

Paladas e a tradição do epigrama

José Paulo Paes*

Nota liminar

Sendo esta a primeira tradução do grego antigo que me atrevo a publicar, cabe uma palavra de explicação. Os rudimentos que possuo desse idioma, tanto quanto, anteriores, de grego moderno, foram adquiridos não num curso universitário regular, mas precariamente por via autodidática. Logo consegui chegar a um entendimento razoável das suas estruturas gramaticais, gizei os exercícios progressivos de tradução e versão, necessários para consolidar e aprofundar as noções adquiridas, e me atirei, com temerária impaciência, aos textos literários propriamente ditos. Escolhi, por sua cômoda brevidade, os epigramas da *Antologia grega*. Palavra por palavra, recorrendo a dicionários para esmiuçá-los os significados e às gramáticas para identificar-lhes as flexões morfológicas e as funções sintáticas, fui penosamente decifrando alguns dos epigramas eróticos de Rufino, Galo, Dioscórides, Marco Argentário, Automédon e Filodemo. Depois me concentrei em Paladas de Alexandria, de quem me apaixonara um curto poema lido na tradução inglesa de Willis Barnstone.

Os resultados dessa concentração, ei-los agora. Todos os poemas para aqui trazidos em tradução foram vertidos diretamente do grego, se bem eu tivesse como ponto de referência permanente a tradução em prosa inglesa de W. R. Paton que figura na edição Loeb da *The Greek anthology* (Cambridge-Londres, Harvard U. P. e Heinemann, 5 v., reimpressão de 1980) faceando o

Poeta, ensayista y traductor brasileño, colaborador de diversos suplementos literarios. Traductor de Kavafis, Seferis y otros poetas neogriegos.

texto grego. Recorri também subsidiariamente às traduções em verso de Barnstone constantes do seu *Greek lyric poetry* (Nova York, Bantam, 1962) e de Tony Harrison des *Poems* de Palladas (Londres, Anvil, 1975). Estas últimas não são traduções em sentido estrito, mas brilhantes paráfrases que buscam naturalizar, dentro da tradição rimada do *limerick* inglês, os poemas sem rima de Paladas, mesmo que para tanto tenha o parafraseador de modificar radicalmente padrões estróficos e métricos e de recorrer com frequência a habilidosos anacronismos. Mais prudente, mesmo porque infinitamente menos seguro dos meus conhecimentos, preferiu ater o quanto possível à letra e ao sentido do original grego. Dentro do âmbito do nosso verso acentual, procurei aproximações para os metros quantitativos de Paladas, mas confiado antes na intuição do ouvido que numa contagem rigorosa. Procurei também aproximações em nossa língua para certas simetrias, consonâncias e jogos paronomásticos que me pareceram particularmente relevantes.

Na seleção dos epigramas, inclinei-me, como Tony Harrison, mais para os de índole filosofante que para os de intenção circunstancialmente satírica. Quanto ao estudo acerca de Paladas e a tradição do epigrama grego, não é nenhum trabalho de erudição, para o qual não tenho de resto qualquer título, e sim de divulgação, como o vem sendo toda a minha atividade ensaística. Por isso mesmo, achei desnecessário sobrecarregar-lhe o texto com indicações bibliográficas pormenorizadas ou notas de aprofundamento de questões apenas afloradas. No que se refere à história do epigrama, vali-me do monumental *Greek poetry; from Homer to Seferis* de C.A. Trypanis (Londres-Chicago, Chicago U.P. e Faber & Faber, 1981) e do longo estudo introdutório de Pierre Waltz anteposto à sua tradução francesa da Palatina (*Anthologie grecque*, Paris, Belles Lettres, 1929, t. 1). Os poucos dados sobre Paladas e sua fortuna crítica foram colhidos no prefácio de Tony Harrison à sua tradução e nas notas de W. R. Paton à edição Loeb da *The Greek anthology*. Muito úteis me foram também, como fontes gerais, além da introdução de William E. McCulloch à antologia de Willis Barnstone e as notas deste aos poetas antologados, o *Dicionário Oxford de literatura clássica grega e latina*, de Paul Harvey (trad. M. G. Kury, Rio, Jorge Zahar, 1978); o *dtv-Lexikon der Antike; Philosophie, Literatur, Wissenschaft* (München, Deutscher Taschenbuch Vlg., 2a. ed., 1970); *The Greeks*, de H. D. F. Kitto (Harmondsworth, Penguin, 1951); e *A civilização bizantina*, de Steve Runciman (trad. W. Dutra, Rio, Zahar, eds., 2a. ed., 1977).

Para finalizar, quero deixar aqui consignados meus melhores agradecimentos a Massaud Moisés, Alexandrino Severino e Mário Sérgio Conti pela ajuda na obtenção de livros, e a Isis da Fonseca, docente de Grego na USP, pelas luzes com que me dissipou certas até então impenetráveis obscuridades de gramática grega.

J.P.P.

I

Paladas de Alexandria floresceu no século IV d.C., bem no começo do período bizantino, cujo marco zero é, como se sabe, a fundação do Constantinopla (330 d.C.) no mesmo lugar onde cerca de novecentos anos antes fora instaladas a colônia grega de Bizâncio. Mas só a partir do século VI de nossa era, quando fica claramente reconhecida a existência de um império bizantino ou romano do Oriente, é que Constantinopla assume a sua hegemonia do capital dele. Até então, tal hegemonia lhe fora disputada por Alexandria, principal centro da filosofia, da literatura, da erudição e da ciência da era helenística e romana.

Baluarte da cultura clássica, a Alexandria do tempo de Paladas já desenvolvera não obstante em seu seio as forças que heveriam, se não do aniquilar de todo essa cultura, pelo menos deitar-lhe abaixo a mais importante coluna de sustentação. Com efeito, no fim do reinado de Teodósio o Grande, por volta de 391, foram promulgados éditos impondo severas restrições tanto aos pagãos quanto aos heréticos. Escudados nesses éditos e açados pela intolerância religiosa de S. Cirilo de Alexandria, um dos Pais da Igreja, turbas de cristãos, na maioria monges, se entregaram livremente à pilhagem e queima de objetos de culto pagãos. Destruíram obras de arte da escultura e da arquitetura antigas e levaram sua fúria ortodoxa ao ponto de arrancar, com cascas de ostras usadas à guisa de navalha, a carne viva dos ossos de uma pagã de destaque, a filósofa Hipácia. Mulher de grande beleza e saber não menor, Hipácia pertencia à escola neoplatônica de Alexandria, ali fundada no século III por Amônio Sacas e cujo maior expoente foi Plotino. O neoplatonismo é a última das grandes filosofias da Antiguidade paga e seus adeptos, do século II ao século VI, os derradeiros defensores do politeísmo, se bem que, por sincrética, sua religiosidade já contivesse os germes da dissolução na medida em que espelhava o confronto do regionalismo da tradição grego-romana com a mística das religiões orientais, sobretudo a cristã.

Disso tudo nos dá Paladas testemunho direto ou indireto em sua obra, ele que foi o último dos poetas pagãos. É muito pouco o que se sabe a respeito dele, quase tudo inferido da centena e meia de epigramas seus que lograram chegar até nós e que lhe constituem toda a obra conhecida. Teria nascido em 360 e morrido em 430 da era cristã, mas C.M. Bowra prefere recuar, ao que parece com boas razões, a data de nascimento para 316 e a de morte para um dos anos finais do século IV. Com isso, ele já não estaria vivo à altura do martírio de Hipácia, mas certamente a conheceu. Num epigrama roga Paladas ao astrônomo Theon, pai de Hipácia, que o salve da sua pobreza de mestre-escola sem emprego, e noutro epigrama, cuja atribuição autoral é ainda motivo de controvérsia entre os eruditos, reverencia a própria Hipácia como “ornato do saber, estrela sem mancha do mais douto ensinamento”. Seja como for, o poeta assistiu aos atos de profanação dos templos gregos e romanos de Alexandria por turbas selvagens de cristãos e sentiu em sua própria alma as vasculas de agonia do mundo antigo, a que pertencia pela cultura e pela crença e de que foi, no domínio da poesia, uma espécie de derradeiro moicano. Daí não estranhar estejam os seus melhores poemas repassados de

pessimismo, de um desalentado sentimento de fim de raça que lhes dá pungência e vigor incomuns, distinguindo o seu autor da legião de diluidores mais ou menos habilidosos mas vazios em cujas mãos a rica tradição da epigramística grega se degrada em imitação sem vida. Coube a Paladas escrever um dos mais belos epigramas da literatura grega: nele ecoa, como em nenhum outro, o grito da morte histórica do helenismo:

Acaso estamos mortos e só aparentamos
estar vivos, nós gregos caídos em desgraça,
que imaginamos a vida semelhante a um sonho,
ou estamos vivos e foi a vida que morreu?

Este epigrama é o 82º do livro x da *Antologia palatina*, a qual recolhe toda a obra subsistente de Paladas. Mas antes de falarmos daquela e desta, convém lançar uma vista de olhos á tradição do epigrama grego para entender o lugar ali ocupado por Paladas.

II

Epigrama (de *epi+grafo*, “escrevo sobre”) significava originariamente a inscrição perpetuadora do nome do autor de uma obra de arte ou do doador de uma oferenda votiva. Servia a palavra outrossim para designar a inscrição feita numa lápide sepulcral. Como essas inscrições eram usualmente em verso, por razões de ordem mnemônica e cultural —duas características que desde cedo serviram para distinguir a linguagem poética da prosaica— não tardou o epigrama a ganhar autonomia e, deixando de lado sua função pragmática, passar a ser cultivado por si mesmo, como artefato puramente artístico. Nasce então o epigrama literário e com isso as inscrições tradicionais, anônimas, dão lugar a composições assinadas pelos seus respectivos autores. A tradição epigramática, que remonta à alta antiguidade grega, se estende por cerca de dois mil anos, se do cômputo excluirmos o grego moderno para só considerar o antigo. As mais recuadas inscrições em verso são do século VIII a.C. Por influência da poesia épica então hegemônica, eram vasadas no metro dela, ou seja, em hexâmetros datílicos, versos de seis pés métricos com predominância dos pés compostos de uma sílaba longa seguida de duas breves. Mal comparando —já que em português se usa a versificação basoada na predominância de acentos tônicos, não na alternância de sílabas breves e longas,— esse verso soaria, do ponto de vista rítmico, mais ou menos como estes de Cecília Mairales: “Fique esta vida bem viva/ para contar minha história”.

O verso preferido da epigramística foi o chamado dístico elegíaco, formado de um hexâmetro seguido de um pentâmetro, ambos de andamento datílico. Ele como que impunha ao poeta um tipo de expressão a um só tempo sentenciosa e econômica, afinada pois com o espírito do epigrama, que se caracteriza por sua brevidade, de par com o torneio mais ou menos engonhoso por que nele é expresso um pensamento. Coleridge o definiu como “um todo anão cuja alma é agudeza e cujo corpo é concisão”.

Nesse sentido, o epigrama se aproxima do provérbio e do aforismo, deles se estremando porém pelo seu tom mais pessoal, menos generalizante. O primeiro poeta a usar o dístico elegíaco teria sido Arquíloco, que floresceu na segunda metade do século VIII a.C. e que foi “o porta-voz por excelência de Idade Lírica” (Barnstone) da literatura grega, quando a expressão das emoções pessoais do poeta passa a se contrapor à narrativa indireta dos feitos e destino de um herói representativo das virtudes de sua raça, narrativa a que estava consagrada a poesia épica. Voltando as costas aos valores heróicos e coletivos do passado, tão encarecidos por Homero, Arquíloco privilegiou antes, em sua poesia, os valores de eu, do aqui e do agora, típicos de um novo espírito individualista. Donde não estranhar também preferisse, ao dátilo de Homero, o iambo, pé formado de uma sílaba breve e outra longa, que estava mais próximo da fala comum, sendo o usado na poesia satírica. Nas mãos de um jovem contemporâneo de Arquíloco, Simonides de Ceos, já do século VII a.C., e nas de seus sucessores do século V, o epigrama atingiu a perfeição como forma artística, mercê da “austera reserva e simplicidade” (Trypánis) da sua dicção. Disso é exemplo o famoso epigrama de Simonides em louvor dos guerreiros espartanos mortos no passo das Termópilas em 480 a.C., durante as guerras persas:

Vai dizer, passante, aos lacedemônios que nós aqui
Jazemos em obediência às suas ordens.

Esta pequena peça de Simonides exemplifica à maravilha as características do epigrama clássico. Aí temos uma espécie de paródia do estilo das antigas inscrições tumulares ou votivas, nas quais a elocução era assumida pela tumba ou pela oferenda dirigindo-se ao passante para comunicar-lhe algum detalhe significativo da vida do morto ou do ofertante. Isso num tom de contensão, de severo controle emocional, como o dos guerreiros tombados nas Termópilas, cujo heroísmo mais bem ressalta na ausência de qualquer nota de encômio: em vez de falar de bravura, fala-se de obediência.

A partir do século III a.C., à compostura emotiva do epigrama arcaico e clássico vai suceder a livre expressão de sentimentos do epigrama helenístico. Tal ocorre em parte devido à influência da retórica, que veio agudizar a engenhosidade dos torneios de expressão próprios do espírito epigramático; em parte pelo exemplo da tragédia, onde o verso servia amiúde de veículo à efusão emocional. Deve-se ainda levar em conta o influxo da tradição de poesia convivial que remontava a Anacreonte, com suas canções de louvor ao vinho e aos prazeres da conversação em torno da mesa dos simpósios. Desde então o epigrama teve alargado o seu escopo e o seu repertório de temas, não mais se limitando à paródia das inscrições votivas ou sepulcrais, mas voltando-se onimodamente para os vários aspectos da vida social. Passa ele a servir de versátil instrumento para o epitáfio e a dedicatória, a lisonja aos poderosos e a censura dos costumes, a sátira e o humor, o louvor e a crítica literária, a confissão amorosa e erótica, o flagrante dramático e o dito filosófico, a lição de moral e a exaltação do prazer. Por versátil, torna-se a modalidade mais popular da lírica grega, substituindo as outras,

inclusive a amatória ou erótica: o iniciador do epigrama erótico teria sido Platão, o filósofo dos *Diálogos*; na Antologia palatina são-lhe atribuídos vários, de índole homossexual.

Os numerosos epigramistas do século III a.C. estavam repartidos em duas escolas: a jônica, de expressão mais variadã e refinada, e a dórica, propensa antes à desafetação e à objetividade. Na primeira destaca-se a figura de Asclepiades de Samos, a quem a poesia amorosa do Ocidente deve alguns dos seus motivos simbólicos e emblemáticos tradicionais. Asclepiades influenciou de perto Calímaco, o mais importante epigramista da época alexandrina ou helenística. Catalogador da biblioteca de Alexandria, que passara a ser a capital do helenismo e em consequência dã epigramística, Calímaco declarou anacrônico o poema longo. Dele chegaram até nós 64 epigramas de dicção tão vigorosa quanto enxuta, destacando-se os sepulcrais e eróticos. Estes últimos versam o amor homossexual com uma delicada, tocante emotividade que faz lembrar Kaváfis, admirador confesso de Calímaco. Na escola dórica, fundada por duas poetisas êmulas de Safo, avulta, além de Teocritos, pai da poesia pastoral, Leônidas de tarento, cujos epigramas têm por tema as mais das vezes a vida humilde dos artesãos da época. Há na poesia de Leônidas uma certa exuberância barroca que iria influenciar os latinos Propércio e Ovídio.

Em fins do século III a.C., o epigrama alexandrino já começava a mostrar claros sinais de esgotamento. Não obstante, continuou a ser cultivado sem maior brilho, com espírito quase sempre epigonal, durante o período greco-romano, quando a Grécia e o Oriente helenizado se tornam meras dependências de Roma. Houve até imperadores romanos, como Trajano e Adriano, que escreveram epigramas em grego. Mas nesse período a tradição do gênero é sobretudo mantida pela chamada escola fenícia. Seus poetas cultivaram preferentemente o epigrama erótico, com certa habilidade técnica mas com mão algo pesada, a julgar pela crueza da sua linguagem e dos seus temas comparativamente aos do epigrama alexandrino. É o que se pode perceber na obra de Estratão de Samos, autor de parte dos epigramas pederásticos por ele coligidos numa coletânea que seria mais tarde incluída na Antologia palatina como seu livro XII. Nesta também irão figurar os desbocados epigramas de Rufino de Samos, da mesma escola fenícia de Estratão, embora fosse mais jovem do que ele: ambos floresceram no início da era cristã. De fins do século anterior é Melêagro de Gândara, outro poeta da escola fenícia que se destacou como compilador de uma das mais antigas antologias de epigramas, a *Guirlanda*, assim chamada porque os poetas nela reunidos eram comparados a flores pelo antologista.

III

A *Guirlanda* de Melêagro serviu de base para a *Antologia palatina*, a mais rica e a mais famosa das antologias de epigramas gregos. Seu nome deriva do fato de o seu manuscrito ter sido encontrado na Biblioteca Palatina de Heidelberg por um jovem erudito francês, que o revelou ao mundo em 1606. A Palatina, também conhecida como

Antologia grega, é um trabalho de gerações; sua compilação se estende por cerca de dezessete séculos. Já mencionamos há pouco dois passos desse trabalho, a Guirlanda de Melêagro e a coletânea de poemas pederásticos de Estratão. Outro passo importante foi a iniciativa de Agathias Escolástico, o mais prolífico dos epigramistas do século vi d.C., de recolher seus próprios versos, juntamente com os de seus contemporâneos e predecessores imediatos, numa antologia que ficou conhecida como o *Ciclo* de Agathias. Ali os poemas estavam organizados em sete capítulos, cada um deles dedicado a um tipo de epigrama, a saber: votivo, descritivo, funerário, anedótico, satírico, amoroso e báquico. Tal critério de organização não havia sido seguido por Melêagro nem por seu continuador Filipe dâ Tessalônica, que pouco antes do início da era cristã compilou a sua *Coroa* de epigramas. Mas Constantino Cefalas, o organizador da Palatina, preferiu utilizar nesta a classificação temática. Membro da alta hierarquia de Constantinopla sob o reinado de Leão o Sábio (886-911 d.C.), Cefalas conseguiu finalmente levar a cabo o velho sonho dos eruditos bizantinos de reunir numa só antologia vasta e abrangente todas as anteriores coletâneas de epigramas, de modo que esse tipo de composição poética, tão popular e de tanto fôlego histórico, tivesse finalmente o monumento a que fazis jus. Para a realização do seu intento, valeu-se Cefalas de três fontes anteriores de diferentes épocas: a *Coroa* de Melêagro, que reunia poemas dos séculos vii a iii a.C., vale dizer, o período clássico da literatura grega; a *Coroa* de Filipe da Tessalônica, em que avultava o contributo dos epigramistas do período greco-romano que escreveram em grego; o *Ciclo* de Agathias, compilado na época de Justiniano (525-565 d.C.) e enfeixando contribuições dos epigramistas de então. Cuidou ainda o organizador da Palatina de enriquecer o material dessas fontes primárias com o de fontes subsidiárias, classificáveis em quatro rubricas: epigramas de autores consagrados e alguns copiados de inscrições em pedra; coletânea de poemas pederásticos de Estratão e de outros autores coligidos por ele; uma série de poemas amorosos, principalmente de Rufino; os epigramas de Paladas de Alexandria, que os teria publicado em vida num volume individual. Dois ou três séculos depois de Cefalas, outro monge, Máximo Planudes, um dos expoentes da filologia bizantina que operosamente reconstituiu e anotou obras de autores clássicos, retomou e revisou o trabalho de Cefalas. O texto da Palatina tal como hoje o conhecemos é o que nos foi legado por Planudes.

Obra de séculos e séculos de amor pela poesia, a Antologia palatina reúne cerca de 3 700 epigramas, num total de 22 000 a 23 000 versos, repartidos em 17 livros, cada um dos quais consagrado a um determinado tipo de epigrama. Entre esses tipos distinguem-se o epigrama amoroso (livro v), o votivo (livro vi), o funerário (livro vii), o descritivo (livro ix), o exortativo (livro x), o báquico e o satírico (livro xi), o pederástico (livro xii) e o aritmético, enigmático e oracular (livro xiv). Ao número destes últimos pertencem os poemas de *technopaegnia*, isto é, aqueles cujos versos de desigual extensão formam na página a figura do objeto nele tematizado, a exemplo do epigrama de ovo, atribuído a Simias de Rodes (século iv a.C.) ou do do altar, de autoria de Dosiada de Creta (século ii a.C.), que são os antepassados dos caligramas de Apollinaire e das fisiognomias da poesia concreta. A variedades de metros e de

extensão das poças reunidas na Antologia palatina é grande: seu epigrama mais longo tem 76 versos e os mais curtos um único verso, variando a maioria deles entre 2 e 12 versos. Não menor é a variedade dos temas e dos tons escolhidos para versá-los. Como diz Pierre Waltz, ao folhear-se a Palatina passa-se “do diálogo à narrativa, da máxima à apóstrofe, de um quadro esboçado a grandes traços a uma zombaria breve e mordente”. Como acontecia em outros gêneros de literatura da Antiguidade clássica, também na epigramística havia um repertório de temas e motivos mais ou menos fixos, estabelecido a partir da *performance* dos grandes autores do passado. Imitá-los era uma norma de bom gosto artístico, mas os sentimentos e as vivências pessoais de cada poeta —dos melhores, pelo menos— acabavam por se sobrepor à simples imitação, redimindo o lugar —comum da sua banalidade. Mais importante ainda é que para os epigramistas gregos não havia assunto indigno da sua atenção. Esta se voltava inclusive para as miudezas do cotidiano fixando-as com um realismo e uma justeza de tintas que as põem vivas diante de nossos olhos; daí o valor documental da Palatina para a reconstrução do modo de vida da sociedade grega, greco-romana e bizantina.

IV

Com razão se queixa Tony Harrison, o mais recente dos tradutores ingleses de Paladas, de que a circunstância de os quase quatro mil poemas da Palatina estarem ordenados por assuntos ou tipos e não por autores tende a dissolver a “singularidade dos poetas individuais” num magma de glosas dos mesmos e “reiterados temas”. No caso específico de Paladas, tal circunstância obscurece o papel de restaurador do epigrama por ele exercido no século IV de nossa era, quando a epigramística estava praticamente morta havia já dois séculos. Nessa empresa de restauração, ele dividiu o terreno com seu contemporâneo Gregório de Nazianziano, um dos doutores da Igreja. Além de longos poemas de cunho religioso e autobiográfico, Gregório de Nazianziano deixou 254 epigramas, para os quais a Palatina reservou um dos seus livros, o VIII; embora escrevesse também em grego, diferencia-se ele de Paladas, o último grande epigramista pagão, por ter sido o primeiro dos grandes epigramistas cristãos.

Os epigramas de Paladas não estão reunidos num livro em separado como os de Gregório, mas dispersos pelos vários livros da Palatina, supostamente de acordo com os seus assuntos ou tipos, o que talvez contribuísse para que fossem por vezes negligenciados. Assim é que W.R. Patton, tradutor da edição Loeb da Palatina, cita Paladas a certa altura como apenas um contemporâneo de Hipácia, dizendo, dos numerosos epigramas dele recolhidos no livro IX, que “bem poderíamos passar sem a maioria deles”; mais adiante, chama-o de “versejador acerca de cujo mérito há muita diferença de opinião”. Já outro helenista inglês, Gilbert Highet, não hesita em situá-lo entre os grandes pessimistas de todos os tempos, na companhia de Juvenal, Swift, Nietzsche, Bernard de Morval e do autor do Eclesiastes.

A distribuição dos epigramas de Paladas pelas difentes rubricas temáticas da Palatina nem sempre faz justiça ao conteúdo ou ao tom específico deles. No livro V, por

exemplo, que está dedicado a epigrama amorosos, foram incluídos três de Paladas. No entanto, de nenhum se pode dizer que seja a rigor amoroso. O V: 71 ó antes satírico e zomba de um certo Zenão que, casando-se com uma mulher de nome Andrômaca, filha de Protômaco e Nicômaca, instalou a guerra dentro de sua própria casa; o saldo epigrama está todo no componente “—maco(a)” desses tres nomes próprios, o qual (em grego *maché*) quer dizer “batalha”. Paladas felizmente usou com parcimônia os jogos trocadilhescos, que tornam a tradução poética dos poucos epigramas onde figuram empreitada difícil, quando não impossível. É o caso em especial do xi: 317, acerca de um idoso e lerdo asno con que o poeta foi presenteado por um amigo pouco liberal: em apenas quatro versos ocorrem cinco trocadilhos, numa superfetação que trai o influxo amiúde danoso da retórica sobre a epigramística. Já em xi: 381 o mesmo recurso é usado com discreta eficácia o através da paronomásia entre *thálamos* (câmara nupcial) e *thánatos* (morte), o poeta ressalta com irônica graça a sua misoginia; em português teríamos:

Toda mulher desperta cólera, salvo em dois bons momentos:
um quando na cama, outro quando na campa.

Este breve epigrama pertence a um ciclo “misógino” que inclui, além de quatro peças do livro ix, o dos epigramas convivais e satíricos, cinco do livro ix, de epigramas ditos declaratórios e descritivos, e dois do livro x, dos epigramas exortativos e admonitórios. O fato de esse ciclo, a despeito de sua unidade temático-autoral, estar disperso por três diferentes livros mostra quão discutível era o critério de classificação usado pelos antologistas da Palatina.

Ao proclamar em verso a sua misoginia, Paladas se avinha com um lugar comum que remonta aos primórdios da poesia grega, quando Hesíodo já se comprazia em satirizar as mulheres. Mas a frequência e a veemência com que Paladã cultivou o topos mostra, subjacente, uma circunstância de ordem pessoal. Pelo que ele próprio diz em mais de uma ocasião, desposara uma mulher cujo mau gênio lhe amargava a vida, de si difícil, de mestre escola. Chegou inclusive a cogitar de separar-se dela (xi: 378), mas sob a lei romana que continuou a vigorar nos primórdios de Bizâncio, o divórcio não era tão fácil quanto no direito grego, onde bastava uma simples declaração do marido diante de testemunhas para consumá-lo. Na dezena de epigramas em que Paladas investe contra as mulheres, estas são apresentadas como um castigo imposto aos homens por Zeus, castigo do qual nem o mesmo Zeus escapou. As esposas nunca estão de acordo com os seus maridos, aos quais fazem envelhecer prematuramente (ix: 165); prepotentes por natureza, elas os tiranizam, umas com brandura, outras com insolência (x: 55); jamais são digna de confiança, por castas que possam parecer (x: 56).

Que estos repentes de misoginia não oram só uma atitude literária prova-o o fato de que naqueles epigramas em que Paladas assume a elocução na primeira pessoa para nos falar das dificuldades o aborrecimentos da sua vida cotidiana, as queixas contra o mau gênio da mulher se misturam às queixas contra a sua pobreza de gramático. Assim

eram chamados, na Antigüidade, os preceptores ou mestres particulares a quem incumbia, no domicílio dos alunos, ministrar-lhes os primeiros conhecimentos gramaticais de grego através de leitura e comentário das obras clássicas, especialmente de Homero, de quem tinham de decorar longos trechos. Na sua grande maioria, esses preceptores eram pagãos e ocupavam uma posição social bastante humilde, quando mais não fosse pelo pouco que ganhavam. No epigrama ix: 174, Paladas nos pinta, com base numa penosa experiência de vida, a humilhação dos preceptores roubados pelas criadas de parte da sua mísera paga, quando não caloteados no fim do ano por aqueles que lhes contratavam os serviços. Donde a profunda aversão que o poeta afetava sentir pela *Iliada* cujos versos tinha de ensinar a seus alunos. Os cinco primeiros desses versos falavam da cólera de Aquiles, cólera que para Paladas, gramático de profissão, era motivo de “funesta pobreza” (ix: 169). Noutro saboroso epigrama (ix: 168), lamenta-se ele de um duplo e ingrato fado: além de ter de ensinar “o beabá da cólera”, tinha de agüentar a “nociva cólera” da mulher con quem se casara.

Está claro que a aversão do poeta por Homero era fingimento, fazia parte do papel de pobre gramático em que ele gostava de se retratar nos epigramas de cunho mais confessional e autobiográfico. Na verdade, tanto quanto os demais poetas gregos contemporâneos ou antecessores seus, tinha-o na conta de modelo supremo. Mais de uma vez lhe glosa passagens e lhe invoca personagens e motivos míticos. Em x: 32, por exemplo, contenta-se em metrificar um velho e belo provérbio atribuído a Homero: “Muita coisa pode acontecer entre o cálice e o lábio”, o em x: 32 propõe uma nova leitura para o episódio de Circe, de cujos encantos só Odisseu conseguiu escapar, enquanto seus companheiros eram transformados em lobos e porcos. Escapou não pelas virtudes da planta mágica que lhe dera o deus Hermes, mas porque soube fazer “da própria razão / o antídoto de encantos e feitiços”. Nesta leitura “racionalista”, é digna de nota a rejeição da agência sobrenatural e divina, a mostrar ter sido o paganismo de Paladas mais um caso de fidelidade às suas matrizes culturais que de crença religiosa propriamente dita. Antes de levar adiante este ponto, não seria demais lembrar que a devoção do poeta por Homero se deixa ver já na sua própria linguagem. Não obstante ter sido chamada de “semibárbara” por Mackail, essa linguagem ostenta por vezes torneios classicamente homéricos, como o uso da desinência -eo, em vez de -ou, no passivo do verbo *terpno*, “alegrar”, ou a forma *aeíro*, mais antiquada, em vez de *áiro*, “içar” —para citá-los dois exemplos elementares. Por outro lado, de termos como *lestok-tónos*, “mata-ladrões” (xi: 280), e alguns outros, o *Greek-English lexicon*, de Lydell e Scott, quase sempre profuso nas suas abonações, dá como a única delas o próprio texto de Paladãs em que ocorre, o que, no pior dos casos, dá-lhe à poesia interesse filológico e, no melhor, mostra-a como algo mais que servil imitação da dos antigos.

Voltando agora ao paganismo de fim de raça de Paladas, os deuses aparecem nos seus epigramas como dramática ilustração de uma crise histórica: a morte da tradição politeísta clássica ante a avassaladora hegemonia do cristianismo. Deuses compelidos, como os seus derradeiros e poucos fiéis, a contemporizar com os novos tempos, por humilhante que fosse tal contemporização. É o que está dito com sarcástica e

melancólica finura no epigrama ix: 441, onde o poeta, irado de ver caída ao solo, profanada por cristãos, a estátua de Hérakles, é visitado no sonho pelo deus, que lhe vem explicar, sorridente: “Embora deus, aprendi a sujeitar-me aos tempos”.

Menos fina e retomando com menos brilho lugares comuns da sátira em verso, a mesma ironia anima os numerosos epigramas satíricos de Paladas recolhidos, juntamente com uns poucos conviviais, no livro xi da Antologia grega. O médico incompetente, o prefeito ladrão, o usurário que morre contando dinheiro, a esposa adúltera e o marido enganado, o retor narigudo o tagarela, o comediante medíocre —eis alguns dos temas convencionais por ele retomados, às vezes com bons achados humorísticos, como o da filha do gramático que teve “uma criança / do gênero masculino, feminino e neutro” (ix: 489) ou a mentirosa solidão dos monges nos conventos: “por que tantos, se sós, e se sós, por que tantos?” (xi: 387); aqui se perde um pouco na tradução o sabor do original, já que não é possível manter o jogo de palavras entre *mónachos*, “monge”, e *monachós*, “só”. Num outro epigrama (xi: 341), o poeta reconhece em si uma irresistível vocação para a sátira ao confessar que, conquanto seja “melhor louvar”, nom por isso a maledicência deixa de ser “puro mel ático”.

Todavía, mais do que nesses 47 epigramas onde se comprouve em zombar dos ridículos de seus contemporâneos, é nos epigramas acolhidos na Palatina sob a rubrica de *protreptiká*, ou seja, de caráter exortativo e admonitório, que Paladas nos deixou o melhor de si. À ótica generalizadora desses *protreptiká*, que se contrapõe à ótica particularizadora dos epigramas satíricos, se poderia dar a nome de filosófica, já que eles se constituem em micro-reflexões acerca das misérias da condição humana. O pessimismo de que estão repassados —e há aqui uma ponta de ironia, involuntária talvez, mas nom por isso menos paladassiana— os aproxima antes do Eclesiastes que do estoicismo grego, de que trazem contudo marcas visíveis.

Releva claramente da ética estóico-epicurista, por exemplo, o elogio da moderação proposto no epigrama x: 51, “eu não queria / ser rico por demais nem motivo de pena”, sendo correlato dele, por sua vez, o da dignidade da pobreza inculcado pelo ix: 172, “sou um homem pobre, mas a liberdade mora em minha casa”, tanto quanto, por oposição simétrica, o da inconveniência das riquezas, que não podemos levar conosco para o túmulo, se bem tenhamos pago, no adquiri-la, o “mais exorbitante” dos preços, o minguado “tempo de vida” que nos é dado viver neste mundo (x: 60). O topos da brevidade da existência humana —que remonta na lírica grega pelo menos a Simonides (século vii a.C.), assim como o da moderação já era encontrável em Arquíloco (sec. viii a.C.)— é belamente versado por Paladas mais de uma ocasião, sempre associado, como em Anacreonte (sec. vi a.C.), ao topos do *carpe diem*, goza o teu dia enquanto dura. Em v: 72, por example, nosso poeta conclama Baco, “com suas danças, coroas de flores, mulheres”, a transformar-lhe num “instante de prazer” o instante de hoje, pois “ninguém sabe nada do amanhã”. Um possível consolo para a revidade da vida humana ó (x: 79) nossa capacidade de esquecer o ontem e com isso o próprio fluxo do tempo [“nascemos a cada novo dia, / sem reter coisa alguma da vida anterior”], donde a apóstrofe do poeta a um inominado velho, de jamais dizer que os anos lhe “são demais”.

O mesmo velho apostrofado é quem possivelmente assume a elocução na primeira pessoa para se defender, em x: 54, da caçoadas das mulheres às suas cas, com “ungüentos cheirosos, com belas coroas de flores / e com vinho”, que lhe abrandam “o peso dos cuidados”.

A vida nos fogê porque se encaminha, rio inexorável e rápido, para o ponto de fuga da morte, comparada com cuja eternidade a duração da existência humana é mínima; como tal, não há por que a esbanjar em “gemidos o tormentos”, num injustificável terror do fim (x: 59). Não se deve reear a morte, diz Paladas glosando quase oito séculos depois o velho aforismo de Epicuro, porque além dela “não existe dor”.

É fácil ver que até aqui, ainda que com um discreto toque pessoal, o poeta alexandrino se limita a versar a tópica tradicional do estoicismo. Nesta não havia porém o travo de amargura que vamos encontrar-lhe nos melhores epigramas. Se a força de persuasão literária deles vale como prova de sinceridade de sentimentos, tratava-se então de um sentimento profundo. Pessimista ao extremo era a visão que Paladas tinha do lugar do homem no universo. Contrariamente à concepção platônica, perfilhada em certa medida por outras correntes do pensamento grego, ele o via não como “planta celeste” mas como barro só, sem nada de superior, um ser deplorável nascido de “um ato de luxúria e de uma gota suja”, conforme está dito no arremate do vigoroso epigrama x: 45 em que ele investe contra as nossas descabidas “idéias de grandeza”. Em vários outros passos não menos vigorosos, reafirma a sua noção da infinita desvalia do bicho humano. Em x: 58, por exemplo, a inutilidade de todos os nossos esforços: “Por que canseiras vas se o fim é só nudez?”; em x: 75, nossa precariedade de seres de todo dependentes de um pouco de ar que respiramos: “a vã soberba / o um pouquinho de brisa são todo o nosso pasto”; e em x: 85, a irracionalidade de nossa condição mortal:

Somos, todos nós, guardados e engordados para a morte;
vara de porcos, nos trucidam sem razão.

As duas últimas palavras deste terrível epigrama apontam para um conceito do absurdo da condição humana que, com antecipar formulações do existencialismo de nossos dias, sublinha a atualidade do pessimismo de Paladas. No centro desse pessimismo está a noção de fado ou destino, das Moiras míticas cuja lei nem mesmo aos deuses era dado transgredir: *tyché*, “fortuna”, é uma palavra-chave na epigramística de Paladas, onde recorre a cada instante. Ele se dá inclusive ao disfarce de satirizá-la numa série de peças acerca de um templo da Fortuna —deusa romana venerada em santuários próprios como *primigenia*, primogênita,— o qual fora convertido em taverna nos tempos cristãos. Ao poeta parece cômica essa reviravolta que apeou a deusa de seu pedestal para torná-la em simples taverneira: “Ao que parece, transtornaram-se as coisas, / ora que vemos a Fortuna infortunada”. Nas demais ocasiões em que a ela se refere, o seu tom já não é de caçoadas, mas de amarga resignação. Para figurar as mudanças sempre inesperadas da sorte, recorre ele em x: 65 a metáfora náutica da vida como “navegação perigosa” com a Fortuna ao leme, navegação cujo curso é bom para uns, mau para

outros, conquanto cheguem todos sempre “ao mesmo porto sob a terra”; a propósito desta metáfora, é oportuno lembrar que a deusa Fortuna costumava ser representada pelos romanos com um lemo numa das mãos. Noutro epigrama (x: 80), acentua Paladas as incertezas da vida ao figurar os viventes como “joguetes da Sorte”, que ora põe no alto os decaídos, ora atira ao inferno os vencedores. Imprevisíveis são, pois, os decretos da Fortuna, que “não conhece razão nem lei” e que, na medida em que “favorece os maus, odeia o justo”, se compraz na irracionalidade da sua “força insensata” (x: 62). Num universo regido assim pela lógica ou ilógica do acaso, do absurdo ou da entropia, a única atitude sensata será o homem não se insurgir contra o fado, mas, apesar delo, esforçar-se por elevar seu “espírito à alegria” (x: 77). Alegria ou riso é a forma de defesa que, contra os desatinos do destino, o poeta recomenda ao leitor num epigrama em que, recorrendo ao topos do mundo como teatro, vê na vida uma comédia na qual “ou aprendes a dançar, deixando / a sisudez de lado, ou lhe agüentarás as dores” (x: 72). Para se ter uma idéia da “modernidade” de uma recomendação que tal, leia-se em *O lobo da estepe* de Hermann Hess, o capítulo do teatro mágico por cujos cenários e corredores, (antídoto) para as angústias existenciais de Harry Haller, ecoa o riso gélidos dos imortais.

Não surpreende que tão marcada consciência do absurdo da existência pudosso eventualmente levar o politeísta Paladas ao agnosticismo do epigrama x: 34. Aqui, o gosto conceptista do paradoxo se diverte em pôr em se que as certezas da fé e da ética dela dedutível:

Se de alguma coisa adiante so importar, então reflete e importa-te; mas não se
houver providência a se importar contigo.

Se não há providência, por que refletir ou importar-se?

À providência importa que contigo te importes.

O que este epigrama de sentido tão dúbio questiona é a utilidade ou inutilidade de o homem se preocupar com seu próprio destino. Se este é de fato regulado pelos desígnios de uma providência divina, entao ele nada pode contra tais desígnios, sendo vão portanto preocupar-se a respeito. Mas se não há nenhum desígnio providencial e tudo acontece por obra do acaso, tampouco se pode fazer o que quer que seja contra os seus imprevisíveis caprichos. Mas como interpretar então o quarto verso do epigrama? Será que se trata de uma insinuação de que, não obstante a inanidade das preocupações com o sentido da vida, estamos forçados, pela nossa mesma condição humana, a atribuir-lhe um sentido qualquer? A ser correta esta leitura do verso intrigante, nesse caso o pensamento da Palades se aproxima do existencialismo sartreano, quando vê o homem como um ser condenado à liberdade. Liberdade não no sentido de poder escolher o curso de sua própria vida, que lhe escapa ao contrôle, mas no sentido de escolher qual atitude tomar diante de cada situação problemática, sem que, para guiar-se nessa escolha, conte com o auxílio de uma providência ou de uma tábua confiável de valores:

todos os valores são relativos e como tal igualmente problemáticos. Assim, aconteça o que lhe acontecer, cada homem será o único responsável pelo seu destino: ele próprio é a sua providência. Para Sartre, nossa angústia ontológica advém da responsabilidade de ter sempre de escolher e escolher-nos e da total ausência de pontos de apoio nessa inalienável escolha.

Poder-se-ia objetar que o existencialismo sartreano pressupõe um mundo sem Deus, ao passo que o helenismo de Paladas conta, *in limine*, todo um panteão de divindades, algumas das quais expressamente invocadas em seus epigramas. Mas, como já se disse atrás, parecem ser invocações de índole mais literária do que propriamente religiosas. Na melhor das hipóteses, divindades como as de Epicuro, infinitamente distantes, por força da sua mesma perfeição, das imperfeições humanas. As mais das vezes, Paladas fala de “o deus” num sentido genérico e abstracto, sem lhe dar nenhum nome particularizador, quem sabe se por influência mais ou menos remota dos neoplatônicos, seus contemporâneos e concidadãos, que concebiam o Um divino, transcendente e inefável. Seja como for, os deuses da tradição grega não são onipotentes: acima deles ergue-se a ominosa potência do destino, *Anagké*, “o que tem de ser”, ou *Moira*, “a partilhadora”. Nenhum outro poeta grego teve possivelmente mais dolorosa e mais irônica consciência disso do que Paladas. Vêmo-lo, no epigrama IX: 441, irado de encontrar por terra, derrubada de seu pedestal pela fúria dos cristãos triunfantes, a estátua de Hérakles, deus que nunca fora derrotado, mas que agora finalmente tombara; de noite, Hérakles lhe aparece em sonho para explicar, sorrindo (e o sorriso é o signo por excelência da ironia): “Embora deus, aprendi a sujeitar-me aos tempos”.

Tanto quanto os gregos caídos em desgraça na Bizâncio cristianizada, aos quais só restava imaginar que fora a vida que morrera, também os deuses pagãos tiveram de curvar-se aos tempos e á necessidade. Daí que, última voz poética do paganismo em agonía, pudesse Paladas sentir com particular e dramática intensidade a morte dos velhos deuses, obrigados como ele, desvalido gramático de meninos, a transigir com a barbárie cristã para retardar um pouco que fosse o fim inevitável trazido pela vitória do Deus único. Catorze séculos mais tarde, um pensador alemão que redescobriu a Grécia pagã para os seus coetâneos iria, por sua vez, proclamar a morte desse outrora vencedor Deus único. Mas Nietzsche já é uma outra história.

Epigramas de Paladas

V: 72

Só isso, a vida: um instante de prazer. Para longe, mágoas.
Se é tão breve a existência dos homens, que venha Baco
com as suas danças, coroas de flores, mulheres.
Hoje eu quero ser feliz — ninguém sabe nada do amanhã.

VII: 682

A morte de Géssio não foi apressada pela Sorte,
mas ele chegou antes dela ao Hades.

IX: 6

Eu era uma pereira silvestre; a tua mão porém
fez-me um enxerto o me tornou cheirosa: grata.

IX: 167

Em vez do fogo, Zeus nos outorgou outro fogo, a mulher.
Prouvera nem fogo nem mulher jamais houvesse;
Ao fogo pode-se apagar depressa; o fogo da mulher,
inextinguível, ardente, está sempre queimando.

IX: 168

Nociva cólera a da mulher com quem eu me casei,
eu que ensino, infeliz, o beabá da cólera.
Todo cólera me tornou, ai de mim, um duplo fado:
profissão de gramático e mulher briguenta.

IX: 169

A cólera de Aquiles foi motivo, para mim também,
de funesta pobreza ao me tornar gramático.
Prouvera com os gregos me matasse aquela cólera antes
que me arruinasse a amarga fomo da gramática.
o entanto, para que Agamemnon raptasse Briseida e Páris
roubasse Helena, foi que me fiz indigente.

IX: 171

Vendo, instrumentos das Musas, os livros sobre que penei,
ora que passo a dedicar-me a outro ofício.
Piérides, saúdo-vos: Letras, despoço-me de vós:
na gramática iroi gramar até a morte.

IX: 172

em Esperança nem Fado me importam; deles não me inquietam
quaisquer outras ciladas: cheguei a bom porto.
Sou homem pobro, mas a liberdade mora em minha casa;
fujo à riqueza que tanto insulta a pobreza.

IX: 174

Eis aí os preceptores odiados por Serápis,
os que têm de começar pela “ira perniciosa”.
Todo mês a ama lhes traz, obrigatoriamente, a mísera
paga envolta numa folha de papiro,
deixando o papelzinho, qual incenso, junto à cadeira
do mestre, como se esta fosse um túmulo.
Rouba a ama, à paga mínima, a parte costumeira,
trocando por chumbo as moedas de cobre.
E se alguém combina uma moeda do ouro ao ano,
um mês antes do último muda de preceptor
e se mostra ingrato e zomba do mestre despedido,
após ter-lhe roubado a paga do ano inteiro.

IX: 180

Fortuna que retalhaste sempre a vida
desnaturando-lhe o vinho sem mistura,
agora que taverneira, não mais deusa,
te dedicas a misturar e a servir,
tens ofício mais conforme ao teu carácter.

IX: 181

Ao que me parece, transtornaram-se as coisas,
ora que vemos a Fortuna infortunada.

IX: 182

E tu, senhora Fortuna, que má fortuna tiveste?
fez-se infortunada a que outorga fortunas?
aprende tu também a suportar os vaivéns, as quedas
infortunadas que preparas aos outros.

IX: 378

A malfeitor que dormia ao pé de um muro carcomido
apareceu Serápis certa noite em sonho
e recitou, dizem, um oráculo: “Oh tu que estás deitado,
ergue-te e vai dormir, infeliz, noutra parte.”
Ele acordou e foi-se embora. Súbito o carcomido
muro maciçamente despencou por terra.
De manhã, o grato malfeitor sacrificou aos deuses,
acreditando o deus se agradasse dos maus.

Mas de noite Serápis lho recitou um outro oráculo:
“Pensas, infeliz, que me importam os iníquos?
se não deixei que morresses, se de uma morte sem dor
escapaste, é que estás guardado para a cruz”.

IX: 379

O provérbio: “Até um porco morderia o homem bom”
não deve ser dito assim, penso eu; diga-se antes
deste modo: “Um porco morderia o homem bom e simples;
ao mau, até cobra temeria morder”.

IX: 393

Nenhum magistrado apareceu que fosse puro e bom,
duas noções provavelmente inconciliáveis;
benévolo é quem rouba, o puro está cheio de arrogância:
são órgãos do poder ambas as qualidades.

IX: 394

Ouro, pai dos aduladores, filho da aflição e do cuidado,
não te possuir dá medo e possuir-te aflição.

IX: 441

Admirou-me ver, nas encruzilhadas, o brônzeo filho
de Zeus, tão invocado outrora, ora por terra,
e irado exclamei: “Oh trilunar que nos guardas dos males
e nunca foste derrotado, hoje tombaste”.
Mas de noite, ao pé do leito, Hércules disse-me a sorrir:
“Embora deus, aprendi a sujeitar-me aos tempos”.

IX: 489

A filha do gramático ajuntou-se e teve uma criança
do gênero masculino, feminino e neutro.

IX: 773

O fundidor de bronze mudou Eros numa frigideira
e não sem razão: ela queima de igual modo.

X: 32

Muita coisa pode acontecer entre o cálice e o lábio.

X: 34

Se de alguma coisa adianta se importar, então reflete e importa-te;
mas não se houver providência a importar-se contigo.
Se não há providência, por que refletir ou importar-se?
A providência importa que contigo te importes.

X: 45

Se lembrares, homem, como foste por teu pai gerado,
esquecerás as idéias de grandeza.
Platão, o sonhador, encheu tua cabeça de empáfia
ao te chamar de imortal, planta celeste.
De barro és ceito; por que a presunção? só fala assim
quem se compraz em fingimentos vistosos.
Mas se buscas a verdade, recorda que vieste de um
ato de luxúria e de uma gota suja.

X: 49

Dizem que tanto a formiga quanto o mosquito têm bile;
se bile têm bichos tão insignificantes,
por que me pedes que a não tenha e me exponha sem defesa,
sequer com palavras retrucando ao ataque
dos que me molestam com atos? Será preciso então
que eu amordace a boca e que não mais respire.

X: 50

Nego que Circe mudasse, como disse Homero,
em porcos ou em lobos quantos homens
a vissem; o encanto da astuta cortesã
os engodava e tornava paupérrimos
após tê-los roubado do humano raciocínio;
quando de si nada mais tinham, ela
os criava entao como animais irracionais.
Mas, fugindo da afoita juventude,
Odiseu, e não Hermes, fez da própria razão
o antídoto de encantos e feitiços.

X: 51

A inveja, segundo Píndaro, é melhor que a compaixão;
os invejados levam uma vida esplêndida,

enquanto aos desgraçados lamentamos, Mas eu não queria
ser rico por demais nem motivo de pena.
O meio termo é o ideal, pois a opulência extremada
traz perigos e a extremada penúria insultos.

X: 58

Vim nu á terra e nu irei para debaixo dela.
Por que canseiras vãs se o fim so nudez?

X: 59

A espera da morte é causa de aflição dolorosa;
dela se poupa o mortal quando perece.
Por conseguinte, não lamentos quem desta vida se foi:
além da morte não existe mais dor.

X: 60

Enriqueces; e daí? Quando morreres, a riqueza por acaso
te seguirá ao te arrastarem para o túmulo?
No juntá-la gastaste o teu tempo de vida: não poderias
pagar por ela preço mais exorbitante.

X: 62

Nem razão nem lei segue a Fortuna, mas tiraniza os mortais
no absurdo impulso de suas próprias correntes.
Favorece antes os iníquos, aos justos abominando,
como que a alardear sua força insensata.

X: 63

Por jamais ter vivido, o homem pobre não morre sequer:
quando parecia vivo, era um morto, o infeliz.
Mas quem goza de prosperidade e tem muito dinheiro,
para osses a morte é a ruína da vida.

X: 65

Navegação perigosa, a vida: em meio às tempestades,
somos às vezes mais de lastimar que náufragos.
Tendo como piloto de nossas vidas a Fortuna,
incertamente é que vogamos no mar alto;
uns fazem boa viagem, outros ao contrário, mas
todos chegam ao mesmo porto sob a terra.

X: 72

Um palco, a vida, e uma comédia; ou aprendes a dançar, deixando
a sisudez de lado, ou lho agüentarás as dores.

X: 75

Respirando pelas narinas o ar ligeiro
e contemplando a luz do sol, vivemos
todos esta vida, nós que somos órgãos
cujo alento vem das auras vivificadoras.
Mas se, breve instante, a mão de alguém nos corta o sopro,
esbulhados de vida, logo ao Hades baixamos.
Seres de nada, pois, a vã soberba
e um pouquinho de brisa são todo o nosso pasto.

X: 77

Por que forcejas em vão e a tudo transtornas, homem,
se te coube, ao nascer, sorte de escravo?
Entrega-te ao destino, não procures resistir-lhe;
teu fado aceita e ama a tranqüilidade;
mas, contra o fado, porfia em levar, se for possível,
teu deleitado espírito à alegria.

X: 79

Terminada a noite, nascemos a cada novo dia,
sem reter coisa alguma da vida anterior.
São-nos estranhos os acontecimentos de ontem, e hoje
começamos a viver o tempo que nos resta.
não digas porisso, velho, que teus anos são demais:
hoje não tens mais nada a ver com os que se foram.

X: 78

Deixa-te de gemidos e tormentos: como é breve o tempo
que aqui tens, perto do que te espera além da vida!
Antes de te jogarem na tumba, aos vermos, não mates a alma
vivendo como se ela estivesse condenada.

X: 80

Joguete da Sorte a errante o mísera vida dos mortais,
que se debatem entre a riqueza e a pobreza.

Aos que deixou cair, ela os joga para o alto feito bolas,
e os que estavam nas nuvens, atira-os ao inferno.

X: 82

Acaso estamos mortos e só aparentamos
estar vivos, nós gregos caídos em desgraça,
que imaginamos a vida semelhante a um sonho,
ou estamos vivos e foi a vida que morreu?

X: 85

Somos, todos nós, guardados e engordados para a morte;
vara de porcos, nos trucidam sem razão.

X: 87

Se não soubermos rir da vida que nos fuge
e da Sorte, rameira que a corrente arrasta,
seremos a causa de nossa própria dor,
vendo os indignos mais ditoso do que nós.

X: 90

Quão desmesurada é a maldade da inveja!
Odeia-se o afortunado a quem o deus ama.
De tal modo a inveja nos privou da razão
que nos fez prontamente escravos da loucura.
Nós, os gregos, homens reduzidos a cinzas,
só temos sepultas esperanças de mortos
Todas as coisas estão hoje transtornadas.

X: 94

Creio que o deus é também um filósofo.
As blasfêmias não o irritam desde logo,
mas, com o passar do tempo, ele aumenta os castigos
dos mortais miseráveis e perversos.

XI: 54

Velho que sou, as mulheres caçoam de mim, mandando-me
olhar ao espelho os destroços dos meus anos.
Mas que me importa a mim so tenho cabelo branco ou preto,
se já estou tão próximo do fim da vida?

Com unguentos cheirosos, com belas coroas de flores
e com vinho abrando o peso dos cuidados.

XI: 62

Todos os mortais têm de pagar a dívida da morte
pois ninguém sabe se amanhã estará vivo.
Aprende bem esta lição e cuida de alegrar-te, oh homen,
que tens no vinho o esquecimento do teu fim.
Deleita-te com Afrodite nessa tua vida efêmera
e deixa a Fortuna cuidar de todo o resto.

XI: 280

Antes ser julgado por Hégemon, o mata-ladrões,
de que cair em mãos do cirurgião Genádio.
Um executa os assassinos por ódio natural;
o outro é pago para levar-nos ao inferno.

XI: 287

Quem por desgraça se casou com mulher feia
vê o escuro da noite quando aconde as lâmpadas.

XI: 291

Que proveito os teus versos trazem à cidade,
as calúnias pelas quais recebes tanto ouro,
os iambos vendidos como quem vende azeite?

XI: 293

Do cavalo prometido, Olímpio só meu trouxe o rabo:
dele estava suspenso um pobre pangaré.

XI: 341

Melhor louvar, a repreensão sempre traz inimizade.
Falar mal todavia é puro mel ático.

XI: 381

Toda mulher desperta cólera, salvo em dois bons momentos:
um quando na cama, o outro quando na campa.

XI: 384

Que mentirosa a solidão dos monges congregados em conventos:
por que tantos, se sós, e se sós, por que tantos?