

O ARCO E A LIRA - O INAUDITO NA ERÓTICA DE SAFO*

*Lucimara Leite***
*Dion Davi Macedo****

“O doce feitiço destes cantos
eu vou tecer para as amigas.

suaves amigas, vamos
há muito tempo, eu me lancei”

SAFO DE LESBOS. fragmentos 21 e 22. Trad. de Joaquim Brasil Fontes.

“Não há nada mais raro do que fisgar, em forma literária, as intensidades fugidias do erótico. Não é para quem quer mas para quem pode: os poetas e os que sabem des-contar enredos. O erótico é a desnaturalização do sexo, um artifício, capricho da sexualidade. A poesia do sexual.

É, ao mesmo tempo, exuberância - memória da carícia plena, inscrita no corpo - e resto, o que resistiu ao corte, incisão do Outro.

Se o erótico, na vida, já é poética da sexualidade, na poesia, o erótico é duplamente poético, onde as palavras são gestos grávidos de desejo, querendo estreitar o vão dilacerado

* Comunicação de pesquisa apresentada no Congresso de Literatura e História (promoção dos departamentos de Teoria Literária e de História da UNICAMP), em 27/09/1994. Agradecemos às professoras Jeanne Marie Gagnebin e Rachel Gazolla de Andrade pela leitura atenta, e a Antonio Calixto de Souza Filho.

** Licenciada e mestranda em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP), com um estudo sobre Christine de Pizan. Professora universitária e bolsista do CNPq.

*** Licenciado e mestrando em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP), com um estudo sobre Linguagem e Significação em Platão. Professor universitário e bolsista do CNPq.

entre o corpo, vida (o em-si) e o nome, signó (o Outro).
Poesia, transgressão da lei, gozo do dizer, utopia da
completude. A mais perfeita resolução da vingança perversa
da língua contra si mesma.”

LÚCIA SANTAELLA. Apresentação. In: CHALHUB,
Samira. *Poética do erótico*. São Paulo: Editora Escuta, 1993,
p. 13. (Plethos)

1. Num estudo organizado por Michelle Perrot¹, no qual a interrogação sobre a possibilidade de uma história das mulheres é justamente o centro das atenções (e das tensões), a investigação sobre os motivos que levaram “aos habituais silêncios da história”², aqueles que estabeleceram a exclusão transcendental³ dos trabalhadores, dos marginais e das mulheres articula-se com a busca de compreensão da diferença originária entre os sexos. Sob o tema do silêncio, e da aparente segurança a que a idéia remete, precisamente por desdobrar-se no silêncio da reprodução, naquele da infinita repetição das tarefas quotidianas, ou no da divisão sexual do mundo, considerado imóvel, ocultam-se as relações problemáticas a condicionar e designar o lugar do homem e da mulher no mundo da cultura.

Se, por exemplo, no período histórico que nos interessa abordar, o processo de teorização e codificação das diferenças sexuais (por exemplo, a teoria do útero móvel que foi originada em Aristóteles: o embrião, quando nasce à direita, traz à luz um homem, e quando nasce à esquerda, uma mulher, por ser uma posição inferior; o portador da forma era o homem (porque possuía sêmen forte e quente), à mulher cabia o fornecimento da matéria, do suporte corporal (se também tinha sêmen, o seu era fraco e frio) conduziu à supremacia político-cultural do homem, nem por isso devemos desconsiderar o jogo de tensões que se inscrevia nesse quadro, aqui apenas rememorado. Tensões que intervêm nas diversas esferas da vida grega: no tribunal, na *agorá*, no mercado, no *óikos*.

1 - PERROT, Michelle. Une Histoire des femmes est-elle possible?, em colaboração.

2 - idem, p. 11.

3 - Para nos valermos de uma expressão de Barbara Cassin em Ensaio sofisticos, onde o objeto dessa exclusão é o sofista.

Apesar da absoluta falta de documentos de origem feminina na Grécia (se excetuarmos a intensa atividade poética de Safo) é possível, por entre as contradições e a aporias do universo cultural e imaginário grego, deslocarmos o eixo da discussão (que gira em torno do poder masculino e da “fragilidade” feminina). E é justamente disso que se trata aqui.

Ler Safo, para além das reduções às quais foi submetida pela tradição, exige a superação tanto da pacífica compreensão do mundo grego segundo o modelo feminino/doméstico e masculino/público⁴, como daquelas linhas de interpretação que, cada qual a seu modo, nela projetam a sua visão de mundo⁵.

Entre as variações e nuances dessas distintas proposições (diferenças de conteúdo que revelam uma forma de análise similar), é nossa vontade indicar o percurso para uma outra leitura, que possa recuperar, ainda que parcialmente, a imagem perdida de Safo: nem santa nem pecadora. Muito embora tal leitura e tal imagem possam vir a revelar-se, como as outras, uma outra projeção (no seu duplo sentido, em Latim: *proiectio* - ação de estender para frente, alongamento -, e *proiectus* - ação de se estender, extensão) que dela fazemos.

Pelo recurso à historicização do *locus* sáfico - farrapos de papiros, citações eventuais dos antigos, ruínas da sua obra -, a potência (no sentido grego de *dýnamis*) de sua poética cantada em lira (donde lírica) será revisitada

4 - SCHMITT-PANTEL, Pauline. La différence des sexes: histoire, anthropologie et cité grecque, p. 103: “A crítica do modelo: mulher-doméstica/homem-público, não é o mais do que um exemplo do esforço feito para repensar todas as categorias utilizadas no estudo dos papéis sexuais e para se desembaraçar dos dualismos do passado, os quais pretendem que as relações entre as mulheres e os homens sejam de separação e de oposição e sempre fundadas, em última análise, sobre a respectiva natureza de cada sexo.” (tradução nossa).

5 - Como é o caso, de um lado, da afirmação do ideal de castidade e rigor de costumes de Safo, onde a recusa à sua suposta lesbiandade é o mesmo movimento que leva à rejeição ao que é considerado uma “lenda negra”, má fama forjada pela malignidade humana (Teodoro Reinach, Pour mieux connaitre Sapho e também F. Bascoul, La chaste Sapho de Lesbos). Como sua outra face, há a argumentação em torno da afirmação lésbica (com todas as conotações que o termo tem entre nós) de Safo, reputando-se a Ovídio a lenda por nós herdada do se “suicídio heterossexual” (Mára Faury, Uma flor para os malditos (a homossexualidade na literatura), especialmente os capítulos Homossexualismo feminino... explorado por homens? e Enfim, uma conquista das mulheres). Ainda que o homem estivesse ausente do seu mundo, é necessário um certo cuidado nas interpretações, pois há uma parte de seus fragmentos dedicados aos epitalâmios, nos quais a presença masculina é inegável.

nas “bagatelas” de “uma linda menina colhendo flores”, motivo que conduz ao festejo, “a celebração jubilosa da palavra”, nas “coisas pequenas”⁶.

Poética que parece se inscrever nos arcanos do inefável (pelo menos através da extemporânea exclusão a que se viu submetida) e que também pode ser considerado, em uma certa medida, a explicação para o fracasso histórico de Safo: a tradição cristalizada que ora assumiu uma Safo mais “pura”, ora mais declaradamente lésbica, mas que calar precisamente o que ela tem a nos dizer.

Tida por Platão como a décima musa⁷, “na bela (*Kalé*) Safo”⁸ podemos reencontrar toda a potência da linguagem preocupada com as “bagatelas” do cotidiano, na qual a íntima e profunda relação entre o ritmo das palavras e a ode aos ritos de Afrodite e às moças, articula-se como prazer de falar⁹.

2. O domínio de que hoje se convencionou chamar de vida privada (*oikos*) - casa, lar, para o grego constituía o espaço privilegiado e o universo feminino. Na Grécia clássica (séculos V e VI a.C.), a casa era formada pelo gineceu (*gynaikion* - especificamente a parte do *oikos* reservada à mulher, pesando sobre ela essa restrição) e pelo androceu (o espaço próprio aos homens).

No âmbito da *pólis* (o espaço público, onde a *agorá*¹⁰ definia o sistema

6 - FONTES, Joaquim Brasil. *Eros, tecelão de mitos*, p. 185.

7 - Ao lado de Clio (História), Euterpe (música), Tália (comédia e arte teatral em geral), Melpómene (poesia trágica), Terpsicore (dança), Eratos (dos *eróticos*), Polímnia (poesia lírica), Caliope (poesia épica) e Urânia (astronomia e matemática).

8 - PLATÃO. *Fedro*, 235b.

9 - Longínqua da histeria à qual as mulheres do século XX viram-se submetidas (recorde-se que a palavra histeria tem a mesma raiz etimológica da palavra útero, dando margem a que quaisquer vicissitudes ou problemas femininos sejam reputado como carência sexual; note-se também que, para Aristóteles, a mulher era um homem amputado).

10 - Segundo Gustave Glotz, *A cidade grega*, p. 17, a *agora* é a um só tempo o direito à reunião para a tomada de decisões e o local onde tal reunião era realizada; “a praça pública onde se encontrava o ‘círculo sagrado’ na epopéia homérica”, p. 130.

de competências a cada cidadão¹¹ a mulher tinha uma freqüentação limitada; poderia, por exemplo, comparecer aos tribunais, coberta com véus e levando consigo os filhos, para despertar a compaixão do júri, sem direito à fala; o seu distanciamento em relação aos limites geográficos da cidade era prescrito e normatizado. Se o direito ático impunha sérias limitações ao seu direito de herança (*hedna*), no caso da mulher casada, a situação da mulher solteira não era muito diferente, não passando, muitas vezes, de um simples aspecto da existência do homem.

A norma era a exigência de uma tutela, encarnada no *kýrios* - o pai, o esposo, o filho ou parente mais próximo (na morte do marido). A idéia de uma mulher celibatária, independente e gerindo seus bens é inconcebível. Se há um termo para defini-la é aquele da perpétua menoridade.

Parece haver, como o indica Jean-Pierre Vernant¹², uma reordenação da conotação conferida ao espaço público, nos períodos compreendidos pela Grécia arcaica (séculos VIII à VII a.C) e pela clássica. Se no período da denominada Grécia arcaica a ágora realizava o ideal de espaço público, na Grécia clássica é a *pólis* em toda a sua extensão que realizará tal idéia, na medida em que as esferas da vida espiritual, social, cultural e política são nela envolvidas e por ela determinadas.

A restrição imposta à mulher, de freqüentar o espaço público, encontrava sua exceção no caso das cortesãs (*porné*)¹³ e, como veremos,

11 - "Nascida da necessidade de viver, subsistindo pela necessidade de viver bem, a *pólis* só pode ter existência duradoura se se bastar a si mesma. A cidade é, portanto, uma consequência natural [...] E é exatamente por esse motivo de que o homem, que só pode começar a desenvolver-se, necessita da *pólis* para desabrochar por completo e, por conseguinte, é naturalmente 'um ser político'". idem, p. 02.

12 - VERNANT, Jean-Pierre. Mito e pensamento entre os gregos.

13 - CAVALCANTI, Ricardo da Cunha. Prostitutas da Grécia: Frinéia, p. 62: "Ricas e belas, cultas e poderosas, respeitadas e ouvidas, era inevitável que na sociedade helênica as 'heteras' tivessem uma posição destacada. Influenciavam não só a vida sexual dos gregos, mas a própria vida cultural de Atenas, onde algumas chegaram a exercer enorme influência política. Sem dúvida, gozavam de uma posição superior à das esposas. O poeta Fileteros notou bem este fato quando deixou escrito para a posterioridade estas palavras: 'não é de admirar-se que haja um altar em toda parte erguido à Hetera; mas em nenhum lugar, em toda a Grécia, há um só altar erguido à Esposa'".

também na ilha de Lesbos (mar Egeu, próxima à costa da Ásia Menor), onde Safo nasceu.

Segundo Vernant, o duplo constituído pela vida interior e privada e pela vida exterior e pública fundava um sistema de prescrições e regras que diziam o lugar da mulher e do homem no seio da *pólis*. Se o espaço doméstico (fechado, protegido por um teto) tem uma conotação feminina e é na casa que a mulher está em seu domínio, o espaço público, o fora, o exterior, tem uma conotação masculina. Trabalho, guerra, negócios, relações de amizade, vida pública e política, nos campos, na ágora, no mar ou nas estradas, são parte das atividades masculinas, orientadas para o exterior¹⁴.

Contudo, devemos considerar que as coisas não são assim tão bem definidas como gostaríamos, uma vez que o tipo de atividade externa ao lar comum (*koinê hestía*)¹⁵, reservado à mulher, se não era exatamente de cunho político, tinha grande importância, por se referir ao sagrado. Assim, conforme sugerem as inscrições tumulares e a documentação iconográfica (nos vasos), à mulher cabiam tarefas vinculadas ao plano sagrado, num laço que atava a família, a mulher e a morte.

Se era excluída das atividades cívicas, no tocante ao domínio do sagrado tinha lugar: era ela a responsável pelas atividades litúrgicas e rituais, pela lavagem dos mortos...

Mas, também no próprio *oikos*, a sua situação e posição não eram tão pacíficas, se recordamos que, muitas vezes, ela era obrigada a dividi-lo com a sogra, a mãe e as escravas. A multiplicidade da presença feminina e a disputa pelo poder daí decorrente gerava uma tensão constante, o que por si só já constitui um sinal de quão complexos deveriam ser as formas de relacionamento social entre os gregos. Confirmando a crítica ao modelo dicotômico público/doméstico, homem/mulher.

14 - cf. VERNANT, Jean-Pierre, op. cit.

15 - GLOTZ, Gustave. op. cit., p. 2: "A primeira comunidade [...] tem por base a associação entre o marido e a mulher, o senhor e o escravo, e compreende todos os que comem na mesma mesa e respiram a fumaça do mesmo altar: a família, a *oikia*", e à p. 15 menciona como o lar comum, divinizado com o vocábulo que designava a deusa Héstia, passou o próprio espaço familiar.

Contudo, há que se lembrar que havia espaços privilegiados para ambos, ainda que não seja possível pensarmos numa dicotomia rígida.

Numa sociedade rudemente masculina, violenta e guerreira, a posição da mulher era assim marcada: no interior da casa era possível a perpetuação da espécie. Se a mulher não participava do político, para ela o poder se traduzia em ornamentos preciosos, em coroas de flores, em vestidos e na cozinha, em unguentos perfumados. A riqueza não lhe interessava (destinada a estar sempre sob a “proteção” de um tutor): que um carregamento de vinho fosse levado para portos longínquos e que, vendido, satisfizesse os caprichos de um estrangeiro, tinha menos importância que o retorno do homem, incólume para a pátria¹⁶, quando retoma a posição de chefe.

Xenofonte, no Econômico (*Oikonomikos*, ou o estabelecimento das normas e costumes do *oikos*), define uma “*oikonomia epistêmes*”¹⁷ que visa justamente a normatizar as esferas de competência masculina e feminina, as atividades dos escravos, etc., isto é, toda a sorte de temas que dizem respeito à vida doméstica, confirmando a dinâmica da vida interior e da vida exterior, e as conseqüências daí advindas para as relações entre os sexos.

O duplo referido, do interior e do exterior, também pode ser pensado numa sua outra dimensão: o fato de o órgão sexual feminino ser voltado para dentro (daí, também, a idéia de abrigo do feto, no útero, próprio à mulher, ser correlata àquela proteção do teto à qual a mulher estava submetida) e o pênis ser voltado para fora (não podendo oferecer proteção ou abrigo, pelo menos não no sentido em que são empregados no caso da mulher).

Na representação masculina, à mulher cabiam atividades que a

16 - Idem, p. 23: “No próprio dia em que o efebo completou a maioria presta o juramento cívico, passa a dever à cidade todos os seus pensamentos e o seu sangue. Não é a uma abstração que ele consagra corpo e alma, mas a alguma coisa de concreto que vê todos os dias com os seus próprios olhos. A terra sagrada da pátria é o recinto da família, os túmulos dos antepassados, os campos de que se conhecem todos os proprietários, o monte aonde se vai cortar lenha, apascentar o rebanho ou recolher mel, os templos onde se assiste aos sacrifícios, a acrópole aonde se sobe em procissão; é tudo o que se ama, tudo o que é motivo de orgulho, tudo o que cada geração quer deixar mais sedutor do que quando o recebeu”.

17 - Econômico, I, 1.

definiam, em última instância, como o apêndice e o acessório do varão (*anér*). Cortesã, escrava e esposa eram os termos que delimitavam, entre os gregos, a posição social da mulher, em sua relação de dependência e submissão.

No universo representacional grego, a possibilidade de legitimação do lugar que ocupava socialmente estava intimamente atado às “representações que o homem faz de si próprio”¹⁸.

A mulher não tinha o direito à palavra pública, e a decisão nas assembléias (*Ekklesia*) do *demos* era um atributo reservadamente masculino.

Afirma Jeanne Marie Gagnebin a esse respeito:

*“A razão e o sério ficando do lado dos homens e entre eles, na praça pública ou na sala de estar, e poesia e as besteiras charmosas do lado das mulheres, no interior da casa. Velha cisão da qual sofremos ainda hoje, mulheres condenadas à tagarelice ou então ao mutismo (e à histeria), homens condenados ao falar-certo e ao falar-demais.”*¹⁹

Condenada ao silêncio e o homem ao discurso, tal prescrição ou norma circunscreveu a separação dos papéis a serem desempenhados pelos gêneros. Segundo Rachel Gazolla de Andrade,

“Pérides enuncia a virtude feminina como sendo o silêncio, que nos recorda Pandora, de Hesíodo, emergência do feminino como castigo de Zeus aos homens, ser fabricado de barro a quem foi dada a sedução e a palavra enganosa; um artifício maldoso. A civilidade grega reserva aos homens a palavra pública, os belos discursos, as belas ações, o espaço político, enfim. Às

18 - ANDRADE, Rachel Gazolla de. Fragments eletivos (sugestões sobre o feminino e a morte na cultura grega antiga), p. 6.

19 - GAGNEBIN, Jeanne Marie. As flautistas, as parteiras e as guerreiras, p. 16.

*mulheres, o silêncio, a geração, o espaço privado da deusa Héstia, o lar.*²⁰

Mas não é só isso, para o grego. Em Lesbos, parece que o destino da mulher não estava assim tão fixado. As mulheres de Lesbos, comparadas às do restante da Grécia, gozavam de amplas liberdades, de circulação e mobilidade social e pública.

A educação, isto é, o belo ideal grego da *paidéia* como formação do espírito, era estendida tanto às mulheres quanto aos homens, de modo igualitário. Situação *sui generis* no panorama da civilização grega, na medida em que a mulher era elevada à condição de cidadã.

Na maior parte das cidades gregas, Safo aparentemente não teria sido nada além do que uma mulher dedicada à sua casa, na obscuridade do gineceu (também o órgão feminino das flores, daí a analogia que sugere a sua fragilidade), desejando que não se referissem a ela nem para o bem nem para o mal, como pedia Péricles. Porém, em Lesbos, ao que parece, as mulheres haviam alcançado não apenas um certo grau de cultura (*scholé*), senão maior liberdade que nas demais cidades gregas, para sair e entrar, falar entre si ou com os homens, ter direitos à posse de bens e à herança, reunir-se em tertúlias e em grupos de caráter mais ou menos religioso (que, como já vimos, já era prerrogativa sua), e ainda celebrar os famosos *kallisteia* (concursos de beleza feminina)²¹.

Considerada detentora de um querer próprio e de uma vontade livre, ela era autônoma em relação aos limites da representação masculina do feminino (ainda que esta mulher de Lesbos talvez venha a ser uma outra representação sua, não o sabemos). Tanto que parece ser possível revelar, em Lesbos e em Safo, os marcos iniciais de uma individualidade²². Tanto que, a emergência de Safo e de sua expressão poética, podem ser vinculadas a uma

20 - ANDRADE, Rachel Gazolla de op. cit., p. 6.

21 - Cf. DELLA CORTE, Francesco. Saffo - storia e leggenda; cf. tb. GALIANO, Manuel F. Safo. Veja-se, ainda, SNELL, Bruno. Poetry and Society - the role of poetry in Ancient Greece.

22 - JAEGER, Werner. Paidéia - a formação do homem grego, p. 117.

antiga linhagem matriarcal e de uma ordem de deusas. A esse respeito, podemos pensar no mito de Deméter e Perséfone, onde Perséfone torna-se uma deusa temível ao ser esposada por Hades, partilhando com este o domínio das trevas ou dos mortos. Ocorre aí a ligação entre mãe (Deméter, que intercede junto a Zeus pelo triste fado de Perséfone, o de morar no reino das sombras) e filha (que, de tempos em tempos, retorna para a companhia da mãe e transita, regularmente, entre a luz e a sombra)²³.

A mulher de Lesbos tem assegurada a sua liberdade de comportamento, “é uma cidadã do corpo inteiro”²⁴, sendo-lhe permitido transitar pelo dia, ela mesma sendo durante o dia como o sol, e à noite misteriosa como a penumbra.

Sua educação, mesmo sendo voltada para uma formação especificamente “de mulher”, tinha o caráter singular de tender aos parâmetros de convivência comum, da vida comum (*bios koine*) nos quadros da *pólis*. A exigência da educação comum prendia-se, como isso, à necessidade imposta pela vida organizada da cidade.

Por ter nascido em Lesbos e com as vantagens daí resultantes Safo soube usufruir das prerrogativas de tal educação, para que brotasse de tal experiência cultural a sua poética, ou as teias que viessem a tecer a sua lírica erótica²⁵.

Nascida em Eresos (no final do século VII a.C., ou provavelmente em 612 a.C., durante a 42ª. Olimpíada, data de morte não-sabida), de família

23 - PATASSINI, Paola. O mito de Deméter e Perséfone: reflexões sobre a semiótica do igual na relação mãe-filha. Bruxas ou princesas, Evas ou Liliths, as mulheres possuiriam um cordão umbilical com a mãe imaginária, que transcende a mãe biológica e se origina de uma ligação mais distante com a primeva. O mito de Deméter e Perséfone é estudado como paradigma da relação afetiva entre mulheres, portanto homossexual no sentido mais amplo da palavra (genitalizada ou não). A esse respeito, Paola Patassini prepara sua dissertação de mestrado em Comunicação e Semiótica na PUCSP, intitulada As filhas de Deméter: o cordão umbilical da cosmogonia feminina.

24 - MAZEL, Jacques. Safo ou o amor rompedor de membros, p. 141.

25 - “Os poemas apresentam-nos o *eros* sáfico como uma paixão íntima que afetava com igual força os sentidos e a alma [...] A poesia de amor masculina nunca atingiu na Grécia a profundidade espiritual da lírica de Safo.”. JAEGER, Werner. op. cit., p. 116.

aristocrática, com 21 anos exilou-se em Siracusa (Sicília, Magna Grécia), onde se casou por força das rígidas leis locais: em Siracusa a mulher não gozava das amplas liberdades de Lesbos, e somente, na medida em que fosse casada e estivesse sob a proteção masculina, poderia ter sua aceitação social garantida. Em Siracusa, teve uma filha, a quem foi dada o mesmo nome da mãe de Safo, Kleis.

Ao retornar a Lesbos, após a anistia concedida pelos tiranos que haviam tomado o poder, passou a ocupar uma posição de destaque, inclusive politicamente.

Talvez por essa biografia, possamos entender em Safo a articulação de alguns temas que, no limite, conformam a urdidura de um tipo modelar de poética e de erótica²⁶.

A poética de Safo, cantada ao som da lira, tem uma destinação antes de tudo auditiva, não tanto pela leitura, ainda que suas imagens exerça um forte apelo a quem tem olhos de ver. A menção à sua lírica deve ser pensada menos no tocante a uma possível idéia romântica de devaneio poético e amoroso, do que mesmo ao fato de ser a realização de uma notação poemática necessariamente conduzidas pelas notas da lira. Ainda que a intimidade do sentimento subjetivo alcance nela uma dimensão fundante:

*“de novo, Eros
que nos quebranta os corpos me arrebatá,
doceamargo, invencível serpente.”*²⁷

Assim, a lírica de Safo tem seu complemento na idéia do amor como busca e como anelo, que encontramos na figura de Eros (que “trespassa e agita”). A combinação das setas certeiras do arco de Eros e dos dardos da melodia, expressão do elo original dessa lírica:

26 - Em relação às traduções, cf. a tradução de Jamil Almansur Haddad que, apesar de ser uma tradução razoavelmente envelhecida, ainda assim é legível. Uma tradução primorosa e saborosa é a de Joaquim Brasil Fontes, secundada por aquela de Pedro Alvim. Em italiano, há uma interessante tradução de Ettore Romagnoli.

27 - SAFO. Poemas e fragmentos, 18. Toda tradução citada é de Joaquim Brasil Fontes; grifo nosso.

“Os homens atrelam os cavalos aos carros de guerra
[]
[]
[] iguais aos deuses
] sagrado
] Ilion

A doçura das flautas e [as líras] se enlaçam
aos crótalos; e a canção das moças ressoa, nítida,
nos altos céus []
através dos caminhos []
krateras e taças []
Misturam-se perfumes de incenso, canela e mirra:
sobe no ar o grito alegre das mulheres mais velhas
e a voz dos homens intensa, eleva-se no canto
ao arqueiro divino, ao deus da lira harmoniosa:
celebrando Heitor e Andrômakha, iguais aos deuses.”²⁸.

O arco e a lira, metaforicamente, podem ser compreendidos como os elementos fundamentais de sua poética: o impulso erótico vinculado às teias da “canção das moças”, ou mesmo da linguagem.

Entre os termos da metáfora, podemos rever o sentido da alardeada lesbiandade que se teria construído a partir dos duplos sinais de sua academia e de sua lírica. Muitas vezes mencionada na história e na literatura²⁹, tal acontecimento parece revestir-se de alguns traços que perguntamo-nos, é possível projetar em Safo um exemplo e um conceito de relações afetivas e amorosas entre pessoas do mesmo sexo no caso entre mulheres, sem se levar em conta as profundas transformações históricas que incidem sobre a cultura, o tecido da História? Se pensarmos que a cultura é essa diferença constitutiva consigo mesma, e que é justamente tal diferença que a faz sobreviver, então podemos notar o quão diferencial deve ser a noção de relações entre mulheres, entre nós e a cultura grega antiga.

28 - SAFO. Poemas e fragmentos, 7.

29 - A respeito das problemáticas relações entre literatura e história, uma vez já formulada por Aristóteles na Poética (a poesia tendo por fundamento dizer o universal (*kathólou*) e a história o particular), cf. SANTAELLA, Lúcia. História e Literatura.

A isso, ainda, aduzimos o fato de que o vão histórico tende apenas a ampliar-se, e as marcas deixadas tendem a obscurecer-se na noite dos tempos.

Se, para nós, a compreensão das figuras da homossexualidade feminina, do eros feminino ou, mais precisamente, das relações entre mulheres ou das relações lesbianas, parece conduzir à transfiguração da identidade a partir de tal inclinação erótico-sexual, tal compreensão é um flagrante anacronismo entre os gregos.

O fato de que, desde o século XIX (com a inclusão no nosso vocabulário das noções de homossexualidade, heterossexualidade e bissexualidade) o ocidental subordinar a constituição de sua identidade à orientação sexual³⁰ que o animava, não nos permite transpor tal raciocínio para o tipo de relacionamento prefigurado em Safo. O recuo histórico de uma noção moderna por princípio, pode ocasionar danos para uma possível apreciação do que estamos denominando a erótica de Safo.

A nosso ver, trata-se de uma outra ordem de relações, aquelas vividas em Lesbos e cantadas por Safo, não a contrapartida antiga ou mesmo as precursoras do modelo de homossexualidade “adequadamente” determinado em nossos dias, inclusive no aspecto teórico.

*“antigamente, era assim que dançavam
a essa hora, as mulheres de Kreta;
ao som da música, em torno do altar sagrado
dançavam, calcando sob os pés delicados
as flores tenras da relva.”³¹*

Parece que se instala, ali onde nossos olhos “modernos” vêem relações lesbianas, uma recusa a tal interpretação.

30 - Sobre o complexo tema da identidade, entre tantos outros, cf. CIAMPA, Antonio da Costa. Identidade e, do mesmo autor, A estória do Severino e a história da Severina, onde o problema da identidade é analisado a partir de uma leitura de Morte e Vida Severina, de João Cabral de Melo Neto.

31 - SAFO. Poemas e fragmentos, 30.

Trata-se de uma outra coisa.

Desse ponto de vista, as interpretações que ignoram as diversidades históricas das culturas perdem o sentido. Safo valoriza as relações entre mulheres e edifica um ritual no qual procura envolver o erotismo feminino e estilizá-lo ao ponto de que possa ser considerado o representante objetivado de um possível modelo afetivo ou emocional não limitado ao matrimônio e, portanto, às relações com o homem. Mas daí concluir por uma suposta lesbiandade ou qualquer idéia assemelhada há uma distância quicá intransponível.

Em Safo, por assim dizer, uma função puramente erótica ou sexual de sua poética não tem lugar de realização possível mas, de modo diverso, a erótica linguagem recobre os laços e as tramas finamente tecidos das relações entre mulheres. Pode ser a expressão espiritual e literária do conflito entre o que subsiste sob a forma da tradição matrimonial grega e o aparecer histórico de uma alternativa crítica a esse matrimônio.

Como afirma Manuel F. Galiano:

*“Toda la ternura, toda lá más vivaz y honda expresión del sentimiento amoroso, la reserva Safo para suas amigas o compañeras del mismo sexo... las idas y venidas de las muchachas eran motivo constante de manifestaciones sentimentales. Aquí nos habla Safo, pero a posteriori: Safo, que ahora se siente desesperada por la ausencia de sua amiga hasta al punto de desear la muerte, pero que en el momento del adiós tuvo que aparentar presencia de ánimo frente a la muchacha deshecha en llanto.”*³²

*“não posso mais suportar”*³³

No núcleo dessa erótica, entendemos parcialmente a problemática questão do estatuto da mulher, dualmente explicitado no tema do inaudito (que percorre a sua lírica).

32 - GALLIANO, Manuel F. op. cit., p. 20-21.

33 - SAFO. Poemas e fragmentos, 84.

“entrelaça, com tuas mãos delicadas, guirlandas de ramos de anis, e enfeita, ó Dika, teus lindos cabelos; fogem as khárites divinas da moça que vem sem guirlandas, pois gostam das preces trançadas no brilho das flores”³⁴.

Safo dirige-se a Dika com um especial interesse, para lhe aconselhar que procure agradar às Graças (*Khárites*) pondo belas guirlandas em seus cabelos. Dika deveria ser uma de suas preferidas, pois há outro verso no qual a poeta de Lesbos a proclama como mais formosa do que outra de suas amigas, Ghylimno.

“Mnasidka, de mais belas formas que a delicada Ghylimno”³⁵

O eros sáfico parece ser exclusivo, absorvente, restrito ao mundo das mulheres, aos prazeres femininos, aos quais o homem não tem acesso. Nos fragmentos de epitalâmios (onde o tom de um ritual é acentuado), amiúde trechos indicam a tristeza pela iminente perda da virgindade, o distanciamento que se avizinha entre as companheiras ou mesmo a dor e a morte.

O drama de Safo, ou melhor, o destino dramático ao qual sua obra e vida foram submetidas, parece ser o drama dos movimentos próprios de uma cultura cujo ritmo histórico se processa e é vivido pelos homens e mulheres pleno de vicissitudes temporais, que reivindicam uma investigação de longa duração (extrapolando, em muito, os limites deste artigo).

No seu desvelar temporal, o *ethos* ou cultura parece conformar-se consoante aos valores que se fundam e que se fundem historicamente no interior da civilização; valores que são carregados por pessoas portadoras de diferenças, de alteridade, da liberdade, conferindo, assim, sentido ao mundo humanizando-o por intermédio de seu agir.

Os homens e mulheres comparecem ante o todo que constitui a cultura,

34 - SAFO. Poemas e fragmentos, 42.

35 - SAFO. Poemas e fragmentos, 48.

suportando (no sentido de serem suportes), realizando e ampliando uma forma de vida (*Lebensform*), que se funda a si mesma (mas não autonomamente, está claro como mundo da vida (*Lebenswelt*) que é, enquanto tal, essencialmente ético.

Em Safo, nessa direção, o inaudito parece inaugurar e encerrar (não no sentido de levar a um término, mas no sentido de conter) a contínua tensão entre as esferas de cultura que têm seu desiderato desvelado no anseio em se sobrepor. No caso, a milenar disputa entre o homem e a mulher. O drama (entendido como uma ação, já que esse substantivo tem a forma passiva, mas uma ação percebida como agida e não como atuante) é constituído por um complexo de relações de tensões, que se constrói justamente pelos diversos níveis nos quais se desdobra a polissêmia poética.

*“Aphrodite imortal em trono de cores e brilhos,
filha de Zeus, tecelã de intrigas! eu te suplico:
não dobres a tormentos e angústias, ó Rainha,
meu coração;*

*mas vem até mim, se jamais no passado
ao longe ouviste meu grito, e atendeste,
e do teu pai o palácio deixando,
de ouro, vieste,*

*o carro atrelando: belos pardais
velozes te levaram pela terra sombria,
asas rápidas, turbilhonantes, dos altos
céus, através dos ares,*

*e prontamente chegaram; e tu, Bem-Aventurada,
com um sorriso no teu rosto imortal,
perguntaste por que eu sofria de novo,
e por que de novo eu suplicava,*

*e o que eu mais queria, na loucura
do coração, conseguir. Quem, de novo
deve trazer a Persuasiva para teu amor? Quem,
ó Psappho, te contraria?*

*Pois, se ela foge, logo perseguirá;
se recusa presentes, presentes ofertará;
se não ama, logo vai amar,
ainda não querendo.*

*Agora! outra vez vem até mim, livra-me
deste aflito sofrimento, cumpre os desejos
que o coração deseja, e torna-te, tu mesma,
em ajudante-nos-combates!*³⁶

Com efeito, a urdidura interna dos fragmentos sáficos, a herança lírica como ato imanente que constitui o próprio espaço a poesia, ou ainda a palavra poética enquanto revelação das camadas ou planos que dão forma às vagas semântico-textuais que a poeta enfeixa, deixam transparecer a voz de Safo por entre essas tensões anunciadas e enunciadas. Tensões não silenciadas pela soberania do discurso masculino.

“O desejo, fazendo estremecer aquele que ama, igual ao vestido trêmulo em torno da amiga. Um signo, pulsando entre os restos de um poema, parece fornecer um vestígio da secreta unidade que o compõe, mesmo desfeita a guirlanda de frases. Afrodite é, em Safo de Lesbos, o centro de coesão, o princípio que organiza o mundo: o Desejo, a Saudade, a Persuasão.

Eros, *meu servidor*: o desejo, a força que emana de Afrodite reúne os elementos da matéria e explica a união dos seres: das palavras e dos ritmos também. Eros liga o homem à natureza, revela sua pertença ao cosmos: dele brotam os entes, as melodias e as lendas. *Mythóplokos, tecelão de mitos*.

Astucioso tecelão dos signos que a deusa urde em suas tramas e o poeta prolonga em seus poemas, tecidos onde se misturam todas as cores; onde as palavras prismáticas reverberam no fundo das trevas.³⁷

A questão de saber o lugar de onde se revela a verdadeira grandeza

36 - SAFO. Poemas e fragmentos, 01.

37 - FONTES, Joaquim Brasil. op. cit., pp 202-203; grifos do autor.

de Safo, mostra a crítica que se pode elaborar em torno de seu nome ou, pelo menos, torna possível de uma leitura mais verossímil de sua obra.

A assunção, por parte de Safo, de um tal conflito, voluntariamente ou não, estabelece os vínculos necessários para o questionamento desse lugar de onde pode emanar um discurso verdadeiro (ou uma ciência, para nós modernos) sobre as relações entre mulheres, a erótica feminina e a lesbiandade e, por que não, sobre as relações humanas em geral, sobretudo hoje (onde cada esfera da cultura é esquadrihada sob a tutela da ciência). Como um jogo de oxímoros, a desvelar a divisão interior:

*“Eros
doce amargo
Eros
o que nos dá sofrimento
Eros
tecelão de mitos
Eros
o deus da astúcia
que tece a palavra”³⁸*

O mundo grego, ou melhor, o mundo literário grego, pode ser também objeto de um inventário que procure compreender-lhe, mais uma vez, o significado da articulação forma-conteúdo, inseparável na análise literária. Mas pode ser também pretexto de leitura e estudo do imaginário, ou disso que chamamos mundo das formas e do espírito. Os poemas de Safo de Lesbos evidenciam, nessa direção, quão proveitoso pode ser um estudo que procure dar conta (ainda que sempre parcialmente) das fronteiras e das margens da paisagem imagético-visual da Antiguidade. O itinerário de Safo atravessa lugares tipicamente gregos (ou o que os contemporâneos recursos da crítica literária, da perspectiva histórica e da análise filosófica permitem conhecer) - a presença de Eros, o elogio das amigas, o arco e a lira, a flauta mágica do arqueiro divino -, mas também um olhar adiante do próprio tempo.

Imagens fissuradas, todas elas, fazendo emergir figuras dos laços amorosos, afetivos e sexuais que, parece, constituem uma ampliação das

38 - SAFO. Poemas e fragmentos, 19.

possibilidades historicamente dadas na Grécia antiga. Embora solidárias à sua época, como não poderia deixar de ser, essas imagens, justamente por terem extraído à própria época sua mais profunda significação, por ela própria insuspeita, são o testemunho inesgotável da potência linguageira da poesia. Que é, como já foi dito, transgressão da lei e do mortício, gozo do dizer.

Ao acentuar a oscilação entre o próprio tempo e para além dele, as poesias de Safo estão apontando para um devir que está no próprio centro da produção poética. Passa-se, então, a reconhecer esta oscilação como ruínas, fragmentos e farrapos de papíros, da obra e tempo que a viu nascer.

A própria poesia - medida de forças e de formas consigo mesma - revela esse processo de produção de imagens. Uma imagem que evoca um mundo pretérito, mas que ainda é o ideal de um mundo por nascer, esperança inacabada que nos leve, de novo, para além das barreiras simbólicas da nossa modernidade.

BIBLIOGRAFIA

ANDRADE, Rachel Gazolla de. Fragmentos eletivos (sugestões sobre o feminino e a morte na cultura grega antiga). *IDE*, 11:06 e 07, maio 1985.

CASSIN, Bárbara. *Ensaio sofisticos*. Trad. de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Siciliano, 1990.

CAVALCANTI, Ricardo da Cunha. Prostitutas da Grécia: Frinéia. *Revista Brasileira de Sexualidade Humana*, 01 (2):58-64, julho/dezembro 1990.

CIAMPA, Antonio da Costa. Identidade. In: LANE, Sílvia T.M. & CODO, Wanderley. *Psicologia social - o homem em movimento*. 7ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 58-75.

_____. *A estória do Severino e a história da Severina: um ensaio de psicologia social*. Prefácio de Sílvia T.M. Lane. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CORTE, Francesco della. *Saffo - storia e leggenda*. Torino: Gheroni, 1950.

- FAURY, Mára Lúcia. *Uma flor para os malditos* (a homossexualidade na literatura). Intr. de Régis de Moraes. Campinas: Papirus, 1983. (Coleção *Krisis*)
- FONTES, Joaquim Brasil. *Eros, tecelão de mitos: a poesia de Safo de Lesbos*. Introdução de Benedito Nunes. São Paulo: Estação Liberdade, 1991.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. As flautistas, as parteiras e as guerreiras. In: MORENO, Arley R. & FAVARETTO, Celso F. *Filosofia, Linguagem, Arte*. São Paulo: EDUC (Ed. da PUCSP)/FAPESP/CAPES, 1985. p. 13-20 (Cadernos PUC, 21).
- GALIANO, Manuel F. *Safo*. Madrid: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid, 1958. (Cuadernos de la "Fundación Pastor", 1)
- GLOTZ, Gustave. *A cidade grega*. 2ª edição. Trad. de Henrique Araújo Mesquita e Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.
- JAEGER, Werner. *Paidéia* - formação do homem grego. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo/Brasília: Martins Fontes/Ed. Universidade de Brasília, 1986.
- MAZEL, Jacques. Safo ou o amor "rompedor de membros" - do arrepio à febre. In: _____. *As metamorfoses de Eros: o amor na Grécia antiga*. Trad. de Antonio de Padua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1988, p. 139-151.
- NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro do. Onde estão estas sábias mulheres? In: MORENO, Arley R & FAVARETTO, Celso F. *Filosofia, Linguagem, Arte*. São Paulo: EDUC (Ed. da PUCSP)/FAPESP/CAPES, 1985 p. 21-23 (Cadernos PUC, 21)
- PATASSINI, Paola. O mito de Deméter e Perséfone: reflexões sobre a semiótica do igual na relação mãe-filha. *Revista da Associação de Pós-Graduandos da PUCSP*. 1: 101-114, 1992.

- PERROT, Michelle. *Une histoire des femmes est-elle possible?* Paris: Rivages, 1985.
- PERROT, Michele (dir). *Histoire des femmes - 1. Le monde antique*. Paris: Plon, 1991.
- SAFO. In: *I poeti lirici II - Terpandro - Alceo - Saffo*. Tradotti da Ettore Romagnoli. Bologna: Nicola Zanichelli, 1932. pp. 177-325.
- SAFO. *Lirica*. Trad. de Jamil Almansur Haddad. São Paulo: Edições Cultura, 1942. (Os Mestres do Pensamento)
- SAFO. Poemas e fragmentos. In: FONTES, Joaquim Brasil. Op. cit., p. 291-445.
- SAFO. Tradução de Pedro Alvim e prefácio de Luis S. Krausz. São Paulo: *Ars Poetica*, 1992 (Clássicos, 2)
- SANTAELLA, Lúcia. História e Literatura. *Projeto História - História & historiografia: contribuições ao debate*. 4:47-54, junho 1985.
- SCHMITT-PANTEL, Pauline. La différence des sexes, histoire, anthropologie et cité grecque. In: PERROT, Michelle. *Une histoire des femmes est-elle possible?*, op. cit., p. 97-119.
- SNELL, Bruno. *Poetry and society - the role of poetry in Ancient Greece*. Bloomington: Indiana University Press, 1961.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica*. 2ª edição. Trad. de Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- XENOFONTE. *Econômico*. Texte établi et traduit par Pierre Chantraine. Deuxième tirage. Paris: Belles Lettres, 1971. (Collection des Universités de France)