

O CAVALO E A JOVEM RAPARIGA

Manuel Curado e Ana Lúcia Curado

(Conferência apresentada no Colóquio de Estudos Clássicos,
‘A Antiguidade Clássica e Nós: Herança e Identidade Cultural’,
que decorreu na Universidade do Minho a 13 e 14 de Outubro de 2005)

A história da cultura parece muitas vezes o trabalho do detective. O que aqui se persegue é o sentido correcto a atribuir a uma pequena história que surge no contexto do caso jurídico *Contra Timarco*, de Ésquines. A história é especialmente cruel. Conta-se que um dia, um cidadão, tendo descoberto que a sua filha se tinha deixado seduzir e não tinha conservado honrosamente a sua virgindade até ao dia do casamento, aprisionou-a entre as quatro paredes duma casa isolada em companhia de um cavalo que devia fazer perecer a sua companheira de cativo.

E para que não pareça que eu venero os Lacedemónios, também dos nossos antepassados farei menção. Eram de tal modo severos com os actos de vergonha, e a tal ponto estimavam a prudência dos filhos, que um dos cidadãos, ao descobrir a sua própria filha seduzida e que não tinha guardado a sua virgindade com decoro até ao matrimónio, encerrou-a na companhia de um cavalo numa casa deserta, por obra do qual devia claramente perecer encerrada com ele. E ainda hoje o sítio desta casa subsiste na vossa cidade, e este lugar é chamado “Do cavalo e da jovem rapariga.” (Aeschin. 1.182)

Para além de Ésquines, esta história é narrada por outras fontes. Para o escoliasta de Ésquines (Sch. Aeschin. 1.182), o crime é o da perda da virgindade, a pena da jovem é ser comida por um cavalo e a do sedutor é ser fechado com um cavalo. Num dos fragmentos de Aristóteles (fr. 611 Rose), reitera-se a indicação do crime da perda da virgindade e acrescenta-se que a pena do sedutor foi a de arrastamento por cavalo. Para Calímaco (Call. *Aet.* frs. 94-95 Mair), o crime é o da perda da virgindade antes do casamento e o castigo é ser comida ou atacada por um cavalo; a pena do sedutor é a morte causada por cavalo. Para Diodoro Sículo (D. S. 8.22), o crime é semelhante ao das fontes anteriores e nada é dito sobre a punição do sedutor, se bem que a da jovem seja a mais cruel de todas, i.e., ser comida por

um cavalo. Esta mesma lição está presente em Nicolau Damasceno (Nic. Dam. *FGrH* 90 F 49). Curiosamente, Díon Crisóstomo oferece uma versão em que o crime da jovem foi o da bestialidade ou zoofilia, i.e., o de ter tido relações sexuais com o próprio cavalo (D. Chr. 32.78). Em consequência, nada é dito sobre a punição do sedutor e a punição da jovem não é indicada ostensivamente. Esta lição é reiterada por Diogeniano (Diogenian. 1). A omissão das penas que é feita por estas duas fontes da história constitui talvez uma manifestação da ideia de que, para alguns crimes, a melhor pena é o usufruto do próprio crime, porque nada de mais adequado se pode pensar para a sua punição.

A Suda possui dois registos da história. Assim, no verbete Πάριππον καὶ κόρη, o crime cometido é o da bestialidade, enquanto que no verbete Ἴππομένης, o crime é o das relações sexuais antes do casamento e a pena é ser comida pelo cavalo.

Para o escoliasta de Libânio (Sch. Lib. *Ep.* 251.13), o crime é o da perda da virgindade antes do casamento mas a pena não é indicada com certeza, referindo-se que a jovem tanto pode ter sido atacada por um cavalo, quanto comida por ele.

No poema *Ibis* de Ovídio (Ov. *Ib.* 335-336; 459-460), o crime é o da perda da virgindade e as penas para o par são as mais severas: morte por cavalo para ele e ser comida por cavalo para ela. Esta severidade é ainda aumentada pelo escoliasta de Ovídio (Sch. Ov. *Ib.* 335; 459) porque o crime passa a ser o da bestialidade.

É esta a história e são estas as fontes conhecidas da Antiguidade. Porém, qual é o sentido desta história? Qual é precisamente o seu assunto? Este episódio é referido por Ésquines como um exemplo do rigor de costumes entre os antepassados dos Atenienses, em manifesto contraste com o tempo presente, obviamente caracterizado como sendo um tempo de devassidão moral. Os Atenienses são irmanados a outros povos de reconhecida moralidade através de uma narrativa de tempos passados. Vista do ponto de vista da utilização retórica num caso de tribunal, a história tem várias funções: censura a falta de moralidade do acusado, o pederasta Timarco, e lamenta a lassidão de costumes da Atenas contemporânea. Contudo, como a história se dirige a uma audiência que irá julgar um caso, é feito um elogio subtil aos próprios juízes através da referência a um exemplo de elevada moralidade dos seus antepassados. O intuito parece ser, obviamente, o de estabelecer uma continuidade entre o tempo dos antepassados e o tempo em que se desenrola o processo em tribunal.

Lida deste modo, a história assume vários factos: a audiência sabe do que fala o orador; a história está unida a um lugar da cidade de Atenas, se bem que não seja claro se é a história que explica o nome desse lugar ou se são as características desse lugar que esclarecem os detalhes da história; e, obviamente, a existência de elementos da história, como a jovem, o pai da jovem, o cavalo, a casa e a existência de um sedutor da jovem. Estes elementos são unidos por Ésquines através de uma interpretação moral do que se teria

passado. O pai da jovem pune a transgressão de tabus sexuais e, desse modo, é digno de elogio devido à sua probidade moral e respeito pelas leis.

A interpretação proposta por Ésquines para a história que utiliza é problemática. É estranho que um evento tão dramático não tenha sido mencionado por outros autores anteriores a Ésquines. O ar de realidade que transmite a ligação a um lugar da cidade mais importante da Grécia faria supor que a história tivesse sido muitas vezes contada ou adaptada. Além disso, o papel desempenhado pelo cavalo é estranho porque se trata de um animal domesticado desde há muito tempo e que não é fácil imaginar associado à violência extrema de ingerir carne humana.

É certo que existiam na Grécia histórias da associação de seres humanos a cavalos e, mesmo, de seres híbridos como os Centauros. Apesar de a existência de cavalos que comem a carne humana ofender a sensibilidade contemporânea, existiam narrações míticas que abordavam esse motivo. O oitavo trabalho de Hércules ocupou-se dos cavalos de Diomedes, o Trácio, comedores de carne humana (Apollod. 2.5.8; D. S. 4.15.3). Um fragmento de uma tragédia perdida de Ésquilo, encontrado num papiro de Oxirrinco, refere também a existência de cavalos comedores de homens (Aesch. *Glaukos Potnieus* fr. 39 Radt). O mitógrafo Apolodoro relata ainda que o rei trácio Licurgo foi morto por cavalos (Apollod. 3.5.1). O complexo mitológico ligado a Belerofonte e aos Centauros é rico em episódios de violência originada por cavalos.¹

O carácter brutal da história é construído por alusão. Nada de facto é dito sobre se a rapariga morreu devido à violência do cavalo ou se morreu devido a ter sido comida pelo cavalo. O destino do suposto sedutor não é, igualmente, claro. Mais ainda, o crime que justifica uma pena tão pesada não é idêntico para todos os autores. Existe uma diferença enorme entre uma transgressão às leis do casamento e a prática da zoofilia. Apesar do autor que defende a prática da zoofilia ser muito posterior a Ésquines, esse facto não é por si mesmo suficiente para afastar a sua versão da história porque, obviamente, ele pode ter tido acesso a narrativas entretanto perdidas.

Qual é, pois, o verdadeiro sentido desta história? O próprio Ésquines não avança com qualquer outra interpretação. É possível, contudo, construir um caso alternativo. As características terríveis da história fazem com que a atenção da audiência do discurso e dos futuros leitores do texto se concentre nela e passe por alto a referência aos Lacedemónios que imediatamente a precede.

¹ G. S. Kirk, *The Nature of Greek Myths* (London, Penguin, 1974), pp. 85, 187 e 207-208.

Pode dar-se o caso de Ésquines se estar a referir à lenda das Virgens de Leuctros ou a histórias semelhantes.² Essa lenda desenvolveu-se depois da batalha de Leuctros de 371 a.C., em que Epaminondas de Tebas venceu os Espartanos. Tal como é narrada depois da batalha, a lenda conta que duas raparigas da Beócia foram violadas por dois lacedemónios e que, devido à vergonha que sentiram, se suicidaram. Mais tarde, o pai das raparigas apareceu num sonho a Epaminondas e exigiu o sacrifício de uma virgem da Beócia antes da batalha. O sacrifício da rapariga foi substituído oportunamente pelo de um jovem cavalo, mais precisamente, de uma potra. Se a lenda das Virgens de Leuctros estava na intenção do orador, a própria referência aos Lacedemónios torna-se enigmática porque a defesa da honra perante a perda da virgindade é feita pelas raparigas da Beócia e não pelos violadores lacedemónios. Apesar de os Lacedemónios serem para os restantes gregos exemplos de grande moralidade, pode ter acontecido que o orador tenha referido os Lacedemónios apenas por existirem dois lacedemónios na lenda das Virgens de Leuctros. Se esta interpretação for plausível, até mesmo o ar de antiguidade que a história transmite é ilusório, porque o orador se estava a referir a eventos com pouco mais de duas décadas.

Existem argumentos fortes para defender a aproximação das duas histórias ou para defender a ideia de que a história do cavalo e da jovem só é narrada porque outra história a teria motivado. Ambas as histórias têm características comuns: donzelas, a virgindade como valor, um pai que protege esse valor e que acaba por exigir a morte de uma virgem, sedutores ou violadores, um sentimento exacerbado de honra ou de verticalidade moral e, obviamente, uma presença de cavalos associada à morte. O que o orador procura transmitir à audiência é a existência de uma época em que os valores morais eram defendidos com verticalidade. O objectivo da história do cavalo e da jovem rapariga poderia ter sido igualmente conseguido se a lenda das Virgens de Leuctros ou alguma outra história semelhante tivesse sido contada no tribunal. O que parece constituir uma dificuldade nesta conjectura de que uma história poderia ser substituída por outra ou por outras não reside nas características das próprias histórias mas no facto de o orador procurar impressionar a audiência com a diferença entre o estado moral da Atenas de Timarco com o estado moral de uma Atenas do passado longínquo.

A ligação que é feita entre a referência aos Lacedemónios e a própria história do cavalo e da jovem rapariga retira alguma plausibilidade a esta avaliação da importância da primeira referência. As palavras ‘os nossos antepassados’ parecem indicar um evento que se terá passado em Atenas e que terá ficado perpetuado numa zona da cidade. É verdade que, mesmo que Ésquines se esteja a referir a um evento que se tenha passado numa zona da cidade, poderia ter-se lembrado dele porque alguma história semelhante à das Virgens de Leuctros estaria na sua memória. A história mais recente das Virgens de Leuctros pode ter

² W. Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual* (Berkeley, University of California Press, 1982), p. 74 sqq.

ajudado a construir retrospectivamente a história ateniense. Nada, pois, nesta história tem um sentido absolutamente certo.

Interpretando a história de um modo conservador, ao colocar no passado distante os eventos narrados, o orador transmite uma informação importante sobre o seu próprio presente. Uma punição com este grau de severidade seria inaceitável para a audiência que se encontrava no tribunal e para a Atenas dessa época. O orador parece querer dizer que esse tipo de coisas já não se faziam e não se deveriam fazer.

É verdade que a presença no discurso de uma história deste tipo transmite uma nostalgia em relação à verticalidade dos costumes do passado. A história é utilizada como um argumento contra os costumes contemporâneos do orador, sobretudo os comportamentos lascivos de personalidades como a de Timarco e as dos seus amigos. A nostalgia pelo passado é um sentimento e não a descrição de um estado de coisas. Paradoxalmente, apesar desta história mostrar uma atitude violenta contra as mulheres, é improvável que fosse oportuna na construção do caso jurídico contra um homem como Timarco. A história afirma pela negativa que os Atenienses já *não* punem os costumes ilegais com severidade. Mesmo que o orador afirme a sua opinião pessoal de que isso é uma pena, oferece à audiência uma descrição de factos, nomeadamente o de que a severidade da punição é uma coisa do passado e o de que seria inaceitável para os Atenienses um nível de crueldade semelhante. Deste ponto de vista, a impressão de realidade que esta história transmite é atenuada. O elemento de maior realismo da história, o suposto lugar da cidade onde os eventos se teriam passado, é fragilizado pela antiguidade atribuída. Quanto mais velho, menos real.

Os elementos da história – jovem rapariga, morte, cavalo, crime, encerramento de uma pessoa com um cavalo, cenário em tudo semelhante a um túmulo – parecem indicar uma grande antiguidade.³ A história parece ser significativamente mais velha do que a referência que dela faz este discurso. Neste cenário é improvável que o orador domine a interpretação certa a dar ao que é narrado. Os elementos da história podem ter sobrevivido mas o seu sentido último pode ter-se perdido num passado distante.⁴ A nostalgia pelos bons costumes do passado não é o sentido último da história. Continua, aliás, em aberto a procura desse sentido último. As variações que a história sofreu em autores posteriores parecem mostrar uma atracção por uma interpretação sexual. A diferença entre os elementos da história e a interpretação associada a esses elementos é uma garantia de que a interpretação que o orador

³ Sobre a presença de cavalos em túmulos do século X a.C. e dos períodos Arcaico e Clássico, vide E. Vermeule, *Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry* (Berkeley, University of California Press, 1981), pp. 58-61; e R. Garland, *The Greek Way of Death* (Ihaca, N. Y., Cornell University Press, 1988), p. 35.

⁴ Para E. Keuls, *The Reign of the Phallus* (Berkeley, University of California Press, 1993), p. 209, apenas o significado do animal é obscuro. É difícil defender esta perspectiva sobre a história porque todos os seus elementos são enigmáticos devido à sua junção narrativa e ao papel que a história desempenha na argumentação contra Timarco.

transmite da história depende fortemente da moralidade da Atenas da época e da estratégia de acusação de Timarco no tribunal.

Os elementos da história podem ser do passado; o modo de associar esses elementos pode ser muito mais velho do que o discurso de Ésquines; mas, ponto importante, a interpretação que é dada e os sentimentos que são transmitidos a respeito da história *não* são velhos.

São possíveis modos diferentes de unir os elementos da história.⁵ Autores como Ovídio identificarão a presença da bestialidade. Não está em causa um diagnóstico como fará no século XIX Richard Kraft-Ebing. Não é obrigatório interpretar a bestialidade como se fosse um desvio psicológico; pode ser um símbolo de uma força erótica tão intensa que ultrapassa os limites dos habituais objectos humanos do desejo. A figura do cavalo pode ser interpretada como uma manifestação do desejo sexual das mulheres, fazendo com que a história deva ser entendida não como uma punição mas como uma representação do próprio desejo feminino. Lida deste ponto de vista, a acção punitiva do pai deve ser compreendida como um símbolo do espanto perante a sexualidade das mulheres jovens. A presença do cavalo está adequada a esse espanto. Existem vários indícios de que na imaginação grega os cavalos estavam associados a grandes proezas sexuais. Para Aristóteles, o cavalo é o mais devasso dos animais, logo a seguir aos seres humanos (Arist. *HA* 573b31). Na *Historia Animalium*, Aristóteles narra o caso de um cavalo com o dobro da idade que os cavalos habitualmente vivem e que, apesar disso, ainda era capaz de cobrir as éguas, se o auxiliassem a levantar as pernas da frente (Arist. *HA* 576b26). A violência do acto do pai e o imaginário grego a respeito das capacidades sexuais dos cavalos trabalham em conjunto para representar a força do desejo feminino.

O aspecto mais relevante da história não é o do passado distante mas o do presente do psiquismo humano. O que a história coloca em cena é intemporal e poderia ser aproximado à célebre investigação feita nos anos sessenta sobre os gostos dos seres humanos por outros animais. Nesta investigação sobre oitenta mil crianças e adolescentes, descobriu-se que as raparigas gostam três vezes mais de cavalos do que os rapazes.⁶

⁵ Sobre esta história vide P. Ghiron-Bistagne, «Le cheval et la jeune fille, ou de la virginité chez les anciens Grecs», *Pallas*, 30 (1985), pp. 105-121; J. Eslava Galán, *Amor y sexo en la antigua Grecia* (Madrid, Temas de Hoy, 1997), p. 120, e J. M. Lucas de Dios, *Esquines. Discursos, Testimonios y Cartas* (Madrid, Editorial Gredos, 2002), *comm. ad loc.* Para uma panorâmica geral sobre a atitude grega perante a virgindade, vide G. Sissa, *Le corps virginal* (Paris, Vrin, 1987).

Ver, igualmente, o texto inacabado de Lowell Edmunds, «The horse and the maiden (Aeschines 1.182 etc.): an urban legend in ancient Greece», www.rci.rutgers.edu/~edmunds/HorseText.html.

⁶ Desmond Morris, *O Macaco Nu* (Lisboa, Europa-América, 1970), p. 268.

Esta história parece manifestar a estrutura típica da ‘tragédia da rapariga’, como a denominou Burkert.⁷ Para este autor, as histórias mitológicas sobre jovens raparigas organizam-se segundo cinco funções: o abandono da casa, o idílio do afastamento, a violação, a tribulação e o salvamento. A história “Do cavalo e da jovem rapariga” exemplifica a tribulação em que uma rapariga é severamente punida e ameaçada de morte pelos pais e familiares.

As interpretações manifestam a cultura de uma época; são, pois, um património que se pode muitas vezes datar. Deste ponto de vista, a história “Do cavalo e da jovem rapariga” tem uma grande densidade. Para compreender qual a posição que a mulher tinha na sociedade ateniense do tempo dos Oradores, o importante não são os elementos da história mas a interpretação e os sentimentos associados. A nostalgia pelo passado que Ésquines transmite é, assim, mais relevante do que o facto de a história ter como protagonistas uma jovem, um pai furioso, um cavalo e um hipotético sedutor. É claro que a história das interpretações feitas de uma pequena história é interessante por si mesma e não deve ser assombrada pelo fantasma do Sentido Derradeiro porque pode dar-se o caso de este ser inacessível ou não existir de todo. A procura deste fantasma não acontece muitas vezes porque a história das interpretações acaba por revelar uma diversidade espantosa. A perda do Sentido Derradeiro é tolerável porque os Sentidos construídos são acessíveis e muito interessantes.

Julgamos que a história “Do cavalo e da jovem rapariga” não tolera esta indulgência perante a perda da oportunidade de descobrir o sentido derradeiro. A primeira versão da história é já uma interpretação tão conspicuamente enviesada pela moralidade da época e pela estratégia de acusação em tribunal que, de facto, não existe nenhuma história primordial mas uma interpretação primordial. Ao contrário do que muitas vezes acontece, as interpretações têm o primeiro lugar. O seu assunto é um hipotético evento que teria acontecido no passado muito distante e que, por alguma razão, não foi olvidado.

O incómodo perante esta história é acentuado pela impressão de forte antiguidade que transmite, facto evidente para o próprio orador do discurso de Ésquines. Até onde se pode estender esta antiguidade?

Na antiga Índia dos Poemas Védicos, é descrito o ritual Aswamedha que associa a união sexual de um cavalo com uma mulher real. O sacrifício do cavalo é uma prerrogativa dos reis poderosos. O cavalo a ser sacrificado era deixado livre durante um ano, sendo muito bem tratado. Todas as terras por onde passasse eram reclamadas como territórios do rei. A união do cavalo com a rainha parece ter tido o sentido de outorgar benesses à linha sucessória do rei. Não se está, pois, perante uma punição de uma transgressão de um tabu sexual das

⁷ W. Burkert, *Structure and History*, pp. 7 e 57.

jovens mulheres mas perante um rito propiciatório que é apanágio exclusivo dos grandes reis arianos que invadiram a Índia.⁸

O ritual Aswamedha é indo-europeu. A semelhança estrutural com a história “Do cavalo e da jovem rapariga” é notável quando se tem presente que a narrativa de Ésquines é já uma interpretação extremamente enviesada de um evento ou de uma história primordial. Nos dois casos acontece uma associação entre o feminino e o equino. Esta associação acontece num espaço apartado do resto da sociedade: local sagrado num caso, casa de clausura no outro caso. A morte está presente como elemento primordial em ambas as histórias, se bem que existam diferenças importantes. Num caso, o cavalo é abatido em sacrifício; no outro caso a jovem é morta pelo cavalo. Pode dar-se o caso de que a observação feita por Ésquines e pela tradição a que deu origem ser uma interpretação da associação curiosa e na época não compreendida de uma jovem com um cavalo. O que poderia ela estar a fazer com o cavalo? Quando o sentido último da história deixou de ser acessível, os elementos constituintes passaram a ser um teste de Rorschach para cada época. Numa situação em que estava em causa um julgamento por comportamentos imorais, o mais natural é interpretar a proximidade de uma jovem rapariga com um cavalo segundo algum esquema de inteligibilidade moralizante. Os elementos da história são colocados num enredo que lhes é totalmente estranho.

Se esta conjectura que aproxima a história de Ésquines de um fundo comum indo-europeu é plausível, o significado da história seria o do rito propiciatório. Deste ponto de vista, a figura mais importante deixa de ser a jovem, Leimônê, ‘Prado’, ou o cavalo para passar a ser o pai da jovem, de nome Hippomenes, ‘Espírito do Cavalo’. O nome da jovem tem um significado claro, apesar de não ser ático e de só ter aparecido associado a esta história. O nome está associado aos prados onde crescem plantas silvestres. Leimônê deriva indubitavelmente de *leimôn*, prado. O nome do pai está próximo de um outro termo grego rico em significado, *hippomanes*. Não é improvável que se trate de uma versão dialectal deste termo.

Porém, o que a tradição afirma acerca do pai da jovem também não é consensual. Na narrativa de Ésquines, tratava-se de um vulgar cidadão. Foi Aristóteles que identificou o pai

⁸ *Satapatha Brahmana* 13:5:2:1-10. Trad. de Wendy D. O’Flaherty, *Textual Sources for the Study of Hinduism* (Chicago, University of Chicago Press, 1988), pp. 16-17.

Ver, igualmente, a *Brihad-Aranyaka Upanishad* 1.3.22, 3.9.8-9; e a *Chandogya Upanishad* 1.2.10-12 e 6.8.1.

O *Ramayana* (1:13:24-33) descreve igualmente este ritual. Ver Robert P. Goldman, *The Ramayana of Valmiki. An Epic of Ancient India. Balakanda*, vol. 1 (Princeton, Princeton University Press), pp. 151-152.

Para uma reconstrução contemporânea do Aswamedha, ver John Keay, *India: A History* (London, The Folio Society, 2003), pp. 36-37.

da jovem com um dos primitivos reis de Atenas. Segundo o seu relato fragmentário, transmitido por Heraclides, Hippomenes era um dos Códridas e desejava afastar a fraqueza do seu *genos*.

De entre os Códridas já não se elegiam reis, por se considerar que se tinham tornado efeminados e brandos. Hipómenes, um dos Códridas, quis afastar esta acusação; tendo surpreendido um amante com a sua filha Leimônê, matou-o amarrando-o ao carro com a sua filha, e esta encerrou-a com um cavalo até que morreu.

Nicolau Damasceno, pelo contrário, afirma que Hippomenes foi expulso do seu governo devido à violência da punição da filha. Estas duas lições de interpretação não têm muito a ver uma com a outra. Porém, ao colocarem a ênfase sobre a figura do pai, permitem a aproximação desta história a ritos de entronização ou de poder. Deste ponto de vista, mesmo que não exista qualquer conexão com rituais realizados mais a oriente, como os da Índia, seria possível ver na história rituais ligados ao exercício do poder real. Se fosse possível provar o estatuto de realeza do pai da jovem, talvez se pudesse contornar a enorme dificuldade de justificar como é que um evento tão importante, hipoteticamente parte de ritos de entronização e de poder, só tão tardiamente foi mencionado.

O conjunto das interpretações é pois vasto. Da psicologia feminina, pela estatuto real do pai da jovem, pela inclusão da história num ciclo de mitos ligados às tribulações do feminino, pela interpretação moralista de Ésquines, até à conjectura indo-europeia, muitas leituras foram e podem ser propostas. Talvez seja possível encontrar uma interpretação diferente desta história extraordinária.

A agenda da interpretação tem que explicar os traços principais que se escondem na história transmitida por Ésquines, Aristóteles e por autores muito mais tardios. A figura do pai parece não ser principal na história, apesar de ser fundamental nessas versões moralizantes de um evento mais antigo. O acto de punição depende da figura do pai e, por isso, também não é nuclear na história. A hipotética realeza do pai, para Aristóteles mas não para Ésquines, é claramente irrelevante na história. A condição de cidadão anónimo adequa-se melhor aos eventos do que a condição real. O que de facto parece ser relevante na história é a existência de um núcleo de significados associados a uma jovem donzela e um núcleo de significados associado à figura do cavalo. Um terceiro aspecto parece igualmente relevante: o espaço do evento, isto é, uma zona da cidade de Atenas.

A interpretação que a seguir se propõe procura honrar estes três aspectos. Alguns testemunhos da literatura antiga auxiliam a colocar na perspectiva certa estes aspectos.

A tragédia *Ájax*, de Sófocles, descreve como o grande guerreiro Ájax se sentiu injustiçado com a distribuição que foi feita das armas de Aquiles pelos seus companheiros de armas. Tomado pelo desejo insano de vingança, ataca os seus próprios companheiros. Porém, a deusa Atena faz com que ele vá pelos campos lutar com o gado, com os cavalos e boieiros acreditando que está a lutar contra o objecto do seu ódio, os Atridas e Ulisses. Na tradução autorizada da Doutora Helena da Rocha Pereira, o párodo do coro tem os seguintes versos:

Também na noite que agora se extinguiu
Grande foi a agitação de que nós se apoderou,
Para desonra nossa: constava que avançavas pelo prado
De loucos cavalos, aniquilando os Dânaos
O gado e os despojos,
Matando-os com o ferro coruscante.⁹

Muito bem! O que significa um prado de loucos cavalos? Sófocles quer mesmo dizer que no prado em que Ájax combatia estavam ou estiveram cavalos loucos, ou selvagens, ou presos mas não domados? Quer Sófocles dizer que esse prado tinha de facto éguas com cio mas não cavalos masculinos? Esta última pergunta é pertinente porque um dos significados de *hippomanes* é o das secreções vaginais que supostamente as éguas produzem quando estão com o estro, produto que desde sempre foi considerado um dos mais poderosos afrodisíacos do Ocidente. Trata-se, por outro lado, de uma hipálage, isto é, de uma figura de estilo em que se projecta para um objecto exterior um estado anímico, isto é, é Ájax que é louco e não os cavalos? Neste caso, por que razão Sófocles não menciona ‘loucos bois’, ‘louco gado’ ou, até, ‘loucos Dânaos’? A indicação das vítimas da violência de Ájax também não deixa espaço para ambiguidade. A esposa de Ájax, Tecmessa, menciona touros, cães de pastor, uma presa com flocos de lã e, numa designação geral, gado. Quando o próprio Ájax recupera do seu delírio, designa as suas vítimas como bois de chifres recurvos e rebanhos de cabras. Se o prado estivesse de facto a fervilhar de cavalos loucos, não seria adequado que fossem mencionados entre as vítimas?

A descrição do comportamento de Ájax é rica de significado. O grande guerreiro luta com alucinações fortíssimas, tão intensas que as toma por realidades. Mas, detalhe interessante, quando se acalma com as palavras da sua mulher Tecmessa, o seu estado é o de completa prostração, quase idêntica à da morte.

⁹ Sófocles, *Tragédias*. Trad. M. H. da Rocha Pereira, J. Ribeiro Ferreira e Maria do Céu Fialho (Coimbra, MinervaCoimbra, 2003), p. 42.

Agora, prostrado por tal desgraça, um homem assim está sem comer, sem beber, caído e apático, no meio do gado que matou com a sua espada.

Perspectivando estas manifestações da loucura de Ájax, uma grande alucinação seguida de prostração completa, é difícil não recordar o sentido botânico da palavra ‘hippomanes’. Para os Gregos, hippomanes era a *Datura stramonium*, uma das solanáceas mais importantes da história da Europa. O que Sófocles parece quer dizer é que Ájax caminhou por um prado cheio de plantas de estramónio. Mais, o acto de Ájax ao avançar pelo prado assemelha-se ao acto de alguém que colhe nos prados qualquer coisa. Ele é descrito como ‘colhendo’ a sua loucura ilusória num prado de ‘hippomanes’. É evidente que nem cavalos, nem cavalos loucos se colhem mas também é certo que as plantas, as flores e os frutos se colhem.¹⁰

A sintomatologia do estramónio é conhecida desde há muito tempo e adequa-se com perfeição ao que Sófocles descreve. Se Sófocles tivesse retirado a deusa Atenas de cena e tivesse imaginado que Ájax consumiu de alguma forma o estramónio, o resto do texto não precisaria de ser alterado. O ponto é irrelevante, mas talvez venha a propósito dizer que a planta esteve sempre associada a deusas e a agentes mágicos femininos. No esoterismo é, aliás, considerada uma planta feminina. Sófocles não parece, pois, ter-se enganado ao atribuir a uma deusa a loucura de Ájax. De qualquer modo, se Ájax tivesse mesmo dizimado os seus companheiros, estaria a satisfazer o deus Apolo, partidário dos Troianos. Não é uma curiosidade menor verificar que a planta hippomanes, tal como outras solanáceas, está dedicada a Apolo e talvez fosse um dos enteogénicos utilizado nos seus santuários.

Leimônê e Hippomenes ou leimôn e hippomanes? A jovem e o seu pai ou o prado cheio de plantas de estramónio? Esta forma de colocar o problema da interpretação a atribuir à história de Ésquines e de Aristóteles já indicia a resposta que se considera a correcta. O caso tem, todavia, de ser reforçado com outros paralelos porque pode tratar-se de uma coincidência feliz entre o texto de Sófocles e a história que aqui nos ocupa.

¹⁰ Carl A. P. Ruck e Blaise D. Staples, «Mistletoe, Centaurs, and Datura», in Carl A. P. Ruck, Blaise Daniel Staples e Clark Heinrich, *The Apples of Apollo: Pagan and Chrystian Mysteries of the Eucharist* (Durham, Carolina Academic Press, 2001), p. 25.

A benefício da verdade, a tradução de τὸν ἵππομανῆ λειμῶν (v. 143-4) não é consensual. Para a sua história, vide R. C. Jebb, *Sophocles: The Plays and Fragments, with Critical Notes, Commentary, and Translation in English Prose, Part VII, The Ajax* (Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1967 [1907]), pp. 33-4 e 219-20; J. C. Kamerbeek, *The Plays of Sophocles, Commentaries, Part I, The Ajax* (Leiden, E. J. Brill, 1953), p. 49; W. B. Stanford, *Sophocles Ajax* (London, Macmillan, 1963), pp. 77-8; e A. F. Garvie, *Sophocles Ajax* (Warminster, Aris & Phillips, 1998), pp. 139-40. Os presentes Autores agradecem à Doutora Helena da Rocha Pereira o precioso auxílio na história da tradução deste passo.

Atalanta, a Virgem Indomável, é um duplo de Ártemis, irmã gémea de Apolo. Quando ela nasceu, o seu pai, sacerdote de Ártemis, com nome semelhante ao de Jasão, Iasios ou Iasion, ofereceu-a à deusa, expondo a criança no monte da Virgem que lhe era consagrado. A exposição da bebé não conduziu à sua morte porque a deusa, apiedada, enviou uma urso para que cuidasse dela. A bebé cresceu e associou-se à irmandade de ninfas que estava ao seu serviço, dedicadas à castidade. Muitos a cortejaram sem efeito porque um teste de corrida era a condição necessária para a desposar. A morte à sua mão era a pena para os que não passassem o teste. Depois de muitas tentativas de subjugar a Indominável, Afrodite deu a Hippomenes (*sic*) três Maças Doiradas. Este Hippomenes deixava cair cada maçã à medida que corria e Atalanta ia-as apanhando. Apesar de ter vencido, acabaram ambos como oferendas sacrificiais, pois, quando consumaram a sua união, foram metamorfoseados em leões, animais que no imaginário grego nunca acasalavam com os da sua própria espécie.

Este mito é importante para compreender a história do cavalo e da jovem rapariga. O traço da donzela está, obviamente, presente. Atalanta é, também, uma *koré*. O nome de Hippomenes é muito próximo do da planta datura, *hippomanes*. As Maças Doiradas podem representar os frutos espinhosos da datura, também conhecida popularmente como Maça Espinhosa. Além disso, se se reclamar um dos sentidos prototípicos das Maças Doiradas, o de serem os frutos da planta *Mandragora officinalis*, não se está muito longe da atribuição feita do termo à *Datura stramonium*. As duas plantas são da importante família botânica das solanáceas. Os efeitos de uma são semelhantes aos efeitos da outra. Ajax também poderia andar pelos campos a colher mandrágoras que o efeito seria semelhante. A metamorfose final em animais devoradores adequa-se à história. A jovem foi supostamente devorada pelo cavalo, isto é, alterou radicalmente a sua natureza. O significado ligado à virgindade não se perdeu porque a alteração da natureza seguiu-se imediatamente à consumação do acto. É curioso que as variações da história de Ésquines e de Aristóteles oscilem entre a zoofilia, isto é, a consumação da união sexual, e o facto de a jovem ser devorada pelo cavalo, isto é, a alteração radical da sua natureza.

A presença da morte que assombra as histórias de Ésquines e de Aristóteles não deixa de caracterizar a história de Atalanta. A metamorfose final é, em si mesma, uma morte. Além disso, a morte dos pretendentes às suas mãos mostra como o acesso ao sagrado feminino tem o mais elevado dos preços. Mais uma vez, a lição botânica adequa-se na perfeição a estas narrativas. Estas plantas enteogénicas são das mais perigosas de toda a flora europeia e rapidamente se tornam letais.

Mais de um milénio depois desta história, a associação do feminino com a planta e com cavalgadas ainda atormentará a Europa. No célebre *Canon Episcopi*, de Regino de Prüm, de c. 906 d. C., lança-se um libelo contra os cultos pagãos que ainda sobreviviam na Europa popular. Regino está preocupado com as histórias que se contam a respeito das mulheres que

cavalgam durante a noite ao encontro de Diana. Mais uma vez, pois, se encontra um avatar de Ártemis e da associação das mulheres com os cavalos, isto é, com as plantas que enlouquecem os cavalos. Será uma curiosidade menor verificar que um dos ingredientes dos unguentos de que se untavam estas mulheres é, precisamente, a atropina, comum ao estramónio e à mandrágora? A fenomenologia alucinatória mais conhecida da atropina é a sensação de cavalgar pelos ares. Afirma Regino que «certas mulheres celeradas, transformadas em sequazes de Satanás, seduzidas pelas fantásticas ilusões dos demónios, afirmam cavalgar de noite certos animais junto com Diana, deusa dos pagãos, e com grande quantidade de mulheres; percorrer grandes distâncias no silêncio da noite profunda; obedecer às ordens da deusa como se esta fosse sua senhora».¹¹ O que são estas mulheres se não os avatares medievais de Ajax num prado de loucos cavalos e de Leimonê fechada com um cavalo que lhe pode dar a morte?

De volta à história do cavalo e da jovem rapariga, como explicar o seu aparecimento? Um autor como Wilamowitz supõe que teria existido nesse local de Atenas um monumento fúnebre que, de algum modo, terá sugerido as histórias de Ésquines e de Aristóteles. Lowell Edmunds supõe que se terá descoberto um túmulo com restos de uma princesa donzela e de um cavalo, apesar deste tipo de túmulos serem raríssimos em toda a Grécia. Esta descoberta teria motivado uma história explicativa para os achados, um *aition*. Estas duas hipóteses parecem muito onerosas em termos de provas disponíveis. Pura e simplesmente não há nada que as sustente.

O que significa, então, a história? Adoptando uma interpretação minimalista, significa apenas que havia um prado na cidade de Atenas em que cresciam plantas de estramónio. Isso significava para o conhecimento etnobotânico dos Gregos que esse lugar estava ligado por isso mesmo ao imaginário feminino, à morte e à utilização mágica e religiosa da planta que os Gregos acreditavam que enlouquecia os cavalos. A utilização mágica da planta está amplamente documentada na literatura grega. O segundo *Idílio* de Teócrito descreve uma dessas situações. Uma jovem de nome Simeta tinha um caso com um homem chamado Delfis. Este homem deixou de a visitar durante doze dias. Para garantir que ele voltava, Simeta organizou um ritual de magia simpática em que um dos ingredientes é a erva *hippomanes* (v. 48), capaz de tornar louco o seu amante Delfis.¹²

O facto de existir esse conhecimento do folclore mágico das plantas não significa que pessoas sofisticadas e urbanas como Ésquines e Aristóteles o conhecessem. Podiam ter conhecimento de um local frequentado por mulheres em busca de plantas com utilização

¹¹ Apud C. Ginzburg, *História Nocturna*. Trad. N. M. Louzada (Lisboa, Relógio d'Água, 1995), p. 94.

¹² Hans Licht, *Sexual Life in Ancient Greece* (London, Constable, 1994), p. 268. Bruce S. Thornton, *Eros. The Myth of Ancient Greek Sexuality* (Boulder, Westview Press, 1997), pp. 18 e 20-21.

medicinal ou mágica. Daqui não se pode inferir que conhecessem *todos* os detalhes dessa utilização. Estes autores projectaram sobre os diminutos elementos da história (a rapariga e a planta de nome estranho) esquemas de inteligibilidade que reflectem os seus interesses intelectuais. Ésquines, ocupado com um caso de costumes licenciosos, constrói uma história fortemente moralizadora. Aristóteles, ocupado com o passado da civilização ateniense, desloca o evento no tempo, para a época dos primitivos reis e arcontes da cidade, dos quais pouco se sabia.

O que é interessante no processo hermenêutico de procura do significado desta história não é a deslocação do inquérito para o passado, para uma hipotética origem indo-europeia, mas para o futuro. Pode, mesmo, dar-se o caso de que nenhum conhecido ou contemporâneo dos autores que transmitiram a pequena história tivesse conhecimento dos mitos associados ao estramónio. Eventos muitos séculos *posteriores* a Ésquines e a Aristóteles contribuem para esclarecer o sentido de uma pequena historieta perdida nos arquivos dos tribunais da Atenas antiga. Esta é a lição mais preciosa da nossa jovem e do seu cavalo, melhor, porque nesta história não há qualquer jovem nem qualquer cavalo, a lição preciosa da planta.

Resumo

A história do cavalo e da jovem rapariga é contada por Ésquines no contexto de um caso jurídico. Esta comunicação propõe mostrar que a história contada no *Contra Timarco* tem vários níveis de leitura. A interpretação moralista que o próprio Ésquines oferece revela que o seu significado último já se tinha perdido no séc. IV a. C. Os eventos narrados têm elementos muito antigos ligados às ideias sobre o feminino e às transgressões de tabus sexuais. A leitura que oferecemos defende o ponto de vista de que a donzela e o cavalo são arquétipos intemporais do ser humano.

Abstract

The story of the horse and the maiden is told by Aeschines in the context of a case of court litigation. This paper has the intention of showing that the story told in the speech *Contra Timarchum* has several levels of interpretation. The moral interpretation that Aeschines himself offers does reveal that the ultimate meaning had already been lost in the fourth century B. C. The events narrated in the speech have very old meanings connected to the ideas about the feminine and the transgressions of sexual taboos. The interpretation that is offered by the present authors defends the point of view that the maiden and the horse are timeless archetypes of the human being.

Palavras-chave

Ésquines, oratória grega, tabu da virgindade, cavalo, sacrifício humano, Aswamedha, litigação, Hippomenes, hippomanes, Aristóteles, solanáceas, *Datura stramonium*, plantas enteogénicas, *Canon Episcopi*, Regino, atropina, etnobotânica grega

Keywords

Aeschines, Greek oratory, virginity taboo, horse, human sacrifice, Aswamedha, court litigation, Hippomenes, hippomanes, Aristotle, Solanacea, *Datura stramonium*, entheogenic plants, *Canon Episcopi*, Regino, atropine, Greek ethnobotanic

Propriedade intelectual reservada a / Intellectual rights reserved by

© Ana Lúcia Curado e José Manuel Curado