privatrecht*, cit., 619-622; e JUSTO, A. dos Santos, *Direito Privado Romano*, II, cit., 129-131.

O *damnum iniuria datum* consistia no dano produzido, com dolo ou culpa, numa *res* alheia. Apesar de a Lei das XII Tábuas prever já a concessão de algumas *actiones*⁵², em casos particulares, foi a *lex Aquilia de damno* (provavelmente, do ano 287 a.C.) que pela primeira vez disciplinou de forma orgânica (ainda que incompleta) a responsabilidade por esses danos. O primeiro capítulo era, sem dúvida o mais importante⁵³: estabelecia que quem matasse injustamente um escravo alheio ou um quadrúpede, igualmente alheio (que fizesse parte do gado doméstico), seria condenado a dar ao lesado o valor máximo que a *res* tivesse atingido no ano que antecedeu a morte (ou o dobro, na eventualidade de o autor do dano negar a prática do acto lesivo)⁵⁴, podendo, assim, tal valor superar o que a coisa tinha no momento da morte ou destruição; a responsabilidade do lesante apenas existia, no entanto, quando (tratando-se de comportamento antijurídico — *iniuria* — e, também, doloso ou

⁵² Para uma síntese a esse respeito, vide FUENTESECA, P., *Derecho Privado Romano*, cit., 325-326; e JUSTO, A. dos Santos, *Direito Privado Romano*, II, cit., 133, e *As «actiones» do dano aquiliano*, in *El Derecho Penal: de Roma al derecho actual — VII Congreso Internacional y X Iberoamericano de Derecho Romano* (Madrid, 2005), 575-576.

⁵³ Sobre o conteúdo dos dois outros capítulos dessa lei (o segundo dos quais, de acordo com um texto pertencente a ULPIANUS, caiu em desuso — Cf. D.9.2.27.4), a que se referem diversos textos — v.g. GAIUS III.215-218 e D.9.2.27.5 —, vide SCHULZ, F., *Derecho Romano Clásico*, cit., 562-563; FUENTESECA, P., *Derecho Privado Romano*, 327; e JUSTO, A. dos Santos, *Direito Privado Romano*, II, cit., 134, e *As «actiones» do dano aquiliano*, cit., 573.

⁵⁴ Cf. D.9.2.2pr.: «*Lege Aquilia capite primo cavetur: 'ut qui servum servamve alienum alienamve quadrupedem vel pecudem iniuria occiderit, quanti id in eo anno plurimi fuit, tantum aes dare domino damnas esto'*»; D.9.2.2.1: «*et infra deinde cavetur, ut adversus infitiantem in duplum actio esset*»; D.9.2.21pr.: «*Ait lex 'quanti is homo in eo anno plurimi fuisset'. quae clausula aestimationem habet damni, quod datum est*»; D.9.2.21.1: «*Annus autem retorsus computaturex quo quis occisus est (...)*»; e GAIUS III.210: «*Damni iniuria actio constituitur per legem Aquiliam, cuius primo capite cautum est, <ut> si quis hominem alienum alienamve quadrupedem quae pecudem numero sit iniuria occiderit, quanti ea res in eo anno plurimi fuerit, tantum domino dare damnetur*».

culposo⁵⁵) o dano fosse produzido «*corpore et corpori*» (isto é, através de uma actuação directa do lesante sobre a coisa danificada ou destruída)⁵⁶⁻⁵⁷.

Os *delicta* pertenciam, portanto, ao direito privado, nada tendo a ver com os crimes (*crimina*)⁵⁸, que constituem o objecto deste Congresso e dos quais, por isso, iremos ocupar-nos de seguida.

3. Alguns crimes punidos na época clássica

Os crimes são os factos ilícitos considerados de maior gravidade, por constituírem ofensas à própria comunidade ou aos valores ético-sociais nela dominantes; daí a aplicação de uma sanção pública, a *poena*, verdadeira e

⁵⁵ Cf. D.9.2.2.pr.: «(...) *iniuria occiderit* (...)»; D.9.2.3: «*Si servus servave iniuria occisus occisave fuerit, lex Aquilia locum habet. Iniuria occisum esse merito adicitur: non enim sufficit occisum, sed oportet iniuria id esse factum*»; D.9.2.5.1: «*Iniuriam autem hic accipere nos oportet non quemadmodum circa iniuriarum actionem contumelliam quandam, sed quod non iure factum est, hoc est contra ius, id est si culpa quis occiderit* (...)»; GAIUS III.210: «(...) *iniuria occiderit* (...)»; e GAIUS III.211: «*Iniuria autem occidere intellegitur, cuius dolo aut culpa id acciderit; nec ulla alia lege damnum quod sine iniuria datur, reprehenditur; itaque inpunitus est, qui sine culpa et dolo malo casu quodam damnum committit*».

⁵⁶ Cf. GAIUS III.219: «(...) *placuit ita demum ex ista lege actionem esse, si quis corpore suo damnum dederit* (...)»; e D.9.2.51pr.: «(...) *respondit: occidisse dicitur vulgo quidem, qui mortis causam quolibet modo praebuit: sed lege Aquilia is demum teneri visus est, qui adhibita vi et quasi manu causam mortis praebuisset, tracta videlicet interpretatione vocis a caedendo et a caede*. (...)».

⁵⁷ A respeito do dano causado com injúria, do teor da *lex Aquilia* e dos meios processuais que possibilitaram o alargamento do seu âmbito de aplicação, vide, por todos, JUSTO, A. dos Santos, *Direito Privado Romano*, II, cit., 132-136, e e *As «actiones» do dano aquiliano*, cit., 576 e 580-598.

⁵⁸ Relativamente à *iniuria*, importa sublinhar, todavia, que uma *lex Cornelia* de Sila introduziu uma *quaestio* para a perseguição de alguns casos de agressão agravada e de violação do domicílio, anteriormente perseguidos mediante o processo privado ordinário. Cf. D.47.10.5pr.: «*Lex Cornelia de iniuriis competit ei, qui iniuriarum agere volet ob eam rem, quod se pulsatum verberatumve domumve suam vi intritam esse dicat. (...) lex itaque Cornelia ex tribus causis dedit actionem: quod quis pulsatus verberatusve domusve eius vi introita sit. apparet igitur omnem iniuriam, quae manu fiat, lege Cornelia contineri*».

Essa lei previa, no entanto, um regime especial, pois o autor dessas injúrias apenas podia ser acusado pela vítima e a pena pecuniária nela prevista era destinada ao próprio acusador (parte lesada); por essas razões, esse procedimento não era considerado um *iudicium publicum*, embora se desenrolasse perante um júri, constituído de acordo com as regras próprias das *quaestiones* e a tramitação seguida fosse a dos juízos criminais.

A respeito desta *quaestio de iniuriis* e da sua caracterização, vide, por todos, SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 151-153.

própria⁵⁹, por parte de órgãos públicos, que foram sendo diversos ao longo dos tempos.

Muitos dos crimes punidos na época clássica não constituem figuras surgidas *ex novo* nessa altura — remontando, antes, a época anterior (alguns deles à Lei das XII Tábuas)⁶⁰. Outros, no entanto, traduzem-se em factos que só então foram alvo de repressão criminal.

Naturalmente, é de todo impossível, nos estreitos limites de uma intervenção deste tipo, fornecer um conspecto geral de todos esses *crimina*. Impõe-se, de todo o modo, uma referência a alguns deles e às respectivas penas, bem como aos órgãos públicos que, na época clássica: referiremos, em especial, o crime de lesa magestade, os crimes contra a vida, o adultério, o estupro e o lenocínio.

3.1. O crime de lesa magestade

O mais grave dos crimes políticos previstos nas leis penais do final da República é o *crimen maiestatis* ou *imminutae maiestatis* (mais tarde designado, simplesmente, *maiestas*), que, gradualmente, substituiu a antiga *perduellio* (reprimida, quando o réu fosse apanhado em flagrante, pelos *duumviri perduellionis*)⁶¹⁶².

⁵⁹ Esta qualificação da pena correspondente à prática de um *crimen* é feita, v.g., por BRASIELLO. Cf. BRASIELLO, U., *Delitto (Diritto Romano)*, cit., 5.

⁶⁰ A respeito dos crimes, da sua punição, da competência para a mesma e do processo seguido no período arcaico, vide MOMMSEN, Theodor, *Le Droit Pénal Romain*, trad. francesa de J. Duquesne, Tomo I, in *Manuel des Antiquités Romaines*, vol. XVII (Paris, 1907), 16-73 e 173-201, e *Le Droit Pénal Romain*, trad. francesa de J. Duquesne, Tomo II, in *Manuel des Antiquités Romaines*, vol. XVIII (Paris, 1907), 215 ss.; SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 47-59, e *Il processo penale nelle XII Tavole*, in *Studi di Diritto Penale Romano* (Roma, 1994), 3-33; GAROFALO, Luigi, *Appunti sul diritto criminale nella Roma monarchica e repubblicana*³ (Padova, 1997), 1-41, 43-69, 71-86, 122-162 e 165-237; e TORRENT, A., *Derecho Penal Romano*, I, cit., 12-19, 21-25 e 29-39.

⁶¹ Estes magistrados especiais tinham como função proclamar a responsabilidade do réu e proceder à sua execução imediata, sem julgamento (*indicta causa*) — e, por conseguinte, sem que o acusado tivesse qualquer possibilidade de se defender (ao contrário do que acontecia no processo ordinário) —, o que fazia deles meros executores da pena, e não juizes. Fora da hipótese de «flagrante delito», os casos de *perduellio* deviam ser julgados, em regra, pelos tribunais ordinários e não pelos *duumviri*.

Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 54 e 76, *Il processo penale nelle XII Tavole*, cit., 13-14, e *Osservazioni sui «duumviri perduellionis» e sul procedimento duumvirale*, in *Studi di Diritto Penale Romano* (Roma, 1994), 36-44 e 47-48.

A primeira lei que criou um tribunal especial (*quaestio*⁶³) para o *crimen maiestatis* foi a *lex Appuleia* (103 a.C.)⁶⁴. Essa lei, no entanto, parece ter tido um carácter transitório⁶⁵, pelo que o referido crime apenas foi reprimido por um tribunal permanente (*quaestio perpetua*) em virtude da *lex Cornelia maiestatis*, de Sila (81 a.C.)⁶⁶.

No tempo de Augusto surgiu a *lex Iulia maiestatis* (votada provavelmente em 27 a.C.), que se tornou a lei fundamental nesta matéria⁶⁷ — dando consagração definitiva ao crime de lesa magestade, com uma minuciosa indicação dos actos que constituíam a ofensa à segurança do Estado e à integridade das suas instituições⁶⁸ — e cujo teor podemos conhecer através dos fragmentos de obras de jurisconsultos clássicos conservados no Digesto (no título 4.º do livro 48.).

⁶² A *perduellio* era constituída por um acto hostil ao *populus romanus*, que punha em causa a estrutura interna do Estado (a revolução interna, a alta traição, a violação do dever de fidelidade para com o Estado e as suas instituições), atentando o autor contra as próprias bases da comunidade e contra os deuses protectores da cidade. A sanção aplicável era a pena de morte, imposta por ordem estatal.

Tratava-se de um crime tão grave que, segundo Tito Lívio, o culpado era condenado à *poena horrendi carminis*: a *suspensio* da *arbor infelix* (que consistia pendurar o réu numa árvore estéril, onde era açoitado até morrer) [Cf. TITUS LIVIUS, *Ab urbe condita*, 1.26.6.1-3: «*lex horrendi carminis erat: 'duumviri perduellionem iudicent; si a duumviris provocarit, provocatione certato; si vincent, caput abnubito; infelici arbori reste suspendito; (...)*»].

A respeito da *perduellio* e da sua punição, vide PUGLIATI, S., *Delitto (Dei delitti in generale)*, cit., 3; SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 54, e *Osservazioni sui «duumviri perduellionis» e sul procedimento duumvirale*, cit. 36-39, 41-44 e 47-48; TORRENT, A., *Derecho Penal Romano*, I, cit., 17; e MOMMSEN, Th., *Le Droit Pénal Romain*, Tomo I, cit. 122 e 177, e *Le Droit Pénal Romain*, Tomo II, cit., 233-239.

⁶³ Sobre as *quaestiones*, vide *infra*, números 4.1. e 4.2.

⁶⁴ Essa *lex* é referida por Cícero. Cf. CICERO, *De oratore*, 2.107.5 («*tamen ab illo maiestatem minutam negabam, ex quo verbo lege Appuleia tota illa causa pendebat*») e 2.201.7-8 («*ut de lege Appuleia dicerem, ut quid esset minuere maiestatem explicarem, perquam breviter perstrinxi atque attigi*»).

⁶⁵ Cf. MOMMSEN, Th., *Le Droit Pénal Romain*, Tomo I, cit. 229³, e *Le Droit Pénal Romain*, Tomo II, cit., 237.

⁶⁶ Cf. MOMMSEN, Th., *Le Droit Pénal Romain*, Tomo II, cit. 237; e PUGLIATI, S., *Delitto (Dei delitti in generale)*, cit., 3.

⁶⁷ Cf. MOMMSEN, Th., *Le Droit Pénal Romain*, Tomo II, cit. 237.

⁶⁸ Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 195-196.

O *crimen maiestatis* era cometido «contra o povo romano ou contra a sua segurança»⁶⁹.

Abrangia, entre outros, os seguintes actos: a deserção do exército ou a passagem de um cidadão romano para o lado do inimigo⁷⁰; a rendição na guerra ou a entrega temerária de uma fortaleza ou de um acampamento militar⁷¹; o levantamento armado contra a república, assim como o apelo à insubordinação ou à revolta das forças militares contra a república⁷²; o envio de uma mensagem (através de um nuncio ou de uma carta) ou de um sinal aos inimigos do povo romano, bem como a actuação dolosa que possibilitasse o recebimento de conselho por parte dos que estivessem em luta contra o *populus romanus*⁷³; a actuação dolosa tendente a fazer com que o exército romano caísse em emboscadas ou fosse entregue ao inimigo, bem como a impedir a rendição dos inimigos⁷⁴; a reunião de homens armados na cidade, a conspiração deles contra a república e a ocupação de lugares públicos ou de templos por parte dos mesmos⁷⁵; a convocação de um grupo ou assembleia para incitar à sedição⁷⁶.

Ainda no tempo de Augusto, com a introdução da *cognitio extra ordinem* (a que nos referiremos adiante⁷⁷), o *crimen maiestatis* passou, porém, a ser visto como um crime contra o imperador, enquanto supremo depositário do *imperium* e personificação do próprio Estado⁷⁸. Com essa transformação,

⁶⁹ Cf. D.48.4.1.1: «*Maiestas autem crimen illud est, quod adversus populum Romanum vel adversus securitatem eius committitur. (...)*»; e D.48.4.3: «*(...) lex autem Iulia maiestatis praecipit eum, qui maiestatem publicam laeserit (...)*».

⁷⁰ Cf. D.48.4.2: «*(...) aut qui exercitum deseruit vel privatus ad hostes perfugit (...)*»; e D.48.4.3: «*(...) quive imperium exercitumve populi Romani deseruerit (...)*».

⁷¹ Cf. D.48.4.3: «*(...) ille, qui in bellis cesserit aut arcem tenuerit aut castra concesserit (...)*».

⁷² Cf. D.48.4.1.1: «*(...) quis contra rem publicam arma ferat (...), quive milites sollicitaverit concitaverit, quo seditio tumultusve adversus rem publicam fiat*».

⁷³ Cf. D.48.4.1.1: «*(...) quive hostibus populi Romani nuntium litterasve miserit signumve dederit feceritve dolo malo, quo hostes populi Romani consilio inventur adversus rem publicam (...)*».

⁷⁴ Cf. D.48.4.4pr.: «*(...) cuiusve dolo malo exercitus populi Romani in insidias deductus hostibusve proditus erit: factumve dolo malo cuius dicitur, quo minus hostes in potestatem populi Romani veniant (...)*».

⁷⁵ Cf. D.48.4.2: «*(...) quo armati hominis cum telis lapidibusve in urbe sint convenienter adversus rem publicam, locave occupentur vel templa (...)*».

⁷⁶ Cf. D.48.4.1.1: «*(...) quove coetus conventusve fiat hominesve ad seditionem convocentur (...)*».

⁷⁷ Cf. *infra*, número 4.3.

⁷⁸ Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 256.

outros factos passaram, também, a ser abrangidos nessa figura criminosa, entre os quais a ofensa à dignidade do imperador (com palavras ou com escritos ultrajantes ou difamatórios)⁷⁹; Augusto chegou mesmo a considerar como crime de lesa magestade o adultério com mulheres da casa imperial⁸⁰.

Esse crime era punido com *poena capitalis*, mais concretamente, com pena de morte⁸¹.

Não se ignora que a partir das últimas décadas da República, com a transformação do exílio numa pena verdadeira e própria (cominada como sanção autónoma para alguns crimes), a expressão «pena capital» passou a designar não só a pena de morte, mas também o *exilium*⁸² — sancionado pela interdição da água e do fogo (*aquae et ignis interdictio*)⁸³⁸⁴, que implicava a perda da cidadania⁸⁵ —, alcance que conservou durante toda a época clássica, como resulta de um fragmento do Digesto proveniente do *libro quinto decimo*

⁷⁹ Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 257.

⁸⁰ Cf. TACITUS, *Annales*, 3.24.4-7: «ut valida divo Augusto in rem publicam fortuna ita domi improspira fuit ob impudicitiam filiae ac neptis quas urbe depulit, adulterosque eorum morte aut fuga punivit».

⁸¹ Cf. D.48.4.3: «Lex duodecim tabularum iubet eum, qui hostem concitaverit quive civem hosti tradiderit, capite puniri. lex autem Iulia maiestatis praecipit eum, qui maiestatem publicam laeserit, teneri (...)»; e D.48.4.11: «Is, qui in reatu decedit, integri status decedit: extinguitur enim crimen mortalitate. nisi forte quis maiestatis reus fuit: nam hoc crimine (...) hereditas fisco vindicatur. Plane non quisque legis Iuliae maiestatis reus est, in eadem condicione est, sed qui perduellionis reus est, hostili animo adversus rem publicam vel principem animatus: ceterum si quis ex alia causa legis Iuliae maiestatis reus sit, morte crimine liberatur».

⁸² Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 182-183 — onde o A. menciona como primeira lei em que se verificou a utilização autónoma do *exilium* como pena a *lex Tullia de ambitu*, do ano 63 a.C.

⁸³ A pena assim designada era, em bom rigor, uma sentença de morte sob condição (suspensiva): se o acusado permanecesse em Roma ou na Itália podia ser morto, impunemente, por qualquer pessoa; mas se (tendo permanecido em liberdade) fosse para o exílio escapava à morte imediata; podia, no entanto, ser morto se regressasse. Cf. BAUMAN, Richard A., *Crime & punishment in ancient Rome* (London-New York, 1996), 12 e 26-27.

Não surpreende, por isso, que a *aquae et ignis interdictio* tenha sido considerada, a par da pena de morte, como *poena capitalis*. Cf. D.37.1.13: «(...) rei autem capitalis damnatus intellegitur is, cui poena mors aut aquae et ignis interdictio sit (...)».

⁸⁴ O *exilium* chega mesmo a ser identificado, num passo do Digesto pertencente a PAULUS, com a *aquae et ignis interdictio*. Cf. D.48.1.2.1: «(...) aut exilium est, hoc est aquae et ignis interdictio (...)».

⁸⁵ Cf. D.4.5.5pr.: «Amissione civitatis fit capitis minutio, ut in aqua et igni interdictione».

ad edictum praetoris de PAULUS (um dos últimos juristas clássicos⁸⁶)⁸⁷. Isso não significa, no entanto, que a pena de morte tenha deixado de ser aplicada, em algum momento, ao *crimen maiestatis*, como chega a admitir MOMMSEN (com referência aos últimos tempos da República)⁸⁸: mesmo a legislação de Sila manteve essa pena, embora perdurasse a velha praxe (inicialmente consuetudinária e depois favorecida por algumas disposições legais) do exílio voluntário⁸⁹; e a partir de Augusto é indubitável a sua aplicação a tal crime, uma vez que a condenação era efectivamente executada, habitualmente mediante decapitação com a espada (*per gladium*)⁹⁰.

Convém, no entanto, sublinhar que no âmbito da *cognitio* extraordinária a entidade judiciária competente gozava de ampla discricionariedade, podendo adequar a pena à gravidade do crime, ao grau de culpa do réu ou à sua perigosidade, mesmo no caso de ele ser chamado a responder por um crime

⁸⁶ Cf. CRUZ, S., *Direito Romano*, I, cit., 379 e 399-400; e GUARINO, Antonio, *Storia del Diritto Romano*⁶ (Napoli, 1981), 447-448.

⁸⁷ Cf. D.48.1.2: «*Publicorum iudiciorum quaedam capitalia sunt, quaedam non capitalia. capitalia sunt, ex quibus poena mors aut exilium est, hoc est aquae et ignis interdictio: per has enim poenas eximitur caput de civitate. (...)*».

⁸⁸ Cf. MOMMSEN, Th., *Le Droit Pénal Romain*, trad. Francesa de J. Duquesne, Tomo III, in *Manuel des Antiquités Romaines*, vol. XIX (Paris, 1907), 284 — onde o A. considera provável que os tribunais permanentes em que consistiam as *quaestiones perpetuae* não tenham aplicado a pena de morte (fora do caso de homicídio de um familiar próximo, testemunhado para o tempo de Sila) e sustenta que a manutenção, «mais ou menos aparente», dessa pena para o crime de Estado se deve à manutenção do processo público ao lado do processo do júri, acrescentando que nos últimos tempos da República (desde Pompeu, segundo parece) «os tribunais ordinários não condenaram à morte, mesmo no caso de crime de lesa magestade e de homicídio».

⁸⁹ Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 182.

⁹⁰ Cf. D.48.19.8.1; D.28.1.8.4; D.48.19.28pr.; D.28.3.6.6; e D.29.2.25.3.

Não concordamos, pois, com SANTALUCIA, para quem a pena do *crimen maiestatis* era a *aquae et ignis interdictio*. Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 196.

Esse ilustre romanista cita, nesse sentido um passo das *Pauli Sententiae* (PS. V.29.1), que, de facto, menciona a «interdição da água e do fogo» como pena aplicável *ex vi* da *lex Iulia maiestatis*. Mas, convém não esquecer que estamos perante uma obra de fins do séc. III ou começos do séc. IV, provavelmente elaborada na África, que não oferece garantias de fidedignidade, em termos de ser invocada como testemunho válido para o direito clássico.

Recorde-se, aliás, o teor de D.48.4.3 e de D.48.4.11 (acima transcritos), em especial a expressão «*capite puniri*», contida no primeiro (que encontramos também, por ex., em D.48.8.3.5), a qual, segundo o próprio SANTALUCIA, tem implícita a referência à pena de morte executada mediante o corte da cabeça (Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 249) e nos parece, por isso, não consentir dúvidas sobre a pena aplicável a esse crime.

previsto numa das leis instituidoras de *quaestiones*: podia aplicar-lhe uma pena mais grave ou mais leve, ou mesmo de natureza diversa da legalmente estabelecida, como é referido por ULPIANUS (com referência à época em que escreve, ou seja, a finais do séc. II e começos do séc. III⁹¹)⁹². E, se era assim quando a competência para julgar pertencia a um funcionário imperial, também o imperador ou o senado podiam proceder a essa adequação; mas podiam ir ainda mais longe e, por *indulgentia* (*venia*), isentar o réu de qualquer sanção⁹³.

3.2. Os crimes contra a vida

Como sublinha MOMMSEN, a língua latina, embora possua numerosas palavras (ou expressões) para exprimir a acção de matar (*morti dare, necare, caedere, occidere, interficere, interimere, internecare*), apenas tem a palavra *parricidium* para designar o assassinato cometido com dolo; e, de qualquer modo, só tem esse sentido amplo (de homicídio cometido por perversidade, o assassinio e os golpes que produziram a morte) no início⁹⁴.

Como no latim clássico não existia o termo *homicidium* (que só se tornou de uso corrente depois de Constantino), os jurisconsultos da época áurea do direito romano designam o que mata alguém através da combinação das designações de bandido armado (*sicarius*) e de envenenador (*veneficus*)⁹⁵.

A *lex Cornelia de sicariis et veneficis*, de Sila, constituiu, por esse motivo, a lei fundamental sobre os crimes contra a vida, na época clássica, apesar de ter surgido também a *lex Pompeia de parricidiis*, para o crime cometido em relação a parentes próximos e a algumas outras pessoas.

Pela primeira dessas leis, no que se refere ao tipo de crimes de que agora tratamos⁹⁶, era punido: de início, segundo parece, o sicário ou bandido que,

⁹¹ Cf. D.48.19.13: «*Hodie licet ei, qui extra ordinem de crimine cognoscit, quam vult sententiam ferre, vel graviolem vel leviolem, (...)*».

⁹² Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 247-249.

⁹³ Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 247.

⁹⁴ Cf. MOMMSEN, Th., *Le Droit Pénal Romain*, Tomo II, cit., 324-325.

⁹⁵ Cf. MOMMSEN, Th., *Le Droit Pénal Romain*, Tomo II, cit., 325, 325³, 326 e 344-345.

⁹⁶ Além desses, estavam igualmente sujeitos a essa lei, por exemplo, os incendiários (desde que agissem com dolo), os que andassem armados para matar alguém ou cometer um furto, os magistrados que, tendo jurisdição pública, procurassem que fosse prestado um falso testemunho, a fim de acusar e condenar alguém, assim como aqueles que (dolosamente) prestassem falso testemunho com o objectivo de fazer condenar alguém num *iudicium publicum* como réu de pena capital. Cf. D.48.8.1pr. e D.48.8.1.1.

usando armas fora da sua *domus*, matasse alguém (e não o simples homicida, como terá sucedido por força da antiga legislação sobre a matéria⁹⁷)⁹⁸ — embora a lei de Sila tenha passado a ter uma aplicação mais ampla logo a seguir, em termos de abranger todo o homicídio cometido ou tentado com violência⁹⁹; e o que desse veneno a alguém com o fim de lhe causar a morte (sendo igualmente punido aquele que procedesse à preparação ou à venda desse veneno ou o tivesse em seu poder)¹⁰⁰.

A pena cominada pela referida lei de Sila era a *aquae et ignis interdictio*, que, na época de Trajano, viria a ser substituída pela deportação (*deportatio*), normalmente para uma ilha¹⁰¹, acompanhada do confisco de todos os bens do criminoso (qualquer que fosse a condição social da vítima do homicídio¹⁰²)¹⁰³. No entanto, com o decurso do tempo, foi retomada a aplicação da pena de morte (anteriormente prevista para o homicídio) — o que deve ter acontecido a partir da época dos Antoninos (138-192)¹⁰⁴, razão pela qual MARCIANUS (jurista que viveu em finais do séc. II e começos do séc. III, tendo falecido por volta do ano 230¹⁰⁵) faz referência a esse facto quanto ao seu tempo —, mas somente (note-se bem) para os cidadãos de baixa condição

⁹⁷ Cf. MOMMSEN, Th., *Le Droit Pénal Romain*, Tomo II, cit., 345.

⁹⁸ Cf. D.48.8.1pr.: «*Lege Cornelia de sicariis et veneficis tenetur, qui hominem occiderit: (...)*».

⁹⁹ Cf. MOMMSEN, Th., *Le Droit Pénal Romain*, Tomo II, cit., 346.

¹⁰⁰ Cf. D.48.8.1.1: «*Praeterea tenetur, qui hominis necandi causa venenum confecerit dederit: (...)*»; e D.48.8.3pr.: «*Eiusdem legis Corneliae de sicariis et veneficis capite quinto, qui venenum necandi hominis causa fecerit vel vendiderit vel habuerit, plecitur (...)*».

¹⁰¹ Cf. D.48.19.2.1: «*Constat, postquam deportatio in locum aquae et ignis interditionis successit, non prius amittere quem civitatem, quam princeps deportatum in insulam statuerit: (...)*».

¹⁰² Cf. D.48.8.1.2: «*Et qui hominem occiderit, punitur non habita differentia, cuius conditionis hominem interemit*».

¹⁰³ Cf. D.48.8.3.5: «*Lege Cornelia de sicariis et veneficis poena insulae deportatio est et omnium bonorum ademptio: (...)*».

¹⁰⁴ Segundo SANTALUCIA, foi precisamente a partir dessa época que a condição social do réu passou a assumir particular relevo, para efeitos de graduação das penas. Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 254-255.

¹⁰⁵ Cf. CRUZ, S., *Direito Romano*, I, cit., 379; e GUARINO, A., *Storia del Diritto Romano*, cit., 450.

social (os *humiliores*), pois os de alta posição social (os *honestiores*) continuavam a estar sujeitos à pena (menos grave) prevista na referida *lex*¹⁰⁶.

Com isso passou a existir uma punição diferente do mesmo crime, em função da condição social do respectivo autor, como aconteceu relativamente a outros crimes e, aliás, viria a ser, também, uma constante do direito penal medieval (e mesmo moderno), como sucedeu entre nós na época das Ordenações (sendo célebre a qualificação que dessa diferença fez MELLO FREIRE: «famosa e escandalosa»).

Uma última nota, a respeito do homicídio, vai para a distinção feita, pelo menos no tempo de Adriano, através de um *rescriptum*¹⁰⁷, entre o homicídio voluntário e o homicídio involuntário (até porque também determinou que «nos crimes deve considerar-se a intenção e não o resultado»¹⁰⁸ — o que determinava a condenação como homicida daquele que apenas tivesse ferido um homem, mas com a intenção de o matar¹⁰⁹): na segunda hipótese havia mesmo, a possibilidade de absolvição do autor¹¹⁰.

O *parricidium* foi autonomizado do homicídio por uma lei de nome desconhecido (do séc. II a.C.), que conferiu competência ao tribunal de júri (*quaestio*) para conhecer desse último crime, mas continuou a deixar para os *comitia* (através de um *iudicium populi*¹¹¹) a repressão daquele tipo mais grave de homicídio; pouco tempo depois (ainda antes de Sila), o *parricidium* passou a ser, também, da competência do tribunal de júri¹¹².

Cerca do ano 70 a.C. (por ser, seguramente, posterior à *lex Cornelia de sicariis*¹¹³) surgiu a *lex Pompeia de parricidiis*, que disciplinou o processo a

¹⁰⁶ Cf. D.48.8.3.5: «(...) *Sed solent hodie capite puniri, nisi honestiore loco positi fuerint, ut poenam legis sustineant: humiliores enim solent vel bestiis subici, altiores vero deportantur in insulam*».

¹⁰⁷ Os *rescripta* eram um dos tipos de constituições imperiais. Cf., por todos, CRUZ, S., *Direito Romano*, I, cit., 274.

¹⁰⁸ Cf. D.48.8.14: «*Divus Hadrianus in haec verba rescripsit: 'in maleficiis voluntas spectatur, non exitus'*».

¹⁰⁹ Cf. D.48.8.1.3: «(...) *qui hominem non occidit, sed vulneravit, ut occidat, pro homicida dammandum: (...)*».

¹¹⁰ Cf. D.48.8.1.3: «*Divus Hadrianus rescripsit eum, qui hominem occidit, si non occidendi animo hoc admisit, absolve posit (...)*».

¹¹¹ Sobre os *iudicia populi*, vide *infra*, número 4.1.

¹¹² Cf. MOMMSEN, Th., *Le Droit Pénal Romain*, Tomo II, cit., 361-362.

¹¹³ Cf. D.48.9.1 (que alude à circunstância de a *lex Pompeia de parricidiis* determinar a aplicação autor desse crime da pena prevista pela *lex Cornelia de sicariis*).

seguir em caso de parricídio e considerou como tal, designadamente, o assassinato dos pais, dos avós, dos irmãos ou irmãs, dos tios ou tias, dos primos, do marido e da mulher, do sogro e do genro, do padrasto e da madrasta, do enteado e da enteada, do patrono e da patrona¹¹⁴.

A pena era a mesma que havia sido cominada pela lei Cornelia dos sicários¹¹⁵, a interdição da água e do fogo (e não a pena de morte, executada na forma de submersão dentro de um saco, como acontecia segundo o antigo costume¹¹⁶). Todavia, no tempo de Augusto voltou a ser aplicada a pena de morte, por submersão (*poena cullei*), ainda que apenas no caso de *parricidium* em relação a um ascendente¹¹⁷; e no tempo de Adriano (séc. II d.C.), se o mar não estivesse próximo (e, por isso, fosse de difícil execução a pena de submersão), foi estabelecido por constituição imperial que o parricida fosse lançado às feras¹¹⁸.

3.3. O adultério, o estupro e o lenocínio

Apesar da grande reforma operada no direito criminal durante o último século da República, o legislador não determinou a criminalização dos atentados contra a castidade, contribuindo, assim, para a degradação moral, cada vez maior, que caracterizou o final desse período¹¹⁹. Isso só veio a acontecer por força da *lex Iulia de adulteriis*, do tempo de Augusto¹²⁰ (ano 18 a. C.), que determinou a punição das relações sexuais de mulher unida em matrimónio

¹¹⁴ Cf. D.48.9.1: «*Lege Pompeia de parricidiis cavetur, ut, si quis patrem matrem, avum aviam, fratrem sororem patrualem matrualem, patruum avunculum amitam, consobrinum consobrinam, uxorem virum generum socrum, vitricum, privignum privignam, patronum patronam occiderit cuiusve dolo malo id factum erit (...)*»; D.48.9.3: «*(...) sed et novercae et sponsae personae omissae sunt, sententia tamen legis continentur*»; e D.48.9.4: «*cum pater et mater sponsi sponsae socerorum, ut liberorum sponsi generorum appellatione continentur*».

¹¹⁵ Cf. D.48.9.1: «*Lege Pompeia de parricidiis cavetur, ut, si quis patrem matrem, (...) occiderit (...) ut poena ea teneatur, quae est legis Corneliae de sicariis (...)*».

¹¹⁶ Cf. D.48.9.9pr.: «*Poena parricidii more maiorum haec instituta est, ut parricida virgis sanguineis verberatus deinde culleo insuatur cum cane, gallo gallinaceo et vipera et simia: deinde in mare profundum culleus iactatur. (...)*».

¹¹⁷ Cf. SUETONIUS, *De Vita Caesarum*, 33. 1.5: «*siquidem manifesti parricidii reum, ne culleo insueretur, quod non nisi confessi afficiuntur hac poena (...)*».

¹¹⁸ Cf. D.48.9.9pr. (*in fine*): «*(...) hoc ita si mare proximum sit: alioquin bestiis obicitur secundum divi Hadriani constitutionem*».

¹¹⁹ Cf. MOMMSEN, Th., *Le Droit Pénal Romain*, Tomo II, cit., 416-417.

¹²⁰ Cf. D.48.5.1: «*Haec lex lata est a divo Augusto*».

legítimo¹²¹ com outro homem, que não o marido (*adulterium*), assim como as mantidas por mulheres não casadas, desde que ingénuas e honestas (*stuprum*¹²²) — o que implicava, por conseguinte, a existência de uma série de mulheres com as quais não se cometia estupro e com as quais, portanto, era lícita essa união sexual¹²³)¹²⁴ —, bem como a do aproveitamento e favoreci-

¹²¹ Segundo a concepção clássica (de acordo com a doutrina sustentada pela primeira vez por MANENTI, no final do século XIX, e hoje acolhida pela generalidade dos romanistas, que nos parecer solidamente escorada nas fontes), havia *matrimonium* quando um homem e uma mulher livres e púberes, entre os quais existisse *conubium*, estabelecessem uma relação conjugal com a vontade efectiva, contínua (integrada pela *auctoritas* do *paterfamilias*, se algum dos esposos não fosse *sui iuris*), de estarem unidos duradouramente como marido e mulher, criando uma sociedade doméstica fundada na plena comunhão de vida entre ambos (*«consortium omnis vitae»*). A existência jurídica do casamento não dependia, pois, de uma simples manifestação inicial de vontade (da celebração de um contrato), como defendiam os pandectistas, mas da persistência dessa recíproca e efectiva vontade dos cônjuges, que os juristas clássicos designam com as expressões *consensus*, *affectio maritalis* ou *mens coeuntium*; quando essa vontade deixasse de existir, pelo menos por parte de um deles, o vínculo matrimonial considerava-se dissolvido *ipso facto*, sem necessidade de qualquer expressa declaração nesse sentido (razão pela qual o direito clássico não previa formas especiais para o divórcio).

A este respeito, vide CURA, António A. Vieira, *A união de facto («concubinatus») no Direito Romano — Da indiferença jurídica clássica à relevância jurídica pós-clássica e justinianeia*, in *Juris et de Jure. Nos 20 anos da Faculdade de Direito da UCP-Porto* (Porto, 1998), 1305-1309 (com referência às fontes e amplas indicações bibliográficas).

¹²² Essa lei (expressamente atribuída a Augusto em D.48.5.1) utilizava, por vezes, o termo *stuprum* em sentido amplo, abrangendo também o adultério (Cf. D.48.5.6.1 e D.50.16.101pr.). Todavia, em sentido estrito, *stuprum* respeitava apenas, como se diz no texto, às relações sexuais com mulher não casada, virgem ou viúva, independentemente do uso da violência; quando fosse usada violência teria aplicação a pena da *lex Iulia de vi publica* (Cf. D.48.6.3.4).

Sobre os sentidos da palavra *stuprum*, vide HEUMANN, H./SECKEL, E., *Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts*, v. *stuprare* (Graz, 1958) 558-559; MOMMSEN, Th., *Le Droit Pénal Romain*, Tomo II, cit., 420-421; MOLÉ, Marcello, «*Stuprum*», in *NNDI*, vol. XVIII (Turim, 1971) 583-585; CURA, António A. Vieira, *A união de facto («concubinatus») no Direito Romano*, cit., 1297¹⁰.

¹²³ No elenco das mulheres «*in quas stuprum non committitur*» estavam incluídas, pelo menos, as escravas, as libertas, as condenadas em juízos públicos e e adúlteras, as prostitutas, as alcoviteiras, as atrizes e as «*obscuri loco natae*».

Sobre a *lex Iulia de adulteriis coercendis*, vide VOLTERRA, Edoardo, *Concubinatus (Diritto Romano)*, in *NNDI*, vol. III (Turim, 1959) 1052; CASTELLI, G., *Il concubinatus e la legislazione Augustea*, in *BIDR* 14 (1914), 55 ss. e 67 ss.; TORRENT, Armando, *Manual de Derecho Privado Romano* (Zaragoza, 1991) 537-538; PLASSARD, Jean, *Le concubinatus romain sous le haute empire* (Toulouse, 1921), 27 ss. e 194 ss.; CURA, António A. Vieira, *A união de facto («concubinatus») no Direito Romano*, cit., 1297-1298.

¹²⁴ Cf. D.48.5.35(34)pr.: «*Stuprum committit, qui [liberam] <ingenuam et honestam> mulierem consuetudinis causa, non matrimonii continet [excepta videlicet concubina]*».

mento desses crimes (*lenocinium* — que na sua modalidade mais grave se traduzia em o próprio marido retirar proveito económico do adultério da mulher)¹²⁵.

Essa lei de Augusto (integrada na sua política de moralização da sociedade romana), como salienta MOMMSEN, constitui «uma das inovações mais enérgicas e mais duradouras que a história do direito penal regista», tendo permanecido como lei fundamental quanto a esses crimes até ao fim da história do direito romano¹²⁶.

O pai da mulher adúltera que estivesse sob a sua *potestas* tinha o direito de a matar, assim como ao homem com quem ela cometesse adultério¹²⁷, desde que o fizesse no momento em que o acto estava a ser consumado e isso acontecesse na sua própria casa (ainda que a *filia* nela não vivesse) ou na do genro¹²⁸. O marido, por sua vez, podia matar o homem com quem a sua *uxor*

Os compiladores omitiram a referência «*et honestam*», por ser desnecessária, no direito justinianeu (em virtude de ser possível o concubinato com todas as mulheres ingênuas), substituindo também «*liberam*» a «*ingenuam*»; e a parte final («*excepta videlicet concubina*») está igualmente interpolada, pois pressupõe a possibilidade de uma mulher ingênuo e honesta ser concubina, o que só com Justiniano se verifica. Neste sentido, vide CASTELLI, G., *Il concubinato e la legislazione Augustea*, in *BIDR* 27 (1914), 55 e 59; PEROZZI, Silvio, *Istituzioni di Diritto Romano*, I² (Roma, 1928), 37-42; LONGO, Gianetto, *Presunzione di matrimonio*, in *Studi in Onore di Enrico Paoli* (Firenze, 1956) 487; KÜBLER, B., Recensão a Paul Meyer. *Der römische Concubinatus nach den Rechtsquellen und den Inschriften*, in *SZ* 17 (1896), 361; e CURA, António A. Vieira, *A união de facto («concubinatus») no Direito Romano*, cit., 1299, 1299¹⁵ e 1300.

Assim, com referência ao direito clássico, resulta desse passo do Digesto, extraído do *libro primo regularum* de Modestinus, que comete estupro o que coabita (mantendo relações sexuais) com uma mulher livre (desde o nascimento, isto é, ingênuo) e honesta sem que entre ambos haja matrimónio.

¹²⁵ Cf. D.48.5.2.2: «*Lenocinii quidem crimen lege Iulia de adulteris praescriptum est, cum sit in eum maritum poena statuta, qui de adulterio uxoris suae quid ceperit, item in eum, qui in adulterio deprehensam retinuerit*»; D.48.5.30(29).3: «*Qui quaestum ex adulterio uxoris suae fecerit, plecitur: nec enim mediocriter deliquit, qui lenocinium in uxore exercuit*»; e D.48.5.30(29).4: «*Quaestum autem ex adulterio uxoris facere videtur, qui quid accepit, ut adulteretur uxor: sive enim saepius sive semel accepit, non est eximendus: quaestum enim de adulterio uxoris facere proprie ille existimandus est, qui aliquid accepit, ut uxorem pateretur adulterari meretricio quodam genere. (...)*».

¹²⁶ Cf. MOMMSEN, Th., *Le Droit Pénal Romain*, Tomo II, cit., 417.

¹²⁷ Cf. D.48.5.21(20): «*Patri datur ius occidendi adulterum cum filia quam in potestate habet (...)*».

¹²⁸ Cf. D.48.5.23(22).2: «*Ius occidendi patri conceditur domi suae, licet ibi filia non habitat, vel in domo generi (...)*»; e D.48.5.24(23)pr.: «*Quod ait lex 'in filia adulterum deprehenderit', non otiosum videtur: voluit enim ita demum hanc potestatem patri competere, si in ipsa turpitudine filiam de adulterio deprehendat. (...)*».

fosse encontrada em flagrante, na sua própria casa, e só quando aquele fosse pessoa de baixa condição social; mas já não podia matar a mulher (o que só o pai dela podia fazer¹²⁹), devendo, no entanto, repudiá-la imediatamente¹³⁰.

Fora dessas situações impunha-se o recurso à via judicial, competindo a acusação, em primeira linha, ao marido e ao pai da adúltera (por essa ordem)¹³¹, que dispunham de sessenta dias úteis para a deduzir, a contar do divórcio (do qual devia ser precedida a acusação¹³²)¹³³; só no caso de a *accusatio* não ser intentada por qualquer deles dentro desse prazo é que a sua promoção podia ser efectivada por qualquer cidadão, durante quatro meses úteis¹³⁴. E, ademais, na eventualidade de a mulher adúltera ter voltado a unir-se em matrimónio antes de ser acusada, a *accusatio* deveria começar pelo homem com quem cometeu adultério, só podendo ser dirigida contra ela depois de aquele ser condenado¹³⁵.

¹²⁹ Cf. D.48.5.23(22).4: «*Ideo autem patri, non marito mulierem et omnem adulterum remissum est occidere, quod plerumque pietas paterni nominis consilium pro liberis capit: ceterum mariti calor et impetus facile decernentis fuit refrenandus*».

¹³⁰ Cf. D.48.5.25(24)pr.: «*Marito quoque adulterum uxoris sua occidere permittitur, sed non quemlibet, ut patri: nam hac lege cavetur, ut licet viro deprehensum domi suae (non etiam soceri) in adulterio uxoris occidere eum, qui leno fuerit, quive arte ludricam ante fecerit in scaenam saltandi cantandive causa prodierit iudiciove publico damnatus neque in integrum restitutus erit, quivus libertus eius mariti uxorisve, patris matris, filii filiae utrius eorum fuerit (...)*»; e D.45.8.25(24).1: «*Et praecipitur, ut is maritus, qui horum quem occiderit, uxorem sine mora dimittat*».

¹³¹ Cf. D.48.5.15(14).2: «*Marito primum, vel patri eam filiam, quam in potestate habet, intra dies sexaginta divortii accusare permittitur nec ulli alii intra id tempus agendi potestas datur (...)*».

¹³² Com efeito, enquanto subsistisse o *matrimonium* em que teria sido cometido o adultério a mulher não podia ser ré desse crime e o mesmo acontecia com o homem com que cometera adultério. Cf. D.48.5.12(11).10: «*Volenti mihi ream adulterii postulare matrimonio perseveraverit, contradictum est. quaero, an iuste responsum sit. respondit: ignorare non debuisti durante eo matrimonio, in quo adulterium dicitur esse commissum, non posse mulierem ream adulterii fieri: sed nec adulterum interim accusari posse*».

¹³³ Aliás, o marido que encontrasse a mulher a cometer adultério e não a repudiasse incorreria na pena do *lenocinium*. Cf. D.48.5.2.2 (in fine): «*Lenocinii quidem crimen lege Iulia de adulteris praescriptum est, (...) item in eum, qui in adulterio deprehensam retinuerit*»; e D.45.8.30(29)pr.: «*Mariti lenocinium lex coercuit, qui deprehensam uxorem in adulterio retinuit adulterumque dimisit: (...)*».

¹³⁴ Cf. D.48.5.4.1: «*Extraneis autem, qui accusare possunt, accusandi facultas post maritum et patrem conceditur: nam post sexaginta dies quattuor menses extraneis dantur et ipsi utiles*».

¹³⁵ Cf. D.48.5.2pr.: «*Ex lege Iulia servatur, ut, qui necesse est ab adultero incipere, quia mulier ante denuntiationem nupsit, non alias ad mulierem possit pervenire, nisi reum peregerit. peregrisse autem non alias quis videtur, nisi et condemnaverit*».

De qualquer modo, o procedimento criminal por esse crime prescrevia no prazo de seis meses úteis a contar do dia em que o crime foi cometido (se a mulher não se tivesse casado novamente) ou a contar do divórcio (na hipótese contrária); mas nunca depois de haverem decorrido cinco anos sobre a prática do crime¹³⁶.

Esse último prazo de prescrição valia igualmente (*mutatis mutandis*) para o *stuprum* e para o *lenocinium*, bem como para todas as outras condutas (com eles relacionadas) que a *lex Iulia* punia (como o empréstimo de uma casa para a prática de qualquer daqueles *crimina*, que era sancionado com a mesma pena^{137,138}).

A *poena* cominada pela referida lei para o adultério e para o estupro, segundo parece¹³⁹, era a mesma: a relegação (*relegatio*) — com fixação de lugares diferentes para o cumprimento da *poena* por parte dos condenados pela prática do mesmo crime — e o confisco de metade do património (tratando-se de homem ou mulher não casados) ou de um terço do mesmo e de metade do dote (no caso da mulher casada)¹⁴⁰. Também ao lenocínio devia ser aplicável essa pena¹⁴¹.

¹³⁶ Cf. D.48.5.30(29).5: «*Sex mensuum haec fit separatio, ut in nupta quidem ex die divortii sex menses computentur, in vidua vero ex die commissi criminis: quod significari videtur rescripto ad Tertullum et Maximum consules. praeterea si ex die divortii sexaginta dies sint, ex die vero commissi criminis quinquennium preterit, debuit dici nec mulierem posse accusari, ut, quod dantur sex menses utiles, sic sit accipiendum, ne crimen quinquennium continuo sopitum excitetur*».

¹³⁷ Cf. D.48.5.9(8)pr.: «*Qui domum suam, ut stuprum adulteriumve cum aliena matre familias vel cum masculo fieret, sciens praeberit vel quaestum ex adulterio uxoris suae fecerit: cuiuscumque sit condicionis, quasi adulter punitur*».

¹³⁸ Cf. D.48.5.30(29).6: «*Hoc quinquennium observari legislator voluit, si reo vel rea stuprum adulterium vel lenocinium obiciatur. quid ergo, si aliud crimen sit quod obiciatur, quod ex lege Iulia descendit, ut sunt qui domum suam stupri causa praeberunt et alii similes? et melius est dicere omnibus admissis ex lege Iulia venientibus quinquennium esse praestitutum*».

¹³⁹ Como sublinha MOLÈ, não conhecemos o texto da *lex Iulia de adulteriis* na parte respeitante às penas aplicáveis a esses dois crimes, pelo que, em rigor, não sabemos quais eram. No entanto (atendendo, sobretudo, à utilização imprecisa, nessa lei, dos termos *adulterium* e *stuprum*, a *opinio communis* é no sentido referido em texto. Cf. MOLÈ, M., «*Stuprum*», cit., 586; e MOMMSEN, Th., *Le Droit Pénal Romain*, Tomo II, cit., 426.

¹⁴⁰ Cf. PS. II.26.14: «*Adulterii convictas mulieres dimidia parte dotis et tertia parte bonorum ac relegatione in insulam placuit coerceri: adulteris vero viris pari in insulam relegatione dimidiam bonorum partem auferri, dummodo in diversas insulas relegentur*»; e I.4.18.4: «*Item lex Iulia de adulteriis coercendis, (...) poenam autem eadem lex irrogat peccatoribus, si honesti sunt, publicationem partis dimidia bonorum, si humiles, corporis coercionem cum relegatione*».

4. Os órgãos competentes para a organização dos processos e para a aplicação das penas

4.1. Os *iudicia populi* e o seu declínio. As *quaestiones extraordinariae*

Durante um longo período de tempo, o julgamento dos acusados da prática de crimes foi reservado às assembleias populares (*comitia*), enquanto a instrução do processo e a legitimidade para o submeter à apreciação do *populus* e apresentar propostas de condenação cabia a determinados magistrados — os *quaestores* (cuja competência se foi restringindo aos crimes comuns, não políticos), os *duumviri perduellionis* (que, como vimos, nos casos de perduélio flagrante perseguiram os autores do crime *indicta causa*¹⁴²) e os tribunos da plebe (que, com o tempo, foram adquirindo uma importância sempre crescente, no que respeita aos crimes mais graves contra as liberdades da *civitas*)¹⁴³.

O processo dos *iudicia populi* tinha natureza inquisitória, pois era promovido officiosamente pelo magistrado. A sua tramitação perante os *comitia* (que tinham de reunir diversas vezes até proferir a sentença) era particularmente complexa e ocupava o magistrado e o povo durante vários dias¹⁴⁴.

As penas foram agravadas a partir do séc. III, passando o adultério a ser punido com pena capital. Cf. C.2.4.18: «*Transigere vel pacisci de crimine capitali excepto adulterio non prohibitum est. in aliis autem publicis criminibus, quae sanguinis poenam non ingerunt, transigere non licet citra falsi accusationem*»; e C.9.9.9: «*Castitati temporum meorum convenit lege Iulia de pudicitia damnatum in poenis legitimis perseverare. qui autem adulterii damnatum, si quocumque modo poenam capitalem evaserit, sciens duxit uxorem vel reduxit, eadem lege ex causa lenocinii punietur*».

¹⁴¹ Cf. MOMMSEN, Th., *Le Droit Pénal Romain*, Tomo II, cit., 428.

¹⁴² Cf. *supra*, nota⁵¹.

¹⁴³ Para uma síntese a este respeito, *vide*, por todos, SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 75-84.

¹⁴⁴ O acusado, intimado pelo magistrado (que especificava a imputação e a pena que propunha), devia começar por comparecer (numa certa data) perante uma assembleia informal do *populus* (*contio*) — podendo ser-lhe exigida a apresentação de garantes (*vades*) dessa comparência ou ser sujeito a detenção preventiva.

No dia estabelecido, o povo reunia-se no *forum*: em presença do *populus*, o magistrado expunha os fundamentos da acusação, enquanto o acusado se defendia (pessoalmente ou por meio de um advogado), e eram apresentadas as testemunhas indicadas por aquele e por este. Tal procedimento (*anquisitio*) era renovado em outras duas *contiones*, realizadas com pelo menos um dia de intervalo. No fim da terceira reunião o magistrado, se não desistisse, formulava a acusação definitiva e propunha ao povo a condenação, fixando a data em que deveria realizar-se a última *contio* e os comícios judiciais. Se se tratasse de um processo capital da iniciativa dos tribunos da plebe, a data dos *comitia centuriata* era fixada pelo pretor urbano, a pedido do tribuno.

A partir de finais do séc. III e inícios do séc. II a. C., em virtude da crescente expansão territorial e urbana então verificada, os inconvenientes do processo desenrolado perante os comícios fizeram-se sentir com particular acuidade. Com efeito, a crescente complexidade das questões submetidas a essas assembleias, que muitas vezes exigiam particulares conhecimentos técnicos, fazia com que os cidadãos comuns que as integravam tivessem dificuldade em emitir um juízo ponderado; por outro lado, o empobrecimento crescente da população urbana tornava os comícios cada vez mais vulneráveis às influências demagógicas, o que gerava a hostilidade da aristocracia senatorial, que se mostrava avessa a que a sorte dos seus membros estivesse dependente das oscilações de maiorias que se iam formando nassembleias¹⁴⁵.

Por esses motivos, a partir dos começos do séc. II a.C., o senado começou a confiar aos cônsules (ou a um dos pretores), assistidos por um *consilium* nomeado por eles próprios, o conhecimento e a repressão de alguns crimes de particular gravidade cometidos em Roma e na Itália (sobretudo, crimes que ameaçavam a segurança pública e, em geral, a autoridade do Estado, como conjuras, crimes cometidos por bandos ou associações criminosas); eram os *delatores* que, normalmente, levavam cada um desses factos ao senado, onde era examinado e, sendo caso disso, determinada a instituição de uma *quaestio extra ordinem*, constituída por magistrados encarregados de conhecer e decidir sobre ele¹⁴⁶.

4.2. As *quaestiones perpetuae*

A instituição *ad hoc* de um tribunal para o conhecimento e decisão sobre determinado crime não permitiu, naturalmente, suprimir em definitivo a função

Depois de um intervalo de, pelo menos, 24 dias (*trinundinum*) tinha lugar a *contio* final, em que o magistrado, confirmada a acusação com base nas provas recolhidas nas precedentes *contiones* (*quarta accusatio*), convidava a assembleia a exprimir o seu juízo sobre a responsabilidade do acusado. O povo reunia-se oficialmente no campo de Marte ou no *forum*, consoante a causa fosse da competência da assembleia das centúrias ou das tribos, e proferia a sentença.

Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 84-87; e BAUMAN, R. A., *Crime & punishment*, cit., 10-13.

¹⁴⁵ Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 97; e BAUMAN, R. A., *Crime & punishment*, cit., 21.

¹⁴⁶ A este respeito, *vide*, por todos, SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 97-102; e BAUMAN, R. A., *Crime & punishment*, cit., 21-22.

judicial das assembleias populares. Assistiu-se, por isso, à progressiva substituição da referida forma extraordinária de repressão criminal pela atribuída a tribunais permanentes (*quaestiones perpetuae*), instituídos por lei e presididos por um magistrado ou ex-magistrado, que vieram a tornar-se os órgãos ordinários da repressão criminal na fase final da época republicana e nos primeiros tempos do império.

Essa reforma judiciária, que teve início com a repressão das apropriações ilícitas e das extorsões (*repetundae*) efectuadas por magistrados romanos em prejuízo de populações aliadas ou sujeitas ao domínio de Roma, obteve concretização plena e definitiva somente por acção de Sila (apesar de alguns tribunais permanentes terem começado a funcionar em época anterior); foi ele, na verdade, que, com diversas leis, reorganizou as *quaestiones* já existentes e instituiu outras novas (cada uma das quais cabia a cognição de um único crime ou de um grupo de crimes, reunidos sob um mesmo título) — contendo a lei instituidora, para além da nomeação do magistrado que presidiria à *quaestio* (que, inicialmente, era um pretor), a indicação precisa dos termos do *crimen* (ou dos *crimina*) para cujo conhecimento o tribunal era competente, do processo a seguir para o apuramento da responsabilidade e da pena que devia ser aplicada ao culpado —, reduzindo assim, em larga medida, a competência dos comícios como tribunais de justiça criminal (sem, contudo, a eliminar completamente)¹⁴⁷.

Depois da época de Sila foram ainda criadas algumas *quaestiones* novas, mas as numerosas leis emanadas sobre esta matéria foram mais dirigidas a modificar ou reorganizar as *quaestiones* já existentes do que a instituir outras novas¹⁴⁸. Especial destaque merece a *lex Iulia iudiciorum publicorum*, do tempo de Augusto (ano 17 a.C.), que sistematizou de forma definitiva e

¹⁴⁷ Sobre a origem das *quaestiones perpetuae*, do processo que conduziu à sua definitiva afirmação, das *quaestiones* instituídas ou reordenadas por Sila (que, a princípio, eram apenas seis — *de repetundis, de maiestate, de ambitu, de peculatu, de sicariis et veneficis e de falsis*) e da introdução de uma *quaestio de iniuriis*, para a perseguição de alguns casos de agressão agravada e de violação de domicílio, que antes eram perseguidos através do procedimento privado ordinário, vide SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 103-153; e BAUMAN, R. A., *Crime & punishment*, cit., 22-26.

¹⁴⁸ Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 153-164; e BAUMAN, R. A., *Crime & punishment*, cit., 24.

orgânica as *quaestiones perpetuae*, disciplinando pormenorizadamente os aspectos mais importantes desse procedimento¹⁴⁹.

O processo das *quaestiones*, diferentemente do que era próprio dos *iudicia populi*, iniciava-se sempre com a *accusatio* de um particular, que, em regra, não era somente a pessoa lesada; qualquer cidadão de boa reputação podia deduzir acusação contra o presumível autor do crime (como vimos a propósito do adultério, do estupro e do lenocínio), agindo, de certo modo, como representante da comunidade. Tinha, pois, carácter acusatório¹⁵⁰.

4.3. A *cognitio extra ordinem*

Logo após a *lex Iulia iudiciorum publicorum*, o sistema das *quaestiones perpetuae* começou a sofrer a concorrência de um novo tipo de procedimento criminal (mais conforme à nova estrutura político-constitucional do Estado), sobretudo porque o imperador não tinha possibilidade de controlar a composição de cada um dos colégios de jurados incumbidos do julgamento dos diferentes *crimina*, nos tribunais permanentes (tendo havido, inclusivamente, jurados que votaram a favor dos acusados, em crimes políticos, por hostilidade a Augusto) e não se conformava com essa situação¹⁵¹.

Às motivações políticas de Augusto acresciam, em desfavor das *quaestiones*, numerosas deficiências de ordem técnica desse sistema (sem esquecer a impreparação dos próprios juízes que integravam esses tribunais¹⁵²): em primeiro lugar, como cada tribunal (*quaestio*) só tinha competência para julgar o(s) crime(s) previsto(s) nas leis que o havia instituído (numa clara afirmação da legalidade no campo do direito penal romano), tornava-se impossível a acusação por qualquer facto novo que um cidadão considerasse merecedor de repressão penal; em segundo, pelo mesmo motivo, não era possível submeter à decisão de um mesmo tribunal os casos de concurso de

¹⁴⁹ Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 189-195.

¹⁵⁰ A respeito das diferentes fases do processo das *quaestiones* e dos intervenientes no mesmo (em especial, da competência para o julgamento atribuída a um colégio de jurados), vide, por todos, SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 165-181 e 241; e BAUMAN, R. A., *Crime & punishment*, cit., 24-26.

¹⁵¹ Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 213.

¹⁵² A falta de nível intelectual dos juízes era devida ao desinteresse pelo exercício dessa actividade por parte de quem tinha uma posição política ou social que lhe permitia optar pelos bem remunerados e importantes cargos na organização imperial. Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 214.

crimes; em terceiro, porque as penas cominadas para cada um dos crimes eram fixas, não havia possibilidade de proceder à gradação da pena em função das circunstâncias subjectivas e objectivas em que o crime era cometido¹⁵³.

Os tribunais ordinários acabaram, assim, por entrar em decadência, do mesmo passo que o imperador, devido ao seu enorme prestígio, ia alargando cada vez mais a sua ingerência no âmbito da repressão dos *crimina*. De forma progressiva, as *quaestiones* foram perdendo terreno para um novo procedimento, todo ele dirigido pelo imperador ou pelo funcionário imperial em quem delegava (desde o seu início até à decisão), a chamada *cognitio extra ordinem*¹⁵⁴; de início, este coexistiu com o processo das *quaestiones*, mas acabou por o substituir (originando um direito criminal extraordinário que, também gradualmente, foi suplantando o antigo regime dos crimes e das penas)¹⁵⁵.

Essa transformação começou a ser delineada logo no tempo de Augusto, com a criação de dois novos tribunais criminais: um presidido pelo imperador (cuja competência judicial devia ter como fundamento a sua *auctoritas*), assessorado pelo seu *consilium* (constituído tanto por elementos da ordem senatorial como da equestre, escolhidos pelo *princeps*¹⁵⁶); e o outro no âmbito do senado, sob a presidência dos cônsules¹⁵⁷.

Entre os crimes julgados pelo tribunal imperial encontrava-se, precisamente, o *crimen maiestatis* (de que nos ocupámos acima), em particular quando estivessem em causa factos ilícitos que se traduzissem em ofensas à *maiestas* do próprio imperador. A *cognitio senatus*, impulsionada (directa ou indirectamente) pelo imperador, centrava-se, fundamentalmente, em dois dos crimes principais cometidos por cidadãos de condição social elevada, a *maiestas* e as *repetundae* (como resulta das fontes literárias); nesse domínio, na

¹⁵³ Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 213-214.

¹⁵⁴ Essa denominação deve-se ao facto de a *cognitio* surgir e se desenvolver fora do sistema processual e criminal da *ordo iudiciorum* e, portanto, sem os vínculos e as limitações formais da jurisdição ordinária. Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 215.

¹⁵⁵ Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 214-215.

¹⁵⁶ Adriano deu a esse conselho uma organização estável, passando a ser constituído por conselheiros permanentes remunerados, escolhidos entre profissionais qualificados e, sobretudo, entre juristas famosos. Na época de Antonino Pio e de Marco Aurélio foram chamados a fazer parte do *consilium* também os *praefecti* e os chefes dos principais escritórios centrais da administração. Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 218.

¹⁵⁷ Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 215-216 e 218.

altura da subida ao poder de Tibério, o senado constituía, mesmo, o tribunal regular¹⁵⁸.

Uma vez que a jurisdição do imperador (tal como a do senado) se revestia de carácter excepcional, foi-se assistindo à institucionalização da jurisdição de determinados funcionários imperiais (que deve ter ficado concluída em finais do séc. II d.C.) — em especial (em Roma), o *praefectus urbi* e o *praefectus vigilum*¹⁵⁹ —, o que acabou por retirar aos tribunais permanentes as atribuições (residuais) que ainda conservavam¹⁶⁰.

Em nítido contraste com o processo das *quaestiones*, o da *cognitio* era dominado pelo princípio inquisitório: salvo em algumas hipóteses excepcionais¹⁶¹, fora do âmbito dos crimes contemplados pelas leis que haviam instituído as *quaestiones* (relativamente aos quais era ainda exigida a *accusatio* formal, por meio do *libellus inscriptionis*, mesmo que perseguidos em via extraordinária) não havia necessidade de um acusador, nem de uma *accusatio*; o imperador ou os seus delegados tomavam a iniciativa da perseguição, normalmente, em resultado de uma investigação própria ou com base num relatório dos órgãos de polícia de que dispunham, recolhiam as provas e proferiam a sentença¹⁶².

5. Conclusão

Vamos concluir, retomando o caso de Ovídio, sobre o qual julgamos ser possível fazer alguma luz através da mobilização de alguns dos elementos que fomos trazendo à colação.

¹⁵⁸ Cf. SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 217-218, 233-234 e 236.

¹⁵⁹ Cf. D.1.12.1pr.: «*Omnia omnino crimina praefectura urbis sibi vindicavit, nec tantum ea, quae intra urbem admittuntur, verum ea quoque, quae extra urbem intra Italiam, epistula divi Severi ad Fabium Cilonem praefectum urbi missa declaratur*»; e D.1.15.3.1: «*Cognoscit praefectus vigilum de incendiariis effractoribus furibus raptoribus receptatoribus, nisi si qua tam atrox tamque famosa persona sit, ut praefecto urbi remittatur. (...)*».

¹⁶⁰ A respeito da competência jurisdicional desses funcionários imperiais, vide, por todos, SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 221-227.

¹⁶¹ Assim, em especial, nos de *stellionatus* e de *crimen expilatae hereditatis*. Cf. D.47,11,3: «*Stellionatus vel expilatae hereditatis iudicia accusationem quidem habent, sed non sunt publica*».

¹⁶² Sobre a estrutura inquisitória do sistema da *cognitio*, vide, por todos, SANTALUCIA, B., *Diritto e processo penale*, cit., 241-248.

Como vimos na introdução, o «príncipe da elegia» refere ter-lhe sido aplicada, pelo imperador, a pena de relegação (*relegatio*) — não acompanhada do confisco dos bens (o que normalmente acontecia, v.g., no caso de *adulterium*, *stuprum* ou *lenocinium*). Tal pena, nas palavras desse notável poeta, ter-se-á ficado a dever ao facto de haver cometido um «erro fatal» — traduzido, porventura, em ter visto alguma coisa, de forma involuntária, por mero acaso (de tal modo que só terá compreendido a sua culpa depois de incorrer nessa imprudência) —, que, como ele diz, terá sido considerado como ofensa ao imperador (constituindo, por isso, um «crime grave», apesar de ter sido o único) e, conseqüentemente, representou a causa da sua desgraça. E, ainda segundo o relato por ele feito, o *crimen* que cometeu podia, inclusivamente, ter sido sancionado com pena de morte (o que só não aconteceu por clemência do imperador), além de que teria sido possível o seu julgamento fosse feito pelo senado.

Ora, se a condenação de Ovídio foi proferida em virtude de alguma ofensa ao imperador, o crime por ele cometido deve ter sido o *crimen maiestatis* (com o entendimento que dele passou a existir no Principado), e não qualquer facto ilícito abrangido pela *lex Iulia de adulteriis coercendis*, relacionado ou não com os comportamentos imorais da filha (*Iulia*) ou da neta (*Iulia Minor*) de Augusto. Na verdade, por um lado, ao contrário dos *crimina* punidos por essa lei (aos quais era aplicada a *relegatio* e o confisco de bens), o *crimen maiestatis* era realmente sancionado com pena de morte (*poena mors*); por outro lado, o imperador, em via extraordinária, tinha competência para investigar a prática desse tipo de crime e para condenar o(s) respectivo(s) autor(es), tal como o senado (que o poeta parecia recear mais do que o imperador).

É certo que a Ovídio não foi aplicada a pena de morte; mas também vimos que, no âmbito do novo procedimento adoptado na repressão criminal (*cognitio extra ordinem*), inicialmente dirigido pelo próprio imperador (e depois pelo funcionário imperial em quem aquele delegava), era possível atenuar (ou agravar) a pena aplicável e, bem assim, aplicar ao réu uma pena de natureza diferente (naturalmente menos grave) da prevista para o *crimen* em causa. cremos, pois, que a não aplicação da pena de morte a Ovídio se ficou a dever à *indulgentia* de que usou Augusto, no exercício de uma prerrogativa imperial.

ABREVIATURAS:

<i>BFDUC</i>	<i>Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra</i> (Coimbra)
<i>BIDR</i>	<i>Bulletino dell'Istituto di Diritto Romano</i> (Roma)
C.	<i>Codex Iustinianus</i> (CIC, vol. II, ed. rev. por Paulus KRÜGER, 8. ^a ed., Berlin, 1908)
<i>CIC</i>	<i>Corpus Iuris Civilis</i>
D.	<i>Digesta</i> (CIC, vol. I, ed. rev. por Theodorus MOMMSEN /Paulus KRÜGER, 18. ^a ed., Berlin, 1965)
<i>ED</i>	<i>Enciclopedia del Diritto</i> (Milano)
<i>GAIUS</i>	<i>Gai Institutionum Commentarii Quattuor</i> (FIRA II, 3-192)
I.	<i>Institutiones Iustiniani</i> (CIC, vol. I, ed. rev. Paulus KRÜGER, 18. ^a ed., Berlin, 1965)
<i>NNDI</i>	<i>Novissimo Digesto Italiano</i> (Torino)
<i>PS.</i>	<i>Pauli Sententiae Receptae</i> (FIRA II, 317-417)
<i>SZ</i>	<i>Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte I. Romanistische Abteilung</i> (Weimar)

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA:

- ALBERTARIO, Emilio, *La cosiddetta «honoraria obligatio»*, in *Studi di Diritto Romano*, III (Milano, 1936).
- ALVAREZ SUÁREZ, Ursicino, *Curso de Derecho Romano*, Tomo I (Madrid, 1955).
- ARANGIO-RUIZ, Vincenzo, *Istituzioni di Diritto Romano*¹⁴ (Napoli, 1960).
- BAUMAN, Richard A., *Crime & punishment in ancient Rome* (London-New York, 1996).
- BIONDI, Biondo, *Contratto e «stipulatio»* (Milano, 1953).
- BRASIELLO, Ugo, *Delitto (Diritto Romano)*, in *ED*, vol. XII (Milano, 1964).
- CASTELLI, G., *Il concubinato e la legislazione Augustea*, in *BIDR* 27 (1914).
- CHRIST, Karl, *Geschichte der römischen Kaiserzeit*² (München, 1992).
- CRUZ, Sebastião, *Direito Romano*, I. *Fontes*⁴ (Coimbra, 1984).
- CURA, António A. Vieira, *A união de facto («concubinatus») no Direito Romano — Da indiferença jurídica clássica à relevância jurídica pós-*

- clássica e justinianeia*, in *Juris et de Jure. Nos 20 anos da Faculdade de Direito da UCP-Porto* (Porto, 1998).
- «*Fiducia cum creditore*». *Aspectos gerais*, in *BFDUC*, Suplemento XXXIV (Coimbra, 1991).
- D'ORS, Álvaro, *Derecho Privado Romano*⁹ (Pamplona, 1997).
- FUENTESECA, Pablo, *Derecho Privado Romano* (Madrid, 1978).
- FUENTESECA DEGENEFFE, Margarita, «*Poena privata*», «*poena criminis*» y responsabilidad civil derivada del delito, in *El Derecho Penal: de Roma al derecho actual — VII Congreso Internacional y X Iberoamericano de Derecho Romano* (Madrid, 2005).
- GAILLARD, Jacques, *Introdução à Literatura Latina — Das origens a Apuleio*, trad. portuguesa de Cristina Pimentel (Lisboa, 1994).
- GAROFALO, Luigi, *Appunti sul diritto criminale nella Roma monarchica e repubblicana*³ (Padova, 1997).
- GROSSO, Giuseppe, *Il sistema romano dei contratti*³ (Torino, 1963).
- GUARINO, Antonio, *Storia del Diritto Romano*⁶ (Napoli, 1981).
- HEUMANN, H./SECKEL, E., *Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts* (Graz, 1958).
- JUSTO, António dos Santos, *A evolução do Direito Romano*, in *BFDUC*, Volume Comemorativo (Coimbra, 2003).
- *A execução: pessoal e patrimonial (Direito Romano)*, in *O Direito*, 125 (1993).
- *As «actiones» do dano aquiliano*, in *El Derecho Penal: de Roma al derecho actual — VII Congreso Internacional y X Iberoamericano de Derecho Romano* (Madrid, 2005).
- *Direito Privado Romano, I. Parte geral (Introdução. Relação jurídica. Defesa dos direitos)*² (Coimbra, 2003).
- *Direito Privado Romano, II (Direito das Obrigações)* (Coimbra, 2003).
- *Fases do desenvolvimento do Direito Romano* (Coimbra, 1997).
- KASER, Max, *Das römische Privatrecht*, I² (München, 1971).
- KENNEY, E. J./CLAUSEN, W. V., *The Cambridge History of Classical Literature*, II. *Latin Literature*, trad. espanhola de Elena Bombín (Madrid, 1989).
- KÜBLER, B., Recensão a Paul Meyer, *Der römische Concubinatus nach den Rechtsquellen und den Inschriften*, in *SZ* 17 (1896).

- LONGO, Gianetto, *Presunzione di matrimonio*, in *Studi in Onore di Enrico Paoli* (Firenze, 1956).
- MOLÈ, Marcello, «*Stuprum*», in *NNDI*, vol. XVIII (Turim, 1971).
- MOMMSEN, Theodor, *Le Droit Pénal Romain*, trad. francesa de J. Duquesne, Tomo I, in *Manuel des Antiquités Romaines*, vol. XVII (Paris, 1907).
- *Le Droit Pénal Romain*, trad. francesa de J. Duquesne, Tomo II, in *Manuel des Antiquités Romaines*, vol. XVIII (Paris, 1907).
- *Le Droit Pénal Romain*, trad. Francesa de J. Duquesne, Tomo III, in *Manuel des Antiquités Romaines*, vol. XIX (Paris, 1907).
- OGILVIE, R. M., *Roman Literature and Society*, reimp. (London, 1988).
- PARATORE, Ettore, *História da Literatura Latina*, trad. portuguesa de Manuel Losa (Lisboa, 1987).
- PEROZZI, Silvio, *Istituzioni di Diritto Romano*, I² (Roma, 1928).
- PIERRON, Pierre-Alexis, *Historia de la Literatura Romana*, II, trad. espanhola de Antonio Clement (Barcelona, 1966).
- PLASSARD, Jean, *Le concubinat romain sous le haute empire* (Toulouse, 1921).
- PUGLIATI, Salvatore, *Delitto (Dei delitti in generale)*, in *ED*, vol. XII (Milano, 1964).
- RAMALHO, A. Costa, *Ovidio Nasão (Públio)*, in *Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura Verbo — Edição século XXI*, vol. 21 (Lisboa/S.Paulo, 2001).
- ROSTAGNI, Augusto, *Storia della Letteratura Latina*, II, reimp. (Torino, 1983).
- SANTALUCIA, Bernardo, *Diritto e processo penale nell'antica Roma*² (Milano, 1998).
- *Il processo penale nelle XII Tavole*, in *Studi di Diritto Penale Romano* (Roma, 1994).
- *Osservazioni sui «duumviri perduellionis» e sul procedimento duumvirale*, in *Studi di Diritto Penale Romano* (Roma, 1994).
- SCHULZ, Fritz, *Derecho Romano Clásico*, trad. espanhola de José Santa-Cruz Teigeiro (Barcelona, 1960).
- TORRENT, Armando, *Derecho Penal Romano*. I. *Épocas monárquica y republicana*, in *El Derecho Penal: de Roma al derecho actual — VII*

- Congreso Internacional y X Iberoamericano de Derecho Romano* (Madrid, 2005).
- *Manual de Derecho Privado Romano* (Zaragoza, 1991).
- VOLTERRA, Edoardo, *Concubinato (Diritto Romano)*, in *NNDI*, vol. III (Turim, 1959).
- «*Delinquere*» nelle fonti giuridiche romane, in *Scritti Giuridici*, VII (Napoli, 1999).
- VON ALBRECHT, Michael, *A History of Roman Literature — From Livius Andronicus to Boethius*, I (Leiden-New York-Köln, 1997).

* * * * *

Abstract: By referring to Ovid's request to the emperor that a less painful exile was granted to him, so as to make the punishment fit the crime, the author focuses on the distinction between misdemeanours and crimes in classical Roman law, deals with the former category and the punishment established for some offences included in the latter, points out the organs that were supposed to apply the punishment and describes the process involved. As a conclusion, he also argues that the poet was probably convicted of *crimen maiestatis* and suggests a reason why he hasn't been sentenced to capital punishment.

Keywords: Ovid; misdemeanour; crime; punishment; process; accusation; conviction.

Resumen: El autor — partiendo del pedido de Ovidio al emperador de que le sea concedido un exilio menos penoso (para que la pena se ajustara al delito) — alude a la distinción entre delitos y crímenes en el derecho romano clásico, trata aquellos e los castigos de algunos de estos, indica los órganos a los que cabía aplicar las penas y el proceso seguido. Para concluir, también refiere la probable condena de ese poeta por la práctica del *crimen maiestatis* y la razón por la que no le habrá sido aplicada la pena de muerte.

Palabras clave: Ovidio; delito; crimen; pena; proceso; acusación; condena.

Résumé: L'auteur — partant de la demande d'Ovide à l'Empereur, où celui-ci essaie d'obtenir un exil moins pénible (et plus ajusté à son délit) — fait allusion à la distinction entre délits et crimes dans le droit romain classique, mais il s'intéresse plus particulièrement aux premiers, à la punition à laquelle ceux-ci peuvent aboutir et aux organes responsables du procès et de l'application des peines. Lors de la conclusion, l'auteur fait encore référence à l'éventuelle condamnation de ce poète, pour avoir pratiqué le *crimen maiestatis*, et à la raison pour laquelle la peine de mort ne lui a pas été appliquée.

Mots-clé: Ovide; délit; crime; peine; procès; accusation; condamnation.

Resumo: O autor — partindo do pedido de Ovídio ao imperador no sentido de lhe ser concedido um exílio menos penoso (para que a pena se adequasse ao seu delito) — alude à distinção entre delitos e crimes no direito romano clássico, trata daqueles e da punição de alguns destes, indica os órgãos aos quais cabia aplicar as penas e ao processo seguido. A concluir, refere ainda a provável condenação desse poeta pela prática do *crimen maiestatis* e a razão pela qual não lhe terá sido aplicada a pena de morte.

Palavras-chave: Ovídio; delito; crime; pena; processo; acusação; condenação.

A justiça acima da lei: o caso de *Pro Archia Poeta*

JOANA SERAFIM

UNIVERSIDADE DE AVEIRO — FCT

No seu discurso *Pro Archia Poeta*, Cícero dedica toda a primeira parte da argumentação à demonstração de que o poeta heraclense era, de facto, cidadão romano. A defesa deste caso era bastante simples e Cícero prova com facilidade que o poeta estava legalmente em Roma, não podendo, portanto, ser expulso da cidade, como pretendia o seu inimigo Grátio.

Na verdade, Árquias, mestre de Cícero nos primeiros passos da sua formação como advogado, nascera em Antioquia, mas o seu talento como poeta levava-o cedo para Roma¹, onde travou conhecimento e criou fortes laços de amizade com a influente família dos Luculos. Foi precisamente com Lúcio Luculo que acabou por partir para a Sicília e daí para Heracleia, onde lhe foi atribuída a cidadania romana, ao abrigo da *Lex Plautia Papiria*². Esta lei, seguindo “a tendência política de estender a cidadania e unificar a condição dos súbditos”³, concedia aquele privilégio a todos os cidadãos das cidades aliadas de Roma (como era o caso de Heracleia, aliada de Roma desde o século III a.C.). Como a situação de Árquias não podia ser verificada nos registos públicos de Heracleia, pois tinham ardido num incêndio durante a Guerra Itálica⁴, Marco Luculo, irmão de Lúcio, e uma embaixada de ilustres individualidades daquela cidade deslocaram-se ao tribunal para testemunhar a favor de Árquias⁵; por outro lado, a legalidade da situação do poeta podia ainda

¹ Árquias chegou a Roma em 102 a.C., durante o consulado de Mário e Cátulo. Cf. Cic., *Arch.* 5.

² Cic., *Arch.* 6.

³ A. Santos Justo, *Direito Privado Romano — I: Parte Geral* (Coimbra 2000) 112.

⁴ Cic., *Arch.* 8.

⁵ Cic., *Arch.* 8.

ser verificada através da consulta dos registos do pretor Quinto Metelo, perante o qual Árquias requerera a *ciuitas*⁶.

Perante estas provas, Cícero é peremptório:

*Si nihil aliud nisi de ciuitate ac lege dicimus, nihil dico amplius; causa dicta est*⁷.

A causa estava, de facto, defendida, porém, mais do que provar que Árquias era cidadão romano pelas leis, o orador quis demonstrar que o seu mestre devia sê-lo por mérito próprio. Para isso, Cícero faz uma defesa inédita, lembrando quanto Árquias, como cultor das Letras, contribuiu para a formação dos cidadãos⁸ e para a imortalidade dos mais importantes feitos romanos, celebrados na sua poesia⁹. Assim, esta estratégia completamente original no mundo forense de então baseia-se no enaltecimento dos valores éticos e morais do acusado, valores esses que justificariam a atribuição da cidadania romana a Árquias.

O recurso a esta estratégia é fundamentado do seguinte modo pelo Padre António Joaquim, autor que traduziu e comentou este discurso de Cícero em meados do século XVIII:

(...) com astúcia, desviando-se do uso ordinario das causas, [o Orador] entra a elogiar as letras humanas, para mostrar a confiança, que tem na bondade da causa, e que Archias mais necessita de louvor, do que defeza.¹⁰

Curiosamente, a ideia de que Árquias precisaria, mais do que ser defendido, ser elogiado encontra-se também expressa em João Félix Pereira, responsável por uma outra tradução de *Pro Archia Poeta*, datada de 1888. Esta coincidência de opiniões é interessante, uma vez que ambas relegam para segundo plano a questão legal, centrando a atenção no elogio que deveria ser feito ao poeta. O referido tradutor justifica com a própria natureza do discurso a necessidade desse louvor ao heraclense:

⁶ Cic., *Arch.* 9.

⁷ Cic., *Arch.* 8.

⁸ Cic., *Arch.* 15-17.

⁹ Cic., *Arch.* 19-21.

¹⁰ P^{re} António Joaquim, *Orações Principaes de M. T. Cicero traduzidas na lingua vulgar, e adicionadas com notas e analyses*, tomo I (Lisboa ²1807-1808) 153.

Pertencendo esta oração ao genero judiciario, o orador deu lhe quasi a forma demonstrativa, com o intuito de fazer ver aos juizes, que seu apaniguado carecia de mais louvor do que de defesa.¹¹

E, de facto, não se poderá afirmar o contrário. A referência, por três vezes, à utilização do “*nouum genus dicendi*” ao longo do discurso¹², poderá denunciar a consciência que Cícero teria em relação ao ligeiro desvio que faz do género judicial e consequente aproximação ao género demonstrativo, pelo estilo encomiástico com que ornou o discurso. De qualquer forma, esta característica em nada prejudica a qualidade da oração; pelo contrário, revela-se uma estratégia bastante eficaz, como refere novamente João Félix Pereira:

Alguem poderá dizer, que, neste logar e neste genero de litigio, um elogio das humanidades está deslocado, por não ter connexão com o objecto da confirmação. Mas o que não poderá negar-se, é, que, elogiando-se as bellas letras, elogiado *à priori* fica o reo, que era um de seus mais assíduos e fervorosos cultores; e este louvor do reo não é, de certo, inefficaz nem indifferente para o exito da causa.¹³

Retomando as palavras deste tradutor, importa perguntar de que modo o elogio das “bellas letras” e do réu contribui para o “exitto da causa”, ou seja, em que medida este elogio constitui, por si só, a fundamentação necessária e suficiente para legitimar a cidadania de Árquias? A resposta não parece evidente, mas uma reflexão mais aprofundada sobre os argumentos aduzidos por Cícero poderá esclarecê-la.

Na verdade, a segunda parte do discurso retrata a influência da literatura na organização social e política de Roma, assim como o contributo específico de Árquias, enquanto poeta de renome. Infere-se, então, que a literatura é uma ocupação nobre e fundamental na educação dos cidadãos, pois transmite-lhes bons princípios, formando-os com base em valores morais válidos e evitando, assim, o caminho da corrupção¹⁴; além disso, a literatura proporciona

¹¹ João Félix Pereira, *Texto, Tradução e Análise da oração de Cícero Pro Archia Poeta* (Lisboa 1888) 70.

¹² Cic., *Arch.* 3: *Sed ne cui uestrum mirum esse uideatur me in quaestione legitima et in iudicio publico (...) hoc uti genere dicendi, quod non modo a consuetudine iudiciorum, uerum etiam a forensi sermone abhorreat; (...) patiamini de studiis humanitatis ac litterarum paulo loqui liberius uti prope nouo quodam et inusitato genere dicendi*; 18: (...) *utar enim uestra benignitate, quoniam me in hoc nouo genere dicendi tam diligenter attenditis (...)*

¹³ João Félix Pereira, op. cit. 63.

¹⁴ Cic., *Arch.* 14.

conhecimentos fundamentais para uma formação sólida, indispensável a uma carreira promissora, em particular quando se trata de um *cursus honorum*¹⁵. O próprio Cícero é disto um bom exemplo: educado inicialmente pelo poeta Árquias, adquiriu na literatura a sua formação de base, tendo alcançado uma cultura geral muito abrangente; seguiu uma carreira política de sucesso e tornou-se um cidadão completo e exemplar.

Assim, poder-se-á concluir que existe, de facto, um reflexo directo da literatura na sociedade e, consequentemente, na vida jurídica dos cidadãos. Com efeito, uma vez que o *ius* é composto por leis, que são “o conjunto das normas emanadas pela *ciuitas*”¹⁶, torna-se imperioso que cada *ciuis* tenha uma formação sólida e eticamente correcta fundamentada na literatura, de modo que as leis, propostas, em última instância, pelos cidadãos, reflectam esses mesmos valores éticos e morais. Depreende-se, então, que a literatura é indispensável ao bom funcionamento da *ciuitas*, pelo que Árquias, sendo poeta, desempenha funções essenciais para o desenvolvimento da sociedade, logo, nunca poderia deixar de ser considerado cidadão romano.

Destes argumentos ressalta um outro aspecto: a literatura forma os cidadãos, dando-lhes, além dos valores éticos, conhecimentos. Como se sabe, a Antiguidade privilegiava o saber, honrando todos aqueles que cultivavam a sabedoria¹⁷. Árquias estaria, decerto, entre os homens sábios da sua época, logo, esta seria mais uma razão para lhe ser concedida a cidadania romana. Este argumento é também referido por João Félix Pereira sob a forma de silogismo:

Todos os sábios devem ser solicitados para pertencer á classe de cidadãos romanos: Archias é um sabio distinctissimo: logo, dado que não fosse Archias cidadão romano, devia ser instado, para acceitar esta prerogativa.¹⁸

É curioso que este autor interprete a argumentação de uma forma tão lógica e tão arrojada: ele afirma que Árquias deveria ser “instado, para aceitar esta prerogativa”, o que significa que Roma deveria ter a iniciativa de incluir o poeta no grupo dos seus cidadãos; a decisão da aceitação da cidadania caberia,

¹⁵ Cic., *Arch.* 12-14.

¹⁶ Pedro Barbas Homem, *Direito Romano. Lex e ius: a autonomia do prudente em Roma* (Lisboa 1985) 41.

¹⁷ Cic., *Arch.* 16.

¹⁸ João Félix Pereira, op. cit. 62.

então, ao próprio Árquias e não às leis. Esta mesma interpretação é reiterada pelo Padre António Joaquim:

Os Poetas doutos, e engenhosos, pelos frutos, que nascem da sua doutrina, por serem deleitáveis, e eruditos, devem ser convidados a que sejam Cidadãos: logo nada embaraça a que este seja Cidadão.¹⁹

Mais uma vez, as interpretações de ambos os autores coincidem; também, mais uma vez, ambos optam por não referir o aspecto jurídico da questão e são unânimes em reconhecer que o poeta era merecedor da cidadania romana, independentemente da letra da lei.

Tendo em conta toda esta reflexão sobre a argumentação utilizada por Cícero na segunda parte do discurso, impõe-se uma questão fundamental: será que todos estes argumentos *extra causam* não pretenderão aludir a uma espécie de justiça que não só não se encontra inscrita na lei, como também se sobrepõe a ela? Ou seja, será que a argumentação utilizada não contém uma força legal que justifica a cidadania de Árquias?

Cícero pretende, sem dúvida, demonstrar que a atribuição da cidadania ao poeta era uma questão de justiça, mais do que uma questão de leis. Em termos jurídicos, poder-se-á afirmar que estaria em causa a *aequitas*, um dos pilares em que assenta o *ius romanum*, que tinha precisamente a função de amenizar a ‘*dura lex, sed lex*’. Ou seja, a *aequitas* seria uma força moderadora que corrigia a rigidez da lei, sempre que o estrito cumprimento desta originava um caso de injustiça²⁰. Mais concretamente, tal como explica Fernando Araújo, a *aequitas* era a “justiça aplicada de acordo com princípios que transcendem a letra da lei, a acção de acordo com os preceitos fundamentais de qualquer ordem jurídica, uma acção livre de preconceitos, favores, e erros ostensivos.”²¹ O autor esclarece ainda que “a expressão (...) parece apontar para uma igualdade *de iure*, a intenção de adjudicar direitos e dirimir conflitos de acordo com a imparcial consideração das circunstâncias do caso, sendo que um juízo «*ex aequo et bono*» pode, em rigor, ditar soluções «*praeter legem*» ou «*contra*

¹⁹ Pe António Joaquim, op. cit. 152.

²⁰ Cf. A. Santos Justo, op. cit. 26-28. Vide também Max Kaser, *Direito Privado Romano* (Lisboa 1999) 45-46.

²¹ Fernando Araújo, “Os sentidos de *aequitas* em Marco Túlio Cícero”: António Menezes Cordeiro et al. (org.), *Estudos em homenagem ao Prof. Doutor Inocêncio Galvão Telles: direito privado e vária* (Coimbra 2002) 901.

legem», e não necessariamente «*infra legem*» ou «*intra legem*».²² Assim, não estando propriamente contra o direito, a *aequitas* seria um garante do *ius*, tentando mantê-lo fiel à sua definição de *ars boni et aequi*.²³ Desta forma, Cícero demonstra que a atribuição da cidadania a um poeta como Árquias era uma questão de justiça, logo, este privilégio, mesmo que não estivesse previsto juridicamente, deveria estar sempre garantido por esse conjunto de valores que limam as arestas mais ásperas da lei, isto é, pela *aequitas*.

De outro ponto de vista, é necessário não esquecer que, segundo o direito romano, “toda a ordem jurídica serve a utilidade pública (*utilitas publica*)”²⁴; no caso vertente, o interesse geral seria a atribuição da cidadania a Árquias (tendo em consideração o seu enorme valor enquanto poeta e consequente prestígio para a cidade que o acolhia) que deveria prevalecer sobre a justiça particular²⁵, ou seja, a sua expulsão de Roma, a pretensão de Grátio.

Finalmente, referimos apenas mais um aspecto que consta no final da análise de João Félix Pereira, respeitante às emoções que o discurso encerra:

Os affectos, que o orador desperta por todo o discurso, são a amizade e a gratidão, que não só M. Tullio, na qualidade de discípulo do reo, mas todos os romanos, devião tributar a seu merito distincto. São igualmente, excitados os affectos da alegria e admiração, proprios do genero demonstrativo, visto que os romanos devião exultar, tendo por concidadão um poeta de tão raro merecimento, e por isso admiral-o.²⁶

Estes “affectos”, como lhes chama o tradutor, deveriam ser cultivados não só entre Cícero e seu mestre, mas também entre este e todos os romanos, uma vez que constituem valores morais que facilmente poderão ser identificados com a *fides*, o *officium*, a *amicitia* e a *humanitas*. Estes valores, como explica A. Santos Justo eram “(...) vínculos e meios coercitivos sociais e morais que, embora não fossem estritamente jurídicos, não deixaram de exercer influência na área do direito.”²⁷ Assim, um pouco à semelhança do que

²² loc. cit.

²³ Dig. 1.1.1pr. Vide também D’Ors, *Derecho Privado Romano* (Pamplona 1997) 44.

²⁴ Max Kaser, op. cit. 48.

²⁵ Cf. Barbas Homem, op. cit. 16.

²⁶ João Félix Pereira, op. cit. 71.

²⁷ A. Santos Justo, op. cit. 22.

se passa com a *aequitas*, trata-se de um conjunto de forças morais que, não fazendo parte do direito propriamente dito, transcendem-no, fundamentando, uma vez mais, a causa de Árquias.

Para concluir, resta dizer que, num estilo *breuiter simpliciterque*²⁸, Cícero conduz este seu discurso de uma forma brilhante, demonstrando que, mesmo nos casos em que, segundo as suas próprias palavras, “*ipsa aequalitas est iniqua*”²⁹, há formas de tornar a sociedade mais justa. Mesmo quando a lei parece ser um obstáculo, é necessário saber interpretá-la de modo a que o valor supremo da justiça se imponha, porque “*scire leges non hoc est uerba earum tenere, sed uim ac potestatem*”³⁰. Assim, a justiça está, na verdade, acima da própria lei, pois, como explica novamente A. Santos Justo, “a *iurisprudentia* romana não confunde o *ius* com a *lex*. Esta, que é aliás escassa, não constitui o seu princípio nem o seu fim: deve obediência ao *ius*; por isso, o problema da *lex iniusta* tem uma solução fácil: não se aplica, porque não é direito.”³¹ A final, é necessário não esquecer que “*hominum causa omne ius constitutum sit*”³², por isso “*legum omnes serui sumus, ut liberi esse possimus*”³³.

²⁸ Cic., *Arch.* 32.

²⁹ Cic., *Rep.* 1. 43.

³⁰ *Dig.* 1.3.17.

³¹ A. Santos Justo, “A actualidade do Direito Romano”: João Manuel Nunes Torráo (coord.), *III Colóquio Clássico — Actas* (Aveiro 1999) 291-292.

³² *Dig.* 1.5.2.

³³ Cic., *Chu.* 53.

Bibliografia citada

- ARAÚJO, Fernando, “Os sentidos de *aequitas* em Marco Túlio Cícero”: António Menezes Cordeiro et al. (org.), *Estudos em homenagem ao Prof. Doutor Inocêncio Galvão Telles: direito privado e vária* (Coimbra 2002).
- D’ORS, *Derecho Privado Romano* (Pamplona 1997).
- HOMEM, Pedro Barbas, *Direito Romano. Lex e ius: a autonomia do prudente em Roma* (Lisboa 1985).
- JOAQUIM, António, *Orações Principaes de M. T. Cicero traduzidas na língua vulgar, e adicionadas com notas e analyses*, tomo I (Lisboa² 1807-1808).
- JUSTO, A. Santos, “A actualidade do Direito Romano”: João Manuel Nunes Torráo (coord.), *III Colóquio Clássico — Actas* (Aveiro 1999).
- JUSTO, A. Santos, *Direito Privado Romano — I: Parte Geral* (Coimbra 2000).
- KASER, Max, *Direito Privado Romano*, (Lisboa 1999).
- PEREIRA, João Félix, *Texto, Tradução e Análise da oração de Cícero Pro Archia Poeta* (Lisboa 1888).

* * * * *

Abstract: By analysing the *extra causam* arguments invoked by Cicero in the oration *Pro Archia Poeta*, we intend to show that, rather than representing a mere eulogy of the culprit, the argumentation put forward enshrines a juridical force that transcends law itself, thus providing the grounds on which to grant Archias the Roman citizenship.

Keywords: Cicero; *Pro Archia Poeta*; Roman citizenship; justice; *aequitas*.

Resumen: Partiendo del análisis de los argumentos *extra causam* invocados por Cicerón en el discurso *Pro Archia Poeta*, se pretende demostrar que, más que constituir un simple elogio de su defendido, la argumentación utilizada posee una fuerza jurídica que trasciende la propia ley, fundamentando, así, la justa atribución de la ciudadanía romana a Arquias.

Palabras clave: Cicerón; *Pro Archia Poeta*; ciudadanía romana; justicia; *aequitas*.

Résumé: Partant de l'analyse des arguments *extra causam* invoqués par Cicéron dans le plaidoyer *Pro Archia Poeta*, nous prétendons démontrer que, plus que de vouloir construire un simple éloge au coupable, l'argumentation utilisée possède une force juridique qui transcende la loi même, justifiant, ainsi, la juste attribution de la citoyenneté romaine à Archias.

Mots-clé: Cicero; *Pro Archia Poeta*; citoyenneté romaine; justice; *aequitas*.

Resumo: Partindo da análise dos argumentos *extra causam* invocados por Cícero na oração *Pro Archia Poeta*, pretende-se demonstrar que, mais do que constituir um simples elogio do réu, a argumentação utilizada possui uma força jurídica que transcende a própria lei, fundamentando, assim, a justa atribuição da cidadania romana a Árquias.

Palavras-chave: Cícero; *Pro Archia Poeta*; cidadania romana; justiça; *aequitas*.

Autobiografia nos tratados políticos de Cícero

FRANCISCO DE OLIVEIRA

Faculdade de Letras — Universidade de Coimbra

1. Introdução

Sceleris est poena tristis “Existe um castigo pesado para o crime”, assevera Cícero no *Tratado das Leis* (2.43), num passo onde, em congruência com o carácter político do tratado, se fala dos crimes daqueles que odiaram a pátria. São-lhe contrapostos os prémios daqueles que, como o próprio Cícero, sempre procuraram a conservação da pátria (2.42).

Nesta linha, vou pesquisar os aspectos autobiográficos, de resto frequentemente explícitos, enquanto ilustração do pensamento de Cícero sobre mérito e demérito político e sobre prémio e castigo daí decorrentes.

A eficácia dos prémios e, em particular, dos castigos parece inerente à ideologia e ao sistema penal dos Romanos e tido como princípio incontestado¹.

Isso é particularmente notório quando autores tão diversos como Lucrécio ou Cícero emitem a mesma opinião sobre a eficácia dissuasora de pesados e quase bárbaros castigos, que enumeram com mal disfarçado comprazimento. É o caso de um passo onde Cícero especifica as funções dos magistrados (*Leg.*3.6):

Magistratus nec oboedientem et noxium civem multa vinculis verberibusve cohercet ... Minoris magistratus ... vincula sontium servanto, capitalia vindicanto ...

Que o magistrado puna o cidadão não obediente e prevaricador com multa, grillhões ou vergastadas ... Que os magistrados menores ... vigiem os grillhões dos culpados, apliquem penas capitais ...

¹ M. Ducos, “La réflexion sur le droit penal dans l’oeuvre de Sénèque”: *Helmantica* 44 (1993) 451: “Cet aspect dissuasif est largement présent dans la tradition ancienne et a reçu de nombreuses illustrations dans l’oeuvre de Cicéron et de Tite-Live”.

Assim, ademais esteando-se na autoridade do filósofo Xenófanes, Cícero afirma o verdadeiro poder educativo do uso da força institucional e do castigo legal (*Rep.*1.3):

Ergo ille, civis qui id cogit omnis imperio legumque poena, quod vix paucis persuadere oratione philosophi possunt, etiam iis qui illa disputant ipsis est praeferendus doctoribus.

Portanto, o cidadão que, por meio do seu poder e da sanção estabelecida pelas leis, a todos obriga a fazer aquilo que, com o seu ensinamento, o filósofo a poucos persuade a fazer, também ele deve ser preferido aos próprios mestres que discorrem sobre essas questões.

Lucrécio, por sua vez, não vai menos longe quando reinterpreta os exemplos mitológicos dos grandes supliciados numa perspectiva racionalista (3.1014-1022)²:

*Sed metus in vita poenarum pro male factis
est insignibus insignis, scelerisque luela,
carcer et horribilis de saxo iactu' deorsum,
verbera, carnificies, robur, pix, lammina, taedae;
quae tamen etsi absunt, at mens sibi conscia factis
praemetuens adhibet stimulos torretque flagellis,
nec videt interea qui terminus esse malorum
possit, nec quae sit poenarum denique finis,
atque eadem metuit magis haec ne in morte gravescant.*

Mas é o temor, na vida, do castigo pelo mal
— tão grande um como o outro — e a expiação do crime,
que é cárcere e horrível queda da pedra pelo monte abaixo,
açoites, carrascos, tortura, pez, lâminas, tochas.
Porém, ainda que distantes, o espírito consciente,
receoso pelos seus actos, dá-se tratos e arde em chicotadas,
nem avista o que entretanto a seus males ponha limite,
nem qual possa, enfim, ser termo de suas penas,
e maior é o seu medo de que se agrave mais na morte.

Mas Cícero tem consciência de que se o direito se baseasse na lei positiva e não na natureza, se o castigo se limitasse simplesmente à aplicação de sanções decretadas por tribunais, resultaria que tal sanção não teria verdadeira eficácia, pois as leis variam de povo para povo, uma sentença pode ser de favor, um crime pode nunca ser conhecido.

² Tradução de M. H. Rocha Pereira, *Romana. Antologia de cultura latina* (Porto 2005) 89.

Em consequência, através da teoria do direito natural e divino, da noção tradicional de que os deuses tudo vêem, incluindo os crimes mais secretos e ocultos, Cícero mais não faz do que reafirmar, agora através da inelutabilidade do castigo, a validade do preceito: o castigo deve mesmo funcionar como dissuasor, pois se não for aplicado pela lei positiva e pelos tribunais vigentes, será imposto necessariamente pela natureza ou razão divina³. Veja-se *Leg.*2.10 e ss. e em especial 15-16, de sabor platónico, um passo onde a necessidade do castigo é claramente relacionada com a preservação do corpo social⁴:

15. ... *Sic igitur hoc iam a principio persuasum civibus, dominos esse omnium rerum ac moderatores deos, eaque quae gerantur eorum geri iudicio ac numine, eosdemque optime de genere hominum mereri, et qualis quisque sit, quid agat, quid in se admittat, qua mente, qua pietate colat religiones, intueri, piorumque et impiorum habere rationem.*

16. ... *quam multos divini supplicii metus a scelere revocarit, quamque sancta sit societas civium inter ipsos, diis immortalibus interpositis tum iudicibus tum testibus.*

15. ... Sejam, pois, desde o início os cidadãos persuadidos de que os deuses são os senhores e os moderadores de todas as coisas, e de que aquilo que é gerado, é gerado por sua decisão e vontade, e que esses mesmos deuses cuidam da melhor maneira do género humano, que eles vêem o que cada um faz, o que dentro de si acalenta, com que intenção, com que piedade cumpre as práticas religiosas, e que toman conta dos piedosos e dos ímpios.

16. ... a quantos o medo do castigo divino afastou do crime e quão sagrada é a associação dos cidadãos entre si, com os deuses imortais a intervirem, quer como juizes quer como testemunhas.

No seguimento deste raciocínio, parece mesmo admitir-se a hipótese de que os deuses podem castigar de forma instantânea (*Leg.*2.25):

³ Situamo-nos no campo da realidade comum; a nível especulativo, poderá dizer-se que o cidadão bom e sábio dispensaria o receio da sanção imposta pela lei positiva, pois ao guiar-se pela lei natural também não cometeria crime; cf. J. E. G. Zetzel, "Citizen and Commonwealth in the *De Re Publica*": *Cicero's Republic*, edd. J. G. F. Powell and J. A. North (London, 2001) 93.

⁴ M. Ducos, "La réflexion sur le droit penal dans l'oeuvre de Sénèque": *Helmantica* 44 (1993) 446 traça os antecedentes desta reflexão, passando por Cícero, *Tratado dos Deveres*, 3.23 e 32, até ao estoicismo antigo e a Platão, *Leis*, 862e: "... Platon prévoit déjà l'élimination des criminels les plus malfaisants pour éviter que le mal qui est en eux ne se communique comme une souillure à l'ensemble de la cité"; por sua vez, J.-M. André, "Sénèque et la peine de mort": *REL* 57 (1979) 291 recorda que o *Tratado dos Deveres*, 3.22 ss., "présente comme un corollaire du stoïcisme l'idée que la *coniunctio civium* requiert pour être préservée, telle la santé de l'organisme, 'la peine de mort, l'exil, l'incarcération'".

Quod autem non iudex, sed deus ipse vindex constituitur, praesentis poenae metu religio confirmari videtur.

E pelo facto de se constituir como justiceiro não um juiz, mas a própria divindade, parece que a religião é consolidada com o temor da pena.

Assim, a prática penal romana, que desde as Doze Tábuas implicava os deuses no castigo dos crimes (cf. *Leg.2.19*), o racionalismo epicurista e o sincretismo filosófico de Cícero conjugam-se para enfatizar dois dissuasores do crime: a pena e o agrume da má consciência, a que chamamos remorso.

Caberá a uma perspectiva órfico-pitagórica, com cambiantes estóicos e esteio no pensamento popular, encontrar na fama e na glória os incentivos à prática da virtude, e em especial da suprema virtude, que se concretiza na intervenção cívica.

A retórica irá também participar no debate ao fornecer exemplos para cada um dos campos.

Na sua experiência pessoal, tal como é referida nos livros políticos, Cícero teve oportunidade de experimentar situações que o levaram a problematizar o consequente mérito e demérito político. E não se coíbe nem de as referir nem de reivindicar prémios pela sua acção de salvador da pátria e comentar o justo castigo dos adversários, criticados como maus governantes através da larga panóplia da invectiva política.

Mas a questão do mérito e demérito político no tempo de Cícero tem como pano de fundo duas questões. A primeira é a experiência secular da ingratidão pública e da labilidade do sucesso na carreira política, tema versado como lugar-comum na retórica grega e latina, como bem recorda Cícero (*Rep.1.4-6*):

4. *illo vero se loco copiosos et disertos putant, cum calamitates clarissimorum virorum iniuriasque iis ab ingratitis inpositas civibus colligunt. 5. hinc enim illa et apud Graecos exempla, Miltiadem victorem domitoremque Persarum, nondum sanatis vulneribus iis quae corpore adverso in clarissima victoria accepisset, vitam ex hostium telis servatam in civium vinclis profudisse, et Themistoclem patria quam liberavisset pulsum atque proterritum, non in Graeciae portus per se servatos sed in barbariae sinus confugisse quam adflixerat, nec vero levitatis Atheniensium crudelitatisque in amplissimos civis exempla deficiunt. quae nata et frequentata apud illos etiam in gravissimam civitatem nostram dicunt redundasse; 6. nam vel exilium Camilli vel offensio commemoratur Ahalae vel invidia Nasicae vel expulsio Laenatis vel Opimi damnatio vel fuga Metelli vel acerbissima C. Mari clades ... principum caedes, vel eorum multorum pestes quae paulo post secutae sunt.*

4. E consideram-se oradores eloquentes e elegantes quando coligem, para este lugar-comum, as desgraças e injúrias a estes impostas por cidadãos ingratos. 5. Depois mostram também os conhecidos exemplos gregos: que Milcíades, vencedor e dominador dos Persas, ainda antes de sarar as feridas que recebera na parte da frente do corpo numa brilhantíssima vitória, tinha perdido, num cárcere imposto pelos seus concidadãos, a vida preservada pelos dardos dos inimigos; e que Temístocles, expulso e desterrado da pátria que libertara, se tinha exilado não para portos da Grécia por si salvos, mas para enseadas da barbárie que havia destroçado. E não faltam exemplos da levandade e da crueldade dos Atenienses contra os cidadãos mais importantes. E dizem que tais exemplos, nascidos e repetidos entre estes, também haviam transbordado para a nossa cidade, tão cheia de gravidade. 6. De facto, são recordados ou o exílio de Camilo ou a aversão a Ahala ou o ódio contra Nasica ou a expulsão de Lenate ou a condenação de Opímio ou o desterro de Metelo ou o amargo desastre de Mário ... a matança dos principais cidadãos ou a desgraça de muitos deles, que se seguiu pouco depois⁵.

A segunda questão consiste num problema tão actual como o da definição da política como actividade inerente ao instinto natural, numa confluência do pensamento platónico, aristotélico e estóico, ou até como arte suprema ou a mais nobre das actividades, logo a suscitar prémios para quem a pratica, isto é, para os bons governantes⁶:

neque enim est ulla res in qua propius ad deorum numen virtus accedat humana, quam civitatis aut condere novas aut conservare iam conditas.

É que não existe nenhuma ocupação na qual a virtude humana esteja mais próxima da capacidade dos deuses do que fundar novas cidades ou conservar as já fundadas.

Ficava implícita neste passo, para um leitor romano medianamente culto, a ideia de divinização do governante, tema que será desenvolvido no livro VI, no célebre *Sonho de Cipião*.

⁵ Fúrio Camilo, ditador em 396, foi exilado depois da conquista de Veios, mas regressou para salvar Roma dos Gauleses em 387; Servílio Ahala foi forçado ao exílio depois de matar o popular Espúrio Melo; Cipião Nasica, côsul em 138, promoveu o assassinato de Tibério Graco em 133 e pagou com o exílio; Popílio Lenate, côsul em 132, foi exilado em 123 por ligações ao assassinato de Tibério Graco; Lúcio Opímio foi responsável pela morte de Caio Graco e por isso exilado em 109; Q. Cecílio Metelo sofreu o exílio em 100 por recusar apoio à lei agrária de Saturnino; entre outras vicissitudes, Caio Mário foi exilado por Sila entre 90 e 87.

⁶ *Rep.* 1.12; cf. 1.3.8; 3.4 (*ratio civilis et disciplina populorum, quae perficit in bonis ingeniis, id quod iam persaepe perfecit, ut incredibilis quaedam et divina virtus existeret* 'a teoria política e a organização dos povos, as quais, como já frequentemente aconteceu, fazem com que nos homens bem dotados surja uma virtude incrível e divina').

2. O Tratado da República

O registo de autobiografia política aparece logo no prefácio do *Tratado da República* (1.6), na continuação do *topos* das desgraças políticas, onde Cícero já é sussurrado como exemplo:

nec vero iam <meo> nomine abstinent, et credo quia nostro consilio ac periculo sese in illa vita atque otio conservatos putant, gravius etiam de nobis queruntur et amantius.

E já nem se abstêm do <meu> nome. Creio mesmo que, ao considerarem que foram conservados com vida e em tranquilidade graças ao nosso discernimento e aos perigos que corremos, com mais gravidade e mais simpatia lastimam a nossa sorte.

A desgraça a que Cícero se refere tem a ver com o seu conturbado consulado, onde avulta a liquidação de Catilina e dos seus sequazes, sem julgamento prévio, que Cícero viria a pagar com hostilização política, exílio preventivo em 58-57 aC, destruição da sua casa em Roma e danos na sua *villa* de Tusculum. Parece que Cícero já então previa que a desgraça se anunciava em toda a sua fatalidade, dele fazendo mais um exemplo retórico e matéria para controvérsias e suasórias⁷. Mas o que seguramente não previa é que viria a pagar com a vida os intempestivos ataques contra o poderoso Marco António.

A besta fera que Cícero culpa de todos os seus males é o tão violento quão popular Públio Clódio Pulcher, o aristocrata que se fez adoptar por uma família plebeia para logo ser eleito tribuno da plebe em 58 aC e propor uma *lex Clodia de capite civis Romani*, a qual sancionava com o exílio quem tivesse condenado à morte um cidadão romano sem submissão a julgamento. Sentindo-se visado pela sua acção contra os adeptos de Catilina, Cícero pretendeu antecipar-se retirando-se para a Grécia. Mas Clódio, mesmo assim, fez legalizar esse auto-exílio, com consequente destruição da casa do seu inimigo em Roma. A esse processo se refere a expressão *in causa nostra*⁸.

Assim, Cícero, que sempre se considerara um benfeitor da pátria, afinal não via nenhum reconhecimento ou prémio à sua frente, antes recebia na sua própria pele o ódio, a perseguição e o castigo. E, uma vez regressado do exílio,

⁷ Ver Séneca, *Controvérsias*, 7.2 (“Popílio assassino de Cícero”) e *Suasórias* 6 (“Cícero delibera se deve implorar a via a António”) e 7 (“Cícero delibera se deve queimar as suas obras, perante a promessa de António de lhe poupar a vida se o fizesse”).

⁸ Cícero, *Leg.* 3.45. Segundo A. W. Lintott, *Violence in Republican Rome* (Oxford 1968) 193 e 197, Clódio introduziu novidades na luta política romana: a utilização normal da violência e a justiça popular.

em 57, vai ter de lutar muito para ver indemnizados os prejuízos causados, de acordo com os relatos que constam de discursos seus, como *Post reditum in senatu*, *Post reditum ad Quirites* e *De domo sua*.

Tal facto deve ter constituído para Cícero uma circunstância amarga. De facto, apesar de se mostrar consciente de que a política comporta trabalhos e perigos, incluindo perigo de vida (*Rep.*1.4), ele está firmemente convicto de que o seu consulado lhe devia trazer os maiores títulos de glória, pois empreendera uma verdadeira luta titânica, hercúlea e cósmica para garantir o objectivo máximo da política, a salvação do Estado e dos concidadãos (*Rep.*1.7):

salvam esse consulatu abiens in contione populo Romano idem iurante iurassem, facile iniuriarum omnium compensarem curam et molestiam. quamquam nostri casus plus honoris habuerunt quam laboris, neque tantum molestiae quantum gloriae, maioremque laetitiam ex desiderio bonorum percepimus, quam ex laetitia inproborum dolorem. sed si aliter ut dixi accidisset, qui possem queri? cum mihi nihil inproviso nec gravius quam expectavissem pro tantis meis factis evenisset. is enim fueram, cui cum liceret aut maiores ex otio fructus capere quam ceteris propter variam suavitatem studiorum in quibus a pueritia vixeram, aut si quid accideret acerbius universis, non praecipuam sed parem cum ceteris fortunae condicionem subire, non dubitaverim me gravissimis tempestatibus ac paene fulminibus ipsis obvium ferre conservandorum civium causa, meisque propriis periculis parere commune reliquis otium.

tendo eu, ao deixar o consulado, jurado que estava salvo (sc. o Estado), e tendo o povo romano jurado a mesma coisa na assembleia, facilmente eu me senti compensado da inquietação e do desgosto provocados por todas as injúrias. Todavia, as circunstâncias do nosso consulado comportaram mais honra do que sofrimento e não tanto desgosto como glória, e colhemos mais alegria na saudade dos bons do que pesar no contentamento dos maus. Mas se tivesse acontecido de modo diferente do que disse, de que poderia queixar-me? Tendo em conta os inúmeros feitos que pratiquei, nada me poderia suceder contrariamente ao previsto ou mais pesado do que esperava! É que, sendo o tipo de pessoa a quem era lícito ou colher, no ócio, maiores frutos do que outros, por causa do variado encanto dos estudos em que prosperara desde a puerícia, ou então, no caso de algo mais amargo acontecer a todos, não sofrer reveses da fortuna superiores, mas iguais aos dos outros, pois eu não hesitei em enfrentar gravíssimas tempestades, quase afrontando os próprios raios para salvar os cidadãos e, por minha própria conta e risco, garantir para os outros uma tranquilidade geral.

O desaire soava tanto mais grave quanto Cícero guiara toda a sua formação para as lides políticas (*Rep.*1.10):

Illa autem exceptio cui probari tandem potest, quod negant sapientem suscepturum ullam rei publicae partem, extra quam si eum tempus et necessitas

coegerit? quasi vero maior cuiquam necessitas accidere possit quam accidit nobis; in qua quid facere potuissem, nisi tum consul fuisset? consul autem esse qui potui, nisi eum vitae cursum tenuissem a pueritia, per quem equestri loco natus pervenirem ad honorem amplissimum? non igitur potestas est ex tempore aut cum velis opitulandi rei publicae, quamvis ea prematur periculis, nisi eo loco sis ut tibi id facere liceat.

Ora, quem pode, enfim, aprovar a ressalva de se afirmar que o sábio não tomará parte na política a não ser que o momento e a necessidade o obriguem?! Como se a alguém pudesse surgir necessidade maior do que nos surgiu a nós! Em tal circunstância, que poderia eu ter feito se não fosse cônsul nesse preciso momento? E como poderia eu ter sido cônsul se não tivesse mantido, desde a juventude, um percurso de vida através do qual, apesar de ser de origem equestre, cheguei à mais alta magistratura? Portanto, não é possível socorrer o Estado de imediato ou quando se quer, ainda que ele se encontre rodeado de perigos, se não se estiver numa posição em que seja lícito fazê-lo.

Como sabemos e já descortinamos no prefácio do livro I e noutros passos do *Tratado da República* (por ex. *Rep.*1.26-28 e 3.40), o grande título de glória, capaz de compensar e sublimar o tradicional afã de reconhecimento público, só poderá ser encontrado através da visão escatológica do livro VI, que premeia o bom governante com a imortalidade astral. “De facto, que celebridade ou que glória desejável se pode esperar da boca dos homens?” (*Rep.*6.20)⁹.

3. O Tratado das Leis

Enquanto que no *Tratado da República* o tom autobiográfico só se descortina nos prefácios, e acaso nalguma similitude de Cícero com algumas das personagens, em especial Cipião Emiliano, já a tonalidade autobiográfica do *Tratado das Leis* é algo que o leitor minimamente afeito à obra do Arpinate e à mentalidade romana há-de esperar quando o próprio Cícero se assume como personagem central do diálogo. A autobiografia política decorre tanto das palavras do próprio, como da dos seus interlocutores.

Assim, Cícero é logo apresentado por Ático como salvador, quando este o incita a escrever a história pátria (*Leg.*1.5):

Atque ut audias quid ego ipse sentiam, non solum mihi videris eorum studiis qui [tuis] literis delectantur, sed etiam patriae debere hoc munus, ut ea quae salva per te est, per te eundem sit ornata.

⁹ *Rep.*6.20: *tu enim quam celebritatem sermonis hominum aut quam expetendam consequi gloriam potes?*

Autobiografia nos tratados políticos de Cícero

E se queres ouvir o que eu próprio penso, parece-me que tens esta obrigação não só para com a dedicação daqueles que com [teus] escritos se deleitam, mas também para com a pátria, de modo que esta, que por ti foi salva, por ti mesmo seja ornada.

Esse acto de salvação deverá ser imputado ao mais alto título de Cícero, o consulado (*Leg.3.37*), mas que lhe havia trazido os dissabores que ele recorda e que já conhecemos (*Leg.2.42*):

Cum perditorum civium scelere discessu meo religionum iura polluta sunt, vexati nostri Lares familiares, in eorum sedibus exaedificatum templum Licentiae, pulsus a delubris is qui illa servarat: circumspicite celeriter animo (nihil enim attinet quemquam nominari), qui sint rerum exitus consecuti. Nos, qui illam custodem urbis omnibus ereptis nostris rebus ac perditis violari ab impiis passi non sumus, eamque ex nostra domo in ipsius patris domum detulimus, iudicia senatus, Italiae, gentium denique omnium conservatae patriae consecuti sumus. Quo quid accidere potuit homini praelarius? Quorum scelere religiones tum prostratae afflictaeque sunt, partim ex illis distracti ac dissipati iacent; qui vero ex iis et horum scelerum principes fuerant, et praeter ceteros in omni religione impii, non solum nullo in vita cruciatus atque dedecore, verum etiam sepultura et iustis exsequiarum caruerunt.

Quando, com o nosso afastamento, todas as normas religiosas foram violadas com o crime de homens perdidos, foram maltratados os nossos Lares Familiares, no seu lugar edificado um templo da Licença, expulso dos santuários o homem que os salvara. Examinai em vosso espírito rapidamente (e não vale a pena indicar nomes) quais foram os resultados destes acontecimentos: nós, que, ao sermos roubados e desapossados de todos os nossos bens, não suportámos que por ímpios fosse violada aquela guardiã da cidade (sc. Minerva) e a transferimos de nossa casa para a casa de seu pai (sc. para o Templo de Júpiter), nós alcançámos do senado, da Itália, enfim de todas as nações, o reconhecimento pela conservação da pátria. Que coisa mais notável podia acontecer a um homem? Aqueles por cujo crime a religião foi então derrubada e abatida, esses jazem em parte destroçados e dispersados; dentre eles, os que haviam sido quer os cabecilhas desses crimes e mais ímpios que qualquer outro em todas as questões de religião, esses não só não deixaram de merecer todo o tipo de tortura e de desonra em vida, mas ainda ficaram privados de sepultura e do direito às devidas honras fúnebres.

Neste passo, onde é manipulada a seu favor a ambiguidade da terminologia política (*Licentia* em vez de *Libertas*)¹⁰, Cícero rejubila com a reabilitação da sua imagem e compraz-se com o castigo dos seus opositores políticos, ferozmente perseguidos e destroçados, punição a que o Arpinate

¹⁰ Para a distinção entre *licentia* e *libertas*, ver Cícero, *Rep.1.68*: “E para regressar imediatamente ao plano da minha conversa, diz ele que desta excessiva licença, que eles consideram a única liberdade, como de uma raiz, despona e como que nasce um tirano”.

pretende dar uma vertente sobre-humana pela insistência na infracção de normas religiosas.

A lei da omissão, um artifício retórico típico para manifestar desprezo pelo adversário, não esconde tratar-se de Clódio, assassinado em 52 em arruaça entre o seu bando e o de de Milão, uma acção de violência política que Cícero pretende legitimar quando sugere ter-se tratado de castigo divino de ímpios criminosos políticos.¹¹

O trecho fornece-lhe o motivo para de imediato explicitar em que consiste a sanção divina para tal ordem de crimes (*Leg.*2.43-44):

43. ... *Sceleris est poena tristis et, praeter eos eventus qui sequuntur, per se ipsa maxima est. Vidimus eos, qui, nisi odissent patriam, numquam inimici nobis fuissent, ardentis tum cupiditate, tum metu, tum conscientia, quicquid agerent, modo timentes, vicissim contemnentes religiones: iudicia perrupta ab isdem, corruptela hominum, non deorum ...*

44. *Reprimam iam me, non insequare longius, eoque minus quo plus poenarum habeo quam petivi. Tantum ponam sceleris duplicem poenam esse divinam, quod constat et ex vexandis vivorum animis, et ea fama mortuorum, ut eorum exitium et iudicio vivorum et gaudio comprobetur.*

43. ... Existe um castigo pesado para o crime e, para além das consequências que dele decorrem, o próprio castigo, em si, é extremo. Vimos pessoas que, se não odiassem a pátria, nunca teriam sido nossos inimigos, a fremer ora de paixão, ora de medo, ora de má consciência, e, fizessem o que fizessem, num instante temerosos, de imediato a desprezar as práticas religiosas. Os julgamentos foram por eles corrompidos, corrupção de homens, não de deuses ...

44. Mas detenho-me e não vou prosseguir, tanto mais que consegui castigos maiores do que aqueles que pedi. Limito-me a asseverar que é duplo o castigo divino para o crime, e consiste quer nas atribulações do espírito dos vivos, quer na má fama dos mortos, com a sua destruição a ser inteiramente aprovada tanto pelo juízo como pelo gáudio dos vivos ...

O mau político é, assim, definido pelo ódio à pátria, pelo incumprimento do preceito obrigatório e supremo que incumbe aos que assumem magistraturas

¹¹ O clima de violência que então se vivia é bem descrito em *Leg.*3.25: *vincula soluta sunt et servitia concitata, adiuncto terrore militari* “os grilhões foram quebrados e os escravos mobilizados, acrescentando-se ainda o terror militar”. Como se sabe, Cícero pretendeu justificar a opção de Milão pela violência no *Discurso em Defesa de Sestio*, 92, e defendeu-o em tribunal, mas não conseguiu impedir o seu exílio para Marselha. Milão viria a ser morto em 48 a. C, em ligação com violência política. A referência aos “escravos mobilizados” evoca o plano de Clódio para dar direito de voto a antigos escravos: cf. A. Lintott, *The Constitution of the Roman Republic*, (Oxford, 1998) 52.

— a salvação do povo (*Leg.3.8: salus populi suprema lex esto*), ou, como noutro passo se especifica, o interesse do Estado (*Leg.3.18: rei publicae causa*).

Não podendo o castigo concretizar-se no além, pois a imortalidade astral é reservada para os bons governantes, ademais de eventuais castigos impostos pelo sistema penal, o mau político sofrerá de um quadro patológico que a tradição retórica e cívica situa no âmbito da tirania e se concretiza em tormentos psicológicos durante a vida e perduração da ignomínia após a morte.

O comprazimento com a desgraça e morte do inimigo, que a mentalidade actual considera sádico, esse representa a perduração de um traço primitivo da mentalidade greco-romana: salvar o amigo, matar o inimigo¹². E quando encontra forma de a justificar com base na legitimidade da causa, a Cícero parece mesmo não repugnar o uso da violência na luta política¹³ e até o assassinato político¹⁴, como se depreende de *Leg.3.19-21*, que conclui a referência a tribunos da plebe como Tibério Graco, C. Curiácio, Saturnino e Sulpício, com a afirmação de que “o Estado não conseguiu livrar-se deles sem utilizar o ferro”¹⁵.

Na continuação deste passo autobiográfico, onde o denegrimiento do mau político se enquadra numa geral e típica visão negativa da acção dos tribunos da plebe, Cícero censura em especial aqueles que, sendo de origem nobre, se fizeram adoptar por uma família plebeia para o alcançarem. Fora o

¹² Recordo os enunciados de Plínio, *História Natural*, 16.12 (*civem servare, hostem occidere* ‘salvar um concidadão, matar o inimigo’) e de [Séneca], *Octávia*, 443-444, onde Nero proclama: *Extinguere hostem maxima est virtus ducis* ‘aniquilar o inimigo é a virtude suprema de um chefe’.

¹³ Escreve A. W. Lintott, *Violence in Republican Rome* (Oxford, 1968) 60, que pelo final de 59 Cícero havia decidido também recorrer à violência se Clódio contra ele a usasse.

¹⁴ O recurso ao assassinato político consta da tradição romana desde a lenda do estupro de Lucrecia, onde é justificado como tiranicídio; em muitos dos casos em que foi usado não fica claro se se trata de execução ou acção privada. Veja-se Cícero, *Rep.2.46*: “... um homem eminente pelo génio e pela virtude, Lúcio Bruto, afastou dos seus concidadãos aquele jugo injusto de uma dura servidão. E, apesar de mero particular, amparou todo o Estado e, pela primeira vez nesta cidade, ensinou que, quando se trata de conservar a liberdade dos cidadãos, não há mais particulares”.

¹⁵ Cícero, *Leg.3.20: Quos ne depellere quidem a se sine ferro potuit res publica*. O tribuno Tibério Graco foi assassinado em 133; C. Curiácio meteu na prisão Cipião Nasica em 138; Lúcio Apuleio Saturnino e Públio Sulpício Rufo foram tribunos em 100 e 88 respectivamente.

caso de Clódio, cujo retrato negativo é traçado através dos recursos mais fortes da invectiva política (*Leg.3.21-22*):

21. ... *Cur autem aut vetera aut aliena proferam potius quam et nostra et recentia? Quis, inquam, tam audax, tam nobis inimicus fuisset, ut cogitaret umquam de statu nostro labefactando, nisi mucronem aliquem tribunicium exacuisset in nos? Quem quom homines scelerati ac perditum non modo ulla in domo, sed nulla in gente reperirent, gentes sibi in tenebris rei publicae perturbandas putaverunt. Quod nobis quidem egregium et ad immortalitatem memoriae gloriosum, neminem in nos mercede ulla tribunum potuisse reperiri, nisi cui nec esse quidem licuisset tribuno. 22. Sed ille quas strages edidit! Eas videlicet quas sine ratione ac sine ulla spe bona furor edere potuit impurae beluae, multorum inflammatus furoribus.*

21. ... Mas porque estou a enunciar casos antigos ou alheios em vez de nossos e recentes? Quem, pergunto, foi tão audaz, tão nosso inimigo que chegou a cogitar destruir a nossa posição, se não conseguisse aguçar contra nós a ponta do gládio de algum tribuno? E como esses indivíduos celerados e perdidos não o puderam encontrar não só em nenhuma casa, mas até em nenhuma família, nas trevas do Estado lucubram que as famílias deviam ser por eles perturbadas. Facto para nós sem dúvida egrégio e glorioso, para imortalidade da nossa memória, é que contra nós não puderam descobrir, a nenhum preço, nem um tribuno, a não ser aquele a quem não era lícito ser tribuno! 22. Mas esse, que carnificinas não causou! Exactamente aquelas que, desprovido de razão e qualquer boa esperança, pôde causar o furor de uma besta impura, inflamado pelos furores da multidão!¹⁶

Aos qualificativos *egregius* e *gloriosus*, à sugestão da imortalidade da memória de Cícero, são contrapostos os derogativos *audax*, *sceleratus* e *perditus*, derrogação agravada pela metáfora do fogo (*inflammatus*) e animal (*impurae beluae*), pelo quadro patológico (*furor*), com suas consequências negativas (*strages*), pela sugestão da conspiração nocturna (*in tenebris*)¹⁷, da perturbação da ordem social (*gentes perturbandas* e *multorum*) e até do isolamento social dos oponentes, contrariamente ao Arpinate, que se gloriava do apoio de toda a Itália (cf. *Leg.2.42*).

¹⁶ ‘Multidão’ é opção para traduzir a terminologia política implícita em *multorum* ‘de muitos’, em referência às diferentes formas de constituição; aqui, num quadro pejorativo, trata-se da oclocracia; cf. F. Oliveira, “Taxonomia das formas de constituição em Cícero”: *Nomos. Direito e sociedade na Antiguidade Clássica*, edd. D. F. Leão — L. Rossetti, M. C. Z. Fialho (Coimbra-Madrid 2004) 351-367.

¹⁷ A expressão *in tenebris rei publicae* refere-se também à gravidade da situação política em Roma, evocada ainda em *Leg.3.25* (*gravissimo rei publicae tempore*).

Por oposição ao autoproclamado mérito de Cícero, todo este léxico da simpatia e da antipatia política impõe o quadro do demérito e da esperada e necessária punição do adversário.

Na continuação do passo, sempre tendo por referência o tribulado da plebe em geral e o seu consulado em particular, Cícero continuará a reivindicar que a pátria beneficiou do duradouro fruto da sua benemerência (*Leg.3.25: diuturnum beneficium mei patriae fructum tulisset*), que agiu para salvação da pátria (*Leg.3.26: pro salute rei publicae gessimus*), e que, por isso, o seu exílio — provocado não pela plebe, mas por uma camarilha violenta e nunca objecto de decisão legal (*Leg.3.26; cf. 3.45*) —, o seu exílio não pode deixar de ser sentido como agravo injusto, não como sanção. Se o fosse, Cícero teria de o classificar como ingratidão da pátria (*Leg.3.26: carere ingrata civitate*) e, pelo menos formalmente, considerar que o seu nome teria uma mancha de ignomínia, o labéu de uma condenação legal.

4. Conclusão

Torna-se evidente que, nos *politici libri*, Cícero gere de si uma imagem de salvador da pátria e de cidadão e magistrado exemplar, o que lhe deveria granjear louvor, a crermos em *Leg.3.42-43*:

42. *Sequitur illud: "intercessor rei malae salutaris civis esto". 43. Quis non studiose rei publicae subvenerit hac tam praeclara legis voce laudatus?*

42. Segue-se o item “Que o cidadão seja salutar opositor de uma má acção”.

43. Quem não viria zelosamente em socorro do Estado, se louvado com este tão ilustre preceito da lei?

Neste passo, a ocorrência de *subvenire*, termo técnico da arte militar e da medicina, introduz também a imagem do governante ideal, aquele que tem a capacidade de exercer a função de conservação da vida do particular ou do Estado — o governante-médico de cariz platónico, o *servator* ou *conservator* da pátria e dos cidadãos.

Pelo contrário, a outra face do espelho é Clódio, indivíduo sedicioso, perdido, perturbador da ordem social, isolado ou cercado de uma camarilha que actua pela violência e à margem da lei, prefigurando o tirano de cariz demagógico, logo, a merecer a justa punição pelos seus crimes.

Que Cícero, que se diz vítima de injustiça, pareça rejubilar com o seu assassinato, é questão que deve situar-se, pois, numa longa tradição que, desde Platão, condenava à extirpação e à morte tais gangrenas do tecido social.

Resta uma ironia trágica. As quatro personagens que perpassam neste texto — Catilina, Cícero, Clódio e Milão — todas tiveram o mesmo destino. E ainda que de Cícero se não possa dizer que manchou directamente as mãos de sangue, também ele ajudou a ilustrar a máxima “quem com ferro mata, com ferro morre”!

Autobiografia nos tratados políticos de Cícero

* * * * *

Abstract: Basing ourselves on the autobiographical passages extracted from the treatises *On the Republic* and *On the Laws*, we seek to set Cicero's political action in context, under the perspective of public recognition of merit and punishment of demerit, and tackling such themes as the origin and concept of justice, the penal system, the lexicon of political praise and antagonism, exile, virtue, good and bad leadership.

Keywords: political action; punishment; Cicero; Clodio; crime; Roman law; glory; leader; political invective; Milan; Rome; penal system; violence; virtue.

Resumen: Sobre la base de los pasajes autobiográficos de los tratados *Sobre la República* y *Sobre las Leyes*, se pretende encuadrar la acción política de Cicerón en la perspectiva del reconocimiento público del mérito y del castigo del demérito, abordando temas como el del origen y concepto de justicia, sistema penal, léxico de la simpatía y de la antipatía política, exilio, virtud, buen y mal gobernante.

Palabras clave: acción política; castigo; Cicerón; Clodio; crimen; derecho romano; gloria; gobernante; invectiva política; política; Milán; Roma; sistema penal; violencia; virtud.

Résumé: Partant des étapes autobiographiques des traités *De la République* et *Des Lois*, nous nous proposons de situer l'action politique de Cicéron dans la perspective de la reconnaissance publique du mérite et du châtement du démérite, en abordant des thèmes comme celui de l'origine et du concept de justice, de système pénal, de lexique de la sympathie et de l'antipathie politique, d'exil, de vertu, de bon et de mauvais gouvernant.

Mots-clé: action politique; châtement; Cicéron; Clodius; crime; droit romain; gloire; gouvernant; invective politique; Milan; Rome; système pénal; violence; virtuosité.

Resumo: com base nos passos autobiográficos dos tratados *Da República* e *Das Leis*, pretende-se enquadrar a ação política de Cícero na perspectiva do reconhecimento público do mérito e do castigo do demérito, abordando temas como o da origem e conceito de justiça, sistema penal, léxico da simpatia e da antipatia política, exílio, virtude, bom e mau governante.

Palavras-chave: ação política; castigo; Cícero; Clódio; crime; direito romano; glória; governante; invectiva política; política; Milão; Roma; sistema penal; violência; virtude.

Priapo e a *Priapéia*: a fala como falo

JOÃO ANGELO OLIVA NETO

Universidade de São Paulo

Como protocolo do que tratarei aqui a respeito da fala de Priapo, a fala como falo e o falo como instrumento da pena, considerarei o carácter do deus, entendido aristotelicamente como *éthos* ou *mos*, não apenas no *Corpus Priapeorum* ou *Carmina Priapea*, que é a *Priapéia* propriamente dita, por tratar-se de *corpus*, composto ao que tudo indica entre os séculos I a.C e I d.C, como também nos 37 poemas priapeus da *Antologia Palatina*, doravante designados impropriamente *Priapéia Grega*¹. Estes, compostos num intervalo de tempo entre o século III a.C. e o século VI d.C, apesar de jamais pertencer a *corpus* temático específico nem ter sido assim transmitidos, perfazem materialmente as mesmas condições mínimas do gênero priapeu presentes na recolha latina, a saber:

- a) o teor epigramático²;
- b) a presença presumida do deus por meio de efígie e
- c) a existência de uma locução:
 - ou para Priapo,
 - ou sobre Priapo,
 - ou de Priapo, que é a que nos interessa.

¹ No final, serão apresentados os 37 poemas priapeus da *Antologia Palatina*. Reproduzo sequência, mas não numeração de Parker, W. H., *Priapea: Poems for a Phallic God*. Introduced, translated and edited, with notes and commentary by W. H. Parker (London & Sydney 1988) 3.

² Para considerar "epigrama" o priapeu 51, que tem 28 versos; o 68, que tem 38 — o que independe da abrangência do *corpus* — e ainda o 82, que tem 45; o 84 e o 85, que têm 21, e o 86, que tem 52, deve-se entender *epigramma* menos como poema dotado de necessária brevidade, do que já de lascívia, como explicita Marcial no *Epistolium* que abre seu primeiro livro de epigramas: [...] *Lasciuam uerborum ueritatem, id est epigrammaton linguam*, [...], "[...] A lasciva franqueza das palavras, isto é, a linguagem própria de epigramas [...]".

Esclareço aqui que — preocupado em reunir todos os poemas que têm Priapo como elemento central e em verificar as diferentes manifestações da figuração e do carácter, a exemplo de Michael O' Connor e W. H. Parker³ — não tomei o *gelôion*, o *ridiculum*, por condição necessária do gênero priapeu, diversamente de importantes estudiosos da *Priapéia*, como Carlos de Miguel Mora, Montero Cartelle e Léon Herrmann⁴, de modo que acolho para a *Priapéia Latina* a compilação de Angelo Maggi⁵, com 86 poemas e, ainda que imprópria mas funcionalmente, chamo *Priapéia Grega* os 37 poemas priapeus da *Antologia Palatina*. Quanto ao carácter de Priapo, a partir dos testemunhos textuais e iconográficos, gregos e latinos, acredito que existem dois princípios, por assim dizer, do nume, do atributo divino de Priapo: um fálico, isto é, masculino, outro hermafrodito⁶, isto é, bissexual⁷. Os artífices e poetas ora

³ Eugene Michael O' Connor, *Symbolum Salacitatis: a Study of the God Priapus as a Literary Character*. Studien zur Klassischen Philologie, nº 40 (Frankfurt am Main./ Bern/ New York/ Paris 1989) 56. W. H. Parker, *op. cit.*, 1.

⁴ Carlos de Miguel Mora, "Os três castigos de Priapo: o sexo como arma no *Corpus Priapeorum*": António Manuel Ferreira (coord.), *Percursos de Eros - Representações do erotismo* (Aveiro 2003) 39-47, 39. E. Montero Cartelle, *Grafitos amorios pompeyanos. Priapeos. La velada de la fiesta de Venus* (Madrid 1990) 109. Léon Herrmann, "Martial et les Priapées": *Latomus, Revue d' Études Latines*; 22 (1963) 30-54, 30. Miguel Mora (*ibidem*, 40) explicita que são mais restritos os critérios que adopta para condiderar priapeu um poema: "Mas a colecção de poemas priápicos mais extensa e mais interessante é sem dúvida o chamado *Corpus Priapeorum*. Recebe este nome um conjunto de oitenta epigramas breves que se enquadram perfeitamente na definição *restrita* que demos para os *priapea*, pois neles o deus Priapo é sempre a temática principal e tom é constantemente *galhofeiro* [...]"; (itálicos nossos).

⁵ Angelo Maggi, *I Priapea*. Revisione de testo e commento di Angelo Maggi (Napoli 1923). Embora não seja considerada a melhor edição, apresenta com base em alguns manuscritos 86 poemas para a *Priapéia*, e não 80: inclui os três priapeus da *Appendix Vergiliana*: *Vere rosa, autumnno pomis, aestate frequentor* (83), *Ego haec, ego arte fabricata rustica* (84), *Hunc ego, o iuuenes, locum uillulamque palustrem* (85); inclui priapeu que consta só em alguns manuscritos da *Appendix*, *Quid hoc noui est? Quid ira nuntiat deum?* (82). Inclui ainda uma inscrição de Pádua (CIL, 5, 2803), *Vilicus aerari quondam, nunc cultor agelli* (81) e uma de Tívoli (CIL, 14, 3565), *Salue, sancte pater Priape rerum* (86).

⁶ São testemunhos textuais de Priapo hermafrodito: o historiógrafo Mnásneas de Pátras, frag. 35 (FHG, Müller); Fócio, o Patriarca, *Léxico*, s. u. Ἀφρόδιτος; Hino Orfco 6, v. 9, em que Priapo é epíteto de Protógnō, divindade primordial bissexual. Arrolo ainda a *Antologia Palatina* 5, 200 (que corresponde à *Priapéia Grega* 1), v. 3, τὸν γλυκερόν καὶ θῆλυ κατὰλλώπτοντι Πριάπῳ, "a Priapo de olhar doce e feminino"; as passagens de Sêneca (*Dial.*, 2, *De const. sap.* 18, 3) e Suetônio (*Cal.*, 4, 56, 4) em que Priapo, associado à feminilidade, era o modo como Calígula escarnecia da feminilidade de Quéreas. São testemunhos iconográficos as seguintes imagens de Priapo, numeradas e descritas no LIMC (*Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Vol. VIII, Thespiades — Zodiacus et

apropriam-se do princípio hermafrodito, ora do princípio fálico⁸. Foi o que ocorreu com o autor ou autores de toda a *Priapéia Latina*, mas só em parte com os autores da *Priapéia Grega*, cuja cronologia, ao contrário daquela, estende-se do século III a.C. até o século VI a.C., de modo que os poemas gregos são em parte anteriores, em parte contemporâneos e em parte posteriores à recolha latina, que terá implicações, como se há de ver.

Isso posto, considerando o carácter do deus na absoluta maioria dos poemas da *Priapéia Latina* veremos que Priapo é turpíloquo: a fala, a exemplo do feitio do corpo, é torpe. Exemplifica-o o priapeu 13⁹:

*Percidere puer, moneo; futuere puella;
barbatum furem tertia poena manet.*

Se menino, enrabar; se menina, foder.
Ladrões barbados têm terceira pena.

No entanto, se verificarmos os poemas da *Priapéia Grega*, a constatação é inversa: a maioria dos poemas não apresenta nem *gelôion* nem turpilóquio, que já ocorrem, porém, nos epigramas antigos, compostos antes da *Priapéia Latina*. Na *Priapéia Grega*, cuja datação não se concentra em dois séculos apenas, mas em quase oito, podemos detectar no tempo o surgimento do

Supplementum Abila — Thersites, s. u. "Priapos"), pp. 1028-1044, e reproduzidas nas pp. 680-894: 15; 69; 76; 77; 81; 96; 114; 124; 161. Tive oportunidade de aprofundar a questão em "O Priapo fálico e o Priapo hermafrodito": *Actas del congreso internacional "Contemporaneidad de los clásicos en el umbral del tercer milenio"*. M^a Consuelo Álvares Morán e Rosa M^a Iglesias Montiel (ed.) (La Habana 1999) 623-632.

⁷ "Mesmo que se pudesse provar que Priapo na procissão era figurado como deus itifálico, não se pode demonstrar nem que este atributo era padrão no século III a.C. nem que era associado à lascívia, como ocorreu posteriormente." E. E. Rice, *The grand procession of Ptolemy Philadelphus* (Oxford 1983) 108.

⁸ Pensamos que a androginia, como princípio religioso consistente por si mesmo, como se vê nas práticas órficas, não pode ser resultado de metamorfose na representação de Priapo, que de fálico passou a hermafrodito, como crê Marie Delcourt (*Hermaphrodite. Mythes et rites de la bisexualité dans l'antiquité classique* (Paris 1992) 77: "Os artistas de início representaram um Priapo conforme à idéia que seus adoradores faziam dele, isto é, que ele era a virilidade personificada, barbado como o Dioniso arcaico e, além disso, um pouco grotesco, pois tudo que toca o sexo facilmente provoca riso. Pouco a pouco, cedem à tentação de embelezá-lo, e ao mesmo tempo, de feminizá-lo. O peito é de moça. A cabeça não traz nem o chapéu pontudo nem a coroa ou a tira de Baco, mas a mitra; os cabelos longos são unidos num lenço".

⁹ Considerando que o "pentâmetro", que é antes hexâmetro duplamente cataléctico, é variação rítmica dele, e considerando que o dístico elegíaco por eles formado têm andamento binário, optamos por traduzi-lo também por um dístico, formado por dodecassílabo e um decassílabo que, segundo a acentuação, o integre. Para crítica deste procedimento e solução tradutória diferente, vide Carlos de Miguel Mora (*ibidem*) 41, nota 3.

turpilóquio e assim investigar ali a causa e conseqüências do fenômeno. Em suma, precisamente porque o turpilóquio lá não é dominante, é que é ali significativo. Na verdade, a julgar pela datação dos priapeus gregos, estabelecida com certa segurança para a maioria deles, pode-se rastrear até mesmo o próprio estatuto de Priapo ser sujeito de um discurso, de qualquer discurso, não apenas o discurso baixo. Como dissemos, nos epigramas priapeus há sempre uma fala: ou para Priapo, ou sobre Priapo, ou de Priapo. Com um epigrama votivo de Hédilo exemplifico Priapo na condição de alocutado:

Antologia Palatina, 6.292 Hédilo, século III a.C.

Αἰ μίτραι τὸ θ' ἀλουργὲς ὑπένδυμα τοῖ τε Λάκωνες
πέπλοι καὶ ληρῶν οἱ χρῦσσοι κάλαμοι,
πάνθ' ὅμα Νικονόη συνεπέκπιεν ἦν γὰρ Ἑρώτων
καὶ Ξαρίτων ἡ παῖς ἀμβρόσιόν τι θάλος.
Τοιγὰρ τῷ κρίναντι τὰ καλλιστεῖα Πριάπῳ
νεβρίδα καὶ χρυσέην τήνδ' ἔθετο προχόην.

O cinto, a roupa íntima purpúrea, a túnica
Lacônia, e as contas de ouro em seus adornos,
tudo Nicônoe levou de vez¹⁰, divino
rebento dos Amores e das Graças.
Pois a Priapo, que a julgou ser a mais bela,
tosão de gamo oferta e áureo cântaro.

Simulado como epígrafe, como inscrição aos objectos religiosamente dedicados por uma hetaira, o discurso não é em verdade fala, mas, epígrafe, sucedâneo gráfico da palavra oral, que era o caso das antigas inscrições votivas e tumulares, que chegavam a dar a palavra ao ex-voto e à lápide. Como epígrafe, é o discurso, ainda que oblíquo, de uma oferente e é por isso elevado, pois o falicismo de Priapo, apenas implícito no epigrama de Hédilo, significa o efeito físico, o *páthos* erótico, que a beleza da cortesã despertou nos clientes. O "julgamento" de Priapo não é metáfora, figura que opera no plano da alegoria, em que se diz uma coisa por meio de outra, mas é bem a projeção metonímica da mesma substância fálica do deus nas afecções eróticas e físicas dos clientes de Nicônoe. Com tudo isso, a despeito de jocosidade muito subtil,

¹⁰ Com Jacobs (*apud* Gow/ Page, *The Hellenistic epigrams*. Edited by A. S. F. Gow and D. L. Page. Vol II, commentary and indexes (Cambridge 1965) vol. II, 290), acolho συνεπέκπιεν, cujo sujeito é Νικονόη, sendo pendentes todos os nominativos do primeiro dístico; literalmente o verbo significa “engolir de vez”, com o sentido metafórico de “ganhar”, “obter”, semelhante ao uso familiar de “papar”.

não há turpilóquio nem *gelôion*. Na cronologia da *Priapéia Grega*, a fala de Priapo é a última a surgir, ou seja, Priapo, de *persona muta*, já começa a falar, e o inventor, quero dizer, o *heuretés* de tal facúndia, é Leônidas de Tarento, do século III.a.C:

Antologia Palatina, 10.1, Leônidas de Tarento, século III. a. C.

Ὁ πλόος ὥραϊος· καὶ γὰρ λαλαγεῦσα χελιδὼν
ἤδη μέμβλωκεν χά χαρίεις Ζέφυρος·
λειμῶνεξ δ' ἀνθεῦσι, σεσίγηκεν δὲ θάλασσα
κύμασι καὶ τρηχεῖ πνεύματι βρασσομένη.
Ἀγκύρας ἀνέλοιο, καὶ ἐκλύσαιο γύαια,
ναυτίλε, καὶ πλώοις πᾶσαν ἐφείς ὀθόνην.
Ταῦθ' ὁ Πρίηπος ἐγὼν ἐπιτέλλομαι ὁ λιμενίτας,
ὦνθροφ', ὥς πλώοις πᾶσαν ἐπ' ἐμπορίην.

Tempo de navegar: já vem com alarido
a andorinha e Zéfiro, gentil .

Vicejam prados, faz silêncio o mar de tanto
em ondas se bater ao vento ríspido .

Levanta, marinheiro, a âncora, desata
a popa e vai, navega à toda vela.

Eu, Priapo, senhor do porto ordeno, ó homem,
que navegues por toda mercancia.

Além de primeiro dar palavra a Priapo, Leônidas de Tarento primeiro trouxe à cena da *Priapéia* marinheiros comerciantes neste poema apreciado a tal ponto na Antigüidade, que se tornou modelo de outros sete priapeus em mais de 800 anos¹¹, tendo sido indiretamente citado três vezes por Cícero¹². A julgar pelos poemas da *Priapéia Grega* que nos chegaram, é bem provável que Leônidas ainda tenha inventado a tópica da exortação a navegar feita por Priapo ao chegar a primavera. Porém, mais que tudo é de notar que Priapo está no espaço público e colectivo, que aqui é o porto. Outros dois poemas de Leônidas de Tarento são decisivos para estabelecer a arqueologia, por assim dizer, do turpilóquio e confirmar-lhe a condição de *heuretés*, de inventor:

¹¹ *Antologia Palatina*, 10, 2; 10, 4; 10, 5; 10, 6; 10, 14; 10, 15; 10, 16, respectivamente poemas 15, 16, 17, 18, 22, 23, 24 da *Priapéia Grega*, como informa a nota 1, em que se pode ver também a datação.

¹² Cícero menciona o poema indiretamente por meio da palavra *λαλαγεῦσα* (*Att.*, 10, 2, 1): *λαλαγεῦσα iam adest et animus ardet*, “já chegou a *λαλαγεῦσα* [o alarido da andorinha] e o espírito se inflama”, e também em *Att.*, 9, 18, 3: *inde exspecto equidem λαλαγεῦσα illam tuam*, “e já espero mesmo a tua *λαλαγεῦσα*” [o alarido de tua chegada]. Em *Att.*, 9, 7, 5, menciona a expressão ὁ πλόος ὥραϊος do primeiro verso.

Antologia de Planudes, 16, 236, Leônidas de Tarento, século III a.C.

Αἰτοῦ ἐφ' αἵμασιαῖσι τὸν ἀγρυπνοῦντα Πρίηπον
ἔστησεν λαχάνων Δεινομένης φύλακα.
' Ἀλλ' ὥς ἐντέταμαι, φῶρ, ἔμβλεπε. 'Τοῦτο 'δ', ἐρωτᾷς,
'τῶν ὀλίγων λαχάνων εἵνεκα; ' Τῶν ὀλίγων.

Aqui num muro a mim me ergueu, Priapo vîgil,
Dinômenes por guarda dos legumes.
Mas vê, ladrão, que já me enteso . "E isto", indagas,
"por uns poucos legumes?". Por uns poucos.

Antologia de Planudes 16, 261, Leônidas de Tarento, século III a.C.

' Ἀμφοτέραις παρ' ὁδοῖσι φύλαξ ἔστηκα Πρίηπος,
ἴθυτενὲς μηρῶν ὀρθιάσας ῥόπαλον.
Εἴσατο γάρ πιστόν με Θεόκριτος· ἄλλ' ἀποτηλοῦ
φῶρ, ἴθι, μὴ κλαύσης τήν φλέβα δεξάμενος.

De ambas' estradas guarda, erguido fui Priapo,
alçando dentre as coxas tesa vara.
Fiel me pôs Teócrito: pois sai, ladrão,
pr'a que não chores recebendo o nervo.

Leônidas, que dera a palavra a Priapo, agora degrada-lhe a fala. Embora tibiamemente, nesses epigramas já se apresenta o turpilóquio, manifesto na menção ao falo ("já me enteso", ἔστησεν; "tesa vara", ἴθυτενὲς ῥόπαλον; "o nervo", φλέβα), por meio do qual o deus articula a ameaça de usá-lo para punir. As causas fundamentais do turpilóquio, da ameaça, da invectiva e da punição, aqui embrionárias, mas desenvolvidas na *Priapéia Latina*, enfim se revelam, a saber: a centralidade que passa a ter nos epigramas o espaço privado, isto é, o recinto, o cercado, (indicado por sinédoque αἵμασιαῖσι, de αἵμασιά, "muro"), no limite, a propriedade privada, que é na verdade o famoso jardim de Priapo (o *képos*, o *hortus*). E, decorrentes dessa privatização, de um lado, a investidura de Priapo como guarda (φύλακα), e de outro, o facto de o interlocutor passar a ser entendido como ladrão (φῶρ). Priapo é agora mero capataz do proprietário, quando não é subordinado ao próprio capataz. Quando a função profilática se especifica contra invasores, contra ladrões — situação que pressupõe necessariamente o ingresso do deus no recinto privado e particular isto é, quando Priapo assume a função de guarda e quando essa investidura se faz presente na voz que a *Priapéia* lhe dá — a fala, que era

senhoril (ὁ λιμενίτας, "senhor do porto", v. 7¹³), como se leu no primeiro poema de Leônidas de Tarento, agora avilta-se, pois passa a ser subordinada a outrem, o proprietário do jardim, e por vezes até a um capataz a ele subordinado. Doravante nos poemas Priapo não protege mais a fecundidade e a fertilidade num ambiente público e aberto, habitado por pescadores, marinheiros, cujos parques bens, em geral instrumentos de seu ofício, eram dedicados ao deus; mas ao contrário, das praias, portos e costões que são de todos, o deus passa a guardar um terreno cercado que é de um só, o patrão, cujos bens protege por meio de uma fala ameaçadora: Priapo, o deus fálico, o deus-falo, então fala, fala no jardim. Priapo faz-se falastrão e, subordinada, a fala torna-se tanto mais inflada quanto menor é seu poder. A falação, as penas que ameaça, as barganhas que propõe sustentam-se no membro erecto, no falo ostensivo da efígie presumida, e são, pois, sempre sexuais: assim é lícito dizer que na instância discursiva da *Priapéia*, entenda-se, neste recinto verbal, agora sim, próprio de um Priapo que não é mais *muta persona*, o falo é sua fala: o falo da efígie presumida que enfim não se vê manifesta-se apenas quando é enunciado. O estupro que o Priapo guardião ameaça, ele que está fincado ao chão, imóvel

¹³ Analogamente, em epigramas posteriores da *Priapéia Grega*, Priapo é alocutado pelo próprio proprietário e a elocução votiva é elevada:

Antologia Palatina, 6, 21 (anônimo, data incerta)

Σκάπτειραν κήποιο φιλυδρήλοιο δίκελλαν,
καὶ δρεπάνην καυλῶν ἄστυλον ἔκτομίδα,
τὴν τ' ἐπινωτίδιον βροχετῶν ῥακόεσσαν ἀρωγόν,
καὶ τὰς ἀρρήκτους ἐμβάδας ὠμοβοεῖς
τὸν τε δι' εἰτρήτοιο πέδου δύνοντα κατ' ἰθύ
ἄρτιφνοῦς κράμβης πάσσαλον ἐμβολέα,
καὶ σκάφος ἐξ ὀχετῶν πρᾶσιην διψεύσαν ἐγείρειν
αἰχμηροῖο θέρεος οὔ ποτε παυσάμενον,
σοὶ τῷ κηπουρῷ Ποτάμων ἀνέθηκε, Πρίηπε,
κτησάμενος ταύτης ὄλβον ἀπ' ἐργασίης.

Bidente de cavar jardins amigos d'água
e a foice de cortar sem dano talos;
rota capa, no dorso aliada contra a chuva,
de couro cru sapatos, indelévelis;
a estaca que furando o fofo solo de alto
abaixo planta couves em renovos;
e a calha que num árido verão não deixa
de socorrer canteiros que têm sede,
a ti, Priapo jardineiro, oferta Pótamo,
que amealhou riqueza em tal ofício.

e sujeito às intempéries, só se realiza como enunciação, ou em termos antigos, na *pronuntiatio*. O Priapo do cercado é guarda, a arma é o membro enorme, e ao contrário do Priapo hermafrodito ou efeminado dos espaços públicos, ele agora e só agora é necessariamente super-masculino e itifálico. A delimitação do espaço que Priapo passa a ocupar determina rebaixamento em sua divindade e tal degradação repercute no discurso, que então é retoricamente baixo. Mas lembremos que Priapo, mais pequeno do que já era, ainda é deus, um deus menor¹⁴ cuja acção e voz nos poemas apontados são subordinadas a um proprietário humano. Assim, no discurso de Priapo nesses poemas, o próprio teor sexual e obsceno, a inadequação entre o carácter pretensamente numinoso e a subserviência a um patrão, somada à dissociação manifestada no recrudescimento do autoritarismo falicamente ameaçador na razão inversa da decrescente autoridade, fazem que a fala do Priapo fálico, guardião dos jardins, se torne deturpada, inepta e, portanto, risível. O turpilóquio está na raiz de toda risibilidade de Priapo e é mesmo a adequação da loquacidade à torpeza que passa a ter e será seu costume, hábito e também carácter em praticamente todos os poemas da *Priapéia Latina* e na parte ulterior da *Priapéia Grega* que a imita.

Foi este Priapo fálico e falastrão que se tornou característico na *Priapéia Latina*¹⁵ e volto assim ao priapeu 13, com que comecei este artigo. Neste epigrama, cita-se a *tertia poena*, "terceira pena", que, mencionada depois de *percidere* e *futuere*, significa penetração oral, a *irrumatio*, não mencionada. *Tertia poena* significa na verdade aqui "tríplice pena", os três castigos de Priapo, e corresponde exatamente a τριπορνεία, termo atestado em Ateneu de Náucratis, *Banquete dos Sofistas* 13, 587b-c, associado ao comediógrafo Antífanos de Rodes (séc. IV a.C.). O emprego parece ali revelar certa tecnicidade do termo, inerente ao gênero baixo da comédia, que sabemos ser um dos quais a própria *Priapéia* provém. Se em Antífanos tripornéia indica tripla penetração numa mesma mulher a indicar no rebaixamento cômico a intensidade da degradação ética, na *Priapéia*, é diferente: a distribuição da tripornéia, quero dizer, dos três tipos diferentes de penetração, entendidos

¹⁴ vide *Priapéia Latina*, 53, v. 5, *diue minor*.

¹⁵ O Priapo guardião tornou-se tão característico nos poemas latinos, que, diferentemente dos gregos, mencionam explicitamente o conceito de "proprietário", "senhor", "dono" ou "patrão" (*dominus*: vide 56, 5; 68, 3; 85, 5 e 18) e "capataz" (*uilecus*: vide 10, 4; 24, 1; 81, 1), que lá estão apenas implícitos.

como punição, em três pessoas distintas que diferem ainda pela combinação de sexo e idade, distribuição essa realizada pela *persona* daquele Priapo punitivo, no epigrama 13 e também no 22 e no 74¹⁶, ganha sentido importante e bem oportuno ao tema deste evento — *Vt par delicto sit poena* —, pois, creio, não é outra coisa que a aplicação diligente do conceito de equidade da pena por parte desse Priapo sempre vingador, mas agora um tanto jurídico: tal como, por exemplo, o Priapo do poema 68 é remedo de filólogo, o dos poemas 13, 22 e 74 é arremedo de jurisprudente por simular equidade jurídica na punição que ameaça. A tripornéia, assim, parece-me não ser outra coisa, por parte do autor anônimo desses priapeus, do que a emulação paródica, priapicamente rebaixada e ridícula¹⁷, do mesmo princípio jurídico muito romano de equidade punitiva que Ovídio também incorpora por meio de elegia.

¹⁶ A importância dos três epigramas verifica-se pelo carácter programático, como aponta Miguel de Mora (*ibidem.*, 44), por ser os únicos de toda a *Priapéia* a reunir a tripornéia. Segue tradução que lhes proponho:

Priapéia Latina 22

*Femina si furtum faciet mihi uirue puerue,
haec cunnum, caput hic praebet, ille nates.*

Se mulher, se homem, se um menino vem roubar-me,
em troca dão-me buça, boca ou bunda.

Priapéia Latina 74

*Per medios ibit pueros mediasque puellas
mentula, barbatis non nisi summa petet.*

Nos meninos e nas meninas meu pau entra
embaixo. Nos barbados vai por cima.

¹⁷ Para paródia na *Priapéia Latina*, vide Carlos de Miguel Mora, “A paródia literária no *Corpus Priapeorum*”: Carlos de Miguel Mora (coord.), *Agora*, 3, Suplemento: *Sátira, paródia e caricatura: da Antiguidade aos nossos dias* (Aveiro 2003) 159-177.

Os 37 poemas priapeus da *Antologia Palatina*

	livro	número	autor	data	subgênero	número de versos
1	5	200	anônimo	?	erótico-votivo	4
2	6	21	anônimo	?	votivo	10
3	6	22	anônimo	?	votivo	6
4	6	33	Mécio	I a.C./ I d.C.	votivo	8
5	6	89	Mécio	I a.C./ I d.C.	votivo	8
6	6	102	Filipe	II d.C.	votivo	8
7	7	192	Árquias	I a.C.	votivo	8
8	6	193	Filaco?	?	votivo	6
9	6	232	Crinágoras	I a.C./ I d.C.	votivo	8
10	6	254	Mirino	I d.C.	votivo	8
11	6	292	Hédilo	III a. C.	votivo	6
12	9	338	Teócrito	III a. C.	pederástico	6
13	9	437	Teócrito	III a. C.	pederástico	18
14	10	1	Leônidas de Tarento	III a. C.	exortativo	8
15	10	2	Antípatro de Sídon	I a.C./ I d.C.	exortativo	8
16	10	4	Marco Argentário	I a.C./ I d.C.	exortativo	8
17	10	5	Tilo	?	exortativo	8
18	10	6	Sátiro	?	exortativo	8
19	10	7	Árquias	I a. C.	votivo/ exortativo	8
20	10	8	Árquias	I a. C.	aretológico	8
21	10	9	anônimo	?	votivo/ exortativo	6
22	10	14	Agatias Escolástico	VI d.C	exortativo	10
23	10	15	Paulo Silenciário	VI d.C	exortativo	8
24	10	16	Teeteto Escolástico	?	exortativo	14
25	10	17	Antífilo	I d. C.	precatório	6
26	11	224	Antípatro	I a.C./ I d.C.	jocoso	2
27	16	86	anônimo	?	ameaça	6
28	16	236	Leônidas de Tarento	III a. C.	ameaça	4
29	16	237	Timne	?	ameaça	4

Priapo e a *Priapéia*: a fala como falo

30	16	238	Luciano de Samosata	II d. C.	ameaça	4
31	16	239	Apolônides	I d. C.	jocoso	4
32	16	240	Filipe	II d. C.	ameaça/ votivo	8
33	16	241	Marco Argentário	I a.C./ I d.C	ameaça	6
34	16	242	Erício	I a. C.	aretológico	8
35	16	243	Antístio	I a.C./ I d.C.	ameaça	6
36	16	260	anônimo	?	ameaça	4
37	16	261	Leônidas de Tarento	III a. C.	ameaça	4

* * * * *

Abstract: Once we have established that, in the *Carmina Priapea*, Priapus' phallically aggressive speech is prevailing, especially when one compares it to the priapean poems of the Palatine Anthology where it occurs but is far from dominant, we argue that the origin of Priapus' obscene slang is to be found in these. In the Greek poems antedating the Latin *corpus*, one realizes that Priapus, in the form of effigy, has occupied a private space — the notorious garden (*képos, hortus*) — instead of the collective public space of coasts, ports and crossroads. This circumstance brings about Priapus' status as guard (*phýlax, custos*) of which necessarily depend both the character and that phallic castigating speech of the *Carmina Priapea*. Lastly, we attempt to show that that speech in the Latin poems parodies precisely the juridical principle of equity between crime and punishment.

Keywords: *Priapeia; Palatine Anthology; obscene slang; phallicism; ridiculum.*

Resumen: Partiendo de la constatación de que la elocución fálicamente agresiva de Priapo es dominante en los *Carmina Priapea*, en comparación con los poemas priapeos de la *Antología Palatina*, donde está presente pero no es preponderante, estamos convencidos de que el origen del turpiloquio de Priapo se encuentra en estos. En efecto, se detecta en los poemas griegos anteriores al *corpus* latino el hecho de que Priapo, mediante su efigie, por primera vez ocupa el espacio particular y privado — el conocido jardín (*képos, hortus*) — en lugar del espacio colectivo y público de los despeñaderos, puertos y encrucijadas. De esa circunstancia le viene a Priapo la condición de guardián (*phýlax, custos*) de la que necesariamente dependen el carácter y principalmente aquel discurso fálico y punitivo de los *Carmina Priapea*. Se muestra, por último, que en los poemas latinos ese discurso parodia precisamente el principio jurídico de la equidad entre delito y pena.

Palabras clave: *Priapea; Antología Palatina; turpiloquio; galicismo; ridiculum.*

Résumé: Partant de la constatation que l'élocution phalliquement agressive de Priape domine dans les *Carmina Priapea*, contrairement aux priapées de l'*Anthologie Palatine*, où celle-ci apparaît sans grande prépondérance, nous estimons, toutefois, pouvoir y découvrir l'origine de l'obscénité de Priape. En effet, nous détectons dans les poèmes grecs antérieurs au *corpus* latin, le fait que Priape, au moyen de son effigie, occupe, pour la première fois, l'espace particulier et privé – le jardin réputé (*képos, hortus*) – au lieu de l'espace collectif et publique des rivages, des ports et des entrecroisements. C'est de cette circonstance même que découle, pour Priape, la condition de garde (*phýlax, custos*), dont dépendent le caractère et, principalement, cette parole phallique et punitive des *Carmina Priapea*. Enfin, nous montrons que, dans les poèmes latins, cette parole parodie précisément le principe juridique de l'équité entre délit et peine.

Mots-clé: *Priapee; Anthologie Palatine; obscénité; phallicisme; ridiculum.*

Priapo e a *Priapéia*: a fala como falo

Resumo: Partindo da constatação de que é dominante a elocução falicamente agressiva de Priapo nos *Carmina Priapea*, em comparação com os poemas priapeus da *Antologia Palatina*, em que ocorre mas não é majoritária, acreditamos que nestes se encontre a origem do turpilóquio de Priapo. Com efeito, detecta-se nos poemas gregos anteriores ao *corpus* latino o facto de Priapo, mediante sua efígie, pela primeira vez ocupar o espaço particular e privado — o notório jardim (*képos, hortus*) — em vez do espaço colectivo e público dos costões, portos e encruzilhadas. Dessa circunstância decorre para Priapo a condição de guarda (*phýlax, custos*) de que necessariamente dependem o carácter e principalmente aquela fala fálica e punitiva dos *Carmina Priapea*. Mostra-se por fim que nos poemas latinos, essa fala parodia precisamente o princípio jurídico da equidade entre delito e pena.

Palavras-chave: *Priapéia*; *Antologia Palatina*; turpilóquio; falicismo; *ridiculum*.

Delito, ley y pena en Tácito. Historia y tragedia

S. LÓPEZ MOREDA

Universidad de Extremadura (Cáceres)

Sic a maioribus institutum est ut, si antissent delicta, poenae sequerentur (Ann., 3.69).

Sobre la historiografía romana en general, y la de Tácito en particular, pocas apreciaciones han sido tan compartidas como la de su carácter dramático; en menor grado se acepta que desarrolle una teoría política o que, incluso obras como las de Livio y Tácito, por abarcar espacios de tiempo bastante amplios, no procedan de manera episódica, mediante cuadros concretos, fácilmente identificables, susceptibles de un análisis individual y coherentes en su totalidad.

Este es el caso de toda la obra de Tácito, especialmente sus *Anales* e *Historias*.

Vinculada al estoicismo, la obra de Tácito, por su dramatismo, puede decirse que presenta todos los componentes de una tragedia de Séneca como alegato estoico contra los tiranos, especialmente contra Tiberio y Nerón, que ocupan la mayor parte de los *Anales* que nos han sido transmitidos.

Desde esta perspectiva, las dos obras mayores del historiador, las *Historias* y los *Anales*, son una sucesión de tragedias de los emperadores de la dinastía julio-claudia y de los súbditos que padecen sus formas despóticas de gobierno. Hablamos, pues, de una doble forma de tragedia, la de los príncipes tiranos, muy próxima al concepto aristotélico de tragedia, y la de los *honestiores*, senadores y nobles romanos, víctimas de los príncipes, cuya vivencia trágica se aproxima más al concepto moderno de tragedia.

En la mentalidad trágica, todo delito, aunque inconsciente, acarrea una pena, justificada más que por la voluntariedad del personaje en la comisión del delito, por el quebranto de unos límites que no está permitido sobrepasar. Esta *hybris*, a la que se llega en las tragedias mitológicas por el *fatum* inexorable,

plantea, en última instancia, un problema político: el del ejercicio del poder, a saber, cuáles han de ser las virtudes que dan legitimidad al gobernante y cuál ha de ser la relación de los gobernados para con el gobernante y viceversa. En otras palabras, habrá tres elementos fundamentales que responden a la propuesta del Congreso: *delictum*, *lex* y *poena*, *Ut par delicto sit poena*.

Trataremos de mostrar en qué medida se cumple este principio de justicia en la obra histórica de Tácito.

1. Semántica compartida por tragedia e historia.

Delictum, vinculado a *delinquere*, es glosado por Paulo Festo como *praetermittere quod non oportet praeteriri: hinc deliqua et delicta*¹, «omitir lo que no conviene que sea omitido: de ahí *deliqua* y *delicta*», es decir, «dejar de hacer algo o no cumplir con el deber».

Por lo tanto, el sujeto del delito será todo ciudadano que no cumpla con sus deberes para con el Estado y el Príncipe, o el Príncipe que omita sus obligaciones para con el Estado y los gobernados.

La esencia de la tragedia de los gobernados en el nuevo régimen radica en la identificación de Príncipe y Estado, de ahí que, como veremos más adelante, los crímenes de lesa majestad sean el principal delito.

Quien establece la falta (*delictum*) es la ley (*lex*), la convención fijada entre particulares, un contrato expreso entre dos personas o dos grupos, sin que sea dictado o impuesto (*ius*), ni aceptado tácitamente (*mos*), tal como Cicerón había fijado claramente marcando estas diferencias graduales con las siguientes palabras:

*Consuetudinis autem ius esse putatur id quod voluntate omnium sine lege vetustas comprobabit*².

El quebranto de la ley motivará la pena, término prestado de la lengua griega, que significa sencillamente «compensación de una falta». La justicia, pues, en sus orígenes, era el pago correspondiente al delito cometido, como se observa en las expresiones *diken didonai*, *diken tinein*, «dar justicia, pagar

¹ Paul. Fest., 64.17.

² Cic., *De inv.*, 2.22.

justicia», es decir, «ser castigado»³. Ahora bien, la pena, inherente a la comisión de una falta, no implica necesariamente responsabilidad moral y ésta es la esencia del significado de lo trágico señalado por Aristóteles⁴: la caída del prestigio y la felicidad no se produce por un fallo moral, una culpa o un delito, sino por un fallo intelectual de lo que es correcto, un fallo de la inteligencia humana, y en esto radica, a nuestro entender, la gran diferencia entre el concepto trágico en la tragedia clásica y el concepto trágico en la historia⁵.

Evidentemente, vamos a referirnos a este segundo concepto, sobre todo en los casos en que a la ausencia de delito sigue una pena injusta, porque «el que reflexione sobre la estructura del acontecer histórico no podrá escapar a la idea de que este acontecer se halla sujeto a una ley trágica»⁶.

2. Historias trágicas o tragedias históricas.

Tácito da comienzo a las *Historias* presentando un cuadro trágico de la situación que vive Roma durante la guerra civil del año 69, semejante, por su incertidumbre y por el papel que puede jugar el *fatum*, a la situación que vive cualquier héroe trágico, antes de producirse la anagnórisis:

Atrocious in urbe saevitium: nobilitas, opes omissi gestique honores pro crimine et ob virtutes certissimum exitium (Hist., 1.2).

Crueldades mayores dentro de Roma; rehusar y tener nobleza, riquezas y honras fue delito, y ser un hombre virtuoso, ocasión de muerte segura.

Nec enim nunquam atrocioribus populi Romani cladibus magisve iustis indicibus adprobatum est non esse curae deis securitatem nostram, esse ultionem (Hist., 1.3).

Jamás desdichas más espantosas del pueblo romano y signos más evidentes han demostrado con claridad mayor que los dioses no se preocupan de nuestra seguridad, sino de nuestro castigo.

«Tácito – afirma A. D. Leeman– escribe *Historiae* en el espíritu de la tragedia, así como Materno había escrito tragedias históricas»⁷.

³ M. P. Nilsson, *Historia de la religiosidad griega* (Madrid 1970) 45. Esto explica igualmente la doble significación de *penosus* en san Agustín, aquello que, a la vez que “punible”, produce “pena y pesar” en el ánimo.

⁴ Arist., *Poética*, cap. XIII.

⁵ A. Weber, *Lo trágico y la Historia* (Hamburgo 1943).

⁶ J. Bernhart, *El hombre en el mundo trágico* (Leipzig 1939) 141.

⁷ A. D. Leeman, “Historiografía romana”: M. Fuhrmann, *Literatura Universal. Literatura romana*, vol 3 (Madrid 1985) 185.

El propio Tácito, en el *Dialogus de oratoribus*, sitúa a Materno, el principal interlocutor, declarando que se dedica a la poesía (tragedia), porque la monarquía deja poco margen a la oratoria. Las palabras de Materno suenan a pretexto, máxime cuando en su *Catón* el público vio veladas acusaciones a la política del momento. Parece lógico pensar que tras Materno se oculta Tácito y su obra histórica por la vía de la alusión, como confirma más tarde cuando hace decir a *Thyestes* lo que Catón había omitido (*Dial.*, 3.3).

Trágica es también la doctrina del providencialismo estoico señalada hace un momento en el comienzo de las *Historias*. Para los estoicos, el azar (*casus*) y la fortuna (*fatum*) son conceptos diferentes; frente a la eventualidad y descontrol del azar, «sólo la limitación del saber humano acude al nombre de ‘fortuna’ cuando no sabe identificar las cosas»⁸.

El proceso ciego que conduce a la desgracia a los héroes trágicos es visto en la historia de Tácito como el destino, un discurrir de los hechos que no tiene vuelta atrás, un devenir inexorable, como en el estoico Séneca, o el providencialismo cristiano de historiadores como Orosio:

Quanto plura recentium seu veterum revolve, tanto magis ludibria rerum mortalium cunctis in negotiis observantur (Ann., 3.18).

Cuantas más vueltas le doy al presente y al pasado tanto más veo el capricho del azar dominar en todas las cosas de los hombres.

Sed mihi haec ac talia audienti in incerto iudicium est fatone res mortalium et necessitate immutabili an forte volvantur (Ann., 6.22).

Cuando oigo estas cosas y otras semejantes me queda la duda de si los sucesos humanos no están regidos por el hado, por una necesidad inmutable o tal vez por el azar.

Unde dubitare cogor, fato et sorte nascendi, ut caetera, ita principum inclinatio in hos, offensio in illos, an sit aliquid in nostris consiliis (Ann., 4.20).

En consecuencia, tengo necesariamente que dudar si, como en todo lo demás, el favoritismo de los príncipes para con unos y la animadversión para con otros no es algo regido por el destino o la suerte del nacimiento o tiene que ver con nuestras decisiones.

Adprobatum est non esse curae deis securitatem nostram (Ann. 14.12).

Parece evidente que los dioses no se preocupan de nuestra seguridad, sino de nuestro castigo.

⁸ M. Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale* (Firenze 1967) I, 203.

El *fatum* es el designio trazado por un poder divino que rige el mundo y, del mismo modo que en las tragedias hay un leve paso desde la *hybris* hasta la *anagnórisis*, Tácito, en los diferentes relatos con un final desdichado, procede incrementando el patetismo. Así ocurre en *Anales*, en una serie de capítulos que cierran el libro II y abren el III, donde se nos narra el desembarco de Agripina en Brindisi llevando las cenizas de su marido Germánico.

El amplio catálogo de muertes es una sucesión de escenas con detalles más propios de un tragediógrafo que de un historiador; la muerte de Octavia (*Ann.* 14.60) es un ejemplo palmario; acusada falsamente de mantener amores con un esclavo, fue repudiada, relegada a la Campania y, más tarde, asesinada:

Restrigitur vinclis venaque eius per omnis artus exolvuntur. Et quia pressus pavore sanguis tardius labebatur, praefervidi balnei vapore enecatur. Additurque atrocior saevitia quod caput amputatum latumque in urbem Poppaea vidit. (*Ann.*, 14.64).

La sujetan con grillos y le abren las venas de todos los miembros; y como la sangre, paralizada por el pánico, fluía demasiado lenta, la asfixian en un baño hirviendo. Y por si fuera poco todo esto, se añade una crueldad aún más atroz: su cabeza, cortada y llevada a la ciudad, fue contemplada por Popea.

La tortura y la muerte de los cristianos, también falsamente acusados de pro-vocar el incendio de Roma, sobrepasa en dramatismo la suerte de las troyanas en la tragedia homónima de Séneca. Cubiertos con pieles de animales fueron desgarrados por los perros o crucificados y quemados vivos por la noche para iluminar las calles de Roma. Y a esta crueldad habría que añadir otra no menor: morían por satisfacer la crueldad de uno solo, no por el bien público.

El delito aparece bajo las formas de *crimen*, *delictum* o *noxa* y exigía una compensación, la *pena*, término que designa el conjunto de penas públicas, pecuniarias o de otra índole y que en la República son de ocho tipos: *mors*, *servitus*, *vincula*, *verbera*, *talio*, *ignominia*, *exsilium* y *damnum*, aunque de dos de ellas, *servitus* y *talio*, sólo se da cuenta en las XII Tablas⁹. De éstas, la pena mayor es la de muerte, e incluso dentro de ella se establecen niveles de crueldad diferente. Paulo Festo recuerda que iba desde la decapitación a la cremación, pasando por la crucifixión¹⁰.

⁹ S. Agustín, *De civitate Dei*, 21.1.

¹⁰ P. Festo, 5, 23, 17.

El Imperio especificó aún con mayor crueldad si cabe fijando diez categorías de penas:

la decapitación por hacha, símbolo del *imperium*, o por *gladius*;

la crucifixión, que agravaba el sufrimiento;

el *culleus*, los condenados eran encerrados en sacos de cuero y se les dejaba morir o se les arrojaba al río Tíber;

la cremación, para delitos militares entre tropa y soldados rasos;

la decapitación por espada a los oficiales y suboficiales, centuriones, etc.,

ad gladium ludi, servir de espectáculo en el Circo, especialmente para prisioneros de guerra, desertores, esclavos y más tarde, también los cristianos;

el ser arrojados desde la Roca Tarpeya;

la ejecución en prisión por hambre o estrangulamiento;

el suicidio ordenado al acusado (TÁC., *Ann.* 11.3 y 15.60);

la ejecución popular.

Pues bien, la obra de Tácito, toda, es una muestra constante de la falta de equiparación entre delito y pena. Unas veces mediante contrastes, como ocurre al hablar de la justicia entre los germanos y los britanos; otras, mediante el desequilibrio entre el delito y la pena subsiguiente, ya sea por ausencia total de pena, ya sea por el recurso a la muerte preventiva sin mediar delito.

3. Injusticia por contraste.

Uno de los recursos más empleados por Séneca en las tragedias y por Tácito en su obra histórica es la antítesis, sin olvidar el oxímoron, con el fuerte impacto psicológico que provoca en el lector. Este procedimiento semántico estilístico le sirve igualmente para contraponer, por ejemplo, la violencia del gobernador y procurador romano en Britania, Veranio y Suetonio Tranquilo, con la equidad y benevolencia de Julio Agrícola. Mientras que los primeros «unían la violencia a las injurias» (15.2), el suegro del historiador:

Nec poena semper, sed saepius paenitentia contentus esse; officiis et administrationibus potius non peccaturos praeponere, quam damnare cum peccassent (Agr., 19.3).

Pero no siempre exigía castigo y se conformaba las más de las veces con el arrepentimiento. Prefería poner al frente de los cargos administrativos a los hombres que no delinquieran, antes que castigarlos por haber delinquido.

Calgaco, el caudillo británico, en un discurso memorable habla también de la diferente actitud de los romanos y de los britanos:

Hic dux, hic exercitus; ibi tributa et metalla et caetera servientium poenae, quas in aeternum perferre aut statim ulcisci in hoc campo est (Agr., 32.5).

Aquí hay un caudillo y un ejército; allí tributos y minas y demás castigos propios de los esclavos; si hemos de sufrirlos para siempre o vengarlos de inmediato lo decidiremos en esta llanura.

La pena justa se da también entre los primitivos germanos, a diferencia de la arbitrariedad de la pena por parte de los príncipes. Con cierto romanticismo Tácito contrapone las decisiones democráticas de la asamblea germana a la falta de justicia en Roma:

Licet apud concilium accusare quoque et discrimen capitis intendere. Distinctio poenarum ex delicto: proditores et transfugas arboribus suspendunt, ignavos et inbelles et corpore infames caeno ac palude, iniecta insuper crate, mergunt. Diversitas supplicii illuc respicit, tamquam scelera ostendi oporteat, dum puniuntur, flagitia abscondi. Sed et levioribus delictis pro modo poena: equorum pecorumque numero convicti multantur (Germ., 12.1-2).

En la asamblea pueden también acusar y promover juicios sobre delitos capitales, la diferencia de las penas proviene de los delitos: cuelgan de los árboles a los traidores y desertores; a los cobardes, malos guerreros y a los deshonestos los sumergen en el fango de los pantanos y les ponen encima un cañizo. La diversidad del suplicio pretende mostrar a todos los crímenes mientras son expiados y ocultar, en cambio, ciertos actos vergonzosos. Pero también para los delitos más leves hay un castigo adecuado; los culpables son obligados a pagar cierta cantidad de caballos o de cabezas de ganado menor.

La traición, la cobardía y la desertión se pagan con la pena de muerte, los delitos leves, con pagos en especie. En dos máximas, Tácito resume la equidad de esta justicia en pueblos primitivos:

*Distinctio poenarum ex delicto
Levioribus delictis pro modo poena*

También los germanos proceden de manera más justa en otro delito, demasiado frecuente en Roma, concretamente en la propia familia imperial, el adulterio:

Paucissima in tam numerosa gente adulteria, quorum poena praesens et maritis permissa: abscessis crinibus nudatam coram propinquis expellit domo maritus ac per omnem vicum verberare agit; publicatae enim pudicitiae nulla venia... Nec corrumpere

et corrumpi saeculum vocatur... plusque ibi boni mores valent quam alibi bonae leges (Germ. 19.1-2).

Los adulterios son muy escasos entre tanta gente y su castigo es inmediato, quedando en manos del marido: en presencia de los parientes expulsan del lugar a la adúltera, desnuda y con los cabellos cortados, y la van azotando por todo el pueblo. No hay ningún perdón para la honestidad corrompida... Al corromper o ser corrompido no se llama allí “vivir con los tiempos”... y más fuerza tiene allí las buenas costumbres que en otras partes las buenas leyes¹¹.

El contraste con la Roma del siglo I es evidente y así, unas veces por alusión y otras de manera directa, Tácito contrapone esta compensación entre delito y pena entre los germanos y la Roma primitiva con la moral relajada de los romanos, como en el caso de Apuleyo Varilo, adúltero condenado por Tiberio:

Adulterium graviorem poenam deprecatus, ut exemplo maiorum propinquis suis ultra ducentissimum lapidem removeretur suasit (Ann., 2.50).

Pidió que no se le aplicara la pena más grave del adulterio y, siguiendo el ejemplo de los antiguos, aconsejó a sus allegados que se le desterrara a doscientas millas.

Y es que, recuerda Tácito:

Vetustissimi mortalium, nulla adhuc mala libidine, sine probro, scelere eoque sine poena aut coercionibus agebant (Ann., 3.26).

Los más antiguos de los mortales, al no existir todavía ninguna pasión, vivían sin deshonor ni crimen, y por ello sin castigos ni coerciones.

Sólo cuando las pasiones, *libido*, *probrum* y *scelus*, hicieron su presencia entre los romanos, fue preciso fijar la *poena*:

Sic a maioribus institutum est ut, si antissent delicta, poenae sequerentur (Ann., 3.69).

Así lo habían decidido nuestros mayores: que si había previamente un delito, lo siguiera una pena.

¹¹ Es evidente la alusión a la Ley Papia Popena aprobada el 9 a. C. a propuesta de los consules *suffecti* M. Papio Mutilio y C. Popeno Segundo para corregir la *Lex Iulia de maritandis ordinibus*.

4. Desequilibrio entre delito y pena.

En el régimen de terror impuesto por Tiberio, ejecutado por Elio Sejano y Suilio, y seguido después por Calígula y Claudio, o en las alternativas de la guerra civil del año 69, asistimos a la impunidad del castigo en unas ocasiones, mientras que en otras, la ejecución de unas penas claramente injustas, por desproporcionadas, en relación con el delito, pone en evidencia que el término *poena*, como compensación, pierde todo su sentido, sobre todo, si lo comparamos con la legislación de la República y las penas establecidas para los casos de traición o sedición, de los que hemos hablado páginas atrás.

Una certera reflexión sobre el injusto proceder del vencedor en las guerras lleva a Tácito a decir a propósito de los romanos en las campañas de Britania:

Raptores orbis, postquam cuncta vastantibus defuere terrae, mare scrutantur; si locuples hostis est, avari, si pauper, ambitiosi, quos non Oriens, non occidens satiaverit: soli omnium opes atque inopiam pari adfectu concupiscunt. Auferre, trucidare, rapere falsis nominibus imperium, atque ubi solitudinem faciunt, pacem appellant (Agr., 30.4).

Predadores del mundo entero, cuando ya no tienen tierras que devastar, escrutan los mares; si encuentran un enemigo rico, se comportan de manera avara; si el enemigo es pobre, ávidos de popularidad. A estos no les basta el oriente ni el Occidente; son únicos en codiciar con la misma pasión la riqueza y la miseria. Saquear, matar despiadadamente, robar se llama hoy ejercer el poder, y al dejar todo convertido en un solar dan el nombre de paz.

Y en una escena que recuerda las *Troyanas* y la suerte que corre el pequeño Astianacte, narra Tácito cómo en la marcha de los vitelianos hacia Roma, fueron muchas las víctimas inocentes, entre las que se encontraba la madre de Agrícola; pero conmueve especialmente la muerte de una mujer ligur, víctima de la ambición de la soldadesca:

Sed calamitatibus insontium expleta avaritia. Auxit invidiam praeclaro exemplo femina Ligus, quae filio abdito, cum simul pecuniam occultari milites credidissent eoque per cruciatus interrogarent, ubi filium occuleret, uterum ostendens latere respondit, nec ullis deinde terroribus aut more constantiam vocis egregiae mutavit (Hist., 2.3. 1-2).

Con las calamidades de inocentes hartaron su avaricia. Una mujer ligur, con su ejemplo, mostró mejor que nadie la envidia de la soldadesca; habiendo ella escondido a un hijo suyo, y creyendo los soldados que junto con él había escondido también el dinero, la someten a tormento y le preguntan dónde lo tenía oculto. Ella, mostrándole

el vientre, respondió: ‘Aquí se esconde’, y ni con nuevos tormentos ni con la muerte cambió jamás la constancia de estas generosas palabras.

Sensu contrario, la arbitrariedad de la guerra acarrea injusticias para quienes merecen el castigo; así Vitelio al admitir la crueldad de los soldados:

[Vitellius] saevitiam militum plerosque ad poenam exposcentium saepius adprobat, raro simulatione vinculorum frustratur (Hist., 1.58).

[Vitelio] dio muestras de aprobar la crueldad de los soldados en los castigos pedidos por ellos y con el mismo disimulo libraba a los inocentes con el pretexto de tenerlos presos para mayor seguridad.

También Valente cuando perdonó a los amotinados:

Versi in laetitiam, ut est vulgus utroque immodicum, laudantes gratantesque circumdatum aquilis signisque in tribunal ferunt. Ille utili moderatione non supplicium cuiusquam poposcit, ac, ne dissimulans suspectior foret, paucos incusavit, gnarus civilibus bellis plus militibus quam ducibus licere (Hist. 2.29. 3).

Llenos de alegría, como suele hacer el vulgo, totalmente desmedido en sus sentimientos, alabándole y dándole las gracias, rodeado de las águilas y banderas, lo llevan al tribunal. Él, con provechosa moderación, no pidió el castigo de algunos de ellos; y, para no resultar más sospechoso con su disimulación, recriminó sólo a unos pocos, sabiendo muy bien que en las guerras civiles se hacen más concesiones a los soldados que a los mandos.

Y es que, como acabamos de ver, la injusticia de la compensación entre delito y pena se pone de manifiesto especialmente en las guerras civiles; por eso, la traición suele quedar impune cuando se cambia de bando, como sucede cuando las tropas de Vitelio se desmoralizan y rinden ante Varo:

Nec ulla apud Vitellianos flagitii poena, et praemiis defectorum versa fides ac reliquum perfidiae certamen (Hist., 3.61).

No hubo castigo del acto infame entre los vitelianos, y por la otra parte se daba completo cumplimiento a las promesas premiando la traición.

Ante estos ejemplos y otros muchos de esta índole, entendemos muy bien la pregunta de Tácito con las habituales antítesis:

An praemia sub dominis, poenas sine arbitrio esse? (Ann., 1.26).

¿Es que las recompensas dependían de los señores y los castigos no tenían control?

4.1. La desmesura de la pena.

Pocos pasajes de la historiografía romana cuentan con ecos tan trágicos como los sucesos narrados por Tácito a propósito de muertes como la de Pisón, en cuya inocencia se insiste semánticamente de manera recurrente, o la de los hermanos Petra.

En el primer caso, a la inocencia de la víctima se suma el concepto trágico de la herencia del delito, la saga que acarrea la mancha, lo que lleva a Pisón en su testamento a implorar ante Sejano, el ejecutor de la muerte cruelmente señalada por Tiberio, el perdón de su hijo, más inocente aún:

Conspiratione inimicorum et invidia falsi criminis oppressus, quatenus veritati et innocentiae meae nusquam locus est, deos immortalis testor vixisse me, Caesar, cum fide adversum te neque alia in matrem tuam pietate... eo impensius precor ne meae pravitatis poenas innoxius luat (Ann., 3.16).

Oprimido por una conspiración de mis enemigos y por el odio de una acusación falsa, puesto que no hay lugar para mi verdad y mi inocencia, pongo por testigos a los dioses inmortales, César, de que te he sido fiel toda la vida y de que no otra cosa he hecho para con tu madre... por ello, te ruego que no tenga que pagar el castigo de mi error un inocente [mi hijo Marco].

En el segundo caso, un simple sueño, o la acusación de haberlo tenido, esto es, hasta la falta de control del subconsciente, crea tal incertidumbre trágica que sólo desde esta perspectiva se puede entender la muerte de los hermanos Petra:

Vocantur post haec patres, pergitque Suillius addere reos equites Romanos inlustris, quibus Petra cognomentum. At causa necis ex eo quod domum suam Mnesteriis et Poppaeae congressibus praeuissent. Verum nocturnae quietis species alteri obiecta, tamquam vidisset Claudium spicea corona evinctum spicis retro conversis, eaque imagine gravitatem annonae praedixisset. Quidam pampineam coronam albetibus foliis visam atque ita interpretatum tradidere, vergente autumno mortem principis ostendi. Illud haud ambigitur, qualicumque insomnio ipsi fratrique perniciem adlatam (Ann. 11.4).

Tras esto se convoca al Senado y Suilio continúa aumentando el número de acusados, dos caballeros ilustres de *cognomen* Petra. La causa de su muerte fue que habían facilitado su casa para las reuniones de Mnéster y Popea. Pero a uno de ellos se le imputaba haber soñado que había visto a Claudio coronado de espigas vueltas hacia atrás, y que por aquella visión había pronosticado una carestía de trigo. Hay quien cuenta que vio una corona de vid con las hojas blanquecinas y que lo había interpretado en el sentido de que al caer el otoño moriría el príncipe. De lo que no hay duda es de que uno u otro sueño le valió su muerte y la de su hermano.

En otras ocasiones, la simple envidia de lo ajeno bastó para que, al amparo de *lex maiestatis*, se invitara a la víctima al suicidio; así ocurrió en el caso de Estatilio Tauro, poseedor de unos jardines envidiados por Agripina; acusado injustamente de concusión y prácticas mágicas, fue invitado a suicidarse (*Ann.*, 12.59).

4.2. Los crímenes preventivos

El culmen de los regímenes despóticos y máximo exponente de la injusticia se pone de manifiesto en los crímenes preventivos.

Las *Troyanas* de Eurípides y de Séneca “reviven” en las delaciones infundadas y la muerte de inocentes. En un célebre enfrentamiento entre Agamenón y Pirro¹², la moderación de Agamenón sobre la forma de ejercer el poder:

*Violenta nemo imperia continuit diu,
moderata durant* (258-59),

Nadie ha conservado largo tiempo el poder valiéndose de la violencia, sólo el poder moderado perdura,

es contestada por Pirro justificando la muerte de inocentes:

Mortem misericors saepe pro vita dabit (329)

A menudo es más misericordioso dar la muerte que la vida

Lex nulla a capto parcit aut poenam impedit (333)

Ninguna ley ordena que se perdone al derrotado ni que prohíba su castigo.

El contexto de las *Troyanas* es el de una guerra, pero el enfrentamiento entre Agamenón y Pirro plantea la forma de ejercer el poder.

Como en Heródoto y Tucídides, los modelos griegos, el conflicto presente en toda la obra de Tácito es el conflicto entre la tiranía y la libertad. La tiranía se presenta bajo la forma del Príncipe que rige un imperio y domina a pueblos extranjeros: Jerjes y los persas en Heródoto, Atenas y la Liga en Tucídides, Roma en Germania y Britania. En la tragedia, tiranía y conquista son formas de *hybris* del poderoso, el hombre esencialmente injusto, que viola las leyes y actúa contra la igualdad; envidia a los buenos, gusta de los peores, presta oídos a las delaciones y mata sin juicio previo.

¹² Séneca, *Troyanas*, 250 ss.

Lo trágico, así entendido, no sólo apunta en la dirección moral, también lo hace en la meramente personal. En Dión Casio, el asesinato de Agripina, presentado como “terrible” y “espeluznante”, es llamado “trágico”. Cuando los historiadores helenísticos convierten en Historia la tragedia no es que interpreten la historia en sentido trágico, sino que impresionan al lector mediante cuadros trágicos sucesivos desarrollando los gérmenes que ya estaban en Heródoto y Tucídides, y ambos, son contemporáneos de la tragedia ática clásica.

En Tácito tragedia es también inseguridad de la existencia humana, porque el *imperium* y la *potestas* de los magistrados, que en la República estaban sometidos al dictado y los límites de las leyes, ahora lo están al arbitrio del Príncipe. Se ha producido una involución, un retorno a la etapa predemocrática, es decir, a la monarquía tiránica. Lo conveniente sustituye a lo justo. Tucídides había expuesto ya este comportamiento cuando justificaba el imperialismo ateniense a costa de los melios (V, 85 ss.) y contra los mitilénios por boca de Cleón. El líder ateniense dejaba claro que la democracia era inadecuada para el imperio y que el poder no podía conservarse con principios como el de la compasión y la moderación. Los argumentos y palabras corresponden a un historiador, pero son los mismos que los de Eteocles en las *Fenicias*:

Si hay que obrar la injusticia, lo más honroso es hacerlo por la tiranía¹³.

En suma, el pragmatismo político defendido por Tucídides, derivado de la naturaleza humana, sin que haya la más mínima equiparación entre delito y pena, y reiterativo en la tragedia, como se ve en Jasón cuando abandona a Medea alegando falsas razones de utilidad de los hijos, o en Helena cuando culpa a Afrodita de su fuga con Paris, o en la nodriza de Hipólito cuando persuade a Fedra a que ceda a su amor por Hipólito.

El pragmatismo político es el argumento que se vislumbra en la mayoría de muertes preventivas, las más injustas de todas:

Sepositus per eos dies Cornelius Dolabella in coloniam Aquinatem, neque arta custodia neque obscura, nullum ob crimen, sed vetusto nomine et propinquitate Galbae monstratus (Hist., 1.88).

¹³ Eurípides, *Fenicias*, 524.

Fue en aquellos días encerrado en la colonia de Aquino, aunque no en una estrecha ni oscura prisión, Cornelio Dolabela; no por delito alguno, sino porque era persona de señalada nobleza y pariente de Galba.

También Lolia, aspirante al matrimonio con Claudio, fue desterrada y desposeída de sus bienes, por mediación de Agripina, su rival en las aspiraciones matrimoniales; y Calpurnia, porque Claudio había elogiado su belleza (*Ann.*, 12.22); o los hijos de Mitridates que, por haber llorado la muerte de sus padres, fueron degollados (*Ann.*, 12.47).

Junio Silano, porque contaba con apoyos para suceder a Claudio en lugar de Nerón, o al menos así se creía por ser tataranieta de Augusto, encontró en esta suposición el motivo de su muerte: «esta fue la causa de su asesinato — dice explícitamente Tácito —» (*Ann.*, 13.1). Y Rubelio Plauto, también él descendiente de Augusto, corrió idéntica suerte y por idéntico motivo: el crimen preventivo.

La lista de ejemplos semejantes podría prolongarse en varias páginas. No es necesario. Sólo una última consideración, la de los casos frecuentes en que el desenlace trágico es el suicidio por deshonor:

Domicio Balbo, viejo y sin hijos, sumamente rico, vio cómo un pariente suyo, Valerio Fabiano, le falsificó el testamento; esta fue la causa de su muerte, de acuerdo con la Ley Cornelia (*Ann.*, 14. 40). Tarquinio Prisco, juzgado por concusión, y Pompeo Eliano corrieron igual suerte. Sólo la “generosidad” de Nerón permitió sobrevivir al pretor Antistio; eso sí, en el exilio y privado de sus bienes.

Las acciones tiránicas recorren la práctica totalidad de los Anales en la parte en que narra la vida de Nerón, especialmente el libro XV. Las acusaciones de lesa majestad o de concusión le valieron a Claudio Timarco el exilio en Creta (*Ann.*, 15.20); pero el caso de Torcuato Silano resulta especialmente trágico: su único delito fue la prodigalidad de sus donativos. Irónicamente dice Nerón que, aunque era culpable, debía haber confiado en la clemencia del juez (Nerón) (*Ann.*, 15.35).

La conjuración del año 65 fue especialmente significativa de la desproporción entre delito y pena. Pagaron con la muerte Lucano, acusado de ser un poeta superior a Nerón; Pisón, por ser demasiado bueno, generoso y amable; Fenio Rufo, por no ser del agrado de Tigelino y Nerón; y Séneca, porque

«asesinados la madre y hermano de Nerón, ya nada le faltaba sino añadir a esas muertes la de su educador y maestro» (*Ann.*, 15.62).

Y para terminar con estos relatos trágicos lo hacemos con la suerte que corrieron los cristianos, víctimas de las muertes más monstruosas recogidas en la legislación romana, conforme atestigua san Agustín: unos, desgarrados por los perros, tras ser cubiertos con pieles de fieras, versión neroniana del viejo *culleus*; otros, crucificados o quemados vivos por la noche, para dar luz a las calles de Roma. El propio Tácito, nada afín a la doctrina cristiana, reconoce que «aunque fueran culpables y merecieran los máximos castigos, provocaban la compasión, ante la idea de que perecían no por el bien público, sino por satisfacer la crueldad de uno solo» (*Ann.*, 15.44).

A modo de conclusión: con Tácito se cierra el círculo de la historiografía pagana concebida como relato de una serie de cuadros trágicos desde Heródoto y Tucídides, pasando por el final de la República cuando, con el auge del poder personal, se atisba ya el desenlace. Las palabras que nuestro historiador dedicó a Gneo Pompeio encajan perfectamente con cualquiera de los emperadores cuya vida y hechos se narran en Anales e Historias:

Gravior remediis quam delicta erant suarumque legum auctor idem et subversor, ... exim continua per viginti annos discordia, non mos, non ius; deterrima quaeque impune. (Ann., 3.28).

Mostró en sus remedios un rigor mayor que el de los delitos, convirtiéndose en autor y a la vez destructor de sus propias leyes... luego hubo continua discordia a lo largo de veinte años: ni costumbre ni derecho; los peores crímenes quedaron impunes.

BIBLIOGRAFÍA

- R. A. Bauman, *Woman and Politics in Ancient Rome*, Londres 1992.
- J. Bernhart, *El hombre en el mundo trágico*, Leipzig ²1939, p. 141.
- W. M. Bloomer, *Valerius Maximus and the Rhetoric of the New Nobility*, Londres 1992.
- C. Codoñer Merino, “Opiniones de Tácito sobre la Historia de Roma. Apuntes sobre léxico”, *Actes del IX^e simposi de la Secció Catalana de la SEEC, St. Feliu de Guixols, 13-16 abril de 1998: treballs en honor de V. Bejarano*, Barcelona 1991, I 191 ss.
- J. Cousin, “Rhétorique et psychologie chez Tacite”, *REL* 29 (1951) 228 ss.

- J. P. Chausserie-Laprée, *L' expression narrative chez les historiens latins, histoire d' un style*, París 1969.
- S. Ducroux, "Histoire d' un portrait, portraits d' historiens. Tacite lecteur de Salluste", *MEFRA* 90 (1978) 293 ss.
- F. R. D. Goodyear, "Development of Style and language in the Annals of Tacitus", *JRS* 58 (1968) 22 ss.
- *The Annals of Tacitus*, I, Cambridge 1972; II Cambridge 1981.
- A. D. Leeman, «Historiografía romana»: M. Fuhrmann, *Literatura Universal. Literatura romana*, vol 3, Gredos, Madrid 1985, 185 ss..
- B. Levick, "Poena legis maiestatis", *Historia* 28 (1979) 358 ss.
- S. López Moreda, "Los verbos que significan 'matar' en las *Historias* de Tácito", *Epos* III (1987) 220-230.
- M. Morford, "Tacitus' Historical Methods", *ANRW* II 33, 2, Berlín-New York 1990, 1594 ss.
- M. P. Nilsson, *Historia de la religiosidad griega*, Gredos, Madrid ²1970, p. 45.
- M. Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, Firenze 1967, I, p. 203.
- J. Villalba Álvarez, "*Princeps, senatus, equites, populus* en Tácito. Estudio léxico", Memoria de Licenciatura inédita. Universidad de Extremadura, Cáceres 1995.
- , "Estudio léxico del pueblo en Tácito: *vulgus, plebs, populus*", *Anuario de Estudios Filológicos* XVIII (1995), 533-549.
- , "Adjetivos modificados con *per-* y *prae-* en Tácito", *Emerita* LXVI (1998) 106.
- Weber, *Lo trágico y la Historia*, Hamburgo 1943.
- P. Zanker, *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid 1992.

* * * * *

Abstract: Tacitus's historical work, like that of Herodotus and Thucydides, comprises a succession of tragic episodes analysed under the light of the concepts of crime, law and punishment. The *honestiores* and the people live under juridical uncertainty and insecurity caused by the identity of State and Prince. Since crime, whether real or fictitious, is usually followed by disproportionate punishment justified by *fatum*, as happens in tragedies, Tacitus takes up the mission to speak up against the despotic regime and sets the foundations for a political doctrine about the good leader.

Keywords: tragedy; history; *fatum*; *lex*; preventive crime.

Resumen: La obra histórica de Tácito, a la manera de Heródoto y Tucídides, es una sucesión de episodios trágicos analizados bajo los conceptos de delito, ley y pena. Los *honestiores* y el pueblo viven en la incertidumbre y la inseguridad jurídica a que conduce la identidad de Estado y Príncipe. Al delito, real o ficticio, le siguen penas desproporcionadas justificadas por el *fatum*, como en las tragedias, o por la arbitrariedad del príncipe, de manera que Tácito se erige en portavoz contra el régimen despótico y acuña una doctrina política sobre el buen gobernante.

Palabras clave: tragedia; historia; *fatum*; *lex*; crimen preventivo.

Résumé: L'oeuvre historique de Tacite, selon Hérodote et Tucidide, est une succession d'épisodes tragiques analysés selon les concepts de délit, de loi et de peine. Les *honestiores* et le peuple vivent dans l'incertitude et dans l'insécurité juridique auxquelles ont abouti l'identité d'Etat et de Prince. Au délit, réel ou fictif, suivent des peines non proportionnelles justifiées par le *fatum*, comme dans les tragédies, ou par l'arbitrarité du prince, de sorte que Tacite se dresse comme porte-voix contre le régime despotique et pose les fondements d'un bon gouvernant.

Mots-clé: tragédie; histoire; *fatum*; *lex*; crime préventif.

Resumo: A obra histórica de Tácito, à maneira de Heródoto e Tucídides, é uma sucessão de episódios trágicos analisados sob os conceitos de delito, lei e pena. Os *honestiores* e o povo vivem na incerteza e na insegurança jurídica a que conduz a identidade de Estado e Príncipe. Ao delito, real ou fictício, seguem-se penas desproporcionadas justificadas pelo *fatum*, como nas tragédias, ou pela arbitrariedade do príncipe, de maneira que Tácito se erige como porta-voz contra o regime despótico e fundamenta uma doutrina política sobre o bom governante.

Palavras-chave: tragédia; história; *fatum*; *lex*; crime preventivo.

***Oderint, dum metuant*¹: Suetônio e a prepotência de Calígula**

MAFALDA FRADE

Universidade de Aveiro

A obra que Suetônio dedica aos governantes que inauguraram o Império é prolífica em detalhes sobre crimes e castigos. Nas biografias abundam roubos, falsificações, violações, conspirações, homicídios que são perpetrados por indivíduos de todos os estratos sociais. Entre eles figuram os Césares, cujo poder, assente na imunidade que protegia o cargo político mais elevado de Roma, redundava bastas vezes em prepotência e despiidade. Sabemos, assim, e para citar apenas alguns exemplos, que Júlio César mandou envenenar um delator que se tornara incómodo²; Augusto mandou imolar trezentos prisioneiros no aniversário da morte de César³; Tibério fez morrer à fome dois netos⁴; Cláudio condenou à morte levianamente trinta e cinco senadores e mais de trezentos cavaleiros⁵; Nero violou uma vestal⁶; Galba mandou dizimar legionários⁷; Otão envolveu-se em operações militares, a despeito de interdições religiosas⁸; Vitélio provocou a morte de sua mãe, ao proibir a sua alimentação durante uma enfermidade⁹; Vespasiano deixou-se subornar¹⁰; Tito mandou matar um cônsul, sem julgamento, por suspeitar da sua conduta¹¹; Domiciano

¹ *Cal.* 30.1.

² *Iul.* 20.5.

³ *Aug.* 15.

⁴ *Tib.* 54.2.

⁵ *Cl.* 29.2.

⁶ *Nero* 28.1.

⁷ *Gal.* 12.2.

⁸ *Otho* 8.3.

⁹ *Vit.* 14.5.

¹⁰ *Vesp.* 16.2.

¹¹ *Tito* 6.2.

torturou inimigos, queimando-lhes os órgãos sexuais e amputando-lhes as mãos¹². Tudo isto sem qualquer medo das consequências.

Calígula também não foge à regra e algumas das páginas mais negras escritas por Suetónio surgem na biografia deste imperador, cuja fereza e desatino são manifestamente evidenciados sobretudo a três níveis: na vida familiar e amorosa, na relação com o mundo divino e ainda na conduta perante a sociedade. De notar que estes três níveis de relacionamento estavam intimamente associados à *pietas*, virtude que podemos definir como “um sentimento de obrigação para com aqueles a quem o homem está ligado por natureza (pais, filhos, parentes)”, que implicava “um vínculo afectivo entre os membros de uma família, (...) alargava-se à divindade, e acaba por compreender também as suas relações com o Estado”¹³. Esta virtude exigia, assim, uma conduta respeitosa para com os deuses, o Estado e a família, pelo que, ao caracterizar negativamente o imperador nestes campos, Suetónio induz o leitor a concluir que Calígula demonstrava uma conduta contrária àquela que devia ser observada pelos verdadeiros *uires* romanos.

Contudo, e face à catadupa de informações desfavoráveis, o retrato suetoniano pode parecer inverosímil, levando o leitor a duvidar da veracidade das biografias.

Para evitar tal situação, Suetónio recorre a uma técnica específica que o ajuda a introduzir verosimilhança no relato. Falamos da introdução, no texto, de enunciados cuja autoria é directamente atribuída ao imperador, que assim substitui a voz do biógrafo.

Dizem-nos os estudos literários que a inclusão da voz de uma personagem no texto produz efeitos no leitor. De facto, “o discurso directo comporta muitas vezes traços idiolectais, sociolectais e dialectais que contribuem para a caracterização das próprias personagens que o sustentam.”¹⁴. Para além disso, faz “emergir da situação o personagem, tornando-o vivo para o ouvinte,

¹² Dom. 10.5.

¹³ Pereira, M. H. R., *Estudos de História da Cultura Clássica 2* (Lisboa 1990) 328-330. Vide também Hellegouarc’h, J., *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République* (Paris 1972) 276-279; Saller, R., “Corporal punishment, authority, and obedience in the Roman household”: Rawson, B. (ed.), *Marriage, divorce and Children in Ancient Rome* (Oxford 1996) 146-147.

¹⁴ Reis, Carlos, *Dicionário de Narratologia* (Coimbra 1991), s.u. ‘personagem, discurso da’.

à maneira de uma cena teatral”¹⁵. Com isto, o narrador afasta-se para dar primazia à voz da sua personagem, transferindo para esta o ónus da caracterização, e aparentemente exime-se de qualquer responsabilidade perante o que é dito. As palavras são da personagem e tornam-na responsável pela sua própria caracterização.

Esta técnica é utilizada por Suetónio em todas as biografias, mas assume na *Vida de Calígula* um lugar de destaque, na medida em que reforça apenas o lado negativo do carácter do imperador. Nas outras biografias, Suetónio dá testemunho de afirmações que ora denigrem, ora abonam a favor dos Césares em questão, pelo que existe sempre a possibilidade de observar nestes um lado mais humanizado e clemente. É o que acontece, por exemplo, na *Vida de Nero*, quando a este imperador tão malvisto é atribuído o desejo de não saber escrever à hora de assinar condenações à morte¹⁶.

No caso de Calígula, todas as afirmações que Suetónio atribui ao imperador apontam, sem excepção, para o seu comportamento perverso. Não há qualquer declaração de Calígula que o redima ou que, pelo menos, lance a dúvida, na mente do leitor, sobre se o retrato elaborado pelo biógrafo é verosímil. Todas as palavras do imperador revelam a sua *impietas* e, consequentemente, um homem cruel, despótico, megalómano e desatinado, confirmando-se, passo a passo, a descrição de Suetónio. Esta biografia surge, assim, como o expoente máximo da caracterização negativa quando veiculada através das vozes das personagens, uma vez que todas as frases atribuídas ao imperador visam um único objectivo: ilustrar a sua megalomania e prepotência nos campos religioso, social e familiar.

A primeira afirmação que Suetónio coloca na boca do imperador surge numa rubrica cujo início revela bem a opinião pessoal do biógrafo acerca deste imperador:

*Hactenus quasi de principe, reliqua ut de monstro narranda sunt.*¹⁷

Até aqui revelámos, por assim dizer, o príncipe; de seguida o que resta dará a conhecer o monstro.

¹⁵ Cunha, Celso; Cintra, Lindley, *Nova gramática do Português contemporâneo* (Lisboa 1991) 631.

¹⁶ *Quam uellem, inquit, nescire litteras* (Nero 10.2).

¹⁷ *Cal.* 22.1.

Logo após esta afirmação, o biógrafo põe em relevo as tendências de divinização em vida de Calígula, que desejava igualar-se aos deuses do Olimpo. Ora, este propósito era reprovado pela sociedade romana, que se indignava perante qualquer mortal que, em vida, ousasse ultrapassar a condição humana, considerando-se digno de adoração¹⁸.

Calígula, contudo, indiferente ao sentimento social, pugna pela sua pretensão. Assim, coloca-se, com frequência, entre as estátuas de Castor e Pólux, para com eles ser reverenciado¹⁹; exhibe-se amiudadas vezes com insígnias dos deuses, nomeadamente de Júpiter, Neptuno, Mercúrio ou Vénus²⁰; e faz construir um templo onde uma estátua sua era objecto de um culto constante²¹. Para além disto, assume uma conduta ofensiva para com os deuses, entre os quais Júpiter, ao fazer decapitar valiosas estátuas divinas, que fizera trasladar para Roma, com o intuito de nelas colocar a sua própria cabeça²².

Estas acções são acompanhadas de afirmações que comprovam o comportamento repreensível do imperador. Assim, a primeira frase pronunciada por Calígula demonstra que o imperador se considerava superior a todos. Perante vários reis que discutem a nobreza das suas linhagens, Calígula defende a sua superioridade, repetindo as palavras de Ulisses, na *Iliada*²³:

*Εἷς κοίρανος ἔστω, / εἷς βασιλεύς.*²⁴

Um só seja o soberano, um só o rei.

É sabido que, em Roma, o sistema monárquico era profundamente temido, por associação com a tirania despótica dos antigos reis, pelo que tal afirmação só tem uma leitura, e negativa: Calígula defendia um sistema governativo despótico, baseado no poder total de um único homem, ele próprio, que estaria acima de todos, tal e qual como os deuses.

O retrato religioso de Calígula é ainda reforçado com uma outra declaração do imperador, que neste caso recorre a uma citação literária²⁵:

¹⁸ Lendon, J. E., *Empire of honour* (Oxford 1997) 169; Barrett, A. A., *Caligula — The corruption of power* (London 1989), 140-141; Charlesworth, M. P., *The Roman Empire* (Westport 1987) 10, 95.

¹⁹ *Cal.* 22.2.

²⁰ *Cal.* 52.

²¹ *Cal.* 22.3.

²² *Cal.* 22.2.

²³ *Hom., Il.* 2.204.

²⁴ *Cal.* 22. 1.

Ἡ μὲν ἀνάειρ ἢ ἐγὼ σέ. ²⁶

Ou me agarras tu a mim, ou eu a ti.

Aparentemente inócua, uma vez que relembra o desafio lançado por Ájax a Ulisses, na *Iliada*, esta frase do imperador revela-se bastante ofensiva quando percebemos que o seu interlocutor é Júpiter. De facto, ousar desafiar o deus dos deuses, colocando-se em pé de igualdade com ele, é ultrajante, não apenas porque se afronta uma entidade que, no tempo, seria merecedora de todo o respeito e devoção, mas também porque, ao proceder desta forma, Calígula eleva as suas tentativas de divinização a um nível absolutamente inaceitável: compara o seu poder ao poder do deus dos deuses, demonstrando, assim, ao leitor, que a sua megalomania não conhecia limites.

As afrontas de Calígula estendem-se também ao domínio familiar, onde revela uma conduta aviltante: insinua uma relação incestuosa entre Augusto e sua filha Júlia²⁷; insulta sua bisavó Lívيا²⁸; assume relações incestuosas com suas irmãs, desterrando depois algumas delas e ameaçando-as repetidas vezes com a morte²⁹; poupa Cláudio, o futuro imperador, apenas para ter um objecto de chacota³⁰; afirma o desejo de torturar Cesónia, sua esposa, apenas para descobrir por que a ama tanto³¹; e, a nível sexual, deixa-se arrastar pela paixão, sem se preocupar com as regras instituídas, o que o leva a desonrar abertamente mulheres casadas³². A esta conduta ultrajante juntam-se ainda tendências homicidas: segundo Suetónio, Calígula impeliu seu sogro ao suicídio³³, mandou assassinar seu irmão Tibério³⁴ e seu primo Ptolomeu, que considerava demasiado belo³⁵ e poderá ainda ter estado envolvido na morte de seu tio-avô, o imperador Tibério³⁶, e na de sua avó Antónia³⁷.

²⁵ Hom., *Il.* 23.724.

²⁶ *Cal.* 22. 4.

²⁷ *Cal.* 23.1.

²⁸ *Cal.* 23.2.

²⁹ *Cal.* 24.1, 24.3, 29.1, 36.1.

³⁰ *Cal.* 23.3.

³¹ *Cal.* 33.

³² *Cal.* 12.2, 25.1-2, 36.

³³ *Cal.* 23.

³⁴ *Cal.* 23.3, 29.1.

³⁵ *Cal.* 26.1, 35.1.

³⁶ *Cal.* 12.2-3.

Uma frase do imperador ilustra na perfeição o sentimento de domínio sobre os seus e de impunidade perante as suas acções e comprova, perante o leitor, a verosimilhança da caracterização suetoniana. Ao ouvir um reparo de sua avó Antónia, Calígula responde-lhe:

*Memento (...) omnia mihi et in omnis licere.*³⁸

Lembra-te de que tudo me é permitido e contra todos.

Pouco depois, outra frase reforça este sentimento de total domínio dos seus. Perante a precaução de seu irmão, que tomava antídotos contra possíveis envenenamentos, Calígula indigna-se, dizendo:

*Antidotum (...) aduersus Caesarem?*³⁹

Tomou um antídoto contra César?

Demonstra, assim, a sua indignação perante tentativas de limitar a sua capacidade de acção: tudo lhe era permitido, tudo era possível e a ninguém era consentido opor-se-lhe.

Esta desfaçatez está bem patente numa ordem que dirige a um recém-casado, a quem arrebatava a noiva, sem preocupações com o adultério que provocava:

*Noli uxorem meam premere.*⁴⁰

Não importunes a minha mulher.

Como tantas outras, esta mulher vergou-se ao capricho do imperador, que chegava a confrontar sua esposa Cesónia e suas amantes com desejos mórbidos:

*Tam bona ceruix simul ac iussero demetur.*⁴¹

Assim que eu quiser, tão linda cabeça é ceifada.

Este humor negro surge em outras ocasiões e também os membros da sociedade que gravitavam à volta do imperador. Incomodado com o alvoroço provocado por um *eques* durante um espectáculo, Calígula decide enviá-lo a

³⁷ *Cal.* 23.2.

³⁸ *Cal.* 29.1.

³⁹ *Cal.* 29.1.

⁴⁰ *Cal.* 25.1.

⁴¹ *Cal.* 33.

Óstia, a Ptolomeu, rei da Mauritânia, com um mensagem que ordenava o seguinte:

*Ei quem istoc misi, neque boni quicquam neque mali feceris.*⁴²

Não faça nada de bem ou de mal a este que enviei para aí.

Para além da humilhação de ser reduzido à condição de mero laçao, o *eques* deve ter-se sentido bastante inseguro, pois, conhecendo a conduta caprichosa de Calígula, a sua vida poderia depender da missiva que transportava⁴³. O sobressalto deve ter sido grande e é precisamente este efeito de instabilidade e inquietação que Calígula procura.

Numa outra ocasião, a situação repete-se, desta vez quando o imperador, ao soltar uma gargalhada que leva dois cônsules a perguntar-lhe de que se ri, replica:

*Quid (...) nisi uno meo nutu iugulari utrumque uestrum statim posse?*⁴⁴

De que seria, se não de que qualquer um de vós podia ser imediatamente degolado a um único sinal meu?

Perante este humor doentio, compreende-se que qualquer capricho do imperador fizesse tremer os seus súbditos. É o que acontece, segundo Suetônio, com três ex-cônsules quando são chamados, de madrugada, ao palácio de Calígula que, afinal, apenas pretenderia público para uma das suas actuações⁴⁵. Nem todos os caprichos do *princeps*, contudo, são tão inócuos, e dois cônsules em exercício são destituídos do seu cargo apenas por se esquecerem de publicar um edicto que comemorava o seu aniversário⁴⁶.

Esta atmosfera de instabilidade e medo, tal como a desfaçatez e megalomania que Calígula revela na esfera privada das relações familiares e da crença religiosa, bastaria para que o seu retrato fosse de pendor marcadamente negativo. No entanto, a caracterização agrava-se quando Suetônio aprofunda a análise do comportamento de Calígula na esfera pública, pondo a nu todo o seu desatino e crueldade.

⁴² *Cal.* 55.1.

⁴³ Wardle, D., *Suetonius' Life of Caligula* (Bruxelles 1994) 348-349.

⁴⁴ *Cal.* 32.3.

⁴⁵ *Cal.* 54.2.

⁴⁶ *Cal.* 26.3.

Pródigo em informações, Suetónio testemunha diversas vezes acusações e ameaças com que Calígula mimoseava os senadores⁴⁷. Alguns acabam mesmo por perecer por ordem do imperador⁴⁸, que chega a projectar a morte de muitos mais⁴⁹. Para além disto, os elementos desta ordem eram ainda humilhados pelo *princeps*, que, enquanto comia, os obrigava a permanecer de pé munidos de um guardanapo, à maneira dos escravos⁵⁰.

Suetónio coloca na boca de Calígula palavras que comprovam taxativamente a sua antipatia pelo Senado. Assim, numa ocasião em que alguns senadores solicitavam o regresso do imperador a Roma, ele ameaça destruí-los quando, segurando o seu gládio, vocifera:

*Veniam, (...) ueniam, et hic mecum.*⁵¹

Voltarei, voltarei, e este voltará comigo.

O exército também não escapa aos caprichos do imperador que, para além de ansiar pela sua derrota⁵² e de afastar ignominiosamente do serviço alguns militares de carreira, apenas por já não terem toda a sua pujança física⁵³, pensa mesmo em eliminar algumas legiões⁵⁴. Numa ocasião, decide mesmo obrigar os soldados a recolher conchas, como se de espólio de guerra se tratasse e, depois de lhes prometer uma humilhante (porque exígua) recompensa de cem denários, recomenda:

*Abite, (...) laeti, abite locupletes.*⁵⁵

Parti alegres, parti abastados.

De notar que Suetónio comenta com sarcasmo esta frase, enfatizando a avareza do imperador ao comentar a sua suposta generosidade⁵⁶, e assim induz o leitor a concluir que a recomendação de Calígula indiciava o seu desatino e desrespeito para com os seus súbditos.

⁴⁷ Cal. 30.2, 45.3, 48.2.

⁴⁸ Cal. 26.2, 28.

⁴⁹ Cal. 49.2.

⁵⁰ Cal. 26.2. Vd. Suetonius' *Life of Caligula*: 240.

⁵¹ Cal. 49.1.

⁵² Cal. 31.

⁵³ Cal. 44.1.

⁵⁴ Cal. 48.1.

⁵⁵ Cal. 46.

⁵⁶ ...*quasi omne exemplum liberalitatis supergressus* (Cal. 46).

Para além destas informações, o biógrafo introduz muitas outras que cimentam este retrato negativo e revelam ainda uma ferocidade sem limites. Suetónio revela, por exemplo, que Calígula envia réus para a morte na arena sem consultar os seus casos⁵⁷ ou força progenitores a assistir à execução dos filhos⁵⁸. Para além disto, castiga ainda cidadãos honrados de várias formas: fá-los marcar com ferros, condena-os a trabalhos forçados, à prisão em jaulas exíguas ou a combates com feras, e chega até a mandar serrá-los ao meio⁵⁹. Flagelações, amputações, linchamentos e imolações pelo fogo são também regra⁶⁰ para um imperador que apreciava observar sessões de tortura e morte enquanto comia⁶¹ e exibia supliciados aos seus convidados⁶². Nem sempre as razões apresentadas são válidas: bastava uma censura, a produção de um verso de duplo sentido ou a exibição de encantos físicos para que surgisse uma condenação deste tipo⁶³.

Alguns *equites* são também hostilizados pelo entusiasmo com que assistem a espectáculos e jogos⁶⁴ e alguns são condenados à morte na arena⁶⁵ ou presos apenas para que o imperador possa proceder ao arresto dos seus bens⁶⁶. Calígula divertia-se ainda a provocar tumultos entre a plebe e a ordem equestre, tumultos de que resultam várias dezenas de vítimas mortais⁶⁷, e não se exime de provocar a fome ao mandar encerrar os celeiros públicos⁶⁸. Tal situação, aliás, deve ter sido para ele ocasião de júbilo, uma vez que se queixava da escassez de catástrofes durante o seu principado⁶⁹.

As declarações do imperador, que consubstanciam o seu carácter profundamente opressor e comprovam a veracidade das informações de Suetónio, estão todas concentradas numa única rubrica, a trigésima, que é precisamente a

⁵⁷ *Cal.* 27.1.

⁵⁸ *Cal.* 27.4.

⁵⁹ *Cal.* 27.3.

⁶⁰ *Cal.* 27.4, 28, 32, 33.

⁶¹ *Cal.* 32.1.

⁶² *Cal.* 32.2.

⁶³ *Cal.* 27.3-4, 35.1-2.

⁶⁴ *Cal.* 30.2

⁶⁵ *Cal.* 27.4

⁶⁶ *Cal.* 41.2.

⁶⁷ *Cal.* 26.4.

⁶⁸ *Cal.* 26.5.

⁶⁹ *Cal.* 31.

rubrica central desta *Vida*. Funciona, por isso, como o clímax da caracterização negativa de Calígula.

Suetónio inicia esta rubrica com uma frase bem demonstrativa de todo o sadismo que o rodeava e da crueldade do imperador para com todos os condenados à morte. Durante as execuções, ele recomendava aos verdugos:

*Ita feri ut se mori sentiat.*⁷⁰

Fere-o de tal modo que se sinta a morrer.

A crueldade imperial não se fica por aqui, nem atinge apenas os justicados. Pouco depois, o biógrafo revela que o *princeps* terá mesmo desejado eliminar todo o povo, demonstrando claramente que se arrogava o direito de actuar como lhe apetecesse:

*Vtinam p(opulus) R(omanus) unam ceruicem haberet!*⁷¹

Oxalá o povo Romano tivesse uma só cabeça!

Entre estas duas afirmações, há uma outra que, por se situar precisamente no meio, assume um papel especial, surgindo como a frase mais emblemática desta *Vida*. Trata-se de uma citação literária, retirada de uma tragédia de Ácio⁷², que Calígula repetia frequentemente e através da qual revela, sem qualquer escrúpulo, a pouca importância que dá aos sentimentos dos seus súbditos:

*Oderint, dum metuant.*⁷³

Que me odeiem, contanto que me temam.

Nesta frase sintetiza-se toda a caracterização elaborada por Suetónio e o imperador resume toda a *impietas* que o caracteriza. Ciente do seu poder e crente no seu estatuto divino, nada demove Calígula, que em nenhum momento sente necessidade da aprovação ou da estima dos seus. Assim, ao invés de pugnar pelo apreço dos seus súbditos, o imperador não se incomoda em despertar ódios. Prefere instilar medo, porque este cerceia a vontade e impede a revolta contra o poder instituído. Através do medo, o imperador, intocável, mantém e reforça o seu poder, mantendo-se impune.

⁷⁰ *Cal.* 30.1.

⁷¹ *Cal.* 30.2.

⁷² *Atreus*, 203.

⁷³ *Cal.* 30.1.

Aparentemente, assim seria, mas não é o que se verifica. Suetônio não permite que o leitor se conforme com a conduta do imperador e conclua que o poder arrasta impunidade, preferindo demonstrar claramente que o crime não vence. De facto, os delitos de Calígula atraem consequências nefastas e um castigo merecido: a morte.

Mais ainda: o biógrafo demonstra que todas as áreas em que o *princeps* evidenciou a sua *impietas*, comprovada através do seu próprio discurso, são vingadas. Calígula morre, apunhalado, e a divindade, a família e a sociedade concorrem para o seu fim funesto.

A nível religioso, destacamos três presságios que demonstram o desagrado com que Júpiter brinda a conduta do imperador: pouco antes da morte deste, ouve-se uma gargalhada que terá tido origem numa estátua do deus dos deuses; um indivíduo de nome Cássio (o nome de um dos assassinos do imperador) informa que, em sonhos, recebeu a ordem de imolar um touro em honra de Júpiter; Calígula sonha que, encontrando-se junto do deus dos deuses, é rejeitado por ele⁷⁴. Acresce a isto que, ironicamente, a senha com que Calígula se identifica perante os seus algozes é *Iouem*⁷⁵. Perante todas estas informações, o leitor conclui apenas uma coisa: face aos crimes de Calígula, Júpiter decide castigá-lo e retirar-lhe a protecção divina. Na prática, sanciona, assim, a pena que o imperador vem a sofrer.

Os assassinos, por seu turno, são bem representativos da sociedade que Calígula coactou: libertos do imperador, militares, simples cidadãos odeiam o *princeps*, mas não o temem e mostram-se decididos a pôr fim aos seus desmandos⁷⁶. Um deles, Cássio Quérea, sofria mesmo ataques de natureza sexual por parte do imperador, que dava azo às suas tendências libidinosas sempre que o cumprimentava: dava-lhe a beijar a sua mão enquanto fazia gestos obscenos, escolhia senhas com conotação sexual, como ‘Priapo’ ou ‘Vénus’ para se identificar perante ele e insultava-o, considerando-o *mollis* e *effeminatus*⁷⁷. Calígula utilizaria gestos obscenos se configurasse a sua mão de forma a assemelhar-se a um pénis ou a uma vagina (precisamente o sentido que assumem as senhas que utiliza). Ao fazê-lo no momento em que Cássio Quérea

⁷⁴ *Cal.* 57.1-3.

⁷⁵ *Cal.* 58.2.

⁷⁶ *Cal.* 56.

⁷⁷ *Cal.* 56.2.

deveria beijá-la, estaria assim a forçá-lo a simular uma cena de sexo oral, acto que, praticado por um *uir* romano, era considerado especialmente degradante, por o colocar numa situação de inferioridade em relação ao parceiro sexual⁷⁸. A tudo isto acresce ainda que sempre que a *mollitia*, qualidade atribuída ao sexo feminino, era imputada a um cidadão, implicava que este não mantivera intacta a sua *uirtus* e que possuía características femininas (como a passividade sexual), o que o tornava *effeminatus*⁷⁹. Perante isto, o comportamento de Calígula revela-se altamente ofensivo e, a ser público, como é de supor, denegriria violentamente a imagem de Cássio Quérea. Compreende-se, por isso, que este demandasse vingança.

Deuses e concidadãos abandonam o *princeps*. E, à hora da morte, nem a família lhe vale. Desterradas as irmãs, eliminada grande parte dos seus familiares, resta a Calígula sua esposa, sua filha e seu tio Cláudio. Este último, atemorizado, prefere esconder-se a socorrer o sobrinho, deixando-o entregue à sua sorte⁸⁰. Já Cesónia e Júlia, respectivamente esposa e filha do imperador, são mortas, não permitindo sequer que reste a Calígula o consolo de deixar descendência.

Morto pelos seus súbditos, rejeitado pelos deuses e sem parentes que o socorram, Calígula vê-se castigado pela sua *impietas* para com o Estado, a divindade e a família. Nem a morte elimina de vez as sanções, uma vez que, para além do seu desaparecimento físico, o Senado propõe ainda o desaparecimento da sua memória, através de um processo de *damnatio memoriae*⁸¹.

Trinta são as punhaladas que atingem o imperador. E sabemos, por Suetónio, que a morte não foi imediata. Ironicamente, Calígula acaba por se

⁷⁸ Sabemos que, para se manter íntegro, um *uir* deveria assumir sempre a posição de domínio durante o acto sexual, uma vez que o papel passivo estava reservado a mulheres, escravos e não cidadãos, considerados seres inferiores. Vide Williams, C. A., *Roman Homosexuality* (New York 1999) 162, 197-198; Eslava Galán, J., *La vida amorosa en Roma* (Madrid 1996) 25-26; Adams, J. N., *The latin sexual vocabulary* (London 1987) 126-127.

⁷⁹ “*Virtus* is the ideal of masculine behavior that all men ought to embody, that some women have the good fortune of attaining, and that men derided as effeminate conspicuously fail to achieve.” — *Roman Homosexuality*: 127. Vide também Cantarella, E., *Bisexuality in the Ancient World* (New Haven and London 1992) 158; Baldwin (1995), Baldwin, B., *The sexual tastes of Remmius Palaemon*, *Hermes* 123 (1995) 381.

⁸⁰ *Cl.* 10.1.

⁸¹ *Cal.* 60.

ver na mesma situação em que colocou os condenados que mandava matar lentamente. Nunca como aqui a sua recomendação deve ter ecoado tanto na sua mente:

*Ita feri ut se mori sentiat...*⁸²

Bibliografia

- Adams, J. N., *The latin sexual vocabulary*, London, Duckworth, 1987.
- Baldwin, B., “The sexual tastes of Remmius Palaemon”: *Hermes* 123 (1995) 380-382.
- Barrett, A. A., *Caligula – The corruption of power*, London, B. T. Batsford Ltd., 1989.
- Cantarella, E., *Bisexuality in the Ancient World*, New Haven and London, Yale Univ. Press, 1992.
- Charlesworth, M. P., *The Roman Empire*, Westport, Greenwood Press, Publishers, 1987.
- Cunha, Celso; Cintra, Lindley, *Nova gramática do Português contemporâneo*. 8ª ed. Lisboa: Edições João Sá da Costa, 1991.
- Eslava Galán, J., *La vida amorosa en Roma*, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, 1996.
- Hellegouarc’h, J., *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, Paris, Les Belles Lettres, 1972.
- London, J. E., *Empire of honour*, Oxford, Clarendon Press, 1997.
- Pereira, M. H. R., *Estudos de História da Cultura Clássica*, II, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1990.
- Reis, Carlos, *Dicionário de Narratologia*, Coimbra, Almedina, 1991.
- Saller, R., “Corporal punishment, authority, and obedience in the Roman household”: Rawson, B. (ed.), *Marriage, divorce and Children in Ancient Rome*, Oxford, Clarendon Press, 1996, 144-165.
- Wardle, D., *Suetonius’ Life of Caligula*, Bruxelles, Latomus, 1994.
- Williams, C. A., *Roman Homosexuality*, New York, Oxford University Press, 1999.

⁸² *Cal.* 30.1.

* * * * *

Abstract: In the *Lives of the Caesars*, Suetonius relies on several strategies to characterize the first rulers of the Roman Empire. We will focus specifically on one of them — the use of the characters' voice — in order to show how such a technique is used in Caligula's biography to emphasize the emperor's crimes and to induce to reader into sanctioning his murder.

Keywords: Suetonius; Caligula; direct speech; voice; Caligula's quotations; despotism.

Resumen: En las biografías de los Césares, Suetonio utiliza varias técnicas de caracterización de los primeros gobernantes del Imperio Romano. Tejeremos una reflexión sobre una de ellas — el recurso a la voz de los personajes — para demostrar cómo se utiliza, en la biografía de Calígula, para acentuar los crímenes del emperador y convencer al lector a aprobar su asesinato.

Palabras clave: Suetonio; Calígula; discurso directo; voz; citas de Calígula; prepotencia.

Résumé: Dans les biographies des Césars, Suétone utilise plusieurs techniques de caractérisation des premiers gouvernants de l'Empire Romain. Nous nous intéresserons à l'une d'entre elles — au recours à la voix des personnages — pour démontrer comment elle est utilisée, dans la biographie de Caligula, pour emphatiser les crimes de l'empereur et conduire le lecteur à sanctionner son assassinat.

Mots-clé: Suétone; Caligula; discours direct; voix; citations de Caligula; abus de pouvoir.

Resumo: Nas biografias dos Césares, Suetônio utiliza várias técnicas de caracterização dos primeiros governantes do Império Romano. Debruçar-nos-emos sobre uma delas — o recurso à voz das personagens — para demonstrar como ela é utilizada, na biografia de Calígula, para enfatizar os crimes do imperador e induzir o leitor a sancionar o seu assassinato.

Palavras-chave: Suetônio; Calígula; discurso directo; voz; citações de Calígula; prepotência.

De reis a criminosos na Hispânia Visigótica

PAULO F. ALBERTO

Faculdade de Letras — Universidade Lisboa

Ferdinando Lemos

Probo et honestissimo uiro

Não é raro no mundo clássico e medieval que imperadores, reis e outros governantes que tenham em vida sido objecto de empolados panegíricos sejam, após a morte, alvo de invectivas e de textos de denúncia. De maior interesse é quando tanto os textos laudatórios como os de vitupério referindo-se à mesma pessoa são obra do mesmo autor. Um dos exemplos mais extremos, e próximo do período que vamos abordar, é o de Procópio, o historiador e alto funcionário da corte de Justiniano. Procópio ficou conhecido pelas suas *Histórias*, onde se narram os feitos bélicos do grande general Belisário (o historiador, de resto, acompanhou-o em três das suas campanhas militares) e se registam os principais acontecimentos do seu tempo, e *Os Edifícios*, uma obra de encomenda imperial e notável fonte para o conhecimento da geografia, arquitectura e arte da época. Naturalmente, nestas obras o regime de Justiniano é envolto em convencionais tons laudatórios. Ora, provavelmente após a redacção do livro VII das *Histórias*, por volta de 550, ao mesmo tempo que escrevia a continuação da mesma obra e redigia *Os Edifícios*, Procópio foi compondo, secretamente, uma obra de cariz totalmente distinto, para ser publicada após a morte de Justiniano. Ficou conhecida como *História Secreta*, e é um dos textos mais cruéis e difamatórios alguma vez escritos¹. Nele, o autor descreve todos os podres do regime, o comportamento demencial, hipócrita, demoníaco (no sentido primeiro do termo) e cruel de Justiniano e a sua sede de sangue e riquezas, os comportamentos sexuais mais tresloucados da imperatriz Teodora,

¹Para uma abordagem simples à *História Secreta*, com remissão para bibliografia mais especializada, ver Averil Cameron, *Procopius* (London 1985) 49-66.

num catálogo tão exagerado quanto convencional. Nem Belisário e sua esposa Antonina escapam ao escárnio e vitupério gerais. Temos assim um alto funcionário e intelectual que às claras tece patrióticos louvores ao regime, enquanto às ocultas destila todo o seu fel contra os heróis que exaltara em texto a ser divulgado apenas após a morte do governante.

Hoje, queria falar de dois casos, naturalmente bem distintos, passados na Hispânia Visigótica na primeira metade do século VII, em que os autores ficaram associados a um contraste flagrante no que respeita à opinião que formularam sobre o soberano em vida e após a sua morte.

O primeiro é o caso bem conhecido do rei Suíntila, ao qual Isidoro de Sevilha, o maior e o mais respeitado intelectual do seu tempo, ficou incomodamente ligado. Suíntila fora um valoroso e bem sucedido general no tempo de Sisebuto². Quando Sisebuto morre em Fevereiro de 621, e o filho deste pouco tempo lhe sobrevive, numa sequência de acontecimentos pouco clara, Suíntila obtém o poder real. Além dos seus êxitos contra os Bascos, ficou para sempre ligado à glória de ter expulso os Bizantinos da Península, aproveitando uma conjuntura política favorável, e de assim ter sido, como Isidoro entusiasticamente enuncia nos capítulos finais da recensão larga da sua imprescindível *Historia Gothorum*, escrita entre a Primavera de 625 e a de 626, ‘o primeiro que deteve o poder régio em toda a Hispânia do lado de cá do Oceano, algo que rei algum anterior alcançara’ (*Goth.* 62, 13-16, ed. Rodríguez Alonso, p. 276).

Isidoro não se limita a narrar os feitos militares de Suíntila. Num dos últimos capítulos da *Historia Gothorum*, tece um rasgado elogio ao rei recorrendo a um elenco convencional de tópicos.

Praeter has militaris gloriae laudes plurimae in eo regiae maiestatis uirtutes: fides, prudentia, industria, in iudiciis examinatio strenua, in regendo cura praecipua, circa omnes munificentia, largus erga indigentes et inopes misericordia satis promptus, ita ut non solum princeps populorum, sed etiam pater pauperum uocari sit dignus. (Goth. 64)

Uma imagem tão positiva deste *pater pauperum* não deveria ser partilhada por todos os seus súbditos, especialmente entre os *magnates* como

²Sobre Suíntila, ver E. A. Thompson, *The Goths in Spain* (Oxford 1969) 168-172; R. L. Stocking, *Bishops, Councils and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589-633* (Ann Arbor 2000) 146-148; L. A. García Moreno, *Historia de España Visigoda* (Madrid ²1998) 153-156.

aponta ‘Fredegário’³, ou então ela rapidamente se desvaneceu⁴. Volvidos cinco anos, em 631, Suíntila foi derrubado do poder por uma facção da nobreza dirigida por um nobre visigodo, Sisenando, com o apoio decisivo de um exército franco emprestado (a troca de larga soma de ouro) pelo rei Dagoberto da Nêustria. À chegada do exército franco à Hispânia, Suíntila desencorajou-se, o que dá bem medida do seu isolamento entre os *primates*, e pretensamente abdicou do trono.

O novo rei, logo que a conjuntura política o permitiu, reuniu um concílio geral em Toledo para legitimar o seu poder, obtido, como se viu, de forma sediciosa e violenta. A reunião magna ocorreu em Dezembro de 633 e constituiu um dos mais importantes concílios do período visigótico. Foi presidida por Isidoro e solenemente aberta por Sisenando. Além da extensa legislação de âmbito eclesiástico, o cânone 75, alegadamente a pedido do próprio rei⁵, abordava questões de política interna. Traçava as linhas para a sucessão régia – qualquer novo rei deveria ser escolhido de comum acordo entre os *optimates* e os bispos – e anatemizava todos aqueles que quebrassem o juramento de lealdade ao rei, que intentassem usurpações, tentativas de rebelião ou contra a vida dos monarcas⁶. Legislação curiosa para quem acabara de chegar ao poder por um golpe estado apoiado por exército estrangeiro. Além disso, determinava que no futuro todo e qualquer rei deveria governar

³‘FREDEG.’, *chron.*, 4, 73 (ed. Krusch): *cum essit Sintela nimium in suis inicus et cum omnibus regni sui primatibus odium incurrerit, cum consilium cytiris [i.e. ‘cum consilio ceterorum’] Sisenandus quidam ex proceribus ad Dagobertum expetit, ut ei cum exercito auxiliaretur, qualiter Sintilianem degradaret ad regnum [i.e. ‘a regno’]*’.

⁴Não temos outras fontes, independentes, que comprovem a má conduta do rei. As fontes da *Chronica Muzarabica*, escrita em meados do século VIII, não parecem veicular uma faceta negativa na actuação do rei. *Chron. muz.* 13 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptores Muzarabicorum* [=CSM] (Madrid 1973) I): *huius Eraclii temporibus Suíntila in era DCLVIII, anno imperarii eius decimo, Arabum IIII, regnante in eis Mammet, digne [gubernacula] in regno Gothorum suscepit X annis regnans. Hic ceptum bellum cum Romanis peregit celerique uictoria totius Ispanie monarchiam obtinuit*. Ver também *chron. Byzantia-Arabica*, 14 (ed. Gil); *Chron. Albeldense*, 13, 64 (ed. J. Gil – J. L. Moralejo, J. L. Ruiz de la Peña, *Crónicas Asturianas* (Oviedo 1985)): *post quem Suíntila princeps ceptum regnum Romanis peregit celerique uictoria totius Spanie monarchiam obtinuit*. Apenas ‘Fredegário’ reconhece alguma animosidade da nobreza: ver nota seguinte.

⁵G. Martínez Díez – F. Rodríguez, *La colección canónica Hispana, V: Concilios hispanos* (Madrid 1992) 259: *...Sisenando regi, cuius devotio nos ad hoc decretum salutiferum conuocauit*.

⁶E. Gallego-Blanco, “Los concilios de Toledo y la sucesión al trono visigodo”, *AHDE* 44 (1974) 723-739.

com moderação, justiça e piedade sobre o seu povo que lhe fora confiado por Deus. Mas mais importante para o nosso problema é que o cânone termina com uma vigorosa condenação de Suíntila, denunciando expressamente os seus crimes e os da sua família, a sua iniquidade e ganância, a desmedida acumulação de riquezas espoliadas aos pobres.

De Suinthilane uero, qui scelera propria metuens se ipsum regno priuauit et potestatis fascibus exiit, id cum gentis consultu decreuimus, ut neque eundem uel uxorem eius propter mala quae commiserunt, neque filios eorum unitati nostrae unquam consociemus, nec eos ad honores a quibus ob iniquitatem deiectioni sunt, aliquando promoueamus; quique etiam sicut fastigio regni habentur extranei, ita et a possessione rerum quas de miserorum sumptibus hauserunt, maneant alieni praeter in id quod pietate piissimi principis nostri fuerint consecuti. (p. 257, 207-258, 215)

Contraste maior é difícil. Para Isidoro, Suíntila, cinco anos antes de ser expulso do poder, era o ‘pai dos pobres’, agora o mesmo Isidoro subscreve como primeiro proponente a condenação de Suíntila por este ter passado a vida no crime e a ‘acumular riquezas provenientes do esbulho dos pobres’. Isto tanto mais bizarro é que havia legislação conciliar (III Concílio de Toledo, can. 18)⁷, que se vira reforçada pelo cânone 32 do presente IV Concílio, que incumbia os bispos de denunciar quaisquer abusos praticados por poderosos sobre os pobres, designadamente na colecta fiscal. E nas suas *Sententiae* (3.45. 2-3), Isidoro fora particularmente crítico contra os bispos que, por medo de perderem amizades proveitosas ou porque eles próprios estavam comprometidos nessas actividades, faltavam a este dever de denúncia. Claro que podemos supor que o comportamento criminoso de Suíntila apenas se revelou nos últimos cinco anos de reinado, quando associa o filho Ricimiro ao trono e provavelmente enceta uma política de reforço do poder real. E ignoramos se Isidoro neste período tomou algumas medidas, silenciadas nas nossas fontes, para denunciar a má conduta do rei (apoiando Sisenando?). Por outro lado, o cânone é fundamentalmente legitimador do poder de Sisenando, pelo que o teor das acusações a Suíntila podem carecer de veracidade e serem essencialmente tópicos.

De qualquer forma, ainda que tenha havido uma inflexão no comportamento do rei após a conclusão da *Historia Gothorum*, a diferença de

⁷ Martínez Díez – Rodríguez, *La colección canónica Hispana*: 125-126.

opinião sobre Suíntila é evidente, e a forma como Isidoro ficou ligado às contingências políticas do momento nunca se desfez completamente.

Quanto a Suíntila, pouco sabemos sobre a sua vida após o concílio. Obrigado a restituir os bens alegadamente roubados, terá vivido pacificamente (pelo menos não temos notícia de posteriores intervenções na vida pública), e, segundo uma crónica medieval (cuja fonte desconhecemos), faleceu de morte natural em Toledo⁸.

Um segundo caso dá-se poucos anos mais tarde. Em 642, com recurso à já conhecida rebelião contra o monarca, sobe ao poder um velho nobre visigodo, de nome Chindasvinto⁹. A sua actuação como rei foi, nas palavras de ‘Fredegário’, brutal, o que o autor explica pelo facto de os godos necessitarem, pela sua própria natureza, de um pulso forte¹⁰. ‘Conhecendo a doença dos Godos, a de terem o hábito de deporem reis’, para citar de novo ‘Fredegário’, actuou sem complacências, mandando executar oponentes, exilando adversários, confiscando bens, entregando as mulheres e filhas dos condenados aos da sua confiança¹¹. Como consequência, teve de enfrentar conspirações e oposição armada durante todo o seu reinado.

⁸Chron. Albeld., 14, 25 (ed. Gil–Moralejo–Ruiz de la Peña): *fine proprio Toletio decessit sub imperatore Eraclio*.

⁹‘FREDEG.’, chron. 4, 82 (ed. Krusch): *uius Tulganes aduliscenciam omnes Spania more soletu uiciatur, diuersa conmittentes insolencia. Tandem unus ex primatis nomini Chyntasindus, collicitis plurimis senatorebus Gotorum citerumque populum, regnum Spaniae sublimatur. Tulganem degradatum et ad onos clerecati tunsorare fecit*. Ver também Chron. Albeld. 14, 28 (ed. Gil–Moralejo–Ruiz de la Peña).

¹⁰‘FREDEG.’, chron., 4, 82 (ed. Krusch): *Gotorum gens incapiens est, quando super se fortem iogum non habuerit*.

¹¹‘FREDEG.’, chron. 4, 82 (ed. Krusch): *cumque omnem regnum Spaniae suae ditione firmassit, cognetus morbum Gotorum, quem de regebus degradandum habebant, unde sepius cum ipsis in consilio fuerat, quoscumque ex eis uius uiciae prumtum contra regibus, qui a regno expulsi fuerant, cognoverat fuisse noxius, totus sigillatim iubet interfici aliusque exilio condemnare; eorumque uxoris et filias suis fedelebus cum facultatebus tradit. Fertur, de primatis Gotorum hoc vicio repremendo ducentis fuisse interfectis; de mediogrebus quingentis interfecere iussit. Quoadusque hoc morbum Gotorum Chyntasindus cognouissit perdometum, non cessauit quos in suspicionem habebat gladio trucidare. Goti a vero Chyntasindo perdomiti, nihil aduersus eodem ausi sunt, ut de regebus consueuerant inire consilium. Ver também Chron. muz. 19 (ed. Gil): *Chindasuintus per tyrannidem regnum Gothorum inuasum Yberie triumphabiliter principat demoliens Gothos sexque per annos quos extra filium regnauit*. Ver L. A. García Moreno, *El fin del reino visigodo de Toledo. Decadencia y catástrofe, una contribución a su crítica* (Madrid 1975) 162.*

As suas relações com a igreja não foram pacíficas¹². Legislação posterior dá a entender que esta foi igualmente alvo de importantes confiscações, e a correspondência do bispo Bráulio de Saragoça assinala conflitos, designadamente, entre o rei e o bispo de Toledo, Eugénio I, um produto do mosteiro de Agali e especialista em astronomia¹³. A própria ascensão de Chindasvinto ao poder escarnecia da legislação conciliar, legislação que fora reforçada pelos dois concílios no tempo de Chintila, o V Concílio em 636, que impunha a inviolabilidade da pessoa do rei e da sua família (can. 2), reiterava a condenação daqueles que conspirassem contra o rei (can. 3-4) e tornava obrigatória a leitura do cânone 75 do IV Concílio (can. 7), e pelo VI Concílio em 638 (can. 16-18), que retomava esta mesma legislação.

Um dos exemplos que importa aqui evocar é o da sua relação com o sucessor do citado Eugénio. Chamava-se também Eugénio e, ao tempo, era arcediogo na igreja de S. Vicente em Saragoça. Quando Eugénio I morre, o rei ordena a este arcediogo, posteriormente conhecido por Eugénio II, que regresse a Toledo e assuma a cátedra episcopal. A isto opôs-se frontalmente o bispo Bráulio. Em tom patético, invocando a piedade de Deus, atestada por episódios bíblicos vários, e a condição da sua avançada idade, o bispo implorou ao rei que não o privasse e de tal apoio¹⁴. Este, porém, não se comoveu. Em resposta rebuscada e amável mas firme, assegurou que a sua vontade se confundia com a de Deus. E numa curta epístola, sem deixar de reiterar o seu pedido, Bráulio reconhecia a inutilidade de se opor ao desejo real¹⁵. O biógrafo de Eugénio Ildefonso descreverá anos mais tarde este regresso a Toledo como um ‘retorno à força’, embora a expressão tenha adquirido posteriormente contornos algo tópicos¹⁶.

¹²Thompson, *The Goths in Spain*: 190-199; J. F. Rivera Recio, ‘Cisma episcopal en la Iglesia Toledanovisigoda?’, *Hispania Sacra* 2 (1948) 259-268; C. Sánchez-Albornoz, *Estudios visigodos* (Roma 1971), 228-238, n. 41-48; J. Orlandis, *Historia de la España Visigoda (409-711)* (Madrid 1987) 153-155.

¹³ILD. TOL., *uir.*, 12 (ed. Codoñer); L.A. García Moreno, *Prosopografía del reino visigodo de Toledo* (Salamanca 1974) 116.

¹⁴BRAVL. CAESARAVG., *epist.* 31, 22 sq. (ed. Riesco Terrero).

¹⁵BRAVL. CAESARAVG., *epist.* 32-33 (ed. Riesco Terrero); C. H. Lynch—P. Galindo, *San Braulio. Obispo de Zaragoza, (631-651). Su vida y sus obras* (Madrid 1950) 69-70; 93-95.

¹⁶ILD. TOL., *uir.* 13, 5-6 (ed. Codoñer): *unde principali uiolentia reductus atque in pontificatum adscitus*. Cf IVL. TOL., *elog. Ildeph.*, PL 96, 44A: *principali post haec uiolentia Toletum reducitur, atque inibi post decessoris sui obitum pontifex subrogatur*.

As razões que levaram Chindasvinto a escolher o arcediago de Bráulio para bispo da *urbs regia* são pouco claras¹⁷. Naturalmente, não o via como um oponente à sua política, como aparentemente o fora o seu antecessor: caso contrário, não o teria escolhido. Eugénio, por seu turno, não deu mostras de fazer uma oposição frontal ao rei¹⁸. É a Chindasvinto, por exemplo, que dedica — o que quer que valha tal tópico — a revisão que faz de um velho manuscrito de um texto poético africano sobre a Criação.

Ora, mal o rei morre em 653, sucede o mesmo que tinha sucedido quando da deposição de Suíntila. Em Dezembro desse ano, reúne-se o VIII Concílio de Toledo, presidido por Eugénio, sob a égide e na presença do novo rei, Recesvinto, filho de Chindasvinto e que há já alguns anos partilhava o poder com o pai. Nesta reunião solene, Recesvinto apresenta um *tomus* propondo aos seus inimigos políticos perdão e reconciliação¹⁹. E o cânone 10 renovava legislação acima citada segundo a qual nenhum rei poderia ser eleito sem o consenso dos bispos e dos *maiores palatii*²⁰. Mas o que suscita maior interesse são dois anexos às actas: (i) um *decretum* em que se condena a ganância e o apropriação indevido por parte dos reis das riquezas do povo, no qual Chindasvinto é expressamente referido, e sugere-se ao novo rei uma fórmula de redistribuição da fortuna ilicitamente acumulada por seu pai²¹; (ii) uma *lex* de Recesvinto que procura prevenir no futuro que reis se apropriem

¹⁷ As relações entre Eugénio e Chindasvinto têm sido tema de debate: ver Thompson, *The Goths in Spain*: 189-199; H.-J. Diesner, *Politik und Ideologie im Westgotenreich von Toledo: Chindasvind (Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, 121. 2)* (Berlin 1979), and “Eugenius II von Toledo im Konflikt zwischen Demut und Gewissen”: E. Dassmann – K. Suso Frank, *Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting* (Münster 1980), 472-480; B. Saïtta, *L’antisemitismo nella Spagna visigotica* (Roma 1995) 61-64.

¹⁸ C. Codoñer, *El «De Viris Illustribus» de Ildefonso de Toledo* (Salamanca 1972) 57; R. Collins, *Early Medieval Spain. Unity and Diversity, 400-1000* (New York 1983) 75.

¹⁹ O *tomus regius* está em Martínez Díez – Rodríguez, *La colección canónica Hispana*: 370-383; ver também Martínez Díez, “Los Concilios de Toledo”: *Anales Toledanos* 3 (1971) 133.

²⁰ Martínez Díez – Rodríguez, *La colección canónica Hispana*: 427-431, particularmente 428-429: *abhinc ergo et deinceps ita erunt in regni gloriam perficiendi rectores, ut aut in urbe regia aut in loco ubi princeps decesserit cum pontificum maiorumque palatii omnimodo eligantur assensu, non forinsecus aut conspiratione paucorum aut rusticarum plebium seditioso tumultu.*

²¹ Martínez Díez – Rodríguez, *La colección canónica Hispana*: 450-451.

ilegalmente de bens e propriedades²². O mais significativo é que Chindasvinto, na presença do filho, e, de certa forma, com a sua anuência, é condenado, nos termos mais violentos, de apropriação fraudulenta de bens e riquezas.

Neste contexto, tem sido motivo de reflexão a posição de Eugénio, que, recorde-se, presidiu ao Concílio e foi primeiro subscritor da fortíssima condenação de Chindasvinto. Um dos textos sempre citados é justamente o epitáfio que dedica ao rei falecido²³. Na parte central do poema (*carm.* 25.9-6), em vez da convencional *laudatio*, Eugénio compõe um extravagante *locus humilitatis* na primeira pessoa. ‘Chindasvinto’ reclama ter literalmente cometido todo o tipo de crimes:

*Chindasuinthus ego noxarum semper amicus,
patrator scelerum Chindasuinthus ego.* 10
*Impius obscaenus, probrosus turpis iniquus,
optima nulla uolens, pessima cuncta ualens
quidquid agit qui praua cupit, qui noxia quaerit,
omnia commisi, peius et inde fui.*
*Nulla fuit culpa, quam non committere uellem,
maximus in uitiiis et ipse fui.* 15

É claro que se trata de *topos* convencional e que o encontramos noutras composições eugenianas²⁴. Mas em caso algum ele é tão extenso e completo.

Por outro lado, o final da composição focando o tópico habitual em contextos funerários da inutilidade das riquezas, reforça o carácter insólito do epitáfio.

*En cinis hic redii sceptrum qui regia gessi:
purpura quem texit, iam modo terra premit.*
*Non mihi nunc prosunt biblattea tegmina regni,
non gemmae uirides, non diadema nitens.* 20

²²Martínez Díez – Rodríguez, *La colección canónica Hispana*: 458-464 (= *Lex Visigothorum* 2, 1, 6, ‘De principum cupiditate damnata’, ed. K. Zeumer, MGH, *Leges visigothorum* (Hannover 1902) 48-52).

²³C. Codoñer, ‘The Poetry of Eugenius of Toledo’: F. Cairns (ed.), *Papers of the Liverpool Latin Seminar*, III (Liverpool 1981) 323-342; J. Szövérfy, *Weltliche Dichtungen des lateinischen Mittelalters: ein Handbuch* (Berlin 1970) 314-315; Thompson, *The Goths in Spain*: 119; F. Brunhölzl, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Erster Band: Von Cassiodor bis zum Ausklang der karolingischen Erneuerung* (München 1975) 99; H.-J. Diesner, ‘Eugenius II von Toledo im Konflikt zwischen Demut und Gewissen’: E. Dassmann – K. Suso Frank (ed.), *Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting, Jahrbuch für Antike und Christentum* (Münster 1980) 472-480 (em 478-480).

²⁴EVG. TOL., *carm.* 14, 61-63: *oppressi, rapui, nudaui, crimina finxi, | pauperis ad uocem mens mea surda fuit, | corrupti proprium lasciuo uulnere corpus; carm.* 17, 1-2 *mole culpam grauius onustus | crimine summus, uitiiis abundans.*

*Non iuuat argentum, non fulgens adiuuat aurum,
aulica fulcra nocent nec mihi gaza placet.
Omnis enim luteae deceptrix gloria uitæ
et flatus abiit, mox liquefacta perit.
Felix ille nimis et Christi munere felix,* 25
qui terræ fragiles semper abhorret opes.

A conclusão é vazia de esperança: nenhuma desculpa para o comportamento criminoso do falecido (por exemplo, que é inerente à condição humana)²⁵, nenhum pedido de perdão divino, nenhum conforto pela certeza da vida eterna e da ressurreição. Apenas uma ênfase final nas ‘frágeis riquezas terrenas’, o que, de novo, nos lembra as acusações proferidas no IV Concílio²⁶.

Deveremos, pois, considerar este epitáfio como um poema sarcástico na linha do *decretum* apresentado após a sua morte, como alguns autores sugerem²⁷? Ou será antes uma peça de propaganda para limpar a imagem pública de Chindasvinto no final dos seus dias, algo que poderá ter eco nas palavras de ‘Fredegário’ quando diz que, ao aproximar-se da morte, o rei idoso se voltou para os pobres²⁸? Ou então seria esta tentativa de penitência pública encomenda do filho? Neste caso, a atitude ambígua de Eugénio seria ainda mais evidente: em Setembro, quando o rei morre, tenta limpar a sua imagem pública; em Dezembro, subscreve violentíssima acusação de uma vida de pilhagem e de roubo. E aqui nem temos um intervalo de tempo justificável, como no caso de Isidoro e Suíntila: Chindasvinto morre a 30 de Setembro, o Concílio tem início a 16 de Dezembro.

²⁵Por exemplo, EVG. TOL. *carm.* 19.

²⁶Um dos poemas da chamada *Appendix Eugeniana*, presumivelmente escrito no tempo de Wamba, condena a *avaritia*, especialmente nos reis (PS.-EVG. TOL., *carm.* 14, ed. Messina): *Pestis avaritiae ne regia pectora tangat. | Munificans cunctis, dilargus et omnibus esto*. Também PS.-EVG. TOL., *carm.* 12a; 12b.

²⁷Thompson, *The Goths in Spain*: 199; D. Claude, Adel, *Kirche und Königtum im Westgotenreich* (Sigmaringen 1971) 132; P. D. King, *Law and Society in the Visigothic Kingdom* (Cambridge 1972) 126, n. 7; Diesner, *Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig*, 121.2: 33-34, e *Pietas*: 478-479; Collins, *Early Medieval Spain*: 127; Orlandis, *Historia de la España Visigoda*: 159. Neste caso, o *planctus* inicial do poema lembraria a nena sarcástica da *Apocolocyntosis* de Sêneca (apoc. 12, 3): *fundite fletus, edite planctus | resonet tristi clamore forum ... deflete uirum ... caedite maestis pectora palmis*.

²⁸ 'FREDEG.', *chron.* 4, 82 (ed. Krusch): *Chyndasindus paenitentiam agens, aelymosinam multa de rebus proprias faciens, plenus senectutae, fertur nonagenarius, moretur*. Esta é a posição de F. Vollmer, *MGH auct. ant.* 14 (Berlin 1905) 301; Lynch – Galindo, *San Braulio*: 70.

Já uma vez me debrucei sobre esta questão²⁹: qual o sentido do poema de Eugénio? Qual a verdadeira relação que ao longo do seu bispado Eugénio desenvolveu com o rei? Era ele um político hábil adaptando-se ao sabor dos tempos, ou um encapotado opositor e que só após a morte do monarca se revela abertamente? Confesso que ainda não tenho uma resposta definitiva. Mas o que eu hoje queria aqui trazer é um texto de um presumível leitor de Eugénio do século X no reino de León, que sempre me faz pensar no poema acima transcrito.

Trata-se de um documento de doação de Cixila, datado de 5 de Novembro de 927, que descreve os bens oferecidos ao mosteiro de São Cosme e São Damião, por ele fundado perto da mesma cidade e do qual fora primeiro abade³⁰. Sabemos que Cixila possuía uma valiosa biblioteca que doou ao mosteiro, na qual se encontravam livros de gramática e poesia, entre os quais três volumes com obras de Eugénio de Toledo, dois dos quais verosimilmente com a sua obra poética. Ora, no início do documento surge um singular *locus humilitatis propriae*, claramente influenciado pelos *Synonyma* de Isidoro, e que me recorda justamente o citado poema de Eugénio:

Ego humillimus, iniquus atque abiectus, immeritus, nec / nominandus episcopus, Cixila, indignus, pessimus, peccatorum criminum mole grauatus, / omnium delictorum generum prepeditus, super talentum plumbi (Zach. 5, 7) peccatorum pondere / honeratus, conlubionum iugo oppressus, cunctorum scelerum maculis fedatus, / nigredine facinorum fuscatus, ceno iniquitatis obuolutus, bonis omnibus nudatus, / in limo profundi malarum ad inuentionum dimersus, mille generibus laqueorum / inimici obligatus, sagittis confixus, telis uulneratus, lanceis percussus // gladio prostratus, semiuiuus et pene mortuus ad uestrum patrocinium confugio.
(p. 125, 5-13)

O passo está repleto de expressões habituais nestes contextos, pelo que não se estranhará que algumas sejam comuns às que encontramos nos versos eugenianos. Uma delas recorda singularmente um outro poema de Eugénio:

²⁹Three historical notes on Eugenius of Toledo's Carmina': M. C. Díaz y Díaz – J. M. Díaz de Bustamante (eds.), *Poesía Latina Medieval (Siglos V-XV)*. *Actas del IV Congreso del «Internationales Mittellateinerkomitee»*, Santiago de Compostela, 12-15 de septiembre de 2002 (Firenze 2005) 109-122.

³⁰Tumbo de León, f. 384v-386r, publicado em E. Sáez, *Colección Documental del Archivo de la Catedral de León (775-1230)*, I: 775-952 (León 1987), 124-128.

peccatorum criminum mole grauatus é coincidente com o início do *carm.* 5 (*criminum mole grauatus*)³¹.

Não é raro na documentação leonesa conhecida até meados do século X que documentos de doação comecem com um *locus humilitatis*. Mas geralmente não passam de uma simples linha convencional. Nenhum outro documento apresenta passo tão extenso e literariamente rebuscado, tão ‘sinonímico’, tão exageradamente ‘humilde’³².

Acaso o autor deste texto, verosimilmente um leitor de Eugénio e amante da sua obra a ponto de coleccionar livros com a sua poesia, estaria a pensar no poema do bispo de Toledo, desta forma afastando interpretações sarcásticas e tomando-o como um simples modelo de *locus humilitatis*? Não o poderei dizer. Mas que os versos eugenianos pudessem ter sido lidos no século X em León como um tópico sem quaisquer outras conotações não me surpreenderia.

De qualquer forma, tenha cometido os crimes que cometeu, Chindasvinto morreu placidamente de morte natural a 30 de Setembro de 653. De novo, não se viu castigo correspondente aos alegados delitos.

Eis, em suma, dois exemplos curiosos na Hispânia Visigótica de reis para quem aos louvores em vida se sucederam a invectiva e a denúncia após a morte. E em ambos os casos ficaram dois grandes autores, num o maior intelectual do seu tempo, no outro o maior poeta do seu século, associados a uma imagem desconfortável de escreverem ao sabor de interesses conjunturais — embora muito nos falte saber sobre os contornos completos dos acontecimentos — colaborando e louvando o rei para anos mais tarde denunciarem os seus crimes. Crimes, diga-se, que, a terem existido, ficaram sem o devido castigo.

³¹Ver também IVVENC. 2.786; VEREC., *satisfact.* 74; DRAC., *laud. dei* 3, 587; EVG. TOL., *carm.* 17, 1.

³²Ver, por exemplo, Sáez, *Colección Documental*: nº 5 (ano 873), 6 (874), 42-43 (917), 72 (927), 76 (928); 187 (944); 220 (950).

* * * * *

Abstract: : It is not rare, in the course of literary culture, for emperors, kings and other leaders to be the object of superlative praise while alive and, once dead, the target of invective and sarcasm. When both the laudatory and the reproachful texts referring to the same individual are the work of a single author it becomes even a more interesting phenomenon. In such cases we have to look into to reasons for this contrast. This paper deals with two of these cases from Visigothic Spain. Medieval documents from the kingdom of León, pertaining to the second of these cases, bring to light new information to help solve the problem.

Keywords: Visigothic culture; Latin literature; medieval literature.

Resumen: No es raro, al examinar la cultura literaria, que emperadores, reyes y otros gobernantes sean, en vida, objeto de ampulosos panegíricos y, tras la muerte, blanco de invectivas y de textos sarcásticos. De mayor interés es cuando tanto los textos laudatorios como los de vituperio, refiriéndose a la misma persona, son obra del mismo autor. En estos casos es importante comprender las razones para tal contraste. La presente comunicación trata de dos de estos casos en la Hispania Visigoda. Para el segundo, documentación medieval del reino de León contribuye con nuevos datos para la solución del problema.

Palabras clave: Cultura Visigoda; Literatura Latina; Literatura Medieval.

Résumé: Il n'est pas rare que, dans l'étude de la culture littéraire, les empereurs, les rois et d'autres gouvernants soient, encore en vie, objet de panégyriques exagérés et, après leur mort, d'injures et de textes sarcastiques. Mais l'intérêt se trouve rehaussé dès que les textes laudatifs, ainsi que ceux emprunts de mépris font référence à la même personne et sont l'œuvre du même auteur. Il est important de chercher à comprendre les raisons d'un tel contraste. Cette communication aborde donc deux cas appartenant à l'Hispanie Wisigothe. La documentation médiévale du règne de Léon apporte de nouvelles données au problème.

Mots-clé: Culture wisigothe; Littérature Latine; Littérature Médiévale.

Resumo: Não é raro, no conspecto da cultura literária, que imperadores, reis e outros governantes sejam, em vida, objecto de empolados panegíricos e, após a morte, alvo de invectivas e de textos sarcásticos. De maior interesse é quando tanto os textos laudatórios como os de vitupério referindo-se à mesma pessoa são obra do mesmo autor. Importa nestes casos compreender as razões para tal contraste. A presente comunicação trata de dois destes casos na Hispânia Visigótica. Para o segundo, documentação medieval do reino de León contribui com novos dados para o problema.

Palavras-chave: Cultura Visigótica; Literatura Latina; Literatura Medieval.

Imagem da sociedade nos Livros Penitenciais

ARNALDO DO ESPÍRITO SANTO

Faculdade de Letras — Universidade de Lisboa

A cada sociedade corresponde um sistema de valores definidos por via divina ou humana, transformados em leis e mandamentos e consignados em códigos, orais ou escritos, sob forma de prescrições e interditos. É dessas prescrições e interditos que vou falar, e das penas que impendem sobre a sua transgressão. O objectivo desta comunicação é fazer ressaltar, da análise dos conteúdos da lei e da pena aplicada pela sua infracção, um perfil fidedigno daquilo que define a sociedade europeia, desde a alta Idade Média até aos primeiros tempos da Idade Moderna, no seu lado mais autêntico, porque mais íntimo.

Como ponto prévio quero deixar claro que acredito na lei natural e na evolução humana no sentido da progressão da consciência moral dos indivíduos, como fruto da liberdade e da responsabilidade. Mas todos aceitamos que há acções que são consideradas crimes graves numa sociedade e não o são em outras. Há comportamentos que hoje vemos como indiferentes e que foram tidos por criminosos em outras épocas, ambientes e meios sociais: as penas que lhes eram aplicadas dão-nos uma certa imagem das sociedades que as definiam e impunham. O código de Hamurábi não assenta nos mesmos valores que a Lei da Doze Tábuas ou que o Decálogo do Monte Sinai. A vida da humanidade tem-se desenvolvido à sombra de princípios cuja observância, e só ela, tem permitido a formação de grupos civilizacionais em torno de interesses comuns e das leis que os protegem. E esses interesses não são apenas materiais: são também um património cultural e moral transmitido de geração em geração, e muitas vezes conservado quando já não faz sentido.

Em muitos casos é atribuída à Lei uma origem divina, para lhe conferir mais autoridade. E mesmo nas sociedades em que o humano prevalece sobre o divino, não é raro fundamentar a Lei numa entidade ou noção superior que lhe

dê força ou a justifique. Há sempre uma ideologia prévia que goza de um certo carácter de transcendência para ser aceite unanimemente por todos. Uns julgam suficiente apelar para a origem divina do ser humano. Outros para a essência do ser homem enquanto homem, o que justifica a existência de um conjunto de direitos e deveres que decorrem da própria natureza: temer Deus ou os deuses, prestar-lhes culto, ser solidário com os homens, honrar pai e mãe, não matar, não roubar, praticar a verdade, não desejar a mulher do próximo; numa palavra, respeitar o outro para que ele me respeite. Esta norma impõe como corolário que toda a transgressão rompe um equilíbrio que implica uma pena para a reposição da justiça. É daqui que nascem as correspondências entre crime e castigo, ou entre pecado e penitência.

Tenho as minhas dúvidas se o castigo pretende e consegue mais que a punição do infractor e, secundariamente, a compensação da vítima, aliás, muitas vezes impossível. A chamada lei de talião — olho por olho, dente por dente — assenta no princípio de que a justiça, entidade abstracta, será reposta apenas quando o agressor sofre a mesma perda ou prejuízo que infligiu à vítima. Na Lei das Doze Tábuas predomina este princípio:

Se partiu um membro a alguém, haverá pena de talião, se não fizer um acordo¹.

Que a tal dano deve corresponder uma pena igual, é também o princípio que determina a legislação que encontramos no livro do Êxodo² e que parece remontar aos primeiros códigos de que há memória.

Mas a sociedade ocidental assenta a sua ordem jurídica numa outra visão das relações, a outro nível, entre crime e castigo. Refiro-me à herança sacral que nos vem da história do povo hebraico, dos princípios morais que perpassam por todo o Antigo Testamento e que são assumidos e reinterpretados no Novo Testamento e na vida da Igreja, desde os tempos mais recuados. O pecado ou pecados podem ser os mesmos que os crimes dos códigos penais: mas o objectivo do castigo enquanto penitência vai além da compensação que é devida pelo prejuízo causado; como tal, o castigo da penitência deve conduzir o prevaricador ao arrependimento, de modo que, na medida do possível, tal crime não volte a ser praticado, sobretudo quando se trata da lesão de bens alheios. Estamos assim perante uma relação entre crime e castigo que é

¹ «*si membrum rup(s)it, ni cum eo pacit, talio esto*» (VII, 2).

² 21,23-27.

mediado pela confissão voluntária do acto praticado, pela assunção da culpa, pelo arrependimento, pelo propósito de correcção e pela garantia do perdão enquanto elemento reconciliador, com a comunidade e consigo próprio. Por isso mesmo a penitência dos primeiros tempos da Igreja era um acto público de reconciliação, que se prolongava das cinzas até quinta-feira santa.

Os textos de que me servi, para entrarmos nesse universo inexplorado, são principalmente os cânones dos livros penitenciais que se foram compendiando a partir das obras dos Padres da Igreja e que alcançaram maior grau de sistematização nos manuais de confessores, de que é exemplo o de S. Carlos Borromeu, escrito após o Concílio de Trento³. Todos eles radicam nos mesmos princípios antropológicos: (1) que o homem foi criado em estado de justiça original e de felicidade; (2) que decaiu desse estado por desobediência à ordem estabelecida por Deus; (3) que a partir daí tem uma inclinação intrínseca para o mal; (4) que necessita de ser guiado e orientado para o bem; (5) que não sendo suficiente o lume natural da razão, lhe foi revelada a lei escrita, dada a Moisés nas Tábuas da Lei em dez mandamentos; (6) que necessita do perdão, quando pela transgrede esses mandamentos, para poder entrar na eterna felicidade após a morte; (7) que só a Igreja lho pode facultar e restituí-lo ao estado de justiça original.

Este é um ciclo que regula a vida do homem como indivíduo e a da humanidade como corpo social. Não é possível sair dele, porque tem o princípio e o fim na consciência de si mesmo.

Ao contrário do que acontece nos tribunais, que se regem por um sistema jurídico em que a sentença condenatória implica um castigo ou punição destinada a repor a ordem sem se preocupar com a regeneração do prevaricador, no tribunal da consciência a punição é tida como remédio para cura do pecador, considerado a principal vítima dos seus actos⁴. Que ordem

³ *Advertencias aos Confessores dadas por S. Carlos Borromeu, Cardeal e Arcebispo de Milão: Adoptadas pela Cleresia de França; publicadas para o uso do Clero Romano por ordem de Inocencio XII, e outros Summos Pontífices (...)*, Coimbra MDCCLIX. Esta obra será designada por CB, seguida do número da página e do cânone citado.

⁴ Cummiānus Hibernus, *De mensura poenitentiarum* (PL 87, 979): «*De remediis vulnerum secundum priorum Patrum definitionem dicturi, e sacris tibi eloquiis, mi fidelissime, ante medicamina, compendii ratione, intimemus. Prima itaque est remissio, qua baptizatur in aqua, (...) Et quinta, criminum confessio.*» Notem-se os vocábulos: *remediis*, *vulnerum*, *medicamina*, usados para designar metaforicamente o conteúdo, isto é, a *mensura poenitentiarum*. Esta obra parece remontar ao séc. VII. Citá-la-emos com a sigla CH, seguida do volume e da coluna da *Patrologia Latina*.

jurídica é esta, que tribunal é este que visa o perdão, e que sociedade pretende estabelecer? Uma sociedade utópica regida pelo sentimento de auto-acusação e pelo complexo de culpa? Uma sociedade progressivamente dominada por uma moral rigorista de origem estoíca, em muitos aspectos? Ou um caminho de perfeição só acessível a poucos, a uma elite que renunciou aos pequenos prazeres deste mundo e se volta para os grandes ideais da vida do espírito? Eu responderia que não a cada uma destas perguntas. Diria apenas que se trata de uma nova ideia de homem, de homem livre, livre de constrangimentos, liberto de si próprio, do sentido de vingança e de retaliação, em abertura total ao outro e a uma transcendência arrebatadora. Mas será possível uma sociedade em que cada um supere a Lei, constituindo-se em arguido de si próprio, confiante na solidariedade de todo o corpo comunitário? Uma sociedade onde não há acusados nem acusadores, não há juízes senão um só que é Deus; onde não há crimes, mas faltas, imperfeições, por mais graves que sejam? Uma ordem jurídica que não se regula pelo castigo, mas pelo perdão; não pela vingança mas pela misericórdia e pela penitência medicinal voluntariamente assumida?

Sim, a ideia seria essa. Um pouco de tudo isto poderia definir uma sociedade equitativa e equilibrada, que concebe o ser humano como ser capaz de atingir o pleno domínio de si próprio, como imagem do efêmero em movimento para a eternidade, como um ser da História que se projecta fora do tempo.

E a vida real? E os pequenos luxos, a estética do vestido, os atavios, os prazeres da mesa, os bons vinhos, as boas iguarias, o espectáculo das caçadas? E o erotismo, e os amores, e a vida amena? Que fazer com tudo isso?

Não pensem que estas interrogações são minhas. Elas estão no coração dos textos que pretendem regular a vida humana a partir de dentro de cada homem, e que concebem o mundo e o ser humano como terrenos férteis, onde poderá germinar a semente dos valores morais e espirituais, da reflexão filosófica e teológica, e da própria palavra da Bíblia. Utopia ou não, trata-se de uma concepção do mundo e da humanidade assente numa ordem não jurídica, ou para-jurídica, cujas leis são as do Decálogo de Moisés, acrescidas de algumas determinações que decorrem do Novo Testamento e da tradição da Igreja. Quase somos tentados a dizer que se procurou instaurar uma teocracia jurídica, na medida em que o código de referência não é de origem humana

mas divina e encerra todos os valores sagrados da relação da humanidade com Deus, sua origem e fim último.

Neste código divino, a natureza e a vida são os valores sagrados por excelência. Não há lugar para a pena de morte, nem para a retaliação. Matar um homem é dos piores crimes. Mas este crime não pode ser castigado com a pena de morte porque só Deus é o senhor da vida. Também não há lugar para a vingança porque, ao contrário do sistema jurídico humano, a justiça completa-se no perdão, nesse mar imenso de perdão infinito, que assegura à consciência humana a certeza da reconciliação. Há lugar, sim, há lugar para uma catarse do sentimento de culpa e desespero, de modo a que o mais desumano dos criminosos possa vir a encontrar a purificação e a tranquilidade da sua consciência.

Um efeito colateral de todo este sistema aproxima-se, por outras vias, talvez mais eficazes, dos efeitos da terapia psiquiátrica dos tempos modernos. Digo mais eficazes, porque não dependem da capacidade de o indivíduo se superar a si mesmo, mas da confiança de que o seu acto foi apagado e que o seu coração, nem que fosse mais negro que um tição, ficará mais puro que o de uma criança acabada de nascer, onde não há sombra de mácula. Na lógica desta concepção que regulamenta a vida do homem como consciência de si próprio, cabe um outro valor, estranho aos sistemas jurídicos meramente laicos. Refiro-me à possibilidade de ser imposta uma pena, ou melhor uma penitência, mesmo quando não houve responsabilidade em determinado acto. Cito um exemplo extremo:

O que sem querer matou seu filho, faça penitência como de homicídio voluntário⁵.

Ora a pena de homicídio voluntário, neste caso, é pesadíssima. Cito textualmente:

O que voluntariamente matar seu filho, ou filha, irmão, ou irmã, cinco anos viverá desterrado fora dos limites dessa terra; depois faça penitência vinte anos⁶.

Essa exclusão social, cinco anos de exílio por um acto que ocorreu acidentalmente, «sem querer», não tem outro significado senão o de limpar a comunidade da memória viva e quotidiana, que é a presença do agente involuntário de um acto horrendo em si mesmo, independentemente da culpa.

⁵ CB 97, 7.

⁶ CB 96, 6. Cf. CH, PL 87, 989.

O desterro ou exílio, neste caso, não é um castigo, é purificação de uma mancha que contamina, pela sua simples lembrança, todo o corpo social. De igual modo, os vinte anos de penitência por um acidente funesto não têm outro fim que não seja apaziguar essa profunda mágoa que deve atingir o pai ou a mãe em tal desgraça. Vinte anos é como quem diz: toda a vida, para lutar contra os fantasmas que se apoderam da memória e podem levar ao desespero e à loucura. Por isso, não devem ser entendidos como castigo, mas como expiação ou remédio que vai curando com o tempo, por efeito dessa imensa catarse, que é o infinito perdão para o que não tem perdão, porque não tem culpa. Falo do perdão que o homem se concede a si próprio. E de novo estamos num domínio onde vêm entroncar as mais modernas reflexões da psicologia e da psicanálise e até da criminologia.

A imagem que nos é dada pela simples leitura do índice dos cânones penitenciais aponta para uma sociedade constituída por seres humanos insatisfeitos, em todos os grupos sociais. «Murmurar contra um príncipe bom» merece uma penitência de sete dias a pão e água. Saliento a circunstância: se o príncipe for bom. Porque, se for mau, depreende-se que não há penitência, ou seja que não há censura. Países modernos houve e há em que criticar a política do ditador ou dos governantes implica vários anos de prisão. Para não ir mais longe recordo D. António Ferreira Gomes, Bispo do Porto, o Pe. José Felicidade Alves, o Pe. Abel Varzim, exilados, quando não presos e submetidos a interrogatórios penosos, por discordarem, só por discordarem. Perante isto, não poderemos dizer que a Idade Média, nos seus cânones, foi uma época de repressão da liberdade de expressão e de pensamento.

Devo, no entanto, esclarecer que a protecção do poder, do rei e dos governantes, estava bem assegurada em certos cânones religiosos. Cito um deles, conservado por S. Carlos Borromeu, que diz expressamente:

Se alguém violar o juramento com que se obrigou a seu Rei e Senhor, fará penitência em um mosteiro todos os dias da sua vida⁷.

⁷ CB 88, 10. O cânone citado corresponde ao do capítulo 21 dos *Libri decretorum* de Burcardo de Worms (965-1025): «*Si quis laicus iuramentum violando prophanat, quod regi et domino suo jurat, et postmodum perverse ejus regnum, et dolose tractaverit, et in mortem ipsius aliquo machinamento insidiatur: quia sacrilegium peragit, manum suam in Christum Domini mittens, anathema sit, nisi per dignam poenitentiae satisfactionem emendaverit, sicuti constitutum a sancta synodo est, id est, saeculum relinquat, arma deponat, in monasterium eat, et poeniteat omnibus diebus vitae suae. Verumtamen communionem in exitu vitae cum Eucharistia accipiat. Episcopus vero, presbyter, vel*

Uma pena destas equivalia a prisão perpétua. Mas note-se que se tratava de violação de um juramento, sagrado e inviolável. Esta mentalidade e esta penitência explicam porque é que, em momentos críticos da história de Portugal, muitos nobres portugueses se mantiveram do lado dos governadores ao serviço dos reis de Espanha a quem tinham prestado juramento.

Permitam-me que faça ainda um pequeno excuro para dizer que entramos aqui no âmago de todo o edifício político e das relações interpessoais da Idade Média. Uma palavra dada, um juramento, valia mais que tudo. Recordemos Egas Moniz que se foi entregar ao Rei de Leão por não poder cumprir o que lhe prometera. Sobre o juramento repousa toda a segurança do estado e das pessoas. Quebrá-lo era romper com a ideia da própria existência da comunidade humana organizada. Em casos extremos este vínculo inviolável foi a origem do drama de muitos homens, profundamente honestos, que se viram obrigados, pelo juramento prestado, a suportar a violência e a infâmia de reis e governantes tiranos.

Assim, numa sociedade gerida pela palavra dada, o perjúrio, no duplo sentido de jurar falso ou de quebrar um juramento, estava sujeito a penas pesadíssimas:

Quem advertidamente jurou falso, jejuará quarenta dias a pão e água e faça penitência durante os sete anos seguintes, e nunca esteja sem penitência, nem seja recebido por testemunha⁸.

Há cânones que, sendo reflexo de um espírito mais mitigado, estipulam três anos de penitência, em vez de sete; mas também há outros que agravam a pena para dez anos⁹. Reconhece-se que as causas do perjúrio podem ser variadas, umas endógenas, outras exógenas. Pode-se ser levado a cometer perjúrio por imposição do senhor feudal, ou do patrão: neste caso a pena recai, na maior parte, sobre quem mandou, restando uma pequena parte para quem

diaconus, si hoc crimen perpetraverit, degradetur.» Duas penas pesadíssimas, o anátema e a reclusão em um mosteiro, visam proteger os reis das traições e dos golpes de estado tentados pelos seus validos.

⁸ CB 86, 1.

⁹ O penitenciário irlandês (CH, PL 87, 988) estabelece uma gradação das penas, conforme a dignidade do perjuro: «*Si quis perjurium fecerit, laici tribus annis poeniteant, clerici quinque, subdiaconi sex, diaconi septem, presbyteri decem, episcopi duodecim.*» Esta pena aplica-se nos mesmos moldes ao falso testemunho: «*Pro falso testimonio, laici uno anno, clerici duobus, subdiaconi tribus, diaconi quatuor, presbyteri quinque, episcopi sex annis poeniteant.*»

foi pressionado¹⁰. Uma das penas mais graves impende sobre quem jura falso por cobiça. Cito:

... se fez perjúrio por cobiça, venda todos os seus bens e, distribuídos aos pobres, entre no mosteiro sujeitando-se a penitência contínua¹¹.»

Como curiosidade, menciono formas de juramento vulgares, que são condenadas em si mesmas como sacrílegas. Cristo disse nos Evangelhos:

Não jureis em hipótese nenhuma; nem pelo céu, porque é o trono de Deus, nem pela terra, porque é o escabelo dos seus pés, nem por Jerusalém, porque é a cidade do Grande Rei; nem jures pela tua cabeça, porque tu não tens o poder de tornar um só cabelo branco ou preto. Seja o vosso “sim”, sim, e o vosso “não”, não¹².

O que é curioso é que vamos encontrar a condenação de um tipo de juramento popular que era feito «pelo cabelo de Deus ou pela sua cabeça» e até «pela sua barba»¹³. A pena é leve: sete dias a pão e água no primeiro caso, quinze no segundo. À margem da tradição dos livros penitenciais, como foi o caso dos compiladores do direito canónico e civil, as penas eram bem mais pesadas¹⁴. Mas o importante aqui não é a condenação nem a pena, mas a informação de que entre o povo, sobretudo entre as pessoas mais ignorantes, havia um formulário de juramento antiquíssimo, que remontava a práticas judaicas que já eram censuradas nos Evangelhos. E que coisa pode significar «jurar pelo cabelo de Deus»? Tal fórmula teria sem dúvida uma conotação blasfema. E aí está um dos pontos do seu interesse, enquanto testemunho de um pendor, a blasfémia, que atravessou toda a Idade Média, apesar disso

¹⁰ CH, PL 87, 988: «*Qui ducit alium in perjurium ignorantem, septem annis poeniteat; qui ductus est in perjurio ignorans, et postea recognoscit, anno uno poeniteat.*» A tradição recolhida em CB (87, 4) é mais explícita: «O que advertidamente faz perjúrio por impulso do senhor, será penitente três Quaresmas e as férias legítimas; e o senhor que mandou, quarenta dias a pão e água, e os sete anos seguintes.»

¹¹ CB 87, 7. Cânone equivalente em CH, PL 87, 988: «*Si quis laicus per cupiditatem perjurat, totas res suas vendat et donet Deo in pauperibus, et conversus in monasterio usque ad mortem serviat Deo.*»

¹² Mat 5, 34-36.

¹³ CB 88, 12. Cf. Burcardo de Worms (PL 879 e 956), Ivo de Chartres (PL 788 e 798) e Hugo de Flavigny (PL 154, 305).

¹⁴ Burcardo de Worms, PL 140, 879: «*Si quis per capillum Dei, vel caput juraverit, vel alio modo blasphemia contra Deum usus fuerit, si est ex ecclesiastico ordine, deponatur: si laicus, anathematizetur: et si quis per creaturas juraverit, acerrime castigetur, et juxta id quod synodus dijudicaverit poeniteat. Si quis autem talem hominem non manifestaverit, non est dubium quod divina condemnatione similiter coerceatur. Et si episcopus ista emendare neglexerit, a synodo corripitur.*»

profundamente marcada pela religiosidade em todos os sectores da vida quotidiana. A irreligiosidade só surge nas sociedades muito religiosas. A blasfémia brota da própria linguagem sagrada.

É assim que, no âmbito do segundo mandamento, é condenada a blasfémia em público contra Deus, contra a Virgem Maria, ou contra algum santo. A penitência é dura: sete domingos fora da Igreja enquanto se celebra a missa, o último deles descalço e sem capote, com uma correia ao pescoço; jejum a pão e água às sextas-feiras; além disso, sustentar três pobres, ou pelo menos um. E o mais importante de tudo: é que se o blasfemador for rico deve ser condenado pelo magistrado em uma multa de quarenta, trinta ou vinte soldos. Isto quer dizer que blasfemar era punível também pela lei civil. No princípio do século XVI, o concílio de Latrão impôs medidas extremamente duras contra a blasfémia. E, sinal de que os tempos tinham mudado, decretou-se que o blasfemo seria preso se fosse plebeu e não pudesse cumprir por outro modo a pena do delito. E mais ainda: os juízes seculares eram incentivados a impor castigos à blasfémia, com a promessa de ganharem dez dias de indulgência, podendo, além disso, ficar com um terço da multa pecuniária. E o mesmo ganho teria quem denunciasse o blasfemo. Juntar o foro da consciência e da religião com o da vulgar criminologia, foi um caminho perigoso para a vida da Igreja. Houve juízes que não se sentiram tentados nem pela promessa das indulgências, nem pela recompensa pecuniária. Esses, tal como as pessoas que se recusavam à denúncia, foram ameaçados com as mesmas penas espirituais que impendiam sobre os blasfemadores¹⁵.

Alarguei-me um pouco sobre este aspecto porque ele é uma prova evidentíssima de uma das maiores transformações por que passou a sociedade ocidental, que desde o século XVI caminhou a largos passos para a laicização. O problema foi sentido com tanta gravidade que se chegou a ameaçar com a condenação às galés ou a prisão perpétua quem blasfemasse mais de três vezes. Mas já não estávamos na Idade Média, mas sim na Idade Moderna.

Fixemo-nos por uns minutos na matéria que diz respeito ao quinto mandamento do Decálogo: não matarás, contemplado em cerca de quarenta cânones. A primeira impressão que se tem é que a violência é uma espécie de fatalidade que tem dominado a história. Não se fala aqui da violência da

¹⁵ Cf. 89, 13-14.

guerra. Fala-se daquela que nasce no coração do homem e fez vítimas entre bispos, presbíteros, diáconos, subdiáconos, monges, clérigos, leigos. Mas, como que virando a face da moeda, vemos o homicídio que é levado a cabo por bispos, presbíteros monges; vemos pais que matam os filhos (foi isso que fez Constantino) e filhos que matam os pais. E, sobretudo, vemos mães que matam os filhos e algumas delas são referidas nos cânones com profundo pesar pelo seu sofrimento. Num caso acena-se para a extrema pobreza como causa atenuante. Então como hoje, o limiar da fome pode levar ao assassinato do fruto do próprio ventre. Leio o cânone, porque ele se interpreta a si mesmo:

A mulher que matar seus filhos, feita penitência de sete anos, seja fechada em um mosteiro, e faça perpetuamente vida monástica e regular. Se por querer matou depois do parto filho, ou filha, fará penitência doze anos, e nunca estará sem penitência. A pobrezinha, que fez isto pela dificuldade de sustentar o filho, sete anos¹⁶.

A penitência da pobrezinha, como se vê, é diminuída de doze para sete anos. Estes cânones não estão a falar de aborto. Falam de homicídio na pessoa dos próprios filhos. Perante isto, seremos inclinados a exclamar: que tempos negros esses, os da Idade Média, em que havia mães que por suas próprias mãos matavam os filhos. Mas afinal não é a isso que os noticiários nos fazem assistir, de vez em quando, nos nossos tempos?

De aborto também se fala:

Se alguma mulher, voluntariamente, abortar, faça penitência três anos. Se foi sem querer, três Quaresmas¹⁷.

Mas há uma distinção que me deixa perplexo. É aquela que especifica que, se o aborto foi feito antes dos quarenta dias, fará penitência um ano; se depois de quarenta dias, três anos¹⁸. Recentemente tem-se discutido se o período máximo para um aborto despenalizado é de dez ou doze semanas. Afinal os conhecimentos médicos sobre o desenvolvimento do feto na Idade Média eram menos rydimentares do que se tem imaginado.

¹⁶ CB 97, 8. CH, PL 87, 989: «*si mater filium suum occiderit, quindecim annis poeniteat, et nunquam permittet, nisi in die Dominica: mulier pauperina septem annis poeniteat.*»

¹⁷ CB 98, 9. CH, PL 87, 989: «*Si mulier abortum fecerit voluntarie, tribus annis in pane et aqua.*»

¹⁸ CH, PL 87, 989: «*Mulier, si occiderit filium suum in utero ante quadragesimam diem, anno poeniteat; si vero post quadraginta dies conceptionis, ut homicida tribus annis poeniteat.*»

Neste cânone há uma nítida despenalização de três anos para um ano. Mas sem nunca transigir na defesa do direito à vida e de fazer apelo para o drama da mãe que não tem meios para sustentar os filhos. Coisas da Idade Média e que são as mesmas do nosso tempo, em maior escala. No que se refere ao respeito pelas crianças, é de grande sensatez a pena aplicada a um monge pedófilo: não era expulso do mosteiro, mas, além de ser sujeito a uma penitência extremamente dura, ficava proibido de se aproximar de crianças e adolescentes durante toda a vida¹⁹. Mas apesar do rigor dos castigos, os casos de pedofilia eram frequentes. Um cânone refere-se à pedofilia praticada pela própria mãe²⁰.

Como no nosso tempo, também na Idade Média havia maridos que matavam suas esposas. Diz um dos cânones em tom melodramático:

Mataste tua mulher legítima sem causa de morte, que não te resistia, nem fazia traição à tua vida; não a achaste em adultério com outro, mas incitado do diabo, inflamado de furor ímpio, mais atroz que os ladrões, mais cruel que toda a fera, com tua espada a mataste, e agora, depois de sua morte, ímpio roubador de teus filhos, acrescentas a iniquidade, que não poupaste à mãe, e fizeste os filhos órfãos, para acumulares causa de morte depois da morte. E com um testemunho homicida e reprovado queres acusar a morta²¹.

Objectivamente, o cenário é fácil de reconstituir. Em primeiro lugar considerava-se legítimo, ou pelo menos compreensível, que um homem matasse a mulher em caso de adultério. Mas, se ela saía viva da sua aventura, ficava sujeita a outro cânone que dizia:

¹⁹ «*Monachus parvulorum aut adolescentium consector, vel qui osculo, vel qualibet occasione turpi deprehensus fuerit inhiare, comprobata patenter per accusatores verissimos, sive testes, causa, publice verberetur; coronam capitis, quam gestat, amittat, decalvatusque turpiter opprobrio pateat; omniumque sputamentis oblitus in facie, probraque aequae suscipiat; vinculisque arctatus ferreis, carcerali sex mensibus angustia maceretur; et triduana per hebdomadas singulas refectione panis exigui hordeacei vespertino tempore sublevetur. Post deinde expletis his mensibus, aliis sex mensibus succedentibus sub senioris spiritalis custodia, segregata in corticula degens, opere manuum et oratione continua sit contentus; vigiliis et fletibus, et humilitate, subjectus, et poenitentiae lamentis veniam percipiat; et sub custodia semper et sollicitudine duorum spiritalium fratrum in monasterio ambulet, nulla privata locutione vel concilio deinceps juvenibus conjungendus*» (Sancti Fructuosi Bracaraensis Episcopi Regula Monachorum, cap. XVI. PL 87, 1107).

²⁰ Burcardo de Worms, PL 140, 972: «*Fecisti quod quaedam mulieres facere solent, ut cum filio tuo parvulo fornicationem faceres (...) Si fecisti, duos annos per legitimas ferias debes poenitere.*»

²¹ CB 99, 15.

A mulher que, sabendo-o o seu marido, adulterou, nem na morte receba a comunhão; mas se fizer digna penitência, depois de dez anos se lhe dará²².

Em segundo lugar, vemos que às vezes o homem despachava a mulher para a eternidade sob falso pretexto de adultério, para poder casar com outra. E o contrário também acontecia, como se deduz de outro cânone:

Se a mulher por causa da luxúria matar seu marido com veneno, ou outra coisa, porque mata seu senhor e mais velho, deixará o século e fará penitência em um mosteiro²³.

Saliento que essa era a pena aplicada por ter assassinado um homem mais velho, que também era seu senhor, e seu marido. Curiosa linguagem que denuncia uma certa realidade social: jovens donzelas que, regra geral, eram casadas com homens muito mais velhos, sem serem ouvidas. Daí vinham os ciúmes dele e a desconfiança. Nela germinava às vezes uma paixão incontrolada por um jovem mais atraente.

Estes delitos passionais, com ou sem homicídio, não conseguiram ser evitados pelas penas canónicas. Em meados do século XV, Eneias Silvio Piccolomini, depois Papa Pio II, escreveu uma deliciosa novela, em que analisou este tipo de problemática social²⁴. Nesta novela, a jovem casada, que se chamava Lucrécia, morreu de paixão ao ser abandonada pelo amante. A ficção romanesca e os cânones parecem coincidir em um mesmo retrato que não andarão longe da realidade. Houve casos em que a ameaça da pena de nada valeu contra um punhal, ou um pouco de veneno dissolvido num copo de vinho. Cada qual usava as armas que tinha a jeito.

Como quer que seja, matar é um acto condenável. Matar um sacerdote é penalizado com um castigo maior do que matar um leigo. A estratificação social é evidente até nas penas que se aplicam. Do mesmo modo a pena do homicida aumenta com a posição que ocupa na hierarquia religiosa. Se for leigo, fará penitência três anos; se clérigo, cinco anos; se subdiácono, seis anos; diácono, sete; presbítero, dez; bispo, doze.

²² CB 107, 3. Burcardo de Worms, *PL* 140, 826: «*Si conscio marito et ipso consentiente uxor moechata fuerit, placuit nec in fine dandam eis communionem.*»

²³ CB 101, 16. Burcardo de Worms, *PL* 140, 774: «*Si mulier maritum suum causa fornicationis veneno interfecerit, aut quacunque arte perimere facit, quia dominum et seniores suum occidit, seculum relinquat, et in monasterio poeniteat.*»

²⁴ Cf. *História de dois amantes*, Introdução e Notas de Melba Ferreira da Costa, Tradução de Arnaldo do Espírito Santo, Lisboa, 2004.

Há penas para todas as situações imagináveis: para um sacerdote que mata outro sacerdote; para quem mata o pai, a mãe, o irmão, a irmã, o tio, a tia, etc., numa escala que vai do mais próximo ao mais afastado grau de parentesco ou de afinidade. Para cada grau há uma pena específica. Este é um aspecto que mostra, por um lado, que está vivo o sentimento da unidade familiar alargada, como base da estruturação social; por outro lado, revela que uma parte significativa da violência nascia no seio da própria família. E a história política da Idade Média, e não só, está cheia de relatos de golpes palacianos e de revoluções em que o novo rei, parente do anterior, liquida, ou procura liquidar todos os seus potenciais herdeiros e familiares.

Há penas para aquele cujo filho morreu sem baptismo ou sem a confirmação; para aquele que se matou a si mesmo; para quem matou por querer e para quem teve apenas a intenção de matar; e até há penas para quem matou o tirano. Um parêntese para dizer que a inclusão deste caso pode remontar às *Controvérsias* de Sêneca Pai. E há penas para quem mata um homem julgando ser uma fera oculta, o que acontece na caça. Em resumo não escapa nenhum caso²⁵. Todos os aspectos da vida social estão representados nestes cânones.

Mas é caso para perguntar: que sociedade é esta? Sem dúvida uma sociedade que procura combater a violência por todos os meios e que a reconhece como um dos seus males endémicos. Mas ao mesmo tempo é uma sociedade que engloba no capítulo da violência a falta de hospitalidade e de solidariedade; uma sociedade que excomunga um clérigo que tem bens supérfluos e não dá aos pobres²⁶; uma sociedade que admite que alguém possa, por necessidade imperiosa, furtar de comer ou de vestir. Enfim uma sociedade que diz que é pecado desejar a carestia para ficar rico vendendo ou comprando a seu gosto, que condena a especulação dos preços, que os médicos desejem doenças para poderem enriquecer; que os advogados, ministros e oficiais desejem demandas; e que os filhos anseiem pela morte dos pais para receberem a herança. Tudo isto é considerado violência, numa sociedade onde reina a violência.

²⁵ Cf. CH, cap VI *De homicidio et sanguinis effusione*, PL 87, 989.

²⁶ CH, PL 87, 992: «*Clericus habens superflua, donet ea pauperibus; sin autem, excommunicetur*».

Mas mudemos de enfoque e passemos a um domínio que, hoje em dia, temos tendência a considerar exclusivo da intimidade de cada um, do seu *secretum*, da sua privacidade. Refiro-me à sexualidade, acerca da qual a mentalidade reinante dificilmente aceita normas de comportamento. Muito diferente é a mentalidade que se respira num texto de um penitencial que estende a toda a manifestação da sexualidade o preceito do sexto mandamento que consiste nesta proibição: «não cometerás adultério». Apoiada no ensinamento de Cristo que disse: «Quem olhar para uma mulher com intenção de cometer adultério, já o cometeu antes de o cometer», a Igreja desde muito cedo entendeu este mandamento como um preceito afirmativo, substituindo «não cometer adultério», por «guardar castidade». Não admira, pois, que um penitencial introduza a matéria do sexto mandamento, dizendo:

É proibido todo o género de luxúria, e o que ela provoca, familiaridade de outro sexo, livros, fábulas, coisas amatórias, vestidos descompostos, supérfluos, pinturas, enfeites nas mulheres para tentar os homens, cantigas de amores, espectáculos profanos, bailes, gula, vida delicada e carnal²⁷.

Dentro desta proclamação de princípios se enquadra toda uma série de proibições exageradas ou absurdas, umas universais e que se estenderam por toda a cristandade. Não há diferença quase nenhuma entre um livro de penitências de Cumiano, autor irlandês do século VII, que sobreviveu em um manuscrito da Biblioteca de Saint-Gall e o manual de *Advertências aos Confessores* de S. Carlos Borromeu da segunda metade do século XVI, que foi traduzido e vigorou em Portugal a partir de 1759 e se manteve como modelo de teologia moral até ao século XX. Ao longo de todo este período subsistiu a mais pormenorizada gradação penal para o adultério, conforme a dignidade social de quem o comete. A única evolução que se nota é que, a partir de determinada época, os cânones deixam de falar de clérigo que teve esposa e que, recebida a ordenação, continuava a manter com ela relações conjugais²⁸. Esses cânones dão-nos a imagem de um pároco de aldeia que tinha a sua mulher e filhos, em princípio concebidos antes da ordenação sacerdotal. Por outro lado, são tantas as referências a clérigos e a monges prevaricadores, em matéria de sexualidade, que parece poder concluir-se que uma grande parte deles vivia em estado celibatário, mas com muitas recaídas.

²⁷ CB 223, 1

²⁸ Cf. CH, PL 87, 985.

Ao clero e ao monge que, depois de fazer votos, voltasse para o estado secular e se casasse, aplicava-se uma penitência de dez anos, três dos quais a pão e água, e a proibição de nunca mais tocar na mulher. E, se não acatasse esta decisão, poderia ser excomungado. E o mesmo se aplicava a uma mulher que fez votos e abandonava a vida religiosa para casar. É evidente que o efeito de tal disciplina era desastroso.

Fortemente punido é o incesto, *cum matre uel cum sorore*: doze anos se com a mãe; quinze se com a irmã²⁹. A sociedade que se adivinha por detrás dos cânones penitenciais, no domínio da sexualidade, é terrivelmente repugnante. Fala-se com frequência e reprime-se asperamente o pecado da bestialidade: vários anos de penitência³⁰. Nas manifestações mais íntimas, adentro do matrimónio, é proibido tudo aquilo que possa indiciar o mais leve sinal de erotismo, classificado como luxúria. Nada de variar posições nem de tomarem banho juntos. Há tabus que se mantêm relativamente ao período menstrual, que remontam ao Antigo Testamento. Durante esse período a mulher não pode entrar na igreja:

mulieres menstruo tempore non intrent in Ecclesiam, neque communicent nem mesmo as freiras³¹. E o mesmo se diga da mulher após o parto. É proibido ter relações conjugais ao domingos, à quarta e à sexta-feira, e nas três Quaresmas do ano (isto é, durante quarenta dias antes da Páscoa, durante quarenta dias antes da festa de S. João Baptista e durante quarenta dias antes do Natal)³².

Uma relação sexual, mesmo santificada pelo matrimónio, era considerada uma impureza que impedia, nos três dias seguintes, abeirar-se da mesa da comunhão. Poderemos argumentar que eram coisas tão íntimas que cada um

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ CH, PL 87, 986: «*Si quis laicus cum jumento fornicaverit, annis II poeniteat, si uxorem habet; si non habet, annum unum. Si clericus, II; si diaconus, III; presbyter, VII.*» Burcardo de Worms, PL 140, 972: «*Fecisti quod quaedam mulieres facere solent, ut succumberes aliquo jumento, et illud jumentum provocares ad coitum, qualicunque posses ingenio, ut sic coiret tecum? Si fecisti, carinam unam in pane et aqua, cum septem sequentibus annis poeniteas, et nunquam sis sine poenitentia.*»

³¹ CH, PL 87, 985.

³² Burcardo de Worms, PL 140, 1013: «*In tribus quadragesimis anni, et in die dominico, et in quarta feria, et in sexta feria, conjugales continere se debent, nec illis diebus copulari, quandiu gravata fuerit uxor, id est, a quo die filius in utero motum fecerit, usque ad partum, a partu post, XXXIII dies si filius est, si autem filia, post LVI.*

fazia o que lhe dava na real gana. Não creio, porque o peso da autocensura seria de tal ordem que raramente se encontraria alguém com força espiritual para desafiar as determinações canônicas e pôr em risco a sua salvação. O povo cristão viveu, de facto, sob um regime de castidade mais própria de um convento do que na sã e pura alegria da vida conjugal em perfeita harmonia de corpo e alma. Sintoma de tudo isto é que um epitalâmio de uma beleza extraordinária e do mais cândido erotismo, como o *Cântico dos Cânticos*, passou a ser interpretado ao divino, como símbolo do amor espiritual entre a alma e Deus, ou entre Cristo e a Igreja.

Mas não nos apressemos a carregar excessivamente nas conclusões negativas. É certo que no domínio da sexualidade só muito recentemente tem vindo a perder terreno a moral maniqueísta que marcou a mentalidade europeia, mas não sem a ameaça contrária de um hedonismo sem limites e desagregador da integridade individual e colectiva. Temos de reconhecer que os cânones, com todo o seu rigor, foram uma alternativa à aplicação de penas mais duras previstas nas leis civis, em caso de adultério, como o assassinato imediato dos adúlteros, surpreendidos em flagrante delito, e a execução por empalamento, mais do domínio da vingança e da tortura que de uma pena aplicada pela justiça. Retirados os cânones mais tardios que impõem a denúncia ao tribunal do Santo Ofício, em caso da mais leve suspeita em matéria de fé ou de sombra de heresia, que inquinou toda a sociedade sobretudo nos países que foram dominados pela Inquisição, temos que reconhecer que o apelo à consciência individual, à emenda do criminoso mais do que à sua destruição, a luta contra a violência e a defesa de um humanismo assente no reconhecimento da dignidade do ser humano, são valores que criaram uma identidade comum a toda a cristandade europeia, que faz com que sejam cristãos mesmo aqueles que se dizem ateus. A tal ponto tais valores estão arraigados no humanismo que aspira a ser uma espécie de matriz da civilização do universal: uma herança que se vem construindo desde há muito com margens de sucesso e de erro.

Imagem da sociedade nos Livros Penitenciais

* * * * *

Abstract: One of the most striking features of human societies remains hidden in the moral conceptions it shares and the laws it creates to define and enforce them. A deeply religious society such as the medieval has developed a theocratic juridical system, independent from civil legislation, based on Moses's Decalogue, which conceived crime as sin and punishment as penance and cure. Canons which have been widespread, with virtually no alteration, throughout all Christendom, have reflected since late Antiquity the image of a society which valued the individual's inner transformation, refused corporal punishment, torture and death penalty, and believed self-censorship, spontaneous confession and forgiveness to be its regulating principles. Against this background, we have sought to analyse the effects, whether good or bad, that penitential practices have brought upon the formation of mentality and of humanistic values, as well as of the taboos which took shape under Christian influence.

Keywords: Crime; punishment; sin; penance; Middle Ages; penitential books; morals; society.

Resumen: Una de las facetas más determinantes de las sociedades humanas reside, oculta, en las concepciones morales que abraza y en las leyes que utiliza para definir las e imponerlas. Una sociedad profundamente religiosa como la medieval desarrolló un sistema jurídico teocrático independiente de la legislación civil, basado en el Decálogo de Moisés, concibiendo el crimen como pecado y el castigo como penitencia y remedio. Los cánones, que surgen divulgados, casi sin cambios, por toda la cristiandad, reflejan desde la antigüedad tardía la imagen de una sociedad que apuesta en la transformación interior del individuo, rechaza los castigos corporales, la tortura y la pena de muerte, y confía en la autocensura, en la confesión espontánea e en el perdón, como principios reguladores de su funcionamiento. Bajo este telón de fondo se analizan los efectos, para bien o para mal, que produjeron las prácticas penitenciales en la formación de la mentalidad, de los valores humanistas y también de los tabúes, desarrollados bajo la influencia del cristianismo.

Palabras clave: Crimen; castigo; pecado; penitencia; Edad Media; penitenciales; moral; sociedad.

Résumé: Un des aspects les plus importants des sociétés humaines se trouve, dissimulé, derrière les conceptions morales qu'elles adoptent et derrière les lois qu'elles utilisent pour se définir et s'imposer. Une société profondément religieuse, comme la société médiévale, a développé un système juridique théocratique indépendant de la législation civile, basé sur le Décalogue de Moïse, où le crime est conçu comme un péché et le châtiment comme pénitence et remède. Les canons, qui se trouvent divulgués, presque sans transformation, par toute la chrétienté, reflètent dès l'antiquité tardive une image d'une société qui s'engage sur la transformation intérieure de l'individu, qui refuse les châtiments corporels, la torture et la peine de mort, et fait confiance à l'autocensure, à la confession spontanée et au pardon,

comme principes régulateurs de son fonctionnement. Sur cette toile de fond, on analyse les effets, pour le meilleur ou pour le pire, que les pratiques pénitentielles ont produit sur la formation de la mentalité, des valeurs humanistes et aussi sur des tabous développés sous l'influence du christianisme.

Mots-clé: crime; châtement; péché; pénitence; Moyen Age; pénitences; pénitentielles; moral; société.

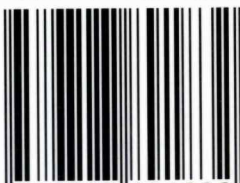
Resumo: Uma das facetas mais marcantes das sociedades humanas reside, oculta, nas concepções morais que perfilha e nas leis de que se serve para as definir e impor. Uma sociedade profundamente religiosa como a medieval desenvolveu um sistema jurídico teocrático independente da legislação civil, baseado no Decálogo de Moisés, concebendo o crime como pecado e o castigo como penitência e remédio. Os cânones, que aparecem divulgados, quase sem alteração, por toda a cristandade, reflectem desde a antiguidade tardia a imagem de uma sociedade que aposta na transformação interior do indivíduo, recusa os castigos corporais, a tortura e a pena de morte, e confia na autocensura, na confissão espontânea e no perdão, como princípios reguladores do seu funcionamento. Sob este pano de fundo, analisam-se os efeitos, para o bem e para o mal, que as práticas penitenciais produziram na formação da mentalidade, dos valores humanistas e também dos tabus, desenvolvidos sob a influência do cristianismo.

Palavras-chave: Crime; castigo; pecado; penitência; Idade-Média; penitenciais; moral; sociedade.



Capa
design | **GABINETE de IMAGEM**
Fundação João Jacinto de Magalhães
A083/2005

ISBN 972-789-183-7



9 789727 891832