

LUIS FERNANDO TELLES D'AJELLO

**MEMÓRIA E SABER NOS PROCEDIMENTOS LEGAIS GREGOS:
UMA PESQUISA SOBRE A MEMÓRIA E A ORALIDADE
EM INSCRIÇÕES LEGAIS DO PRIMEIRO QUARTO DO SÉCULO V a.C.**

PORTO ALEGRE

2010

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**MEMÓRIA E SABER NOS PROCEDIMENTOS LEGAIS GREGOS:
UMA PESQUISA SOBRE A MEMÓRIA E A ORALIDADE
EM INSCRIÇÕES LEGAIS DO PRIMEIRO QUARTO DO SÉCULO V a.C**

LUIS FERNANDO TELLES D'AJELLO

ORIENTADOR: Prof. Dr. Anderson Zalewski Vargas

Dissertação apresentada como requisito parcial
à obtenção do título de Mestre junto ao
Programa de Pós-Graduação em História do
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da
Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

PORTO ALEGRE

2010

Ao meu pai, Paulo César, pela constante e incansável assistência na produção desta pesquisa.

À minha vó, Maria Sinova, pelas diversas formas de me apoiar durante estes anos de voo para além do ninho.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, quero agradecer à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), que forneceu a bolsa CAPES-REUNI durante o período de minha pesquisa. Não sei se teria conseguido concluí-la de maneira satisfatória sem o apoio dessa instituição.

O Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas tem minha gratidão por ser um local de estudos que possibilita o desenvolvimento dos pesquisadores que se dispõem a dedicar parte de sua vida à academia.

Meu orientador, Anderson Zalewski Vargas, merece uma menção especial. Somos um tanto diferentes em formas de ser, caminhos de raciocínio e pontos de vista, e ainda assim sua forma de lidar comigo exigia de mim muita segurança para manter minhas opiniões e sugestões, ou muita reflexão para compreender o valor de um percurso diferente do que pretendia. Essa balança me ajudou muito a desenvolver minha iniciativa como pesquisador, minha paciência como aluno e minha atenção como mais uma pessoa interessada em temas da Antiguidade.

Agradeço o máximo que posso ao meu pai, Paulo César, e ainda assim não será o bastante. Só ele sabe de todos os tropeços, caminhos, angústias e prazeres que esta pesquisa proporcionou, pois esteve lá em todos os momentos. Ajudou-me não só como um pai e amigo carinhoso, e duro em suas opiniões, como nas leituras e sugestões de reformulações em meu texto. Um físico que descobri ser também um ótimo escritor. Se um dia tiver o prazer de escrever algo a quatro mãos com ele, estou certo de que será um prazer fazê-lo, e será um aprendizado de resultados belos.

Minha vó materna Maria Sinova. Anos me ajudando das mais diversas formas, acolhendo-me em sua casa, em sua loja como funcionário, apesar de minhas qualificações (um tanto nulas na área do comércio). Sempre me apoiou em minhas empreitadas, e, aos 70 anos, chegou a viajar comigo para a Grécia, ajudando-me a chegar à Escola Britânica em Atenas para fazer um curso sobre meu tema.

Minha vó paterna Maria do Carmo. Não conheço uma pessoa com uma alma tão boa. Quando perdido em meus momentos de obscuro pessimismo a lembrança

dela me traz a certeza de que as pessoas podem ser tão benevolentes e serenas a ponto de me fazer acreditar que a vida não é nem justa, nem injusta, apenas é.

Aos amigos que desenvolvi desde que comecei a morar em Porto Alegre, Valdez, Cruz, Chico e Tyu Rafa. Sempre dispostos a ouvirem minhas ideias confusas sobre um tema tão específico e explicitar sinceramente quando não compreendiam o que eu queria dizer. Essa sinceridade me obrigou a explicar meus objetivos a mim mesmo antes de poder compartilhar com eles e, conseqüentemente, poder ter maior clareza de meu caminho.

Não posso deixar de agradecer a duas pessoas que formam, junto comigo, um trio muito agradável e curiosamente eficiente, Jocelito Zalla e Ana Lúcia Liberato Tettamanzy. Os debates na disciplina da Ana e, posteriormente, durante a organização do evento sobre literatura, história e oralidade, sempre criaram ambientes férteis para a germinação de boas ideias.

Por fim, gostaria de agradecer muito ao professor Robert Pitt, que, como vice-diretor da British School at Athens (BSA), intercedeu junto à International Epigraphy Society para pagar os custos de minha permanência no curso de epigrafia grega. O período que passei na BSA foi de grande aprendizado e extremamente rico para minha pesquisa.

*Sob a história, a memória e o esquecimento.
Sob a memória e o esquecimento, a vida.
Mas escrever a vida é outra história.*

Paul Ricoeur

RESUMO

Nesta dissertação, estudo questões relacionadas a oralidade, cultura escrita e suas inter-relações. Através de um estudo semântico e histórico de termos e funções sociais, foco minha pesquisa no conceito de memória. Faço-o trabalhando com fontes epigráficas, constituídas em inscrições em pedra e bronze, datadas do primeiro quarto do século V a.C. A *performance* legal que transparece nas leis presentes nessas inscrições é o instrumento mais favorável para se perceber as relações entre oralidade e escrita no período, e mais ainda para entender os papéis da memória como constituinte da Tradição Oral entre os helenos. O cargo, a figura, o personagem que permeia todas as inscrições que analisei é o de *mnemon*, literalmente *lembrador*. Através de suas funções e relações com outros magistrados e formas de atuação, desdobro minha pesquisa, dedicando-me à análise das influências e funções da memória em uma sociedade que principiava a transição de uma cultura marcada pela oralidade para outra que passava, gradativamente, a se escorar sobre a escrita e o letramento.

Palavras-chave: Memória. Oralidade. Leis gregas. Tradição oral.

ABSTRACT

In my research I study issues relating to orality, literacy and their interrelationships. Through a semantic and historical study of concepts and social functions I focus my research on the concepts of memory. I do it working with epigraphic sources, bronze and stone inscriptions dating from the first quarter of the fifth century BC. The legal performance that transpires in the present laws, in these inscriptions, are the most conducive instrument to understanding the relationship between orality and literacy in the period, and even more to understand the roles of memory, a constituent of the Oral Tradition among the Hellenes. The job, the figure, the character, which pervades all the entries I examined, is the *mnemon*, literally Remembrancer. Through their roles and connections with judges and other forms of performance, my research unfolds. I devoted myself to the analysis of the influences and functions of memory in a society that was beginning a transition from a culture marked by orality, to another, gradually supported by writing and literacy.

Keywords: Memory. Orality. Greek laws. Oral tradition.

SUMÁRIO

1 – INTRODUÇÃO.....	10
2 – TRADIÇÃO, ORALIDADE E OUTROS CONCEITOS.....	19
2.1 Sobre o que versam os pesquisadores em relação ao <i>mnemon</i> ?.....	23
2.2 Verdades e memórias em torno deste “lebrador”	30
2.3 <i>Mnemon</i> segundo os antigos: um cargo, uma palavra, linguagem.....	39
3 – O SIGNIFICANTE E SEUS SIGNIFICADOS: CONCEITOS E PALAVRAS NO UNIVERSO DO <i>MNEMON</i>.....	45
3.1 Tradição Oral como uma categoria de análise.....	45
3.1.1 Epistemologia histórica.....	47
3.1.2 Linguagem.....	51
3.1.3 Verdade.....	54
3.1.4 Memória.....	57
3.1.5 <i>Performance</i>	60
3.2 Conformação de um campo semântico. Memória e esquecimento.....	64
3.2.1 Poetas e filósofos.....	66
3.2.2 Drama.....	74
3.2.3 Oradores e logógrafos.....	79
3.3 Entre memória e escrita.....	84
3.3.1 Heródoto e Tucídides, duas gerações de um século.....	85
3.3.2 As mensagens escritas e duas compreensões sobre a fala.....	87
4 – “O QUE O <i>MNEMON</i> SABE DEVE PREVALECER”	93
4.1 Gortina e seu grande código.....	95
4.1.1 Inscrições gortinianas.....	99
4.2 Halicarnasso e a proeminência do saber do <i>mnemon</i>.....	112
4.2.1 Memória e memoriais no rol de conhecimentos do <i>mnemon</i>	114
4.3 Creta, genitora do <i>poinikastas</i> que lembra (<i>mnamoneuwein</i>).....	122
4.3.1 Quando escrever e lembrar se entrelaçam em um homem só.....	123
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	129
REFERÊNCIAS.....	136
ANEXO 1 – LEI DO <i>POINIKASTAS</i>.....	145
ANEXO 2 – LEI 42B.....	147
ANEXO 3 – LEI DO CGC.....	148
ANEXO 4 – LEI DE PROPRIEDADES DE HALICARNASSO.....	149

1 – INTRODUÇÃO

Nesta dissertação estudo questões relacionadas a oralidade, cultura escrita e suas inter-relações. Procuro, nos capítulos iniciais, focalizar a investigação teórica naquilo que chamo de Tradição Oral, escrito em letras maiúsculas para indicar uma categoria de análise. Quando da aparição desse termo com letras minúsculas, refiro-me às vozes que Heródoto escutou e manteve como fontes, às práticas em torno da declamação de poemas épicos como os de Homero. Refiro-me às diversas formas com que os homens da Antiguidade se relacionam com a oralidade e o estabelecimento de padrões através dela. Assim não trato da categoria, mas de um espectro mais amplo e disperso. Dessa forma, busco identificar as diversas acepções e usos dos conceitos de memória e, menos enfaticamente, de verdade, como forma de rastrear conexões linguísticas, literárias, etimológicas e semânticas de termos que se correlacionam aos conceitos identificados acima de forma a construir a categoria de análise que chamei de Tradição Oral.

Entretanto, essas investigações teóricas, bastante especulativas, foram desenvolvidas obedecendo aos limites estabelecidos pelas fontes disponíveis, e também pelo protagonista, a figura do *mnemon*, por intermédio do qual minha pesquisa se desenvolveu. Trabalhando com fontes epigráficas, constituídas de inscrições em pedra e bronze, datadas do primeiro quarto do século V a.C., considerei necessário avaliar as relações entre a oralidade e o desenvolvimento da cultura escrita no período e nos locais de onde essas fontes são originárias, a saber: Halicarnasso, na costa da atual Turquia (a cidade moderna de Bodrum), Gortina e Litos, estas duas últimas *poleis* da região central de Creta.

Todas as inscrições referem-se a leis consideradas procedimentais, tratam dos procedimentos necessários, a postura, para que os conflitos sociais sejam resolvidos perante magistrados designados para esse propósito. Sendo assim, parte de minha pesquisa atenta para as relações entre os termos e os conceitos presentes nos procedimentos legais analisados e em suas acepções correntes em meios literários, filosóficos e teatrais do mesmo período das inscrições e também do período imediatamente anterior a esse.

O âmbito legal heleno apresenta, no período que estudo, um desenvolvimento crescente. Passa cada vez mais a misturar hábitos fundamentados na cultura da

tradição oral existente com a incipiente cultura escrita, também em ascensão na sociedade helênica. A *performance* legal que transparece nas leis procedimentais do período são, portanto, o instrumento mais favorável para se perceber as relações entre oralidade e escrita nesse ambiente, e mais ainda para entender os papéis da memória como constituinte da Tradição Oral entre os helenos.

O cargo, a figura, o personagem que permeia todas as inscrições que analiso é o de *mnemon*, literalmente *lembrador*. Através de suas funções e relações com outros magistrados e formas de atuação desdobrei minha pesquisa. Faço-o a ponto de verificar as implicações semânticas que se relacionam com as funções sociais, especificamente as que necessitam da memória como suporte para procedimentos que se desenvolvem à luz das tradições orais e da verdade. Trato da verdade como um estatuto efêmero e flexível atrelado aos valores de cada povo e período. O protagonista desta dissertação, o personagem *mnemon*, abre as portas da pesquisa e explicita, através de seu significado, um conjunto de conceitos que identifiquei e analiso. É, como a maioria dos objetos de pesquisa histórica, um mensageiro de seu tempo.

De certa forma, deparei com esse tema durante a pesquisa que desenvolvi em meu trabalho de conclusão de curso na Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). Naquela oportunidade, tratava do mensageiro conforme percebido e explicitado por Heródoto. A relação com o *mnemon*, inscrições ou o ambiente legal são temas relativamente distantes deste, mas, quando percebi as interações orais intrínsecas ao cargo de mensageiro, atentei para a influência que as tradições orais exercem na conformação social. O *angelos*¹ de Heródoto escuta as mensagens, corre e, então, recorre à sua memória, nunca sendo esta questionada por outros personagens nas “Histórias”. Continuando a pesquisar sobre as formas como os helenos interagem com a memória, deparei-me com interpretações de diversos autores que tratam de oralidade e tradição oral. O livro de Rosalind Thomas, **Letramento e oralidade na Grécia Antiga**, foi meu primeiro contato com as pesquisas de oralidade na Antiguidade. Em seguida descobri Walter Ong e Eric Havelock.

Lendo Rosalind Thomas (2005a) e Simon Stoddart (1988) fui conduzido às leituras acerca das pesquisas sobre oralidade, letramento e leis. Michael Gagarin

¹ O termo em grego é *aggelos*, com dois gammas, mas grafiei com “N” porque o gamma adquire som de “n” quando antes de letras guturais, como o próprio gamma.

saltou aos meus olhos com suas pesquisas e despertou meu interesse por analisar fontes epigráficas em uma forma direta. Logo após meu ingresso no mestrado, tive o prazer de deparar com uma publicação desse autor de temas muito próximos ao meu. Seu livro **Writing Greek Law** (GAGARIN, 2008) trata de todas as inscrições que analiso e inclui dois capítulos sobre a inscrição de leis em Gortina, polis que assume papel central na pesquisa desta dissertação, devido à preservação do chamado Grande Código de Gortina, a maior coleção de leis que chegou até os dias de hoje, proveniente do primeiro quarto do século V.

Como tratar de oralidade e memória 2.500 anos antes de meu próprio tempo é bastante complicado, muito de minha pesquisa baseou-se na articulação entre diversas fontes. Entre elas a análise de textos de autores clássicos, as próprias inscrições, as análises históricas dos períodos e ambientes em que essas inscrições eram produzidas e suas associações com as análises etimológicas e semânticas dos termos gregos e que estão ligados ao tema. Em resumo, tive que percorrer diversas vias alternativas para chegar a meu destino. Foram essas combinações de percurso que permitiram que minhas conjecturas se tornassem mais tangenciais a uma realidade, perdendo o caráter de meras suposições. Conjecturas porque muitos dos caminhos que percorri durante minhas análises começaram com meras deduções e vislumbres de possibilidades. Foi perseguindo essas possibilidades que pude chegar às relações entre os termos e os significados e estabelecer uma conexão da forma como é apresentada no início do Capítulo 3.

Apesar dos diversos estudos sobre oralidade, letramento e tradições orais, muito ainda permanece vago quando se trata da forma de classificá-los ou defini-los, ou mesmo sobre como apontá-los ao se tentar proceder uma análise desses conceitos em uma interação social. Essa dificuldade me levou a conjugar pesquisas teóricas sobre o assunto, desenvolvidas por diversos autores, nem sempre trabalhando em uma mesma área do conhecimento. Assim, antropólogos e filósofos constam entre os pesquisadores que informam a categoria de análise que pretendi construir para saber como proceder para prosseguir além da análise das fontes epigráficas, passando por fontes literárias, até poder desenhar as interações sociais que se embriam dos conceitos desenvolvidos e mencionados pelos autores que estudei.

No Capítulo 2 desta dissertação apresento uma revisão bibliográfica sobre a figura do *mnemon*, evidenciando termos relacionados a ele. Antes de entrar nos

detalhes semânticos que analiso no Capítulo 3, apresento as discussões, desenvolvidas por alguns estudiosos, que giram em torno da memória, da verdade e do próprio *mnemon*. Início pelas pesquisas de Eric Havelock e Walter Ong, invocando passagens de outros pesquisadores influenciados por eles em que a oralidade e o letramento parecem se desenvolver como uma área de estudo da Antiguidade. Sociólogos como Peter Berger e Thomas Luckmann são mencionados no início do capítulo, por tratarem dos assuntos e dos conceitos que orbitam o *mnemon* e do campo semântico dos termos que analiso. Por vezes, filósofos antigos, como Aristóteles e Platão, e modernos, como Paul Ricoeur, são referenciados para compor uma revisão dos conceitos que teço na parte mais teórica de minha dissertação e que apresento no início do Capítulo 3.

Dividi o Capítulo 2 em três seções. Na primeira, trato dos pesquisadores que mencionam o *mnemon* com o intuito de compreender o que já se disse e o que se pesquisou até o momento sobre esse cargo. Assim, apresento um levantamento das obras em que o cargo foi mencionado, mesmo que apenas em nota de rodapé. Pretendi com isso demonstrar a crescente importância atribuída à memória e ao cargo de *mnemon* que creio ser o mais diretamente conectado a ela. Dependendo do autor e do período de sua inserção, a menção é meramente para ilustração de um ponto de vista ou, por vezes, para trazer um assunto interessante, mas não diretamente identificado com os propósitos da dissertação.

Na segunda parte desse capítulo, atendo-me aos autores mencionados na primeira parte, com poucas adições, tratando dos conceitos de verdade e memória entre os antigos. Como trabalho principalmente com memória e por necessidade teórica, abordo em menor grau o conceito de verdade, fiz questão de apresentar uma revisão dos debates entre os pesquisadores contemporâneos acerca desses conceitos entre os antigos. Assim pude trabalhar em minhas análises posteriores com maior naturalidade, uma vez que a referência a essas pesquisas me dão sustentação.

Na terceira parte do mesmo capítulo, apresento as raras aparições do termo *mnemon* na literatura antiga. Apenas Aristóteles usa o termo para designar o cargo que estudo. Todas as outras vezes em que o termo aparece, ele está associado a outras conotações. Entre Xenofonte, Ésquilo, Platão e Aristófanes, o termo aparece como um adjetivo. A análise de seus usos e significados serve como uma prévia da análise de campo semântico introduzido no Capítulo 3.

O Capítulo 3 apresenta uma proposta para integrar quatro conceitos – memória, verdade, linguagem e *performance* – de modo a poder analisar o contexto da Tradição Oral em cada sociedade e período. Chamo a forma específica de interação desses conceitos de uma categoria de análise, pois tem justamente esse intuito: categorizar, balizar uma forma de compreender uma sociedade a partir de conceitos particulares em interação complementar. Ao definir Tradição Oral como uma categoria de análise, tenho a intenção de pesquisar os campos semânticos em torno de cada um desses conceitos em textos literários pertinentes para daí partir à análise de fontes epigráficas nas quais pudesse verificar as relações com os conceitos e seu campo semântico e, por fim, delimitar qual a relação entre esses quatro conceitos e seu significado na sociedade helena.

Esta dissertação não tem a pretensão de esgotar a pesquisa necessária para desvelar os ângulos e as inter-relações possíveis da categoria. No entanto, pretende focalizar sua atenção em dois desses conceitos e na forma como são sugeridos pelas fontes epigráficas, apontando suas respectivas significações no contexto social. A especificação de interesse no conceito de memória e, de maneira mais sutil, no de verdade, foi escolhida pela relação mais direta e menos abstrata com as fontes pesquisadas. É de meu interesse continuar esta pesquisa e estender as análises para os outros dois conceitos da categoria que proponho.

O terceiro capítulo também é dividido em três seções. A primeira é dedicada a minha pesquisa sobre as possibilidades de análise da construção social da realidade a partir das tradições orais. Nessa parte, apresento minha compreensão dos conceitos trabalhados em outros autores. Filósofos, antropólogos, sociólogos, linguistas e historiadores são mencionados nesse capítulo para enriquecer o sentido assumido pelos quatro conceitos mencionados. Memória, verdade, linguagem e *performance* são apresentadas a partir das análises de outros pesquisadores. A partir das relações dos conceitos então definidos, apresento a Tradição Oral como uma categoria de análise e discuto como esta pode ajudar na compreensão da construção social da realidade, como se fosse uma epistemologia histórica.

Já na segunda seção do terceiro capítulo, parto para uma pesquisa tida como mais comum em trabalhos de linguistas ou filósofos, a análise de campo semântico de quatro termos. Os termos escolhidos para essa análise foram: 1) *mimnesko*; 2) *mnaomai*; 3) *mnema*; 4) *mneia*. Isso se deve ao fato de sua relação próxima aos significados de memória e fala ligada à memória. Procuo, através desse exercício,

identificar suas acepções entre os antigos. Permitir-me-ei aqui introduzir um parágrafo que voltará a aparecer na segunda parte do Capítulo 3 e que neste momento servirá para definir claramente as razões que justificam a utilização de um campo semântico em minha pesquisa.

Dado que meu intuito com esta pesquisa é compreender a concepção de memória entre os helenos,² preciso compreender as relações expressas por esses termos. A cada passagem, a cada autor, as conexões e o emaranhado de significados se espessam. Aqueles que se dedicam a verificar essa trama podem perceber que essa tessitura compõe a base para o campo semântico que envolve tais palavras. Ao compreender as relações entre esses significados e seus usos, posso entender o porquê da atribuição de certas funções para um cargo chamado de “lembrador”, o *mnemon*.

O termo *eideosin* é utilizado em uma das inscrições para indicar o saber do *mnemon*. Tanto o campo semântico quanto as funções explicitadas nas epigrafias sugerem um teor de sapiência relacionado ao termo *mnemon*. Sua importância para a correta *performance* do cargo homônimo parece tão grande quanto a da memória (*mneme*). Mesmo assim, procurei não me afastar demasiadamente do âmbito proposto pela primeira parte do terceiro capítulo. Focando a memória e passando pelos estudos já estabelecidos acerca da verdade na Antiguidade, trato da sabedoria apenas quando diretamente relacionada a esses temas, aos termos pesquisados ou referida nas inscrições. Ainda assim, escolhi expor o termo *saber* no título do trabalho, dado que, aparentemente, a memória e a sapiência andam juntas, principalmente em sociedades em que a tradição oral é mais presente do que a cultura escrita.

A terceira seção do Capítulo 3 é uma análise mais a fundo de dois autores. Desta vez, não focalizo termos para uma análise semântica, mas o conceito de memória de modo mais geral. Heródoto e Tucídides são escolhidos por serem os pais simbólicos de nossa área de estudo, logógrafos separados por apenas uma geração e contemporâneos dos eventos do século em que localizo minha pesquisa e de onde se originam as inscrições analisadas. Verifiquei que a concepção e a confiança na memória muda de um autor para o outro, servindo como exemplo da necessidade de analisar os conceitos dentro de um desenvolvimento semântico.

² Concepção esta que permitiu uma relação fortemente mnemônica no processo legal heleno, onde o peso de prova recaía mais na memória autorizada dos *mnemones* do que em possíveis documentos escritos.

O quarto capítulo é balizado pela análise de quatro inscrições legais onde a figura do *mnemon* e suas implicações mnemônicas estão presentes. Procuo enfatizar as relações existentes entre o campo semântico do Capítulo 3 com as características analisadas no corpo das leis em questão. O contexto histórico de cada região envolvida foi apresentado e correlacionado com as evidências literárias e epigráficas, encadeando as propostas teóricas com as análises da epigrafia e do campo semântico.

Mais uma vez, optei pela organização tripartite do capítulo. Na primeira seção, apresento um histórico de Gortina, que demonstra a relevância do estudo de suas leis para toda a região de Creta. Duas leis foram abordadas, a lei de limites de terras, chamada de lei do GCG (Grande Código de Gortina), e a lei sobre os débitos de um falecido, chamada de 42B (pois está presente no catálogo IC IV 42B). Metade do capítulo é dedicada à análise dessas leis, principalmente pela quantidade de informações sobre o cargo de *mnemon* presente em ambas, mas também pela importância das inscrições de Gortina de modo geral.

A segunda parte desse capítulo trata da lei de propriedades de Halicarnasso. Esta apresenta algumas peculiaridades em relação a Gortina que conduziram minhas análises para as questões sobre a generalização ou a especificidade das funções dos *mnemones* desta polis.

Por fim, a terceira parte apresenta a análise da mais ambígua e peculiar das inscrições, conhecida como a inscrição do *poinikastas*. A mais antiga das inscrições apresenta questões importantes sobre o início da escrita alfabética na Grécia, interações entre a memória e a escrita mencionadas diretamente na inscrição. Também possui dificuldades de análises, por conter aparições únicas de certos termos-chave e do nome ligado ao cargo.

Nas considerações finais, procurei não me repetir mais do que o necessário. Apresento uma revisão do que pude confirmar com minhas análises acerca do *mnemon*. No entanto, minha intenção é apontar temas que apareceram durante a pesquisa, mas não puderam ser adequadamente explorados. Assim, sugiro novos caminhos possíveis para futuras pesquisas. Não só temas diretamente relacionados ao *mnemon*, mas também à análise de fontes epigráficas e da Tradição Oral como uma categoria útil para a análise histórica. Todas essas sugestões e apontamentos de temas, não abordados por exigência do foco da pesquisa, são de meu interesse,

mas são também convites a pesquisadores da área, pois, mais importante do que cada pesquisador, é o diálogo entre eles.

Devo registrar que todas as datas presentes nesta dissertação são anteriores a Cristo. Para evitar a repetição excessiva de “a.C.”, suprimi em alguns casos. Quando tratando da Grécia Antiga posterior a Cristo, apontarei especificamente.

Apoiei-me em algumas traduções para a língua inglesa no caso de três das inscrições que apresento versão em português. O texto da lei de Halicarnasso é praticamente a tradução apresentada na versão em português do livro de Ilias Arnaoutoglou, mas fiz algumas modificações de acordo com a versão em inglês de John Davies. A única tradução da inscrição do *poinikastas* que encontrei é de Michael Gagarin. Apresento as traduções no decorrer dos capítulos para facilitar a visualização de seus textos na íntegra. Anexas, apresento as versões em grego. Nelas procurei manter as linhas e as faixas de espaço nas inscrições.

Antes de partir para os resultados de minha pesquisa, devo fazer algumas observações sobre como lidei com as fontes epigráficas. É importante ter em mente o local de exposição da inscrição. Os possíveis passantes e as implicações simbólicas de sua exposição em um templo são essenciais à análise, e procurei deixar isso claro nesta pesquisa. O material no qual a inscrição foi feita, bem como as características de lapidação e corte do material, podem indicar muito das capacidades e/ou funções do artesão encarregado de inscrevê-las. O dialeto, o formato das letras e a presença de marcas são essenciais para a datação e a precisão de origem. Sempre que possível, apontei essas características em cada inscrição e discorri sobre suas influências na compreensão da mesma. Existem muitos catálogos e publicações de edições de leis esparsas, mas procurei me ater às edições canônicas, como o catálogo de Margarita Guarducci, **Inscriptiones Creticae**, citado sempre como IC e seguido do número do volume (p. ex., IC IV). O catálogo de Meiggs e Lewis é citado em minha pesquisa como costuma aparecer em trabalhos da área, apenas como ML² (dado que se trata de sua segunda edição), seguido do número que representa a inscrição em questão. O catálogo mais completo para o período arcaico é o famoso **The local scripts of Archaic Greece**, chamado normalmente apenas como LSAG.

Sobre os termos em grego, preferi transliterar sempre que se tratava dos termos no corpo do texto, com exceção às citações, nas quais a versão grega aparece em nota de rodapé. A maioria dos termos relacionados às inscrições está

em dialeto dórico, o que implica que o termo *mnemon* seja de fato grafado *mnamon*, entre outras peculiaridades, como a presença de duas outras letras que costumeiramente não são conhecidas dos estudantes de grego antigo (aqui não estou me referindo aos pesquisadores da área), como o Qoppa (Ϟ) e o Digama (Ϝ). Assim, escolhi apresentar sempre a forma no dialeto ático, exceto onde a questão do dialeto era importante. Nem sempre o espírito era grafado, principalmente depois que a letra H passou a ser utilizada para “heta”, pois essa grafia era usada para a aspiração do espírito.³

³ “Em grego, todas as palavras que começam por vogal ou ditongo são marcadas com um sinal diacrítico chamado *espírito*. Há duas espécies de espíritos”, (FREIRE, 1997) o espírito brando, que não causa nenhuma influência na pronúncia e o espírito áspero, que equivale a uma aspiração e é, por isso, representado em latim pelo h.

2 – TRADIÇÃO, ORALIDADE E OUTROS CONCEITOS

(...) já que Memória é que, em cada mo(vi)mento de cada ente, decide entre o ocultamento do Oblívio e a Luz da Presença. (TORRANO, 2003)

Nesta pesquisa, pretendia investigar o papel da tradição oral no procedimento legal grego do período clássico. À medida que a desenvolvi, percebi que esse estudo exigiria tempo e qualificação que eu dificilmente poderia satisfazer durante um mestrado. O grau de complexidade exigido, desde que tomei conhecimento dos debates apresentados por Walter Ong e Eric Havelock até as análises perspicazes de Ruth Finnegan e Bruce Rosenberg sobre concepções de tradição, e, mais especificamente, tradição oral, fizeram-me perceber a magnitude da tarefa. Percebi logo a seguir a necessidade de melhor explicitar como concebo Tradição Oral antes de especificar os aspectos dessa categoria que escolhi para analisar. Dessa maneira, passo, sem fugir ao tema, a apresentar alguns pesquisadores que, de certa forma, esclarecem, amplificam e dimensionam as partes constituintes da categoria que proponho.

Walter Ong e Eric Havelock escreveram extensamente sobre o caráter psicológico da escrita alfabética. Ong, em especial, tratou das características mentais e psicológicas de uma sociedade primariamente oral. No entanto, essas análises psicológicas não partiram de uma pesquisa empírica, e sim de uma composição teórica do próprio autor. Embora divergindo em alguns pontos, Ong e Havelock liam e comentavam os trabalhos um do outro, bem como levantaram indagações que vieram a se desenvolver em discussões como as propostas por Jack Goody e Ian Watt, Rosalind Thomas, Michael Clanchy e tantos outros.

Ong analisa a oralidade e aquilo que ele chama de suas psicodinâmicas. O foco de sua tese se localiza na concepção de uma proeminência da força de ação da palavra falada, desde sua acústica. A palavra falada se transforma em um evento e toma importância devido, principalmente, a sua efemeridade, a sua dinâmica e à impossibilidade de apresentar-se isolada e estática (ONG, 1977). Ong lista características gerais associadas à mentalidade de culturas primariamente orais. Segundo ele, tais sociedades são qualificadas como aditivas, em vez de

subordinadas; agregativas, e não analíticas; redundante; conservadoras ou tradicionalistas; próxima à vida cotidiana; situacionais em vez de abstratas. Aí estão, entre outras, as características que conformam a mentalidade de uma cultura oral (ONG, 1982).

Goody e Watt dedicaram-se inicialmente a procurar uma sociedade – uma cultura primariamente oral, como propôs Ong. Essa empreitada é perceptível em duas obras, que investigam, em um primeiro momento, o mundo antigo ocidental, e em seguida o oriental (GOODY, 1986; GOODY; WATT, 1968).

O trabalho de Ong também se reflete em um livro de Michael T. Clanchy (1979), que figura com frequência como uma das melhores pesquisas e métodos de compreensão acerca da relação entre documentos orais e escritos sem um juízo de valor. Nesse livro, concentra sua pesquisa na Inglaterra medieval, de 1066 a 1307, mas seu pensamento adquiriu tal generalidade que passa a ser citado, inclusive, em trabalhos como o de Rosalind Thomas (2005a), que trata da cultura escrita e da oralidade no período da Grécia Arcaica.

Eric Havelock, por sua vez, dedicou-se a compreender o que ele chamou de **The literate revolution in Greece and its cultural consequences** (HAVELOCK, 1981), a revolução da escrita na Grécia e suas consequências culturais. Desde **Prefácio a Platão** (idem, 1963), ele trabalhou seguindo de perto as proposições encontradas nas obras de Ong. Sugeriu uma compreensão de todo o desenvolvimento grego como consequência de uma mentalidade letrada capacitada por uma linguagem alfabética, a revolução da escrita. Sua maior contribuição para o tema foi a concepção de uma “coletânea de conhecimento e regras morais” atribuída aos poemas homéricos, bem como a interpretação de que esses poemas não eram a última expressão das tradições orais, mas a primeira que foi posta por escrito.

Sua pesquisa, centrada na Antiguidade grega, é atualmente criticada por sua tendência determinista – assim como Ong – ao conceber a escrita como instrumento de modificação da mentalidade que atua de forma constante, independentemente da cultura na qual é introduzida.⁴ Apesar desse julgamento negativo, sua obra ainda é muito citada e referida nos trabalhos que tratam sobre oralidade na Antiguidade, principalmente nas pesquisas que examinam o início da cultura escrita. Deve-se também levar em consideração as reflexões mais tardias de Havelock, nas quais

⁴ Conferir Thomas (2005a) para a crítica e a referência de debates nesse sentido.

aponta uma revisão das concepções de seus trabalhos anteriores. Infelizmente, ele faleceu antes de poder produzir uma obra mais completa sobre as revisões que pretendia realizar em seus textos (BOWMAN; WOOLF, 1998).

Ruth Finnegan (1991) fez um esforço de mapear as diversas acepções para “tradição” em estudos acadêmicos. Procurava identificar pontos recorrentes na utilização do conceito que pudessem contribuir para seu entendimento. Em certo ponto, procurou apontar especificamente para tradições orais, mas, de modo geral, manteve sua fala mais abrangente sobre algumas particularidades do que chamamos de tradição.⁵

Bruce Rosenberg também aponta a relação entre tradição oral e memória em seu artigo *The complexity of Oral Tradition* (1987). Entre as características apontadas por Rosenberg, enfatiza a propriedade de mutabilidade e imprecisão das tradições orais como uma de suas maiores forças. São características expressas no momento de transmissão, nas *performances* como evento de performance demiúrgicas, recordação construtiva. Apesar de mais imprecisas do que registros escritos, as tradições orais podem, com tranqüilidade, esquecer dados inúteis quando rememorando fenômenos de forma a atualizá-los, transformando-os em lembranças consistentes e ajustando-se a crenças e atitudes correntes.

Para compreender Tradição Oral como uma categoria, parto da premissa de que é possível apreender uma concepção de realidade através de alguns conceitos constitutivos dessa categoria. Em outras palavras, analisando as concepções correntes de verdade, memória e linguagem (especialmente falada), posso delimitar aspectos da concepção corrente da realidade social construída, e explicitada, através desses conceitos. Tais conceitos são, por sua vez, conduzidos a uma inter-relação que permite essa construção social da realidade mediante uma categoria, Tradição Oral. Além desses três conceitos, creio ser necessário entendermos também o de *performance*, sendo este ligado diretamente à transmissão, à manutenção e à construção das relações dos três conceitos anteriores no que tange sua relação com a categoria em questão. Assim, essa categoria seria composta pela relação entre esses quatro conceitos.

⁵ Os pontos recorrentes destacados por Finnegan são: tradição implica transmissão oral, ou, ao menos, não escrita, mas sem muito consenso entre os que utilizam essa definição; algo passado adiante e antigo, mas o que se entende por antigo varia; práticas e crenças valorizadas, e por vezes desvalorizadas, mas sempre acompanhado de questões como “que valores?”, “definidos por quem?”.

Desejo especificar minha intenção de trabalhar apenas com as concepções de memória e verdade presentes nos processos legais gregos. Escolhi esses dois conceitos por serem fundamentais para a compreensão de Tradição Oral e serem os mais indicados para compreender as funções e concepções do magistrado que analiso em minha dissertação. Para explicitar meu entendimento sobre a relação desses conceitos (memória e verdade), passo a resumir alguns dos motivos que me induziram a propor Tradição Oral como uma categoria de análise.

A memória é a base para a maioria dos conhecimentos que acreditamos possuir. Sem a memória daquilo em que acreditamos, não seria possível sequer acreditarmos na proposição, muito menos na relação dessa convicção com a verdade. Independentemente da concepção de linguagem vigente, cada sociedade e cada cultura faz uso de linguagens para comunicar e passar adiante experiências que consideram de valor para a comunidade. Através da linguagem, as experiências são objetivadas em conhecimento acessível mesmo àqueles que não estiveram presentes ao ato relatado (BERGER; LUCKMANN, 1973, p.96). Não só as experiências relatadas estão fortemente vinculadas à memória do relator como o conhecimento – objetivação dessa experiência através da linguagem – constitui-se em uma memória coletiva. A realidade concebida pela comunidade vem a ser – na medida em que a experiência compartilhada pela linguagem se torna mais do que uma objetivação – um conhecimento acessível a terceiros, mas somente quando esta é subjetivada, naturalizada, compreendida como verdade intrínseca à realidade, e não construída através de uma objetivação da experiência de outros.

Quando digo que uma experiência humana é objetivada pela linguagem, quero significar que essa ação se torna parte de uma realidade, de um rol de conhecimentos passíveis de percepção, repetição e adaptação nos hábitos sociais. Objetivar uma experiência permite refletir sobre ela e, ao fazê-lo, significar tal experiência como um hábito repetível até a institucionalização dos papéis desempenhados por agentes sociais. Assim, ao interiorizar a realidade, que advém da objetivação de uma experiência humana, essa realidade se torna subjetivamente real. Completou-se o processo de reificação. Aquilo que começou como um hábito, uma experiência humana, é institucionalizado e, através da linguagem, objetivado, tornando-se passível de reflexão e atuação, fazendo então parte do mundo de relações humanas. Ao interiorizar os papéis atribuídos às instituições objetivadas, a realidade se torna subjetiva para o ator, que passa a agir como se esta não fosse

algo criado a partir de uma experiência humana, mas simplesmente se constituísse na própria realidade (BERGER; LUCKMANN, 1973).

Assim, a decisão por centrar esta pesquisa em memória e verdade deriva inicialmente da concepção de ser impossível dissociar uma da outra como partes de uma construção social da realidade via Tradição Oral. Outra justificativa a essa abordagem se deve às especificidades de minha análise, que se localiza dentro do campo que vinha chamando de “procedimento legal grego”.

Dizer “o procedimento legal grego” é ser pouco preciso. Portanto, torna-se necessário dizer que irei restringir minha investigação a um cargo específico, que está presente em diversas *poleis* gregas. Trata-se do cargo de *mnemon*, literalmente “lembrador”, e demarca o início do caminho que conduzirá minhas investigações sobre Tradição Oral. As ligações do *mnemon*, estreitamente associadas com a memória e sutilmente conectadas com o estatuto de verdade dentro dos processos legais, são suficientes para justificar a escolha desse magistrado como meio de análise desses dois conceitos no “procedimento legal grego”. Assim, centro meu problema de pesquisa no cargo de *mnemon* e em suas relações com as concepções correntes de memória e verdade.

Antes de partir para a análise desses conceitos e considerar as funções associadas a esse cargo, apresento uma revisão tanto das pesquisas acadêmicas sobre o tema como de textos antigos que utilizam e conformam as concepções de memória e verdade de seu período.

2.1 Sobre o que versam os pesquisadores em relação ao *mnemon*?

A figura do *mnemon* não é central em nenhum dos livros e pesquisas que pude consultar. Com frequência, é considerado apenas um secretário ou mesmo um arquivista, mesmo quando encontrado em comentários sobre sua presença em períodos e localidades que não detinham registros escritos públicos.

Um exemplo bastante recente é o catálogo organizado por Ilias Arnaoutoglou (2003), cuja primeira edição é de 1998. Arnaoutoglou ainda apresenta os *mnemones* como “oficiais [...] que agiam como escrivão (Halicarnasso)” (ARNAOUTOGLOU, 2003, p.173). Menciono o ano de publicação porque em outros trabalhos desta

época já se revisava a concepção deste cargo enquanto um escrivão, principalmente em Halicarnasso ou Gortina.

Ronald F. Willets, que escreveu obras como **The law code of Gortyn** (1967) e **The civilization of Ancient Crete** (1977), é o autor de uma das traduções que temos do GCG e especialista em Creta Arcaica. Nos dois textos mencionados, o autor faz breve menção ao *mnamon*⁶, classificando-o como um oficial que assiste o juiz “recording in his memory”, arquivando em sua memória casos anteriores. O *mnamon* aparece três vezes no GCG, sempre acompanhando o juiz, o *dikastas*, servindo de testemunha dos processos anteriores. Em todo o Código, afirma Willets, não há nenhuma provisão para deixar registro escrito dos julgamentos, dos processos, ou mesmo em transações comerciais ou de transferência de bens por herança. Em vez de registros escritos, bastam as testemunhas, ou, em determinados momentos, o juiz e o *mnamon* suplementam as testemunhas.⁷

Apesar de Willets não dedicar maior atenção ao *mnemon*,⁸ permite que se perceba, ao menos inicialmente, que há uma diferença entre formas de julgar que, mais tarde, serão relacionadas ao *mnemon* e à existência de legislação escrita para o caso em questão.⁹ A diferença é explicitada pela relação de dois verbos e a presença de um juramento. *Dikadzo* (julgar) acompanha a decisão de acordo com os textos escritos, enquanto *krinein* (decidir) acompanha um juramento – que mais tarde será lido como um juramento de justiça, indicando intenção de ser justo em sua decisão – quando não há lei escrita sobre o caso. Tais práticas dos juízes, descritas por Willets, acompanham as funções diferenciadas dessa figura singular no procedimento legal grego, o *mnemon* (WILLETS, 1965, p.78 et. seq.). Eventualmente, as leis apresentam a relação entre o conhecimento dos *mnemones*¹⁰ e a função destes e dos juízes.

Michael Gagarin (1986) apresenta uma descrição do *mnemon* que claramente segue as colocações de Willets. Suas pesquisas centram-se em teoria legal grega

⁶ No dialeto dórico, presente em uma variação em Creta, é comum a troca de E e H por A, levando *mnemon* a ser grafado como *mnamon*.

⁷ Em Gortina só aparecem *gramateys* (secretário, escrivão, muito comum em outras regiões) até o período romano (ver IC IV.257). Willets ainda sugere que se atente para outra inscrição de Gortina (IC IV.42 B), uma das inscrições analisadas nesta pesquisa.

⁸ A partir de agora, darei preferência à grafia jônica, *mnemon*, mesmo quando estiver me referindo aos textos dóricos, a não ser que seja necessário salientar tal diferença por motivos de análise gramatical.

⁹ Caso esteja previsto na lei escrita, deve-se seguir o texto; caso não tenha sido previsto, o juiz pode e deve decidir pelo próprio bom senso.

¹⁰ Forma plural de *mnemon*.

de modo geral e tentam compreender as características iniciais das leis como convenções necessariamente escritas. Em trabalhos posteriores, Gagarin muda sua concepção da importância dos *mnemones*, bem como de suas funções. A aparição dos *mnemones* nessa obra de Gagarin se dá quando ele propõe que os *thesmothetai* (legisladores) propunham leis a partir de decisões acerca de casos nos quais tinham atuado como juizes. Então ele lembra que diversas cidades tinham escribas judiciais chamados de *mnemones* ou *hieromnemones*.

De acordo com Aristóteles estes funcionários registravam as decisões dos tribunais, e seu título pode refletir um período quando funcionários judiciais eram encarregados de se lembrar de decisões anteriores, como um serviço para os juizes. Com o advento da escrita teria sido um passo simples preservar estas decisões por escrito. (GAGARIN, 1986, p.131)

Nesta passagem fica clara a concepção de Gagarin de que a escrita deveria ser utilizada para os mesmos fins que em nossa cultura, tendo o mesmo potencial, enquanto uma função óbvia dessa tecnologia. Com esse entendimento, Gagarin acompanha as posturas mais conhecidas de Havelock. A passagem que destaco, bem como a nota 32 da mesma página, implica que a importância dos *mnemones* era mínima e sua função não indica a manutenção de leis orais, ou mesmo procedimentos orais, mas que eram sim escribas como propõe Aristóteles. De fato, como será possível perceber na análise de leis contemporâneas do filósofo, os *mnemones* passam a funcionar como copistas, mas a generalização e a absorção da proposição de Aristóteles por parte de Gagarin demonstram a incipiente investigação sobre o caso, como pesquisas posteriores do próprio Gagarin demonstram.

Em 1988, Jesper Svenbro publica **Phrasihleia**, um estudo antropológico da leitura na Grécia Antiga. Nessa obra, dedicada à memória de Eric Havelock, Svenbro analisa diversos termos e expressões relativas à escrita, metáforas e descrições que normalmente são traduzidas pela mesma palavra ou expressão, “ler”, “ler em voz alta”.

Quando o autor procura analisar a funcionalidade da leitura em voz alta como algo capaz de completar o sentido da escrita, ou melhor, do conteúdo daquilo que está escrito, o exemplo utilizado é o de uma inscrição dedicatória em uma estátua. Nessa estátua de bronze dedicada a Apolo, uma inscrição diz: “Voz *tekhneessa*¹¹ da

¹¹ O termo *tekhneessa* é o ponto de análise do autor, que pretende, através dele, apontar a importância da habilidade de leitura implicada na pronúncia em voz alta do texto.

pedra, diga quem colocou esta estátua para enaltecer o altar de Apolo! Panamies, filho de Casbollis – se me ordenas a dizer em voz alta – dedicou esta oferenda ao deus” (SVENBRO, 1993, p.57). Antes de partir para suas teorizações gramaticais e filológicas do termo, o autor identifica Panamies como um *mnemon* de Halicarnasso, justamente por ser citado como Panamies, filho de Casbollis, em uma lei dessa localidade. Essa lei constitui uma das quatro fontes analisadas por mim neste trabalho, inscrições que apresentam claramente um *mnemon* e indicam suas funções e habilidades relacionadas.

Apesar de apresentar Panamies como *mnemon*, isso não motiva Svenbro à análise desse cargo. Suas afirmações e suposições acerca do *mnemon* limitam-se a chamá-lo de “Aquele que lembra, uma espécie de arquivo vivo da cidade” (SVENBRO, 1993, p. 58). Além dessa descrição, Svenbro considera que o *mnemon* deveria ser abastado para poder oferecer uma estátua de bronze a Apolo. No entanto, tal comentário não implica que essas posses fossem relacionadas ao cargo. Infelizmente, o autor parece se contradizer quando, mais adiante, apresenta esse personagem e o considera um profissional da escrita por ser um *mnemon* (ibidem, p.62). Seu foco, afinal, não era Panamies, ou mesmo sua função de *mnemon*, o que faz suas incoerências acerca dele serem compreensíveis, mas exigem uma análise mais apurada para melhor entender o significado desse cargo, que indica alguém que lembra, mas é considerado pelos autores como um profissional da escrita.

A terceira aparição do termo (ibidem, p.181) não se refere ao magistrado em questão, mas à presença da palavra que o designa em uma citação de Ésquilo, em que o significado é o de “*remembering tablets (mnémosin déltois)*” (ÉSQUILO, *Prometeu Acorrentado*, 789), tábuas mnemônicas, tábuas de lembrança.

Cito uma última negação da possibilidade de haver um cargo dedicado à memória, ao passado ou mesmo casos passados. Provém de Rosalind Thomas, que publicou, em 1989, um livro dedicado à tradição oral e ao registro escrito na Atenas Clássica. A figura do *mnemon* aparece, como no texto de Gagarin, apenas uma vez e em nota de rodapé (THOMAS, 1989, p.198, nota 5). A frase que suscita a nota é a seguinte: “But Ancient Greece is notable for its lack of official ‘remembrancers’”¹². Thomas propõe, em sua nota de rodapé, que as funções dos *mnemones* seriam relacionadas a decisões judiciais, e não ao passado. Cita James Stewart (1982)

¹² “Mas a Grécia Antiga é conhecida pela falta de ‘lembradores’ oficiais” (tradução minha).

como exemplo de exagero das funções desse cargo por sugerir que Heródoto teria encontrado e entrevistado homens responsáveis pelo passado em diversas cidades.

Entre os primeiros a focalizar a função mnemônica do *mnemon* está Kevin Robb, que, em 1994, publicou **Literacy and paideia in Ancient Greece**. Apesar do foco de sua obra ser a cultura escrita, como sugere o título, um de seus capítulos trata especificamente da relação entre as musas e os magistrados, tanto nos poemas épicos quanto nas primeiras leis escritas. Ele inicia esse capítulo citando Gagarin, no trabalho que citamos anteriormente, **Early Greek law** (1986). Ambos os trabalhos, de Gagarin e de Robb, estão muito próximos do texto de Penélope Skarsouli (2006). Gagarin chega a ser citado no artigo dessa autora, mas Robb não figura em sua bibliografia.

Entre as argumentações de Robb, entre as quais a função mnemônica do *mnemon*, o Grande Código de Gortina e outras leis da mesma localidade aparecem como registros de que, durante o processo legal dessa localidade, nenhum registro escrito era aceito e, portanto, as menções sobre o *mnemon* deveriam ser corroborações de sua função mnemônica. Um dos subcapítulos trata especificamente do caso de *Spensiteos*, que aparece em uma inscrição em uma *mitra* de bronze. Essa inscrição está entre minhas fontes pelos mesmos motivos que levaram Robb a repensar a função dos “secretários”, como eram chamados até então. Apesar de Robb chamar *Spensiteos* diversas vezes de *mnemon* devo apontar o erro do autor, pois em nenhum momento este substantivo aparece na inscrição. A atribuição desse título é facilmente compressível, dadas as informações presentes nas inscrições e as funções posteriores atribuídas aos *mnemones*, inclusive na nova perspectiva proposta por Robb. *Spensiteos* é chamado de *poinikastas*, o que podemos traduzir como escriba, ou escrevente, como o faz Gagarin (2008, p.119, nota 33). Tem como função duas atividades, *poinikazein* (escrever, “fazer coisas fenícias”, no sentido de escrever, alusão à origem fenícia das letras) e *mnamonewei* (lembrar). Robb sugere que essa inscrição representa a junção de uma função antiga, que estaria presente no verbo “lembrar”, o que o leva a chamar de *mnemon* apesar de não termos registros mais antigos desse cargo, e uma recente, de escrevente, escriba, presente no verbo “escrever”.¹³

¹³ Autores diversos, como Willetts, Lillian Hamilton Jeffery, Gagarin e muitos outros que figuram neste trabalho devido aos temas próximos, também citam esta inscrição e discorrem brevemente sobre suas impressões.

Rosalind Thomas (1989) chegou a mencionar essa inscrição em uma nota de seu livro, mas somente em **Letramento e oralidade na Grécia Antiga** (idem, 2005a) é que sua atenção se volta com mais precisão para a questão da oralidade e os aspectos não letrados da escrita, incluindo nesses temas a figura do *mnemon*. Neste livro, publicado originalmente em 1992, portanto dois anos antes de Kevin Robb, o *mnemon* aparece por cinco vezes. A concepção sobre oralidade parece ter mudado um pouco neste livro. Agora o *mnemon* é apresentado como um cargo provavelmente muito comum na forma como Robb o define, através da função de lembrar casos passados. Uma de suas fontes é a lei de Halicarnasso, que também será analisada nesta dissertação. A inscrição de Spensiteos também é considerada por Thomas, mas com um pouco mais de tato. Indica o fato de Spensiteos não ser chamado de *mnemon*, embora sua função assim o sugira.

Apesar de Thomas já haver considerado duas fontes que analisarei aqui em sua obra, ela apenas as menciona, dedicando-lhes menos do que as três páginas de Robb para cada uma delas. Suas proposições sobre a relação entre oralidade e letramento são bastante perspicazes, mas direcionadas para uma procura de tradições “oficiais”, orais ou escritas. Nesse sentido, meu trabalho se diferencia do dela. Todavia, de todos os livros desta revisão bibliográfica, os dela são os que mais se aproximam dos assuntos que aqui trabalho. Outros autores se aprofundam nos temas que investigo, fazendo-o com muito mais propriedade do que Thomas. Contudo, devo reconhecer que, em seus livros, ela trata de quase todos os assuntos que pretendo analisar. Assim, seus trabalhos serão constantemente invocados no desenvolvimento desta dissertação.

No Capítulo 6 de seu livro, Thomas (2005a) se aproxima inclusive das concepções de *performance* que apresentarei no próximo capítulo. Assim como ela, creio que seria necessário um trabalho mais extenso para tratar desse conceito.¹⁴ Portanto, mantereí o tema de minha pesquisa restrito aos conceitos de memória e verdade.

Em 2005, Gagarin e David Cohen organizaram uma coletânea de artigos sobre leis gregas.¹⁵ Dois artigos dissertam diretamente sobre Gortina e os

¹⁴ “Isso também poderia ser visto como outra manifestação de oralidade tipicamente grega, em vez de descartado como momices decadentes de uma arte já então sem sentido” (THOMAS, 2005a, p.172).

¹⁵ GAGARIN, Michael; COHEN, David. (Ed.). **The Cambridge companion to Ancient Greek law**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

mnemones: o de Rosalind Thomas (2005b), que continua conduzindo os debates já apresentados em seu livro de 1989, especificamente tratando sobre motivações para se escrever leis na Grécia Clássica; e o de John Davies, *The Gortyn Laws* (2005), no qual descreve, coluna por coluna, os temas expostos pelo GCG.

O artigo de Thomas (2005b) relaciona os *mnemones* presentes em leis cretenses com suas comunidades aristocráticas e vislumbra a possibilidade de estender o exemplo cretense para outras comunidades, dado o elogio a suas leis explicitado por Aristóteles, Heródoto e Platão. Apesar de tratar os *mnemones* como magistrados que se igualam em importância aos juizes, a proposição da autora ainda causa confusão. Não há nenhuma evidência da relação entre *mnemon* e escrita, habilidade de leitura ou de escrita, ou de que suas funções impliquem isso. No entanto, ainda nesse artigo, Thomas os chama de “lembradores” e afirma que eles presumivelmente sabiam ler, ainda que a maioria da população não o soubesse. Assumindo a postura de Svenbro (1993), que parece incoerente ou anacrônica, Thomas assume as referências dos séculos III e II a.C., onde os *mnemones* aparecem como copistas, e deslocá-as para Creta, nos séculos VI e V a.C.

Davies (2005) aponta peculiaridades importantes sobre os *mnemones* em leis dentro do GCG que não serão alvo direto desta dissertação. As considerações mais importantes são as relações desse cargo como acompanhante de juizes específicos para estrangeiros, casos de relações entre “tribos” (*hetaireia*)¹⁶, e, inclusive, cobradores de impostos (*esprattai*). Há uma única menção a um cargo chamado *gnomones*, que pode ser traduzido como “os que sabem”. Esse cargo é sugerido como um possível nome antigo para os *mnemones*, mas as inscrições não deixam isso claro. Tal menção é importante já que não há inscrições anteriores ao século V a.C. contendo o termo *mnemon*, sendo o caso de Spensiteos o mais antigo, apesar de não ser tratado como *mnemon*, como já referido.

O trabalho mais recente que se refere ao GCG e aos *mnemones* é o livro de Michael Gagarin publicado em março de 2008, logo após o início de minhas aulas neste mestrado. O livro se aproxima em diversos pontos da minha abordagem. Gagarin chega a citar todas as quatro leis que tenho como fontes em minha

¹⁶ É importante notar que esse termo significa, geralmente, associação, grupo. Em Creta, principalmente nas inscrições legais, toma o significado de grupo social, com um aspecto similar às tribos atenienses.

pesquisa, mas não dedica mais do que quatro páginas para seus comentários. A tradução do acordo de Spensiteos que apresento apoia-se na versão em inglês desse autor.

Com um capítulo sobre oralidade e letramento nas leis da Grécia Arcaica e dois capítulos dedicados somente às leis encontradas em Gortina, seu trabalho é de grande valia para minha pesquisa como investigação política das leis do período. Seu trabalho segue as menções de Davies sobre a possibilidade da existência de *mnemones* no século VI a.C. e aponta o caso de Spensiteos como indício, confirmando a inexistência desse termo em séculos anteriores ao V a.C. Gagarin também faz menção aos *hieromnemones*, mas não sabe precisar se representam a mesma função. Esse cargo aparece desde 528 em uma lei em Tirinto e Micena.¹⁷

2.2 Verdades e memórias em torno deste “lembrador”

Nesta seção investigarei como se dá a relação do *mnemon* com as concepções correntes de memória e verdade entre os helenos antigos. Meu procedimento consistirá em realizar uma revisão das reflexões já apresentadas por pesquisadores que tratam sobre esses termos e suas concepções entre os antigos.

Svenbro (1993) apresenta algumas reflexões sobre a relação entre memória e oralidade entre os gregos. O autor apresenta exemplos concretos dos usos de objetos, nomes e jogos de palavras como técnicas mnemônicas, memoriais ou mesmo expressões de estruturas cognitivas via memória e memorização. No entanto, não se aprofunda na questão acerca do tipo de memória e memorização de que pretendo falar, mas os exemplos que apresenta auxiliam nesta pesquisa, explicitam possíveis compreensões de memória e esquecimento na Antiguidade.

Em diversos momentos, o trabalho de Svenbro foca o caráter epistemológico das relações entre palavra e texto. Um dos exemplos usados pelo autor é exposto quando trata de uma pessoa que tem o mesmo nome que um antepassado, o que é considerado como um memorial (*mnemna*) vivo desse antepassado, ou seja, uma pessoa como expressão comemorativa, um memorial de outra. Seu primeiro exemplo é bastante abstrato, mas serve para construir o ambiente de significação

¹⁷ As relações entre *hieromnemones*, *mnemones* e *gnomones* são de difícil análise, mas merecem maior atenção. Em minha pesquisa, não me aprofundarei nessas relações, mas os *hieromnemones* e suas relações com os *mnemones* figurarão quando da análise da inscrição de Spensiteos.

em torno dos termos relacionados à memória: o coro de **Antígona** chama o corpo, o cadáver do filho de Creonte, Hêmon, de “an inscribed *mnema*” (um *mnema* inscrito), um memorial inscrito, ou seja, o cadáver é comparado a uma tábua escrita, como um memorial ao filho morto.

Em um jogo de sentidos, Svenbro apresenta as proposições semânticas relacionadas a um conto escrito por Plutarco, no qual aparecem termos como *mnester*, *mnaomai* e *mnema*. *Mnester* significa, ao mesmo tempo, “pretendente” e “aquele que deve lembrar”; *mnaomai* significa “pedir em casamento” ou “lembrar-se”; e *mnema* significa “memorial”, “monumento funerário”. Em um jogo de palavras, Svenbro propõe que, depois da morte do pai de uma moça procurada por 30 pretendentes – morto por estes, inclusive –, a vingança da cidade sobre os pretendentes termina não só com o apedrejamento destes, mas com um casamento simbólico do *mnema* de Phokos, o pai da moça. *Mnema* aqui significa a própria moça, um memorial, um monumento funerário do pai morto, que o lembra, *mnaomai*, enquanto é simbolicamente casada com o vingador de sua desgraça (SVENBRO, 1993, p.93-96). O casamento da moça é tomado, então, como comemorativo do pai, um memorial, funerário, um *mnema* do pai, de quem a moça *mnaomai*, lembra-se e pede em casamento. Mesmo que seja difícil indicar com clareza as relações apontadas pelo autor, é possível perceber uma relação de ordem semasiológica em direção ao que Svenbro sugere.

Em breve passagem, Svenbro também aponta para um tema recorrente, mas que causa muita desconfiança em outros pesquisadores de leis antigas. Trata-se da presença possível de cantadores de leis, como poetas orais de leis no período Arcaico e Homérico. Os argumentos que suportam a existência de *nomoidos* (*nomos* = lei, *oidos* = cantor), no entanto, estão baseados em menções literárias muito posteriores ao período em que esses poetas teriam sido ativos na sociedade (ibidem, p.121). Não posso dizer que as ligações feitas por Svenbro não são adequadas, mas creio que demandariam maiores referências ou pesquisas com mais fontes comprobatórias.

Dois momentos ainda chamam muito a atenção no **Phrasikleia** de Svenbro: a menção a Sólon e a seu gosto pelos poemas de Safo; uma citação de Estrabão. Ouvindo um poema de Safo declamado por seu sobrinho, Sólon pede para que lhe ensine o poema. Ao ser questionado sobre por que queria que lhe ensinassem a declamar o poema, Sólon responde: “para que eu possa conhecê-lo antes que eu

morra”. Essa menção propõe uma relação entre a memorização do poema e o fato de conhecê-lo, não bastando tê-lo ouvido para que Sólon, um dos sete sábios da Antiguidade, pudesse considerar que o conhecesse (SVENBRO, 1993, p.146).

O segundo momento, ou melhor, o segundo tema presente no livro de Svenbro que considero de maior relevância para minha pesquisa são as reflexões do autor em relação ao esquecimento (*lethe*), o ser lembrado (*mnnasthai*) e a fama (*kleos*) conferida pela eternidade de que se reveste o canto dos poetas. Svenbro lembra que Homero chama de *kleos* um evento memorável perpetrado por um herói, enquanto Platão, ao analisar os motivos dos heróis homéricos, diz que eles procuram uma morte memorável e valorosa, pois amavam o que era imortal e se compraziam com ter seu nome na fama imortal (PLATÃO, *Leis* IV, 721b; IV, 208d; IV, 208e). Nesse debate, Svenbro cita e de fato se aproxima de Marcel Detienne (1988, p.19) em seu livro **Os mestres da verdade na Grécia Arcaica**, no qual *kleos* é a fama entregue aos mortais pelo dom da palavra dos *aedos*, e seu poder é impedir que seus nomes caiam no esquecimento (*lethe*).

Outra revisão que me interessa apresentar está contida no trecho: “memórias e tradições dependem parcialmente da disponibilidade dos costumes para transmissão de informação e do ideal [...] que determina o que é considerado válido de se lembrar” (THOMAS, 1989, p.8). Essas palavras sobre memória foram escritas na introdução do livro de Rosalind Thomas ao se referir às tradições orais atenienses dos séculos V e IV a.C. Apesar de esse livro focalizar tradições oficiais e que foram registradas por escrito, a autora também percebe a necessidade de considerar a memória, o registro e o arquivo. Decidindo seguir Vansina (apud THOMAS, 1989, p.13) em sua afirmação de que “oral tradition is a memory of memories”¹⁸, Thomas sugere que os códigos mnemônicos são coletivos e variam entre as culturas. De certa forma, a autora discorre sobre o caráter fluido das tradições orais, não só dentro de uma mesma sociedade como entre sociedades diversas. Ainda assim, é somente em seu próximo livro que tratará com mais calma e desenvoltura as questões sobre memória. Um aspecto que a autora enfatiza mais do que outros em relação à memória é a possibilidade de se compreender uma memória coletiva na Antiguidade, inclusive em Atenas (THOMAS, 1989, p.197 et. seq.). O segundo ponto que interessa a minha pesquisa, e que Thomas desenvolve

¹⁸ “Tradição oral é uma memória de memórias”.

nesse livro, é a capacidade de mutabilidade, alteração de memórias através da imposição de memórias oficiais, bem como da propaganda que certos registros provocam.

Mesmo apontando a dificuldade de se trabalhar com uma concepção de “memória coletiva”, Thomas prefere pensar a partir dela para verificar a existência e as interações das tradições oficiais.¹⁹ Segundo ela, a duração ou área de aplicação de certas tradições podem variar, uma memória pessoal pode ser afetada por uma história contada pela comunidade da qual a pessoa faz parte. A maneira de transmissão, difusão e conhecimento de tradições é muito complexa e, segundo a autora, na Atenas do período Clássico, as tradições eram muito difusas. Ainda assim, diferentes pessoas eram repositórios de partes diferentes da tradição, mas não de sua totalidade. As memórias pessoais eram “avaliadas” pelos membros da mesma comunidade com base nessa “memória coletiva” que conecta as diferentes redes de tradição e memórias (ibidem, p.197-198).

Thomas ainda discorre sobre o tipo de assunto que era considerado digno de comemoração. No caso da Atenas aristocrática, os eventos de comemoração relativos aos heróis e às grandes vitórias bélicas passaram a ser o momento preferido de propaganda das intenções políticas da aristocracia. Assim, como autopromoção, o poder vigente estimulava assuntos de heróis de guerra, em detrimento de outros assuntos, a serem mantidos e transmitidos para a tradição oficial e, conseqüentemente, à “memória coletiva” (ibidem, p.235-238).

Em 1992, Thomas publicou **Letramento e oralidade na Grécia Antiga**, onde dedica especial atenção a assuntos como memória, oralidade e *performance*. A tradução do livro para o português ocorreu em 2005, e o termo *performance* foi traduzido como “desempenho”, complicando a relação desse termo com debates já desenvolvidos por outros pesquisadores sobre o conceito de *performance* e oralidade na poesia antiga.²⁰ O Capítulo 3 do livro de Thomas trata do clássico tema da poesia oral e dos métodos de formulação oral, com a introdução da criação a partir da improvisação em cada *performance*. Apresentando a tese Parry-Lord,

¹⁹ Uma memória coletiva implicaria algum tipo de homogeneidade ou unidade nas memórias ou em um corpo de tradições estável. Além dessa complicação, ainda simplifica a complexidade das redes de tradições.

²⁰ O sentido de “desempenho” muda o foco quando usado no lugar de *performance*. A polissemia do segundo termo permite uma utilização significando o desempenho, a atuação física, a criação durante esse ato.

Thomas analisa a função da memória do poeta na formulação e na *performance* das poesias épicas (THOMAS, 2005a, p.50-57).

A genealogia lendária, por exemplo, é geralmente suposta como um reflexo exato da estrutura social de determinada época, e quando essa estrutura muda, o mesmo ocorre com as genealogias na tradição, um processo cativamente denominado “amnésia estrutural”. (ibidem, p.153)

Nesta citação fica clara a problemática que interessa à autora no que se refere à memória coletiva, ou esquecimento coletivo. Para responder à questão “como e o que conheciam os gregos de seu passado?”, a autora analisa as deformações causadas na memória coletiva pela tradição oficial. A partir dos temas reconhecidamente valorizados, das crenças vigentes no período que ela pretende verificar e das necessidades das culturas, a autora sugere que as propagandas de certos segmentos da sociedade podem vir a modificar alguma rede de valores e conhecimento.

Entre todos os temas trabalhados por Thomas em seus dois livros mencionados (1989, 2005a), concentro-me na sugestão de que, em Atenas, e provavelmente em boa parte da Grécia Arcaica, o passado é visto “em memória” pelo presente. Com isso, pretendo defender que, à época, o presente dos gregos antigos influenciava não só a construção de suas tradições oficiais, mas também de suas concepções sobre o passado. O passado estava sujeito a tantas manipulações, conscientes ou não, quanto as memórias pessoais dos aristocratas atenienses. Ainda assim, a memória não era vista como falha, como é possível perceber nos casos clássicos de poesias orais. Sem a possibilidade ou mesmo a intenção de ter um suporte escrito para verificação do poema contado, a concepção de “saber de cor” exatamente como foi aprendido não passa por uma memorização verbomotora, palavra por palavra, e sim por uma compreensão de valores comunitários de *performance*.

O que Thomas apresenta nesses trabalhos parece se aproximar do que Paul Ricoeur pretende propor a partir de sua leitura dos antigos sábios. A relação entre os usos e os abusos da memória, que é a história, é fortemente constituída a partir de um debate entre um mestre e seu discípulo, Platão e Aristóteles. Entre a “presença do ausente” de Platão em sua teoria do *typos* e a delimitação de uma diferença entre memória e reminiscência de Aristóteles, Ricoeur (2007) examina os desdobramentos desse debate para pensar a memória e sua “ambição veritativa”.

Ricoeur analisa a concepção de Platão sobre a possibilidade de se conhecer, de saber algo no momento de sua lembrança. Platão parece concordar que, ao lembrar algo de que já se sabe, não se está lembrando daquilo propriamente, mas ao lembrar atribui-se uma presença à ausência daquilo que foi lembrado. O que incomoda Ricoeur é a correspondência exata entre o *typos* e aquilo a que ele faz referência, apesar de garantir a ideia de que ainda assim não é a mesma coisa, não é a coisa em si, mas um *typos*, um *sema*, uma marca de sinete (ibidem, p.28-29).

Com Aristóteles, Ricoeur parece sentir-se mais à vontade para lançar suas próprias reflexões. A partir da diferenciação de um momento no qual se tem uma lembrança – que algo externo evoca uma memória – e da reminiscência – quando se faz um esforço, ativo, de busca de uma lembrança –, Ricoeur apresenta os usos e abusos da memória. A coisa lembrada está no passado, a memória é do passado, o que ocorre é uma afecção, um *pathos*, da ordem do sentimento, estado da alma, sendo, portanto, algo que se dá por associação. Quando vemos algo que nos afeta e lembramo-nos da relação que tivemos, da forma como fomos afetados pela coisa lembrada, sofremos uma afecção. A memória da coisa é parte do passado, o que se dá no presente é apenas a afecção. Diferentemente dessa ação produzida em cada um por associação, a rememoração é uma ação, uma busca ativa pela memória (ibidem, p.34-36).

Assim como fez com a memória-paixão e a recordação-ação de Aristóteles, Ricoeur considera os usos e os abusos da história a partir da memória e de sua “ambição veritativa”. O que Ricoeur chama de “ambição veritativa da memória” aponta para os usos e os abusos de uma memória que se faz como história.

O historiador empreende “fazer história”, como cada um de nós se dedica a “fazer memória”. O confronto entre memória e história se dará, quanto ao essencial, no nível dessas duas opções indivisamente cognitivas e práticas. (ibidem, p.72)

O autor apresenta um problema entre essa intenção de verdade da memória e suas vicissitudes a partir de seu exercício. Em outras palavras, quando temos a memória de algo e empreendemos nos lembrar do que temos na memória, estamos fazendo uso dela, e o seu uso, ativo, implica possíveis modificações – abusos, como quer Ricoeur.

A respeito de verdade e memória, dois autores dissertam longamente: Paul Veyne (1983) e Marcel Detienne (1992, 1988). Nos livros que esses dois

pesquisadores publicaram se encontra o que considero as melhores investigações acerca de concepções antigas para memória e verdade. Detienne trata, em **Os mestres da verdade na Grécia Arcaica**, da relação entre a palavra e a verdade; entre as musas e o esquecimento; entre a voz de autoridade dos reis, juízes e poetas e a instituição de verdades memoráveis. Em **A invenção da Mitologia**, escrito 20 anos depois, seu foco é uma reflexão sobre a constituição de algo que ao mesmo tempo é o tema conhecido por todos e uma narrativa sobre si mesma, a mitologia. Para cercar esse tema, aborda narrativa, oralidade, memória, esquecimento e mitologia como um discurso do e sobre o mito.

Será que o conflito entre a memória e o esquecimento só ganhou força em nossos dias, depois que se multiplicaram as sociedades onde os historiadores se transformaram em burocratas oficiais e onde o combate contra o poder, a verdade absoluta e o totalitarismo fazem homens e mulheres repetirem sem esperança as palavras de seus mortos privados da escrita, e os versos fugidios, mas inesquecíveis, dos poetas proibidos e assassinados?

Não há paraíso nem para a memória nem para o esquecimento. Só o trabalho de ambos, e modos de trabalho que têm uma história. Uma história a se fazer. (DETIENNE, 1992, p.13-14)

Detienne propõe uma leitura das narrativas antigas fora das reivindicações letradas e românticas de uma coerência interna. Quando temos a possibilidade de produzir pela escrita e rever nossa produção, a coerência interna é esperada, mas, quando o pilar forte da produção é a memória, a fidelidade à obra não pode ser medida através da coerência (ibidem, p.56).

Essas sugestões do autor podem ser concebidas não só para narrativas, mas para toda uma construção cognitiva da sociedade. Compreendo a proposição do autor como uma análise de uma das funções da memória, a de manutenção de instituições construídas linguisticamente. Da mesma maneira, além-se aos usos e abusos da memória, que podem influenciar na construção linguística do conhecimento e da interiorização desse conhecimento como memória social, ou mesmo como uma reminiscência particular confirmada pela interiorização da construção linguística.

A respeito do primeiro dos livros de Detienne que mencionei, Vernant (2001, p.285-288, passim) propõe uma leitura em dois âmbitos. Detienne estaria, por um lado, questionando-se sobre a palavra do poeta e do rei, bem como sobre suas capacidades em acessar o além, perceber o invisível e formular “o que foi, o que é, o

que será” (HESÍODO, *Teogonia*,),²¹ através da potência de *Mnemosyne* (Memória). Por outro lado, estaria fazendo uma pesquisa de campo semântico em torno de *aletheia*, e uma análise do pensamento mítico que tem em seu centro uma potência denominada *Aletheia*, para aí encontrar associações de potências antitéticas.

A palavra é inseparável da memória, e esta é uma função psicológica que sustenta a capacidade daquela de instituir um mundo simbólico, que é o próprio real. A “Memória é que, em cada mo(vi)mento de cada ente, decide entre o ocultamento do Oblívio e a luz da Presença” (TORRANO, 2003, p.69-70). Através dessa potência, permite ao ser dar-se no mundo via não esquecimento (*Aletheia*, verdade).

Outra contribuição a destacar:

[A] informação é uma ilocução que só pode realizar-se se o destinatário reconhecer antecipadamente ao locutor competência e honestidade; de modo que uma informação se situa de antemão fora da alternativa do verdadeiro e do falso. (VEYNE, 1983, p.38)

A partir desta afirmação, Veyne propõe um sistema de relação entre diversas verdades, dependentes, inclusive, desta característica: quem produz, quem escuta e a quem se atribui possibilidade de ser verossímil. Segundo ele, uma proposição não corresponderia a uma realidade, mas uma série de proposições poderia convergir para promover uma verdade. A proveniência de tais proposições é importante devido ao valor que se atribui aos seus proponentes. O receptor dessas proposições também tem papel importante no processo, pois define até onde se compromete com o valor atribuído a cada proponente e a interpretação que ele mesmo dá para a relação entre as proposições. Dentro de si mesmo, as verdades afirmadas por cada um desses programas não podem ser senão confirmadas pela coerência entre os aspectos que as tornam um programa de verdade, similar a outros programas. Da mesma forma, essa relação é similar à forma que os historiadores utilizam para investigar os fatos, os documentos, cotejando as informações e os vestígios para formular suas plausíveis interpretações. Assim, Veyne (ibidem, p. 36) pode dizer que, com o “mundo de Alice, no seu programa de fantasmagoria, oferece-se-nos tão plausível, tão verdadeiro como o nosso, tão real em relação a si próprio, por assim dizer; mudamos de esfera de verdade, mas continuamos no verdadeiro, ou na sua analogia”.

²¹ Assim Hesíodo descreve os poderes das musas, que podem falar tanto verdades quanto falsidades verossímeis, e sabem o que foi, é e será.

A mutabilidade da verdade se apresenta, assim, como uma miríade de verdades coerentes dentro de cada programa. De acordo com os atores que pretendem interagir com um programa específico de verdade, os mecanismos deste serão adaptados. Essa mutabilidade das verdades tem sua contrapartida nas versões da memória. Detienne (1992, p.77) aponta essa questão citando Marcel Mauss:

Uma definição mais antiga começou a definir um outro traço da oralidade e da sua memória exatamente a partir e em torno das variações. Se a tradição letrada não tivesse sido tão insistente, Marcel Mauss não teria repetido, a cada ano de 1926 a 1939, o mesmo conselho aos futuros etnógrafos, em suas *Instruções*: “Não procurem o texto original, *porque ele não existe*”.

Ainda sobre a variação das narrativas e a base mnemônica dessas variações, Detienne evoca Jack Goody e suas observações sobre a memória ativa na oralidade. Segundo Goody, essa memória combinaria informações visuais, gestos e o ambiente com o aprendizado. Tal concepção de aprendizado contrasta com um modelo de memória mecânica baseado em repetição *exata*. Para uma memorização exata, é necessária uma base escrita para verificação palavra por palavra. Em uma tradição oral, as variações decorrem não de uma falha de memória, mas de um modelo de memória diverso do qual estamos acostumados (*ibidem*, p.81).

Minha pesquisa se propõe a entender dois aspectos da Tradição Oral no procedimento legal grego através do exame de um magistrado específico, o *mnemon*. A saber, memória e verdade. Dado que os trabalhos de Detienne e Veyne aqui expostos tratam com propriedade da concepção de verdade, focarei meus esforços na memória. No capítulo subsequente, apresento algumas das passagens de textos clássicos não relacionados às epigrafias que apresentam o termo. São poucas as vezes em que esse termo é utilizado pelos antigos, até onde pude conferir, em geral como um adjetivo, e não um substantivo (LIDDELL; SCOTT, 1982; CHANTRAINE, 1968-1980).²²

Mnemon aparece nas epigrafias como um substantivo, pois é o nome de um magistrado grego. Todavia, apenas uma das 25 passagens na literatura antiga utiliza-o com esse significado. Na absoluta maioria das vezes, o termo é utilizado como um adjetivo, ou como um adjetivo substantivado. Para melhor compreender o

²² O projeto Perseus e seus bancos de dados sobre os textos antigos foram de grande valia para a seleção das passagens a partir de uma pesquisa do termo nos autores antigos. O projeto está disponível em: www.perseus.tufts.edu/oldhopper. Acesso em: 25 jun. 2010.

campo de significados que envolve esse cargo, parece necessário analisar a função desse termo em momentos que não remetam diretamente ao nome do cargo.

A maioria das passagens contendo o termo aparece nas obras de Platão. Em 14 oportunidades o filósofo utiliza-o, inclusive em sua sétima carta. Ésquilo faz uso desse termo em quatro oportunidades, se considerarmos três de suas tragédias. Em seguida, Sófocles apresenta uma passagem com o termo, Aristófanes o utiliza por três vezes, Xenofonte também em uma vez. No entanto, é Aristóteles o único a usá-lo para denominar o magistrado em questão. Na **Odisseia**, Homero apresenta duas passagens com o termo.

2.3 *Mnemon* segundo os antigos: um cargo, uma palavra, linguagem

A presença do termo *mnemon* na literatura antiga, no período Clássico e em anteriores, é pouco usual. Como já apresentei, as fontes epigráficas atestam a presença de um cargo do processo legal heleno que é denominado por essa palavra. Porém, apenas Aristóteles faz menção ao cargo ao utilizar esse termo. Todas as demais aparições do termo têm outros significados. A palavra *mnemon* parece indicar uma característica de indivíduos. É usada como um adjetivo, por vezes substantivado, como quando nos referimos a Aristóteles como “o estagirita”, pois esse adjetivo (nascido em Stagira) é usado no lugar de seu nome, como um substantivo.

Nesta seção, pretendo averiguar os significados atrelados a esse adjetivo nos textos do período Clássico, assumindo que tais significados não podem se esvair completamente, e possivelmente continuem atrelados ao termo quando não usado como adjetivo e sim como o substantivo que define o cargo que estou pesquisando. Ou seja, acredito que parte das motivações para denominar o cargo de *mnemon* com esta palavra seja proveniente dos significados atrelados a ela como um adjetivo.

Aristófanes, em uma de suas peças, apresenta um diálogo entre Strepsíade e Sócrates. Nesse diálogo, o filósofo procura “julgar o intelecto” de Strepsíade.²³ Após algumas perguntas inconvenientes, Strepsíade, curioso sobre os motivos de tais questionamentos, pede que Sócrates se explique: “Eu apenas desejo saber de ti se

²³ τῆς γνώμης ἀποπειρῶ (ARISTÓFANES, **Nuvens**, 1907, 477).

és *mnemonikos*".²⁴ A resposta sugere, então, que, para julgar o intelecto, é necessário averiguar se a pessoa é "memoriosa".

Strepsíade responde a Sócrates de forma a explicitar suas capacidades como um *mnemon*. "De duas formas, por Zeus. Se me devem qualquer coisa eu tenho uma ótima memória. Se eu devo algo para um infeliz sou capaz de tudo esquecer".²⁵ Quando Strepsíade diz "eu sou *mnemon*", ou "eu tenho ótima memória", está afirmando uma das faces de ser *mnemonikos*. Ele se declara *mnemon*. Ao mesmo tempo, aponta o quão esquecido ele pode ser quando isso for melhor para ele. Aristófanes joga com as características esperadas e brinca com a fuga das dívidas. Mas para Sócrates não basta ser *mnemon*, é necessário que a pessoa disponha de capacidade retórica. A capacidade de argumentação é parodiada em Aristófanes com a pergunta de Sócrates: "A capacidade de falar está em sua natureza?" e com a resposta de Strepsíade: "A capacidade de falar não, mas de mentir sim".²⁶ A relação entre *legein*, falar, e *mnemon*, memorioso, é diretamente atestada por Aristófanes, nas palavras de Sócrates. O personagem pergunta e investiga sobre essas duas capacidades para poder julgar o intelecto de Strepsíade. O saber, a inteligência, está ligado à capacidade de falar e à memória, pelo menos de acordo com as investigações de Sócrates apresentadas por Aristófanes em uma de suas comédias.

A forma como Strepsíade se declara memorioso de acordo com a necessidade parece fazer referência à apresentação que as musas fazem de si mesmas na **Teogonia** de Hesíodo. Capazes de falar tanto verdades quanto falsidades verossímeis, são também mestres do *legein*. Como sugere Penélope Skarsouli (2006), as musas são lideradas por Calíope, a única capaz de dar aos reis as capacidades de suas irmãs, capacitando-os a aliar poesia à arte real da persuasão.

As Erínias, entidades que têm por função punir aqueles que derramaram sangue familiar, são utilizadas por Ésquilo em mais de uma de suas tragédias. E em todas elas as relaciona com o adjetivo em questão. Elas são *mnemon*, pois não esquecem jamais um feito contra o próprio sangue. Mas outra característica deve

²⁴ ἀλλὰ βραχέα σου πυθέσθαι βούλομαι. ἡ μνημονικὸς ἐῖ (ARISTÓFANES, **Nuvens**, 1907, 483). *Mnemonikos* seria memorioso, como diria Jorge Luis Borges.

²⁵ δύο τρόπω νῆ τὸν Δία: / ἦν μὲν γὰρ ὀφείληται τί μοι, μνήμων πάνυ: / ἔαν δ' ὀφείλω, σχέτλιος, ἐπιλήσμων πάνυ (ARISTÓFANES, **Nuvens**, 1907, 484-485).

²⁶ ἔνστί δῆτά σοι λέγειν ἐν τῇ φύσει; / λέγειν μὲν οὐκ ἔνστί, ἀποστροφῶν δ' ἔνι (ARISTÓFANES, **Nuvens**, 1907, 486-487).

ser ressaltada para pensar as funções do cargo de *mnemon*, a função de trazer justiça, de julgar, de assessorar aqueles que decidirão.

Em **Prometeu acorrentado**, Prometeu chama as Erínias de *mnemones* (*não esquecedoras* parece uma boa tradução para manter o caráter adjetivo do termo).²⁷ Em **Eumênides**, o coro de Erínias chama a si mesmas de lembradoras de feitos maléficos.²⁸ Ésquilo propõe, inclusive, que nem mesmo Zeus poderia escapar das Moiras (fiandeiras do destino) e das Erínias, pois nem ele pode escapar do destino que não esquece.²⁹

Sófocles também trata brevemente das Erínias. Em **Ájax**, Teucro invoca a Erínia *mnemon*, a Justiça que dá término, e Zeus, pai supremo do Olimpo, para vingarem os atos vis dos átridas, que proibiram o sepultamento de seu irmão, com consequências vis. Essa organização se parece muito com o que aparece nas fontes epigráficas, pois, na maioria absoluta das vezes, o *mnemon* é um assessor dos *dikastai*, dos juizes. A justiça é feita, as decisões são tomadas em conjunto pelo juiz e pelo *mnemon*, mas, em **Ájax**, são as Erínias, como *mnemones*, Zeus, como juiz, e a própria deusa da justiça.

Em **Agamemnon**, o coro faz menção à consequência do sacrifício da própria filha feito por Agamemnon. Apesar de não haver menção direta nesta passagem, a presença das Erínias é sugerida devido à existência de uma ira que nunca esquece, que vingará a criança.

Por fim, na tragédia **Eumênides**, as Erínias estão atrás de Orestes, que matou Clitemnestra, sua própria mãe. Toda a tragédia envolve o julgamento de Orestes, em que as Erínias fazem a acusação. O mito contado por esta tragédia mostra o último julgamento dado pelos deuses Atena e Apolo, e as Erínias são juiz, defesa e acusação – pois, após esse evento, Atena sugere que já é hora de os mortais julgarem a si mesmos, aprendendo com o que presenciaram. As Erínias continuam tendo um papel importante nesse âmbito, não mais nas leis divinas como acusadoras ou vingadoras, mas a convite de Atena, estabelecem-se na Ática para aconselhar os homens em suas decisões, mudando seu nome para Eumênides, bem-feitoras. As divindades ligadas à punição, que participaram de um julgamento

²⁷ Μοῖραι τρίμορφοι μνήμονές τ' Ἐρινύες, “Moiras triformes e não esquecedoras Erínias” (ÉSQUILO, 1926a, 517).

²⁸ τέλειοι κακῶν τῶ μνήμονος, “treinadas lembradoras de feitos maléficos” (ÉSQUILO, 1926b, 383).

²⁹ οὐκοῦν ἀν' ἐκφύγοι γὰρ τὴν πεπραμένον, “Nem ele pode escapar do que lhe é destinado” (ÉSQUILO, 1926a, 518).

divino na tragédia de Ésquilo, que são “não esquecedoras” (*mnemon*), passam a fazer o mesmo que os *mnemones* presentes nas inscrições: aconselhar os juízes com base em sua memória.

Apesar de diferente dos usos expostos acima, Ésquilo faz também outra relação do termo com a função de registro mnemônico em torno do *mnemon*. Ainda em **Prometeu acorrentado**, Prometeu está prestes a contar para lo seu futuro. Antes de fazê-lo, diz: “que você grave isto nas tábuas mnemônicas de sua mente”.³⁰

O significado que Xenofonte dá para o adjetivo é difícil de definir, mas, de acordo com o contexto, parece ser uma justiça na correta medida. O historiador faz uso desse adjetivo em **Agésilao**. Descrevendo as dezenas de virtudes de Agésilao, para que sejam bem lembradas (*eumnemonesteros*), Xenofonte apresenta as virtudes de benevolência e devoção mesmo em batalha, mas também de desprezo e severidade para com os ímpios, os trapaceiros e os covardes. Quando o autor começa a encaminhar o término do arrolar de virtudes, diz:

Pelos parentes era descrito como devoto à família. Pelas pessoas íntimas como amigo infalível. Por aqueles que o serviam como *mnemon* [“não esquecedor”, “memorioso”]. Pelos oprimidos como um campeão. Pelos camaradas em perigo como um salvador atrás apenas dos deuses. (XENOFONTE, *Agésilao*, XI, 13)

Após páginas de comentários e descrições sobre as virtudes de Agésilao, podemos classificá-lo como um ícone aristotélico aos olhos de Xenofonte. O espartano parece saber sempre a certa medida das coisas. Em todo o capítulo designado à listagem de suas virtudes, ele parece o modelo aristotélico do homem que sabe o caminho do meio: no sucesso não tinha orgulho, mas agradecia aos deuses; evitava a dissimulação a todo custo. Com dinheiro era justo e generoso, não mexendo no dinheiro dos outros e gastando o seu para o bem de outros. Ele via as virtudes não como uma tarefa a se resignar com, mas como um conforto a se comprazer com; nunca arrogante, mas sempre razoável. Quando o historiador diz que era conhecido como *mnemon* por aqueles que o serviam, creio estar se referindo aos tipos de características apresentados para as Erínias anteriormente. Jamais esquecia maus atos; porém, sendo justo, não deixava de reconhecer os feitos corretos de seus servos. Talvez esta seja a melhor palavra que um heleno

³⁰ ἦν ἐγγράφου σὺ μνήμοισιν δέλτοις φρενῶν, (ÉSQUILO, 1926a, 789).

possa usar para descrever tal postura, aquele que lembra e dá punição ou prêmio na medida devida, pois não esquece, sabe o que de fato ocorreu.

Platão é o autor antigo que mais fez uso do termo. Diversas vezes encontra-se o adjetivo *mnemon* (algo é *mnemônico*, *ter boa memória*, aquele que *não esquece*), seguido de outras características associadas a ele. Ser memorioso, portador de boa memória, estas são definições usadas na **República** (PLATÃO, III, 413c/VI, 487a/VI, 503c/VII, 535c), na **Carta sétima** (idem, 340d), no **Teeteto** (idem, 144a/194d), no **Menon** (idem, 71c)³¹. Muitas vezes, Platão usa o termo associado a *rápido aprendido*, em suas **Leis** (idem, IV, 709e/IV, 710c/V, 747b).

Em Platão, a significação do adjetivo *mnemon* gira em torno da memória, da reminiscência do apreendido. Gira em torno do próprio aprender. Ser *mnemon* é ser capaz de absorver inteligentemente o conhecimento, através da memória, mantendo-o com a memória. Assim como a palavra é inseparável da memória – e esta é uma função psicológica que sustenta a capacidade daquela de instituir um mundo simbólico, que é o próprio real – o adjetivo *mnemon* concentra a possibilidade de instituição do real via palavra, via linguagem, memorizada. É a linguagem que objetiva a experiência, mas é a memória que permite que ela seja acessível pela linguagem novamente como conhecimento.

No diálogo **Teeteto**, Platão apresenta três concepções diferentes sobre o que é o conhecimento. Durante a analogia da cera, na qual fala da alma humana como se fosse um molde de cera onde as percepções são impressas, propõe que o homem com as características mais adequadas para deter as percepções e as opiniões verdadeiras necessariamente deve ser rápido no aprendizado (*eumatheis*, bom aluno) e *mnemones* (de boa memória). “[E] homens deste tipo são, em primeiro lugar, de rápido aprendizado e, em segundo lugar, *mnemones*”³² (idem, 194d).

Além da relação direta com a capacidade de perceber a realidade e de emitir opiniões verdadeiras, Platão expõe, na **República**, o termo *mnemon* como uma dentre as características para um bom filósofo-rei e para os guardiões da justiça na polis ideal. Em uma sociedade em que a justiça seria intrínseca aos atos de seus cidadãos, os guardiões devem ser ensinados desde pequenos, testando-os com situações nas quais deixariam de ser *mnemona* acerca dos bons princípios. Um bom guardião não esquece jamais a quais princípios seguir, é sempre *mnemon* sobre

³¹ Οὐ πάνυ εἰμι μνήμων, ὦ Μένων..., “Não tenho boa memória, oh Menon,... (PLATÃO, *Menon*, 71c).

³² καὶ εἰσὶν οἱ τοιοῦτοι πρώτον μὲν εὐμαθεῖς, ἔπειτα μνήμονες.

isso (PLATÃO, *República*, III, 413c). Da mesma forma, os filósofos-reis dessa polis devem ter uma predisposição para o estudo, resignação frente às dificuldades, serem mnemônicos, pois só assim terão a disciplina para um curso de estudo tão rígido quanto o exigido para um governante (ibidem, VII, 535c).

Apesar da relação com figuras ideais importantes, o termo parece estar relacionado com o aprendizado de modo geral, e não só a essas figuras. Em sua **Carta sétima**, usa o termo para diferenciar um verdadeiro aluno disposto à filosofia de um incapaz de aprender, quando tenta compreender em qual dessas categorias o tirano Dioniso se encaixava. O adjetivo é usado para descrever o jovem Teeteto no diálogo que leva seu nome. O jovem é tido como um dos melhores alunos com habilidades em geometria. De jovens matemáticos a filósofos-rei, o bom aprendizado e a disciplina são constantes nas proposições de Platão. Qualquer que seja o estudo pretendido, é necessário, de acordo com o filósofo, que se tenha boa memória, inclusive para ser capaz de reter opiniões verdadeiras e não se confundir com percepções falsas.

Entre os autores antigos, a única passagem que faz menção direta ao substantivo *mnemon* nomeando o cargo que analiso é de Aristóteles, em sua **Política**. Em apenas um parágrafo, o filósofo menciona a existência de uma magistratura que recebe e mantém os registros escritos de contratos privados, veredictos, registros escritos dos procedimentos legais. Aristóteles afirma que a magistratura tem nomes diversos em cada cidade, mas geralmente seus membros são chamados de *mnemones* ou *hieromnemones*. Estas são as únicas menções que Aristóteles faz a esse cargo. Em seguida, passa para os juízes, afirmando ser este um cargo conectado ao do *mnemon* (ARISTÓTELES, *Política*, VI, 1321b).

3 – O SIGNIFICANTE E SEUS SIGNIFICADOS: CONCEITOS E PALAVRAS NO UNIVERSO DO *MNEMON*

Nada impede que o que se chama agora redondo tenha sido chamado reto, e o reto, redondo; e nada impede que seja menos seguro aos que mudaram do que aos que chamam ao contrário.
(PLATÃO, **Carta Sétima**)

Neste capítulo, dedico-me a examinar os fundamentos mais abstratos que orientam meu trabalho. Antes de discriminar as fontes literárias e epigráficas de que me servi, tratarei de definir a forma que escolhi para abordá-las. A seguir definirei Tradição Oral como uma categoria de análise, que permite examinar os antigos através daquilo que chamo de uma epistemologia histórica. Quatro conceitos e suas inter-relações conformam a Tradição Oral. Entretanto, nesta pesquisa me dedicarei ao entendimento de dois deles – os conceitos de memória e verdade.

Depois de estabelecida a forma como utilizarei os conceitos que conformam essa categoria, iniciarei a análise das fontes literárias com o objetivo de compor um campo semântico em torno de termos relacionados à *mneme*, memória, notadamente *mimnesko*, *mneia*, *mnema* e *mnaomai*. Para discutir as concepções que giram em torno dos termos específicos “memória” e “verdade”, utilizarei os trabalhos de Paul Veyne (1983) e Marcel Detienne (1988), dada a reconhecida qualidade de seus estudos e sua adequação à temática que desenvolvi neste trabalho.

3.1 Tradição Oral como uma categoria de análise

Nesta seção especificarei as possibilidades de se analisar uma construção social da realidade a partir de uma particular perspectiva, qual seja, a da Tradição Oral. O intuito desta investigação é a identificação e o exame dos conceitos essenciais para compreender o papel das tradições orais no processo de construção da realidade, ou, como pretendo chamar mais adiante, de uma epistemologia histórica.

Ruth Finnegan fez o esforço de mapear as diversas acepções de “tradição” em estudos acadêmicos, tentando identificar coincidências que pudessem ajudar a

compreender a abrangência do termo.³³ Em certo ponto, procurou apontar especificamente para tradições orais, mas, de modo geral, manteve um enfoque abrangente ao tratar de algumas particularidades do que chamamos de tradição. Os pontos recorrentes nos trabalhos acadêmicos destacados por Finnegan são: (1) tradição implica transmissão oral, ou ao menos não escrita, embora não exista consenso entre os que utilizam esta definição; (2) algo passado adiante e antigo, embora aquilo que se entende por antigo possa variar; (3) práticas e crenças valorizadas, por vezes desvalorizadas, mas sempre acompanhadas de indagações como “que valores?”, “definidos por quem?”.

Como explicitarei anteriormente, entendo que, analisando as concepções correntes de verdade, memória e linguagem, posso alcançar um entendimento sobre a concepção corrente de realidade social construída em uma época e manifestada através desses conceitos. Tais conceitos, por sua vez, conduzem a uma inter-relação da qual aflora a construção social da realidade. Assim, a partir das concepções dos conceitos de memória, verdade e linguagem, procuro ampliar o alcance da categoria de Tradição Oral de forma a examinar as instituições derivadas dessas concepções, especificando usos, práticas, hábitos e tipificações que giram em torno delas.

A institucionalização ocorre sempre que há uma tipificação recíproca de ações habituais por tipos de atores. [...] As tipificações recíprocas das ações são construídas no curso de uma história compartilhada. (BERGER; LUCKMANN, 1973, p.79)

Fazendo o caminho inverso, afirmo que as práticas tornam-se hábitos e vêm a ser tipificadas por certos atores sociais. Eventualmente, essas tipificações ocorrem e são reconhecidas por outros atores no decorrer da história dessas tipificações, desses hábitos. Tal processo constrói não só a instituição, mas também a concepção de realidade vinculada a ela. As concepções de verdade, memória e linguagem constituem uma tradição, justamente por serem construídas em um processo histórico e de inter-relação entre atores que compartilham uma concepção da realidade, construída por eles mesmos.

Analisar a Tradição Oral de um período e/ou comunidade é, em parte, analisar a concepção epistemológica destes – Como compreendem a realidade? O que é possível ser apreendido? Isso corresponde a retirar a epistemologia do âmbito

³³ Sua fala foi proferida na Milman Parry Lecture, na University of Missouri, e publicada na revista **Oral Tradition** (FINNEGAN, 1991).

da filosofia e readaptá-la para um viés histórico, para ser utilizada na análise das concepções e formas de construção da realidade. Os conceitos utilizados para compor a categoria Tradição Oral são compartilhados com a epistemologia, formando uma “epistemologia histórica”. O que farei agora é explicitar não só a relação entre uma epistemologia histórica e a categoria em questão, mas também explicitar os conceitos gerais de verdade, memória e linguagem. Além desses três conceitos, creio ser necessário entendermos também o de *performance*, dado que está diretamente ligado à transmissão, à manutenção e à construção das relações dos três conceitos anteriores.

3.1.1 Epistemologia histórica

Para esclarecer o que chamo de epistemologia histórica, vou primeiro definir o que entendo por epistemologia. Seguirei aqui as definições e os debates desenvolvidos por três epistemólogos: Moser, Mulder e Trout (2004), a quem me referirei a partir de agora por MMT.

Segundo MMT, a epistemologia, ou teoria do conhecimento, lida com diversos tópicos relacionados ao conhecimento, formulando as questões: “em que consiste o conhecimento? como adquirimos o conhecimento? como se distingue o conhecimento da ‘simples opinião’? como dependemos das outras pessoas para obter o conhecimento?” (ibidem, p.3). Os três componentes tradicionalmente atribuídos ao conhecimento são: justificação, verdade e crença. “(S)egundo essa análise, o conhecimento propositivo é, por definição, a crença verdadeira e justificada. [...] chamada *análise tripartite do conhecimento e análise tradicional*.” (ibidem, p.17). O procedimento pode ser entendido com o seguinte exemplo. Uma pessoa só poderia saber de fato que Florianópolis está localizada na Ilha de Santa Catarina se: (1) acreditasse que Florianópolis está localizada na Ilha de Santa Catarina, (2) se essa afirmação corresponder à realidade³⁴ e (3) se houver motivos e evidências que justifiquem essa crença. Tal definição exige, entretanto, algumas considerações. A primeira é que a crença é essencial. Se não acredito em algo,

³⁴ Neste ponto, acerca da verdade, é que se faz necessário divergir de MMT para atribuir a possibilidade de análise histórica a uma epistemologia histórica. Não só na concepção da existência ou não de uma verdade absoluta, mas também na capacidade de alcançarmos essa verdade. Este ponto, no entanto, é a chave para a compreensão da epistemologia e do que chamarei de epistemologia histórica.

nada posso saber sobre isso. A correspondência com a verdade é essencial. Assumo que de fato existe algo real e verdadeiro e que estou tentando conhecê-lo. Florianópolis é conhecida como Ilha da Magia devido ao folclore relativo à presença de bruxas no local. Posso até mesmo acreditar que há bruxas na cidade, mas não posso dizer que conheço esse fato, dado que elas não existem e, portanto, não é verdadeira a afirmação de sua existência. Caso acredite que estou escrevendo este texto, e de fato estou, ou seja, isso é verdade, ainda tenho que ter evidências, fontes para justificar minha crença. Basta minha própria percepção para justificar minha crença. Por vezes temos evidências que apontam para a existência de magia e seus praticantes, frente a dificuldades de explicações científicas satisfatórias, o que pode justificar minha crença nesta proposição (a de que existem bruxas em Florianópolis), apesar de ser uma crença justificada e *falsa* (dado que não existe magia ou bruxas na ilha).

Em uma segunda consideração, percebe-se que a verdade é uma correspondência, mas de quem com quem? De uma proposição com a realidade, ou seja, de uma afirmação com o real, implicando que a verdade estabelece uma relação entre linguagem e realidade.

Acreditar em algo é simples, só é preciso ter a intenção de crer. Corresponder à verdade pode ser complicado. Para isso devo *acreditar* que sei qual é a verdade à qual estou me referindo; portanto, no fim das contas, parece-me que a questão da verdade é uma questão de crença também, o que preocuparia muitos epistemólogos, incluindo MMT. Para justificar uma crença, dependo das fontes do conhecimento ou, ao menos, das justificativas. As fontes e, conseqüentemente, a justificativa para uma crença são as propostas de como uma proposição se liga à realidade. Segundo MMT, as fontes do conhecimento são: racionalismo, empirismo, intuições e, o que interessa de maneira mais direta para este trabalho, a memória, a percepção e a dependência social.

A memória é a base para a maioria dos conhecimentos que acreditamos ter. Sem a memória daquilo em que acreditamos, não seria possível sequer acreditarmos na proposição, muito menos na relação desta com a verdade. A grande dificuldade é a relação, causal ou não, da memória com o evento ao qual se refere. Toda memória contém em si pelo menos duas áreas de possibilidade de erro, uma em relação ao sujeito que lembra e uma em relação ao objeto lembrado. Apesar da necessidade da memória para se acreditar em uma proposição, seu

caráter falível, sua vulnerabilidade a sugestões, a faz ser considerada com desconfiança. Ou seja, uma das fontes do conhecimento é a memória, mas não podemos confiar muito nela (MOSER; MULDER; TROUT, 2004, p.123-124).

Em muitos casos, a confiança no valor do conhecimento alheio se torna uma fonte de conhecimento. A dependência ou a interação social permite a atribuição de valores a certos atores sociais em áreas específicas, de modo a permitir que outro sujeito possa ter como fonte de seu conhecimento, como justificativa para sua crença, a afirmação dada por esses atores de áreas específicas. Em outras palavras, posso dizer que a fonte para o meu conhecimento de que “o único lugar do mundo onde um derramamento basáltico aparece na beira do mar fica na cidade de Torres, no Rio Grande do Sul” é a afirmação dada por um professor universitário de geologia. Posso fazer isso justamente por atribuir valor às afirmações feitas por esse professor acerca de assuntos relacionados à área na qual ele é reconhecidamente (inclusive por mim) especialista. Meu conhecimento está, assim, baseado em uma dependência social. Claro que isso implica obter confirmação com outra pessoa.

Não pretendo aqui sugerir que uma sociologia do conhecimento pode ser fundida com a epistemologia. Minha proposta é que, partindo da epistemologia em direção a uma sociologia do conhecimento, podemos chegar a uma epistemologia histórica que permita a análise da concepção epistemológica de diferentes períodos sem o peso da verdade ontológica da epistemologia. Como apontam Berger e Luckmann (1973, p.87), “apesar da objetividade que marca o mundo social da experiência humana ele não adquire por isso um *status* ontológico à parte da atividade humana que o introduziu”. Se tomados da epistemologia os conceitos de verdade, memória e linguagem e utilizados como ferramenta de análise histórica, algumas flexibilizações conceituais passam a ser necessárias. No entanto, à luz desses conceitos, posso pensar em uma proposição de investigações a respeito de crenças, de verdades e das formas utilizadas para justificá-las como fontes para o entendimento das sociedades em cada período. Na história se trabalha melhor com a memória e a dependência social do que na filosofia. A filosofia lida com verdades universais, e o estatuto subjetivo dos conceitos de justificação e de crença convida o campo da história a tratar com mais propriedade desses conceitos. A concepção de verdade é, no entanto, a questão que necessita de mais reflexão. Talvez por ser um

cético,³⁵ eu tenda a acreditar mais na possibilidade de análises históricas do que epistemológicas e, portanto, acho que, melhor do que acreditar na existência de uma verdade absoluta ou de uma realidade a que somos capazes de alcançar, devemos acreditar na construção daquilo que é a mais histórica das concepções, a verdade, e assim a realidade à qual essa verdade se refere. Em outras palavras, é através da linguagem que os epistemólogos pretendem identificar o conhecimento e sua relação com a realidade, concebendo a linguagem por um viés onto-lógico, em que o discurso tem por tarefa dizer o ser. No entanto, se tomada por um viés logo-lógico, em que a linguagem faz ser, a verdade e a realidade passam a ser concebidas como construções sociais através da linguagem (CASSIM, 2005, p.63).

Foi preciso reconhecer, em vez de falar de crenças, devíamos, afinal, falar de verdades. E que as verdades eram elas próprias imaginações. Não fazemos uma falsa ideia das coisas: é a verdade das coisas que, através dos séculos, é estranhamente constituída. Longe de ser a mais simples das experiências realistas, a verdade é a mais histórica de todas elas. (VEYNE, 1983, p.11)

No entendimento de Berger e Luckmann (1973, p.96), “a linguagem objetiva as experiências partilhadas e torna-as acessíveis a todos dentro da comunidade linguística, passando a ser assim a base e o instrumento do acervo coletivo do conhecimento”. Dessa forma, a verdade, constituída através dos séculos, é institucionalizada através da linguagem quando esta é usada para objetivar as experiências humanas, coletivas.

Assim, a Tradição Oral se torna uma forma, um viés de compreensão da construção social da realidade, ou de uma epistemologia histórica. Os três conceitos ligados diretamente a essa categoria, verdade, memória e linguagem, são essenciais nessa epistemologia histórica. A linguagem é a base na qual a crença verdadeira e justificada pode ser averiguada e, ao mesmo tempo, é a ferramenta que objetifica a experiência humana, tornando-a acessível como um conhecimento a toda a comunidade linguística. A memória é uma das fontes do conhecimento e, invariavelmente, está ligada à construção dos conhecimentos de outros atores sociais a quem se atribui valor quando da eventualidade da dependência social para

³⁵ Por cético quero dizer aquele que acredita na possibilidade da realidade, de uma verdade, mas não acreditando na capacidade humana em alcançar a exata realidade, ao menos no momento em que se encontra, acredita ser necessário suspender o juízo para poder continuar a procurar e investigar (*skeptomai*) até eventualmente talvez alcançar uma forma para de fato conhecer. “Por isso convém seguir o com-um, pois o com-um é o geral. No entanto, embora o Discurso [*logos*] seja o com-um, vive as multidões como se tivessem o conhecimento [*phronesis*] particular” (HERÁCLITO, B2, apud SHÜLER, 200).

justificação do conhecimento. A verdade é o ponto chave na concepção de realidade e no processo histórico da compreensão/construção do mundo.

A seguir apresento os debates que se desenvolvem em torno de cada um dos conceitos centrais da categoria Tradição Oral, procurando imprimir um viés de análise que possa tipificar uma epistemologia histórica.

3.1.2 Linguagem

Para MMT, a relação entre a linguagem e a realidade ocorre de maneira direta. Esta pode se referir ao mundo e representar o mundo em nossas mentes através de afirmações, frases. A preocupação da epistemologia é definir os critérios que garantem que uma afirmação é verdadeira, ou seja, corresponde ou, pelo menos, representa o mundo (MOSER; MULDER; TROUT, 2004, p.68). Esta é, definitivamente, uma concepção onto-lógica da linguagem e necessita de uma concepção absoluta de verdade.

A capacidade de representação da história tem suscitado debates ferrenhos entre historiadores e pesquisadores de outras áreas. Gumbrecht (1999) é um teórico da literatura que propõe a impossibilidade de uma representação no sentido de uma revitalização e uma rerepresentação dos eventos contados em um trabalho de história. Hayden White (2006) trata mais desta relação de representação e da linguagem. Propõe a impossibilidade de uma narrativa ter relação direta com o evento histórico contado, devido a uma concepção de linguagem que impossibilita a relação do “mundo” do discurso com um mundo “real” externo ao anterior. Não que seja impossível que uma afirmação, uma “proposição existencial singular” (WHITE, 2006) seja fiel à realidade factual, mas há mais no discurso do que essas proposições, o que torna a proposição e seus “apêndices” um mundo à parte, criando uma realidade diversa daquela que o discurso como um todo pretende contar.

Em outro polo, que caracterizo também como radical e exacerbado, situa-se, por exemplo, Carlo Ginzburg. O receio deste historiador se desenvolve a partir da possibilidade de criar mundos pela linguagem e, portanto, a possibilidade de desacreditar a narração de eventos factuais passados, ou seja, desresponsabilizar o homem pelo que foi feito, pois o que foi feito não pode mais ser dito. Ginzburg

chama White e outros de céticos, teme os céticos afirmando que “do ponto de vista lógico [...] o ceticismo absoluto entraria em contradição consigo mesmo se não fosse estendido também à tolerância como princípio regulador” (GINZBURG, 2007, p.210-230). Dessa forma, considera o ceticismo como a crença da linguagem desencarnada da verdade, da impossibilidade de alcançar o real.

A proposta de White não me parece nem cética³⁶, nem radical o ponto de impossibilitar a relação entre linguagem e realidade. Credo na existência da realidade, “da coisa em si”, Ginzburg acredita na possibilidade de dizer esta “coisa em si” devido à relação que documentos e, em última instância, a própria linguagem, guardam com a realidade (GINZBURG, 2007, p.229). No entanto, compreendo essa relação de maneira diversa de ambos. Diferentemente de uma criadora de mundos desligada do real, a linguagem tem suas características criadoras, mas parte, em primeira instância dos homens, e, portanto, é, dentre as criações humanas, uma forma de objetivar o mundo. Também não acredito que estamos todos fadados a sermos servos da linguagem criadora, mas capazes de utilizar esse poder da linguagem como um ato demiúrgico de si mesmo.

Barbara Cassin (2005) trabalha melhor essa questão ao introduzir um meio termo entre a servidão à linguagem, uma criadora de mundos, e a linguagem como uma ferramenta para desvelar o real. Observa, por exemplo, que a fala é uma forma de fazer. Mais do que dizer o que é ou não é, implica agir. Um agir que pode criar, uma proposição que pode se desdobrar em outras ações como consequência do ato performativo demiúrgico da linguagem logo-lógica, produz o ser como consequência do dizer, não porque cria mundos, e sim porque se identifica com o agir. Através da linguagem, da fala, o homem atua sobre o mundo, coloca-se nele, age criando ao movimentar o drama³⁷ nessa *performance* demiúrgica.

A seguir passamos ao exame da linguagem e de sua relação com a epistemologia histórica. Tal relação pode ser compreendida a partir da postulação de que a linguagem também opera como artífice de uma construção da realidade através de um processo de objetivização da experiência humana. Além dessa objetivização (transformar a experiência vivida em um conhecimento passível de ser apreendido por outros que não a vivenciaram), cabe na epistemologia histórica o processo de subjetivação dessa realidade objetivada. As instituições, hábitos

³⁶ Não de acordo com a definição que apresentei em nota anterior.

³⁷ Drama, palavra de origem grega, contém em si o significado de “ação”, ato.

instituídos como a melhor forma de realizar determinadas funções, são reificadas, vistas como exteriores a si. É tão concreta a formação do caráter instituído dos hábitos que esta realidade objetivada e instituída passa a ser compreendida como parte constituinte da realidade. A relação dessa realidade, agora subjetivada, com a objetificação da realidade compreende parte do papel da linguagem no que chamo de epistemologia histórica. Em outras palavras, o homem cria seu mundo e passa a vê-lo como algo exterior a si, um mundo do qual ele faz parte sem responsabilidade de criação, agindo de acordo com as regras do mundo, influenciado pela realidade na mesma medida em que constrói a realidade que vem a reificar (BERGER; LUCKMANN, 1973).

Quando uma experiência humana é objetivada pela linguagem, quero indicar que essa ação se torna parte de uma realidade, de um rol de conhecimentos, passíveis de percepção, repetição e adaptação nos hábitos sociais. Objetivar uma experiência permite refletir sobre ela e, ao fazê-lo, significar essa experiência como um hábito repetível até institucionalizar e levar a uma interiorização das instituições de papéis. Assim, ao interiorizar a realidade, que advém de uma objetificação de uma experiência humana, essa realidade se torna subjetivamente real. Completa-se o processo de reificação. Aquilo que começou como um hábito, uma experiência humana, é institucionalizado e, através da linguagem, objetificado, tornando-se passível de reflexão e atuação por fazer parte do mundo das relações humanas. Ao interiorizar os papéis atribuídos às instituições objetivadas, essa realidade se torna subjetiva para o ator, que passa a agir como se a realidade subjetiva não fosse algo criado a partir de uma experiência humana, mas simplesmente **a** realidade (ibidem).

Assim, a linguagem pode ser tomada como uma *performance* demiúrgica. Construindo a partir de uma realidade baseada nas práticas, na relação com o próprio mundo real, a linguagem conecta a realidade construída com uma realidade que, em última instância, tem como referente atividades humanas enraizadas na realidade material, na “coisa em si”. Devo então questionar como a linguagem poderia ser um veículo para a verdade? Que verdade pode ser concebida como relacionada com a “coisa em si” e qual verdade se relacionaria com a realidade subjetivada? Há de se escolher ou isso é parte característica do que se chama de verdade?

3.1.3 Verdade

Apesar de Ginzburg apontar que a relação entre prova, verdade e história não poderia ser descartada tão prontamente como a suposição de uma realidade construída pode propor, é necessário que se reflita sobre o caráter de verdade das proposições expostas por investigações históricas, mesmo da forma indicada por Ginzburg (2007, p.214-214). O cotejo das provas com outras evidências indica a procura por aquele documento mais próximo da “verdadeira verdade” ou indica que a verdade é formulada a partir da coerência de fontes sobre ela, sendo assim diversa em cada evidência, mas coerente em suas relações.

Paul Veyne trabalha muito bem com uma concepção de verdade – relacionada a uma dependência social, como diriam MMT – advinda da coerência com outros aspectos do programa no qual cada proposta de verdade se insere. A relação entre verdade e falsidade se dilui quando envolvida pela dependência social já mencionada na epistemologia e retomada em Veyne.

A informação é uma ilocução que só pode realizar-se se o destinatário reconhecer antecipadamente ao locutor competência e honestidade; de modo que uma informação se situa de antemão fora da alternativa do verdadeiro e do falso. (VEYNE, 1983, p.38)

O autor não só retira a verdade desse binômio como explica o funcionamento da dependência social. Além disso, sugere como podem se relacionar as diferentes verdades que convivem em um mesmo ser, ou mesma sociedade. Uma proposição não corresponderia a uma realidade, mas uma série de proposições poderia convergir para promover uma verdade. A proveniência dessas proposições é importante devido ao valor que se atribui aos seus proponentes. O receptor dessas proposições também tem papel importante nesse processo, por definir até onde se compromete com o valor atribuído a cada proponente e a interpretação que ele mesmo dá para a relação entre as proposições.

Einstein é verdadeiro, aos nossos olhos, num certo programa de verdade, o da física dedutiva e quantificada; mas, se acreditarmos na *Ilíada*, ela será não menos verdadeira, no seu programa de verdade mítica. (ibidem, p.36)

Dentro de si mesmo, as verdades acertadas por cada um desses programas não pode ser senão confirmada pela coerência dada pela relação que o cotejar

informações mantém com a forma como os historiadores utilizam para investigar os fatos, os documentos.

Mudamos de verdade quando, da nossa quotidianidade, passamos a Racine, mas não nos apercebemos disso. Acabamos de escrever uma carta de ciúmes confusa e interminável, que desmentimos precipitadamente uma hora mais tarde, por telegrama [...] É a analogia dos sistemas de verdade que nos permite entrar nas ficções romanescas, achar “vivos” os heróis e também encontrar um sentido interessante nas filosofias e nos pensamentos de outrora. E nos de hoje. As verdades, a da *Ilíada* e a de Einstein, são filhas da imaginação e não da luz natural. (ibidem, p.36)

A mutabilidade da verdade se apresenta, assim, como uma miríade de verdades coerentes dentro de cada programa. De acordo com os atores que pretendem interagir com um programa específico de verdade, os mecanismos deste serão adaptados. Um programa implica não só proposições coerentes entre si, mas atores sociais que interajam de acordo com essa verdade, que esperem que as consequências apareçam de acordo com a coerência prevista. Por certo que não posso fugir do que Ginzburg nos lembra, da realidade material das coisas, mas a realidade objetivada e, a seguir, sua subjetivação na psique humana é percebida, interpretada, e assim será de acordo com os programas de verdade em vigor no momento ou para determinado ambiente. A verdade não nasce naturalmente, não é imanente às coisas, nasce da percepção e da interpretação dadas por todos nós (ibidem).

Aqui retorno a Berger e Luckmann (1973, p.103) quando apresentam um mundo subjetivamente real e outro objetivamente acessível. Através da linguagem, os hábitos, as experiências humanas são objetivadas, criam-se instituições e papéis definidos. Através dos papéis, as instituições são incorporadas pelos indivíduos. Ao desempenhar esses papéis, está dada a participação nessa realidade social. Ao interiorizar os papéis, o mundo se torna subjetivamente real. As instituições permanecem na medida em que há uma *performance* demiúrgica dos papéis. Uma ação que mantém as instituições resignificando o “é, foi e virá a ser” das instituições aos quais esses papéis estão relacionados. Assim, podemos pensar no quanto a memória tem como função a manutenção de instituições objetivadas e reativadas nessas *performances*, ou mesmo no quanto a manipulação ou os abusos da memória podem influir na construção dessa realidade que existe como conhecimento objetivado pela linguagem e subjetivamente real na mente de cada indivíduo da sociedade.

“Verdade” fundamental, diferente de nossa concepção tradicional, *Alétheia* não é a concordância da preposição e de seu objeto, nem a concordância de um juízo com os outros juízos; ela não se opõe à “mentira”; não há o “verdadeiro” frente ao “falso”. A única oposição significativa é a de *Alétheia* e de *Léthe*. (DETIENNE, 1988, p.23)

Nesta passagem do livro de Detienne, a relação entre verdadeiro e falso é semelhante à apontada por Veyne.³⁸ Não posso esquecer que, nesse caso, o objetivo do autor é compreender a realidade, a verdade como concebida no mundo grego arcaico. No entanto, para elucidar o papel da Tradição Oral, essas concepções confluem com as pesquisas de Veyne para uma compreensão de verdades mutáveis, flexibilizadas nos programas de verdade inclusive nos nossos dias. Contudo, o mais importante aqui é a relação, que pode passar despercebida, entre *aletheia* (verdade, não esquecer) e *lethe* (esquecimento). A memória toma lugar importante na relação das coisas e na concepção corrente de verdade. Detienne (1988) expõe isso de maneira magistral em seu livro, mas cabe aqui uma interpolação com o texto no qual Jean-Pierre Vernant comenta o livro de Detienne.

Segundo Vernant (2001), **Os mestres da verdade na Grécia Arcaica** comporta orientações múltiplas. Inquirindo-se sobre a palavra do poeta e do rei, trata de suas capacidades em acessar o além, perceber o invisível e formular o que foi, o que é, o que será, através da potência de *Mnemosyne* (Memória). Como uma pesquisa de campo semântico em torno de *aletheia* e uma análise do pensamento mítico que tem em seu centro uma potência denominada *Aletheia*, encontra associações de potências antitéticas.

Próxima de *Díke* (Justiça), *Alétheia* articula-se à Memória, Palavra cantada (*Moûsa*), Luz, Louvor; opõe-se a Esquecimento (*Léthe*), Silêncio, Escuridão, Censura. [...] A formulação do verdadeiro envolve uma instauração ou uma restauração da ordem. Como palavra pronunciada por personagens que têm o poder e a função de dizer o verdadeiro, a palavra reta é um aspecto ou um momento no jogo das forças que compõem e ordenam o mundo humano (ibidem, p.286).

Com essas explanações, percebe-se que Detienne desvela uma lógica da ambiguidade. *Lethe* e *Aletheia* formam os dois polos complementares de uma única potência. A negatividade “arremata a verdade, é sua sombra inseparável. [...] tendem uma para a outra” (DETIENNE apud VERNANT, 2001, p.286). Aponto, então, a necessidade de definir-se o papel da memória nesta *performance* linguística, ambígua, que institui verdades.

³⁸ Ver página 54.

3.1.4 Memória

Enquanto Detienne identifica a memória relacionada com a palavra e a verdade como uma característica dos gregos do período Arcaico, sugiro que, além das peculiaridades que este autor encontrou para os antigos helenos, boa parte das definições sobre memória se aplica a uma função da tradição oral. A oralidade assume papéis diversos em cada sociedade e período mas, não deixa de estar presente. Acredito que isso ocorre, em parte, devido à relação entre fala, criadora de verdades, e memória. O que Detienne vê para os gregos eu identifico, pelo menos de certo modo, como um elo das tradições orais que pode expandir ou retrair-se nesse conceito apresentado pelo pesquisador francês, mas necessariamente está lá quando tento compreender esse aspecto de uma epistemologia histórica, a Tradição Oral.

A palavra é inseparável da memória e esta é uma função psicológica que sustenta a capacidade daquela de instituir um mundo simbólico, que é o próprio real. Detienne parece estar resumindo uma proposição exposta por Berger e Luckmann. A “Memória é que, em cada mo(vi)mento de cada ente, decide entre o ocultamento do Oblívio e a luz da Presença” (TORRANO, 2003, p.69-70). Através dessa potência, permite ao ser dar-se no mundo via não esquecimento (*Aletheia*, verdade). Como fonte do conhecimento, é também a base para o que pode ser concebido como cognoscível. Um dos pilares para a dependência social, que permite a instituição de uma verdade por coerência, a memória ativamente procurada, como lembrança, serve de ferramenta para instituir o que é e o que será. Essa procura ativa por uma memória funciona em conjunto com a *performance* demiúrgica da fala.

Apono agora um aspecto mais básico da relação entre memória e realidade construída, assim como exposta por Berger e Luckmann (1973). Aquilo que está passando de um hábito rotineiro para ser considerado uma instituição ainda é bastante frágil, devido à consciência e à acessibilidade dos hábitos pelo caráter biográfico, pela memória pessoal, apesar de haver uma tendência à persistência de hábitos. No entanto, ao passar para uma segunda geração, a instituição é reconhecida por esta como algo natural, é interiorizada. Por um efeito de espelho, a geração precedente espessa a tendência à permanência desses hábitos

institucionalizados, pois tem agora a responsabilidade de manter o mundo passado para a geração seguinte. Apesar de o significado original não ser mais acessível através da memória e, portanto, uma interpretação e ressignificação se fazerem necessárias, as histórias passadas adiante são manipulações que advêm da memória e coordenam sua reapresentação (BERGER; LUCKMANN, 1973, passim). Quanto mais esta nova “memória coletiva”, esta tradição, no sentido bergniano³⁹ do termo, passa a ser naturalizada, mais difícil será para modificar seu papel na realidade social. Isso apresenta um caráter de dependência social acerca das instituições naturalizadas e que não mais são acessíveis por memórias biográficas, mas apenas por uma tradição que conta com uma fala comunitária, uma memória comunitária, formando uma dependência social mnemônica que constitui verdades sobre a realidade lembrada nas tradições.

La Capra (1992) menciona brevemente a questão da responsabilidade coletiva de uma memória pública. O objetivo principal em seu texto é aprender como a linguagem pode ajudar em uma forma de resolver, na sociedade, questões traumáticas de outrora. História como um grande divã. Porém, ao citar Habermas, traz um ponto interessante que se relaciona com o que estou expondo no momento.

Estes mortos têm sobretudo uma reivindicação ao poder anamnético fraco de uma solidariedade que aqueles que nasceram depois só podem praticar agora por meio da memória, que está sempre se renovando, [...] que é de qualquer maneira ativa e circular.⁴⁰ (HABERMAS apud LA CAPRA, 1992).

De certa forma, Habermas parece exigir uma atitude similar ao que ocorre, de acordo com Berger e Luckmann, com a tradição e a memória coletiva. Como responsável pelo estabelecimento das instituições, a memória pública não se furta de estabelecer os parâmetros para verdades, para realidades instituídas através da fala que se baseia nessas memórias coletivas. Estas são acessadas especificamente com o objetivo de ressignificar os hábitos e as instituições como melhor convier para a interiorização destas e para a subjetivização da realidade criada em tal processo.

³⁹ Cito aqui uma passagem do texto de Berger e Luckmann (1973, p.88) que explica o uso feito por eles do termo, que é diferente da forma como eu uso, como pretendo que este artigo exponha de forma clara sobre como pretendo utilizá-lo. “Conforme vimos, a realidade do mundo social torna-se cada vez mais maciça no curso de sua transmissão. Esta realidade, porém, é histórica, o que faz chegar à nova geração como tradição e não como memória biográfica.”

⁴⁰ These dead have above all a claim to the weak anamnestic power of a solidarity which those born later can now only practice through the medium of memory which is always being renewed, [...] which is at any rate active and circulating.

O que Ricoeur chama de “ambição veritativa da memória” aponta para os usos e abusos de uma memória que se faz como história.

O historiador empreende “fazer história”, como cada um de nós se dedica a “fazer memória”. O confronto entre memória e história se dará, quanto ao essencial, no nível dessas duas opções indivisamente cognitivas e práticas. (RICOEUR, 2007, p.72)

Ricoeur apresenta um problema entre essa intenção de verdade da memória – já conhecida da epistemologia e de MMT como fonte de conhecimento – e as modificações, suas vicissitudes a partir de seu exercício. Em outras palavras, quando temos a memória de algo e empreendemos nos lembrar do que temos na memória, estamos fazendo uso dela, e o seu uso, ativo, implica possíveis modificações – abusos, como quer Ricoeur. São os possíveis abusos que ameaçam a pretensão de verdade da memória, mas esses abusos são possíveis sempre que se exercita a memória, sempre que pretendemos tê-la como fonte de conhecimento. A possibilidade do erro é intrínseca ao exercício daquilo que se pretende verdadeiro, a memória.

Esta dúvida de como lidar com a memória e a recordação, seu exercício, nos é apresentada por Ricoeur desde sua análise dessas duas atividades em Aristóteles e Platão. Em Aristóteles, a proposta de uma memória evocada, algo que nos é apresentado que evoca a lembrança, e uma recordação, a busca por algo que temos ter esquecido, sugere um ato de memória, um momento de manipulação ativa da memória em luta contra o esquecimento. Esta recordação, estes atos de memória que implicam ação sobre a memória possibilitam os abusos da memória. Mas só fazemos uma busca em nossa memória, atuamos, agimos sobre ela, porque seu referencial último é o passado que procuramos. Com receio de termos esquecido algo, recorremos a um ato de memória, agimos para tentar não esquecer, buscamos uma recordação, mesmo com o risco de abusarmos da memória para podermos efetivamente lembrar algo (RICOEUR, 2007, *passim*).

Dentro desse esquema que propus, de uma relação entre memória, verdade e linguagem falada compondo uma Tradição Oral, o ato de memória parece ocorrer linguisticamente na sociedade através de uma *performance*. Entretanto, há que se distinguir entre a memória que sustenta a tradição e a *performance* que a ela se associa no momento de transmissão de uma tradição, que adapta para transmitir.

Nesse sentido, também a *performance* é essencial para a compreensão da construção social da realidade.

3.1.5 *Performance*

Enquanto a lembrança é um ato de memória, a *performance* é a experiência linguística social desse ato. Trato aqui a *performance* como um evento não letrado, uma ação efetivada através de outros meios que não os de uma cultura letrada, ao menos não por grafias de sistemas linguísticos passíveis de inscrições. Um gesto, um discurso, contar uma história de ninar, a reação de pudor ao ser pego no meio do ato de vestir-se, as formalidades convencionadas de um ritual de passagem, são todos eventos que dizem muito e propagam as concepções da sociedade sobre a realidade construída por ela mesma.

A *performance* exige uma relação face a face. As relações de aprendizado ou reconhecimento decorrentes da *performance* não podem ser de outra forma que não pessoal. A impessoalidade de uma enciclopédia não existe em eventos onde há outro ente social, outra pessoa expondo, ensinado ou apenas contribuindo com sua presença ou ação na definição da ordem das coisas. Em parte, é possível imaginar uma diminuição da ambiguidade em relação à leitura, característica que deve ser exposta em conjunto com a relação diferenciada entre a leitura e o diálogo. Um livro não responde nada além do que já foi preparado para responder. Um texto não tem entonações, expressões faciais, suspiros instintivos quando abordando temas caros ao propositor. O texto não sente nem expressa seus próprios sentimentos através da imensa gama de sinais corporais que uma pessoa faz e entende instintivamente (muitas vezes condicionada através de uma construção social também). Uma carta sempre pode ser mal interpretada, assim como uma fala, mas, ao se estar face a face, é possível explicar, redizer. Posso enfatizar um ou outro aspecto de minha frase para mudar o sentido dela ao lançar um olhar vago para o horizonte, como que apontando um sentido oculto de minha fala, associando a ela o firmamento, ato que só meu interlocutor poderá compreender. Conhecendo a outra pessoa a quem me dirijo me faculta a possibilidade de inserir uma frase que faça sentido para ela e não para outra qualquer que por ventura viesse a ouvi-la. Por fim, um livro pode não ser lido, enquanto é um pouco mais complicado alguém não ser escutado.

Bruce Rosenberg também aponta a relação entre tradição oral e memória em seu artigo *The complexity of Oral Tradition* (1987). Em particular, aponta para a propriedade de mutabilidade e imprecisão das tradições orais, que, longe de causarem prejuízo, funcionam como uma vantagem. Estas características, mutabilidade e imprecisão, são expressas no momento da transmissão, nas *performances*, enquanto evento de *performances* demiúrgicas, recordação construtiva. Apesar de mais imprecisa do que registros escritos, as tradições orais podem, com naturalidade, esquecer dados inúteis ao rememorar fenômenos, de forma a atualizá-los, transformando-os em lembranças consistentes com crenças e atitudes correntes (ROSENBERG, 1987, passim). O exemplo dado por Rosenberg sobre uma pesquisa de Jack Goody é esclarecedor.

Jack Goody conta a estória dos mitos Gonja (do norte de Gana) no começo deste século [século XX], estes explicavam as sete subdivisões políticas em termos do fundador e seus sete filhos, cada um, por sua vez, assumindo um papel de primazia em seguida da morte do pai. Cinquenta anos depois duas destas subdivisões haviam sido absorvidas, por uma razão ou outra, e antropólogos britânicos fazendo coletas na área notaram que os mitos agora descreviam o fundador e seus cinco filhos.⁴¹ (ibidem, p.79)

As pesquisas sobre tradição oral e suas *performances* com frequência são feitas apenas no âmbito de análises de poesias antigas, mas Rosenberg sugere que as mesmas características de entonação e paralelismo que eram apontadas como básicas na poesia o são também em conversação face a face. Assim, o que chamo de *performance* ultrapassa a apresentação de poesias ou peças de teatro, passa por contação de histórias, conversação entre pais e filhos, autoridades e detentores de “vozes autorizadas” frente à comunidade em seus respectivos momentos de inserção na sociedade.

Para a compreensão e a análise da tessitura da rede de autoridade na qual esses atores sociais se encontram, bem como das estratégias utilizadas por eles para imbuir-se de veracidade autorizada perante a comunidade, creio ser útil utilizar a categoria de análise de Egbert Bakker (1993). O autor concebe a narração como a criação de uma “relação interpessoal”, “ativação” de ideias já conhecidas e levadas à consciência por essa interação. Também presente em uma narração está a

⁴¹ Jack Goody tells the story (1968:33) of Gonja Myths (of northern Ghana) at the beginning of this century which explained the seven political subdivisions in terms of the founder and his seven sons, each of whom succeeded to the paramountcy in turn following the father's death. Fifty years later two of these subdivisions had been absorbed, for reason or another, and British anthropologists collecting in the area found that the myths now described the founder and his five sons.

reativação de temas conhecidos, preservados pela constante ativação em outros discursos. Através desse mecanismo de preservação, constituir-se-ia uma memória, e assim uma verdade. Já no entendimento de Richard Bauman (1986), a *performance* permite a compreensão das motivações para a escolha de um tema narrado. A influência do momento em que ele é narrado e da reação da audiência sobre a narração são partes ativas da análise. A relação entre o “narrado” e o “momento” da narração define a *performance*. Com esses conceitos, pode-se identificar os recursos que capacitaram uma estratégia de manipulação de ideias já conhecidas, de forma a ativá-las e preservá-las na consciência da audiência.

Para Bakker, a eficácia de um discurso⁴² em sociedades que não estão imbuídas de uma cultura escrita e que mantêm uma relação muito forte com tradições orais não passa pela necessidade de apresentar informações novas e suplantam velhas, como em discursos orientados a partir de uma escrita. Nessas sociedades, os discursos serão eficazes quanto mais alcançarem um envolvimento com a audiência. Para trazer à consciência dos ouvintes esse envolvimento, seria essencial a “ativação” de uma ideia. Uma informação já conhecida, mas que é invocada para a consciência pelo discurso do narrador. O envolvimento se dá na medida em que o tema ativa-se nos dois, narrador e audiência. A partir desse momento, o narrador pode conduzir seus ouvintes através do conteúdo narrado, pois já estão envolvidos pelas ideias ativas. Mediante essa ativação e reativação nos vários momentos de narração, constitui-se uma memória sobre o tema. A permanência de uma ideia, já conhecida e “preservada” pela repetição de ativações no discurso, forma a base de uma lembrança. Essa memória, assim como a fama que os poetas podem dar àqueles que forem escolhidos para serem celebrados, consolida-se à medida que uma ideia ou tema for ativado e reativado. Portanto, a preservação de uma ideia nos discursos forma esta lembrança, esta memória. De forma similar a como estive relacionando memória e verdade, Bakker procede e identifica nessas sociedades orais a relação de verdade com aquilo que é repetido por um narrador autorizado, um discurso oficial que preserva, através da não desativação, do não esquecimento do nome, um feito ou tema.

Bauman ajuda a pensar, junto com Bakker, sobre as motivações para se narrar um tema específico e por que a escolha de narrá-lo em determinados

⁴² *Speech-event* para o autor pode ser substituído por *performance*.

momentos. A partir da ativação de ideias, a reação da audiência é pensada por Bauman como instigadora de estratégias possíveis de serem manipuladas pelo narrador. A miríade de versões de um mesmo evento narrado serve para analisar a “construção narrativa”. Mesmo em uma estória recontada, o narrador encontra formas de inovar suas versões, ao adaptar de acordo com o momento e a audiência, apesar de seu intuito de preservar algumas ideias. A *performance*, conforme Bauman, pode ser entendida como as estratégias de manipulação da expectativa, da consciência e da ativação de ideias já conhecidas na concepção de *performance* em Bakker. Um romance policial é eficaz pela boa manipulação e escolha do momento e da forma como são inseridas novas informações na trama. O mesmo acontece em um discurso de sociedades orais, a manipulação da expectativa e a introdução de ideias já conhecidas para a ativação de temas e a preservação destas criam o envolvimento que o torna eficaz.

Em relação à *performance* como parte da construção social da realidade, de uma epistemologia histórica, Berger e Luckmann (1973, p.98) (apesar de não utilizarem o conceito de *performance*) afirmam que a modificação da história de uma sociedade e de uma instituição pode ocorrer sem causar problemas para a ordem dessa instituição. Isso porque a transmissão do significado de uma instituição está vinculada a um reconhecimento de que essa instituição é uma solução “permanente” para questões recorrentes ou contínuas da sociedade. Por conta disso, os atores sociais que potencialmente interagem com dada instituição devem reconhecer, de modo constante e sistemático, seu significado, inclusive aquele modificado para solucionar os problemas atuais que exigem uma ressignificação da instituição para que esta possa atuar de maneira mais eficaz.

Dentro de cada instituição há espaço para o desenvolvimento de diversos papéis, cada qual uma instituição em si, com processos de formação idênticos aos da instituição à qual estão ligados. Na prática constante de um ator social em seu papel, a instituição se ressignifica, se institui. A cada *performance*, em cada papel, a instituição se concretiza.

Os papéis *representam* a ordem institucional. [...] Primeiramente a execução do papel representa a si mesma. Por exemplo, empenhar-se em julgar é representar o papel de juiz. O indivíduo julgador não está atuando “por sua própria conta”, mas *qua* juiz. [...] O papel de juiz relaciona-se com outros papéis, cuja totalidade compreende a instituição da lei. O juiz atua como representante desta instituição. [...] Dizer, por conseguinte, que os papéis representam as instituições é dizer que os papéis tornam possível a

existência das instituições continuamente, como presença real na experiência de indivíduos vivos. (BERGER; LUCKMANN, 1973, p.98)

Acompanhando os autores e suas proposições, posso justificar uma análise das ações do indivíduo como um juiz, a partir da compreensão de que isso é uma *performance* que representa a instituição à qual ele está vinculado. Ao atuar nesse papel, está efetuando uma *performance* demiúrgica acerca do significado da instituição, além de estar instruindo outros indivíduos sobre esse significado e sobre a instituição em si. Tal análise permite, portanto, compreender, em nível de *performance* individual, ou de um papel específico, uma parte do processo de construção social da realidade.

Os conceitos que abordei até agora se relacionam de forma a integrar uma categoria, a Tradição Oral. Esta aparece como parte de uma epistemologia histórica, um viés de análise que visa compreender as concepções de realidade e os processos de sua criação social. Essa construção social da realidade, esse processo, explicita-se na tradição oral através da linguagem que opera como ferramenta de objetivização das experiências humanas. Uma ferramenta que invoca outra, a memória, que, ao ser exercitada, provoca usos e abusos sobre seu referencial passado, de forma a adaptá-lo ao presente, à necessidade corrente. Esta, por sua vez, invoca outra, a concepção de verdade, ou das verdade simbólicas construídas a partir de uma reificação da realidade objetivada, a ponto de torná-la subjetiva, interiorizada, até ser considerada como natural e externa àqueles que de fato a construíram. E, finalmente, invoca a *performance*, momento em que os indivíduos interagem com esses conceitos anteriores, o que implica formar, instituir, manter, adaptar, criar, enquanto pretendem apenas efetuar o papel designado pela instituição na qual se encontram, acreditando por vezes estar fazendo apenas o que “se deve fazer”.

3.2 Conformação de um campo semântico. Memória e esquecimento

A melhor forma de esquecer
É dar tempo ao tempo.
(Titãs, **A melhor forma**)

Partindo dos referenciais teóricos apresentados no início deste capítulo, vou agora limitar-me ao conceito de memória. Antes de analisar as fontes epigráficas

que orientam minha especulação, faz-se necessária a constituição de um campo semântico em torno do termo que veio a conformar o conceito de memória. Na literatura antiga, entre poetas e filósofos, dramaturgos e logógrafos, os significados que orbitam em torno da memória afloram furtivamente. A literatura faz uso desses significados sem ponderar longamente sobre as razões que os impelem a circular em um ambiente definido, embora diluídos por obra do uso de termos aparentemente desconexos com seu significado. Devido a essa dificuldade, optei por analisar alguns termos etimologicamente próximos de *mneme* na literatura antiga. Dessa forma, torna-se mais fácil conhecer os significados que sobressaem e que podem ajudar na compreensão da confluência desses termos.

Os termos a que me atendo nesta seção são: (1) *mimnesko*; (2) *mnaomai*; (3) *mnema*; (4) *mneia*. Os principais significados presentes no léxico para esses termos são, respectivamente: (1) “lembrar algo a alguém”, “ter em mente”; (2) “estar atento para”, “lembrar-se de”, “fazer a mente de alguém se voltar para”; (3) memorial, lembrança, tumba; (4) lembrança, menção (LIDDELL; SCOTT, 1882).

Dado que meu intuito com esta pesquisa é compreender a concepção de memória entre os helenos,⁴³ preciso compreender as relações expressas por esses termos. A cada passagem, a cada autor, as conexões e o emaranhado de significados se espessam. Aqueles que se dedicam a verificar essa trama podem perceber que essa tessitura compõe a base para o campo semântico que envolve tais palavras. Ao compreender as relações entre esses significados e seus usos, posso entender o porquê da atribuição de certas funções para um cargo chamado de “lembrador”, o *mnemon*.

A seguir apresento minhas análises, respeitando as categorias literárias em que se inserem os textos. Vou separar essas categorias em seções identificadas por: (1) drama, incluindo tragédias e comédias; (2) filósofos e poetas, assumindo a posição aristotélica de que a poesia é mais filosófica que a história; (4) oradores e logógrafos, para indicar aqueles que não se encaixam nas categorias anteriores e que me permitem ressaltar a presença majoritária de oradores que foram analisados nesta categoria.

⁴³ Concepção esta que permitiu uma relação fortemente mnemônica no processo legal heleno, onde o peso de prova recaía mais na memória autorizada dos *mnemones* do que em possíveis documentos escritos.

3.2.1 Poetas e filósofos

O que está contido no reino da memória? Diferentes culturas e períodos podem responder diferentemente. Se um homem, hoje, for inquirido sobre a relação entre memória e fala, ou memória e escrita, é bem possível que inicialmente aponte maior proximidade com a fala. Saber de cor implica poder recitar, falar o que se lembra. No entanto, poderia mudar de ideia quando percebesse que atualmente precisaria de um texto escrito ao qual recorrer tantas vezes quantas forem necessárias para poder memorizar. Para confirmar que de fato sabe algo de cor, palavra por palavra, precisaríamos de uma cópia escrita para fazer a verificação. Quando questionados por Parry e Lord, os contadores de histórias iugoslavos afirmavam ser capazes de contar a mesma história, palavra por palavra. No entanto, quando gravavam dois momentos diferentes, em que o mesmo contador apresentava a mesma história, verificavam que as palavras eram claramente diferentes, conforme a interação com a audiência, mas ainda assim, frente às gravações, os contadores afirmavam a fidelidade, dizendo “Viu? Palavra por palavra” (PARRY, 1971). Para membros de uma cultura eminentemente oral, palavra por palavra não é um sinônimo de repetição verbomotora, e sim de significação. Para uma repetição verbomotora, é necessário um texto escrito que permita a verificação da expressão exata contida no texto (ibidem). Mas, em geral, havendo a escrita, é permitido esquecer, pois o texto lembrará por nós. O famoso “elixir do esquecimento de Thot” (PLATÃO, *Fedro*).

Poetas e filósofos foram aqueles helenos que se dedicaram a pensar profundamente sobre o homem, o mundo, o ser. Quando dos primeiros poetas, a produção de suas obras se dava apenas oralmente, uma composição oral. Memorizava-se, não palavra por palavra, mas por sentido, fórmulas recombináveis que mantinham a função de portar em si uma ideia.

Ao fim de muitos dos hinos homéricos há uma forma recorrente, um término formular: “Então adeus, filho de Zeus e Leto; mas eu me lembrarei de ti e de outro hino”⁴⁴. Neste caso, refere-se a Apolo Pítio, mas o término se referindo ao próprio Apolo e ao próximo hino é quase um sinônimo de cantar. Lembrarei de ti e cantarei

⁴⁴ καὶ σὺ μὲν οὕτω χαῖρε, Διὸς καὶ Λητοῦς υἱέ:
αὐτὰρ ὄγῳ καὶ σοῦ καὶ ἄλλης μνήσομ' ἀοιδῆς.

ainda outro hino. Para cantar devo lembrar, assim como me lembrarei de Apolo porque cantei. Essa relação entre falar o que lembra ou lembrar por ter recém-falado está ligada ao termo utilizado aqui. *Mimnesko* parece ligar esses dois momentos em um único evento. Falo aqui porque me lembrei de... cantarei o hino pois me recordei dele neste instante...

Tal uso de *mimnesko* é mais patente em duas passagens da **Odisseia** e ainda nas **Leis** Platão. Em geral, quando se encontra esse termo, principalmente nos autores mais antigos, o sentido usado é o de lembrar, apesar do sentido de menção, atribuído mais tarde. No entanto, é uma forma peculiar de lembrança. O termo parece se referir a uma lembrança ativada pela menção de algo do passado próximo. Quando Odisseu depara com Penélope, ainda disfarçado, pede-lhe que não pergunte sobre sua família ou sua pátria, pois não quer que sua alma seja preenchida de amarguras por se lembrar disso (HOMERO, *Odisseia*, XIX, 118). Em aoristo participio, o poeta coloca o receio do protagonista em um passado recente. Apesar de ser um pedido para que isso não venha a ocorrer, a expressão é construída como se tivesse ocorrido: “Não me pergunte por minha família ou pátria, pois, tendo lembrado destas, carregarei minha alma de amarguras”⁴⁵ (ibidem). *Mimnesko* se faz presente, então, quando há uma lembrança convocada pela fala de outrem.

Por vezes, a fala pode advir de uma lembrança. Quando digo que falei sem pensar, os helenos diriam que falei justamente porque me recordei de algo e me pronunciei instintivamente. A relação entre o pensar, a memória e a fala é muito próxima, principalmente entre poetas antigos e filósofos como Platão. Assim como os helenos compreendem que a fala pode invocar memórias, da mesma forma, utilizando o mesmo termo, a própria memória evoca a fala.

No início da **Odisseia**, quando os olímpicos ainda estão reunidos sem Poseidon presente, Homero (*Odisseia*, I, 29) expõe: “Zeus foi o primeiro a falar, e o fez pois pensava em Egisto. Em seu coração, em sua alma, lembrava de Egisto”⁴⁶.

⁴⁵ τῷ ἐμὲ νῦν τὰ μὲν ἄλλα μετάλλα σῶ ἐνὶ οἴκῳ,
μηδ' ἐμὸν ἐξερέεινε γένος καὶ πατρίδα γαῖαν,
μή μοι μᾶλλον θυμὸν ἐνιπλήσης ὀδυνάων
μνησαμένῳ μάλα δ' εἰμι πολύστονος:

⁴⁶ Alma, coração, é como se pode traduzir o termo θυμὸν.
τοῖσι δὲ μύθων ἤρχε πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε:
μνήσατο γὰρ κατὰ θυμὸν ἀμύμονος Αἰγίσθοιο,

Assim como na passagem de Odisseu e Penélope, é apontada uma relação entre o coração, a alma, o ato de lembrar, ou pensar acerca de algo, como uma memória que inicia um pensamento. Apesar da tradução mais correta de *μνήσατο* (*mnesato*)⁴⁷ neste caso ser “tendo se lembrado”, este excerto expressa mais do que isso. Não é a lembrança convocada por uma fala, como a de Odisseu, mas uma lembrança que instigou uma fala. Não é uma mera lembrança, não é uma recordação *a là* Ricoeur.⁴⁸ É sim a memória e uma de suas consequências, instigando ou advindo de uma fala. Assim, Homero expõe colateralmente sua concepção de memória, pelo menos enquanto *mimnesko*.

Platão faz uso desse termo com seu significado mais comum no século V, que é o de “menção”. No entanto, em uma passagem das **Leis**, retoma claramente o significado usado em Homero: “eu me lembrei, e fazendo-te lembrar como foi dito, já nós nos lembrando (...)”⁴⁹ (PLATÃO, *Leis*). Primeiro, há o termo *emnesthen*, (ἐμνήσθην), advindo de *mimnesko*, que se refere a lembrar, mas o lembrar que se dá ao falar, praticamente lembrar enquanto fala, ou falar do que se lembra. Talvez se atribua esse significado ao termo pela característica deste tempo verbal, que parece ser próprio para tratar de menções, memórias, reflexões de pessoas ou objetos de outrora. Mas Platão é cuidadoso com as palavras e utiliza aqui a forma e o termo que desde Homero carrega consigo a ação de falar o que é recordado, e ainda joga com os termos, pois, em seguida, usa *epanamimnesko* (ἐπαναμιμνήσκω), verbo que significa “fazer com que outro se lembre”. Para efetuar o que diz estar fazendo (*epanamimnesko*), Platão discursa, fala e evoca à memória do interlocutor a recordação que instiga através de sua fala. Fecha o ciclo entre memória e fala usando as duas relações que mencionei anteriormente em Homero, uma lembrança que evoca a fala, uma fala que traz lembranças. O filósofo usa mais um recurso em seu diálogo, trata em segunda pessoa do plural, “nós nos lembrando”, para mencionar que, feita a fala, ou mesmo durante a fala do ateniense, ambos estariam então se lembrando da mesma coisa enquanto falam dela (PLATÃO, *leis*, 688a).

Mesmo que Platão tenha feito esse jogo de palavras e significados, é um dos poucos autores posteriores a Homero que ainda usa o termo nesse sentido. No

⁴⁷ Aoristo, do indicativo, 3ª pessoa do singular, voz média do verbo *mimnesko*.

⁴⁸ Ver página 59.

⁴⁹ αὐτός τε ἐμνήσθην καὶ ὑμᾶς ἐπαναμιμνήσκω, κατ' ἀρχὰς εἰ μεμνήμεθα τὰ λεχθέντα.

período Homérico, a relação entre o pensar, a memória e a fala era mais forte, uma concepção ampla que abarcava os âmbitos de atuação da memória. Já no período Clássico, esse significado é usado para uma de suas acepções, a de “lembrar”. Porém, a antiga polissemia contida no termo ainda pode ser resgatada para uma argumentação filosófica, na qual se espera que o jogo de palavras e significados seja percebido pelos leitores, ou mesmo pelos ouvintes.

É importante notar a relação, defendida pelo uso desses termos, entre a fala, a memória e a menção de algum assunto. Fazer menção a um assunto é recordar dele e se pronunciar de acordo. Por vezes, a menção é velada. Um objeto, ou um texto, pode fazer menção, fazer uma alusão a outro, por exemplo, mesmo que não faça referência direta, pois trouxe à memória, fez recordar o segundo texto. Sendo assim, “menção” pode funcionar como a própria lembrança, mobilizada por uma fala, texto ou objeto, ao mesmo tempo em que pode se construir no pronunciamento causado por essa lembrança. A partir do século V a.C., os helenos parecem diferenciar entre essas duas acepções do termo. O uso de *mimnesko* passa a ter uma função mais específica e outro termo surge, *mneia*. Este parece não ocorrer antes de Sófocles (*Electra*, 392), que o utiliza como menção, lembrança.

Como apresentei anteriormente, o verbo *mimnesko* pode ser usado como “menção”, mas está claramente ligado à fala. Essa característica é bem forte em Homero, mas em diversos oradores o uso desse verbo serve como “lembrar”, ou “recentemente lembrei”, “ter em mente”. Associa-se sempre com uma fala recente, ou mesmo uma fala incitada por uma lembrança, como Zeus no início da **Odisseia**.⁵⁰ O termo *meia* parece tomar o lugar mais direto da fala, a contraparte proferida da menção que se liga à memória. Eu *mneia* porque *mimnesko*. Eu mencionei fulano porque acabo de me recordar dele. Assim sendo, *mimnesko*, que poderia ser uma menção feita por causa de uma lembrança, como na **Odisseia**, passa, no século V, a se referir mais diretamente à lembrança que incita a *mneia*, à lembrança que evoca a menção.

Aristóteles usa *mneia* de maneira bem clara, no sentido de fala. Normalmente este substantivo feminino é usado no acusativo singular: “não há nada em suas leis que seja digno de nota”, de menção (ARISTÓTELES, *Política*, Livro II, 1274b); “A razão para que a tirania seja a última a que faço menção”, dentre as que falo

⁵⁰ Ver página 68 e nota 46 deste capítulo.

(ibidem, 1293b). Ainda assim, a antiga concepção de que uma menção advém de uma lembrança leva autores a fazerem uso do termo com esse sentido.⁵¹ Aristóteles usa em apenas um momento o substantivo dessa forma, em sua **Ética a Nicômacos**: “Devemos, então, nos portar frente a um ex-amigo como se este nunca tivesse sido um amigo? Talvez devamos lembrar nossa intimidade passada” (idem, 1165b). Claramente o intuito não é o de proferir algo e sim o de lembrar-se de algo. Apesar do uso específico do termo o ambiente que o mantém ligado à memória permite tais usos excepcionais.

Platão também usa esse substantivo em sua acepção mais corrente (*mneia* como menção, nota, enunciação), mas, em outro momento, recorre a ele para tratar de uma lembrança: “não há nenhuma lembrança e ninguém ouviu sobre uma modificação destas leis”⁵². O uso de *mneia* dificilmente seria o de menção, pois o termo seguinte é “ouvir”, o que supriria a relação com a oralidade encontrada em “menção”. Assim, o termo é usado diretamente no sentido de memória, lembrança.

Mimnesko era um termo usado para menção em mais de uma acepção. Sua polissemia se devia à relação direta que era atribuída à memória e à fala. Mencionar algo requeria a sua lembrança. Não só isso, mas, caso eu *mimnesko*, significava que tinha me lembrado de algo e falado disso. O termo servia para o momento em que uma lembrança instiga a fala, a menção, mas também serve para o inverso, quando me lembro de algo por ter escutado, ou mesmo por ter falado. Enquanto estava aqui discursando me lembrei de uma piada por causa de uma coisa que eu mesmo falei. Esta frase apresenta um exemplo de *mimnesko*, em que a lembrança é instigada pela fala. No século V a.C., a relação com o lembrar se torna o centro semântico do termo. Ou seja, independentemente de a lembrança instigar a fala, ou uma fala instigar uma lembrança, o termo passou a tratar do lembrar. O novo termo, *mneia*, passou a tratar de menção como enunciação. Mas, ainda assim, as acepções antigas são respaldadas pelos resquícios destas concepções de memória e fala que ainda permitem a relação entre as duas em uma ação, antigamente expressa por um termo, *mimnesko*, e depois, no século V, expressa pela relação entre dois, *mimnesko* e *mneia*.

⁵¹ Refiro-me ao termo *mneia* sendo usado da mesma forma que em autores mais antigos aparecia sob o termo *mimnesko*. Como o significado atrelado a *mneia* é uma derivação, uma separação de uma das acepções para *mimnesko*, acontece de autores percorrerem o caminho inverso – usar o termo derivado de *mimnesko* com o sentido deste.

⁵² ὡς μηδένα ἔχειν μνειάν μηδὲ ἀκοήν τοῦ ποτε ἄλλως αὐτὰ σχεῖν ἢ καθάπερ νῦν ἔχει.

Um dos pilares que Detienne (1988) propõe é o poder mnemônico da palavra mediado pelo poeta. Mais do que isso, o poder do poeta em presentear os mortais com o eco das gerações através do tempo e pela palavra mantida na memória de seus apreciadores. O próprio Píndaro⁵³ expressa sua compreensão sobre o poder da palavra do poeta em um de seus poemas ístmicos: “Mesmo agora isto se faz um motivo para palavras, e a carruagem das musas dispara à frente para bramar honrarias em memória de Nicocles, o boxeador”⁵⁴ (PÍNDARO, *Odes Istmica*, poema 8, verso 63). O sentido aqui parece ser mais próximo de memória, e, no entanto, ainda se liga a outro círculo de significados atrelados a esse termo. As palavras das musas e, metaforicamente, as do poeta são, elas próprias, um *mnema*. Isso não indica, necessariamente, uma menção, ou uma lembrança, apesar de que esse sentido tem seu lugar neste poema. Suas palavras são também um memorial, portadoras de significados, algo que lembra outras coisas além de si mesmo, uma lembrança como um *souvenir*.

Em outro poema, Píndaro (*Odes Olímpicas*, poema 3, verso 15) trata como *mnema* dos jogos olímpicos uma árvore.⁵⁵ Não parece ser um monumento, mas sim um símbolo dos jogos. A oliveira sempre foi um grande símbolo heleno, especialmente em Atenas, onde a própria deusa Atena teria feito nascer uma árvore desta espécie na acrópole. Não bastando isso, o poeta diz que a árvore foi trazida por Hércules da nascente do Danúbio. Lá o filho de Zeus teria convencido os Hiperbóreos, servos de Apolo, por meio de seu discurso, a lhe entregar a árvore. Dessa maneira, um símbolo é também um *mnema*, uma lembrança, um portador de significados, assim como as palavras são *logos*, agrupamentos de significados.⁵⁶ A ideia de *mnema* como um símbolo aparece, no entanto, com mais frequência entre os tragediógrafos.

Memoriais físicos, como a oliveira de Hércules, ou metafóricos, como as palavras de Píndaro, são *mnemata*⁵⁷ que simbolizam, lembram e significam algo ou,

⁵³ Píndaro foi um famoso poeta especialista em honrar vencedores de jogos, como nas olimpíadas e jogos ístmicos. Viveu no início do século V a.C.

⁵⁴ τὸ καὶ νῦν φέρει λόγον, ἔσσυται τε / Μοισαῖον ἄρμα Νικοκλέος / μνάμα πυγμάχου κελαδησαι.

⁵⁵ τάν ποτε / Ἴστρου ἀπὸ σκιαρῶν παγᾶν ἔνεικεν Ἀμφιτροωνιάδας, / μνάμα τῶν Οὐλυμπία κάλλιστον ἄθλων / δᾶμον Ὑπερβορέων πείσαις Ἀπόλλωνος θεράποντα λόγῳ.

⁵⁶ Faço aqui alusão à etimologia de *logos*, que indicava, em períodos arcaicos, um fardo de trigo ceifado e amarrado junto. Assim, é possível imaginar que, em apenas um *logos*, pode-se guardar todas as palavras a que este *logos* se refere, que em um *logos* muitos significados residem, que em um *logos*, como discurso, muitas palavras formam sentidos.

⁵⁷ Plural de *mnema*.

por vezes, até mesmo alguém. Para além de um *souvenir*, um *mnema* pode ser compreendido como um memorial. Objetos que servem como memorial, que causam, incitam lembranças. Há dois momentos na **Odisseia** em que um objeto é apontado pelo poeta como um memorial. Estes são, também, presentes que de certa forma lembram aquele que os ofertou e aquele que os recebeu.

O arco de Odisseu nunca é levado para a batalha, pois deve ficar em casa, pendurado na parede para servir de *mnema* do amigo que o deu de presente. Ao mesmo tempo, o arco lembra uma das mais famosas peculiaridades de Odisseu, a habilidade de envergar o arco, secundada apenas por sua perspicácia (HOMERO, *Odisseia*, Livro XXI, verso 40).

No livro XV, Helena entrega um presente a Telêmaco, um robe feito por ela. Este presente é entregue para que a futura noiva do jovem filho de Odisseu use após o casamento. Como não há preparações ou arranjos feitos, Helena sugere que o robe seja guardado como um *mnema* do casamento desejado, bem como uma honraria de Helena à mãe de Telêmaco. A função de memorial aqui é para um evento que o presente veio a simbolizar, para a mãe de Telêmaco, que está sendo constantemente cortejada, mas sem jamais se casar novamente, e, por fim, para a lembrança da própria Helena, que fez e entregou o robe. Note-se que o objeto, ao ser guardado, torna-se um *mnema*, antes era um presente; ao ser posto em uso, deixará de ser um memorial para ser um comemorativo do evento.⁵⁸

A relação mais peculiar que esse termo traz para o debate da memória, com todos seus significados, está no uso de significados mais antigos associados a *mnema*, e surge justamente com a **Ilíada**. Seu uso associa-se com memorial a um morto, ou, por vezes, com tumba. Na **Ilíada**, é um objeto ofertado por Nestor para que Aquiles deposite no local de descanso de Pátroclo. A taça de Nestor é o *mnema*, apesar de poder representar apenas uma dedicação, e não necessariamente um memorial ao morto, mas ainda assim é um objeto depositado em um local de descanso final, para lembrar o falecido. Já no século V a.C o uso do termo será por vezes completamente ligado à própria tumba onde descansa o morto.

⁵⁸ “δῶρόν τοι καὶ ἐγώ, τέκνον φίλε, τοῦτο δίδωμι,
μνημ’ Ἑλένης χειρῶν, πολυηράτου ἐς γάμου ὄρην,
σῆ ἀλόχῳ φορέειν: τῆος δὲ φίλη παρὰ μητρὶ
κείσθω ἐνὶ μεγάρω

O tema da morte e da lembrança dos mortos é muito caro aos helenos. Não é de se espantar que, entre os temas que orbitam em torno do conceito de memória, estejam a morte e as formas de se lembrar e manter os mortos presentes *in memoriam*.

Apesar do uso constante deste termo, *mnema*, como tumba na literatura antiga, em alguns momentos, sua função escapa um pouco deste significado e parece ser parte do memorial do qual a tumba faz parte. Em **Hiparco**, Platão cita algumas inscrições que se autodenominam como *mnemata* de Hiparco. Como são diversas inscrições, ou cópias de uma mesma inscrição, não podem ser concebidas como uma lápide ou tumba, mas como um memorial, erguido em diversas localidades (PLATÃO, *Hiparco*, 229a, 229b).

Nas **Leis** de Platão, há um momento que pode ser importante para a compreensão do termo relacionado à tumba e o porquê deste mesmo termo figurar no rol de significados que cercam a concepção de memória na Antiguidade grega.

Nenhuma tumba deve ser depositada em terras aráveis – seja o monumento grande ou pequeno – devem, no entanto, ocupar aqueles locais que são naturalmente dispostos para isto.⁵⁹ (idem, *Leis*, 958d, 958e)

O termo *thekas* (θήκας) é usado como caixa ou tumba. Esta passagem suscita questionamentos sobre o papel do *mnema* nas tumbas. Parece que a tumba, o local de descanso, é todo um grupo de coisas, inclui um monte de terra, que indica o local, uma inscrição ou estela dedicatória, monumentos, léцитos ou estátuas dedicatórias. Os adereços e estilos variam conforme a época e a família em questão. Como Platão faz uso diferenciado desses dois termos, que por vezes significam a mesma coisa, parece que há um todo, o local de descanso, a tumba, que contém um monumento, ou melhor, um memorial, *mnema*, que é sua parte mais importante. Aquilo que tem por função invocar e perpetuar na memória o falecido se torna símbolo da estrutura como um todo. O *mnema* usado como metonímia da tumba, a parte expressando o todo. Isso explicaria como um termo tão conectado com memória, memorial e lembrança poderia ser usado para tumba com tanta frequência.

⁵⁹ θήκας δ' εἶναι τῶν χωρίων ὅποσα μὲν ἐργάσιμα μηδαμοῦ, μήτε τι μέγα μήτε τι μικρὸν μνημα, ἃ δὲ ἡ χώρα πρὸς τοῦτ' αὐτὸ μόνον φύσιν ἔχει.

A proposição de que *mnema* seja usado em uma metonímia é mais expressa entre os tragediógrafos, que também fazem maior uso dos significados simbólicos, relacionados à memória, à lembrança, à recordação, à fala e à representação.

3.2.2 Drama

Aristófanes, comediógrafo ativo durante a segunda metade do século V a.C., apresenta, em uma de suas comédias, uma situação que me interessa pelo uso gramatical relacionado ao lembrar e pela relação semântica proposta entre conhecer, ouvir e lembrar. Quando o coro de **Cavaleiros** refere-se a um dos personagens, qualifica-o como alguém de quem se escuta falar mal e que é conhecido, ou lembrado, por não ser amigo de homens, ou ser pouco amigável. O termo *mnaomai* flexionado em imperfeito dual causa dificuldade na compreensão desta passagem. O autor apresenta duas formas pela qual alguém é conhecido, ou lembrado. Este é o primeiro problema. O termo se relaciona com lembrar ou conhecer?⁶⁰

Hoje em dia, a sociedade relaciona o conhecer com a fama, a lembrança não é necessária para que alguém seja conhecido. Mas, entre os helenos, a fama de um homem pode auxiliar na projeção de seu nome para a eternidade através da memória dos homens. A fama maior se dava pelo fato de ser lembrado. Alguém ou um poema é conhecido porque se lembra dele, porque se sabe de cor. Assim, para Sólon, não foi o bastante ouvir um poema de Safo, ele requisitou que o ensinassem a declamá-lo para que pudesse dizer que o conhecia.⁶¹ *Mnaomai* é traduzido normalmente como “lembrar-se de”, mas aqui parece ser utilizado com ambiguidade, como é de se esperar de um comediógrafo, profissional do jogo de palavras.

O dual nesse caso parece ocorrer por haver duas formas distintas pelas quais um homem é lembrado/conhecido. Diferentemente do português, que tem apenas singular e plural, o grego adiciona outro número. O dual é uma flexão que se refere a duas coisas ou pessoas, um plural específico para duas coisas. Como se fala de apenas um homem, o dual se justifica pelas formas de lembrar/conhecer esse

⁶⁰ Εἰ μὲν οὖν ἄνθρωπος, ὃν δεῖ πόλλ' ἀκοῦσαι καὶ κακά, αὐτὸς ἦν ἔνδηλος, οὐκ ἂν ἀνδρὸς ἐμνήσθην φίλου. (ARISTÓFANES, 1907,1276).

⁶¹ Ver Capítulo 2, página 32.

homem. Extremamente importante nesta passagem é a presença do verbo *akouo*, escutar, ouvir. Uma das formas pelas quais o homem é lembrado/conhecido por se escutar mal dele. Apesar da importância do falar e do ouvir ser patente no período Arcaico, o período clássico entra em processo de adaptação entre a cultura escrita e a oralidade eminente até então. Ainda assim, o aspecto da oralidade se impõe nas formas de se lembrar/conhecer alguém, pois se relaciona com a forma como seu nome é proferido para gerações futuras através de hábeis tecedores de poemas.

Quando os helenos se referem a suas memórias, à lembrança e à menção de alguém ou algo, fazem-no, normalmente, em aoristo. Este tempo verbal grego indica que um evento (no caso “lembrar-se”, “fazer menção”) ocorreu no passado, mas não indica quando, se o evento terminou, terminou há pouco, se ainda pode estar ocorrendo. Estas são as diferenças entre o aoristo e o pretérito perfeito e imperfeito. Pela falta de um tempo verbal em português que sirva de correlato, em geral o aoristo é traduzido pelo perfeito, pois ao menos não carrega a continuidade do imperfeito. Este aoristo, este passado pontual, parece ser a forma mais usada para expressar uma lembrança. Os termos em questão revelam uma lembrança em um ponto passado pontual, ou uma menção feita pontualmente no passado. Como o tema é ligado à memória, ou a um conhecimento por lembrança, o passado pontual se apresenta como opção adequada.

Quando Orestes está defendendo o matricídio planejado por ele, acaba usando a expressão “pelos deuses!”. A frase seguinte, pronunciada pelo próprio Orestes, emprega o termo *mimnesko* em aoristo: “Não é bom ter pensado nos deuses quando advogando por um assassinato”⁶² (EURÍPIDES, *Eumênides*, 580). Apesar de Orestes ter mencionado, pensado nos deuses segundos antes, o uso do aoristo se encarrega de duas coisas: enfatizar a relação passada do ato de pensar/lembrar⁶³; imprimir um ar proverbial à frase⁶⁴.

Mais do que lembrar, ou mesmo propagar o nome de alguém para que seja sempre lembrado, é interessante verificar como a comemoração da vida se relaciona entre os helenos do século V a.C com a memória e a *mneia*, termo mais recente para “menção”. Electra, em conversa com Crisótemis, prepara-se para sofrer ao se

⁶² ἐν οὐ καλῶι μὲν ἐμνήσθην θεῶν,/ φόνου δικαστῶν.

⁶³ Ligado ao termo *mimnesko* (ἐμνήσθην, *emnesthen* em aoristo).

⁶⁴ A tradução para o inglês “turn my mind to” parece mais apropriada do que consegui traduzir para o português, pois traz o sentido de voltar a atenção, lembrar, e ainda relaciona com o conhecer, ter algo em mente, estar focado em algo do passado.

entregar aos seus malfeitores, quando Crisótemis pergunta-lhe: “Não tens apreço [não comemoras a] pela vida que tens?”⁶⁵ (SÓFOCLES, *Electra*, 392). Sófocles faz uso do termo *mneia*, que geralmente é usado para tratar de “menção”, “(vaga) memória”, e aqui parece significar comemoração ou apreço. Este termo é um substantivo, é algo e não uma ação. É a própria memória e não o ato de lembrar; é a própria menção e não o ato de falar, fazer a menção. Creio que o sentido seja similar ao que damos para a pergunta: sua vida não é digna de nota? Tanto nesta quanto na frase construída por Sófocles em sua tragédia, a ideia é de que a vida de alguém pode ser memorável, digna de nota, de menção. Desse modo é que Crisótemis pede a Electra que ela tenha sua própria vida como memorável, digna de nota, que tenha apreço por ela. Este é o que chamo de sentido comemorativo do termo. *Comemorar* algo é fazer menção a algo memorável. Assim, um herói que leva uma vida memorável será digno de nota, de acordo com os aedos que comemorarão seus feitos.

Ésquilo faz uso do termo *mimnesko* em uma de suas peças, de forma a jogar com os diversos significados atrelados a ele. A seguinte passagem, portanto, é um ótimo exemplo para a construção do campo semântico que venho desenvolvendo. Um personagem mítico que encarna a relação entre saber, lembrar e falar é o protagonista da peça **Prometeu acorrentado** (ÉSQUILO, 822). Prometeu é aquele que, como indica seu nome, sabe antes, que prevê. Esta divindade sabe o que está por vir e é frequentemente questionado sobre o futuro de outros personagens, que apelam para a memória e o saber que Prometeu possui acerca do que foi e do que está por vir. O coro, na peça em questão, dirige-se a Prometeu requisitando informações acerca de outro personagem do drama. Quase que desesperados para saber sobre a perigosa trilha que espera pelo personagem, os membros do coro pedem que Prometeu fale (λέγω, *lego*), faça-se ouvir (ἔχεις γεγωνεῖν, *exeis gegoneis*). Em seguida, assumindo que ele pode ter falado tudo que sabe do porvir, pedem ao menos que fale o que foi, o que lembra, o que *mnemesai* (flexão de *mimnesko*).⁶⁶

⁶⁵ Βίου δὲ τοῦ παρόντος οὐ μνεῖαν ἔχεις.

⁶⁶ εἰ μὲν τι τῆδε λοιπὸν ἢ παρειμένον
ἔχεις γεγωνεῖν τῆς πολυφθόρου πλάνης,
λέγ’· εἰ δὲ πάντ’ εἴρηκας, ἡμῖν αὖ χάριν
δὸς ἦνπερ αἰτούμεσθα, μέμνησαι δέ που.

Finalmente, o último ponto que pretendo tratar para a constituição do campo semântico no âmbito do drama é o supramencionado tema da tumba como um memorial, um símbolo, um significante que faz lembrar a pessoa comemorada através do memorial. Platão faz uso do jogo de significados dados a *mnema*. Os logógrafos, principalmente oradores, empregam tal recurso em seus discursos de maneira mais objetiva, como aparecerá a seguir. Mas é essencialmente em Eurípides e Sófocles que o intrincado jogo de significados revolve em cenas que abusam da polissemia do termo.

Eurípides apresenta Helena dando orientações a Hermione, sua filha, sobre como efetuar as libações sobre a tumba de Clitemnestra. Ao tratar do “ritual” a ser feito, usa o termo *mnema* como tumba. Em seguida, o tragediógrafo emprega o termo *mimnesko* quando Helena está a suplicar para que sua filha pense, lembre, tenha em mente o caminho de volta assim que terminar sua tarefa. A construção do parágrafo que descreve o ritual a ser seguido ajuda a explicar o porquê do uso de *mnema* como tumba.

Tome estas libações e estas tranças minhas em tuas mãos, e deposite-as em torno do túmulo de Clitemnestra [*taphon*] [115] um copo misturado com mel, leite e espuma de vinho e, depois, fique de pé sobre o túmulo-amontoado, e diga assim: “Helena, a sua irmã, envia-lhe estas libações como seu presente, temendo aproximar-se de teu túmulo aterrorizada pela multidão Argiva” e expresse ao refúgio dela pensamentos gentis [120] e para mim e você e meu marido; para estes dois sofrendores miseráveis, também, que o deuses destruíram. E prometa que eu vou oferecer todos os presentes funerários que são devidos de mim a uma irmã. Agora vá, minha criança, e apresse-se; [125] e assim que tiver feito as libações no túmulo [*tapho*], pense [*mimnesko*] em seu retorno.⁶⁷ (EURÍPIDES, *Orestes*, 118-125)

Memnesai de pou? Memnesai é uma flexão de *mimnesko*. Traduzo como: “Se há algo ainda a ser dito, faça-se ouvir sobre as perigosas andanças que ela fará e fale. Se tudo já disse peço encarecidamente que me dê o que lhe pedi antes. O que tens na memória?”.

⁶⁷ ἔλθοῦσα δ' ἀμφὶ τὸν Κλυταιμῆστρας τάφον
 μελίκρατ' ἄφες γάλακτος οἰνωπὸν τ' ἄχνην,
 καὶ στᾶς' ἐπ' ἄκρου χώματος λέξον τάδε:
 Ἑλένη σ' ἀδελφῆ ταῖσδε δωρεῖται χοαῖς,
 φόβῳ προσελθεῖν μνήμα σόν, ταρβοῦσά τε
 Ἀργεῖον ὄχλον. πρηνεμένη δ' ἄνωγέ νιν
 ἐμοί τε καὶ σοὶ καὶ πόσει γνῶμην ἔχειν
 τοῖν τ' ἀθλίῳιν τοῖνδ', οὓς ἀπώλεσεν θεός.
 ἂ δ' εἰς ἀδελφὴν καιρὸς ἐκπνεῖν ἐμέ,
 ἅπανθ' ὑπισχνοῦ νεοτέρων δωρήματα.
 ἴθ', ὦ τέκνον μοι, σπεῦδε καὶ χοὰς τάφῳ
 δοῦς' ὡς τάχιστα τῆς πάλιν μέμνης' ὁδοῦ.

Apesar de outros termos, como *taphos* (ταφος), servirem exclusivamente para significar tumba, e aparecerem neste mesmo parágrafo, suas funções são claramente distintas, pois se limitam a momentos diferentes do evento descrito. O termo *mnema* só é usado no momento da libação, no momento em que os ritos comemorativos devem ser feitos e as bebidas e comidas entregues, como um memorial, um *mnema*. Mesmo que *mnema* aponte tanto para “tumba” quanto para “símbolo” ou “memorial”, é o contexto que reforça o sentido desejado pelo tragediógrafo.

Em **Helena**, Eurípides fornece outro bom exemplo que explicita a relação entre tumba e memorial. O monumento construído como uma tumba é, ao mesmo tempo, um memorial. Por vezes tem o objetivo de tornar presente o ausente, para parafrasear Chartier (2002) e Ginzburg (2001) em suas discussões sobre representação. Teoclímenos se dirige ora à tumba, ora ao próprio pai, como se ambos fossem um.

Saudações tumba de meu pai! Eu te enterrei, Proteus, na entrada para que eu pudesse me dirigir a ti, e, sempre que sair ou entrar na casa, eu, teu filho Teoclímenos, lhe chamasse, pai! (EURÍPIDES, *Helena*, 1165-1168)

Claramente, o termo usado se refere diretamente à tumba. Todas as tumbas, entre os helenos e em nossa sociedade atual,⁶⁸ têm como uma de suas funções servir de elo entre os que ficam e os entes que partiram. A função comemorativa da tumba ocorre porque há uma necessidade de comunicação com os entes queridos falecidos e, através destes, com a tradição, o passado, sua lembrança e sua memória. No exemplo de Teoclímenos, é claro que a função comemorativa da tumba é supervalorizada. A personagem fala com seu pai através da tumba, pois esta o representa. A tumba deixou de ser o local de repouso de Proteus para ser um signo que remete a muito mais do que unicamente sua pessoa. Um signo, um memorial, um monumento, um *mnema* de Proteus.

O brilhante jogo de palavras em **Ifigênia em Áulis** faz uso das sutis diferenças entre termos que são usados aparentemente para o mesmo objeto durante o diálogo entre as personagens de Clitemnestra e sua filha Ifigênia.⁶⁹

⁶⁸ Refiro-me à realidade brasileira e à maioria das religiões e culturas ocidentais.

⁶⁹ Neste momento, Ifigênia, que foi chamada por seu pai, Agamêmnon, para ser sacrificada em nome de Ártemis, convence a própria mãe a não prantear sua morte, uma vez que servirá a todos os helenos.

CLITEMNESTRA: Não devo prantear tua morte?
 IFIGÊNIA: De forma alguma, pois não terei uma tumba [*tymbos*] sobre mim.
 CLITEMNESTRA: Mas é a morte, e não a tumba [*taphos*], que é pranteada.
 IFIGÊNIA: O altar da deusa, filha de Zeus, será minha tumba [*mnema*].
 CLITEMNESTRA: Bom, minha criança, permitirei que me persuadas pois falas bem. (EURÍPIDES, *Ifigênia em Áulis*, 1441-1445)

Traduzi aqui sempre como tumba, mas poderia ter usado os outros significados para cada termo, respectivamente, lápide, tumba e memorial. Os três termos podem ser empregados como tumba e, de certa forma, é por isso que Eurípides os escolheu. No entanto, em cada frase, o sentido de tumba é extrapolado, devido às peculiaridades associadas aos termos utilizados. Inicialmente como um mero objeto físico a ser depositado sobre o corpo ou o local de descanso do deste. Em seguida, como a imagem ampla de tumba, como todos os aparatos relacionados ao enterro de alguém. Por fim, o termo específico, aquele que convence a mãe de Ifigênia, um memorial, um monumento, um *mnema*. Claramente não é o fato de que Ifigênia terá um *mnema* que convence Clitemnestra, mas sim o fato de que seu *mnema* será uma construção de grande importância, o altar de Ártemis.

Quando *mnema* figura como um monumento comemorativo (um memorial) a alguém, ou à morte de alguém, este objeto é o signo da permanência de seus feitos entre os vivos. O *mnema* ancora a pessoa e seus feitos na memória, sustenta de maneira física o que seria propagado oralmente para a tradição.

Essas passagens demonstram que, entre os tragediógrafos, é comum um termo ser utilizado em conjunto com seu contexto, para ressaltar um dos aspectos atribuíveis àquele termo. Assim, três palavras que poderiam ser usadas para o mesmo significado adquirem grande independência e, portanto, significados específicos completamente diferentes. A associação desses termos a significados específicos se dá no contexto geral de sua utilização.

3.2.3 Oradores e logógrafos

Entre os logógrafos que analisei, a maioria é composta de oradores do século IV a.C. O uso que esses oradores fizeram dos termos até então analisados se diferencia pouco daqueles desenvolvidos por outros autores. Em todo esse período, era comum que oradores produzissem defesas para processos jurídicos envolvendo

outros cidadãos. Nesses casos, as palavras eram escolhidas com ponderação por profissionais da expressão articulada. Apesar de a escrita estar presente na preparação dos pronunciamentos, a preferência por um discurso improvisado estimulava seus autores a utilizarem recursos que causassem a impressão de espontaneidade. Alguns termos eram usados justamente com esse intuito. Uma vez que os ouvintes eram cidadãos comuns, assim como aqueles que deveriam fazer os discursos, o vocabulário não poderia ser muito específico. As palavras e os significados utilizados nos argumentos não deveriam ser requintados, mas fazer parte do rol de conhecimentos dos ouvintes.

Os termos são menos ambíguos, mais objetivos, nos textos dos oradores. Com o intuito de esclarecer seus ouvintes, os termos são utilizados de forma pontual e sugerem, no decorrer da análise, os significados mais fortemente ligados a cada palavra.

Os termos *mneia* e *mimnesko* podem significar “menção”, como já referi. *Mimnesko* aponta para o momento da lembrança que instiga a menção, ou mesmo a recordação evocada pela menção. *Mneia* sugere a fala provocada por uma lembrança ou o ímpeto de vocalização de uma lembrança súbita.

Entre os oradores analisados, a utilização dos termos parece adquirir, costumeiramente, o sentido de “menção” como forma-padrão para o vocábulo. Em geral, *mneia* e *mimnesko* adquirem o prosaico sentido de “como mencionei anteriormente”, “não mencionei no início de minha fala”. No entanto, seu uso sugere, por vezes, que algo veio à mente do orador durante sua manifestação, e por isso fez-se a menção. Essa forma de utilização do vocábulo, apesar de ter um significado claro e simples de “menção feita sobre algo de que me recordei”, é um recurso para causar a impressão de espontaneidade.⁷⁰ É linguagem e *performance*, apesar de ser uma oração preparada e escrita com antecedência, faz uso de termos e inflexões de forma a simular um discurso improvisado, feito “de cabeça”.⁷¹ Pode-se dizer que o *mimnesko* toma uma conotação de “lembrar em voz alta”, pois, supostamente, parte

⁷⁰ Por exemplo, em Ésquines (*Discurso I*, 86): “Agora que mencionei a proposta de listas e medidas feita por Demophilo, gostaria de citar outro evento correlato”, ἐπεὶ δὲ ἐμνήσθην τῶν διαψηφίσεων καὶ τῶν Δημοφίλου πολιτευμάτων, βούλομαι τι καὶ ἄλλο παράδειγμα περὶ τούτων εἰπεῖν.

⁷¹ Diversos autores que tratam da oralidade na Antiguidade, ou mesmo do início da escrita, apontam a desconfiança dos helenos no texto escrito e sua preferência pela fala, principalmente quando composta oralmente ou improvisada, como que saindo diretamente do intelecto e não preparada e manipulada anteriormente (conferir HARTOG, 1999).

de uma recordação súbita, instigada pelo próprio discurso, ao mesmo tempo em que evoca uma guinada na fala do orador, por ter sido exposta.

O uso de *mimnesko* como uma menção ligada à memória que a causou, ou à ideia de ter algo em mente, é singularmente expresso em um dos discursos de Ésquines. O orador está indicando as acusações e as desculpas que serão utilizadas por seus contendores e pede aos ouvintes que tenham em mente as desculpas que ele invocou para que lembrem que são meras desculpas, insuficientes para rechaçar as acusações.⁷² Quero observar que o momento específico desta passagem utiliza o termo *diamnemeuein* (διαμνημονεύειν), que significa lembrar distintamente, ter em mente. Ésquines diz não ter feito menção, *mimnesko*, aos crimes públicos do acusado, pois, em seguida, a defesa o faria. Nesse momento, pede para os ouvintes manterem em mente o que falou.

Lísias, que pertence ao século V, usa *mimnesko* da mesma forma que Heródoto, seu contemporâneo, usa *mnaomai*. Aquilo que frequentemente é traduzido como “ter em mente” significa, em ambos, “estar pensando em”, “ter por objetivo”. Heródoto está a contar sobre Ciro quando este enviou uma carta a Tomirys, rainha dos Massagetas, propondo seu casamento. Relata que, naquela ocasião, a rainha nega o pedido, por acreditar que Ciro não tinha seu afeto em mente, *mnaomai*,⁷³ mas seu reino. Este uso particular de *mnaomai*, termo que significa lembrar, é similar ao empregado por Lísias em um de seus discursos, quando, no entanto, utiliza no mesmo sentido o termo *mimnesko*. Quando o orador está apresentando a defesa, diz que nunca teve em mente a possibilidade de deixar seus filhos órfãos ou sua mulher de luto por sua morte, quando lutando, uma vez que preferia a morte a deixá-los envergonhados por ter um pai e marido que fugiu de suas obrigações. O “ter em mente”, o *mimnesko*, neste caso, é um misto de “pensar em” e “lembrar de”.

Apesar do uso do termo *mimnesko* pelos oradores do século IV manter sua relação sutil com a memória – ou recordação que instiga a fala –, a ênfase não é tão forte quanto em Heródoto e Lísias, por exemplo. De fato o termo *mnema* aparece com bastante freqüência entre os discursos dos oradores. A maioria absoluta de

⁷². καὶ τὰς ἐσομένας πρὸς ταῦτα προφάσεις εἶπον, ὅς ἀξιῶ καὶ ὑμᾶς διαμνημονεύειν (ÉSQUINES, *Discurso III*, 203).

⁷³ *Mnomenon*, neste caso, pois está no participio acusativo.

suas aparições serve para designar “tumba”⁷⁴, ou, em alguns poucos momentos, para designar “monumento”, “memorial”⁷⁵.

Dentre essas formas de utilização, faço questão de destacar e focalizar a acepção de memoriais, os objetos eventos e símbolos que podem servir como um memorial. Entre Dinarcos e Iseu, há exemplos de ligações materiais e abstratas para *mnema*. No discurso de Dinarcos contra Aristogiton, a acusação de que este não levantou nenhum memorial para seu pai dá a entender que não há monumento, objeto ou construção física que sirva de memorial a seu pai. Tal suposição é sustentada pela menção, em seguida, de que nem mesmo ritos funerários mandou fazer. Ou seja, nem mesmo memoriais não materiais, tais como um discurso ou mesmo os ritos funerários apropriados fez:

ele não pode nem mesmo apontar para um memorial a seu pai, ó atenienses, nem ao menos em Erétria, onde seu pai faleceu, fez o que é de costume.⁷⁶ (DINARCOS, *Discurso II*, 18)

Aqui se refere aos ritos que se espera que sejam oferecidos aos mortos. Assim, tendo sido feita uma menção aos ritos funerários, que chamo de memorial não material, o *mnema* citado deve ser pensado como um monumento ou outra forma material que um memorial deva tomar.

Iseu usa o termo de forma extremamente abstrata. Como se estivesse dizendo *in memoriam*. Em seu **Discurso VI**, pergunta-se se a família de Euctemon chegou a prestar os serviços públicos e os ritos funerários em nome de sua legítima esposa. Este “em nome” foi como pude traduzir *mnemasi*, dativo plural de *mnema*.⁷⁷ *Mnema* é o sentido mais abstrato que este termo pode ter, relacionado à ligação entre um ato, ou mesmo objeto, a outra pessoa, ato ou objeto. Não é o que representa, mas sim a própria ligação permite que a menção se constitua na representação de outrem.

⁷⁴ Como no discurso de Demóstenes contra Cálicles: “Não só as árvores estavam lá antes que meu pai construísse a parede como a tumba é antiga e foram construídas antes de comprarmos o terreno”, καὶ γὰρ τὰ δένδρα πεφύτευται πρότερον ἢ τὸν πατέρα περιοικοδομησαὶ τὴν αἶμασιάν, καὶ τὰ μνήματα παλαιὰ καὶ πρὶν ἡμᾶς κτήσασθαι τὸ χωρίον γεγενημέν’ ἐστίν (DEMÓSTENES, *Discurso LV*, 14).

⁷⁵ Como em Dinarcos contra Aristogiton: “ele não pode nem mesmo apontar para um memorial a seu pai”, τοσοῦτον δ’ ἀπολέλοιπε τοῦ πατρὸς μνήμᾳ τι ἔχειν (DINARCOS, *Discurso II*, 18).

⁷⁶ τοσοῦτον δ’ ἀπολέλοιπε τοῦ πατρὸς μνήμᾳ τι ἔχειν, ὧ Ἀθηναῖοι, δεῖξαι, ὥστ’ οὐδ’ ἐν Ἐρετρία τοῦ πατρὸς αὐτοῦ τελευτήσαντος ἐκεῖ τὰ νομιζόμενα ἐποίησεν αὐτῶ.

⁷⁷ εἴ τι ἀκηκόασι πώποτε ἢ ἴσασιν ὑπὲρ αὐτῆς Εὐκτῆμονα λητουργήσαντα, ἔτι δὲ ποῦ τέθραπται, ἐν ποίοις μνήμασι (ISEU, *Discurso VI*, 64).

Em Lísias (*Discurso II*, 64), *mnema* é como são chamados os objetos depositados sobre a tumba. A passagem referida a seguir, junto a outras, levaram-me a propor que *mnema* não deva ser considerada propriamente a tumba, apesar de seu uso estrito nesse sentido, conforme ocorrência comum entre os oradores. Proponho que o uso de *mnema* se dê através de uma relação metonímica de tipo qualitativo. Esse termo não é a própria tumba; para isto, há pelo menos dois outros termos, sendo mais apropriado *taphos*. Mas, como sobre o *taphos*, costumeiramente, é depositado algo ou construído um pequeno monumento, estes são denominados *mnema*, memoriais.

Como estes *mnemata* têm significação conceitual ligada à tumba, ao *taphos*, seu uso em substituição, através de uma metonímia, explicaria as inúmeras ambiguidades e as diversas circunstâncias nas quais *mnema* não parece ter exatamente o significado exato de tumba, mas de algo que a representa. Ou seja, chamar algo de *mnema* pode ser como chamar algo de tumba por relacionar tumbas com uma característica marcante em torno delas, a presença de um *mnema*, a lembrança. Dessa forma, é possível visitar o *mnema* de meu avô quando deveria dizer mais precisamente que vou visitar o *taphos* de meu avô, onde se encontra um *mnema* a ele.

Esta acepção de *mnema* permite que Heródoto (*Histórias*, VII, 167) cite um homem que desapareceu durante uma batalha e teve diversos *mnemata* erigidos em diferentes colônias. Não havendo um corpo a ser enterrado, não há tumba, então um memorial pode ser erigido, inclusive mais de um, o que seria impossível de ser feito com uma tumba. O historiador faz ainda outra citação, desta vez de uma inscrição. O texto inscrito indica que é um *mnema* para Megistias, morto pelos Medos⁷⁸ (ibidem, VII, 268).

Tucídides também cita uma inscrição onde o texto indica ser um *mnema*. Inicialmente, parece ser uma sutil acepção do termo com um memorial escrito. No entanto, o campo do termo chega até a intenção de manter registros, um memorial no sentido mais estrito de memória gravada, mas não necessariamente ligado especificamente à escrita.⁷⁹

⁷⁸ μνήμα τόδε κλεινοῖο Μεγιστία, ὃν ποτε Μῆδοι Σπερχειὸν ποταμὸν κτεῖναν.

⁷⁹ μνήμα τόδ' ἦς ἀρχῆς Πεισίστρατος Ἰππίου υἱός θῆκεν Απόλλωνος Πυθίου ἐν τεμένει. Pisistrato, filho de Hippias, erigiu este *mnema* de seu arcontado no recinto de Apolo Pítio (TUCÍDIDES, *História da Guerra do Peloponeso*, 132).

3.3 Entre memória e escrita

Apesar do longo período de desenvolvimento da cultura escrita entre os helenos, as mudanças de postura frente à memória podem ser percebidas de uma geração a outra. Não só através dos séculos, mas mesmo durante o século V. Ao passarmos da geração de Heródoto à de Tucídides, percebemos uma postura diferente em relação à falibilidade da memória, a capacidade de transmissão a ela associada e vinculada às limitações do homem, com a possibilidade de deturpação da verdade pela falta de memória ou diminuição de apreço por esta.

Só no fim do século V os atenienses definem uma construção como repositório de textos legais como arquivo público. Na primeira metade desse século, ainda são comuns as leituras públicas, como a que Heródoto fez, e pela qual ganhou um prêmio. Com os registros verbais e muitas das leis em caráter oral, ocorreu que aristocratas aproveitaram e manipularam as interpretações de leis não escritas, *nomos*, para subir ao poder. Pouco tempo depois, ainda no mesmo século, a democracia é restabelecida e as leis não escritas são proibidas. Uma revisão de leis e a instituição do primeiro arquivo público são efetuadas. Nesse movimentado século, dois autores, dois logógrafos, dois historiadores, tornam-se mensageiros quando pronunciam concepções típicas da geração à qual cada um pertence, evidenciando diferentes relações dos helenos com a memória, a fala e a verdade no transcurso do tempo.

Nesta seção, não mantereí a análise focada em termos e suas relações. Minha investigação será centrada em um tema, sem deixar de estar permeado pelas discussões apresentadas até agora sobre memória e verdade. O tema trata da relação de confiança do homem com a memória ou, mais precisamente, da sua capacidade de conter a verdade sem deturpá-la. O mesmo tema tangencia os debates de Detienne (1988) e Veyne (1983) e converge com a construção do campo semântico que fiz anteriormente.

O século V a.C. é importante para minha pesquisa devido a diversas circunstâncias que se manifestam nesse período. Uma delas é a abordagem diferenciada dada por autores eminentes do período à compreensão da cultura escrita e a sua interação com as tradições orais. A análise desses dois autores do mesmo século expõe tal circunstância.

Apesar do desenvolvimento de um arquivo público em Atenas em 405 a.C., o que me leva a destacar esse período e seus autores é a crescente cultura escrita, não seu uso. Os empregos que fazemos hoje da escrita não são óbvios ou automaticamente percebidos por outras sociedades, como Rosalind Thomas (2005a, p.27) lembra ao citar a alfabetização dos monges no Tibet. O uso mais óbvio para eles foi imprimir preces na água. Não só a escrita, seu uso, a cultura escrita, mas também a oralidade é compreendida na medida em que serve aos propósitos das sociedades que fazem uso destas.

Há uma estória sobre um viajante que passou a noite em uma pequena cidade no oeste do Texas e resolveu se juntar a um grupo de homens sentados na varanda de um mercado local. Após várias tentativas vãs de iniciar uma conversa perguntou: Há alguma lei nesta cidade contra falar? “Nenhuma lei contra” disse um senhor idoso. “Só gostamos de ter certeza de que trará alguma vantagem sobre o silêncio”. (BAUMAN, 1986, p.vii)

As observações de Thomas e Bauman chamam a atenção para a diferença de usos e compreensões dessas modalidades de comunicação. Apontam também para as “técnicas” utilizadas junto com elas. Portanto, deve-se atentar para a diferença entre cultura escrita e os possíveis usos desta pela sociedade em questão.

O século V a.C. em Atenas apresenta um contexto de crescente cultura escrita. As tradições orais estão se deparando com percepções diferentes acerca da escrita. Certas utilizações da escrita levam os helenos a repensar as funções das tradições orais e sua confiança nelas. Novas formas de perceber o mundo e de como conhecê-lo mudam também a maneira de compreender a linguagem, a verdade e a memória. A consequência disso é um ambiente propício para reformulações na interação oralidade-escrita. As mudanças ocasionadas nas tradições orais e na cultura escrita são percebidas por novas reestruturações e utilizações, tanto na escrita quanto oralidade.

Para analisar esses indícios de reestruturação da relação oralidade-escrita, apresento diferentes concepções de verdade e memória em dois autores, nomes importantes do mesmo século, distantes apenas por uma geração, utilizando um mesmo estilo, a história.

3.3.1 Heródoto e Tucídides, duas gerações de um século

Heródoto nasceu em Halicarnasso, por volta de 484 a.C. e cedo partiu para suas viagens, que inspiraram a produção de suas **Histórias**. Em 445 a.C. teria lido em público parte de sua obra e recebido um prêmio por isso. Sua vida e sua produção referem-se aos dois primeiros quartos do século V a.C.

Sua obra foi escrita, mas também foi lida em público, como uma “publicação”. Para que os feitos não sejam apagados ou se tornem sem fama (*aklea*), o pai da história, como quer Cícero, escreve uma obra de memória (HERÓDOTO, *Histórias*, I, 1). Em sua investigação, sua *histories*, ele buscou o que pôde ver ou o que os outros *dizem* ter visto. Coletou relatos, teve como fonte o *legein*, o “diz-se”. Com isso, Heródoto coloca-se em uma posição singular que é possível de ser apreciada quando ele *semainen* (significa, caracteriza) Crespo como culpado por iniciar os conflitos entre gregos e homens do Oriente. Como nos lembra Hartog (2001), este verbo pertence ao âmbito do divinatório. Ora, Heródoto não é um adivinho, mas não deixa de trazer para si uma autoridade de saber, mesmo que, em seu caso, não advenha de um “outro” que sabe, mas de suas próprias investigações. O historiador escreve o que dizem, lê sua obra para os outros ouvirem, e não é “nem aedo, nem adivinho, entre o aedo e o adivinho: Heródoto” (HARTOG, 2001, p. 53).

Tucídides teria vivido entre 455 a 404 a.C., natural de Atenas, pertencente a uma família da aristocracia proveniente da Trácia. Foi um dos *strategos*, generais, a lutar na Guerra do Peloponeso. O próprio autor diz ter começado a escrever assim que teve início o conflito, em 431 a.C., apesar de não ter acabado sua obra, tendo falecido antes disso. Como um homem da segunda metade do século, sua vida e sua obra concentram-se nesse conflito entre gregos. Mesmo exilado, devido a uma derrota, e também por isso, afirma poder escrever com mais propriedade, dedicando-se ao registro da guerra enquanto não atuando nela.

Tucídides (*História da Guerra do Peloponeso*, I, 1) não *historien*, investiga. Não *semainen*, significa, mas *syngraphein*, registra por escrito. Esta é a fórmula que caracterizará o historiador, o registro escrito. Não só por isso Tucídides se opõe a Heródoto, mas também em sua crítica velada a este quando demonstra desafeto pelo fato de se enunciar obras por dinheiro, sem citar nomes. Para Tucídides, sua obra serve como exemplo futuro. Concebe que, sendo o caráter humano imutável, ele está fadado a repetir seus atos; portanto, para estarem preparados, os homens podem ter com sua obra um aprendizado sobre aquela que foi a maior de todas as

guerras. Não mais por uma memória, mas por um exemplo, passa-se a escrever. Não mais *historien* (investigação), mas *syngraphein* (registrar por escrito).

Enquanto Heródoto escreve para manter a fama, *kleos*, assim como as musas e os poetas⁸⁰, Tucídides escreve para dar aos homens uma aquisição permanente, uma posse, a propriedade do exemplo, o *ktema*. De uma história como memória, para não se apagarem os grandes feitos, a uma história mestra da vida, uma história como exemplo.

Tucídides pretende escrever o que de fato ocorreu, porque escreve sobre o presente, por relatar o que vê, preferencialmente com seus próprios olhos, confiando o mínimo possível nos relatos de outrem. Enquanto Heródoto compila relatos e apresenta as versões que são ditas anonimamente, dentro das tradições dos povos “entrevistados” por ele, Tucídides apresenta aquilo que viu, viveu e que outros viveram. Mesmo atendo-se o mais possível ao presente, este historiador admite que, sobre os discursos que pretende rerepresentar em seu texto, não pode garantir exatidão. Então avisa de antemão que escreverá aquilo que acredita ter sido dito por acreditar ser o mais conveniente para ser dito por aquelas pessoas nos momentos que o fizeram. Tucídides faz esta escolha porque é difícil recordar, *diamnemeusai*, o que ele mesmo ouviu, ou o que outros ouviram e lhe relataram, quando não estava presente (TUCÍDIDES, *História da Guerra do Peloponeso*, I, 22).

3.3.2 As mensagens escritas e duas compreensões sobre a fala

Com o intuito de compreender a concepção de Heródoto sobre a fala e a memória, escolhi analisar o mensageiro apresentado por ele. Em uma centena de momentos da obra do historiador, a palavra *angelos*⁸¹, mensageiro, e suas variações aparecem. Quase todos os contextos estão relacionados à fala. Portar mensagens entre os gregos se processa, então, através de instruções verbais. O mensageiro deve ouvir, correr até seu destino e falar fielmente ao destinatário o que lhe foi passado.

Três momentos na obra de Heródoto apresentam outras formas que não a fala para a transmissão de mensagens. Em um deles, Heródoto conta o caso de

⁸⁰ Kléos é o nome de uma das musas, fama, conhecida como Clio, a musa da História.

⁸¹ Ver nota 1.

Histíaios, que envia um mensageiro, nomeado como Hêrmipos de Atarneus, com várias cartas endereçadas para os persas em Sárdis, com quem já havia falado sobre uma sublevação. No entanto, o mensageiro não leva a mensagem a seus destinatários, mas a entrega ao governador de Sárdis, Artafernes, que, depois de lê-la, arma a morte de muitos homens. O uso das cartas para uma mensagem secreta que logo em seguida é utilizada como um meio de traição serve como um ótimo modelo para a referência que Hartog (1999) faz sobre o significado das cartas em Heródoto. Apesar de este excerto não ser mencionado por Hartog, é perfeito para analisar estas utilizações da carta.⁸²

Com efeito, na mesma época acabara de chegar de Susa, mandado por Histíaios, um emissário trazendo gravada em seu couro cabeludo uma mensagem onde Histíaios incitava Aristágoras a rebelar-se contra o rei. Histíaios, quando quis fazer chegar a Aristágoras a mensagem de incitamento à rebelião, não tinha outro meio de expedi-la com segurança, pois as estradas estavam bem guardadas. Ele então mandou raspar a cabeça de seu escravo mais fiel e gravar as letras no couro cabeludo, e esperou que os cabelos voltassem a crescer; quando eles cresceram Histíaios despachou o mensageiro para Miletos, sem lhe dar outras instruções senão a de dizer a Aristágoras, ao chegar a Miletos, que lhe cortasse os cabelos e lhe examinasse o couro cabeludo; as letras gravadas, como já disse anteriormente, significavam a ordem para a revolta. (HERÓDOTO, *Histórias*, V, 35)

Histíaios novamente utiliza a escrita, agora na forma de uma tatuagem no couro cabeludo de seu mais fiel escravo. São contextos bárbaros e que apresentam a necessidade de um obscurecimento. A desconfiança está presente no mensageiro que não mais conhece a mensagem, e naquele que a escreve e esconde do próprio mensageiro o conteúdo da mensagem. A mensagem escrita não permite tranquilidade no envio.

Todas as demais aparições do mensageiro apresentam características de confiança – tanto no mensageiro quanto em sua memória – reprodução verbomotora e representabilidade, ou extensão do poder de fala ao enunciador. O mensageiro sempre é visto como alguém de quem não se pode duvidar.

LXII. Os arautos foram levar esta proclamação a toda parte; o encarregado de ir ao Egito, achando Cambises, e seu exército em Agbátana, na Síria, proferiu de pé, no meio do acampamento, a proclamação mandada pelo mago. Ouvindo o arauto falar assim, Cambises supôs que ele dizia a verdade e que Prêxaspes o havia traído (isto é, que Prêxaspes, enviado para matar Smêrdis, não havia executado a ordem); olhando para

⁸² Segundo Hartog (1999, p.287), “carta é um meio de comunicação comum principalmente no mundo bárbaro – e não no mundo grego, com poucas exceções [...] trata-se de um modo secreto de se comunicar e, em suma, do exercício do poder”.

Prêxaspes ele disse: “Foi assim, Prêxaspes, que executaste a missão de que te incumbi?”. Prêxaspes respondeu: “Nada disso é verdade, senhor; teu irmão Smêrdis não pode ter-se sublevado contra ti, e não é possível que aquele homem venha a ter qualquer desavença contigo, pequena ou grande; eu mesmo executei a tua ordem, e minhas próprias mãos o sepultaram. Ora: se os mortos podem pôr-se de pé, verás também o medo Astíages levantar-se contra ti; mas se tudo está como antes, nenhum mal cairá sobre ti, pelo menos vindo dele. Penso, portanto, que agora devemos ordenar a detenção do arauto e interrogá-lo, para sabermos quem o mandou proclamar que devemos obedecer a Smêrdis como nosso rei.

LXIII. Assim falou Prêxaspes; Cambises concordou e em seguida o arauto foi detido e trazido à sua presença; à sua chegada Prêxaspes lhe fez a seguinte pergunta: “Dize-nos, homem, que és um mensageiro de Smêrdis filho de Ciro; fala-me então a verdade e poderás retirar-te tranquilamente: o próprio Smêrdis esteve em tua presença e te confiou essa missão, ou foi um de seus serviçais?”. O arauto respondeu: “Desde que o rei Cambises partiu para o Egito eu mesmo nunca vi Smêrdis, Filho de Ciro. O mago nomeado por Cambises para administrar-lhe o palácio me incumbiu dessa missão, dizendo que Smêrdis, filho de Ciro, mandava trazer-vos a mensagem.” Assim falou o arauto, sem nada acrescentar de falso. Então Cambises disse: “Cumpriste a tua missão como um homem bom, Prêxaspes, e te livras de censuras por causa disso; mas quem será esse persa rebelado contra mim usurpando o nome de Smêrdis?” Prêxaspes respondeu: “Penso, rei, que compreendo a ocorrência; os rebelados são os magos Patizeites, deixado lá por ti como administrador de teu palácio, e seu irmão Smêrdis”.⁸³ (HERÓDOTO, *Histórias*, III, 63-63)

Cambises chega a duvidar de seu mais fiel servo frente a um anúncio de um mensageiro. Mesmo colocando-se em dúvida a oração do enunciador, o mensageiro é considerado isento dessa dúvida. Como portador de mensagens, faz seu trabalho ao memorizar e pronunciar fielmente o que lhe foi dito. A capacidade e a disposição para tal ato não são colocadas em questão nunca. Os mensageiros são punidos quando pretendem falar mais do que devem, quando aceitam acordos em vez de comunicar as propostas e permitir que aqueles que têm a responsabilidade de discutir sobre isso o façam. Porém, enquanto pronunciam a mensagem que lhes foi incumbida, são considerados idôneos e honrados. A morte de mensageiros propicia infortúnios devido à raiva que causa nos deuses. Entre os espartanos, Taltíbio é o patrono dos mensageiros, chega a punir os próprios espartanos por executarem um mensageiro persa (HERÓDOTO, *Histórias*, VII, 134).

Um mensageiro é a extensão do poder de fala daquele que o envia. Enquanto um mensageiro pronuncia sua mensagem não é ele que fala, Heródoto se refere à pessoa que o enviou como se ela mesma estivesse falando. Acredito que esse cargo era uma decorrência de uma concepção de tradição oral antiga que se associava aos poetas desde o período Arcaico. Não os considero tendo os mesmos

⁸³ Tradução de Mário da Gama Kury.

atributos que os poetas, mas herdeiros de uma tradição que valoriza a palavra cantada como sendo reveladora. Os poetas têm na Memória, mãe das musas, uma “onisciência de caráter divinatório”. Através de sua memória, adquirem acesso direto aos acontecimentos que evocam. Assim como as musas podem dizer a verdade e o verossímil, “dizem o que é, o que será, o que foi” (DETIENNE, 1988). Os poetas são as palavras da memória. Entre eles, memória e verdade estão muito próximas.

Assim, não através das inspirações das musas, mas através da relação entre a memória e a verdade, os mensageiros apresentados por Heródoto circulam neste programa de verdade.⁸⁴ Nesta tradição da enunciação que evoca o lembrado, da memória acessada ao ser pronunciada, os mensageiros, com sua memória, trazem, evocam, aquele que os enviou para que este possa falar através de seu servo.

Não muito depois de Heródoto, uma ou duas gerações depois, Tucídides nos apresenta um mensageiro um pouco diferente. Basta apresentar uma passagem na qual se questiona esse cargo e acaba-se preferindo como veículo a carta escrita. Nesta passagem, Nícias, um comandante de forças atenienses, se vê acuado por seus inimigos e necessitado a requisitar reforços. Segundo Tucídides, Nícias não acreditava que poderia vencer, precisava de reforços ou da permissão dos atenienses para recuar. Decidindo enviar um mensageiro para informar seus compatriotas dos acontecimentos e pedir uma decisão ele resolve enviar uma carta.

Temendo, porém, que seus mensageiros não relatassem os fatos reais, por incapacidade de falar com precisão, por fraqueza de memória ou por desejo de ser agradável à multidão, escreveu uma carta, imaginando que assim os atenienses apreenderiam melhor seus pontos de vista, sem que erros eventuais dos mensageiros os obscurecessem, e poderiam deliberar com pleno conhecimento da situação real.⁸⁵ (TUCÍDIDES, *História da Guerra do Peloponeso*, VII, 8)

O motivo do envio é grave e a questão que Nícias se coloca é: devo enviar uma mensagem falada ou escrita? A obra de Tucídides, ao contrário da de Heródoto, apresenta a dúvida sobre a melhor forma de enviar uma mensagem. A escrita que esteve relacionada aos bárbaros, à obscuridade, à falsidade é agora preferida à fala. Esses adjetivos depreciativos que antes caracterizavam a escrita são utilizados para caracterizar a transmissão oral. Mas por quê? Para evitar os

⁸⁴ Aqui me refiro ao estudo de Paul Veyne (1983), no qual discute a possibilidade de compreendermos o conceito de verdade como algo flexível, de acordo com a interação de diversos programas de verdade nos quais os atores sociais transitam em seu cotidiano, passando de um programa e suas bases epistemológicas próprias para conceber a verdade a outro.

⁸⁵ Tradução de Mário da Gama Kury.

eventuais erros dos mensageiros, que poderiam fazer a mensagem enviada ficar, *aphanistheisan*, literalmente, obscurecida. A dúvida recai sobre o cargo, o mensageiro. Este não é mais, como na época de Heródoto, aquele de quem não se pode duvidar. Mais importante é saber o porquê, como se desenvolve essa dúvida sobre ele.

Nícias teme que os mensageiros não sejam capazes. Estes são agora passíveis de falha em seu próprio ofício. Não por incapacidade pessoal ou por um desvio na sua função. Nícias teme (1) a incapacidade de falar com precisão (*légein adunasian*, falar debilmente, ou incapaz de falar); (2) a fraqueza de memória (*mnemes ellipseis*, memória incompleta, falha); (3) o desejo de ser agradável à multidão. Na passagem citada, pode-se identificar a suposição de que a assembleia de atenienses prefere belos discursos à verdade, sendo, portanto, esta uma crítica velada de Tucídides à assembleia ateniense, ou uma acusação aos mensageiros, que preferem parecer graciosos frente à multidão a efetuar seu ofício adequadamente. Talvez seja esta uma visão menos idealizada dos mensageiros e talvez a tradição na qual se inserem já não goze de uma aura de idoneidade.

Tucídides acusa os mensageiros de uma fala débil, o que equivaleria a acusar um orador de falar muito baixo, ou com pouca clareza. Com efeito, o trabalho destes homens exige precisão. Por conta disso, sua habilidade de fala não pode ser pouca. A acusação de Tucídides me leva a crer na possibilidade de dissociação entre a habilidade de fala e a memorização, o que impossibilitaria a precisão. A crítica não recairia sobre a fala, mas sobre o caráter que atribui precisão a esta, a memória.

Assim chegamos ao ponto crucial desta passagem reveladora de uma nova compreensão, ou valorização, de uma tradição oral – a crítica à memória, já presente em Tucídides em outros momentos. Mesmo enviando mensageiros com instruções verbais além da carta aos atenienses, verifica-se não haver mais a preferência pelo poder da palavra falada. Através da memória, os poetas e os mensageiros podiam acessar os eventos, o momento, a fala própria do enunciador, e evocar no presente aquilo que pertence ao campo da Memória. Uma geração depois, na segunda metade do século V, a relação entre memória e fala causa desconforto. Não se deprecia a fala, mas a memória não é mais digna de confiança. Não o mensageiro ou suas capacidades, mas a própria memória é posta em julgamento. Ainda pertencente ao ambiente valorizado da oralidade, a palavra falada

é denegada e substituída pela escrita, pois sua companheira, a memória, foi posta em questão.

Esta possibilidade de “fraqueza de memória” abre espaço para o registro escrito, mas também significa que Tucídides está rompendo com um programa de compreensão de verdade (*aletheia*). A relação da veracidade com o não esquecimento era exaltada nos momentos de evocação oral, pela palavra falada de poetas, adivinhos, juízes e mensageiros. Aqueles que, através da memória, sabiam o que foi, é e será, evocavam esta relação no ato da fala, na *performance* do pronunciar sua memória. Sem a autoridade da memória, a fala perde sua conexão com a verdade. O esquecimento já venceu, só resta recorrer ao elixir do esquecimento/memória de Platão, em **Fedro**. A escrita, elixir do esquecimento, vem substituir esta memória que agora pode falhar.

Desde Heródoto, na primeira metade do século V a.C., até Tucídides, no final deste mesmo século, há uma postura divergente sobre a validade da memória. Essa postura parece ser mais consciente em Tucídides, mas seu predecessor deixou inúmeros exemplos de relatos e representações sobre a autoridade da memória que remetem a uma única convicção, que já não está presente em Tucídides. As reflexões na arqueologia de Tucídides apontam com certa clareza este ar de fim de século que está repensando o papel da fala, da memória e da escrita.

4 – “O QUE O *MNEMON* SABE DEVE PREVALECER”

Palavras pra esquecer
Versos que repito
Palavras pra dizer
De novo o que foi dito
(Titãs, **Palavras**)

A lei de Dreros é a inscrição mais antiga dentre as leis encontradas até hoje na região da Grécia. Data de 650-600. No entanto, o primeiro arquivo público para manter as decisões escritas data de 405. As normas sociais, as “leis não escritas”, adquiriram grande valor na sociedade grega do período Arcaico e continuaram importantes durante o período Clássico. No decorrer do século V, muitas *poleis* desenvolveram um grau de desconfiança na memória. Atenas, por exemplo, deparou-se com a manipulação clara das leis não escritas pelos Quatrocentos e pelo governo dos Trinta.⁸⁶ Muitas *poleis* iniciaram o processo de inscrição de leis e decretos por razões diversas, mas as relações com a memória e as reflexões sobre as funções das leis não escritas estiveram presentes em quase toda a Hélade do período Clássico.

O papel monumental, memorial (*mnema*), das inscrições em pedra sugere que as propriedades materiais, bem como a maneira e o local de exposição, agregavam imponência e certo valor ao tema inscrito no suporte material. Uma inscrição falava para além do escrito. A materialização de uma decisão da assembleia em um suporte que duraria mais do que aqueles que decidiram pela lei expressa, para os concidadãos, a força da lei, a garantia de permanência das regras estabelecidas. De acordo com o local de exposição, a relação com as antigas leis sagradas não escritas era mantida, bastava que o texto estivesse escrito nas paredes do templo do deus apropriado.

As manumissões⁸⁷ inscritas nas paredes dos templos em Delfos são ótimos exemplos, inclusive por serem pagas pelo templo. Em resumo, o aspecto de *mnema*

⁸⁶ Um “golpe” dos aristocratas influenciou a assembleia ateniense a ponto de modificar a “constituição”, passando, em 411, a instituir um conselho de quatrocentos cidadãos com plenos poderes. No mesmo ano, os Quatrocentos foram depostos e uma revisão das leis foi iniciada. Com o desenrolar da Guerra do Peloponeso, a revisão das leis se alongou até 403, quando um grupo de trinta escolhidos para revisar as leis e legislar novas passou a modificar as leis de forma a instituir o chamado Governo dos Trinta. Estes foram depostos em menos de um ano por um grupo de exilados liderados por Trasíbulo.

⁸⁷ Manumissão é uma categoria de inscrições caracterizadas por seu tema. Este tema envolve a libertação de um escravo sob certas condições. Por vezes através da mediação por um templo.

das inscrições fala tanto quanto as palavras grafadas. Rosalind Thomas (2005a) chama o caráter memorial das inscrições como aspectos não letrados da escrita. Prefiro pensar nas inscrições como um momento de intersecção entre as tradições orais, expressas no *mnema* que compõe as inscrições, e a escrita através da própria inscrição no suporte material.

Michael Gagarin (1986) identificou, ao analisar as primeiras leis gregas, dois tipos legais diferentes: leis substantivas e procedimentais. A maioria das primeiras inscrições legais apresenta leis procedimentais, ou seja, indicações da forma que se deve efetuar uma acusação, explicitando a ritualística necessária para levar um caso frente a um juiz e para que este pudesse decidir. As decisões eram tomadas de acordo com a correta deferência dada aos procedimentos indicados pela lei. As leis substantivas, mais raras, definem uma multa para determinado tipo de prática, ou definem uma punição para uma infração específica, ou seja, correlacionam diretamente ato com punição, independentemente de que procedimentos são seguidos durante um processo para definir se houve ou não tais atos.

A presença de leis procedimentais em maior número no início do período em que se iniciou a prática de inscrições legais sugere que as tradições orais influenciavam as formas de lidar com o procedimento legal. Mesmo havendo o uso da escrita, a forma ainda era muito importante, não por necessidade legal, mas por hábito de *performance* dentro das tradições orais, nas quais os procedimentos legais ainda estavam inseridos.

Neste capítulo, apresento minhas análises sobre quatro inscrições, todas datadas do século V. O que me motivou a reuni-las em um único capítulo, no entanto, foi a presença de concepções de memória que conformam e são formadas pelo campo semântico verificado no capítulo anterior. As *performances* legais em torno do cargo de *mnemon* são o foco de minha pesquisa, dado que sua posição implica, necessariamente, uma relação com os conceitos de memória e verdade, seja por uma ligação direta com a própria memória, seja pelo significado que seu título carrega e impõe quando atrelado a suas decisões. Assim pude, a partir de suas práticas, compreender melhor como as tradições orais são utilizadas e/ou influenciam o procedimento legal em um período de crescente cultura escrita.

4.1 Gortina e seu grande código

Creta é mencionada por Aristóteles (*Política*, livro II) como a região que forneceu o substrato legal para o desenvolvimento de *poleis* como Esparta. Suas leis eram consideradas belas⁸⁸, principalmente por serem tradicionais. Segundo o filósofo, teriam servido de base para muitos legisladores antigos.

Não sabemos ao certo quando a organização em torno de um rei perdeu espaço para a aristocracia cretense, mas as inscrições mais antigas de Gortina, entre 650 e 500, deixam claro que já havia responsabilidade pessoal daqueles que ocupavam cargos de estado. Encontram-se em Dreros, polis de onde advém a lei mais antiga de que se tem registro, já em 650, inscrições que tratam do tempo máximo permitido ao *kosmos*, alto cargo executivo, se podemos aplicar estas definições advindas de nossa própria tradição judiciária. Assim, é possível assumir para esse período a prática regular de circulação de poder com limitação de tempo no cargo e punições pessoais pelos atos durante o mandato, pelo menos entre a aristocracia (WILLETTS, 1965. p.65-67).⁸⁹ De acordo com algumas inscrições do último quarto do século VI, havia uma preocupação em definir os estatutos civis, o pertencimento oficial da comunidade e as atribuições dos cargos da polis (GAGARIN, 2008, p.124-126).⁹⁰ No início do século V, já estavam estabelecidas as definições de *kosmos* como o magistrado superior, *hetaireias dikastai* como juízes das *hetaireiai*⁹¹ para assuntos da tribo, e *dikastai*, outros juízes, para assuntos diversos, para além de litígios dentro das tribos.

O ponto que pode ser considerado como a formação mais antiga de Gortina ocorreu em torno de 700, quando três vilas do período geométrico se juntaram aos pés das colinas que marcam a borda norte de Mésara. Uma dessas vilas, “Ag. Ioannis (275 m) provavelmente serviu como acrópole” (NIELSEN, 2004, p.1162) e foi onde, em 675-650, um templo para três divindades foi construído. Esse templo passou, no período Clássico, a ser dedicado apenas a Atena. Outro templo foi construído em Gortina, por volta de 650, e dedicado a Apolo Pítio. Não mais de 30 anos depois começou a ser utilizado para inscrições de leis.⁹²

⁸⁸ Belo em grego costuma significar mais que beleza física, implica em bem feito, bem organizado.

⁸⁹ Conferir ML² 2.

⁹⁰ Conferir IC IV 41-71.

⁹¹ Organização dos cidadãos em Gortina, assim como as tribos para Atenas.

⁹² Conferir IC IV 1-27, 29-38.

Algumas *poleis* vizinhas parecem ter sido controladas por Gortina. Os cidadãos dessas *poleis* eram chamados de *hypoboikoi* (algo como subcidadão). Faistos era uma polis vizinha, a oeste, e ambas as cidades formaram uma *sympoliteia*, um tipo de confederação, de meados do século V até meados do século IV. O famoso monte Ida formava a fronteira nordeste de Gortina, e há indícios de que o Templo de Zeus em Ida tenha sido controlado por Gortina no período Clássico.⁹³ Pirantos e Rition eram *poleis* dependentes localizadas na fronteira leste. Além destas *poleis* estava Árcades (NIELSEN, 2004, p.1163). De acordo com Estrabão (*Geografia*, X, 4), Gortina e Litos se juntaram para sobrepujar o poder de Cnossos no período em que Gortina expandia sua influência por Creta, por volta dos séculos VI e V.

Certamente havia um conselho de *kosmoi*, que eram os magistrados máximos em Gortina. No entanto, não sabemos ao certo quantos eram. Éforo e Aristóteles sugerem que eram dez membros no conselho, mas as evidências epigráficas não confirmam este número. Normalmente, as listas de *kosmoi* não chegam a dez. Há evidências epigráficas do século IV para que seja possível desvalidar os testemunhos desses dois autores para seu próprio período (WILLETTS, 1965, p.64-65). Há registros de que os *kosmoi* eram organizados por tribo e não podiam permanecer no cargo por mais de cinco anos.⁹⁴ Dentre estes, um era epônimo (seu nome marcava os anos de seu mandato). Havia também um *kosmos* (singular de *kosmoi*) específico para tratar de estrangeiros e, possivelmente, dos *hypoboikoi*. Ao *kosmos* era agregado um *mnamon* (forma dórica de *mnemon*).

Boa parte das informações legais provenientes de Gortina advém de seu Grande Código. O código mais extenso de leis na Antiguidade grega foi encontrado inscrito em pedra, em *boustrophedon*, com 621 linhas, mais de 3.000 palavras, dispostas em 12 colunas, em uma extensão de 10 metros, com 1,5 metros de altura (Figura 1) (GAGARIN, 2008, p.145).

⁹³ Conferir IC IV 80.

⁹⁴ Conferir IC IV 72 v-6; IC IV 14.

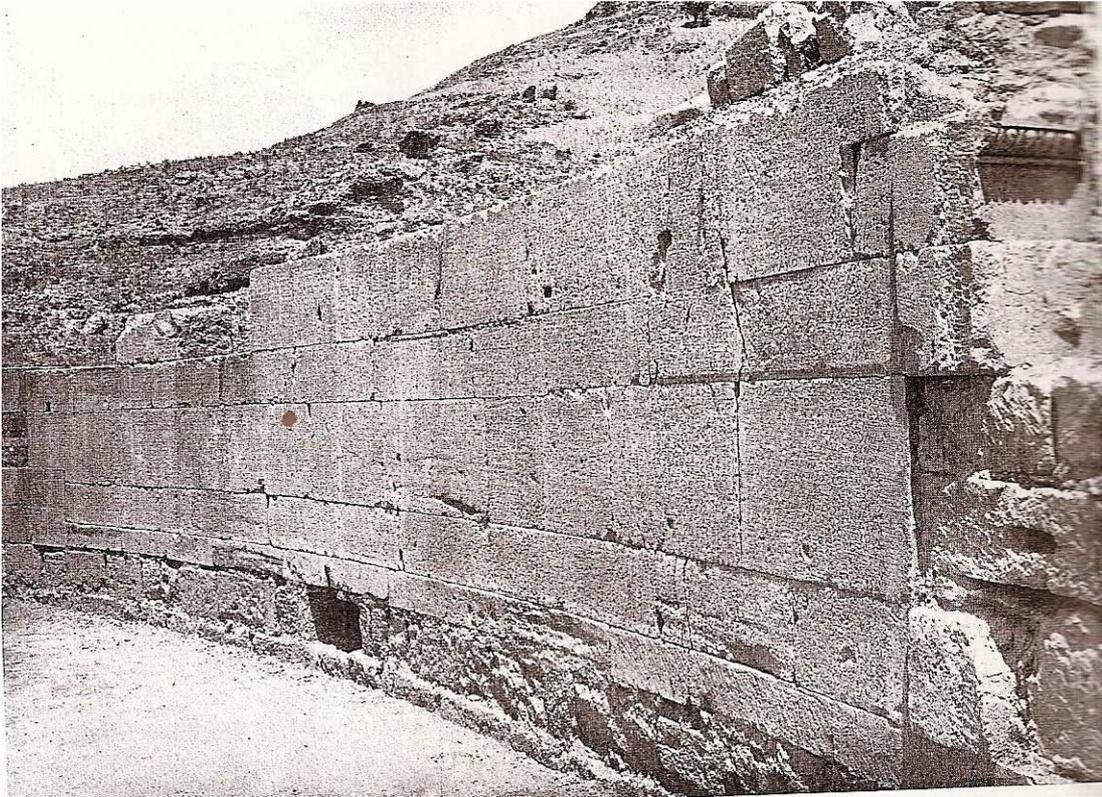


Figura 1: Foto do Código de Gortina retirado do catálogo de Guarducci (1950 p.124).

Em 1857, Thenon encontrou o que hoje é conhecido como a coluna XI do código. Em 1879, Haussoullier copiou inscrições em uma parede de um moinho que formavam as colunas VIII a X da inscrição. Finalmente, em julho de 1884, Friderici Halbherr, pupilo de Comparetti, foi ao local e encontrou mais inscrições, continuando as desveladas por Haussoullier, pois a água havia sido drenada do moinho. Assim, o código foi encontrado integralmente e publicado por Comparetti em 1885 (WILLETTS, 1967, p.2-3).

O Grande Código – sendo mais acurado defini-lo como uma organização estatutária de promulgações servindo de emendas para leis escritas anteriores e modificando diversos costumes – é o primeiro código de leis da Europa e o único código completo da Grécia que sobreviveu. (idem, 1977, p.164)

Tanto a forma das letras, o alfabeto, como a escrita em *boustrophedon* seriam consistentes com uma datação do século VI. No entanto, a forma precisa e regular na disposição do texto aponta para uma data posterior. A quantidade de inscrições para comparação com o século VI através das formas das letras não é considerada pela maioria dos autores como suficiente para se estabelecer uma data precisa.

Creta é conhecida por ser mais conservadora e aristocrática do que boa parte das *poleis* continentais, o que explica a permanência do *boustophedon* no século V. O alfabeto cretense é marcadamente conservador também no formato de letras grafadas em inscrições. Esses indícios e a comparação com inscrições numismáticas levam a uma datação do século V. Guarducci (1950) a coloca entre 480-460 em seu **Inscriptione Creticae** (WILLETTS, 1967, p.8).⁹⁵

O Grande Código de Gortina⁹⁶ lida com leis e costumes antigos. Suas leis tratam não só da substituição de inscrições anteriores, mas servem também para monumentalizar antigos costumes, *nomoi*. No mesmo período de publicação do GCG, uma *sympoliteia* foi estabelecida entre Faistos e Gortina. Em seguida, o controle do templo de Zeus no Monte Ida parece ter ficado sob seu domínio. É possível assumir que ocorria um desenvolvimento econômico, dado que uma ou duas gerações antes da publicação do código, moedas foram emitidas em Gortina, uma das primeiras regiões em Creta a usar moedas. Como mencionei anteriormente, Litos e Gortina expandiam, nesse período, sua influência a ponto de sobrepujar Cnossos.

Inscrições de leis e legisladores antigos aparecem primeiro em colônias e não nas *poleis* continentais. Alguns autores sugerem que, na ocasião da fundação de uma colônia com novos cidadãos advindos de mais de uma localidade, cada uma com suas próprias tradições e costumes, a definição de leis comuns a todos esses homens de diferentes costumes levou a novas legislações inscritas. Com diferentes costumes, tornou-se necessário ditar novas diretrizes, novas leis, e a escrita permitiu que todos estivessem submetidos a esses costumes que deveriam reger a nova polis (WILLETTS, 1997, 1967; GAGARIN, 1986).

Outra possibilidade para a inscrição de leis é o desenvolvimento econômico. Leis sobre medidas, compra, venda, herança e débitos de falecidos são comuns quando uma polis se torna central no mercado de sua região. O desenvolvimento do mercado em Creta permaneceu na mão da aristocracia, impedindo o crescimento de uma classe de mercadores. Mesmo assim, a emissão de moedas e o desenvolvimento econômico operaram modificações na organização social, o que gera necessidade de reorganização dos costumes e das leis.

⁹⁵ Conferir IC IV 72.

⁹⁶ Ao qual me referirei a partir de agora como GCG.

Seja como um símbolo do poder crescente desta polis, um memorial dos costumes e das leis, ou mesmo como um monumento que faça lembrar a relação que esta polis e seus cidadãos tem com outras, seja Faistos, Litos ou, indiretamente, Cnossos, o GCG é um grande *mnema*. É a árvore olímpica de Píndaro – um símbolo do poderio político da polis. É a lápide de Proteu – um memorial das antigas leis e costumes que ancora a tradição, apesar das modificações necessárias ao seu presente. É o *mnema* de Iseu – a própria ligação entre o que está representado pelo monumento físico e aqueles que o ergueram para que outros pudessem vislumbrar a influência social e política “impressa” no GCG.⁹⁷

4.1.1 Inscrições gortinianas

Tanto no corpo do GCG, quanto em outras inscrições legais encontradas à parte do código, algumas características em comum podem ser apontadas. Apesar de serem leis escritas, o procedimento legal que apresentam e regulamentam não faz uso da escrita. Não há nenhum tipo de evidência, testemunho ou contrato escrito nos procedimentos descritos e proposto pelas inscrições legais, encontradas até hoje, em toda Creta do século V (DAVIES, 2005).

Um contrato é válido apenas a partir da palavra, do juramento das partes e das testemunhas. Tanto as decisões dos juízes, o conhecimento dos *mnemones* ou as provas apresentadas nos processos são feitas através de discursos e juramentos. Nas inscrições gortinianas – nas quais analiso a função do *mnemon* e as relações de memória e verdade no procedimento legal –, proposições tais como “o juiz e o *mnemon* decidirão depois de terem prestado o juramento” (IC IV 42B) e “o juiz há de deliberar com base em depoimentos de testemunhas” (IC IV 72, coluna 12, 24-43) corroboram a proposição de pesquisadores como Davies e Gagarin. Estas citações estão presentes nas inscrições que chamarei, respectivamente, de lei 42B e Lei do GCG.

Vernant (2000) propõe que o momento do desenvolvimento das *poleis* ocorre em torno da primazia da palavra. Detienne (1988) e Veyne (1983) referem a palavra como meio de apresentação de verdades construídas e sustentadas pela memória de atores sociais-chave na sociedade helena. Alguns epigrafistas apresentam

⁹⁷ Ver Capítulo 3, p.71.

inscrições que demonstram a importância da palavra falada sobre a escrita. Durante o período analisado por Vernant (2000) e Detienne (1988) a relação com a escrita era recente na Grécia, mas a força das características culturais fundamentadas naquilo que esses dois pesquisadores perceberam pode ser atestada pelas evidências epigráficas inclusive séculos mais tarde. As fontes epigráficas em Gortina sugerem que não havia um *gramateus* até o período romano. Até então, os juízes eram assistidos pelos *mnemones*.⁹⁸

O aspecto memorial, simbólico, dessas inscrições se traduz através do termo *mnema*. Como apresentei em capítulo anterior, um *mnema* usado como “tumba” se traduz como o signo da permanência dos feitos do homem entre os vivos. O *mnema* ancora a pessoa e seus feitos na memória, sustenta de maneira física o que seria propagado oralmente pela tradição. *Mnema* como um memorial, esta âncora física dá significação tradicional, expressa talvez um aspecto da publicização das leis, no caso do GCG. A imponência da inscrição pode ser “lida” como uma forma de expor o peso das decisões da polis como um corpo abstrato advindo da soma de seus cidadãos, mas principalmente daqueles que comandam através dos cargos políticos. Em Creta, a diferença entre os cidadãos comuns e aqueles aptos a governar é muito maior do que em Atenas ou em outras *poleis* continentais. Em Creta, a exposição do poderio dos *agathoi*⁹⁹ através de suas decisões inscritas corrobora a imagem de tradicionalista e extremamente aristocrática pintada por autores antigos como Aristóteles, Eurípides e Platão.

O GCG, como foi dito, é uma inscrição imponente, um semicírculo de pedra com 10 metros de comprimento, como um muro de 1,5 metros de altura completamente coberto de textos legais, exposto em local já consagrado como apropriado para exposição de leis em Gortina. Nas paredes do templo de Apolo Pítio, as inscrições de leis datam de meados do século VII. Inscrições legais não eram novidade para os gortinianos quando da publicação do GCG. No entanto, não devem ter visto antes um corpo de leis, uma inscrição, um *mnema* tão grande e vasto apresentado de uma só vez. Em Washington, o monumento aos mortos da Segunda Grande Guerra apresenta um muro coberto de nomes, e constitui assim um monumento, um memorial, e que tem como intuito atentar para o tamanho e a

⁹⁸ *Gramateus* é o cargo de secretário, conectado à escrita, como claramente expõe seu nome (WILLETTS, 1967, p.74).

⁹⁹ Os melhores.

quantidade de nomes ao aglutiná-los de forma a expor o absurdo dos números. Da mesma forma, o GCG se apresenta como um enorme texto que demonstra as decisões sobre como se portar legalmente entre seus concidadãos. Leis procedimentais que regulamentam a ritualística, quase como códigos de conduta. Agregado a esse aspecto é exposto sob os auspícios do deus representante da ordem, da mântica, oposto ao desvario do quase bárbaro deus Dionísio.

Além das características materiais das inscrições como monumentos, memoriais, âncoras físicas de uma tradição oral, os temas escolhidos para serem regulamentados apontam para as preocupações que tocam a comunidade evidenciada através deste *mnema*. Concentro-me em duas inscrições nesta seção. Uma é transcrita no **Inscriptiones Creticae IV**, número 72, coluna IX, linhas 24 a 41, a Lei do GCG. A segunda não faz parte do GCG, mas foi datada do mesmo período e está presente no mesmo catálogo, sob o número 42B.¹⁰⁰

A lei 42B é datada do início do século V. O tema em questão é a disputa de limites de terras. O texto foi dividido em duas colunas. O lado direito está danificado e muito fragmentário, mas a coluna esquerda, contendo a segunda parte da lei, ainda pode ser lida, à exceção da metade da primeira linha. Esta segunda coluna trata do procedimento a ser feito caso os requisitos iniciais não tenham sido cumpridos, bem como as punições para aqueles que devem julgar o caso e não o fazem. Toda a inscrição desta segunda parte está grafada em *boustrophedon*. Transcrevo a seguir a tradução da inscrição. O original em grego pode ser verificado no Anexo 2.

[...] dentro de quinze dias, quais são os limites das duas terras, de acordo com as demandas. Se o demandante alegar que se passaram quinze dias, o juiz e o *mnemon* decidirão depois de terem prestado o juramento. E se, embora convocados, não prestarem juramento, sua propriedade será vendida como no caso de alguém que se recusa a julgar. E se o cargo público ou a morte os impedirem, nenhum deles deverá sofrer qualquer penalidade. Os juízes da *hetaireia* e aquele que julga garantias, se julgarem no mesmo dia ou no dia seguinte, não deverão ser punidos.

A inscrição sugere que os juízes da *hetaireia* são os responsáveis por arbitrar questões de limites. O recurso ao juiz – aqui não especificado de que proveniência, se um magistrado ou um membro de conselho – e ao *mnemon* se deve à falta de uma decisão por parte do *dikastas* da *hetaireia* dentro do prazo, estipulado em quinze dias. Considerando o que nos resta da lei, é possível que este juiz tenha sido

¹⁰⁰ A Lei do GCG, em grego, no Anexo 3. A Lei 42B, em grego, no Anexo 2.

um membro da comunidade procurado pelos litigantes da mesma forma que no período Arcaico. Cada um dos envolvidos oferecia uma quantia para que um membro da comunidade se dispusesse a arbitrar uma solução satisfatória para ambos (GAGARIN, 1986; THOMAS, 1998). No entanto, em Gortina, há indícios suficientes para inferir que os juízes, *dikastai*, eram cargos estabelecidos e definidos na organização política da polis, diferentemente daqueles que surgiam pela ocasião da necessidade, comuns em certos locais de Creta no período Arcaico. A presença do *mnemon* também depõe contra a proposição de um juiz de ocasião, pois é associado a juízes e *kosmoi* em outras leis que indicam estes cargos como parte do efetivo escolhido pela polis.¹⁰¹

Nas inscrições remanescentes do período Clássico, o *mnemon* é normalmente associado ao juiz. Muitas vezes, é um cargo com mandato específico, apesar de não se saber a forma de escolha deste. Assim, é possível apontarmos o juiz presente nesta inscrição como um cargo específico da polis, e não um membro qualquer da comunidade. Tal proposição é corroborada pela associação com o *mnemon* e suportada pelo corpo de inscrições legais encontradas em Gortina advindas de período próximo e que apontam as especificidades do juiz como um magistrado com mandato específico. Em inscrições posteriores, e de acordo com Willetts (1965), os juízes da *hetaireia* tratavam de assuntos relacionados a sua própria tribo, enquanto outros, desvinculados de qualquer tribo, mas separados por áreas de atuação legal, tratavam dos demais processos. Ao que parece, a vinculação do *mnemon* é com os *dikastai* desvinculados das tribos.

Tomada isoladamente, esta inscrição propõe que ambos, juiz e *mnemon*, atuam igualmente. Cumprem o papel de uma segunda instância de julgamento e decidem após proferirem um juramento. Caso o *dikastas* das linhas 5 e 6 da inscrição 42B seja o próprio *dikastas* da *hetaireia*, a lei em questão não propõe uma segunda instância, mas estipula o período máximo de espera pelo veredicto do juiz.¹⁰² Como a punição ao juiz da tribo é dada caso este não julgue no primeiro dia, os quinze dias mencionados no início da segunda coluna da inscrição não podem se

¹⁰¹ Conferir IC IV 72, col. IX, 31-2 ; IC IV 72, col. XI, 16 ; IC IV 42B.

¹⁰² αὶ πῶνιοι πεντεκαίδεκα / ἀμέραν ἀμπεληλεύθεν ὁ ἄρκων τᾶς / δίκας, ὀρκιοῦτερον ἤμην τὸν δικαστ- / ἂν καὶ τὸμ μνάμονα, “Se o demandante alegar que se passaram quinze dias, o juiz e o *mnemon* decidirão depois de terem prestado o juramento” (IC IV 42B 3-6).

referir ao mesmo cargo. Assim, o juiz da *hetaireia* tem um dia para julgar, mas, caso se passem quinze dias, outro juiz e um *mnemon* decidirão.¹⁰³

Em outra inscrição, não de Gortina, mas de Halicarnasso, a função de definição de limites de terra, ou de propriedade, não recai sobre um juiz, mas sobre o próprio *mnemon*. Na lei gortiniana, é clara a relação do *mnemon* com o juiz, mas não sua função com o tema da lei especificamente. Em Halicarnasso, as terras ficavam na posse dos *mnemones*. Apesar da distância entre estas duas *poleis*, a presença do mesmo tema, invocando em ambos os casos a figura do *mnemon*, sugere que as questões acerca de limites de terras e de posse de propriedades exigiam, no mínimo, a presença deste cargo. Não há maiores indícios de que essas questões sejam, necessariamente, ligadas a este cargo, e as considerações sobre a necessidade de se manter um registro dos limites e dos donos, antigos e atuais, por parte do *mnemon*, são eminentemente conjecturais. Estas partem de leituras e compreensões embasadas no campo semântico dos termos analisados anteriormente mas não diretamente nas fontes epigráficas.

A Lei do GCG trata da responsabilidade pelos débitos de um falecido. Nesta, a presença do *mnemon* levanta algumas questões acerca da relação direta entre a função de seu cargo e o período de seu mandato, bem como acerca da forma de manutenção dos registros pelos *mnemones*.

A seguir, apresento a tradução desta lei. O texto em grego pode ser analisado no Anexo 3.

Se tiver falecido uma pessoa qualquer que tenha feito uma penhora, ou perdido um processo, ou deva dinheiro dado em fiança, ou que se envolveu em fraude ou que assumiu formalmente um compromisso financeiro, ou se falece alguém que lhe esteja ligado nesses termos, qualquer processo contra ele deve ser instaurado no prazo de um ano, e o juiz há de deliberar com base em depoimentos de testemunhas; se o processo se relaciona com uma questão anterior vencida pelo reclamante, o juiz e o *mnemon* devem testemunhar (se estiverem vivos e não tiverem perdido seus direitos civis), assim como os *epiballontes*; mas no caso de uma hipoteca feita para prover a garantia de um débito, e no caso de violação de um compromisso formal, devem testemunhar os *epiballontes*. Ao termo dos testemunhos, o juiz há de decidir – tendo também ele, tal como as testemunhas, pronunciado um juramento – de modo que o queixoso recupere o correspondente ao valor do débito, sem acréscimo.

É dado o prazo de um ano para que se inicie o processo para exigir o pagamento e descobrir quem deve pagar os débitos. Este caso é apresentado a um juiz, que decide, *dikaddein*, baseado nas testemunhas.¹⁰⁴

¹⁰³ Ver nota anterior.

No caso especificado, em que o reclamante já venceu um processo anterior, tanto o juiz quanto o *mnemon* devem testemunhar. Aqui fica clara a relação entre o *mnemon* e o passado. Um juiz decide e, havendo casos passados relacionados, juiz e *mnemon* testemunham também. Não há especificação sobre a forma com a qual ele se relaciona com os casos anteriores, se há registros guardados por ele ou se seu título, “lembrador”, refere-se ao uso de sua memória. Como no resto dos procedimentos, a prioridade parece recair sobre a fala e não a escrita, a exemplo da parte anterior dessa mesma lei – apenas testemunhos são usados como provas –, a relação através da memória parece uma hipótese mais plausível.

A exigência para a decisão dos juízes e dos *mnemones* é: caso estejam vivos e não tenham perdido seus direitos. Estes requisitos parecem óbvios. Se alguém está ocupando um cargo público, o de *mnemon*, necessariamente está vivo e em seus plenos direitos de cidadão. Sendo assim, essas especificações sugerem que, ao participar como *mnemon* durante o período decidido pela polis, deve testemunhar de acordo com sua memória, desde que vivo e gozando dos direitos de cidadão. Em outras palavras, cada *mnemon* seria responsável por lembrar os casos referentes a seu próprio mandato.

Infelizmente, não está claramente expresso na própria inscrição se o *mnemon* mencionado é o corrente ou o que estava encarregado no período do caso passado a ser rememorado. Como vimos, no caso anterior (inscrição 42B), a função do *mnemon* é diferente. Ele deve, junto com o juiz, decidir sobre o caso. Na Lei do GCG, ele não deve decidir, mas testemunhar. Permanece a questão levantada sobre qual período o *mnemon* deve se encarregar de lembrar. Quando convocado para tomar uma decisão, a inscrição se refere ao mandato corrente, mas, quando convocado a testemunhar sobre um caso passado, o texto não explicita que seja de um mandato diferente, a não ser pelas exigências supramencionadas. A decisão em um caso corrente pode não ter nenhuma relação com suas obrigações como testemunha de casos passados.

Assim, pode-se afirmar que pelo menos duas funções, aparentemente independentes entre si, são atribuídas aos *mnemones* em Gortina; a saber, *testemunhar* – sobre casos passados, apesar de não estar claro se o *mnemon* da

¹⁰⁴ μαίτινες, *maitures*.

época ou o corrente deve fazê-lo – e **decidir** – junto com o juiz em um caso corrente.

A permissão para falar sobre o passado através da memória no caso do *mnemon* parece advir da mesma tradição que permite ao juiz testemunhar com autoridade sobre processos passados. Detienne (1988, p.25) aponta para o campo constituído conjuntamente entre *Aletheia* (Verdade) e *Dike* (Justiça). Hesíquio define a *Aletheia* como as coisas de *Dike*. Segundo Plutarco, o pai de *Aletheia*, Cronos, o é justamente por se o mais justo. O mito de Minos, rei de Creta, que presidia julgamentos no Hades¹⁰⁵ na planície chamada de *Aletheia*, permite a Detienne relacionar, como o fizera anteriormente, os poetas, os adivinhos e os reis-juízes com a verdade.

É neste contexto que a *Alétheia* judicial e adivinhatória ganha toda sua significação. *Alétheia* é, de fato, um tipo de doblete de *Mnemosýne*. A equivalência entre as duas potências pode se estabelecer sob três pontos. Equivalência de significado: *Alétheia* possui o mesmo valor que *Mnemosýne*; equivalência de posição: no pensamento religioso, *Alétheia* é, como *Mnemosýne*, associada a experiências de mântica incubatória; equivalência de relação: ambas são complementares de *Léthe*. [...] Quando o rei [...] pronuncia as sentenças de Justiça, goza, assim como o poeta e o adivinho, de um privilégio de memória.¹⁰⁶ (DETIENNE, 1988, p.31-32)

Assim delimito, sob a égide de Detienne, o ciclo que relaciona a memória, a verdade, a justiça e o papel do rei e do juiz neste processo. Penélope Skarsouli (2006) aponta para essa mesma relação através das Musas. A partir da passagem na **Teogonia**, que demonstra Calíope, chefe das Musas, atribuindo aos reis os poderes de bela fala e capacidade persuasiva, para que possam ser procurados pelo povo pelos seus julgamentos justos e por serem capazes de persuadi-los com palavras gentis, Skarsouli inicia sua investigação sobre as atribuições desses reis-juízes. A autora conclui que a relação das deusas com a justiça é atestada frequentemente desde Sólon. Os reis-juízes necessitariam dos poderes das filhas de Zeus para deliberar sobre um caso de forma a persuadir os pleiteantes de que sua decisão era justa, para falar graciosamente frente a uma audiência e aos litigantes quando de sua “performance” oral, persuadindo, julgando e não esquecendo (*alethe*) (SKARSOULI, 2006).

¹⁰⁵ O Hades é tanto o nome do deus que governa a região para onde as almas vão após a morte quanto a própria região.

¹⁰⁶ *Aletheia* é a deusa cujo nome significa verdade. *Mnemosine* é a deusa cujo nome significa memória, ela é a mãe das Musas, geradas pela cópula com Zeus, representação de poder. *Lethe* é uma divindade cujo nome significa esquecimento.

É necessário apontar a dificuldade de afirmar com certeza que o *mnemon* teria como uma de suas funções a decisão, *dikadzein*. A passagem que foi traduzida como “o juiz e o *mnemon* decidirão depois de terem prestado o juramento” não traz todos estes termos em sua versão grega. Literalmente, deveríamos ler “o arconte da justiça, tendo também jurado, o juiz e o *mnamon*”. A expressão “o arconte da justiça” aparece com frequência para denominar *dikastas*, juiz. Assim como a expressão “tendo também jurado” (*orkioteron hemen*) aparece com certa frequência após a ação de decidir, *dikadzein*. E, de acordo com Guarducci (1950, p.99 e 151), em seu catálogo **Inscriptiones Creticae IV**, aparece por vezes sozinho, deixando a ação de decidir implícita como ação primária à qual se segue o juramento. No entanto, essa expressão ocorre frequentemente referindo-se a juiz.

Duas leituras desta passagem são então possíveis. A expressão deixa implícita a ação de decidir, mas adiciona “e o *mnamon*”. Assim podemos ler “[decidem] tendo também jurado, o juiz e o *mnamon*”, deixando assim a ação de decidir relacionada a ambos, juiz e *mnamon*, ou ainda (reformulando para melhor entender o sentido) “o juiz decide, tendo jurado ele e também o *mnamon*”; ou seja, a ação de decidir é apenas do juiz, sendo que ambos, juiz e *mnamon*, juram em seguida. Apenas se escolhermos a primeira interpretação cabe a discussão anterior sobre a função de decisão do *mnemon*. Esta é a interpretação que escolho.¹⁰⁷

Na Lei do GCG sobre os débitos de um falecido, o *mnemon* é chamado ao processo apenas para testemunhar sobre casos passados relacionados ao reclamante. No caso da Lei 42B, sua função é auxiliar o juiz a decidir em um caso presente. Estes são dois exemplos das duas funções do *mnemon* referidas nas inscrições cretenses.

Talvez o melhor termo para a função mais comum do *mnemon* no momento de testemunho seja *mimneskein*, em sua acepção apresentada anteriormente.¹⁰⁸ A memória do *mnemon* evoca a fala, o testemunho. Sua fala, então, proporciona a rememoração do ocorrido para os que lá estavam. Sua memória evoca palavras, que, por sua vez, invocam memórias. O testemunho de um *mnemon* seria o mais absoluto caso de *mimneskein*. Os antigos poetas, desde Homero e Hesíodo, e alguns filósofos, entre os quais Platão, apontam para essa estreita relação entre memória e fala. Mas a função de um cargo do procedimento jurídico como o do

¹⁰⁷ Referente à Lei do GCG, no Anexo 3.

¹⁰⁸ Conferir páginas 70 a 81.

mnemon parece relacionar-se também com o saber, advindo de tradições orais, da própria fala, da memória, não particular, mas a memória da sociedade, mantida pela tradição.

O próprio termo *mnemon* aparece em Platão diversas vezes relacionado com a capacidade de aprendizado. O melhor dos alunos, o rei-filósofo, e os guardiões da cidade imaginada na **República**, todos são, ou devem ser, *mnemones*, para melhor aprender as suas funções. Seu caso não é o de serem capazes de aprender, mas de reter o conhecimento, manter o aprendido na memória para poder acessar este conhecimento. Dessa forma, são considerados capazes de aprender com facilidade. Platão chega a apontar a raridade dessas características, não porque sente a falta delas entre seus contemporâneos, mas como uma forma de exaltar a combinação que propõe como a necessária para um bom filósofo. Assim, expressa na **República**: “Como sabes muito bem, a facilidade de aprender e outros dotes, como sagacidade e vivacidade, não costumam nascer juntos” (PLATÃO, *República*, VI, 503c). Xenofonte, Sófocles e Eurípides também apresentam o termo *mnemon* como uma capacidade de lembrar, de não esquecer, sempre tratando como se fosse uma habilidade respeitável, de valor, e mantida por pessoas ou mesmo divindades perspicazes e engenhosas.¹⁰⁹

A presença do *mnemon* pode então ser relacionada a suas funções de memorização, mas também à sabedoria relacionada com aqueles que são considerados *mnemones*. Não sabemos como eram escolhidos os cidadãos para este cargo. Contudo, pela importância e pela relação de capacidades mnemônicas e de ponderação relacionadas ao termo como um adjetivo, é possível que apenas aqueles considerados (adjetivados pela comunidade como tais) *mnemones* fossem escolhidos para o cargo. Sendo assim, sua presença como “auxiliares” dos juízes não ocorria apenas pela capacidade mnemônica, mas também pela sabedoria, engenhosidade, capacidade de retenção do conhecimento. John Davies (2005) talvez relacionasse essa sabedoria dos *mnemones* como auxiliares dos juízes ao momento em que estes *krinein* (decidem), e não quando *dikadzein* (julgam).

Infelizmente, não é possível afirmar a relação entre o *mnemon* e a decisão (*krinein*) do juiz, pois não temos exemplos claros da presença do *mnemon* quando esta forma de julgamento é exercida por um juiz. As motivações para a escolha de

¹⁰⁹ Conferir Capítulo 2, Seção 2.3.

um indivíduo como *mnemon*, bem como a forma desta escolha, não são especificadas em nenhuma inscrição. Porém, a etimologia do termo sugere que as duas funções expressas nas fontes epigráficas sejam relacionadas aos atributos encontrados nas fontes literárias.

A hipótese, levantada por Davies (2005), da existência de duas funções para os juízes já havia sido proposta por Robb (1994). No entanto, é difícil precisar se estes dois termos têm aplicabilidades jurídicas específicas, pois os exemplos que temos não facilitam suas precisões. Ainda assim, em parte do GCG, o procedimento legal é separado em duas partes, como segue:

O juiz, qualquer caso que esteja escrito que deva ser julgado, concordando com a testemunha ou por juramento de negação, deve julgar [*dikadden*, ático *dikadzein*] como está escrito. Dos outros ele deve decidir [*krinen*] sob juramento de acordo com o que está sendo contestado. (IC, IV, 72 XI, 26-31)

Robb (1994, p.101-102) sugere que, além dessa diferença entre as formas de decisão, o juramento deveria ser incluído na distinção de ambos. Enquanto o juiz deve julgar (*dikadzen*) de acordo com o que está escrito, sem jurar, ele deve decidir (*krinein*) após um juramento, provavelmente para garantir que tentará se aproximar o máximo possível dos princípios das leis escritas. Ambas as inscrições aqui analisadas demonstram que essa diferenciação não procede. Nos dois casos, o juiz deve julgar (*dikadzen*) após jurar, ao contrário do que propôs Robb. No entanto, isso levanta a questão dos tipos de juramentos e suas funções durante os procedimentos legais.

Muitas vezes, é proposto que uma pessoa deveria efetuar um juramento de negação, como no caso de uma mulher flagrada em adultério (IC IV 72 XI 46-55),¹¹⁰ e, frente a este juramento e às testemunhas e juramentos da outra parte, o juiz deveria decidir. Contudo, ainda no GCG, um juramento de negação é decisivo. Uma mulher acusada de roubar posses de seu marido durante o divórcio só precisa fazer um juramento de negação para manter a posse (IC IV III 5-9). No caso dos juízes, Robert Parker (2005) sugere que jurar e julgar não eram dois atos, e sim o mesmo. A decisão do juiz era um juramento perante os deuses. Se ele estivesse errado, a culpa religiosa recairia sobre ele, sendo assim uma forma de regular e evitar abusos por parte dos juízes.

¹¹⁰ Dentro do Grande Código de Gortina, mas não é a mesma lei na qual o *mnemon* aparece.

O debate sobre as funções e os tipos de juramentos deve permanecer em aberto. Muitos pesquisadores já se debruçaram sobre esse tema, e a contínua revisitação do assunto deve ser encorajada em novos estudos.

Sendo uma das funções do *mnemon* a de lembrar e testemunhar sobre casos passados, é possível que sua função seja, de fato, interna aos processos. Isso fica claro na Lei do GCG em que o *mnemon* só participa do caso quando chamado a testemunhar acerca de um anterior, servindo, assim, como um mero registro. No caso da Lei 42B, sua função pode ser a de testemunhar que o caso foi julgado por um juiz e não por outro, que o juiz da *hetaireia* não o resolveu nos quinze dias requisitados e, então, outro juiz teve de fazê-lo. Havendo dúvidas sobre o caso, o *mnemon* pode testemunhar sobre quais instâncias foram utilizadas. Não há indicações claras sobre essa possibilidade nas inscrições conhecidas, mas as poucas sugestões para que essa função de fato exista não implicam exclusão das outras funções mais claramente designadas a este cargo.

Sendo a função mais proeminente do *mnemon* a de *mimneskein*, como propus acima, poderia dizer que o juiz passa, no período Clássico, a refletir sua contraparte como o termo *mneia*. O termo *mimnesko* era utilizado desde Homero como “menção”, mas também como “lembrança”, “ter em mente”, como no exemplo que ofereci no capítulo anterior, no qual Zeus inicia um discurso na abertura da **Odisseia** justamente por ter pensado, lembrado, de Egisto. Uma menção advinda de uma lembrança, uma lembrança que provoca uma fala. No entanto, por volta do século V, o termo *mneia* passa a significar a parte mais próxima à fala desta “menção”, enquanto *mimnesko* é mantido como lembrança. Ainda assim, alguns autores trocam os sentidos desses dois termos, pois parecem compartilhar do mesmo campo de significados desde tempos anteriores. No mesmo período em que esta cisão de sentido ocorre, os cargos de juiz e de *mnemon* tornam-se mais claramente distintos e ainda assim ligados pela função final de ambos.

No período Arcaico, um cidadão comum poderia ser convidado pelas partes de um conflito a ser o juiz para o caso. É no período Clássico que juiz se consolida em muitas partes da Grécia como um cargo específico da polis (GAGARIN, 1986). Trabalhando juntos, o *mnemon* e o juiz são como *mimnesko* e *mneia*, a lembrança dos casos passados acompanhada da fala autorizada sobre a decisão do assunto. A sabedoria e a memória são exigidas ao mesmo tempo em que têm voz de comando na comunidade helênica.

Como tratei no início do capítulo anterior, a *performance* de ambos é imbuída de uma manipulação criativa, da narração dos eventos, bem como da enunciação dos veredictos. Essas *performances* são de tal forma permeadas de aspectos cognoscíveis por seus ouvintes que são reconhecidas ou, como diria Bakker (1993), ativadas. Nesta relação entre reconhecimento e ativação de pontos comuns, a *performance* se torna um âmbito de autoridade capaz de introduzir novas informações, ou novas interpretações destas, passam a ser *performances* demiúrgicas.¹¹¹ Essas *performances* são perscrutadas pelos ouvintes, e, portanto, respondem ao que estes esperam de seus enunciadores. Enquanto estão imbuídas de autoridade para tratar de um assunto específico, as *performances* adquirem permissão para que, em certa medida, delimitem o que pode ser reconhecido como parte de sua própria “jurisdição”. São as relações estabelecidas por essas *performances* que explicam a tessitura da rede de autoridade na qual se encaixam tanto o *mnemon* quanto o juiz. Essa rede de autoridade é exemplificada na conformação dos mestres da verdade de Vernant e Detienne, que apontam a tradição da concessão de voz autorizada de cargo de portador da verdade a certos atores sociais, que incluem reis/juízes e, como proponho neste trabalho, *mnemones*.¹¹²

Um aspecto presente nas leis do período em toda a Creta e parte da Grécia Continental é seu caráter procedimental. Este é um dos motivos basilares para as argumentações acerca da eminente oralidade nos procedimentos legais do período, apesar da inscrição das leis. Gagarin (1986) aponta que a maioria das leis do período Arcaico e mesmo do início do Clássico são de caráter procedimental e não substantivo. Com isso, implica que não eram leis objetivas em sua estipulação de uma consequência específica para um delito, mas envolviam questões explicativas e balizadoras do procedimento a se seguir no caso em questão. Um bom exemplo é a especificação do número de testemunhas para poder implicar alguém por adultério, três para um homem livre e duas para um escravo (IC IV 72, coluna II, 20-45).

O fato de que há necessidade de um número específico de testemunhas para realizar o processo e a existência de uma diferença de acordo com o estatuto do acusado aponta o caráter procedimental das leis. A primeira lei nas doze tábuas na coleção escrita das leis romanas (de 450) indica que: “Se um homem convoca outro

¹¹¹ Ver Seção 3.1, especialmente 3.1.5

¹¹² Ver Seção 3.1.3.

à corte, este deve comparecer. Caso ele não compareça o querelante deve primeiro convocar uma testemunha e então pegar o réu a força”, apresentando basicamente a forma de trazer alguém à justiça, frente à corte. As indicações inscritas nas leis apontam também para a obrigação de os juízes decidirem de acordo com o que está escrito, ou de acordo com as testemunhas, como no caso da Lei do GCG: “Ao termo dos testemunhos, o juiz há de decidir [...] de modo que o queixoso recupere o correspondente ao valor do débito, sem acréscimo” (IC IV 72, coluna IX, 41-43). Nesse caso, a presença das testemunhas é determinante na decisão. Muitas vezes, ambas as partes devem apresentar suas testemunhas, em quantidade determinada, e aquele que produzir testemunhas corretamente e jurar de forma “mais correta” deve receber uma decisão favorável do juiz.

De acordo com Gagarin (1986), a predominância procedimental se deve à importância dada à ritualística, em detrimento de uma “listagem” de punições específicas para cada delito. A confiança na escrita deveria desenvolver-se para que leis substantivas viessem a ter maior impacto na sociedade. É possível que o procedimento tenha importância e passe a ser inscrito antes que as razões substantivas para esse procedimento sejam reconhecidas como uma regra formal. Mesmo as definições de que “o juiz deve decidir de acordo com o que está escrito” não implicam, necessariamente, confiança na escrita, mas sim na observância dos procedimentos apropriados, delimitados na lei.

Somado ao fato de que, em nenhum momento, é incluída outra forma de escrita nos procedimentos legais, em testemunhos ou em qualquer tipo de contrato, prova ou no que hoje chamaríamos de “petições”, parece coerente definir a função do *mnemon* como a de um “lembrador”, e não um escrivão. John Davies (2005) trata de testemunhas procedimentais, e uma das leis que analisa é a mesma que apresento neste trabalho. Na mesma linha de análise das leis substantivas e procedimentais, as testemunhas acidentais ou procedimentais oferecem chão fértil para debates entre estudiosos das leis antigas.

Ainda hoje temos os dois tipos de testemunhas em nosso sistema legal. As testemunhas necessárias para que um casamento possa se constituir são um ótimo exemplo de testemunhas procedimentais, enquanto as chamadas oculares são testemunhas acidentais, que, por acaso, estavam presentes no momento do caso e que se pronunciam. Como é de se esperar, a maioria absoluta das testemunhas presentes na Antiguidade, incluindo o GCG, são procedimentais, e não acidentais.

No entanto Davies (2005) propõe que o GCG tem, em breves momentos, estipulações para testemunhas acidentais.

A lei do GCG analisada aqui é mencionada por Davies como uma das mais complexas nesse assunto. A primeira aparição de testemunhas nesta lei implica que o juiz deve decidir de acordo com os testemunhos. Tal formulação não deixa claro se acidentais ou procedimentais, como vistas previamente no mesmo código. Tratando-se de um caso relacionado a outro, anterior, o juiz, o *mnemon* e o *epiballonte* devem testemunhar. Nesse sentido, é fácil perceber que são testemunhas acidentais, mas podemos considerar que sua presença no caso anterior é compulsória e parte do procedimento necessário para levar adiante o caso. Assim sendo, podem ser consideradas testemunhas procedimentais.

Por fim, se os *epiballonte* recusarem-se a testemunhar, o juiz deve decidir – tendo ele, tal como as testemunhas, pronunciado um juramento – em favor do queixoso. Duas questões podem ser levantadas aqui. Dificilmente o *epiballonte* recusaria testemunhar se fosse um testemunho acidental, pois não há nenhum problema caso ele testemunhe. Se o testemunho fosse procedimental, a forma mais comum encontrada nas leis antigas implica o pronunciamento de um juramento, um juramento perante os deuses, de acordo com Robert Parker (2005). Um testemunho procedimental perante os deuses que não seja correto ou mesmo verídico teria graves consequências religiosas, levando, assim, à possibilidade da recusa do *epiballonte*, por receio de incitar a ira dos deuses. A última menção a testemunhas, assim como a primeira, não deixa claro se são acidentais ou procedimentais, mas pode significar que, não havendo o testemunho do *epiballonte*, restam apenas as testemunhas da outra parte, e isto apenas serve como indicativo de vitória do queixoso. Por conta disso, a testemunha parece ser procedimental, já que serve como um cabo de guerra; quem produzir a quantidade correta de testemunhas vence.

4.2 Halicarnasso e a proeminência do saber do *mnemon*

Há, em Halicarnasso, a presença de *mnemones* em suas leis. Em certa medida, parecem compartilhar determinadas características com o cargo de Gortina. No entanto, algumas peculiaridades presentes na inscrição que analisarei a seguir

impõem aos pesquisadores a necessidade de refletir sobre o quão peculiares ou generalizadas são as funções deste cargo. A inscrição que apresenta a lei de propriedades de Halicarnasso pode indicar outras funções geralmente atribuídas aos *mnemones* ou implicar que, nessa polis, as funções desse cargo são diferentes e, portanto, não se pode falar de um *mnemon* grego sem algumas ressalvas.¹¹³

Halicarnasso foi uma polis de grande importância na região da Cária, satrapia persa.¹¹⁴ Localizada a sudoeste da Anatólia, situava-se inicialmente apenas em uma ilha, mas, aos poucos, foi abarcando localidades na costa até incluir Sálmacsis. Fundada como uma colônia dórica de Troizen e Argos, a cidade natal do historiador Heródoto compreendia uma extensão de aproximadamente 100 km², incluindo as localidades em seu entorno que se tornaram cada vez mais dependentes da “*basileia* da Cária” (DIODORO, XV, 90, 1), chegando a 500 Km². Foi governada por Ligdamis e, em seguida, por sua filha, Artemísia. Famosa por comandar cinco barcos na guerra entre persas e gregos, sob o comando persa, Artemísia parece ter sido governante de toda a Cária, mas não há muitas informações certas sobre seus domínios para além dos muros de Halicarnasso. Seu filho, também chamado Ligdamis, assumiu o governo da polis durante a primeira metade do século V e foi considerado um tirano por Heródoto (*Histórias*, VII, 99, 1). Foram encontradas moedas e outras inscrições tratando destas que indicam que, naquele período, mesmo antes de 480, já era comum seu uso nas transações econômicas.

O poeta épico Paniasis, tio de Heródoto, era um opositor de Ligdamis e, junto com o historiador, iniciou um movimento para derrubar o tirano. O poeta foi morto, e muitos dos insurgentes foram exilados ou se retiraram de Halicarnasso, como o próprio Heródoto. Isso ocorreu por volta de 460-450 e, possivelmente, foi o pano de fundo da lei que analiso nesta seção.

Halicarnasso fez parte de uma liga chamada de Hexapolis Dórica.¹¹⁵ Contribuiu por muitos anos para a Liga de Delos. No século IV, foi definida como capital da Cária por Mausolo.¹¹⁶ Em sua época, os muros da cidade foram ampliados

¹¹³ Procurarei me referir a esta lei como Lei de Propriedades de Halicarnasso. Sua versão em grego está no Anexo 4.

¹¹⁴ O reino da Lídia tomou Halicarnasso e foi, por sua vez, controlado pelos persas. A Cária se tornou uma das satrápias do reino persa.

¹¹⁵ Juntamente com Cós, Ialis, Ialisos, Lindos e Carmiros.

¹¹⁶ A tumba de Mausolo era uma das sete maravilhas da Antiguidade. É de Mausolos que se forma o substantivo “mausoléu”, referindo-se, historicamente, a sua tumba.

para incluir Sálmacsis, tornando-se uma das maiores e mais populosas *poleis* da Cária.

Dórica como Creta, fundada pelos dóricos do Peloponeso, era uma polis de grande importância e influência no sudoeste da Anatólia. As leis e os hábitos legais eram exemplo e mantinham certa influência sobre outras localidades em sua região. Por esses motivos, além do próprio conteúdo da lei que analiso aqui, Halicarnasso e suas leis são importantes na tentativa de compreender a presença do *mnemon* e das tradições orais no procedimento legal grego.

4.2.1 Memória e memoriais no rol de conhecimentos do *mnemon*

Uma estela de mármore foi encontrada em Halicarnasso, atual Bodrum, em 1749, quando foi copiada pelo *Earl* de Charlemont.¹¹⁷ Posteriormente, foi cortada ao meio para servir de suporte para uma janela. Quatro letras se perderam em cada linha próxima do corte. Redescoberta por Sir Charles Newton, foi adquirida e atualmente encontra-se no British Museum.

A seguir apresento a tradução da inscrição. No Anexo 4 consta sua versão em grego.

Estas decisões foram deliberadas na reunião dos habitantes de Halicarnasso e de Sálmacsis e Ligdamis, na assembleia sagrada do quinto dia do mês *Hermáion*, quando Léon, filho de Oatátios era *prytanis* e Saritolos, filho de Tecuileos, era *naopoiós*. Para os *mnemones*. Nenhuma terra ou construção será dada aos *mnemones* quando Apolônides, filho de Ligdamis, for *mnemon*, e Panamies, filho de Cásbolis, e em Sálmacsis, quando Megabates, filho de Afíases, e Fórmion, filho de Paníasis, forem *mnemones*. Aquele que quiser apresentar ações no tribunal a respeito de terras ou construções tem de apresentar sua demanda em no máximo dezoito meses após a aprovação da lei. Será prestado um juramento, como se faz atualmente, diante dos juízes: qualquer coisa que os *mnemones* souberem deverá prevalecer. Se alguém quiser apresentar ações no tribunal, depois de vencido o prazo, aquele que tiver a posse da terra ou da edificação prestará um juramento; os juízes receberão um doze avos de um estáter; aquele que tiver a posse prestará um juramento diante do querelante. Os proprietários da terra e das edificações serão as pessoas que eram proprietárias quando Apolônides e Panamies eram *mnemones*, a menos que tenham perdido o título de proprietário depois de um processo. Aquele que quiser abolir esta lei ou apresentar uma proposta para sua abolição terá sua propriedade vendida e o dinheiro será destinado a Apolo, e deverá ser exilado para sempre. E se sua propriedade não valer dez estáteres, deverá ser vendido para servir como escravo em outro lugar, sem qualquer possibilidade de voltar a Halicarnasso. E os habitantes de

¹¹⁷ *Earl* é um termo anglo-saxão para o chefe de estado colocado para governar uma região em nome de um rei.

Halicarnasso que respeitam essa decisão, assim como foi jurado com relação às vítimas de sacrifício e escrito no tempo de Apolo, são livres para intentar os processos legais.

A inscrição apresenta uma decisão conjunta entre duas localidades, Halicarnasso e Sálmacsis, e Ligdamis, possivelmente o responsável pela região durante o domínio persa. A lei¹¹⁸ parece se dirigir diretamente aos *mnemones*.¹¹⁹ O tema trata de uma mudança temporária na forma de se lidar com a manutenção e a retomada de propriedades imóveis, terras e construções.¹²⁰

A primeira decisão da lei institui que nenhuma terra ou casa¹²¹ deve ser entregue aos *mnemones* no ano em que Apolônides, Panamies, Megabates e Fórmion forem *mnemones*. Assume-se que eles assumiram o cargo há pouco ou estão prestes a assumi-lo. Durante os dezoito meses seguintes à lei em questão, será possível iniciar processos para adquirir as propriedades ou retomá-las. Nesses casos, os querelantes devem jurar que “o que os *mnemones* sabem deve prevalecer”. Tendo passado os dezoito meses e alguém tentasse adquirir tais propriedades ou retomá-las, perderia, pois a lei institui que, após esse período, a propriedade seria daqueles que eram seus donos durante os 18 meses anteriores. Se suas propriedades fossem reclamadas, bastaria que prestassem um juramento, e o que os *mnemones* soubessem prevaleceria.

Penas severas são estipuladas para aqueles que tentarem, por meios legais ou ilegais, impedir ou mudar a lei. As propriedades desses transgressores devem ser vendidas e o dinheiro repassado para Apolo. Não é feita menção ao local onde esta lei foi inscrita, mas aos acordos prévios referentes às punições e a transferências do dinheiro das propriedades tomadas para Apolo. Esses acordos estavam inscritos no templo de Apolo.

Nesta lei, há relações muito próximas com as encontradas nas leis de Gortina, no que diz respeito aos conceitos e aos campos semânticos estudados. No entanto, parece apresentar novas características, que devem ser consideradas ou peculiares a Halicarnasso, ou como uma dentre as características comuns aos *mnemones* de toda a Grécia. As decisões ou a sapiência dos *mnemones* ocorrem

¹¹⁸ Os termos referidos para lei são ora *Bouleuma* (linha 1), ora *hados* (linha 19), ora como *nomos*, (linha 32).

¹¹⁹ [pr]os *mnemonas* (linha 8).

¹²⁰ Meiggs e Lewis (1988) propõem que a mudança pode ser temporária ou permanente, mas, dado que há um período de dezoito meses estipulado para o funcionamento da lei, não creio que seja apropriado considerar uma medida permanente.

¹²¹ ... *mete gen mete oik[ia]* (linha 9). *Gen* como terras e *oikias* como casa ou construção.

sempre por meio oral, sem menção à escrita, a não ser em relação aos acordos prévios que tratam das punições e da entrega do dinheiro ao deus. O juiz ainda é a figura de decisão, enquanto os *mnemones* têm como função dar seu testemunho, seu saber, a definição sobre a qual o juiz deliberará ou à qual apenas curvar-se-á, dando a questão por decidida, como previsto na lei em questão.

Duas questões podem ser vistas como peculiares, a presença de dois *mnemones* para cada localidade e sua desvinculação de qualquer outro cargo. Até então, as aparições de *mnemones* têm sido ligadas aos *dikastai*, juízes, ou a outro cargo, como o de *kosmos*. A administração, ou no mínimo manutenção, das propriedades tomadas ou entregues por motivos não especificados na lei parece ser uma função estranha a este cargo tão ligado ao aspecto decisório dos procedimentos legais, e, no entanto, não está longe do tema de uma das leis gortinianas, a Lei 42B.

Apesar de essa lei especificamente não ter sido inscrita no templo de Apolo,¹²² a menção da existência de outras leis e a entrega do dinheiro da venda das propriedades para o templo de Apolo traz a questão da relação deste deus com leis inscritas. O GCG, bem como diversas outras leis, foi, durante séculos, inscrito no templo deste deus, e agora se percebe que, em Halicarnasso, algumas leis também eram expostas em seu templo.

A relação entre lei e religião é clara. Não havia nenhuma forma específica de se decidir, julgar ou administrar os templos e os cultos em separado das assembleias e de outras organizações administrativas da polis. Em algumas *poleis*, os responsáveis pelo culto eram eleitos ou então escolhidos após um tipo de leilão (PARKER, 2005). Isso deveria pesar na contabilidade das responsabilidades religiosas quando das decisões legais referidas por leis inscritas nas paredes de um templo.

Dentre os deuses, Apolo, era o mais ordeiro. Não parece seguro afirmar que esse deus tenha uma relação maior do que outros com as leis ou com suas versões escritas. Porém, diversos momentos apontam para sua presença neste âmbito. Em Gortina, as leis eram inscritas em seu templo desde o século VII. Halicarnasso parece ter nas paredes do templo de Apolo inscrições relativas a acordos entre a

¹²² Não há nenhum indício do local de inscrição, mas, como há menção de outras leis inscritas no templo, é de se esperar que, caso esta mesma lei também estivesse inscrita no templo, houvesse menção do fato.

própria polis e Sálmacsis. Delfos funcionou como centro de discussões e acordos políticos, assim como a anfictionia. Plutarco (*Vida de Licurgo*) conta que mesmo Licurgo teria pedido conselho a Pítia sobre como instaurar sua *rethra*. Aqui me interessa a relação que este mesmo deus tem com a mântica, com a lira e com o canto.

Vernant (2001) apontou as relações entre mântica e leis antigas no período Arcaico, mesmo período em que a força das Musas sobre os detentores, os mestres da verdade era eminente. Os poetas, os reis/juízes e os adivinhos eram procurados por seu conhecimento, suas soluções ou pela capacidade de atribuir fama. Entre a proeminência das Musas em um período em que a oralidade, a memória e a tradição eram os pilares da lei e das inscrições de leis em um período em que os arquivos são materiais e não mais salvaguardados pelos atributos garantidos pelas divindades, Apolo parece ser um forte candidato a guia. Ajuda na passagem da oralidade para a escrita, duas formas de lidar com as tradições, as normas, os *nomoi*. Mesmo assim, o faz sem impedir que a tradição se atualize para permanecer nos meandros do procedimento legal. Pode-se perceber essa disponibilidade na última peça da Oresteia, em que Apolo fica ao lado de Orestes e arranja um julgamento justo, o último a ser conduzido pelos deuses, na cidade de Atenas, presidido por Atena e tendo como promotoras as Erínias e como defesa o próprio Apolo (ÉSQUILO, *Eumênides*). Tais possibilidades merecem maior investigação, mas darei aqui espaço a outras questões.

Alguns autores sugerem que este Ligdamis é o mesmo personagem a quem se opôs o tio de Heródoto e, posteriormente, o próprio historiador.¹²³ Paniasis, pai de Fórmion, um dos *mnemones* mencionados na inscrição, pode ter sido o tio de Heródoto, morto após o exílio de seu sobrinho. Devido ao caráter temporário das especificações propostas por esta lei, Meiggs e Lewis (1988) sugerem que esta inscrição se refere justamente ao momento do exílio dos opositores de Ligdamis, como o próprio Heródoto. No entanto, o texto não é claro, e o objetivo da lei não está esclarecido.

Sálmacsis parece ser uma vila que posteriormente foi absorvida por Halicarnasso, como mencionado na seção anterior, mas que, no momento da inscrição desta lei, tinha seus próprios magistrados. Em seguida, aparece no texto

¹²³ ML², p.71. Para referência a Ligdamis como tirano de Halicarnasso, consultar o texto de Heródoto (1920, VII, 99).

uma indicação de que se dirige aos *mnemones*. Talvez para que estes estivessem cientes de suas restrições temporárias, talvez para que todos saibam que esta inscrição se refere aos trabalhos deste cargo.

A lei impede que terras sejam entregues aos *mnemones* no ano em que Apolônides é *mnemon* em Halicarnasso. Além de Apolônides, outros três nomes são citados como *mnemones*, um em Halicarnasso e os outros dois em Sálmacsis. Após esse período, os donos das propriedades durante o mandato de Apolônides seriam considerados os devidos proprietários. Caso alguém tentasse questionar, bastaria um juramento por parte do dono vigente para que a situação fosse confirmada.

A situação proposta pela inscrição é obscura. Apesar de impedir a entrega de terras aos *mnemones* por um ano, a lei permite, por um ano e meio, que se procure um juiz que jurará que “o que os *mnemones* sabem é o que deve prevalecer”. Há a possibilidade de que as questões fossem resolvidas diretamente com os *mnemones* antes dessa inscrição e, durante o período de Apolônides, se lidaria com os juízes. Talvez o motivo seja justamente o de que os opositores de Ligdamis tenham sido exilados. É possível que o governante tenha colocado suas propriedades sob a administração dos *mnemones* e manipulado para que, nesse período, outros pudessem pleitear a aquisição dessas terras. Ao mesmo tempo, os exilados não poderiam retornar ou requerer as terras, pois a lei instituía que os donos seriam aqueles que o eram no período de Apolônides. Portanto, os exilados, retornando dezoito meses ou mais depois da lei, não poderiam reaver suas terras.

Uma importante característica que pode ser peculiar a Halicarnasso é o número de *mnemones* mencionados. São quatro pessoas neste cargo, sendo duas para Halicarnasso e duas para Sálmacsis. Elas não parecem estar vinculadas a nenhum outro cargo, como em Creta, mas o texto leva a crer que os juízes decidem com base nos saberes destes *mnemones*,¹²⁴ dando a entender que suas funções são, em parte, similares ao que apresentei até o momento. Pode-se assumir que, em Halicarnasso, o *mnemon* tem uma função diversa de outros locais, mas, como no início da lei outros cargos são mencionados, deve-se antes tentar entender a relação destes com os *mnemones*.

Os cargos referidos acima são o de *prytanes* e de *naopoios*. Parece que estes são os mais altos magistrados na polis, mas, em outros locais, são também

¹²⁴ Linhas 24 a 28 da Lei de Propriedades de Halicarnasso.

responsáveis por avaliar terras, construir templos, presidir conselhos. Representam tribos em Atenas e administram o templo de Hera em Samos. Não está claro o papel desses cargos em Halicarnasso (LIDDELL; SCOTT, 1882; ARNAOUTOGLU, 2003). No entanto, pode-se perceber a relação com avaliação de terras e construção de templos, o que permite entender que sua presença nesta lei não é sem propósito. Sob sua orientação, a função dos *mnemones* deve ter sido mais específica do que o texto faz parecer em uma primeira leitura.

Caso se decida compreender a função dos *mnemones* como acessória aos cargos presentes na lei, seu trabalho pode muito bem ter sido o de “arquivos vivos”, como em outras localidades. Na eventualidade de uma propriedade ser destituída de alguém, comprada por uma terceira parte e reclamada pelo antigo proprietário, seria necessário algum registro de que a propriedade mudou de mãos e não foi indevidamente apropriada. Além de possíveis testemunhas procedimentais, como descritas em Gortina, os *mnemones* podem muito bem ter a função de atuar em nome da polis, com o principal objetivo de saber, lembrar e manter o “registro” da proveniência das propriedades e seus destinos finais. Assim mantendo a linha de compra, venda, destituição e restituição mantidas de acordo com o previsto pela lei e com os fatos lembrados pelos funcionários encarregados disso.

Como proposto, apesar de uma organização entre os *mnemones* diversa da presente em Gortina e em outras localidades de Creta, suas funções ainda são essencialmente as mesmas. A característica organizacional não é tão peculiar quanto aparenta. Até onde foi possível avaliar, as outras *poleis* detinham diversos *mnemones* em um mesmo mandato, um para o *kosmos*, um para cada *dikastas*, responsáveis por temas mais abrangentes na polis. É possível que os *mnemones* tivessem uma função quando em casos específicos, em que assistem outros cargos, e tenham uma função diferente quando trabalhando em conjunto como uma junta fiscal sobre propriedades destituídas. Ambas as funções não são autoexcludentes, o que me permite levantar essa possibilidade. No entanto, não tenho nada que confirme essa suposição em nenhuma das leis a que tive acesso.

Em uma palestra proferida no auditório do Museu Epigráfico de Atenas, em junho de 2009, o professor Charalambos Kritzas¹²⁵ tratou da presença de inscrições em ferro enterradas em vasos encontradas durante uma escavação em Argos, onde

¹²⁵ Ex-diretor do Museu Epigráfico de Atenas.

o cargo de *hiaromamo*¹²⁶ aparecia com funções similares aos presentes na lei de Halicarnasso. Os *hieromamones* eram funcionários do templo de Hera e datam do primeiro quarto do século IV. Trabalhavam como uma junta, um de cada tribo, sendo um deles o presidente. Eles cuidavam da consagração do dinheiro proveniente de taxas e punições em dinheiro pago pelos culpados de crimes menores, e cuidavam das propriedades confiscadas dos cidadãos e entregues aos cuidados da divindade.

Como indica o nome deste cargo, suas funções são pertinentes ao âmbito do sagrado, *hiero*. Como a segunda parte de seu nome é *mnemon*, é plausível assumir que suas funções deveriam ser similares às conhecidas como pertinentes aos cargos cognatos. Argos é também uma polis dórica e uma das fundadoras de Halicarnasso. Assim sendo, podemos assumir que: ou a função peculiar a Halicarnasso é uma tradição advinda de seus fundadores, passando dos *hieromnemones* para os *mnemones*; ou esta transferência de funções entre *mnemones* e *hieromnemones* é uma função comum nas *poleis* dóricas, presente nos *hieromnemones* de Argos, por exemplo. Tem-se, na inscrição de Halicarnasso, a rara oportunidade de ler uma inscrição que trata de uma função comum aos *mnemones*, mas que não sobreviveu de forma mais clara em outros locais.

Essas diferenças presentes na lei de Halicarnasso são únicas desta polis ou mostram outra forma de funcionalidade dos *mnemones*? Esta questão deve permanecer em aberto. Há muitos indícios para ambas as possibilidades, sem que nenhuma exclua a outra. Talvez com novas pesquisas com inscrições e registros literários se possa aprofundar esse assunto.

Durante os dezoito meses após a inscrição da lei, cidadãos ainda podem reclamar terras que estejam sob o jugo dos *mnemones*. No entanto, os reclamantes devem sujeitar-se aos saberes dos *mnemones*, jurando sobre a validade de seu saber (linhas 20 a 23). O termo utilizado para o saber desses funcionários da polis é *eideosin*, que significa ver. Na **Ilíada**, significa “ver com o olho da mente” (HOMERO, XXI, 61), com o sentido de pensar, saber: “Farei que prove o bronze, para assim ver e saber se dos íferos volta”. O pretérito perfeito significa literalmente “eu vi”, mas é usado como “eu sei”, no presente (LIDDELL; SCOTT, 1882). É o saber por ter visto, quase como a *autopsia* de Tucídides. Parte da tradição oral se deve ao caráter face

¹²⁶ A inscrição apresentava *iaromnamo*, mas, apesar de a grafia do espírito (aspiração no início de palavras iniciadas por vogais, ou a letra rho) não estar presente, ela é assumida, dado que comumente, naquele período, não se fazia sua grafia em inscrições de pedra ou metais.

a face de sua transmissão. Nesses momentos, não só se ouve, mas se vê. A necessidade de “ver para crer” faz parte do aspecto oral da categoria Tradição Oral. Heródoto demonstra essas relações em sua metodologia. Ele é *histor* no mesmo sentido que Homero apresenta *histor*. Ele pode julgar porque viu, e ainda confirma suas pesquisas por ouvir daqueles que viram e por averiguar com as tradições orais, de acordo com o que dizem, *legein*.

Esta afirmação que entrega toda a decisão – com exceção da palavra final do juiz – à memória e ao saber dos *mnemones* parece estar diretamente ligada ao fato de que as propriedades seriam normalmente entregues a estes. Como mencionei anteriormente, os cargos de *prytanes* e de *naopoios* seriam mais apropriados para a administração de propriedades, mas o significado de “entregar” aos *mnemones* pode ser mais tradicional e simbólico do que parece. O saber necessário pode muito bem ter a função de tornar a propriedade um *mnema*.

Assim como o arco de Odisseu é uma lembrança daquele que o presenteou e ao mesmo tempo simboliza seu atual dono, a propriedade é entregue aos cuidados dos *mnemones* para que estes possam atuar como uma liança entre a propriedade e as condições que a tornariam um *mnema*. Quem era o antigo dono? Qual a situação atual da propriedade? Quem é o novo dono? A propriedade em si é muito mundana para ser um *mnema* por si só. Atritando todas as características atribuídas ao *mnemon*, elas se tornariam o arco de Odisseu, ou o robe de Helena entregue a Telêmaco.¹²⁷

Ainda devo aventar a possibilidade de que a informação confirmada por este cargo é expressa durante um procedimento, uma *performance*, com o intuito de dizer, falar o que já se sabe, mas que precisa de uma reativação performática dentro dos ritos do procedimento legal grego (BAUMAN, 1986; BAKKER, 1993). Em um procedimento no qual o juiz deve submeter sua decisão ao saber dos *mnemones*, a necessidade de uma voz autorizada, de um descendente dos mestres da verdade de outrora, permite que estes instituem verdades.

¹²⁷ Ver Seção 3.2.1 páginas 70 e 71.

4.3 Creta, genitora do *poinikastas* que lembra (*mnamoneuwein*)

O texto presente no **Supplementum Epigraphicum Graecorum XXVII** (PLEKET; STROUD, 1977, SEG XXVII) indica que a inscrição que analisarei a seguir foi encontrada na área de Afrati, em Litos. Gagarin (2008) a coloca em Árcades; Robb (1994) em Afrati; o Packard Humanities Institute¹²⁸ indica Árcades, na área de Afrati. Para iniciar a análise da lei conhecida como “a inscrição do *poinikastas*”¹²⁹, tratarei das localidades que parecem estar relacionadas com o ambiente que testemunhou sua composição.

O início da inscrição diz: “Foi decidido pelos datalenses e nós, a polis”. Alguns acreditam que isto indica a cidade de origem da inscrição, ou ao menos de Spensiteos. Datala, ou Dataleis, é uma polis da qual não se tem certeza da localidade até hoje. A menção mais antiga dessa localidade ou de seus moradores é justamente a lei que analiso aqui. Pode-se interpretar esta introdução legal de duas formas. Spensiteos pode ser natural de Datala e, por isso, sua cidade natal teve de ser apresentada para a decisão de torná-lo um membro tão importante da polis em que ele performará seus novos encargos. Esta é a possibilidade que Nielsen (2004) escolhe ao tratar das possibilidades de menções de Datala em seu catálogo das *poleis* gregas. Também é possível que *dataleusi* seja um grupo ou tribo da polis onde esta lei estava sendo inscrita. Esta posição é tomada por Jeffery (1970).

É consenso que Datala fazia fronteira com Litos em algum momento de sua história, assim como Árcades. No entanto, não há muitos registros após o século VI. Supõe-se que tenha sido assimilada.

Árcades é mencionada como polis pela primeira vez em um acordo com Mileto, em 250. Sêneca (1910, III, 11, 5) diz que Teofrasto cita Árcades, e, se sua tradução de Teofrasto estiver correta, esta seria a mais antiga menção dessa localidade. É possível que Árcades tenha se formado através de um *sinesismo*, formada pelo aglutinamento de diversas vilas, sendo a vila central em Afrati. Isso explicaria a confusão entre Árcades e a região de Afrati. Sobre a teoria de que a localização de Árcades e Datala era a mesma, é possível compreender que a

¹²⁸ Disponível em: <http://epigraphy.packhum.org/inscriptions/main>.

¹²⁹ Irei me referir a essa inscrição desta forma: a lei do *poinikastas*. Sua versão em grego está no Anexo 1.

absorção de Datala por uma das vilas ou mesmo por Litos ou Lato tenha deixado a predominância de Árcades sobre a organização entre vilas.

Litos foi mencionada quando tratei das inscrições gortinianas, pois, durante o século V, manteve uma *sympoliteia* com Gortina para sobrepujar Cnossos, mesmo período em que Faistos manteve uma *sympoliteia* com Gortina, coincidindo também com a época da possível absorção de Datala por seus vizinhos. Políbio (*Histórias*, 54, 6 IV) chama-a de “a mais antiga das *poleis* de Creta”. Aristóteles (*Política*, II, 7, 1) afirma que foi fundada por Esparta no século VIII, e ainda há uma aparição de Litos na *Ilíada* (HOMERO, XVII, 611).

4.3.1 Quando escrever e lembrar se entrelaçam em um homem só

A inscrição do *poinikastas* está atualmente no Museu Britânico, mas não em exposição. De acordo com o SEG XXVII, três obras e seus autores são considerados os Ed. Pr.¹³⁰ A lei foi inscrita em uma placa de bronze. A placa foi batida para ser reutilizada para a inscrição. Anteriormente era curva para se ajeitar ao abdômen como parte de uma armadura. Tem 13 cm de altura e 25,2 cm de largura. Há um buraco, meio centímetro abaixo do topo, centralizado na placa. Dois outros buracos são visíveis, mas não inteiros, a 3 cm de cada borda. Inscrições em bronze são comuns em toda a Antiguidade (Figuras 2 e 3). É possível que neste período usassem mais bronze do que mármore, mas o mármore costuma durar mais, por ser menos procurado em períodos de crise econômica.

Com inscrições nos dois lados da *mitra*, escritas em *boustrophedon*¹³¹ e em *stoichedon*¹³², o texto versa sobre a atribuição de novas tarefas a um certo Spensiteos. Este passa a aglutinar duas funções, a de escrever (*poinikadzein*) e lembrar (*mnamoneuwein*) assuntos públicos. Sua função parece ser de grande importância, pois ele recebe os mesmos benefícios de um *kosmos*¹³³: imunidade

¹³⁰ Editio Princeps, primeiro editor: Jeffery (1970), Raubitschek (1972) e Willetts (1972).

¹³¹ *Boustrophedon* é uma referência ao percurso do arado de boi. A escrita segue da esquerda para a direita em uma linha e, na seguinte, passa da direita para a esquerda, com as letras espelhadas, assim como no caminho do boi ao arar a terra.

¹³² Escrito totalmente em maiúsculas, sem acentuação, com o mesmo número de letras em cada linha, como em uma grade.

¹³³ *Kosmos* é o magistrado mais importante em diversas *poleis* cretenses. A inscrição mais antiga de uma lei que chegou até os dias atuais tem como tema o período do mandato de um *kosmos* em Dreros (ML²).

legal, isenção de impostos. A inscrição ainda apresenta o caráter hereditário, tanto das funções como das benesses atreladas a estas. Institui-se que, onde o *kosmos* estiver, Spensiteos deve ir e, quando necessário, substituí-lo. O mesmo ocorre em relação aos sacerdotes em funções públicas.



Figura 2: Foto do lado A da *Mitra* de bronze retirada da obra de Raubitschek (1972).



Foto do lado B da *Mitra* de bronze retirada da obra de Raubitschek (1972).

Figura 3:

A data foi determinada pelas formas das letras e pelo tipo de dialeto usado. Dórico cretense, com presença de *qoppa* e *digamma*. O ômega extremamente peculiar da região aparece nesta inscrição, dois círculos concêntricos. Publicado pela primeira vez em 1970, por Jeffery, após seu famoso LSAG.

Na tentativa de iniciar um estudo prosopográfico e avaliar as áreas e outras pessoas que podem ter tido contato com Spensiteos, pesquisei no **A lexicon of Greek names** (FRASER; MATHEWS, 2010), mas está é a única inscrição que contém este nome, é a única aparição de qualquer pessoa com este nome em todas as epígrafas catalogadas até hoje.

Esta inscrição é peculiar por apresentar uma pessoa com duas funções distintas, lembrar e escrever. Trata-se da única evidência de uma pessoa acumulando as duas funções. Como propôs Gagarin (2008), pode-se supor a primazia da escrita, devido ao termo *poinikastas*¹³⁴ para substantivar Spensiteos como aquele que escreve e lembra. No entanto, a presença de leis escritas era muito menos frequente do que os processos legais efetuados oralmente, sugerindo que Spensiteos dedicaria a maior parte do tempo para *mnamoneuwein*. Ainda assim, não se pode negar a referência direta às “coisas fenícias”.¹³⁵

A seguir, apresento a versão em português da inscrição. Para o texto em grego, ver Anexo 1.

Deuses! Foi decidido pelos datalenses e nós, a polis, cinco de cada tribo, comprometer-se a Spensiteos sua subsistência e isenção de todos os impostos para si e seus descendentes, de modo que eles possam escrever e lembrar para a polis [*poinikazein te kai mnamoneuwein*] assuntos públicos, ambos divinos e humanos. E ninguém, exceto por Spensiteos e sua família, deve escrever para a polis ou lembrar assuntos públicos, sejam divinos ou humanos, a menos que Spensiteos requisite e diga [para se fazer isso] ou a maioria dos seus filhos que são adultos. E todos os anos [a polis] vai dar as jarras ao escrevedor cinquenta jarras de vinho fresco.

O escrevedor terá uma parte igual e deverá estar presente e participar em assuntos divinos e humanos em toda parte, e onde o cosmos estiver, também deverá estar o escrevedor. E para todo o *dues* que o sacerdote não.... O escrevedor deverá fazer os sacrifícios públicos e terá acesso ao recinto das taxas; e lá haverá apreensão, nem o escrevedor poderá tomar como segurança.

Grandes debates giram em torno do termo *poinikadzein*, que indica a relação com a escrita. A questão aqui é a forma como se liga à escrita. Chantraine (1972,

¹³⁴ Assim como Gagarin, prefiro não usar o termo escriba, pois não parece ser precisamente este o caso nas comunidades helênicas. O termo utilizado por Gagarin é *writer*, que traduzo aqui como escrevedor, significando aquele que escreve, segundo o dicionário Houaiss (2001).

¹³⁵ O termo *poinikadzein* significa “fazer coisas fenícias”, as letras.

p.11) propõe que este termo advém de *phoinikadzo*, significando “fazer vermelho”. As inscrições antigas eram pintadas de preto ou de vermelho para facilitar a visualização das letras. Assim, ao dizer que Spensiteos deveria fazer vermelho, seria como dizer que inscreveria e pintaria as letras de vermelho. Por outro lado, autores como Willetts e Jeffery propõe que o termo advenha de *poiein* e *phoinikeia*, “fazer” e “coisas fenícias”, respectivamente. Como os antigos contavam que os fenícios tinham inventado a escrita alfabética, fazer coisas fenícias era o mesmo que escrever.

Muitos autores tratam Spensiteos como um *mnemon*, mas isso é possível apenas condicionalmente. O termo não é utilizado na lei e, por sete vezes, Spensiteos é chamado de *poinikastas*, ou seja, o escrevedor.¹³⁶ A escolha por chamá-lo de *mnemon* surge da função de *mnamoneuwein*, lembrar, atribuída a ele. No entanto sigo a postura de Gagarin ao preferir não chamá-lo dessa forma. Suas funções, seu título na própria lei e as peculiaridades de sua situação são muito marcantes e diversas do que encontramos em outros *mnemones*. Apesar das proximidades, principalmente pela função de lembrar, a lei não o intitula *mnemon*. Por mais que acredite que esteja no mesmo universo de funções, em uma localidade que sofre influência política de Gortina, prefiro tratar dos aspectos mnemônicos e orais envolvendo este escrevedor e que confluem com as análises das inscrições anteriores.

É o único lugar em que as funções de escrever e lembrar estão com o mesmo funcionário. Seu cargo parece extremamente importante, considerando-se os benefícios a que tem direito. A hereditariedade pode ser outro demonstrativo da importância do cargo ou de sua família. Seria de se esperar que, com o tempo, o *mnemon* deixasse de ser um registro vivo para administrar registros escritos, a exemplo da lei da reforma do arquivo de Paros, no século II a.C (SEG XXXIII 679).¹³⁷ Contudo, esta é a mais antiga lei das que trato aqui e uma das mais antigas contendo esta figura.¹³⁸

O *kosmos*, sendo uma pessoa ou usado no singular para delimitar um grupo, é o cargo mais importante em Creta: “*poinikastas* deve estar presente e participar dos assuntos humanos e divinos, e, onde o *kosmos* estiver, o *poinikastas* também

¹³⁶ Ver nota 134.

¹³⁷ Nessa época, o *mnemon* ainda é chamado desta forma, mas atua como mero copista.

¹³⁸ Assumindo que Spensiteos era um *mnemon*, seu precursor ou uma função correlata.

deve estar” (linhas B, 1-4). Todas as atividades da cidade deveriam ser feitas sob o olhar, e sob o ouvido, do *poinikastas*. Para tanto, ele deveria ficar isento de qualquer taxa e receber cinquenta jarros de vinho por ano. Definitivamente, seria o funcionário da cidade que mais intensamente trabalharia com seus assuntos públicos. A hereditariedade é citada quando da isenção de taxas, pois seus descendentes também são isentos e têm parte na decisão de convocar outra pessoa para fazer o serviço de Spensiteos se ele assim permitir. Até pequenos ritos o *poinikastas* pode fazer na falta do sacerdote.

A hereditariedade não é tão estranha para Creta do ano 500. Conhecida por seu arcaísmo e pela proeminência de uma aristocracia, tem, em muitos momentos, características que, na Grécia Continental, datam de décadas anteriores. As letras e o dialeto permanecem por mais tempo sem mudança. Apesar de ser a primeira região a inscrever leis, demora a manter um sistema mais democrático, tendo, no mesmo período da democracia ateniense, *kosmoi* em diversas *poleis*.

A coexistência do oral e do escrito na figura de Spensiteos exemplifica um ambiente onde as leis são escritas, mas os procedimentos legais são orais. O cargo de *mnemon* é provavelmente antigo e parte de uma série de leis não escritas, consuetudinárias, *nomoi*. O cargo de *poinikastas* é recente e, nesta lei, pode ser o exemplo das primeiras relações entre as leis antigas e as reformulações de funções, cargos e procedimentos.

Diversas *poleis* cretenses estavam, nessa época, restringindo o período de tempo para se encarregar de um cargo como o de *kosmos*, presente em inscrições de Dreros, Gortina, Árcades e Cnossos. Com frequência, inscreviam leis que regulavam as formas de julgar as funções cabíveis para os cargos, definindo as fronteiras dos antigos títulos e cargos para expressar os acordos mais recentes nas inscrições públicas (GAGARIN, 2008; MEIGGS; LEWIS, 1988; GUARDUCCI, 1950; WILLETTS, 1965).

É possível que o cargo de *mnemon* estivesse sendo experimentado com as novas tecnologias (a escrita) e suas novas funções (a publicização das leis), compondo o novo cargo de *poinikastas*, por ser o mais próximo dentre os antigos cargos em relação às funções a serem exercidas. Percebe-se, nas décadas seguintes, que as relações entre os *mnemones* e os juízes tomam formas mais claras, bem como se explicitam suas proximidades e limites, com o *mnemon* cada vez mais caracterizado como um auxiliar.

É neste mesmo período que ocorre um aumento na quantidade de inscrições. Do fim do século VI para o V, parece haver uma proliferação de inscrições, junto com sua expansão na Grécia Continental (STODDART; WHITLEY, 1988). Em Atenas, esse processo culmina, em 412, com a proibição da utilização de leis não escritas, levando a uma reorganização das leis e à criação do primeiro arquivo público que conhecemos na Grécia Antiga. Como apresentei na Seção 3.3, em relação a Heródoto e a Tucídides, no intervalo de uma geração, a confiança na memória decai e a escrita aparece em substituição à memória dos mensageiros.

Por fim, nesse mesmo período, as concepções de lembrar e falar começam a se dissociar. Apresentei anteriormente os termos *mimneskein* e *mneia*. O primeiro associado à menção, à lembrança invocada pela menção de algo, ou a menção de algo provocada pela lembrança do mesmo. Uma parte mnemônica e uma contraparte oral conformavam o significado desse termo. No século V, *mneia* assume o aspecto mais oral do termo, e *mimnesko*¹³⁹ a contraparte mnemônica. Neste mesmo capítulo tratei da ênfase dada aos juízes e aos *mnemones* como as separações dos significados anteriormente aglutinados em *mimneskein* e, em seguida, separados por estas duas formas. O século V testemunha todas essas mudanças, e a presença de Spensiteos nessas funções, no ano 500, parece exemplificar tais comutações.

¹³⁹ Forma como *mneskein* aparece nos dicionários de grego antigo, primeira pessoa do singular do indicativo, na voz ativa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No trabalho que acabo de apresentar, dediquei-me à análise das influências e funções da memória em uma sociedade que principiava a transição de uma cultura marcada pela oralidade para outra, que passava, gradativamente, a se escorar sobre a escrita e o letramento. Em particular, estudei alguns aspectos da manifestação desse fenômeno analisando registros de procedimentos formais referentes às normas legais disponíveis sobre a sociedade grega do início do período Clássico. Utilizei como fio condutor da investigação a figura de um personagem típico desse período de transição, o *mnemon*, cuja atividade e função social se inscreviam nos códigos de procedimentos processuais da Grécia antiga. O *mnemon* identifica uma posição, um cargo que frequentemente aparece em comentários de editores e epigrafistas e tem presença certa na obra de historiadores da política e das leis gregas e, no entanto, consta mais vezes em notas de rodapé do que como assunto central em temas de pesquisa.

Autores como Detienne, Veyne e Bauman tratam de temas como verdade, memória e oralidade com característica agudeza e profundidade. Todavia, poucas vezes chegaram a relacionar manifestações epigráficas, literárias e filológicas em processo interpretativo da sociedade grega em determinada época. Detienne foi o que mais se aproximou disso com sua obra **Os mestres da verdade na Grécia Arcaica**, em que suas análises filológicas acompanham algumas das análises de textos literários.

Minha pesquisa procurou focalizar aspectos bem específicos nessa área interdisciplinar, fugidia, que, por sua complexidade, facilmente escapa do controle do pesquisador incipiente, como areia escorrendo entre os dedos. Consultando historiadores da lei grega, filólogos e filósofos, tratei de conjugar os conceitos de memória, verdade, linguagem e *performance* em uma categoria, para poder, através dela, vislumbrar o processo de desenvolvimento da sociedade grega, ainda que pontual, durante a ascensão da cultura escrita e dos conceitos legais. Minha intenção foi de desvelar a construção social da realidade através daquilo que chamei Tradição Oral.

Embora julgando ter atingido meus objetivos, devo considerar que tratar de memória e oralidade no âmbito legal do início do período Clássico não é assunto tão

restritivo como imaginava inicialmente. Hoje entendo que é possível extrair muita informação da especulação e da análise da sociedade grega utilizando esse procedimento. O ambiente religioso, por exemplo, fornece chão extremamente fértil para a consideração de questões atinentes ao que chamei Tradição Oral. Acredito, inclusive, que o término desta pesquisa exige o início de outra para tratar especificamente dos conceitos de linguagem e *performance* ainda no âmbito legal. A categoria de Tradição Oral pode servir para identificar um ângulo de análise das sociedades mais precisamente relacionado ao desenvolvimento social e epistemológico destas. A pesquisa em história antiga mantém suas dificuldades neste tema de memória e oralidade. Mas, desde que se consiga manter clara a esfera de conjectura com que se trabalha a pesquisa sobre um assunto tão abstrato como memória, essas investigações tornam-se tão eficientes quanto as conjecturas que se desenvolvem nas pesquisas de História Oral em períodos contemporâneos.

O esforço de minha pesquisa em torno do *mnemon* de forma nenhuma finaliza as pesquisas sobre este cargo. Neste trabalho, considerei apenas quatro leis em que este personagem aparece, embora, em minhas pesquisas, tenha deparado com diversas outras fontes onde o *mnemon* aparece. Estas não figuraram em minha dissertação por não apresentarem forma tão correlacionada com os temas que mais interessavam à minha pesquisa. Muito me comprazeria com novas pesquisas que tratem dessa figura em outras epigrafias, com outros textos literários, ou mesmo com uma base investigativa legal que não imprimi aqui. Seria interessante verificar o exame envolvendo esse cargo associado a questões atinentes às relações dentro de cada polis e as relações interpoleis. Não sou um historiador de leis antigas, mas espero que outros sigam o exemplo de Michael Gagarin e tratem dos conceitos e dos desenvolvimentos legais gregos e lembrem do *mnemon* como um *nexus* entre uma história social e uma história política, entre Tradição Oral e uma história legal grega.

No que diz respeito ao embasamento teórico para minha concepção de Tradição Oral à forma utilizada para analisar sua tessitura na história, devo muito a historiadores, filósofos e linguistas. Ainda assim, desenvolvi minha própria categoria com a finalidade de analisar e relacionar conceitos. Pretendo trabalhar com essa categoria em trabalhos vindouros, para aparar suas arestas e descobrir até onde posso tratar de Tradição Oral sem perder-me em divagações filosóficas ou antropológicas. As interações entre essas áreas do conhecimento são de extrema

importância, mas procurei moldar as características da categoria de forma a suprir o interesse dos historiadores, principalmente dos historiadores sociais, culturais e que tratam de oralidade.

Complementando a explanação teórica do capítulo supramencionado, apresentei uma análise de campo semântico. Isso possibilitou a reunião das quatro leis analisadas no Capítulo 4. As concepções de memória, presentes nas inscrições das leis relacionadas, estavam todas permeadas pelo campo semântico exposto. Minha pesquisa ateu-se ao quesito mnemônico do cargo e dos termos em seu entorno. É possível assumir que investigações acerca de outros campos semânticos dentro dos termos de influência nos procedimentos legais possam vir a informar, de maneira colateral, os debates históricos sobre leis antigas. As relações entre *dikadzein* e *krinein* em Gortina, os termos que substantivam os juízes e suas ações nos procedimentos legais, são exemplos de termos que merecem atenção linguística acompanhada de análise histórica, como pretendi nesta pesquisa.

Espero ter deixado claro que o cargo de *mnemon* costuma ser associado aos de juízes e *kosmos*, na maioria das vezes com poderes quase iguais quando sua presença é requisitada. Em Gortina, atrelado aos juízes de instâncias superiores às tribos, ou *hetaireiai*. A forma de escolha para o cargo, eleição ou apontamento para a provisão, é desconhecida. Nenhuma inscrição faz menção a tais aspectos. No entanto, a lei de terras de Halicarnasso sugere que o cargo deva ser exercido pelo período de um ano. Ainda assim, esta é uma questão impossível de ser resolvida atualmente, dadas as fontes que temos disponíveis.

Certamente, os *mnemones* tinham como função servir de registro vivo dos casos que necessitavam de reconsideração. O que o *mnemon* sabia prevalecia e afetava a decisão do juiz, como uma contribuição dada por testemunha. A possibilidade de que o *mnemon* seja o caso mais claro de testemunha acidental, ou ao menos ocular, pode ser levantada, mas não cabe, no presente trabalho, ainda que constitua uma interessante adição ao debate sobre testemunhas na Antiguidade. Nos casos em que se achava presente, o *mnemon* deveria decidir junto com o juiz. Seu saber, que não pode ser dissociado de sua característica mnemônica, é solicitado durante esse processo. Os *mnemones*, estes “auxiliares” dos juízes, não somente importavam pela capacidade mnemônica, mas também pela sabedoria, engenhosidade, capacidade de retenção do conhecimento, como diversas vezes Platão e outros pensadores antigos expunham em seus textos. É

claro que tais menções não são feitas ao cargo de *mnemon* aqui estudado, mas ao termo que é utilizado para nomeá-lo.

Sobre o período que deveria perdurar sua responsabilidade, ainda há dificuldade de se definir. Contudo, é possível assumir que seriam responsáveis pelo período no qual exerceram o cargo, podendo ser convocados a testemunhar após esse período, quando se decidiam questões referentes à época em que estavam investidos no cargo.

Para esclarecer, invoco uma de minhas afirmações, constante no capítulo anterior, assumindo-a como uma característica generalizada dos *mnemones* helenos. Pode-se afirmar que pelo menos duas funções, independentes entre si, são atribuídas aos *mnemones*; a saber, *testemunhar* – sobre casos passados, apesar de não estar claro se o *mnemon* da época ou o corrente deve fazê-lo – e *decidir* – junto com o juiz em um caso corrente.

Justamente, são estas características que me levam a dizer que, em última instância, a principal função do *mnemon* é que ele *mimneskein*. As falas que presencia invocam memórias, e suas memórias evocam testemunhos. Estas são as funções que, em parte, são separadas entre o juiz e o *mnemon*, na mesma medida, e, possivelmente, no mesmo período, que os termos *mneia* e *mimnseko*. Como afirmei no Capítulo 4, trabalhando juntos, o *mnemon* e o juiz, são como *mimnesko* e *mneia*, a lembrança dos casos passados acompanhada da fala autorizada para a decisão do assunto.

A presença desse cargo em duas leis concernentes a terras, propriedades imóveis, não necessariamente os coloca como encarregados dessas questões. Poucos indícios existem para considerar esses casos mais do que coincidências. Nem nas leis há indícios suficientes para atrelar o cargo ao tema.

Uma possibilidade digna de maiores investigações é a de que a função desse lembrador seja interna ao processo. Como uma ata dos eventos, da demora pela decisão de um juiz, obrigando que outro o fizesse. Assim seria possível investigar quais juízes deveriam ser punidos por não julgarem ou decidirem sem juramento. A presença dos *mnemones* sempre junto aos juízes pode ser um indicativo de fiscalização dos juízes, e não ao contrário, como foi aventado anteriormente.

Creio que seja necessário apontar características que parecem peculiares ao cargo em Halicarnasso, mas que me parecem estar de fato compreendidas nas funções dos *mnemones* helenos em geral. Somente nessa polis percebi a função de

uma junta de *mnemones*. E justamente em Halicarnasso sua relação mais próxima com a administração de propriedades imóveis é ressaltada. No entanto, a presença em conjunto, e dissociada de qualquer outro cargo, e suas funções como uma junta de *mnemones* não invalida suas funções individuais para Halicarnasso. Dependendo das leituras, pode, inclusive, corroborar os textos de outras inscrições, que apresentam uma junta de *hieromnemones* em Argos, por exemplo. Mas ainda não posso deixar de afirmar que só encontrei funções desse gênero em Halicarnasso.

Observo aqui que as três *poleis*, de onde têm origem as quatro inscrições que tratei nesta pesquisa, são de origem dórica. Não aponte este detalhe durante o texto devido ao fato de que meu intuito não abarcava a especificação de povos e suas relações com os conceitos trabalhados. É possível que minhas análises estejam apresentando as peculiaridades do *mnemon* em seu âmbito de influência dórica. No entanto, não averigüei fontes suficientes ou específicas o bastante para definir as peculiaridades de cada povo ou mesmo apontar a possibilidade de que este trabalho esclareceria o comportamento dórico em relação à memória e à oralidade.

O cargo de *mnemon* certamente não é exclusivamente dórico. Outras inscrições, provenientes de diferentes regiões e povos,¹⁴⁰ apresentam esse cargo. A menção que Aristóteles faz ao *mnemon* também não especifica sua relação com apenas um povo. Se este fosse o caso, acredito que seria digno da menção do filósofo. Aristóteles ainda diz que, em algumas cidades, são chamados de *hieromnemones*. Porém, as inscrições que tive a oportunidade de ler sobre este termo tratavam, em sua maioria, de questões da anficionia.

Os enviados de cada povo à anficionia eram chamados *hieromnemones*, e é possível que seu título seja anterior ao do *mnemon* do procedimento legal. As relações entre as funções dos *hieromnemones* da anficionia e dos *mnemones* das inscrições legais são um tópico de interesse que, apesar de muito próximo, escolhi não abordar. As inscrições das decisões da anficionia começam muito mais tarde do que as leis em geral na Grécia, por volta dos séculos IV e III a.C., e seria necessária uma investigação apurada sobre os primórdios dessa instituição e seus cargos ou tradições. Somente então sua comparação com os *mnemones* que apresentei em minha pesquisa poderia trazer frutos, principalmente se conjugada

¹⁴⁰ Algumas, inclusive, foram analisadas por mim durante a pesquisa, mas não constam neste texto. Deixei para tratar aqui as inscrições mais comumente mencionadas por outros pesquisadores e que apresentavam as evidências mais intrigantes e ainda assim completas para elaborar uma tese sustentável. Outras inscrições eram muito fragmentadas ou de períodos muito posteriores.

com análises semânticas nas relações da anfictionia e, cruzadamente, com os *mnemones*.

Talvez Aristóteles estivesse se referindo aos cargos internos aos templos, que mantinham funções similares aos *mnemones*, mas restritos aos quesitos administrativos dos templos. Como mencionei no final do último capítulo, o professor Kritzas fala sobre os *hieromnomo* encontrados em inscrições de metal nas escavações de Argos. Sua estrutura e os assuntos pertinentes podem sugerir relação com sua contraparte no procedimento legal. Entretanto, o mais provável é que fosse um cargo à parte, embora pertencente à mesma tradição, de polis para colônia, ou como um grupo de características e funções comuns aos templos e a outros rituais e ritualísticas, como nos ritos legais, ou, como venho me referindo até então, procedimentos legais. As possibilidades de pesquisas em torno dos *mnemones* e *hieromnemones*, tanto da anfictionia quanto dos templos e dos procedimentos legais de inúmeras *poleis*, certamente encontrarão vastos indícios de relações indiretas e conexões que podem vir a esclarecer as relações interpoleis.

Entre os temas que abordei ou percebi durante minhas pesquisas estão a questão da confiança na memória e os reflexos desta (des)confiança nas relações orais, nas formas de testemunhos, juramentos e apresentações, preâmbulos e metodologias dos historiadores. Os juramentos e os testemunhos em si são assunto de extremo interesse para aqueles que pretendem se aventurar pelo âmbito legal heleno.

As investigações sobre oralidade não precisam cessar apenas por existir uma primazia da cultura escrita. Justamente aí mora a questão de fundo sobre a oralidade que permeia a escrita. Como seres falantes, somos intrinsecamente imbuídos de aspectos de oralidade. Verificar como externamos, significamos e compreendemos essas habilidades e características é parte do trabalho dos pesquisadores que se debruçam sobre a oralidade.

Como consequência, as vozes autorizadas mudam de acordo com as concepções de uma Tradição Oral, e seria muito importante investigar os meandros das atribuições dessa autorização durante as mudanças de parâmetros, como no período em que pesquisei.

São poucos os trabalhos que desenvolvem análise de fontes epigráficas no Brasil, principalmente pelas dificuldades de acesso aos catálogos. Ainda assim, posso afirmar que é um prazer enorme e compensador trabalhar com tais fontes.

Pretendo continuar a trabalhar com esse tipo de fonte e espero que mais pesquisadores se aventurem nessa área, de forma a, paulatinamente, facilitar o caminho de futuras pesquisas no Brasil.

REFERÊNCIAS

CATÁLOGOS

ARNAOUTOGLOU, Ilias. **Leis da Grécia Antiga**. Tradução de Ordep Trindade Serra; Rosiléia Pizarro Canelós. São Paulo: Odysseus, 2003.

FRASER, P. M.; MATHEWS, E. (Ed.). **A lexicon of Greek personal names**. Oxford: Clarendon Press, 2010. 6 v.

GUARDUCCI, Margarita. **Inscriptiones Creticae**: opera et consilio Friderici Halbherr collectae. Tituli Gortynii; Roma: Libreria dello Stato, 1950. v. 4.

JEFFERY, Lilian Hamilton. **The Local Scripts os Archaic Greece**: A study of the origin of the greek alphabet and its development from the eighth to the fifth centuries B.C.. Oxford: Clarendon Press, 1990. edição revisada e aumentada por A. W. Johnston.

MEIGGS, Russell; LEWIS, David (Ed.). **A selection of Greek historical inscriptions**: to the end of the fifth century b.c. Oxford: Clarendon Press, 1988.

PLEKET, H. W.; STROUD, R. S. (Ed.). **Supplementum epigraphicum Graecum**. 27. ed. Amsterdam: J.C. Gieben, 1977. v. XXVII.

_____. (Ed.). **Supplementum epigraphicum Graecum**. 33. ed. Amsterdam: J.C. Gieben, 1983. v. XXXIII.

AUTORES ANTIGOS

ARISTÓFANES. Nuvens e Cavaleiros. In: HALL, F. W.; GELART, W. M. Geldart. (Ed.). **Aristophanes comoediae**. Oxford: Clarendon Press, 1907. v. 2. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0027. Acesso em: 25 jun. 2010

ARISTÓTELES. Política. In: ROSS, W. D. (Ed.). **Aristotle's politica**. Oxford: Clarendon Press, 1957. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0057. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. Ética a Nicômacos. In: ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**: tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

DEMÓSTENES. Discurso LV. In: RENNIE, W. **Demosthenis orationes**. Oxonii: E. Typographeo Clarendoniano, 1931. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0079:speech%3d55. Acesso em: 25 jun. 2010

DINARCOS. Discurso II. In: BURTT, M. A. (Ed.). **Minor Attic Orators in two volumes**. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1962. v. 2. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0081:speech%3d2. Acesso em: 25 jun. 2010.

DIODORO. In: OLDFATHER, C. H.. **Diodorus of Sicily in Twelve Volumes**. Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd., 1989. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0083:book%3D15:chapter%3D90:section%3D1> Acesso em: 25 jun. 2010.

ÉSQUILO. Prometeu acorrentado. In: SMYTH, H. W. (Ed.). **Aeschylus: Prometheus**. Cambridge: Cambridge, Mass., Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd., 1926a. v.1. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0009. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. Eumênides. In: SMYTH, H. W. (Ed.). **Aeschylus: Eumenides**. Cambridge: Cambridge, Mass., Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd., 1926b. v. 2. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0005. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. Agamemnon. In: **Aeschylus: Eumenides**. Cambridge: Cambridge, Mass., Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd., 1926c. v. 2. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0003>. Acesso em: 25 jun. 2010.

ÉSQUINES. Discurso I. In: ADAMS, C. H. (Ed.). **Aeschines**. Cambridge, MA, Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1919a. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0001:speech%3d1. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. Discurso III. In: ADAMS, C. H. (Ed.). **Aeschines**. Cambridge, MA, Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1919b. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0001:speech%3d3. Acesso em: 25 jun. 2010.

ESTRABÃO. Geografia. In: MEINEKE, A.. **Geography**. Leipzig: Teubner, 1877. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0197> Acesso em 25 de jun. 2010.

EURÍPIDES. Helena. In: MURRAY, G. (Ed.). **Euripidis fabulae**. Oxford: Clarendon Press, 1913a. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0099. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. Orestes. In: MURRAY, G. (Ed.). **Euripidis fabulae**. Oxford: Clarendon Press, 1913b. v. 3. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0115. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. Ifigênia em Áulis. In: MURRAY, G. (Ed.). **Euripidis fabulae**. Oxford: Clarendon Press, 1913c. v. 3. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0107>. Acesso em: 25 jun. 2010.

HERÓDOTO. Histórias. In: GODLEY, A. D. (Ed.). **Herodotus**. Cambridge: Harvard University Press, 1920. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0125. Acesso em: 25 jun. 2010.

HESÍODO. **Teogonia**: a origem dos deuses. Estudo e tradução de Jaa Torrano. 5. ed. São Paulo: Iluminuras, 2003.

_____. Teogonia. In: EVELYN-WHITE, H. G. (Ed.). **Theogony**. Cambridge, MA.: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1914. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0129>. Acesso em: 25 jun. 2010.

HOMERO. Ilíada. In: _____. **Homeri opera in five volumes**. Oxford: Oxford University Press, 1920. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0133. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. Odisseia. In: _____. **The Odyssey with an English translation by A. T. Murray, Ph.D. in two volumes**. Cambridge, MA.: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd., 1919. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0135. Acesso em: 25 jun. 2010.

ISEU. Discurso VI. In: FORSTER, Edward Seymour. **Isaeus**. Cambridge: Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd., 1962. disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0141:speech%3d6> Acesso em 25 de Jun. 2010.

LÍSIAS. Discurso II. In: _____. **Lysias with an English translation by W.R.M. Lamb, M.A.** Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1930. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0153:speech%3d2. Acesso em: 25 jun. 2010.

PÍNDARO. Odes olímpicas. In: _____. **The Odes of Pindar including the Principal Fragments with an Introduction and an English Translation by Sir John Sandys, Litt. D., FBA**. Cambridge, MA.: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1937a. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0161:book%3dO>. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. Odes Ístmicas. In: _____. **The Odes of Pindar including the Principal Fragments with an Introduction and an English Translation by Sir John Sandys, Litt. D., FBA**. Cambridge, MA.: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1937b. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0161:book%3dl. Acesso em: 25 jun. 2010.

PLATÃO. Fedro. In: BURNET, J. (Ed.). **Platonis opera**. Oxford: Oxford University Press, 1903a. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0173:text%3DPhaedrus. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. Leis. In: BURNET, J. (Ed.). **Platonis opera**. Oxford: Oxford University Press, 1903b. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0165. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. Carta sétima. In: BURNET, J. (Ed.). **Platonis opera**. Oxford: Oxford University Press, 1903c. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0163:letter%3D7:section%3D323d. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. Hiparco. In: BURNET, J. (Ed.). **Platonis opera**. Oxford: Oxford University Press, 1903d. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0175:text%3DHipparch. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. República. In: BURNET, J. (Ed.). **Platonis opera**. Oxford: Oxford University Press, 1903e. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0167. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. Teeteto. In: BURNET, J. (Ed.). **Platonis opera**. Oxford: Oxford University Press, 1903f. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0171:text%3DTheaet. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. Menon. In: BURNET, J. (Ed.). **Platonis opera**. Oxford: Oxford University Press, 1903g. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0177:text%3DMeno>. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. **A República**. 3. ed. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: EdUFPA, 2000.

PLUTARCO. Licurgo. In: _____. **Vidas paralelas (Bioi Paraleloi)**. Tradução direta do grego de Gilson César Cardoso. São Paulo: Paumape, 1991.

POLÍBIO. **Histórias**. In: Büttner-Wobst T.; L. Dindorf, L. (Ed.). **Historiae**. Leipzig: Teubner, 1893. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0233. Acesso em: 25 jun. 2010.

SÊNECA. Questões naturais. In: _____. **Quaestiones naturales**: physical science in the time of Nero; being a translation of the Quaestiones naturales of Seneca by John Clarke, with notes on the treatise by Sir Archibald Geikie. London: Macmillan And Company, 1910. Disponível em: www.naturalesquaestiones.blogspot.com/2009/08/seneca-naturales-quaestiones-liber-i.html. Acesso em: 25 jun. 2010.

SÓFOCLES. Electra. In: JEBB, R. (Ed.) **The Electra of Sophocles**. Cambridge: Cambridge University Press, 1894. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0187. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. Ajáx. In: JEBB, R. (Ed.). **The Ajax of Sophocles**. Cambridge: Cambridge University Press, 1894b. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0183>. Acesso em: 25 jun. 2010.

TUCÍDIDES. História da Guerra do Peloponeso. In: _____. **Historiae in two volumes**. Oxford: Oxford University Press, 1942. Disponível em: www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0199. Acesso em: 25 jun. 2010.

XENOFONTE. Agesilao. In: **Xenophontis opera omnia**. Oxford: Claredon Press, 1920. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0209;text%3dAges>. Acesso em: 25 jun. 2010.

DICIONÁRIOS E GRAMÁTICAS

CHANTRAINE, P. **Dictionnaire étimologique de la langue Grecque**. Paris: Editions Klincksieck, 1968-1980. 2 v.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. **A Greek-English lexicon**. 8. ed. New York: New York Book Company, 1882.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

FREIRE, Antônio. **Gramática Grega**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BIBLIOGRAFIA GERAL E ESPECÍFICA

ALMEIDA, J. R.; AMORIM, M.; BARBOSA, X. Performance e objeto biográfico: questões para a história oral de vida. **Oralidades: Revista de História Oral**. São Paulo, USP, v. 2, p.101-109, 2007.

BAKKER, Egbert J.. Activation and preservation: the interdependence of text and performance in an Oral Tradition. **Oral Tradition**, v. 1, n. 8, p.5-20, 1993.

BAUMAN, Richard. **Story, performance, and event: contextual studies of oral narrative**. New York: Cambridge University Press, 1986.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1973.

BOWMAN, Alan K.; WOOLF, Greg. **Cultura escrita e poder no mundo antigo**. São Paulo: Ática, 1998.

CASSIN, Barbara. **O efeito sofístico**: Sofística, Filosofia, Retórica, Literatura. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Maria Cristina Franco Ferraz e Paulo Pinheiro São Paulo: Editora 34, 2005.

CHANTRAINE, Pierre. A propos du nom des Phéniciens et des noms de la pourpre. **Studii Clasice**, Bucarest, n. 14, p.7-15, 1972.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia**: a história entre certezas e inquietude. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002.

CLANCHY, Michael T. **From memory to written record**: England, 1066-1307. London: Hopkins University Press. 1979.

DAVIES, John. The Gortyn laws. In: COHEN, David; GAGARIN, Michael. (Org.). **The Cambridge companion to Ancient Greek law**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p.305-327.

DETIENNE, Marcel. **A invenção da Mitologia**. Tradução de André Telles & Gilza Martins. Rio de Janeiro: José Olympio, 1992.

_____. **Os mestres da verdade na Grécia Arcaica**. Tradução de Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

FINNEGAN, Ruth. Tradition, but what tradition and for whom?: The Milman Parry lecture on Oral Tradition for 1989-90. **Oral Tradition**, Columbia, v. 1, n. 6, p.104-124, jan. 1991.

GAGARIN, Michael. **Writing Greek law**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

_____. **Early Greek law**. Berkeley: University of California Press, 1986.

_____.; COHEN, David (Ed.). **The Cambridge companion to ancient law**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **Olhos de madeira**: nove reflexões sobre a distância. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GOODY, Jack. **A lógica da escrita e a organização da sociedade**. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____.; WATT, Ian. **The consequences of literacy**. In: GOODY, J. (Ed.). **Literacy in traditional societies**. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Em 1926: vivendo no limite do tempo.** Tradução de Lawrence Flores Pereira. São Paulo: Record, 1999.

HARTOG, François. (Org.). **A História de Homero a Santo Agostinho:** prefácio de historiadores e textos sobre história reunidos e comentados por François Hartog, traduzidos para o português por Jacyntho Lins Brando. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001.

_____. **O espelho de Heródoto:** ensaio sobre a representação do outro. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

HAVELOCK, Eric A. **Preface to Plato.** Oxford: Harvard University Press, 1963.

_____. **The literate revolution in Greece and its cultural consequences.** Princeton: Princeton University Press, 1981.

JEFFERY, Lilian H.; MORPURGO-DAVIES, A. Poinikastas and Poinikadzein. **Kadmos 9**, 1970. p.119-120.

LA CAPRA, Dominick. Representing the Holocaust: Reflections on the Historian's Debate. In: FRIEDLANDER, Saul. (Org.). **Probing the limits of representation: Nazism and the "Final Solution"**. Cambridge: Harvard University Press, 1992, p.108-127.

MOSER, Paul K.; MULDER, Dwayne H.; TROUT, J. D. **A teoria do conhecimento:** uma introdução temática. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

NIELSEN, Mogens Herman. **An inventory of archaic and classical poleis.** Oxford: Oxford University Press, 2004.

ONG, Walter J. **Orality and literacy:** the technologizing of the word. London: Methuen, 1982.

_____. **Interfaces of the word.** Ithaca: Cornell University Press, 1977.

PARKER, Robert. Law and Religion. In: GAGARIN, Michael; COHEN, David. (Ed.). **The Cambridge companion to ancient law.** Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

PARRY, Milman. **The making of Homeric verse.** In: PARRY, Adam. (Ed.). **The collected papers of Milman Parry.** Oxford: Clarendon Press, 1971.

RAUBITSCHKE, A. E. A mitra inscribed with a law. In: Hoffmann, H. **Early Cretan Armorers.** Von Zabern: Mainz on Rhine, 1972, p.47-49.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento.** Tradução de Alain François. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

ROBB, Kevin. **Literacy and paideia in Ancient Greece**. Oxford: Oxford University Press, 1994.

ROSENBERG, Bruce A. The complexity of Oral Tradition. **Oral Tradition**, Columbia, v. 1, n. 2, p.73-90, jan. 1987.

SHÜLER, Donaldo. **Heráclito e seu (dis)curso**. Porto Alegre: L&PM, 2000.

SKARSOULI, Penelope. Calliope, a muse apart: some remarks on the tradition of memory as a vehicle of Oral Justice. **Oral Tradition**, Columbia, v. 1, n. 21, p.210-228, jan. 2006.

STEWART, James Allan. **Herodotus**. Boston: Twayne, 1982.

STODDART, Simon; WHITLEY, James. The social context of literacy in Archaic Greece and Etruria. **Visible language**, Cambridge, v. 62, n. 237, p.761-772, dez. 1988.

SVENBRO, Jesper. **Phrasikleia: An anthropology of reading in Ancient Greece**. Londres: Cornell University Press, 1993. [Publicado originalmente em Paris em 1988.]

THOMAS, Rosalind. **Letramento e oralidade na Grécia Antiga**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Odysseus, 2005a.

_____. Writing, law and written Law. In: COHEN, David; GAGARIN, Michael (Org.). **The Cambridge companion to Ancient Greek law**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005b, p.41-60.

_____. Cultura escrita e a cidade-estado na Grécia Arcaica e Clássica. In: BOWMAN, Alan K.; WOOLF, Greg. **Cultura escrita e poder no mundo antigo**. São Paulo: Ática, 1998, p.43-64.

_____. **Oral tradition and written record in Classical Athens**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

TORRANO, Jaa. O mundo como função de Musas. In: HESÍODO. **Teogonia: a origem dos deuses**. 5. ed. Estudo e tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2003, p.15-100.

VERNANT, Jean-Pierre. Mestres da Verdade. In: _____. **Entre mito e política**. Tradução de Cristina Murachco. São Paulo, EDUSP, 2001. p.285-288.

_____. **As origens do pensamento grego**. 10. ed. Tradução de Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

VEYNE, Paul. **Acreditaram os gregos nos seus mitos?** Lisboa: Editora 70, 1983.

WHITE, Hayden. Enredo e verdade na escrita da História. In: MALERBA, Jurandir; EPPLE, Angelika. **A história escrita: teoria e história da historiografia**. São Paulo: Contexto, 2006, p.191-210.

WILLETTS, Ronald F. **The civilization of Ancient Crete**. London: Batsford, 1977.

_____. The law code of Gortyn. **Kadmos 1**, Berlin, 1967.

_____. **Ancient Crete: a social history**. Toronto: University of Toronto Press, 1965.

ANEXO 1 – LEI DO POINIKASTAS

Acordo com *Spensiteos*.

Litos, Região de Afrati, Creta, 500 a. C (Kadmos IX)

Disponível em: <http://epigraphy.packhum.org/inscriptions/main>. Acesso em: 20 out. 2008.

A.

1

θιοί· ἔφαδε Δαταλεῦσι καὶ ἐσπένσαμες πόλις
Σπενσιθίωι ἀπὸ πυλᾶν πέντε ἀπ' ἐκάστας θροπά-
ν τε καὶ ἀτέλειαν πάντων αὐτῶι τε καὶ γενιᾶι ὤ-
ς κα πόλι τὰ δαμόσια τά τε θιήια καὶ τὰνθρώπινα

5

ποινικάζεν τε καὶ μναμονεῦῤην· ποινικάζεν δὲ
[π]όλι καὶ μναμονεῦῤεν τὰ δαμόσια μήτε τὰ θιήι-
α μήτε τὰνθρώπινα μηδέν' ἄλον αὶ μὴ Σπενσίθ[ι]-
[ο]ν αὐτόν τε καὶ γενιᾶν τόνυ, αὶ μὴ ἐπαίροι τ-
ε καὶ κέλοιτο ἢ αὐτὸς Σπενσίθιος ἢ γενιᾶ

10

[τ]όνυ ὅσοι δρομῆς εἶεν τῶν [υἱ]ῶν οἱ πλίεις·
μισθὸν δὲ δόμεν τὸ ἔνιαυτὸ τῶι ποινι[κ]-
[α]στᾶι πεντήροντά τε πρόφοος κλεύκιο-
ς ...

B.

1

τὸ Φῖσον λακὲν τὸν ποινικαστὰν καὶ παρῆμε-
 ν καὶ συνῆμεν ἐπὶ τε θηρίων καὶ ἐπ' ἀνθρωπί-
 νων πάντε ὅπε καὶ ὁ φόσμος εἶη καὶ τὸν ποινι-
 καστὰν, καὶ ὄτιμί κα θιῶι ἱαρεὺς μὴ ἰδιαλο-

5

[c.1-2.] θύεν τε τὰ δαμόσια θύματα τὸ<ν> ποινικαστὰ-
 ν καὶ τὰ τεμένια ἔκεν, μὴδ' ἐπάγραν ἡμε-
 [ν] μὴδε ρύτιον αἰλέν τὸν ποινικαστὰν...

ANEXO 2 – LEI 42B

Procedimentos para a solução de disputas de limites
Gortina, Creta Central, início do século V a.C. (IC IV, 42B)

Disponível em: <http://epigraphy.packhum.org/inscriptions/main>. Acesso em: 20 out. 2008.

1

.σροντι[.....]ο̄ ἐν ταῖς πεντεκαί-

δεκ' ἀμέραις ἄι ἀκριᾶι ἀτέρα γᾶ πορ-

τι τὰ μολιόμενα. αἰ πόνιοι πεντεκαίδεκ'

ἀμέρανς ἀμπεληλεύθεν ὁ ἄρκων τᾶς

5

δίκας, ὀρκιοῦτερον ἤμην τὸν δικαστ-

ὰν καὶ τὸμ μνάμονα. αἰ δέ κα μεῖ ὀμόσ-

οντι κελομένῳ, κατὰ τὰ αὐτὰ πράδε-

θαι τὸ μεῖ ὀμόσαντος ἄιπερ αἰ κα μὴ λ-

ῆι δικάκσαι. *vac.* αἰ δαμόσιόν τι κολύσ-

10

αι ἢ θάνατος οἶος διακοῶλυσει, μηδατ-

έρ<ο>νς ταύταις καταβλάπεθαι. *vac.* τοῖ δ-

ἐ τᾶν ἐταιρηιᾶν δικαστᾶι κ' ὅς κα τ-

ὄν ἐνεκύροῦν δικάδηι, αἰ αὐταμέριν δι-

κάκσαι ἢ ἐς τὰν αὐριον ἄπατον ἤμην.

ANEXO 3 – LEI DO GCG

Responsabilidades pelos débitos de um falecido

Gortina, Creta Central, 480-460 a.C. (IC 72, col. IX, 24-41)

Disponível em: <http://epigraphy.packhum.org/inscriptions/main>. Acesso em: 20 out. 2008.

Ἐκάστο̄ ἔγρατται αἱ ἀν[δ]εκσ-

25

ἀμ[ε]νος ἔ νενικαμένο[ς ἔ ἐν]κ-

οιοτάνς ὀπελῶν ἔ διαβαλόμε-

νος ἔ διαφειπάμενος ἀποθά-

νοι ἔ τούτοῖ ἄλλος, ἐπιμολ-

ἐνν ἰὸ πρὸ τὸ ἐνιαυτὸ ὁ δὲ δικα-

30

στάς δικαδδέτο̄ πορτὶ τὰ ἀποπ-

ὄνιόμενα· αἱ μὲν κα νίκας ἐπι-

μολεῖ, ὁ δικαστάς κῶ μνάμῶν,

αἱ κα δῶεῖ καὶ πολιατεύεῖ, οἱ δὲ μ-

αίτυρες οἱ ἐπιβάλλοντες, ἀνδοκ-

35

ᾶδ <δ> ἐ κένκοιοτάν καὶ διαβολᾶς κ-

αἱ διρεῖσιος μαίτυρες οἱ ἐπιβ-

άλλοντες ἀποπονιόντων. ἔ δέ κ' ἀ-

ποφείποντι, δικαδδέτο̄ ὁμόσ-

α<ν>τα αὐτὸν καὶ τὸν μαίτυρ-

40

ανς νικέν τὸ ἀπλόον. *vac.*

ANEXO 4 – LEI DE PROPRIEDADES DE HALICARNASSO

Lei sobre a resolução de disputas relativas à propriedade

Halicarnasso, Caria, Ásia Menor, 475-450 a.C. (ML² p.69-70, n. 32).

τάδε ὁ σύλλο[γ]ος ἐβουλευσατο

ὁ Ἄλικαρναῶ(σς)έ[ω]ν καὶ Σαλμακι-

τέων καὶ Λύγδαμις ἐν τῇ ἱερῇ[ι]

ἀγορῇ, μῆνος Ἐρμαιῶνος πέμ-

5

πτη ἰσταμένο, ἐπὶ Λέοντος πρυ-

ταν[εύον]τος τῷ Ὀαῶ(σς)αῶ(σς)ιος κα-

[ι] Σα[ρ]υῶ(σς)ῶλλο τῷ Θεκυῖλω νε-

[ωπ]οί[ος τ]ὸς μνήμονας μὴ παρ[α]-

διδό[ναι] μῆτε γῆν μῆτε οἰκ[ί]-

10

[α] τοῖς μνήμοσιν ἐπὶ Ἀπολλω-

νίδεω τῷ Λυγδάμιος μνημονε-

ύοντος καὶ Παναμύω τῷ Κασβώ-

λλιος καὶ Σαλμακιτέων μνη-

μονευόντων Μεγαβάτεω τῷ Ἀ-

15

φνάσιος καὶ Φορμίωνος τῷ Π[α]-

νυῶ(σς)ιος. ἦν δέ τις θέληι δικάζε-

σθαι περὶ γῆς ἢ οἰκίων, ἐπικαλ[έ]-

τω ἐν ὀκτωκαίδεκα μηνσὶν ἀπ' ὅτ[ε]

ὁ ἄδος ἐγένετο· νόμωι δὲ κατάπ[ε]-

20

ρ νῦν ὀρκῶ[ι]ς<α>ι τὸς δικαστάς· ὁ τ[ι]

ἂν οἱ μνήμονες εἰδέωσιν, τοῦτο

καρτερόν ἐναι. ἦν δέ τις ὕστερον

ἐπικαλῆι τούτο τῷ χρόνῳ τῶν
 ὀκτωκαίδεκα μηνῶν, ὄρκον εἶναι τ-
 25
 ῶι νεμομένῳ τὴν γῆν ἢ τὰ οἰκ-
 [ί]α, ὄρκῳ δὲ τὸς δικαστὰς ἡμί-
 [ε]κτον δεξαμένος· τὸν δὲ ὄρκον εἶ-
 [ν]αι παρεόντος τῷ ἐνεστηκότος. κ-
 αρτερός δ' εἶναι γῆς καὶ οἰκίων οἵτινες
 30
 τότε εἶχον ὅτε Ἀπολλωνίδης καὶ Πανα-
 μύης ἐμνημόνευον, εἰ μὴ ὕστερο-
 ν ἀπεπέρασαν. τὸν νόμον τοῦτον
 ἦν τις θέλησι συγχέαι ἢ προθητα-
 [ί] ψῆφον ὥστε μὴ εἶναι τὸν νόμο-
 35
 ν τοῦτον, τὰ ἔοντα αὐτῷ πεπρήσθω
 καὶ τῶπόλλωνος εἶναι ἱερά καὶ α-
 ὑτὸν φεύγεν αἰεὶ ἦν δὲ μὴ ἦι αὐτ-
 ῶι ἄξια δέκα στατήρων, αὐτὸν [π]-
 επρῆσθαι ἐπ' ἐξαγωγῆι καὶ μη[δ]-
 40
 ἀμὰ κάθοδον εἶναι ἐς Ἄλικαρν-
 ησσόν. Ἄλικαρνασσέων δὲ τῶς σ-
 υμπάντων τούτῳ ἐλεύθερον εἶ[ν]-
 ναι, ὅς ἂν ταῦτα μὴ παραβαίνοι κατό-
 περ τὰ ὄρκια ἔταμον καὶ ὡς γέγραπτ-
 45
 αι ἐν τῷ Ἀπολλωνίῳ, ἐπικαλεῖν.