

DO MITO À UTOPIA. VIAGEM AO MUNDO DO IMAGINÁRIO GREGO

Marília Pulquério Futre Pinheiro
(Universidade de Lisboa)

Resumo

O mito é um ingrediente fundamental da utopia. Todavia, mito e utopia constituem duas modalidades diferentes de explicitar e problematizar idênticas preocupações, de natureza política, social, económica e religiosa. A utopia é uma entidade intrinsecamente dialéctica, que comporta elementos em antítese e que, num desses pólos antitéticos, apresenta características que a opõem ao mito. No entanto, ao representar uma sociedade ideal, um mundo perfeito, um lugar de realização das aspirações humanas, a utopia enquanto *tópos* é o mito da cidade ideal, projectado no presente e para o futuro, simétrico de um outro mito, o da longínqua Idade do Ouro, do Paraíso Perdido. Assim, a utopia comunga de muitas características dos mitos, sobretudo no seu pendor propagandístico de realidade não concretizada. Partindo da análise do resumo que Diodoro Sículo nos oferece da obra perdida de Evémero (*A Inscrição Sagrada*), pretendemos demonstrar que a construção utópica não só recorre ao mito, mas é, também ela, o mito do futuro.

From Myth to Utopia. A Travel to the Greek World of Fiction

Abstract

Myth is a fundamental ingredient of utopia. Nevertheless, both represent two different ways of revealing identical concerns (political, social, economic and religious). Utopia is an intrinsically dialectic entity, which holds antithetical elements. In one of those antithetical poles, it displays characteristics which oppose it to myth. Nowadays, it has become quite common to regard utopia as an ideal society, a perfect world and a place of fulfilment of human aspirations. Therefore, utopia as a *topos* is the myth of the ideal society, projected in the present and into the future, parallel to another myth, that of the ancient Golden Age and Lost Paradise. Thus, utopia shares many of the characteristics of myths especially concerning its propagandistic aspects of non-fulfilled reality. We intend to analyse Euhemerus' account, the *Sacred Inscription* (as described by Diodorus Siculus), and ascertain to what extent the utopian construction not only fits into the general normative presupposition that define myth's literary model, but can be also defined as the myth of the future.

Desde sempre o homem teve tendência para perspectivar o mundo de acordo com parâmetros alheios à realidade empírica. A arte de inventar constitui, por isso, um dos traços fundamentais do espírito helénico. Essa notável capacidade de efabulação, só superada pela dos povos orientais, revelou-se, sobretudo, através de manifestações literárias de teor mítico, utópico e paradoxográfico.

A *Odisseia* de Homero, os relatos de viagens de carácter histórico-etnográfico e os modelos ideais que, desde o século V a. C., filósofos e intelectuais gregos conceberam, em busca de uma forma de organização política que substituísse a cada vez mais debilitada cidade-estado, constituem os antecedentes mais famosos do género utópico.

Na época helenística e na sequência das conquistas de Alexandre, uma *élite* culta manifestou um gosto acentuado por longas distâncias, por itinerários longínquos. Começou então a despontar uma literatura de viagens em direcção a lugares imaginários, que se situam frequentemente em *lugar nenhum* (do gr. *ou, tópos*), lançando, assim, as bases de novas utopias.

Uma parte substancial da literatura utópica reflecte um sentido profundo de perda. O homem vive num mundo imperfeito e anseia por regressar à perfeição. Por outro lado, muita da literatura utópica, antiga ou moderna, visa a realização de um mundo melhor, a criação da cidade celestial. Neste tipo de literatura utópica, os sentimentos de nostalgia e perda são substituídos pelo espírito de progresso, com vista a uma caminhada para a meta final de paz e felicidade. Assim, muitos escritores utópicos situam-se algures entre o Jardim do Éden do *Génesis* e a Nova Jerusalém, do último livro da *Bíblia*.

Quando se fala de utopia pré-platónica referimo-nos a uma utopia de evasão, de “idílio sentimental”, que pouco tem em comum com a utopia de reconstrução, a utopia crítica. Fará, então, sentido, falar-se de “utopia” neste caso? Não será mais apropriado aplicarmos a designação de “mito” quando nos referimos, por exemplo, à vitalidade de um mito utópico como o da Idade do Ouro, às concepções extra-terrenas das Ilhas dos Bem-Aventurados, dos Campos Elísios, a certos locais míticos como o Jardim das Hespérides, a Atlântida e a Ilha de Tule e ainda ao processo de idealização utópica de povos míticos como os Hiperbóreos? A típica aspiração do homem grego à perfeição especulativa, o impulso enraizado na alma popular para alcançar a justiça na terra, a vontade de repetir a situação primordial de felicidade, tudo isto alimentou uma rica produção literária, cujos contornos e problemática são de natureza a suscitar o nosso interesse e atenção.

É certo que, numa perspectiva histórica, o que é mera aspiração num determinado momento torna-se muitas vezes a realidade do seguinte e que, quando o ideal se aproxima do real, há sempre um novo ideal que se cria e se projecta alcançar. A utopia é eterna e é difícil calcular o contributo dos seus criadores para a formação da crença num mundo melhor e para o ajustamento da realidade ao ideal.

Na introdução do relato épico da guerra que se desenrolou entre o imaginário reino da Atlântida e a Atenas dos primeiros tempos, Sócrates exprime a relação entre a cidade descrita no livro X da *República* e a narração da que se prepara para fazer, nos seguintes termos:

E agora ouvi, a propósito da constituição de que falámos (*i. e.* a constituição da *República*), a sensação que experimento ao cotejá-la com esta (*i. e.* a da Atlântida) é semelhante àquela que se tem quando, por exemplo, à vista de animais belos, pintados ou em carne e osso, mas imóveis, se é assaltado pelo desejo de os ver em movimento, competindo num daqueles combates para que os seus corpos estão preparados: pois o mesmo experimento eu relativamente à cidade que descrevemos.¹

Por conseguinte, através das palavras de Sócrates, Platão oferece-nos a chave para distinguir entre os dois modos de expor e equacionar um tema de ordem política (*i. e.* a constituição de um estado): o relato contido no *Timeu/Critias* é a *dramatização* da teoria que está contida na *República* e o mito é o veículo através do qual a exposição racional é *posta em movimento*, é o elemento que, portanto, lhe dá vida.² O mito é, pois, um ingrediente fundamental da utopia.

Importa, no entanto, também assinalar que a utopia é uma entidade intrinsecamente dialéctica, que comporta elementos em antítese e que, num desses pólos antitéticos, apresenta características que a opõem ao mito. Racionalismo, atitude prospectiva e planificadora, projecto futuro utópico contrapor-se-iam à visão poética, ao telurismo, à arqueologia das raízes históricas do mito. “Mas, se se havia explicitado que o mito era telúrico e a utopia aérea, o mito orgânico e a utopia artificial, o mito sentimental e a utopia racional, esta objectiva e aquele subjectivo”,³ depois da obra de Mucchielli⁴ passou a ser bastante frequente considerar a utopia uma sociedade

¹ *Timeu/Critias*, 19 b 3-c 2.

² Bertelli, 1982: 482.

³ Ferreira da Cunha, 1996: 100.

⁴ Mucchielli, 1960.

ideal, um mundo perfeito, um lugar de realização das aspirações humanas. Assim, a utopia enquanto *tópos* é o mito da cidade ideal, projectado no presente e para o futuro, simétrico de um outro mito, o da longínqua Idade do Ouro, do Paraíso Perdido. Por isso, recupera e incorpora, por vezes, elementos de épocas passadas, que a distância quase converteu em mito. Este compromisso evidente entre utopia e mito⁵ reagrupa um contingente de características comuns: assim, a utopia comunga de muitas características dos mitos, sobretudo no seu pendor propagandístico, de realidade não concretizada. Espelho de uma sociedade exemplar, a descrição da cidade ideal aponta o caminho da felicidade futura, desperta as consciências e incita-nos à acção. Mas essa sociedade perfeita e idealizada é também objecto de contemplação e de emulação. Por outras palavras, reveste-se das características do mito. Quer isto dizer que a utopia não é apenas a cidade ideal, é o **mito da cidade ideal**.

Dado que a premissa central da ficção utópica é a de que o mundo podia ser mudado para melhor e de que seria possível criar uma sociedade diferente daquela que existe, compreende-se que a principal preocupação de muitos leitores seja a de compreender a natureza dessa sociedade. Como é que funciona? Será que podia ter uma existência real? E se a tivesse? Seria desejável - e em caso afirmativo - para quem?

O território da utopia, como a etimologia da palavra claramente indica (“em lugar nenhum”, “em parte alguma”), não está referenciado em nenhum mapa ou itinerário. Existe, quando muito, em circuitos imaginários, que são apenas familiares a quem se aventura regularmente pelos caminhos da literatura e, ocasionalmente, a filósofos, políticos ou mesmo, casualmente, também, a um ou outro estudioso do direito, que nele desembarcam, movidos por interesses de natureza diversa.

Mas, para além das questões anteriormente colocadas, levanta-se uma outra: a de saber qual a finalidade que está ao serviço da representação de tal sociedade. Que função satisfaz a construção das alternativas utópicas? Terá a ficção utópica a finalidade de apresentar uma alternativa credível ao regime político vigente na época? Ou, pelo contrário, será apenas um modelo conceptual ou um ideal por que a humanidade anseia? Pode também ser um mero exercício da imaginação ou ainda um veículo de especulação filosófica, um meio de propaganda de certas correntes de pensamento em voga num determinado período histórico. A utopia e a realidade também podem ser um símbolo ou uma alegoria uma da outra. A realidade pode, por

⁵ Para uma análise das relações entre mito e utopia, cf. Bertelli, 1982.

vezes, assumir a forma estilizada da utopia, que assim se torna alegoria ou símbolo de uma determinada realidade.

As utopias podem assumir formas variadas: a sociedade utópica pode apresentar-se centralizada e perfeitamente regulamentada, ou ser, pelo contrário, anárquica e confusa; pode assumir um carácter religioso ou secular; pode oferecer-nos a imagem da sociedade de costumes livres ou, pelo contrário, rigidamente controlada; à família pode caber um lugar central na sua organização ou ser totalmente abolida. Algumas utopias apresentam medidas concretas para a divisão e distribuição de riquezas e bens, enquanto que noutras o dinheiro e a propriedade privada foram abolidos. Em termos de extensão, a utopia pode estar confinada a uma ilha remota, ou abarcar o mundo inteiro. Apesar de toda esta diversidade, um aspecto há que oferece menos variação - pelo menos no que diz respeito às utopias literárias - é a história, o enquadramento narrativo que explica como o narrador ou a personagem central alcançou essa sociedade perfeita e teve a oportunidade de testemunhar o seu grau de perfeição e excelência.⁶

Foi Erwin Rohde quem, no último quartel do século XIX, concebeu e expôs a teoria que o *corpus* da prosa grega de ficção escrita na Antiguidade incluía originariamente, pelo menos, duas narrativas de carácter utópico,⁷ e os estudiosos que se lhe seguiram têm, com mais ou menos entusiasmo, perfilhado esta opinião.⁸

O relato utópico mais célebre da literatura helenística é certamente o de Evémero, um autor de finais do séc. IV a.C. e começos do III.⁹ A sua fama na Antiguidade foi considerável, se tivermos em conta que foi traduzido para latim por Énio (239-169 a.C.) e que em pleno sec. IV d.C. Lactâncio estava em condições de ler a versão original do mesmo.

De acordo com o próprio Diodoro, Evémero, que empreendeu muitas viagens às ordens do rei Cassandro da Macedónia (305-297 a.C.), numa delas chegou a um arquipélago de ilhas situadas no oceano meridional, ao sul das costas da Arábia, ponto de partida da sua navegação. Dessa ilhas, a maior e a mais importante chamava-se Pancaia ou Ilha Sagrada e nela não era permitido enterrar os mortos. Os que eram julgados dignos de sepultura eram levados para uma outra ilha que estava separada da primeira sete estádios. Evémero descreveu a sua visita à ilha

⁶ Para a caracterização da utopia como género literário, vide Ricoeur 1980, 51 e 1986, 269.

⁷ Os relatos de Evémero e Iambulo, que chegaram até nós através dos resumos de Diodoro Sículo (*Biblioteca Histórica* V, 41-46 e VI, 1-2; II, 55-60, respectivamente).

⁸ Rohde, 1914: 220-260; Helm, 1956: 25-28; Kuch, 1989: 52-62; Holzberg, 1995: 12-13 e 2003: 621-628; Futre Pinheiro, 2006: 147-171.

⁹ Os fragmentos citados na nota anterior vêm em Jacobi, *FGrHist* 63.

numa obra que se intitulava *Sagrada Inscrição* (Ἱερὰ Ἀναγραφή), focando, ao que parece, o seu interesse no culto religioso dos habitantes e em particular na estela de ouro existente no templo de Zeus, onde estavam gravadas os feitos de Úrano, de Crono e do próprio Zeus. Nela encontrava-se expressa a curiosa teoria, formada a partir do nome deste autor, que veio mais tarde a ser designada "Evemerismo".¹⁰ Segundo esta teoria, os antigos deuses tinham sido originariamente monarcas justos e benevolentes que vieram mais tarde a ser divinizados pelos seus súbditos devido às suas boas acções praticadas em benefício da humanidade.¹¹

Vejamos então quais as componentes utópicas, os tópicos de idealização no relato de Evémero:

A Natureza pródiga e o locus amoenus

A pequena distância da cidade mais importante de Pancaia, Panara, encontrava-se o templo de Zeus Trifilio, do qual eram devotos os habitantes da cidade. Estava situado no meio de uma planície coberta de árvores de todas as espécies, que sobressaíam pelas suas dimensões gigantescas, sobretudo os ciprestes e as palmeiras. Perto do recinto sagrado brotava da terra uma fonte de água cristalina de tais proporções, que dela nascia um rio navegável, de águas extraordinariamente claras e doces, a que se deu o nome de "Água do Sol".¹² Graças a ele, toda a planície estava coberta de densos bosques, onde passava o tempo uma multidão de gentes durante a época do Estio, deleitando-se com os cânticos da grande variedade de pássaros de plumagens multicores que aí construíam os seus ninhos. Havia também jardins e prados com plantas e flores variadas. A aparência e a majestade divina do lugar tornavam-no digno dos deuses da região.

As árvores distribuíam generosamente os seus frutos, que serviam de alimento delicioso e abundante aos habitantes. Este cenário de magnitude e opulência completava-se com o espectáculo das videiras que se enleavam umas nas outras artisticamente, constituindo um verdadeiro regalo para os olhos.¹³ A fauna era constituída por animais de toda a espécie, desde elefantes, leopardos e gazelas, e outros muito diferentes, admiráveis pelo seu aspecto e ferocidade (45, 1-2).¹⁴ A lã das ovelhas era de extraordinária suavidade e o solo era rico em metais como o ouro, a prata, o bronze, o estanho e o ferro, que eram sobretudo utilizados como oferendas votivas

¹⁰ Acerca da tradição evemerista, cf. Brown, 1946, Vallauri, 1956, Thraede, 1966 e Graf, 1993.

¹¹ D.S. VI, 1,2.

¹² *Idem*, V, 44,3.

¹³ *Idem*, V, 43.

¹⁴ *Idem*, V, 45,1.

aos deuses e como elementos decorativos do templo, juntamente com o mármore e a madeira de cedro.

Este tratamento utópico da natureza identifica-se com aquilo a que se pode chamar a “nostalgia das origens”, representada, neste caso, pela emulação de Homero, a grande ἀρχη literária e fonte inesgotável de inspiração ao longo de toda a literatura grega. Nos exemplos apontados encontrámos reminiscências nítidas do País das Feaces,¹⁵ onde está retratada uma comunidade ideal, próspera em harmonia, paz e riqueza. Detectam-se também ecos distantes da Atlântida de Platão,¹⁶ cuja Ilha Sagrada, tal como a Pancaia, se encontrava associada ao culto do Sol, era pródiga em plantas aromáticas, em frutos e minérios, possuía um templo de proporções consideráveis e, finalmente, era governado por reis, que não tinham poder de vida e morte sobre os seus súbditos. Mas, conforme sublinha Ferguson,¹⁷ ao contrário de Platão, Evémero não encara a possibilidade de o carácter dos homens e a natureza do Estado poder degenerar, facto este que Platão, com o seu profundo conhecimento da natureza humana, lucidamente antevê. Neste sentido, Evémero pode ser considerado o primeiro escritor utópico, pai de quantos colocaram os seus ideais fora das amarras e dificuldades da vida humana, sendo responsável também por ter deslocado o eixo da teoria política da sua mais óbvia finalidade de melhorar o sistema político existente, para o de divulgar um ideal com os quais os homens podem sonhar, mas que, porque nega o seu lado desumano e cruel da natureza, eles nunca conseguirão levar a cabo.

Organização Político-social

No entanto, para além desta componente que se consubstancia na aspiração a um ideal, a ilha de Pancaia revela alguns vestígios de uma planificação racional, de uma reflexão claramente assumida. Esta componente de reflexão revela-se na forma de organização político-social dessa comunidade. Assim, a sociedade está estruturada em três classes: sacerdotes e artesãos; proprietários e agricultores e soldados e pastores.

Não há referência a nenhuma espécie de privilégio económico ou social, ligado à maior parte dos membros destas castas. Há, no entanto, uma excepção: os sacerdotes, a cuja autoridade eram confiadas as questões de maior gravidade, e que, por esse motivo, tinham uma influência

¹⁵ *Odisseia* VII, 112 sqq.

¹⁶ Cf. *Crítias*, 106A-121C.

¹⁷ Ferguson, 1975: 105.

decisiva nos assuntos de Estado, recebiam o dobro do que era estabelecido para os demais.¹⁸ Tinham, além disso, um estilo de vida luxuoso e hábitos requintados, muito acima dos restantes cidadãos. Mas, para compensar, aparentemente tais privilégios, não lhes era permitido sair fora dos recintos sagrados, podendo, inclusivamente, ser mortos, caso fossem encontrados fora desses limites. É importante, ainda, realçar que a escravatura estava ausente desta comunidade e que não havia uma distinção rígida entre os "cidadãos" e "não cidadãos". Todos os habitantes da ilha eram denominados "suplicantes de Zeus das Três Tribos" (Zeus Trifílio), sendo a religião o elo unificador de toda esta sociedade.

Economia e Costumes

Na comunidade de Pancaia, as questões de ordem económica não são descuradas. Ficamos, por exemplo, a saber, pelo texto de Diodoro, que o regime alimentar era de tipo vegetariano. A base da alimentação era constituída pelos frutos das árvores típicas do Mediterrâneo: nozes, sobretudo, mas também uvas e tâmaras. Não encontramos qualquer indicação quanto ao consumo de carne, apesar de ser referida a criação de animais domésticos e de termos também conhecimento da existência de inúmeras variedades de animais selvagens. A bebida mais vulgar era a água proveniente da fonte sagrada (a influência dos filósofos cínicos Diógenes e Crates, é neste particular evidente),¹⁹ mas também é utilizado o fruto do paliuro, que tinha propriedades medicinais. Pode, além disso, depreender-se que o vinho, dada a abundância de videiras de muitas espécies, seria também uma bebida bastante em voga. O vestuário era feito de uma espécie de lã, particularmente macia, porque, nesta comunidade ideal, os animais tinham também características físicas invulgares. Era comum o uso de joalheria, não só nas mulheres, mas também nos homens (brincos, colares, braceletes) e ambos os sexos usavam o mesmo tipo de sapatos (pormenor que atesta, em nossa opinião, uma igualdade entre os sexos), de cores mais vivas e variadas que o normal.²⁰

Quanto aos sacerdotes, distinguiam-se, como vimos, de todos os outros extractos da população pelo luxo, requinte e elegância do seu modo de vida. Usavam, por isso, trajes confeccionados em linho, excepcionalmente macios e os mesmos ornamentos em ouro, que os

¹⁸ *Idem*, V, 45,5.

¹⁹ Ferguson, 1975: 107.

²⁰ *Idem*, V, 45,5.

homens e mulheres, mas abstinham-se de usar brincos. Adoptavam, também, a moda persa do capuz entrançado a ouro. Nos pés, calçavam sandálias coloridas e artisticamente trabalhadas.²¹

A terra estava igualmente dividida entre os seus habitantes. A propriedade privada era praticamente inexistente. De resto, aquilo de que a comunidade necessitava era distribuído a cada um a partir de um fundo comunitário onde eram armazenadas as colheitas e as riquezas do arquipélago. Os haveres pessoais estavam restringidos a uma casa e a um jardim. Tudo o mais era pertença da comunidade e era igualmente repartido por todos, estando os sacerdotes encarregados da distribuição equitativa dos bens por todos os habitantes. Havia, no entanto, uma recompensa que era proporcional à qualidade de serviços prestados e à responsabilidade envolvida. Desta forma, apesar de os produtos obtidos serem postos à disposição da comunidade, os primeiros dez agricultores que tivessem extraído melhor rendimento das suas terras eram recompensados, como forma de estimular os demais. Este sistema comunitário de partilha de bens e lucros implicava também a partilha de responsabilidades económicas e sociais. Pode também deixar antever um desejo utópico de Evémero, de erradicar alguns vícios sociais como a inveja, a cobiça dos bens alheios e o conseqüente desequilíbrio social que daí poderia advir. Nesta sociedade não é feita qualquer referência à circulação de moeda. Apesar de se afirmar que os soldados recebiam uma remuneração,²² é de supor que o pagamento se faria em espécies.

A Religião e o Sagrado

A Pancaia era uma terra consagrada aos deuses. Os seus habitantes são gente belicosa,²³ mas imbuídos de profunda religiosidade. Existe mesmo, como já referi, uma classe social, a dos pastores, que tinha como função primordial criar os animais para os sacrifícios em honra dos deuses, e entregá-los com o máximo rigor e pontualidade, aos sacerdotes.

Este fervor religioso manifestava-se na proliferação de locais de culto. Entre eles sobressaía o templo imponente de Zeus Trifílio, que nos é descrito em pormenor, com as suas grossas colunas de mármore branco, as suas proporções harmoniosas, os relevos artisticamente trabalhados, e as estátuas dos deuses, que causavam admiração pela finura da sua execução e impressionavam pelo volume. Os sacerdotes tinham as suas habitações em volta do santuário e a administração de tudo quanto dizia respeito ao recinto sagrado a que só eles tinham acesso, era da sua competência.

²¹ *Idem*, V, 46,2.

²² *Idem*, V, 46,1.

²³ *Idem*, V, 45,1.

Uma grande área da planície circundante tinha sido consagrada aos deuses e as receitas que advinham da sua exploração eram utilizadas para custear os sacrifícios. A pouca distância da planície em que estava implantado o templo erguia-se uma montanha consagrada aos deuses, a que chamavam "Trono de Úrano" e também "Olimpo Trifílio". Contava a lenda que, em tempos recuados, quando Úrano era senhor da terra, gostava de repousar neste local, observando, do alto, o movimento dos astros, da Lua e das estrelas. Mais tarde, foi chamado Trifílio, porque os seus habitantes provinham de três etnias: Panqueus, Oceanitas e Doios. Mais tarde, foram expulsos por Ámon, que os exilou e arrasou as suas cidades. Em memória destes factos, os sacerdotes celebravam uma vez por ano um sacrifício com grande solenidade.²⁴

Contavam eles que os deuses eram originários de Creta, e que tinham sido levados por Zeus para Pancaia no tempo em que ele vivia entre os homens e era rei de toda a Terra. Davam como prova deste facto a sua própria língua, que continha muitos vocábulos de origem cretense e também os elos de parentesco e amizade que mantinham com esse povo, tradições que, segundo eles, vinham já dos antepassados. E, para corroborar este ponto de vista, mostravam as inscrições que, afirmavam, teriam sido feitas por Zeus durante a época em que vivem entre os homens e fundou o templo.²⁵ Neste podiam contemplar-se maravilhas como o leito do deus, todo recamado a ouro, no centro do qual se encontrava uma grande estela com uma inscrição, também lavrada a ouro, que relatava os feitos de Úrano e Zeus, às quais foram posteriormente acrescentadas por Hermes as de Ártemis e Apolo.²⁶

Pancaia estava associada ao Sol e essa associação merece-nos algumas considerações. É sabido que o culto do Sol e o seu simbolismo astral são típicos da filosofia estóica. A utilização deste aparato religioso, de nítida influência oriental, completa-se com outras referências; por exemplo, diz-nos Evémero que foi da Babilónia que Zeus veio para Pancaia,²⁷ e que o nome da corrente sagrada se chamava "Água do Sol".²⁸ Ideias como a divisão equitativa, o sistema comunitário de partilha de bens, a igualdade dos sexos, encontram-se muitas vezes associadas ao Sol e à sua simbologia no interior do sistema da astrologia babilónica: o Sol é um astro que brilha

²⁴ *Idem* V, 44,7.

²⁵ *Idem*, V, 46,3.

²⁶ *Idem*, V, 46, 5-8.

²⁷ *Idem*, VI, 1.

²⁸ *Idem*, V, 43,3.

de igual forma para todos, ricos e pobres, justos e injustos, velhos e novos, que tanto entra num palácio como numa choupana, sem nunca se corromper.²⁹

Não estamos, seguramente, em condições de reconstruir de forma definitiva o relato de Evémero através do resumo, muito provavelmente re-elaborado, de Diodoro. Mas podemos afirmar como um dado aceite que as intencões que presidiram à elaboração da obra eram decerto complexas. Parece evidente que nela se descrevia com certo pormenor um país de natureza fabulosa, no qual se entremeavam elementos procedentes da tradição helénica, como o *tópos* das ilhas dos Bem-Aventurados.³⁰ Esta dívida deixa-se entrever nalgumas das paisagens idílicas que aparecem ao longo da narrativa, como a planície que rodeava o templo de Zeus Trifílio ou a marca da presença dos deuses nos monumentos principais da ilha. Aparecem também vestígios evidentes daquelas narrativas idealizadas, com sabor etnográfico, que descrevem povos que habitam nos confins do mundo e que pertencem quase por completo ao terreno da geografia mítica, e que se impuseram sobretudo na época helenística através de autores como Hecateu de Abdera (em relação ao Egipto) ou de Megástenes (relativamente à Índia). A moda orientalizante, representada sobretudo pelo Egipto, deixa-se sentir na veneração particular que merecem as velhas inscrições que se encontravam depositadas no templo, escritas "em letras que os egípcios diziam ser sagradas",³¹ na influência do modelo ideal da sociedade egípcia, que tinha então começado a circular graças à acção da propaganda ptolomaica; ou ainda nas novas exigências religiosas que faziam da divinização do monarca um dos seus princípios fundamentais.³²

Intervieram também, certamente, na modulação da obra, os modelos ideais que, desde o séc. V a.C., os filósofos e intelectuais gregos tinham idealizado na procura de uma forma de organização perfeita, que viesse a substituir a cada vez mais debilitada *pólis*.

O modelo platónico exposto na *República*, com a divisão da sociedade em três classes, pode ter tido neste caso uma influência particular. No entanto, a base do novo modelo de utopia social de Evémero parece ter sido o ideal de autonomia da *pólis*. Segundo Kuch,³³ Evémero foi muito além do sistema organizativo e democrático da cidade-estado, apesar de integrar na sua

²⁹ Cf. Ferguson 1975, 106.

³⁰ Sobre as Ilhas dos Bem-Aventurados, *vide, inter alios*, Schulten, 1946; Rocha Pereira, 1955; Garcia y Bellido, 1967; Gelinne, 1988; Santos Yanguas, 1988; Manfredi, 1993; Bauzá, 1993 e Gómez Espelósín, 1994.

³¹ *Idem* V, 46, 5-8.

³² Vide Futre Pinheiro 2006: 159, n.41.

³³ Kuch 1989, 57.

utopia os conceitos de πόλις e πολιτεία (cidadania).³⁴ De facto, nesta sociedade idealizada por Evémero, não existem antagonismos sociais nem oposição cidadão - não cidadão, cidadão livre - escravo. Em nenhum lugar se fala de exclusão da cidadania ou de escravatura. Os direitos cívicos dos cidadãos e a liberdade individual são prerrogativas de todos os habitantes do estado utópico. Além disso, continua Kuch, como não existe propriedade privada, à excepção de uma casa e de um jardim, e os meios de produção estão visivelmente socializados, foi retirada a base ao modelo tradicional de produção da Antiguidade, que estava baseado na propriedade privada e na exploração dos escravos. No desenvolvimento da sua teoria progressista, Evémero não hesitou mesmo em reproduzir certos aspectos da realidade heróica que é retratada nos Poemas Homéricos: segundo o texto de Diodoro, os habitantes de Pancaia eram belicosos e usavam carros de combate à maneira antiga (arcaica ἀρχαϊκῶς,³⁵ e o presente de honra (γέρας),³⁶ por um trabalho meritório, apresenta igualmente um colorido homérico.³⁷

Todavia, não se pode dizer que Evémero se tenha limitado a construir um estado ideal. A Pancaia não era totalmente um paraíso, apesar da natureza quase idílica da sua paisagem e dos benefícios que advinham para os seus habitantes, tanto dos dons que a Natureza lhes proporcionava, como da forma racional e justa de governo por que se regiam.

Uma parte do país encontrava-se infestada de bandidos, sempre à espreita do momento de se lançarem sobre as colheitas dos incautos agricultores. Era precisamente desta classe perturbadora da equidade social que os soldados defendiam os habitantes da ilha, não se lhes conhecendo quaisquer outras funções, pois em parte alguma do resumo de Diodoro é mencionado qualquer tipo de pretensão expansionista, como a dos Atlantes ou a dos habitantes da cidade *Belicosa* de Teopompo.³⁸ No interior da sociedade pancaia existe também o crime, ainda que

³⁴ D.S. V, 45,3.

³⁵ *Idem*, V, 45,3.

³⁶ *Ibidem*, 45,4.

³⁷ *Idem*, V, 45,4.

³⁸ O historiador Teopompo incluiu, nas suas *Filípicas*, um relato com características utópicas que é normalmente entendido como uma paródia da Atlântida platónica. Temos notícia desta narrativa através do resumo de Eliano (*Histórias Variadas* III, 18). Teopompo concentra a sua atenção em duas das muitas cidades que faziam parte do território do imenso continente (Merópide) que ficava no exterior do mundo conhecido, para além do oceano que rodeia os extremos da terra. Uma delas, a *Piedosa*, representava uma outra versão do mito da idade do ouro. A outra, denominada *Belicosa*, apresentava características

numa expressão muito reduzida, pois os três magistrados da cidade que exercem a função de juizes, não tinham competências sobre os casos em que se impunha a pena capital.

No momento em que leva a cabo o seu relato quase utópico, Evémero permite que nele penetrem, de forma mais ou menos intencional, alguns elementos que desvirtuam consideravelmente o *status* ideal do seu estado e se aproximam dos condicionalismos que imperam na realidade histórica. Um exemplo de tal intromissão é a existência de um sistema de incentivos, aquilo a que hoje chamamos prémios de produção, que tinham como finalidade recompensar os agricultores que produzissem mais, a fim de estimular o rendimento dos outros (Kytzler chama a atenção para um sistema semelhante na antiga União Soviética - o sistema Stachanow ou na Alemanha – o sistema Hennecke),³⁹ ou ainda a estrita vigilância relativa à entrega, pelos pastores, das reses destinadas ao sacrifício e ao património comum, insistindo na exactidão e precisão com que essa tarefa era levada a cabo.⁴⁰

Todavia, apesar da presença iniludível das realidades sociais, políticas e religiosas do seu tempo, Evémero soube manter o seu estado utópico a resguardo das contingências históricas ou de um paralelismo demasiado evidente com a realidade. Assim, conforme sublinha Kuch,⁴¹ o trabalho manual, produtivo, era desprezado pela ideologia dominante contemporânea. Em Pancaia, em contrapartida, desempenha um papel significativo, como se vê pelas tarefas que são da responsabilidade dos camponeses e pastores, e a consideração que era votada aos artistas e artífices é comprovada pela sua pertença à classe superior, onde estão também incluídos os sacerdotes. Ao elaborar esta imagem de contornos definidos de uma realidade contrária à realidade social da época, este primeiro "romance de Estado Europeu"⁴² é alimentado pelo espírito da "fantasia construtiva",⁴³ oferecendo-nos uma representação sistemática de um ideal sócio-político que representa o caminho da perfeição, mas também o regresso ao estado de graça primordial.

Se a utopia representa a racionalização do mito, este, por sua vez, enquanto património colectivo de saberes, é a linguagem universal da utopia. Ao actualizar, na mente do leitor, um

totalmente diferentes. Os seus habitantes eram conflituosos e estavam permanentemente em guerra com os povos vizinhos.

³⁹ Kytzler, 1988, 12.

⁴⁰ D.S. V, 45,5.

⁴¹ Kuch 1989, 57.

⁴² A expressão é de Kytzler 1988, 11.

⁴³ Vide Futre Pinheiro 2006: 159, n. 42.

sistema de signos que lhe é familiar (de carácter mítico), a construção utópica adquire um sentido imediato, anulando qualquer rejeição que poderia advir de um tema ou teoria que se revelam desconhecidos e se destacam da experiência comum. A utopia não só recorre ao mito como é, também ela, o mito do futuro.

Bibliografia

- Bauzá, Hugo Francisco (1993), *El Imaginario Clásico. Edad de Oro, Utopía y Arcadia*, Santiago de Compostela.
- Bertelli, Lucio (1982), 'L'utopia Greca', in: L. Firpo (ed.), *Storia delle Idee Politiche, Economiche e Sociali* vol. 1, *l'antichità classica*, Turin, Unione Tipografico - Editrice Torinese, pp. 463-581.
- Brown, Truesdell S. (1946), 'Euhemerus and the Historians', *Harvard Theological Review* 39, pp. 259-274.
- Ferguson, John (1975), *Utopias of The Classical World*, Ithaca/New York, Cornell University Press.
- Ferreira da Cunha, Paulo (1996), *Constituição, Direito e Utopia*, Coimbra, Coimbra Editora.
- Futre Pinheiro, Marília (2006), "Utopia and Utopias: a Study on a Literary Genre in Antiquity", in Shanon N. Byrne, Edmund P. Cueva and Jean Alvares (eds.), *Authors, Authority, and Interpreters in the Ancient Novel. Essays in honor of Gareth L. Schmeling*, Groningen, Barkhuis Publishing, pp. 147-171 (*Ancient Narrative*, Supplementum 5).
- Garcia y Bellido, Antonio (1967), "Las islas de los Bienaventurados o islas afortunadas", *Veinticinco estampas de la España antigua*, Madrid, pp.47-57.
- Gelinne, M. (1988), "Les Champs Elysées et les Iles Bienheureux chez Homère, Hésiode et Pindare", *LEC* 56, pp. 225-240.
- Gómez Espelós, F. Javier, Pérez Largacha, Antonio, Vallejo Girvés, Margarita (1994), *Tierras Fabulosas de la Antigüedad*, Alcalá, Universidad de Alcalá: Servicio de Publicaciones.
- Graf, Fritz (1987), *Griechische Mythologie*, München/Zürich, Artemis Verlag. (trad. ing. 1993, *Greek Mythology. An Introduction*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press).
- Hadas, Moses (1959), *Hellenistic Culture. Fusion and Diffusion*, New York, Columbia University Press.
- Helm, Rodolf (1956²), *Der antike Roman* (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht) (primeira edição em 1948).

- Holzberg, Niklas (1995²), *The Ancient Novel: An Introduction*, London/New York, Routledge, pp. 12-13.
- (2003), 'Utopias and Fantastic Travel. Euhemerus, lambulus', in G. Schmeling (ed.), *The Novel In the Ancient World*, Leiden, Brill Academic Publishers, pp. 621-628.
- Kuch, Heinrich (1989), 'Funktionswandlungen des antiken Romans', in H. Kuch (ed.), *Der antike Roman*, Berlin, Akademie-Verlag, pp. 52-81.
- Kytzler, Bernhard (1988), 'Zum utopischen Roman der klassischen Antike', *Groningen Colloquia on the Novel* 1, Groningen, Egbert Forsten, pp. 7-16.
- Manfredi, Valerio (1993), *Le Isole Fortunate*, Roma, L'Erma di Bretschneider.
- Ricoeur, Paul (1980), *Tradizione o alternativa, Tres saggi su ideologia e utopia*, Brescia, Morcelliana.
- (1986), *Lectures on Ideology and Utopia*, New York, Columbia University Press.
- Rocha Pereira, Maria Helena (1955), *Concepções Homéricas de Felicidade no Além, de Homero a Platão*, Coimbra.
- Rohde, Erwin (1914³), *Der griechische Roman und seine Vorläufer* (Leipzig, Breitkopf und Härtel (reimp. Darmstadt 1974; originalmente publicado em 1876), pp. 220-260.
- Santos Yanguas, Narciso (1988), "El Mito de las islas afortunadas en la Antigüedad", *Memorias de Historia Antigua* 9, pp.165-175.
- Schulten, Adolph (1946), "Las islas de los Bienaventurados", *Ampurias* 78, pp. 5-22.
- Thraede, Klaus (1966), 'Euhemerismus', *Reallexikon für Antike und Christentum* 6, pp. 877-890.
- Vallauri, G. (1956), *8 Evemero di Messene: Testimonianze e Frammenti con Introduzione e Commento*, Università di Torino. Pubblicazione della Facoltà di Lettere e Filosofia, 8,3. Torino: Giappichelli Editore.