

A Peste na literatura grega

Henrique Cairus
UFRJ

Na literatura, em geral, a peste é cenário ou motivo, e não o tema. No que chamamos – sem nenhuma precisão – de literatura grega não é diferente. A peste aparece como cenário, motivo, referência temporal, sem que consista em um tema. Apenas um autor médico em um texto médico poderia tematizá-la.

Ainda assim, a peste está presente em três obras fundamentais para o estudo da cultura grega. São obras que se tornaram, em tempos diferentes, fundadoras e basilares, e que constituíram, ao longo dos séculos, referenciais de um Ocidente que ainda se constrói. Refiro-me, notadamente, à *Ilíada*, a *Édipo rei* e à *Guerra do Peloponeso*, de Tucídides.

A *Ilíada*, de fato, começa com uma peste. Começando, assim, com uma peste toda tradição literária ocidental.

É no décimo verso do primeiro canto da *Ilíada* que aparece a primeira referência à peste, mas não como peste exatamente, mas pelo nome generalizante, quase eufemístico de *nôusos*, que se traduz geralmente por ‘doença’.

Λητοῦς καὶ Διὸς υἱὸς· ὁ γὰρ βασιλῆ χολωθεῖς
νοῦσον ἀνὰ στρατὸν ὥρσε κακὴν, ὀλέκοντο δὲ λαοί

O Filho de Letô e de Zeus. que tendo se irritado com o rei,
doença má (*kakè nôusos*) ergueu por sobre a armada, e morria o povo.

Gostaria de, a partir desse ponto inicial, pensar dois aspectos que me parecem ter formado ou, ao menos, integrar um *tópos*. O verso nono termina com a expressão Βασιλῆ χολωθεῖς, com o rei agastado. O rei em questão, sabemos, é Agamemnon, e trata-se aqui de uma pessoa única a quem se dirige a *kholé* de Apolo.

O verso seguinte, no entanto, termina com a palavra *laói*, que expressa uma idéia coletiva, geralmente traduzida por ‘povo’. Entre os dois, a palavra *noúsos* promove uma transição que pode, a partir de então, ser observada com notória freqüência. O mal que era do *basiléus* passa a todo o povo.

É, portanto, um processo de coletivização do mal, que, transformado em *nósos*, cumpre também a função de irmanar um dado contingente de personagens em uma mesma situação que se sobrepõe a qualquer outra, porquanto apela diretamente à morte.

Somente cinquenta versos adiante, a *Iliada* nomeia a terrível *nósos*:

No verso 61 do mesmo canto a peste recebe seu nome específico, cuja evocação seguramente terrorífica: εἰ δὴ ὁμοῦ πόλεμος τε δαμᾶ καὶ λοιμὸς Ἄρχαιούς (tanto a guerra quanto a peste dizimaria os aqueus).

É também com a ênfase no traço coletivizante que encontramos em Hesíodo (TD,238-47) uma breve referência à peste:

Àqueles que se ocupam da má *hýbris*, de atos cruéis
a eles destina a justiça o Cronida, Zeus que vê ao longe.
Frequentemente paga a cidade inteira por um homem mau
que extravai e que com orgulho insensato maquina.
Para eles, do céu envia o Cronida grande sofrimento:
fome e peste juntas, então consomem os povos,
as mulheres não geram mais e as casas se arruínam
pela prudência de Zeus Olímpio; outras vezes
ou lhes destrói vasto exército e muralha ou
navios em pleno mar lhes reclama o Cronida.

Para além da coletividade, pode-se aí perceber a construção do corpo social, a *pólis*: πολλάκι καὶ ξύμπασα πόλις κακοῦ ἀνδρὸς ἀήύρα (toda a cidade paga por um homem mau), é o que se lê no verso (240) d' *Os trabalhos e os dias*.

A peste irmana a todos, e também equipara a cidade que sofre ao corpo doente. E essa será uma figura cara a Tucídides.

Aludem também à situação doentia da cidade os versos 867-70 das *Fenícias*, de Eurípides, onde Tirésias diz que a cidade de Tebas adoece – νοσεῖ - quando Laio, ao contrariar a vontade divina, decide engendrar Édipo e também o verso 1015 da *Antígona*, de Sófocles, onde o adivinho culpa Creonte pelo mal que acomete a cidade: καὶ ταῦτα τῆς σῆς ἐκ φρενός νοσεῖ πόλις [por causa de seu ímpeto, adoece a cidade].

Nos tempos de uma peste sem Apolo, ressoa ainda vivamente, na lembrança dos atenienses, a voz do oráculo:

ἦεν τῶν κῆρυγες οἵα εἰκοῦς ἀνέμνησқан καὶ τοῦδε
τοῦ ἐποῦς, φασκόντες οἱ πρεσβυτεροὶ παλαιῶν
"ἠέξει Δωριακοῦς πόλεμος καὶ λοιμοῦ ἀπ' αὐτῶν".
ἦγε νητο μὲν οὐκ ἐρίσ τοις ἀνθρώποις μήν
λοιμὸν ἠνομήσῃ ἐν τῶν ἐπεὶ ἔπειτα παλαιῶν,
ἀλλὰ ἡμῶν, ἐνὶ κῆρσε δὲ ἐπιτοῦ παρόντος
εἰκοῦς λοιμὸν εἰρήσῃ: οἱ γὰρ ἀνθρώποι πρός
ἀπ' ἀσπίδος πασῶν θνητῶν μνησθήσονται.

Em seu infortúnio, lembraram-se, como era natural, do seguinte verso que, segundo os mais velhos entre eles, fora recitado havia muito tempo: “Virá um dia a guerra dória, e com ela a peste”. Houve, então, discórdia entre os homens: no verso (ἔπος), não fora dito pelos antigos ‘peste’ (λοιμός), mas ‘fome’ (λιμός); Prevaleceu que, na presente ocorrência, se dissesse justamente ‘peste’ (λοιμός); pois os homens constroem a memória de acordo com as suas vicissitudes

(Tucídides, II, 54).

Nessa referência de Tucídides ao oráculo, que nos traz à mente toda uma reflexão historiográfica acerca da memória e dos critérios de verdade, ecoa também o verso hesiódico em que se lê: λιμός ομοῦ καὶ λοιμός· ἀποφθινύθουσι δὲ λαοί (243), onde se nota o mesmo jogo de palavras repetido pelo Historiador.

A referência de Tucídides à antiga fonte de respostas inquestionáveis, ao verso oracular, por si só já seria suficiente para inspirar um certo estranhamento, uma vez que o projeto do Historiador era o de reafirmar os critérios de verdade consagrados pelas instituições políades.

Restrita ao reduto poético e outrora fonte inquestionável de verdade, a palavra mesma de Tirésias não parece mais ter relação inexorável com o presente cruel da Atenas chagada, ao menos aos olhos de Tucídides, pela epidemia e pela Guerra. Este trecho é uma valiosa lição acerca do prestígio do verso oracular nos tempos das tragédias, embora se possa ponderar que tal informação não reserva grandes soluções para o estudo da proferição apolínea na cultura clássica. Entre

outros fatores, a complexidade da formação da população ateniense seria suficiente para inviabilizar um estudo sintético sobre fidelidade popular às práticas divinatórias e premonitórias. Entretanto, não é possível negligenciar duas vozes coetâneas que se sublevaram contra o jugo implacável da *μῶρα*, as vozes de dois autores que integram o alicerce do que vem sendo chamado de *revolução intelectual do lógos*¹: Hipócrates e Tucídides.

Jacqueline de Romilly (1995:19-20) nota que, nas tragédias de Ésquilo, os acontecimentos podiam ser previstos, sem que se soubesse quando ocorreriam²; mas nas de Sófocles, apesar dos numerosos oráculos, não se prediz a natureza do fato, mas apenas o momento em que algo deverá acontecer. É entre Ésquilo e Sófocles³ que nasce o ‘oráculo’ de Tucídides.

Certamente, sempre há algum risco quando se quer subtrair dos tragediógrafos o que é característico de seus gênios. Mesmo no estudo de literaturas contemporâneas, não é fácil reconhecer a fronteira entre o que tange somente à criação literária e àquilo que nela serviria como fonte para o estudo do seu contexto, e certamente ainda mais difícil será depreender tais limites no texto antigo. Por outro lado, conquanto o texto literário (e muito particularmente o poético) não pode – nem pretende – oferecer-nos garantias historiográficas, não se pode negligenciá-lo como um dado histórico, como algo que, gerado dentro de um contexto público – e poderíamos dizer, com muito mais propriedade, político –, tem algo a depor sobre este passado do qual indiretamente ainda partilhamos.

Reverberam, seguramente, nas mentes dos atenienses do século de Péricles as aladas palavras de Calcas e as verdades do Cego tebano, mas a tragédia foi abandonando o apoio desses pilares antes tão sólidos. À frente da teorização e da

¹ Quanto a este ponto, cabe dizer que estou de acordo com a idéia que vem sendo desenvolvida desde Gernet acerca da secularização do pensamento que se opera a partir do século VII tendo por motor o tipo de prática política e jurídica na organização da *pólis*.

² Romilly (*loc.cit.*) lembra uma exceção: *Prometeu*, 774. No entanto, há que se considerar o problema da autenticidade da peça e sua distância temporal.

³ Convém lembrar que Jean Irigoien (Notice. In: SOPHOCLE, 1994, p.660), levando em consideração as minúcias da descrição da peste (há uma referência, a título de exemplo, aos versos 180-1) no *Édipo Rei*, argumenta que a tragédia não deve ter sido apresentada antes de 430. O Helenista considera que uma referência a um desastre desta monta causaria repugnância caso não se entepusesse uma certa distância temporal de seu referente. Assim, a tragédia deve ter sido apresentada por volta de 420 a.C.

consolidação do gérmen de uma nova cosmovisão; vozes representativas cada vez mais baseiam-se nos τεκμήρια e na μαρτυρία, e cada vez menos no ὄρκος ou na μαντεία. Isso, como sabemos, deve-se muito às necessidades do sistema institucional da πόλις.

Uma imagem forte que bem ilustra esse processo é a de Teseu condenando Hipólito, na tragédia de Eurípides, pois seus juramentos de inocência não poderiam suplantar a força persuasiva da cena do cadáver de Fedra e da mensagem do δέλτος. Além dessa, muitas outras cenas trágicas poderiam ilustrar e exemplificar as diretrizes institucionais de Atenas, bem como a crítica à axiologia relacionada a tais diretrizes.

Esse percurso do qual a peste é o fio condutor, que vai do indivíduo à coletividade, passa por um vértice que a tornará *sui generis*, que é o da natureza.

Como a peste, individual ou coletiva, é sobretudo doença, ela participa da natureza e nela situa-se como coisa em si. Mas o lugar que a doença ocupa na natureza é vulnerável à influência da τέχνη, e essa τέχνη é, normalmente, a medicina. De fato, a medicina é precisamente o campo de marte onde a cultura – através de seu instrumental, que é o da própria τέχνη – vai empreender uma batalha contra uma natureza que agride o homem.

Vale lembrar que a peste sempre começa com os animais, como na *Iliada* (v.50), em *Édipo* (v.26) e, naturalmente, em Tucídides, e não com qualquer animal, senão com os domésticos, aqueles que precisamente se encontram na fronteira entre a natureza e a cultura, aqueles que, em muitos aspectos, são a presença da φύσις no νόμος.

O νόμος tem como origem e, ao mesmo tempo, como expressão máxima, a cidade; e, assim como a doença do indivíduo atinge seu ῥῆθος, assim também a doença da cidade atinge seu νόμος. A analogia entre cidade e corpo tornou-se rapidamente um τόπος da construção histórica, mas Tucídides ainda o verticalizaria mais.

Simon Swain, em um artigo publicado na revista *Arethusa*⁴, lembra que Tucídides não era um compilador dos tratados hipocráticos, mas servia-se deles na medida em que lhe serviam, e afastava-se deles quando não lhe interessavam. Nesse espírito, Tucídides vai buscar na medicina hipocrática mais dados para robustecer essa analogia.

⁴ SWAIN, Simon. Man and medicine inThucydides. In: *Arethusa*, 27(3), 1994. p.307

A cidade sofre como corpo, ela está doente, e uma doença tem sua etiologia na falta ou no excesso: resume-se, pois, em *hipo-* ou em *hiper-*.

O historiador ateniense, respaldado pelo ideal poliade do μηδὲν ἄγαν, traz para a cidade a definição capital de saúde, expressa por Alcmeon de Crotona com as seguintes palavras: τὴν δὲ ὑγείαν τὴν σύμμετρον τῶν ποιῶν κρᾶσιν (a saúde é a mistura proporcional das qualidades) (B 4DK).

A cidade adoece como um corpo, pois também a sua *symmetría* é quebrada, o que compromete a relação entre φύσις e νόμος, e, conquanto a doença seja um elemento da φύσις, esta prevalece.

A doença, definida como desequilíbrio, traz, em sua relação analógica entre a coletividade e o indivíduo, a presença do fator perturbador da sociedade, quando se trata da peste. Pelos ecos da própria guerra de Tróia, na peste da Ilíada, a peste encontra-se imersa no contexto mais desestabilizante da sociedade, o conflito social.

De fato, nos textos do século V, as referências à peste são acompanhadas pela menção à *stásis*. N'As *Suplicantes*, por exemplo, o coro das Danaides (659-62) entoam preces para que a cidade de Argos esteja livre de todos os flagelos da *stásis* e da peste:

- μήποτε λοιμὸς ἀνδρῶν
τάνδε πόλιν κενώσαι·
μηδ' ἐπιχωρίοις στάσις
πτώμασιν αἱματίσαι πέδον γᾶς

que jamais a peste esvazie
esta cidade de seus homens
nem a *stásis* a ensangüente
cobrindo-lhe com cadáveres o solo desta terra.

N'Os *Persas* (vv.715), o fantasma de Dario, diante da derrota do Império Persa, conseqüente da *hýbris* da expedição de Xerxes, interroga Atossa: λοιμοῦ τις ἦλθε σκηπτός, ἢ στάσις πόλει; [Algum flagelo de peste, ou a *stásis*, veio para cidade?]

A peste confunde-se, pois, com a *stásis*, equipara-se a ela, e são ambas males sociais que tem por cenário o predomínio do que Tucídides designa claramente por *anomia* (II,53). A doença introduziu a anomia na *pólis*, escreve o Estratego ateniense.

Nos textos hipocráticos, a doença vem de fora do corpo, mas é sobretudo interna a ele. Uma das missões da τέχνη da medicina é conformar esse interior a um exterior que lhe possa, de alguma maneira, ser hostil. A essa parte da τέχνη médica, dava-se o nome de δίαιτα. O φάρμακον e a δίαιτα consistem no instrumental prático da medicina, e o primeiro lida com o restabelecimento da homeostase em suas conseqüências internas, e a segunda dirige-se à resposta ao meio, com o qual se relaciona diretamente.

A distinção entre o interno e o externo é fundamental para entender o papel do contexto de guerra que funciona como um contraponto externo para a peste, como bem demonstra Tucídides: “enquanto os homens morriam dentro (da cidade), suas terras eram sitiadas por fora”. Em Tucídides, a guerra gera todas as condições propícias para que a doença da cidade produza seu grande efeito, a *anomía*.

A *anomía*, contudo, não é a moldura que adorna e limita a ação da peste, mas coaduna-se a essa, completando um quadro híbrido, onde todo o limite políade, que se traduz no conceito de *nómos*, é violado ou excedido. Não é uma suspensão do *nómos*, como num processo carnavalizante: é a violação desse *nómos*, e tal violação compromete toda a estrutura da *pólis*, como a violação do *êthos* comprometeria a sustentação identitária do indivíduo.

A situação de peste em Édipo, no entanto, parece não referir-se à *anomía*, mas a *tyranía*. Essa idéia, contudo, não se encontra exclusivamente no Édipo rei; ela já estava presente no *Prometeu Acorrentado*, onde o protagonista assim se refere à ingratidão própria ao tirano:

ἔνεστι γὰρ πῶς τοῦτο τῆ τυραννίδι
νόσημα, τοῖς φίλοισι μὴ πεποιθέναι
de algum modo é inerente esta doença à tirania,
não confiar nos amigos
(224-225)

O que parece ser especialmente interessante aqui é o uso da palavra πῶς, que parece deixar entrever-se uma expectativa da relação entre a doença e a tirania. Por ser, algo do indivíduo, ainda que um indivíduo tirano, o termo usado é νόσημα.

Em *Édipo rei*, Οἰδίπους τύραννος, o famoso axioma segundo o qual ὕβρις φυτεύει τύραννον (872) indica que a tirania, ela mesma, é um mal do excesso, o que converge claramente com a idéia de νόσος que encontramos em Alcmeón e que repercute no *Corpus hippocraticum*. A peste, em *Édipo rei*, é sabido, oferece à tragédia encenada toda a cidade como palco, a cidade que também sofria com a *anomía* e com a peste. A *anomía*, na peça, reside sobretudo no estatuto equivocado do soberano, que, sendo filho de Jocasta, ocupou o lugar de tirano, lugar exclusivo daqueles que ascendem ao poder soberano παρὰ νόμον.

᾽ Ὡν πόλις ἀνάριθμος ὄλλυται (ER,179): sob a peste, a cidade é lida como um corpo, assim como, na tragédia, a cidade é vista como uma unidade, capaz de ser representada, como expressou Bernard Knox, por seus ‘símbolos trágicos’. Édipo, assim, confunde-se com a cidade que sofre, como se vê em várias passagens da peça, como aquela, nos versos 63-4, onde se lê: ἡ δ’ ἐμὴ ψυχὴ πόλιν τε καὶ καὶ σ’ ὁμοῦ στένει (a minha *psykhé* lamenta a cidade e a mim mesmo de forma igual).

Os homens constroem a memória conforme suas vicissitudes, como diz Tucídides. A peste como uma construção altera-se e se adapta ao sabor do instrumental com o qual é contemplada. Tucídides não se furta a lançar mão das ferramentas de análise oferecidas pelo *Corpus hippocraticum*, e, se o faz, é mais por serem os princípios da medicina propícios aos seus objetivos de construção da memória, do que por outra razão.

A peste, apolínea ou não, advém de uma ὕβρις. Uma ὕβρις pressupõe a figura de alguém que a cometa e de algo contra o que se a cometa. O agente da ὕβρις, que pode ser um ὕβριστής, pode ser Péricles, como em Tucídides, ou Édipo, como em Sófocles, ou Agamêmnon, como em Homero. Mas o que é interessante notar é que, se a ὕβρις é a violação de um limite, esse limite oscila ao sabor das hegemonias axiológicas. O limite a ser violado pela ὕβρις de um Agamêmnon homérico não será o mesmo a relativo à ὕβρις de um Édipo sofocleano, e muito menos à de um Péricles construído por Tucídides. Essas ὕβρεις punidas com a peste ora voltam-se contra a τιμὴ alheia, ora contra o axioma do μηδὲν ἄγαν, adotado como diretriz institucional pela *pólis*.

A peste sem Apolo de Tucídides não rompe com essa tradição, ao contrário, reafirma-a e a robustece, dentro de um mundo em que o homem e sua cidade, assim como o herói trágico sofocleano, vagam solitariamente no mar do tempo.