

Literatura e Ensino do Latim

J.A. Segurado e Campos*

O estudo de uma língua, qualquer que ela seja, é predominantemente a aquisição de um valor de ordem cultural. Se há traço distintivo que aparte o ser humano de todos os outros seres ele é o uso da linguagem articulada: impensável se torna assim imaginar uma humanidade sem linguagem, que é como quem diz, sem literatura, sem filosofia, sem ciência, sem arte, e assim por diante. Sem linguagem não há pensamento possível, porquanto, mau grado todas as ambiguidades de que ela enferma, é inegável que a linguagem é uma grelha que o homem lança sobre a realidade para conseguir interpretá-la. E ainda que Chomsky tenha razão ao postular uma *estrutura profunda* idêntica para todas as línguas, cujas diferenças evidentes de estruturação se situariam a um nível meramente *superficial*, nem por isso deixa de ser verdade que a estrutura de superfície própria de cada língua constitui uma interpretação peculiar que os seus utentes fazem da mesma realidade. Daqui resulta que, em última análise, existem tantas interpretações da realidade quantas são as línguas existentes no mundo e que, sendo uma interpretação da realidade um fenómeno de ordem cultural, a aquisição e o domínio de uma língua significa acima de tudo a aquisição e o domínio de um valor de ordem cultural.

No caso das chamadas línguas *vivas* podem, naturalmente, intervir (e é isso o que geralmente se verifica) factores de ordem prática que promovam o seu estudo, mas tais factores em caso algum devem ser invocados no caso das motivações predominantes para o estudo das línguas ditas *mortas* como é o caso do latim ou do grego clássico. O estudo das línguas clássicas, tal como o estudo de formas *mortas* de línguas vivas (português ou alemão medievais, por exemplo), *só faz verdadeiramente sentido se o entendermos como forma privilegiada de acesso aos documentos escritos de uma cultura diferente da nossa, em especial, embora não apenas, aos seus textos de índole literária (entendendo literatura no sentido mais vasto possível, ou seja, englobando os textos filosóficos, científicos, legais, etc.).*

O problema que esta posição suscita reside na definição do interesse que possa apresentar para a especificidade do mundo moderno a entrada num mundo cultural, num sistema de valores à primeira vista tão distante do nosso. Valerá a pena acentuar, contudo, que tal *distanciamento*, longe de ser um factor negativo, deve antes entender-se como extremamente positivo, como forma privilegiada de

* Professor da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

evitar a crescente tendência para a uniformização cultural a que assistimos e que só a consideração atenta, o estudo desinteressado e, sobretudo, o respeito por diferentes formas de pensar e de agir poderá eventualmente travar. Digamos ainda que o *distanciamento* aludido se não verifica apenas no plano *temporal* (que é aquele em que se situa a nossa relação com a cultura clássica), mas ainda no plano, digamos, *espacial*: bastará reflectir um pouco nas claras diferenças que nos separam do mundo oriental (indiano, chinês, japonês), do mundo islâmico ou do mundo judaico, ou mesmo, dentro do espaço europeu, nas peculiaridades do mundo eslavo, germânico, etc., ou até nos evidentes particularismos do nosso espaço peninsular. O espírito de abertura a outras culturas, quer elas se distanciem de nós no espaço ou no tempo, é talvez a única forma de evitar os perigos do *etnocentrismo*, a tendência fatal para ajuizar de outros modelos conceptuais, de outras formas de estar no mundo, em suma, de outras maneiras de escrever e de pensar a partir do nosso próprio modelo conceptual, da nossa forma de estar no mundo, da nossa maneira de escrever e de pensar *entendidas* como as únicas válidas, que ao longo da história tem sido o principal responsável por todos os trágicos conflitos que ainda não deixaram de dilacerar o planeta.

Por outro lado, para lá das diferenças facilmente verificáveis (talvez afinal mais aparentes do que reais), poderá dizer-se que existe uma *estrutura profunda* idêntica para todas as culturas, independentemente do seu distanciamento espaço-temporal, estrutura profunda que não é outra senão a comum *condição humana* de modernos Chineses ou Árabes bem como de antigos Romanos ou Gregos. Podemos sem dúvida tentar entender essa condição humana a partir de diversos pontos de vista, podemos seguir Platão ou Heidegger, Aristóteles, os Estóicos, Sartre ou Confúcio, mas os traços essenciais – o *estar-aqui*, o *estar-com-o-outro*, o *estar-no-tempo* – tanto são válidos para nós, homens de hoje (quer "civilizados" ocidentais da Comunidade Europeia, quer "bárbaros" pré-históricos da Nova Guiné), como o eram para os heróis homéricos, os contemporâneos de Cícero ou os guerreiros de Afonso Henriques.

A literatura quase sempre tem sido entendida como uma *forma específica de conhecimento*, não tanto do transitório e supérfluo, mas do imutável e essencial. Já Aristóteles, na *Poética*, opunha o conhecimento do facto concreto, individual, fornecido pela história, ao conhecimento essencial proporcionado pela criação literária para concluir que *a poesia é mais filosófica do que a história*. Até ao século passado não se pôs em dúvida que a literatura fosse uma forma de tomar posse do real, apenas com o positivismo se pondo em confronto irreductível o tipo de conhecimento facultado pelas ciências ditas exactas e o decorrente das chamadas ciências humanas, com a sobrevalorização do primeiro e a conseqüente desvalorização do segundo, ou pelo menos a tentativa de limitativamente cingir a metodologia e o âmbito das ciências humanas aos processos quantitativos característicos das ciências exactas. Chegou-se assim à situação a que o pensador

britânico C.P. Snow chamou *As Duas Culturas*, com os "humanistas" a ignorarem soberanamente as aquisições da ciência, e os "cientistas" a olharem os "literatos" como uma espécie de lunáticos desligados da realidade.

Há indícios no pensamento contemporâneo de que o estado de coisas talvez esteja, enfim, a modificar-se. Por muito diferentes que sejam quer os seus pontos de partida, quer os seus objectivos, um traço comum pelo menos se pode encontrar entre humanistas e cientistas: o relativismo dos conhecimentos humanos e a natureza *textual* tanto das construções literárias, como das teorias filosóficas e científicas. De ambos os lados do Atlântico, apenas para citar um exemplo, quer o americano Richard Rorty, quer o francês Jacques Derrida comungam pelo menos da ideia de que nada de *essencial* distingue, na sua qualidade de texto interpretativo da "realidade", a *República* da *Ilíada*, ou as odes de Hölderlin e a *Crítica da Razão Pura*. Por isso mesmo é que se pode afirmar a permanente *actualidade* das literaturas clássicas e a vertiginosa desactualização do jornal desta manhã, bem como a ausência de sentido da noção de *progresso* aplicada à filosofia, à literatura ou à arte. Por outras palavras, a ideia aristotélica da poesia como mais filosófica do que a história está a ponto de passar de novo à ordem do dia.

Em função do que acima ficou dito importa agora verificar de que modos, ou com que intenções, se nos torna possível encarar o fenómeno literário, concretamente, a partir de que óptica é possível encarar o confronto com os textos clássicos.

É evidente que ao empreender o estudo de um texto, *qualquer que ele seja*, podemos ser imediata ou predominantemente motivados pelo seu conteúdo denotativo, pela sua riqueza em referência a factos concretos, numa palavra, pela sua capacidade em produzir *informação*. Por outro lado, é possível buscar antes num texto, *qualquer que ele seja*, os seus valores de ordem conotativa, quer com a finalidade de obter *fruição estética* – e já Ezra Pound dizia que "*um clássico é um clássico, não por se conformar com determinadas regras estruturais ou por se adequar a um determinado conjunto de definições, de que os respectivos autores provavelmente nunca ouviram sequer falar [...], mas antes por possuir uma certa frescura eterna e inocultável*" – quer com a de, através da interpelação cultural, conseguir a produção de *saber*.

Já Séneca troçava daqueles pseudo-eruditos que das obras literárias apenas procuravam extrair conhecimentos inúteis: "quem era mais velho, Homero ou Hesíodo? por que razão, sendo elas da mesma idade, Hécuba tinha um ar decrépito enquanto Helena continuava superlativamente bela? Que diferença de idade havia entre Aquiles e Pátroclo?" – ou outras questões "fundamentais" do mesmo teor. Também o satírico Juvenal metia a ridículo os gramáticos que investigavam o nome da ama de Anquises, a idade de Acestes ou o número de ânforas de vinho que ele ofereceu a Eneias quando este passou pela Sicília. Que

diriam o Filósofo e o Poeta se se vissem confrontados com o dilúvio de informação mal joeirada e pior transmitida que se oferece ao actual consumidor dos meios de comunicação social?! Não podiam, certamente, deixar de dizer que entre a informação, de índole quantitativa, e o saber, de índole qualitativa, estética, há que optar decididamente pelo segundo, não porque os números não tenham importância, mas porque o seu domínio em *exclusividade* de todos os aspectos da vida actual ameaça reduzir a humanidade a simples colunas de tabelas estatísticas!

Tratando-se, contudo, como é o nosso caso, de textos efectivamente distantes de nós pelo espaço de vinte e muitos séculos, não é possível estudá-los sem recurso a um certo número de procedimentos a que chamaríamos de natureza *arqueológica*. Referimo-nos obviamente à necessidade de integrar o texto, na medida do possível, quer no seu ambiente próprio social e político, quer nas correntes literárias em que se insere, quer no conjunto de valores civilizacionais de que é produto, quer ainda na vida e personalidade do seu autor. Já passou (ou está a passar) de moda a tendência para interpretar os textos, antigos ou modernos, de forma apenas imanente, isto é, abstraindo por completo do seu autor, cuja "morte" se anunciou com foros de solenidade. Mas, e apenas a título de exemplo, como é possível entender de forma correcta a obra filosófica de Cícero se ignorarmos (ou fingirmos ignorar, o que é pior!) que o essencial dessa obra foi produzida no curto espaço de dois anos, quando a ditadura de Júlio César tinha por completo esvaziado de sentido a carreira do autor quer como político quer como advogado? Como valorizar devidamente a *Eneida* se esquecermos o gesto de Vergílio ao pretender queimar o poema por o não considerar suficientemente perfeito, gesto, aliás, tão poderoso que dois mil anos depois serviu de inspiração a Hermann Broch para escrever um dos mais importantes romances do nosso século?

Mas o tratamento "arqueológico" de modo algum esgota a nossa relação com o texto, até porque a "arqueologia" se funda nas diferenças que nos separam dele, e o essencial, já acima o dissemos, está na capacidade de o texto nos interpelar ainda hoje, como interpelou múltiplas gerações no passado. Não é evidentemente possível ler hoje um texto clássico tal como ele teria sido lido pelo seu público imediato, *nem isso seria sequer desejável*. Paraphraseando Ortega y Gasset, poderia dizer-se que um texto é *ele mesmo e as suas circunstâncias*, as quais não são mais do que as múltiplas interpretações que ao longo dos séculos se foram sedimentando sobre o texto e se lhe colaram de tal maneira que hoje fazem, por assim dizer, parte dele. De novo um exemplo: que se ganharia com o esquecimento das possibilidades de interpretação alegórica dos poemas homéricos ou da *Eneida* vergiliana? Não será o caso que tais interpretações são actualmente indissociáveis dos textos em causa e que escamoteá-las equivaleria a desprover os poemas de possibilidades interpretativas que inegavelmente são suas? Não

significa isto que retomemos por nossa conta tais formas de interpretação, mas cremos indiscutível o facto de que os poemas *foram* alguma vez interpretados assim porque sem dúvida o *podiam ser* e, portanto, a nossa relação hoje com o texto tem de ter em conta também essa dimensão, pois somente assim se actualiza a validade de uma herança cultural; como escreve David Ingram, "*uma herança cultural não é uma acumulação estática de anacronismos, mas sim um processo dinâmico através do qual aquilo que é transmitido e preservado necessariamente é reinterpretado à luz dos interesses e objectivos do presente*". Ou, nas palavras de Gadamer, "*a descoberta do verdadeiro significado (da tradição) nunca está completa; ela é, na realidade, um processo infinito. Não apenas novas fontes de erro são continuamente eliminadas, de modo a que o sentido verdadeiro possa filtrar toda a espécie de coisas susceptíveis de o obscurecer, mas também estão continuamente a emergir novas fontes de compreensão que revelam insuspeitados elementos do significado... O processo de filtragem não é uma dimensão fechada, pelo contrário, está submetido a um movimento e extensão constantes*." Dito por outras palavras, a utilização de uma língua como veículo de uma cultura e a consideração da literatura como sedimentação de valores permanentemente questionáveis constituem instrumentos indispensáveis à construção de um humanismo tanto mais necessário quanto mais frequentes são os atentados à cultura e mais degradados os mitos com que se pretende iludir o homem. A abertura inteligente e o espírito crítico que o estudo das línguas e literaturas proporciona são valores inequívocos, o que explica o risco permanente em que vivem de, ou de forma directa e brutal, ou de maneiras insidiosas e quantas vezes tentadoras, serem, passe a expressão, "domesticados". Mas só a sua preservação pode fazer frente a esse risco e permitir que continuemos a dizer, como Terêncio, *homo sum, humani nihil a me alienum puto*. Até porque, na feliz expressão da poetisa Hilde Domin, "*a poesia é um momento de liberdade*".

Referências

- C.P. Snow, *The Two Cultures*, Cambridge Univ. Press, 21964.
 David Ingram, "Hermeneutics and Truth", in Robert Hollinger (ed.), *Hermeneutics and Praxis*, University of Notre Dame Press, 1985.
 Jacques Derrida, *La dissémination*, Paris, 1972.
 Richard Rorty, "Epistemological Behaviorism", in Robert Hollinger (ed.), o.l.
 Ezra Pound, *A B C of Reading*, London, 1951 (repr.).
 Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, Madrid, 1914 (repr.).
 Hilde Domin, *Das Gedicht als Augenblick von Freiheit*, Frankfurt, 1988.