

**O DISCURSO DE ODISSEU: UM DIÁLOGO ENTRE HOMERO E SÓFOCLES,
EM *FILOCTETES***

Alexandre dos Santos Rosa

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do Título de Mestre em Letras Clássicas.

Orientadora: Profa. Doutora Shirley Fátima Gomes de Almeida Peçanha.

Rio de Janeiro
Agosto de 2009

**O DISCURSO DE ODISSEU: UM DIÁLOGO ENTRE HOMERO E SÓFOCLES,
EM FILOCTETES**

Alexandre dos Santos Rosa

Orientadora: Profa. Doutora Shirley Fátima Gomes de Almeida Peçanha

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do Título de Mestre em Letras Clássicas.

Examinado por:

Presidente, Profa. Doutora Shirley Fátima Gomes de Almeida Peçanha

Profa. Doutora Glória Braga Onelley - UFF

Profa. Doutora Tania Martins Santos - UFRJ

Prof. Doutor André Domingos dos Santos Alonso - UFF, Suplente

Prof. Doutor Auto Lyra Teixeira - UFRJ, Suplente

Rio de Janeiro
Agosto de 2009

Rosa, Alexandre dos Santos.

O discurso de Odisseu: um diálogo entre Homero e Sófocles, em *Filoctetes* / Alexandre dos Santos Rosa - Rio de Janeiro: UFRJ / Faculdade de Letras, 2009.

89 f.; 31 cm

Orientadora: Shirley Fátima Gomes de Almeida Peçanha

Dissertação (Mestrado) - UFRJ / Faculdade de Letras/Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas, 2009.

Referências Bibliográficas: f. 89

1. Grécia arcaica e clássica. 2. Poesia grega. 3. *Filoctetes* de Sófocles. 4. A *areté* discursiva de Odisseu em Homero e Sófocles, em *Filoctetes*. I. Peçanha, Shirley Fátima Gomes de Almeida. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Faculdade de Letras, Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas. III. Título.

O DISCURSO DE ODISSEU: UM DIÁLOGO ENTRE HOMERO E SÓFOCLES, EM *FILIOCTETES*

Alexandre dos Santos Rosa

Orientadora: Profa. Doutora Shirley Fátima Gomes de Almeida Peçanha

Resumo da Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do Título de Mestre em Letras Clássicas.

Esta dissertação examina a habilidade de argumentação do herói Odisseu, cotejando passagens dos Poemas Homéricos e da peça sofocliana *Filoctetes*, tendo em vista que essas obras suscitam questionamentos a respeito de sua excelência discursiva. Percebe-se, nas referidas obras, que, para desvencilhar-se das inúmeras situações adversas, Odisseu não usa como argumentos apenas fatos verdadeiros, mas, algumas vezes, inventa histórias que assumem a dimensão de verdade, passíveis de persuasão. Este pressuposto permitirá, então, analisar em que medida o discurso de Odisseu delinea sua *areté*, considerando-se para isso o conhecimento dos diferentes contextos históricos, a organização dos argumentos utilizados pelo herói de Ítaca para convencer os ouvintes e os valores morais veiculados no discurso.

Palavras-chave: Poesia épica; tragédia; *Filoctetes* de Sófocles; *areté* de Odisseu.

Rio de Janeiro
Agosto de 2009

O DISCURSO DE ODISSEU: UM DIÁLOGO ENTRE HOMERO E SÓFOCLES,
EM *FILOCTETES*

Alexandre dos Santos Rosa

Orientadora: Profa. Doutora Shirley Fátima Gomes de Almeida Peçanha

Abstract da dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do Título de Mestre em Letras Clássicas.

This dissertation examines the argumentation ability of the hero Odysseus, comparing passages of Homer's Poems and the Sophocles' play *Philoctetes*, considering that these works engender questions in respect to his discursive excellence. In the referred works it can be perceived that for Odysseus to extricate himself of countless adverse situations, he is not only using true facts for argumentation, but, sometimes, he invents stories that assume the dimension of truth, subject to persuasion. This assumption allows then to analyse in which manner the speech of Odysseus delineates his *areté*, therefore, taking into account the knowledge of divers historical contexts, the organization of arguments used by the hero of Ithaca to convince the listeners and the moral values connected to the speech.

Keywords: Epic poetry; tragedy; Sophocles' *Philoctetes*; *areté* of Odysseus.

Rio de Janeiro
Agosto de 2009

A meu pai Antônio Luiz,
à minha mãe Heloísa Helena
e à minha irmã Janaína,
dedico ternamente este trabalho.

A Deus, pelos dons concedidos e inspiração constante;

À minha família, pelo apoio incondicional;

À Banca Examinadora - Profa. Doutora Glória Braga Onelley, Profa. Doutora Tania Martins Santos, Prof. Doutor André D. dos Santos Alonso, Prof. Doutor Auto Lyra Teixeira;

Aos professores da UFRJ, especialmente aos do Departamento de Letras Clássicas, pelas lições inesquecíveis e também pelo incentivo em meu percurso acadêmico;

Aos amigos de caminhada, pelas discussões proveitosas e pelo apreço,

Agradeço.

À professora Doutora Shirley Fátima Gomes de A. Peçanha,
profissional competente,
pela orientação atenciosa e dedicada desde as primeiras
etapas de minha iniciação científica,
cumpre-me um agradecimento especial.

“Todo ponto de vista é a vista de um ponto.

Para entender como alguém lê, é necessário saber como são seus olhos e qual é a sua visão de mundo. Sendo assim, fica evidente que cada leitor é também um co-autor. Porque cada um lê e relê com os olhos que tem e interpreta a partir do mundo que habita”.

A águia e a galinha: uma metáfora da condição humana. In: Boff, Leonardo.

Sinopse

Aspectos da *areté* em Homero. O discurso de Odisseu nos Poemas Homéricos. O herói sofocliano Odisseu, no contexto da Atenas democrática. A influência da sofística no *lógos* odisseico.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	12
2. A <i>APETH</i> NO CONTEXTO DA ARISTOCRACIA HOMÉRICA	
2.1. Aspectos da ἀρετή homérica.....	17
2.2. A versatilidade discursiva do herói Odisseu.....	31
2.3. O discurso odisseico e seus argumentos.....	47
3. RESSONÂNCIAS DO ΛΟΓΟΣ DO ODISSEU HOMÉRICO NA TRAGÉDIA SOFOCLIANA <i>FILOCTETES</i>	
3.1. O perfil de Odisseu em <i>Filoctetes</i>	57
3.2. O discurso sofístico de Odisseu.....	70
4. CONCLUSÃO.....	82
5. BIBLIOGRAFIA.....	84

1. INTRODUÇÃO

A dissertação de mestrado que ora apresentamos foi motivada pela pesquisa de Iniciação Científica, concedida pela FAPERJ, cujo tema foi o conceito de poesia na sociedade aristocrática entrevisto nos Poemas Homéricos. Na primeira parte do estudo, foram destacados os aedos Fêmio e Demódoco, personagens por meio dos quais se pôde vislumbrar a concepção primeira acerca de arte poética na literatura grega, já que, ao narrar os feitos dos heróis de um passado longínquo ou próximo, os imortalizavam. A seguir, privilegiamos o personagem Odisseu, que, relatando suas próprias aventuras e desventuras, nos cantos IX a XII de *Odisseia*, se tornou responsável por seu κλέος, assumindo desse modo a função de narrador aédico.

Verificamos que, em *Odisseia*, o protagonista, nas passagens em que está metamorfoseado de mendigo, na tentativa de preservar sua identidade e, em consequência, sua vida, comporta-se como narrador de discursos enganosos, sobretudo nas passagens relativas às biografias apócrifas apresentadas a Palas Atena (XII, v. 256), Eumeu (XIV, v. 192-359, 462-506), Antínoo (XIX, v. 71-88), Penélope (XIX, v. 165-202) e a Laertes (XXIV, v. 303-14).

A habilidade inventiva e a argumentativa do herói, presentes, por exemplo, nessas biografias e em outras cenas e episódios, corroboram os epítetos que lhe são imputados, quais sejam, πολυμήχανος (o de mil ardis), πολύμητις (muito astucioso, muito sábio) e πολύτροπος (que percorre muitos lugares), sugestivos de que a excelência de Odisseu se manifesta principalmente no bom domínio do discurso, como bem assinala o narrador de *Odisseia*, no canto XIX, v. 203: ἴσκει ψεύδεα πολλὰ λέγων ἐτύμοισιν ὁμοῖα “(Assim Odisseu) contava, dizendo muitas mentiras semelhantes a verdades.”.

Com base nas observações a respeito da capacidade argumentativa do herói de Ítaca, interessou-nos discutir, nessa pesquisa, em que medida Sófocles, na peça *Filoctetes*, se apropria deste atributo de Odisseu épico, ora enfatizando aspectos já presentes de forma embrionária nos Poemas Homéricos, como a facilidade de transformar mentiras em verdades, ora inserindo em seu discurso elementos novos, como as habilidades técnicas peculiares à escola sofística, para mostrar o poder da linguagem e a crise de valores éticos e morais na Atenas democrática.

Sabemos que os Poemas Homéricos são as obras fundadoras da Literatura Grega Ocidental e constituem fontes imprescindíveis para o conhecimento dos mais variados aspectos da cultura e civilização gregas que possibilitam uma compreensão multifacetada do homem. Por essa razão, as narrativas míticas que compõem a *Ilíada* e a *Odisséia*, cujos personagens são deuses, semideuses e heróis, suscitam o interesse crítico e permeiam a produção literária desde a Antiguidade até hoje, dada sua aplicação atemporal possibilitar relações de semelhança ou contraste com uma infinidade de temas.

É nessa perspectiva que, em Atenas, os tragediógrafos dos séculos V e IV a.C. lançam mão de mitos aludidos ou esboçados nos ciclos épicos e, por vezes, em tradições locais, para o desenvolvimento do tema de suas peças. É bem verdade que o poeta trágico não se limitava a repetir as narrativas míticas, mas, de acordo com seu gênio inventivo, podia, na composição de seus personagens, ressaltar determinadas características de heróis divinos ou humanos, aperfeiçoando o enredo original, a fim de dar contornos trágicos ao mito.

Sófocles, poeta que viveu em Atenas em fins do século V a.C., contemporâneo dos últimos anos da Guerra do Peloponeso, assistiu à decadência política e à desordem sociocultural de sua cidade e vivenciou o estabelecimento de

uma nova ordem no Estado, fundamentada no poder da argumentação dos discursos e, de certo modo, descomprometida com a ética e a moral.

Ressonâncias desse contexto histórico encontram-se na peça *Filoctetes*, na qual Sófocles, buscando no mito desse personagem, narrado de forma sucinta nos versos 716-25 do canto II da *Ilíada*, os fios para a tessitura da tragédia homônima, faz uma nova leitura da referida narrativa, adaptando-a aos valores vigentes na Atenas clássica. De acordo com a tradicional versão homérica do mito, Filoctetes fora deixado na ilha de Lemnos, por ter sido mordido por uma serpente que lhe causara dores indizíveis.

Na peça sofocliana em questão, por meio do diálogo entre os heróis Filoctetes, Neoptólemo e Odisseu, o tragediógrafo põe em cena a crise do λόγος em Atenas e suas consequências na conduta ética e moral dos homens, contrastando os valores veiculados no discurso dos dois primeiros personagens, representantes da tradição aristocrática, com os aludidos no discurso de Odisseu, que, por ser reconhecido como herói de muitos artifícios e proferir discursos persuasivos, se harmoniza perfeitamente à realidade ateniense.

Se, na peça sofocliana, Odisseu aparece como homem habilidoso no uso da palavra e incumbido pelos chefes aqueus de reintegrar Filoctetes ao exército, posto que Troia só seria conquistada se eles possuíssem as armas de Hércules, das quais o maliense tinha a posse, é porque entre os vários atributos a ele conferidos parece ter sido a capacidade persuasiva a mais relevante. De outro modo, não se explicaria o fato de o herói, em situações difíceis, intermediar decisões e ser destacado para missões diplomáticas a serviço da comunidade aqueia, como se observa no canto IX da *Ilíada*. Nesse passo, Odisseu é apresentado como embaixador, juntamente com

Ájax e Fênix, para compor a comitiva que tentaria convencer Aquiles a retornar ao campo de batalha, ao lado do exército aqueu.

Com base nesses pressupostos, pretendemos mostrar que a ἀρετή discursiva do herói homérico Odisseu apresenta, na tragédia sofocliana, matizes que evocam a decadência de valores morais e éticos vigentes na sociedade ateniense do século V a.C. e a instauração de uma mentalidade pragmática, sintetizada na sentença de que os fins justificariam os meios.

Para desenvolver o tema acerca das ressonâncias da ἀρετή discursiva do Odisseu homérico e seu aprimoramento na peça sofocliana *Filoctetes*, julgamos conveniente, na primeira parte da pesquisa, tecer considerações relativas ao conceito homérico de ἀρετή, mostrando, no contexto da sociedade aristocrática evocada nas epopeias, a origem dessa concepção e seus diferentes modos de manifestação, objeto de estudo do item 2.1. A seguir, para enfatizar que a excelência de Odisseu não se revela apenas em forma de ἀριστεία guerreira, mas principalmente no bom uso da palavra, aliada à astúcia e à prudência características do herói, foram examinadas, no item 2.2, algumas passagens dos Poemas Homéricos comprobatórias de que o herói, em suas inúmeras aventuras e adversidades, encontra no λόγος seu recurso maior para livrá-lo, e também seus companheiros, dos perigos. No item 2.3, analisamos os discursos do herói de Ítaca no canto IX da *Ilíada*, quando tenta fazer Aquiles voltar ao campo de combate, e no canto XIV da *Odisseia*, ao buscar persuadir Eumeu, contando histórias inverídicas que ganham dimensão de verdade e são usadas como argumentos por Odisseu para convencer seus ouvintes.

Na segunda parte da pesquisa, para verificar as influências do discurso do Odisseu épico na tragédia sofocliana *Filoctetes*, examinamos, no item 3.1,

passagens que evidenciam a antítese entre o comportamento condicionado pelas disposições inatas, cujos fundamentos incluem valores como honra, coragem e autenticidade, e a conduta motivada pela mentira, engano e oportunismo, revelados na versatilidade oratória em voga na Atenas do século V a.C. Para finalizar, no item 3.2, com o objetivo de apontar os aspectos relativos à palavra proferida e à caricatura do cidadão da Atenas Clássica, foram analisadas passagens que mostram os recursos argumentativos empregados por Odisseu para persuadir Neoptólemo.

2. A *APETH* NO CONTEXTO DA ARISTOCRACIA HOMÉRICA

Ao abordarmos alguns conceitos e valores presentes na tradição grega antiga, sobretudo na homérica, é importante analisarmos o contexto que contribuiu para sua formulação¹. Muitos poetas, dramaturgos, historiadores e filósofos, ao descreverem ou mencionarem determinados eventos sociais relativos ao período denominado arcaico da Grécia, quase invariavelmente, recorriam às lembranças de um passado fabuloso, de guerras memoráveis, de varões corajosos, para estimular sentimentos dignos e atitudes honrosas nos homens. A busca incessante de um ideal que mostrasse aos mais jovens as proezas e realizações do povo grego era a base da educação, pois acreditava-se que o exemplo de um passado glorioso pudesse delinear e fortalecer nos de então os valores estabelecidos.

Qualquer comentário acerca da civilização grega antiga tem em Homero a fonte primeira de informação, já que nos Poemas Homéricos se encontra a mais antiga manifestação do pensamento grego, expresso em versos que retratam uma sociedade composta de duas classes sociais²: os nobres, cujos valores, hábitos e ações são privilegiados, e o povo, relegado a um plano inferior. Marrou (1975, p. 27) destaca o conteúdo ético dos poemas - cujos fundamentos eram a honra e a glória

¹ A noção de que os Poemas Homéricos podem manifestar concepções relativas ao mundo micênico e, muitas vezes, aludir a realidades presentes na época do autor é de suma importância para uma análise coerente das obras. Esse conhecimento, além de evitar interpretações anacrônicas de um conceito, mostra ao analista que, assim como “a literatura participa da sociedade que ela supostamente representa, a obra participa da vida do escritor” (MAINGUENEAU, 2001, p. 46). Para um estudo da sociedade homérica, pensamos ser importante a observação de Finley (1964, p. 191-217), segundo a qual a linguagem das classes sociais e o modelo de bens encontrados nos tabletas em Linear B, comparados ao mundo retratado por Homero, demonstram ser este uma realidade que está após a destruição de Micenas. Para uma posição diferente da de Finley, em relação à sociedade homérica, ver Snodgrass (1971, p.392).

² Essa posição é mais aceita entre os estudiosos. Entretanto, Calhoun (1934, p. 195 e 208) nega a ideia de uma divisão de classes claramente definida nos poemas, com base, sobretudo, na ausência de um vocabulário específico para distinguir o bem-nascido daquele que não o é. Para ele, os termos ἄριστοι, ἀγαθοί, κακοί, χέρηες são empregados para designar, frequentemente, as qualidades das pessoas referidas.

imperecível - como elemento decisivo para sua aplicação na educação dos jovens aristocratas que tinham como modelo ideal de ação e conduta os heróis homéricos. A educação arquetípica estava, pois, relacionada com uma aristocracia que vivia de acordo com um código de conduta pautado em valores tradicionais, transmitidos oralmente pelos mais velhos, o qual delineava o caráter do indivíduo e o fazia sentir-se participante da comunidade. Essa ideologia de perfeição é sintetizada nas palavras de Fênix, nos versos 442-3 do canto IX da *Ilíada*, nos quais se traça o perfil do nobre como indivíduo portador de habilidades física e intelectual: “τοὔνεκά με προέηκε, διδασκόμεναι τάδε πάντα, μύθων τε ῥητῆρ’ ἔμεναι, πρηκτῆρά τε ἔργων. “Por esta razão me enviou, para te ensinar tudo isso: proferir discursos e realizar ações”. De acordo com Finley (1965, p. 108) “o código heroico constitui um todo sem ambiguidades, de tal modo que nem mesmo o poeta nem seus personagens jamais o põem em questão.” Nesse modelo arquetípico, a bravura e a ousadia - manifestadas no campo de combate, ao lutar com alguém do mesmo valor, medido pelo nascimento, riqueza e pelo reconhecimento público - eram tidas como qualidades essenciais de um guerreiro, e ocupar as primeiras fileiras com intrepidez, sem medo da morte, consistia na manifestação mais plena daqueles dois atributos, que constituem na poesia heroica, sobretudo na *Ilíada*, uma das modalidades da chamada ἀρετή.

2.1 Aspectos da ἀρετή homérica

De fato, o conceito de *areté* em Homero traz à lembrança a ideia de valentia e habilidades guerreiras, tendo em vista que, numa época de migrações e sucessivas expedições de conquista, era natural o homem ser avaliado por sua *aristéia*. Porém,

nos Poemas Homéricos, podemos atestar que cada herói, fosse participante da campanha contra Troia, fosse da viagem de retorno de Odisseu, possui uma *areté* que o distingue dos demais homens e confirma sua presença nas façanhas heroicas³.

Por essa razão, nos Poemas Homéricos, ao lado da “valentia guerreira”, prerrogativa do herói maior da *Ilíada*, Aquiles, reconhecemos a ação da *métis*, “astúcia”, como o atributo mais importante de Odisseu, sem o qual o herói não tornaria possível a vitória contra Troia nem conseguiria desvencilhar-se de todas as dificuldades enfrentadas em sua viagem de retorno a Ítaca. A essas formas de *areté* acrescentamos os conselhos de Nestor (*Il.* I, v. 247-9 e *Od.* III, v. 243-5), a arte profética de Mérope (*Il.* II, v. 831-2), a força de Ajax (*Il.* XII, v. 321-5), a soberania de Agamêmnon (*Il.* I, v. 277-81), a arte de Demódoco (*Od.* VIII, v. 471-521), entre outras⁴.

É consenso entre os estudiosos ser tarefa difícil encontrar um equivalente na língua portuguesa para o termo grego *areté*. Embora seja constantemente traduzido por “virtude”, esse conceito, nos Poemas Homéricos, está destituído de conotação moral, como o tem na língua portuguesa. Outro aspecto a ser considerado é o fato de o vocábulo *areté* ter assumido matizes vários, condicionados ora pelos diferentes contextos - político, econômico e social -, ora por razões ideológicas do indivíduo que o empregasse⁵. Acresce, ainda, não estar definida qual a raiz exata da palavra *areté*, a despeito de haver um ponto concordante, o prefixo de aumentativo *ari-*,

³ Cf. *Ilíada* XXIII, v. 374

⁴ A respeito do uso do termo *areté* pela tradição cultural grega, Córdova (1992, p. 275) assinala a aplicação do referido vocábulo em relação a pessoas, animais e coisas. Cf. também deuses (*Il.* IX, v. 498), mulheres (*Od.* II, v.206), animais (*Il.* XXIII, v. 276, 374).

⁵ A respeito do conceito de *areté*, em Homero (*Ilíada*), Calino e Tirteu insere-se ele no âmbito da coragem em combate; em Hesíodo, no da justiça e no do trabalho; em Sólon e Teógnis de Mégara, no da justiça; em Píndaro, no da vitória nos jogos atléticos, para citar apenas alguns. Para mais informações sobre o conceito de *areté* nos diferentes contextos históricos, vale consultar Jaeger (1965, p. 21-33) e Córdova (1992, p. 271-88).

presente no adjetivo *áristos*, que, empregado no plural, designa, frequentemente, a classe dos aristocratas. Com efeito, ser possuidor de uma *areté* implicava, necessariamente, ser membro de uma aristocracia, ou seja, ter nascido neste grupo, possuir riquezas, principalmente fundiárias⁶, e ser educado segundo os princípios da nobreza. Acerca do termo *areté*⁷, é significativa a definição de Kerferd (1981, p.131):

Em termos gerais, a virtude designada por *areté* compreendia em um homem todas aquelas qualidades que o levavam ao bom êxito na sociedade grega e que era lógico esperar que garantisse com toda segurança a admiração de seus concidadãos, acompanhadas, em muitos casos, de grandiosas recompensas materiais.

Passo significativo acerca da sujeição de um guerreiro aristocrata ao código heroico, no qual a *areté* deve ser evidenciada, pode ser atestado no canto VI da *Ilíada*, nos versos em que Heitor, o melhor dos troianos, se encontra não diante de um poderoso inimigo aqueu, mas perante o dilema verbalizado por Andrômaca, que se expressa nos seguintes termos:

Δαιμόνιε, φθίσει σε τὸ σὸν μένος, οὐδ' ἑλεαίρεις
παῖδά τε νηπίαχον καὶ ἔμ' ἄμμορον, ἢ τάχα χήρη
σεῦ ἔσομαι· τάχα γάρ σε κατακτανέουσιν Ἀχαιοὶ

⁶ Cf. *Od.* XXI, v. 9-10, 41, 51-2.

⁷ O conceito de *areté* tem suscitado discussões entre os estudiosos. Adkins (1975, p. 6), por exemplo, após propor uma taxinomia dos conceitos gregos dividindo-os em dois grupos (valores de competição e cooperação), classifica *areté* como um valor de competição e o define da seguinte maneira: “em qualquer sociedade, há atividades em que o sucesso é de suprema importância; nelas, o elogio ou o inverso está reservado para aqueles que de fato alcançam o sucesso ou falham”.

Finkelberg (1998, p. 14), entretanto, observa que a inclusão da sociedade grega na definição de valor de competição apresentada por Adkins não é o caminho mais adequado para se compreender o conceito de *areté* na Grécia antiga, já que, além de possuir características singulares, a sociedade grega não considerava o resultado das ações o fator mais importante. Para os gregos antigos, afirma a estudiosa, a atitude fundamental é a busca incessante de superar o outro, “emulação mútua”. A competição era realizada entre iguais, e a participação de uma pessoa em um evento, onde a superação fosse o principal objetivo - como os enfrentamentos nas guerras e nas competições atléticas -, era o fator preponderante para se considerar todos os participantes, não só os vencedores, “na categoria de possuidores de *areté*”. Para atestar sua tese, Finkelberg cita Píndaro (*Nemeias* 11. 29-32) que, depois de tomar conhecimento do motivo que levava Aristágoras de Tênedos a não participar dos jogos Píticos e Olímpicos, afirma que, se o atleta tivesse participado, certamente teria vencido. Sua ausência na competição retirou-lhe o benefício de ser contado entre os melhores. Acentua, ainda, a autora que a emulação mútua e a participação são requisitos básicos para qualificar um guerreiro na categoria de *áristos* e não somente o resultado dos feitos, como propôs Adkins.

πάντες ἐφορμηθέντες·

410

Divino (Heitor), tua coragem irá matar-te. Não tens compaixão de teu filho pequenino e de mim, desafortunada, eu que rapidamente serei tua viúva; sem demora, todos os Aqueus, depois de se lançarem contra ti, te matarão;...

410

(VI, v. 407-410)

Num contexto revelador de intensa dramaticidade, por apresentar um discurso feminino em forma de apelo que, de certa forma, contraria os ideais aristocráticos da sociedade homérica, o herói, mesmo diante da possibilidade de o filho e a esposa se tornarem escravos dos Aqueus, opta por morrer a ser reconhecido como covarde:

Ἦ καὶ ἐμοὶ τάδε πάντα μέλει, γύναι· ἀλλὰ μάλ' αἰνῶς
αἰδέομαι Τρῶας καὶ Τρωάδας ἑλκεσιπέπλους,
αἶ κε κακὸς ὥς νόσφιν ἀλυσκάζω πολέμοιο·
οἶδέ με θυμὸς ἄνωγεν, ἐπεὶ μάθον ἔμμεναι ἐσθλὸς
αἰεὶ καὶ πρώτοισι μετὰ Τρώεσσι μάχεσθαι,
ἄρνύμενος πατρός τε μέγα κλέος ἢ δ' ἐμὸν αὐτοῦ.
Εὐ γὰρ ἐγὼ τότε οἶδα κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν·
ἔσσεται ἡμαρ ὅτ' ἄν ποτ' ὀλώλη Ἴλιος ἱρὴ
καὶ Πριάμος καὶ λαὸς εὐμμελίω Πριάμοιο·

445

Mulher, tudo isso certamente também me preocupa; porém, eu me envergonho terrivelmente dos Troianos e das Troianas de longos véus, se, como um covarde, fujo para longe da guerra; nem meu coração me impele a isso, pois aprendi a ser valoroso e sempre a lutar entre os primeiros Troianos, conservando assim a grande glória de meu pai e a minha própria. Eu bem sei disso na mente e no coração: haverá um dia em que a sagrada Ílion será destruída e também Príamo, de forte lança, e seu povo.

445

(VI, v. 441-9)

A trajetória heroica de Heitor não lhe permite vacilar e, apesar de prever a proximidade da morte - como corrobora o emprego do advérbio εὐ, “bem” (v. 447), que reforça o sentido do verbo οἶδα “sei” (v. 447) -, o herói, movido pelos princípios aristocráticos, é estimulado a lutar para preservar o μέγα κλέος, “grande glória” (v.

446), de seu pai e a sua. Indubitavelmente, na sociedade homérica, a valorização da estirpe era um dos aspectos relativos à *areté*, e estar plenamente convicto de sua linhagem estimulava os heróis a confirmar sua distinção no embate.

Percebemos, assim, que existe coerência entre a posição social do guerreiro e suas atitudes em batalha, de modo que um rei devia inevitavelmente demonstrar sempre suas qualidades e postar-se firmemente entre os primeiros. Compartilhamos, assim, do ponto de vista de Vernant (2002, p. 408), quando afirma que:

Na verdade, ἀγαθός ou καλὸς καγαθός significa ao mesmo tempo que um homem é de boa cepa, rico, belo e poderoso e que possui as virtudes e a nobreza de alma semelhantes ao ideal grego de homem completo, do homem de coragem. Parece então que, para ser rei, seria preciso mostrar-se heroico, e que não seria possível ser heroico se não se era rei.

Outra questão que pode ser comentada dos supracitados versos é a manutenção da “glória” paterna que dependia unicamente do esforço do herói, independentemente do resultado positivo ou negativo dos feitos (LONG, 1970, p. 124). Daí, Heitor, em consonância com o código heroico, mesmo diante de um resultado desditoso em consequência da guerra, decide lutar até o fim, pois fugir não se harmonizava com os princípios de um aristocrata e mostrar-se covarde na guerra constituía uma vergonha para a estirpe aristocrática.

Vale ressaltar, ainda, que Heitor, o príncipe troiano, enfrentaria não menos que o melhor dos Aqueus, Aquiles, ambos, portanto, pertencentes ao mesmo nível social, a classe dos nobres guerreiros. Este é um outro aspecto presente na sociedade descrita por Homero, pois um nobre só poderia mostrar publicamente sua *areté*, competindo com outro da mesma estirpe. De outro modo, estaria violando o código de honra aristocrático (FINLEY, 1965, p. 105). A esse respeito, significativos são os versos 123-6 do canto VI da *Ilíada*, que reproduzem o diálogo entre

Diomedes, guerreiro aqueu, e Glauco, aliado dos troianos, colocados frente a frente no campo de batalha:

Τίς δε σύ ἐσσι, φέριστε, καταθνητῶν ἀνθρώπων;
οὐ μὲν γάρ ποτ' ὄπωπα μάχη ἐνὶ κυδιανείρῃ
τὸ πρὶν· ἀτὰρ μὲν νῦν γε πολὺ προβέβηκας ἀπάντων
σῶ θάρσει, ὅ τ' ἐμὸν δολιχόσκιον ἔγχος ἔμεινας·

125

Quem és tu, ó excelentíssimo entre os mortais?

Pois antes nunca te vi na luta que glorifica o homem.

Mas, nesse momento, tu superas em muito a todos,
por tua coragem, enquanto esperas a minha lança de longa sombra.

125

(VI, v. 123-6)

O questionamento de Diomedes a Glauco, buscando saber justamente a origem e a posição hierárquica de seu adversário, revela que a valorização da vitória ou ação de conquista só seria legítima se a disputa fosse entre iguais. Talvez isso explique o motivo de Diomedes destacar a coragem de seu oponente. Corrobora-o o emprego do qualificativo φέρτιστος (v. 123), “o mais forte” ou “o mais poderoso”, traduzido aqui por “excelentíssimo”. Ora, numa sociedade em que as disputas territoriais e os enfrentamentos eram realizados em combates corpo a corpo, a coragem era indispensável para o guerreiro ser o primeiro entre seus pares e superar seus adversários.

Nos versos subsequentes, Glauco, em resposta, menciona sua origem, afirmando que procedia de Éfira e tinha como antepassado Belerofonte. Ao perceber que ambos possuíam laços de amizade, já que seu avô, Eneu, recebera em casa Belerofonte, Diomedes propõe a troca de armas para que vissem que eram amigos e iguais - homens nobres -, com base em suas ações e respectivas ascendências. Verificamos, assim, que na sociedade homérica, além de a amizade só ser possível entre iguais, possui ela um aspecto contraditório, pois, se por um lado unifica o

grupo, por outro, contém a rivalidade que motiva a competição pelo mérito e pela glória (VERNANT, 2002, p. 28).

É importante salientar que o reconhecimento público advindo da coragem dignificaria o nome não só do guerreiro mas também o de sua família, como se infere do citado verso 446 do canto VI da *Ilíada*. Essa também parece ter sido a razão de Hipóloto ter educado seu filho de acordo com esse modelo socialmente prescrito, a fim de que alcançasse uma boa reputação entre os seus e honrasse o nome de sua estirpe, como confirmam as próprias palavras de Glauco, citadas nos versos 206-11, em continuação de sua resposta à pergunta de Diomedes:

Ἴππόλογος δέ μ' ἔτικτε, καὶ ἐκ τοῦ φημι γενέσθαι·
πέμπε δέ μ' ἐς Τροίην, καί μοι μάλα πόλλ' ἐπέτελλεν
αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων,
μηδὲ γένος πατέρων αἰσχυνέμεν οἳ μέγ' ἄριστοι
ἐν τ' Ἐφύρῃ ἐγένοντο καὶ ἐν Λυκίῃ εὐρείῃ. 210
Ταύτης τοι γενεῆς τε καὶ αἵματος εὐχομαι εἶναι.

Hipóloto gerou-me, e eu afirmo dele ter nascido;
enviou-me para Troia e me pediu insistentemente
para ser sempre o melhor e ser superior aos demais,
nem desonrar a linhagem de meus pais que se tornaram os melhores
em Éfira e na vasta Lícia. 210

Dessa linhagem e desse sangue eu me glorifico de ser.

(VI, v. 206-11)

Destaca-se aqui o emprego do verbo ἀριστεύω, “ser o melhor” (v. 208), e do adjetivo ὑπείροχον, “superior” (v. 208) - ambos inseridos no campo semântico da excelência -, indicando que Glauco, como aristocrata, deveria tomar a iniciativa, orientar seus pares e mostrar destemor no combate - onde estavam reunidos os grandes guerreiros aqueus e troianos - numa atitude constante, como demonstra o emprego do advérbio αἰέν, “sempre” (v. 208). Além disso, os advérbios μάλα e πολλά, no verso 207, que reforçam o sentido do verbo ἐπιτέλλω “rogar”, “pedir”

(ἐπίτελλεν, v. 207), e a forma verbal αἰσχύνω “ultrajar”, “desonrar” (αἰσχυνέμεν, v. 209), evidenciam a ênfase dada à solicitação acerca do cuidado com a honra das gerações passadas.

O apelo à coragem e à honra é inerente ao código heroico, porque as ações caracteristicamente entendidas como vergonhosas eram consideradas incompatíveis com a posição do ἀγαθός e, por isso, evitadas permanentemente pelos heróis. Long (1970, p. 124), citando o exemplo da reprovação de Glauco a Heitor em *Ilíada* XVII, v. 142-68, acusado de não ter tido coragem de enfrentar Ájax na luta pela posse do corpo de Pátroclo, partilha dessa opinião, afirmando que “a covardia⁸ está ligada a uma violação da *areté*”.

A esse respeito vale mencionar o episódio do canto IV da *Ilíada* em que Odisseu, por não ter percebido a movimentação do exército aqueu para voltar ao combate, é censurado por Agamêmnon, dizendo-lhe que, se nos banquetes ele era um dos primeiros a ser chamado, na guerra deveria também ocupar os primeiros lugares. Na repreensão proferida pelo filho de Atreu, em *Ilíada*, v. 338-48, observamos uma referência pejorativa à facilidade de o herói forjar δόλος (δόλοισι, v. 339), habilidade caracterizada pelo termo κακός (κακοῖσιν, v. 339), reforçado pelo participio κáινυμαι (κεκασμένη, v. 339) “ser superior”, “excelente” e pelo adjetivo κερδαλιεόφρον (v. 339), “que tem a inteligência artilosa”. No contexto homérico, entretanto, esse atributo do herói geralmente não é questionado, como o fora no discurso de Agamêmnon. O herói de Ítaca, então, irrompendo-se contra as palavras de seu chefe, responde:

Ἄτρεΐδη, ποῖόν σε ἔπος φύγεν ἕρκος ὀδόντων; 350
πῶς δὴ φῆς πολέμοιο μεθιέμεν, ὅππότε Ἄχαιοὶ
Τρωσὶν ἔφ’ ἵπποδάμοισιν ἐγείρομεν ὄξυν Ἄρηα;

⁸ Outros exemplos de ações consideradas vergonhosas e evitadas tanto por Aqueus quanto por Troianos encontram-se em *Il.* II, v. 297-8; VIII, v. 147-50; XVII, v. 91-105, 335-7.

ὄψεαι, ἦν ἐθέλησθα καὶ αἴ κέν τοι τὰ μεμήλη,
Τηλεμάχοιο φίλον πατέρα προμάχοισι μιγέντα
Τρώων ἵπποδάμοων· σὺ δὲ ταῦτ' ἀνεμώλια βάζεις. 355

Filho de Atreu, que palavra escapou das barreiras de teus dentes? 350
Como, então, dizes que eu sou negligente no combate, sempre que nós, os Aqueus,
incitamos Ares irascível contra os Troianos domadores de cavalos?
Verás, se quiseres e te interessares por essas coisas,
o querido pai de Telêmaco combatendo nas primeiras fileiras
perante os Troianos domadores de cavalos. Portanto, tu dizes coisas inúteis. 355
(*Il. IV, v. 350-5*)

De acordo com Jaeger (1965, p. 31), a ordem social na nobreza heroica tinha por base o respeito e a honra; o princípio da honra era o ἔπαινος, “elogio”, e sua contrapartida, o ψόγος “reprovação”, que constituía o fundamento da desonra. Assim, a censura de Agamêmnon representava a negação da *areté* de Odisseu, de sua coragem, de suas ações guerreiras e, além disso, significava uma desonra à sua condição privilegiada de rei e ao modelo heroico socialmente aceito. É digno de nota que, ao referir-se como pai de Telêmaco, o herói evoca um dos aspectos da *areté*, qual seja, a genealogia, além de lembrar sua condição de πρόμαχος, o que configura a prova cabal de sua *aristéia*.

Com efeito, a imprescindibilidade da exata noção de conduta que os homens deveriam ter em batalha, a qual, segundo Jaeger (*op.cit.*, p. 29), poderia ser fundamentada na sentença proferida por Hipóloco - αἶεν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων, “ser sempre o melhor e ser superior aos demais” (*Il. VI, v. 208*) -, uma vez que esse princípio sintetiza o ideal da educação guerreira na sociedade apresentada nos Poemas Homéricos.

Além disso, prevalece a percepção, pois o guerreiro é aquilo que se pensa acerca dele. Na verdade, “cada indivíduo está colocado sob o olhar do outro, cada indivíduo existe por esse olhar. Ele é o que os outros veem dele. A identidade de um

indivíduo coincide com sua avaliação social” (VERNANT, 2002, p. 407). Por isso, as atitudes e palavras do herói visam quase sempre a demonstrar tanto os valores imprescindíveis que o fazem superar seus pares, quanto o mérito de possuir bens e de pertencer a uma linhagem real. Finley (*op. cit.*, p. 108) corrobora essa afirmação, ao enfatizar que nos Poemas Homéricos “guerreiro e herói são sinônimos”, e que “toda norma, todo o juízo e toda a ação, todas as aptidões e talentos têm por função definir a honra ou realizá-la”. Comprova-o o discurso de Sarpédon, rei dos Lícios e aliado dos Troianos, quando se dirige a seu companheiro Glauco, encorajando-o a lutar:

Γλαῦκε, τί ἦ δὴ νῶϊ τετιμήμεσθα μάλιστα ἔδρη τε κρέασίν τε ἴδε πλείοις δεπάεσσιν ἐν Λυκίῃ, πάντες δὲ θεοὺς ὥς εἰσορόωσι, καὶ τέμενος νεμόμεσθα μέγα Ξάνθοιο παρ' ὄχθας, καλὸν φυταλιῆς καὶ ἀρούρης πυροφόροιο;	310
τῶ νῦν χρῆ Λυκίοισι μετὰ πρῶτοισιν ἐόντας ἑστάμεν ἠδὲ μάχης καυστειρῆς ἀντιβολῆσαι, ὄφρα τις ᾧδ' εἶπη Λυκίων πύκα θωρηκτάων· Οὐ μὰν ἀκλεέες Λυκίην κάτα κοιρανέουσιν ἡμέτεροι βασιλῆες, ἔδουσί τε πίονα μῆλα οἶνόν τ' ἕξαιτον μελιηδέα· ἀλλ' ἄρα καὶ ἴς ἔσθλή, ἐπεὶ Λυκίοισι μετὰ πρῶτοισι μάχονται.	315
ᾧ πέπον, εἰ μὲν γὰρ πόλεμον περὶ τόνδε φυγόντε αἰεὶ δὴ μέλλοιμεν ἀγήρω τ' ἀθανάτω τε ἔσσεσθ', οὐτέ κεν αὐτὸς ἐνὶ πρῶτοισι μαχοίμην οὐτέ κε σὲ στέλλοιμι μάχην ἐς κυδιάνειραν· νῦν δ' ἔμπης γὰρ κῆρες ἐφεστάσιν θανάτοιο μυρίαί, ἅς οὐκ ἔστι φυγεῖν βροτὸν οὐδ' ὑπαλύξαι, ἴομεν, ἠέ τω εὐχος ὀρέξομεν, ἠέ τις ἡμῖν.	320
“Glauco, por que, de fato, somos nós dois muitíssimo honrados com um assento, carnes e taças cheias na Lícia, por que todos nos contemplam como deuses, e governamos uma grande propriedade nas margens do Xanto, bela de pomares e campos férteis em trigos? Assim, agora é preciso mantermo-nos entre os primeiros Lílios e participar da batalha ardente,	325

“Glauco, por que, de fato, somos nós dois muitíssimo honrados com um assento, carnes e taças cheias na Lícia, por que todos nos contemplam como deuses, e governamos uma grande propriedade nas margens do Xanto, bela de pomares e campos férteis em trigos? Assim, agora é preciso mantermo-nos entre os primeiros Lílios e participar da batalha ardente,	310
Assim, agora é preciso mantermo-nos entre os primeiros Lílios e participar da batalha ardente,	315

para que um dos Lícios de fortes couraças assim diga:
 ‘De fato, não reinam sem glória na Lícia
 os nossos reis, comem gordas ovelhas e (bebem)
 vinho seleteo, doce como mel; mas seu vigor 320
 é também excelente, já que lutam entre os primeiros Lícios’.
 Meu amigo, se, tendo nós dois fugido dessa guerra,
 pudéssemos sempre estar isentos da velhice e ser imortais,
 nem eu mesmo lutaria entre os primeiros
 nem te enviaria para a luta glorificadora de homens; 325
 mas agora, enfim, sobrevêm inúmeros destinos da morte,
 de que não é possível um mortal fugir nem escapar.
 Vamos, concedamos glória a um, ou um a nós”.

(Il. XII, v. 310-28)

É digno de nota que, para persuadir Glauco, Sarpédon inicia seu discurso com uma pergunta retórica que, enumerando os privilégios e recompensas pessoais conquistados pelo herói, define a origem da τιμή, ou seja, o reconhecimento público da excelência individual dos heróis, que ocupam as linhas de frente do exército, como enfatizam os sintagmas: ...Λυκίοισι μετὰ πρώτοισιν ἔοντας “...mantermo-nos entre os primeiros Lícios” (v. .315), ...Λυκίοισι μετὰ πρώτοισιν μάχονται “...lutam entre os primeiros Lícios (v. .321)” e ...ἐνὶ πρώτοισιν μαχοίμην “...eu mesmo lutaria entre os primeiros” (v. 324). Devemos observar que a τιμή⁹ é o resultado da

⁹ É interessante também a opinião de Finkelberg acerca de *timé*, segundo a qual o valor da honra ocupa um lugar central na ética homérica, e os heróis parecem protegê-la nas relações em comunidade, como se a *timé* refletisse sua própria imagem pessoal. Por essa razão, no início da *Ilíada*, Agamêmnon irrita-se por causa de Criseida, seu espólio de guerra, que deveria ser devolvida a Crises, e Aquiles encoleriza-se em razão de Briseida, seu *gêras*, ter-lhe sido arrebatada pelo supremo rei dos Aqueus. Com base nesse pressuposto, Finkelberg (1998, p. 16), comentando Finley, propõe:

Como é geralmente aceito que honra é um valor de competição, não causaria surpresa o fato de que ele seja central para a discussão da ética homérica como estritamente competitiva. Assim Finley escreveu: ‘Está na natureza da honra que ela deve ser exclusiva ou pelo menos hierárquica. Quando alguém atinge igual honra, então, não há honra para ninguém. Por necessidade, portanto, o mundo de Ulisses era ferozmente competitivo, cada herói esforçava-se para superar o outro.

Finkelberg (*op. cit.*, p. 16-8), entretanto, discordando de Finley, entende que a distribuição de honra em Homero apresenta fatos que não se enquadrariam nessa suposição. Em primeiro lugar, ela

observação do povo em relação ao comportamento dos heróis no campo de batalha, já que eles devem ser πρόμαχοι “os primeiros no combate”. Portanto, as ações do guerreiro estão sempre sob o foco da coletividade que Ihe confere τιμή, proposta por Vernant (2002, p. 407), do seguinte modo:

O valor proeminente de um indivíduo, ou seja, ao mesmo tempo, sua hierarquia, os privilégios e as honras que tem direito de exigir e sua excelência pessoal, o conjunto das qualidades e dos méritos que demonstram que ele faz parte de uma elite, do pequeno grupo dos *áristoi*, dos melhores.

Reconhecendo uma linha tênue existente entre a definição de *timé*, proposta por Vernant, e a de *areté* apresentada por Kerferd, comentada anteriormente na p. 20, pois uma parece abarcar aspectos da outra, julgamos interessante citar a opinião de Griffin (1980, p. 14-15), segundo o qual os prêmios recebidos, como terras e presentes - tomados como padrão de medida para saber o quanto alguém é estimado -, estão intrinsicamente relacionados com a *timé* “honra” e não com a *areté*. Isso explica o motivo da ira de Aquiles, tema da *Ilíada*: o fato de o Pelida ter sido desonrado publicamente por Agamêmnon que Ihe tomara o prêmio recebido como reconhecimento público de sua bravura nos campos de batalha (*Il.* I, v. 161-3). De acordo com o código heroico, Briseida é a contrapartida da *areté* individual de

defende que o termo “honra” não é a tradução mais apropriada para o vocábulo *timé*, uma vez que a noção de hierarquia parece não ser a primeira acepção do referido termo; por isso, considerando a “fórmula” em que o termo é empregado em Homero (ἐμμορε τιμῆς ‘a ele tem sido atribuída uma *timé* ou tem sido dada a ele uma porção de *timé*’ [*Il.* I, 278, XV. 189; *Od.* V, 335, XI, 338]), ela considera *status*/prestígio o equivalente mais próximo. Por isso, a estudiosa, propondo uma nova classificação, afirma que *timé* deveria ser entendida como um valor de distribuição, em vez da noção predominante de valor competitivo. Para balizar ainda mais sua tese, ela menciona os jogos fúnebres em honra de Pátroclo no canto XXIII da *Ilíada*, como a manifestação mais plena dessa *timé* distributiva.

Lá, na competição de carros, o primeiro prêmio fora dado àquele que chegara por último, e o segundo, ao guerreiro que chegara em terceiro. O mesmo ocorre nos versos 884-97, na disputa das lanças, quando Agamêmnon recebe das mãos de Aquiles o prêmio que Ihe cabia como rei supremo, mesmo sem competir. Finkelberg percebeu, assim, que, na sociedade homérica, os heróis se atiram aos combates por uma questão de obrigação de um *áristos* e não por causa da honra, pois esta já estava anteriormente estabelecida. Nesse sentido, ela concorda com Finley, que afirmou, considerando o mundo de Ulisses, que: “os valores básicos da sociedade já foram dados, predeterminados; havia um lugar para os homens na sociedade e para os privilégios e deveres que seguiam seu *status*.”

Aquiles, é a concretização de sua *timé*, ela é seu *géras*. Perdê-la representa para o herói a negação de sua *areté*, e, conseqüentemente, de sua *timé*.¹⁰

Notemos também que os heróis têm a expectativa de receber do povo não só a τιμή, mas, sobretudo, o κλέος “glória”. Com efeito, sendo άκλεες (v. 318), como afirma Sarpédon, na passagem anteriormente comentada do canto XII de *Ilíada*, sua valentia e, em conseqüência, seu senhorio, já que por sua bravura eram eles dignos de governar as cidades, ficariam “anônimos”. Estabelece-se nesse passo uma nítida distinção entre τιμή e κλέος, já que entre esses dois tipos de mérito somente o segundo confere aos heróis a recompensa pela “bela morte”, garantindo-lhes a perenidade de sua bravura no campo de batalha. De fato, os heróis homéricos estavam cientes de que “o heroísmo não traz felicidade; com efeito, a única e suficiente recompensa para o guerreiro é a fama “*kléos*”. (DODDS, 1998, p. 37).

A supracitada passagem do canto XII da *Ilíada* aponta um outro dado relevante para a compreensão do código dos heróis homéricos: a inevitabilidade da velhice e da morte que funciona como elemento instigador para obtenção do κλέος. Mais uma vez vale mencionar os judiciosos comentários de Vernant (2002, p. 411), quando afirma que a escolha do herói por uma vida curta e gloriosa, propiciada pela “bela morte” no campo de guerra, origina-se da consciência da efemeridade da vida humana e da “dimensão metafísica da honra heroica”. Com efeito, o citado verso 328, ἴομεν ἢέ τω εὐχος ὀρέξομεν ἢέ τις ἡμῖν “Vamos, concedamos glória a um, ou um a nós.”, sintetiza a concepção de que no contexto da cultura guerreira aristocrática,

¹⁰ Convém assinalar que se os heróis quisessem qualificar ou mensurar o valor (*areté*) de um indivíduo, certamente se apoiariam não só na quantidade de prêmios acumulados mas também no significado dos bens recebidos, pois a exposição de um objeto poderia conferir a seu dono um *status*, o reconhecimento daqueles que fazem parte do seu convívio (*oikos*), bem como dos guerreiros que participam do mesmo código heroico. Não nos devemos esquecer, entretanto, do valor não menos importante dos que concediam os prêmios, os quais poderiam também se orgulhar das oferendas distribuídas (cf. *Od.* IV, v. 609-19).

retratada nos Poemas Homéricos, sobretudo na *Ilíada*, o κλέος devia acompanhar a *areté* do herói.

2.2 A versatilidade discursiva do herói Odisseu

Ao lado de uma *areté* guerreira, cuja confirmação ocorre nos campos de batalha, apresenta-se nos Poemas Homéricos um outro tipo de atributo, manifestado primordialmente nas assembleias e embaixadas, onde o bom uso da palavra pode convencer não só um indivíduo com quem se trava uma discussão, mas a maioria dos ouvintes, fazendo prevalecer decisões ou mudanças no curso de determinada ação. Saber argumentar torna-se, nas reuniões ou convocações oficiais determinadas por um chefe, uma qualidade preponderante para decidir assuntos internos e externos, e o guerreiro que a apresenta faz-se ouvido pela habilidade com a qual desenvolve uma ideia e pela força de argumentação de seu discurso.

Nos Poemas Homéricos, Odisseu é o herói que possui a capacidade de argumentação no mais elevado grau¹¹. Esta característica do herói pode ser observada por meio das descrições feitas pelo narrador e por personagens acerca do modo de agir e pensar do rei de Ítaca, reiteradas pelos epítetos¹² que lhe são conferidos, sugestivos de sua inteligência e versatilidade reveladas na elaboração de seus discursos, dos quais destacamos: πολυμήχανος (o de mil ardis), πολύμητις (muito astucioso, muito sábio) e πολύτροπος (que percorre muitos lugares). Quanto

¹¹ Talvez essa característica do herói explique o motivo pelo qual a nau de Odisseu está posicionada no melhor lugar para discursar e ser ouvido por todos (Cf. *Il.* VIII, v. 220-7). Quando Agamêmnon, no canto VIII, v. 1-29, expõe sua vontade de retirar-se do combate, Odisseu escolhe este local para falar a toda armada.

¹² Eis algumas passagens que apresentam os epítetos de Odisseu: πολύαινος “digno de grandes elogios” (cf. *Il.* IX, v. 673; X, 544; XI, v. 430; *Od.* XII, v. 184); πολύμητις (cf. *Il.* I, v. 311; *Od.* XXI, v. 274); πολυμήχανος (cf. *Il.* II, v. 173; *Od.* X, v. 402, 456, 487, 504); πολύτλας “que tem sofrido muito” (cf. *Il.* VIII, v. 97; IX, 676; *Od.* VII, v. 1); πολύτροπος (cf. *Od.* I, v. 1; X, v. 330).

ao último epíteto citado, compartilhamos aqui das observações apresentadas por Pucci (1997, p. 22-9) que, considerando a possibilidade de *tropos* ser sugestivo do *tropos* por excelência, isto é, a metáfora, confere ao adjetivo πολύτροπος um sentido metafórico, significando “de muitos desvios de linguagem”, que se ajusta ao personagem Odisseu. Constituem os epítetos marcações imprescindíveis para que o ouvinte/leitor construa a imagem do herói. Assim, os momentos em que Odisseu fala consigo mesmo ou com alguém, os discursos de seus familiares ou das pessoas que já estiveram em sua companhia e, até mesmo, as conversas dos deuses servem de subsídios para a confirmação das principais características do herói, sobretudo de sua notável qualidade oratória¹³.

Os 277 primeiros versos do canto II da *Ilíada* exemplificam com clareza a caracterização do personagem Odisseu, com base nos ditos acerca dele e de suas ações. Nos versos em pauta, embora Agamêmnon tenha sido orientado, em sonho, por Zeus para lutar contra os Troianos, pois a vitória estava garantida (v. 1-35), o Atrida decide pôr à prova os guerreiros Aqueus, dizendo-lhes exatamente o contrário (v. 73-4); reunidos na ágora (v. 51), o Atrida aconselha todos os homens a retornar para casa, uma vez que Zeus, em sonho, havia vaticinado que era impossível tomar Troia (v. 110-41). Refletindo sobre esse fato, muitos homens são favoráveis ao retorno à Hélade (v. 150-4), mas Atena, descendo do Olimpo, contrária a essa opinião, estimula Odisseu a defender a permanência dos homens em Ílion (v. 173-

¹³ Para os vários discursos de Odisseu, Fasano (2004, p. 81-95) propõe uma classificação, qual seja: monológico e dialógico, respectivamente, discursos feitos pelo herói quando estava sozinho, falando com seu θυμός “seu íntimo”, e discursos feitos quando na companhia de alguém. Entre vários exemplos do primeiro, ela indica os versos 356-64 do canto V, nos quais o herói manifesta seu desejo de somente largar a jangada, depois que ela se desfizesse completamente, e os versos 465-73 do mesmo canto, em que Odisseu receia morrer em virtude do vento frio que pode sobrevir à ilha, onde está. Fasano acrescenta, ainda, que estes discursos em que Odisseu fala consigo mesmo podem “se reduzir a quatro modalidades básicas: 1 - discursos monológicos; 2 - discursos de súplica (ritual y formal); 3 - discursos de Odisseu narrador e 4 - discursos de Odisseu como ξένος - mendigo, autor de suas próprias biografias”.

81). Desta forma, guiado pela divindade e segurando o cetro de Agamêmnon (v. 182-6), ele tenta persuadir os guerreiros a ficar e a lutar pela pátria. Seu único entrave, entretanto, era Tersites que, favorável ao retorno, resolve lançar impropérios contra Agamêmnon, dizendo ser justo deixar a batalha e, por conseguinte, o chefe dos aqueus sozinho (v. 225-42). Vale assinalar que o discurso de Tersites não poderia ter a mesma repercussão que o de Odisseu, pois este, além de pertencer à nobreza, se destacava também por suas habilidades com as palavras. Por isso, numa atitude de superioridade, o rei de Ítaca repreende-o com palavras e dá-lhe uma violenta pancada nas costas com o cetro. Ao final desse episódio, os guerreiros riem e dirigem-se a Odisseu:

”Ω πόποι, ἦ δὴ μυρί’ Ὀδυσσεὺς ἔσθλὰ ἔοργε
βουλάς τ’ ἐξάρχων ἀγαθὰς πόλεμόν τε κορύσσων·
νῦν δὲ τόδε μέγ’ ἄριστον ἐν Ἀργείοισιν ἔρεξεν,
ὄς τὸν λωβητῆρα ἐπεσβόλον ἔσχ’ ἀγοράων·
οὐ θῆν μιν πάλιν αὐτίς ἀνήσει θυμὸς ἀγήνωρ
νεικεῖν βασιλῆας ὄνειδείοις ἐπέεσσιν. 275

Ah! Na verdade, Odisseu realizou inúmeros feitos,
tomando a iniciativa nos bons conselhos e incitando a guerra;
mas agora, entre os Argivos, ele fez isto muito melhor,
ele que puniu este falador atrevido e ultrajante das assembleias. 275
Seguramente, no futuro, seu coração arrogante não o incitará de novo
a injuriar reis com palavras censuráveis.

(*Il.* II, v. 271-7)

Com efeito, na poesia homérica de caráter laudatório, o homem comum não tem lugar¹⁴, e o poeta fala em nome da aristocracia (Finley, 1965, p. 106). Suas

¹⁴ Seguindo a esteira de Leaf (1915, p. 54), é consenso entre os estudiosos de que os Poemas Homéricos se referem a uma classe dominante, os chefes e seus detentores, que habita uma

realizações são consideradas irrelevantes, e mesmo quando os homens do povo aparecem e agem, tem-se um objetivo: elogiar seu superior e apoiar seus feitos, como comprovam os versos em pauta. Notamos, assim, que existe uma coerência entre posição social e direito ao λόγος; de outro modo não se compreenderia a caracterização do discurso de Tersites apresentada pelo narrador nos versos 212-6: ἀμετροεπής, “desmedido” (v. 212), composto de ἔπεα ἄκοσμά τε πολλά “muitas palavras desordenadas” (v. 213), sintagma reforçado pela expressão adverbial οὐ κατὰ κόσμον “de modo inconveniente” (v. 214), e desprovido de seriedade, já que o personagem desejava somente provocar o riso.

À desvalorização do discurso de Tersites, acrescentamos a crítica descrição apresentada pelo narrador nos versos 216-9, e por Odisseu, nos versos 246-9. Destacamos das supracitadas passagens, entre outros termos, o emprego do adjetivo αἰσχιστος, “mais feio” (v. 216), e χειρότερον¹⁵ “mais inferior” (v. 248), que, denunciando a aparência física do soldado e a sua condição social, respectivamente - considerando-se o contexto aristocrático explicitamente evocado no verso 249 -, corroboram o claro insucesso do discurso contra Agamêmnon. Ao que parece, de acordo com os valores da aristocracia apresentada nos Poemas Homéricos, a beleza física¹⁶ dos heróis constitui um aspecto relevante da nobreza e de sua linhagem.

Em contrapartida, para acalmar os chefes e os soldados e encorajá-los a não abandonar a causa aqueia, vale-se o herói Odisseu de sua capacidade de

fortaleza para se banquetear e cantar, enquanto o povo comum vive no campo cultivando o solo em benefício de seus senhores, com quem não partilham nem as artes nem a religião.

¹⁵ Geddes (1984, p. 23), comentando o uso do termo χειρότερον, afirma que ele “não significa invariavelmente baixo nascimento e às vezes claramente designa um guerreiro ou orador inferior”. Dessa forma, ele intenta demonstrar que a atitude de Odisseu em relação a Tersites ocorreu em razão do seu atrevimento e não por causa de sua estirpe. Além disso, o fato de pessoas de bom nascimento sofrerem reprovações e até ameaças (cf. *Il.* I, 190-1; XII, 250) comprova que, no caso de Tersites, o problema estava em sua atitude insolente e reprovável.

¹⁶ Cf. *Od.* IV, v. 62-4, 611; XIII, v. 221-4; XV, v. 321-4

persuasão, expressa num discurso estruturado em três partes, quais sejam, a primeira dirigida aos reis (v. 190-7), a segunda, ao homem do povo (v. 200-6) e a terceira, a todo o exército aqueu (v. 284-313, 328-9):

Δαιμόνι', οὐ σε ἔοικε κακὸν ὥς δειδίσεσθαι, 190
 ἀλλ' αὐτός τε κάθησο καὶ ἄλλους ἴδρυσ λαούς·
 οὐ γάρ πω σάφα οἶσθ' οἶος νόος Ἀτρείδαο·
 νῦν μὲν πειρᾶται, τάχα δ' ἴψεται υἱὰς Ἀχαιῶν·
 ἐν βουλῇ δ' οὐ πάντες ἀκούσαμεν οἶον ἔειπε·
 μή τι χολωσάμενος ῥέξῃ κακὸν υἱὰς Ἀχαιῶν· 195
 θυμὸς δὲ μέγας ἐστὶ διοτρεφέων βασιλῆων,
 τιμὴ δ' ἐκ Διὸς ἐστὶ, φιλεῖ δέ ἐ μητίετα Ζεὺς.

v. 190-7

.....
 Δαιμόνι', ἀτρέμας ἦσο καὶ ἄλλων μῦθον ἄκουε, 200
 οἱ σέο φέρτεροί εἰσι, σὺ δ' ἀπτόλεμος καὶ ἀναλκίς,
 οὔτε ποτ' ἐν πολέμῳ ἐναρίθμιος οὔτ' ἐνὶ βουλῇ·
 οὐ μὲν πῶς πάντες βασιλεύσομεν ἐνθάδ' Ἀχαιοί·
 οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος ἔστω,
 εἷς βασιλεύς, ᾧ δῶκε Κρόνου πάϊς ἀγκυλομήτεω 205
 σκῆπτρόν τ' ἠδὲ θέμιστας, ἵνά σφίσι βασιλεύῃ.

v. 200-6

.....
 Ἀτρείδη, νῦν δὴ σε, ἀναξ, ἐθέλουσιν Ἀχαιοὶ 285
 πᾶσιν ἐλέγχιστον θέμεναι μερόπεσσι βροτοῖσιν,
 οὐδέ τοι ἐκτελέουσιν ὑπόσχεσιν ἣν περ ὑπέσταν
 ἐνθάδ' ἔτι στείχοντες ἀπ' Ἄργεος ἵπποβότοιο,
 Ἴλιον ἐκπέρσαντ' εὐτείχεον ἀπονέεσθαι·
 ὥς τε γὰρ ἢ παῖδες νεαρὸι χῆραί τε γυναῖκες 290
 ἀλλήλοισιν ὀδύρονται οἶκον δὲ νέεσθαι·
 ἢ μὴν καὶ πόνος ἐστὶν ἀνιηθέντα νέεσθαι·
 καὶ γὰρ τίς θ' ἓνα μῆνα μένων ἀπὸ ἧς ἀλόχοιο
 ἀσχαλάα σὺν νηὶ πολυζύγῳ, ὄν περ ἄελλαι
 χειμέρια εἰλέωσιν ὀρινομένη τε θάλασσα·

ἡμῖν δ' εἵνατός ἐστι περιτροπέων ἐνιαυτὸς 295
 ἐνθάδε μιμνόντεσσι· τῶ οὐ νεμεσίζομ' Ἀχαιοὺς
 ἀσχαλάαν παρὰ νηυσὶ κορωνίσιν· ἀλλὰ καὶ ἔμπης
 αἰσχρὸν τοι δηρὸν τε μένειν κενεὸν τε νέεσθαι·
 τλῆτε, φίλοι, καὶ μείνατ' ἐπὶ χρόνον, ὄφρα δαῶμεν
 ἢ ἐτέον Κάλχας μαντεύεται, ἦε καὶ οὐκί. 300

Εὖ γὰρ δὴ τόδε ἴδμεν ἐνὶ φρεσίν, ἐστὲ δε πάντες
 μάρτυροι, οὓς μὴ κῆρες ἔβαν θανάτοιο φέρουσαι·
 χθιζά τε καὶ πρωίζ'; ὅτ' ἐς Αὐλίδα νῆες Ἀχαιῶν
 ἠγερέθοντο κακὰ Πριάμῳ καὶ Τρωσὶ φέρουσαι,
 ἡμεῖς δ' ἀμφὶ περὶ κρήνην ἱερούς κατὰ βωμοὺς 305

ἔρδομεν ἀθανάτοισι τεληέσσας ἐκατόμβας,
 καλῆ ὑπὸ πλατανίστῳ, ὅθεν ῥέεν ἀγλαὸν ὕδωρ·
 ἔνθ' ἐφάνη μέγα σῆμα· δράκων ἐπὶ νῶτα δαφεινός,
 σμερδαλέος, τὸν ῥ' αὐτὸς Ὀλύμπιος ἦκε φόως δέ,
 βωμοῦ ὑπαίξας πρὸς ῥα πλατάνιστον ὄρουσεν. 310

Ἔνθα δ' ἔσαν στρουθοῖο νεοσσοί, νήπια τέκνα,
 ὄζω ἐπ' ἀκροτάτῳ, πετάλοις ὑποπεπτηῶτες,
 ὀκτώ, ἀτὰρ μήτηρ ἐνάτη ἦν, ἣ τέκε τέκνα·

(v. 284-313)

.....

ὡς ἡμεῖς τοσσαῦτ' ἔτεα πτολεμίζομεν αὐθι,
 τῶ δεκάτῳ δε πόλιν αἰρήσομεν εὐρυάγυιαν.

(v. 328-9)

Homem divino, parece ruim que tu te assustes, 190
 mas senta-te tu mesmo e faz sentar os outros soldados;
 de fato, tu não sabes, ainda, muito bem qual é o pensamento do Atrida;
 mas, agora, ele os põe à prova, e depressa castigará os filhos dos Aqueus;
 e todos nós não ouvimos no conselho aquilo que ele disse;
 encolerizado, não faças mal algum aos filhos dos Aqueus; 195
 grande é o coração do rei nutrido por Zeus;
 a honra provém de Zeus, o prudente Zeus o ama.

(v. 190-7)

.....
Homem divino, senta-te sem agitação e ouve o discurso de outros, 200
que são melhores do que tu; mas tu és um covarde, um fraco
e não és considerado nunca na guerra nem no conselho;
jamais, nós, todos os Aqueus, seremos reis aqui;
não é bom o governo de muitos; que um seja soberano,
que um seja rei, a quem o filho de Cronos, de mente ardilosa, 205
deu o cetro e o direito de legislar, a fim de que reinasse sobre eles.

(v. 200-6)

.....
Atrida, de ti agora, ó soberano, os Aqueus querem
tornar-te o mais desprezado entre todos os mortais, 285
nem te cumprem a promessa, justamente a que dirigiram
aqui, quando ainda marchavam de Argos rica em pastagens,
que tu regressarias, depois de ter saqueado Ílion de belas mulheres;
de fato, como crianças pequenas ou mulheres viúvas,
eles choram entre eles para regressar à casa. 290
Certamente, é um esforço voltar aborrecido;
com efeito, qualquer um ficando longe de sua mulher, durante um mês,
sofre na nau bem-construída, precisamente esse que os ventos
invernosos e o mar revolto detêm;
mas para nós, que ficamos aqui, no mesmo lugar, 295
o nono ano já passou. Assim, não tenho vergonha de os Aqueus
sofrerem junto às naus recurvas; entretanto, é vergonhoso
para ti permanecer por muito tempo e voltar de mãos vazias.

Aguentai, amigos, e permaneçei por um tempo, para sabermos
se Calcas vaticinou verdadeiramente, ou se não. 300

Na verdade, nós bem sabemos isto no coração, e todos vós sois
testemunhas, aqueles que os Destinos da morte não levaram;
Ontem e também antes de ontem, quando as naus dos Aqueus
se reuniram em Áulis, trazendo desgraças a Príamo e aos Troianos,
nós, em torno de uma fonte nos sagrados altares, 305

oferecemos aos imortais hecatombes perfeitas,
sob um belo plátano, onde corria uma água límpida;
nesse momento apareceu um grande sinal: uma serpente de dorso
avermelhado, terrível - que o próprio Olímpico enviou de dia -,
depois de lançar-se sob o altar, atirou-se ao plátano. 310

Ali estavam as crias de um pardal, filhotes inocentes,
no ramo mais alto, serenas sob as folhas,
eram oito; com a mãe, que as gerara, eram nove.

(v. 284-313)

.....

Assim, nós, durante o mesmo número de anos, estaremos em guerra,
mas no décimo saquearemos a cidade de longas ruas.

(v. 328-9)

É importante salientar que o herói Odisseu dispunha do cetro¹⁷ de Agamêmnon, um sinal de autoridade e uma permissão para agir diante do exército aqueu¹⁸. Com isso, diferentemente do discurso de Tersites, a explanação de Odisseu possui legitimidade e harmoniza-se com o contexto e com seu interlocutor,

¹⁷ Acerca do cetro de Agamêmnon cf. *Il.* II, v. 46, 100-8.

¹⁸ Sobre o cetro de Agamêmnon, Geddes (*op. cit.*, p. 29) explica que não só os reis poderiam ser portadores de um cetro, mas também sacerdotes, arautos e aqueles que queriam falar na assembleia.

como comprovam os dois pares em antítese βασιλῆα καὶ ἕξοχον ἄνδρα “rei e homem superior” (v. 188) e δήμου¹⁹ ἄνδρα “homens do povo” (v. 198) e ἀγανῶς ἐπέεσσιν “termos brandos” (v. 189) e βοάω (βοόωντά) “gritar” (v. 198).

É com uma crítica sutil à reação dos reis de retirar-se de Troia, comparados aos homens de baixa estirpe, covardes diante do perigo, e com referência à origem divina do poder de Agamêmnon, que Odisseu inicia seu discurso. Dirigindo-se, pois, aos nobres, admoesta-os a respeito da coragem como um dos princípios basilares da nobreza e da indiscutibilidade do poder hierárquico do Atrida sobre todos os Aqueus, principalmente em relação aos homens do povo, como ressalta o herói nas palavras dirigidas aos soldados, que não deveriam questionar o poder dos “melhores”, mas acatá-lo.

Posteriormente, num discurso mais longo e empregando um tom mais elevado inicia a terceira parte do discurso destinada a todo o exército aqueu. Nela, o herói, como orador, de forma diplomática e obedecendo à hierarquia, aconselha, primeiramente, o chefe supremo dos Aqueus, evocando princípios como a importância do mando e do cumprimento da palavra empenhada por todos os aliados na empreitada contra Troia. Quanto aos argumentos empregados para persuasão, utilizou-se de comparações (v. 289-90), referências ao passado (v. 295-304) e narrativas ligadas ao sobrenatural (v. 305-29), a fim de inspirar-lhes os brios militares e esperança de vitória, e, em consequência, o retorno aos combates.

¹⁹ A respeito do significado da palavra δήμος em Homero, Jeanmaire (1939, p. 43-58) propõe um sentido político na utilização do termo, ao compará-la à λαός. Enquanto o primeiro se referia aos homens que não vão à luta, membros da comunidade civil, o segundo retratava os guerreiros com direito à voz nas assembleias. Assim, acrescenta a estudiosa, chamar alguém de δήμου ἄνδρα, como ocorreu nessa passagem, implicaria uma desqualificação social. Kirk (1968, p. 112), por sua vez, embora aceite a expressão em questão como um indicativo de homem da comunidade, não entende λαός como uma designação dada somente aos nobres, com base em *Il.* XI, v. 676 e *Il.* XVII, v. 390.

Nesse passo da *Ilíada*, é possível comprovar, ainda, a atuação de Odisseu no exercício pleno de sua πολύμητις, termo cujos elementos formadores - πολύ (advérbio, presente em outros epítetos²⁰, como, por exemplo, πολυμήχανος e πολύτροπος) que reforça a intensidade com que a μήτις “sabedoria”, “astúcia”, é utilizada pelo herói -, apontam para a constante perspicácia e versatilidade inerentes ao rei de Ítaca. Corroborá-lo Chantraine (1984, p. 699), segundo o qual πολύμητις tem o sentido de “sabedoria hábil e eficaz que não exclui a astúcia”. Com efeito, embora tenha enfrentado Tersites que, assumindo, indevidamente, as prerrogativas de um habilidoso orador, num momento de crise política e militar, Odisseu foi aclamado, ao final de sua argumentação por todo o exército aqueu:

... Ἀργεῖοι δὲ μέγ' ἴαχον, ἀμφὶ δὲ νῆες
 σμερδαλέον κονάβησαν ἀυσάντων ὑπ' Ἀχαιῶν,
 μῦθον ἐπαινήσαντες Ὀδυσσῆος θείοιο· 335

Os Argivos gritavam muito, ao redor dos navios,
 espantosamente, faziam barulho, ao bradar todos os Aqueus juntos,
 tendo aplaudido o discurso de Odisseu. 335

(*Il.* II, v. 333-5)

Observamos que a anuência dos Aqueus, tanto em relação à punição recebida por Tersites da parte de Odisseu, quanto à permanência do exército nos combates contra Troia, foi possível graças aos discursos proferidos pelo rei de Ítaca, isto é, pela imagem que ele deixara transparecer em sua exposição e, em consequência, pela credibilidade que transmitia a seus pares e soldados. Com base no exemplo citado, podemos evocar Aristóteles, segundo o qual a credibilidade e o sucesso do orador estão intimamente ligados à sua enunciação, ao modo como fala e não a um elemento extradiscursivo: “É preciso que essa confiança seja o efeito do

²⁰ Cf. nota 12, p. 31

discurso, não daquilo que se pensa de antemão do caráter do orador”. (*Ret.*, I. 1356a).

Verificamos, entretanto, nos Poemas Homéricos, indícios na narrativa que possibilitam a construção do *êthos* de Odisseu independente de seu discurso. Nessa perspectiva, convém considerar os pressupostos apresentados por teóricos modernos que descrevem o *êthos* aristotélico como a imagem de si que o orador constrói em seu discurso para influenciar seu ouvinte. Não discordam de Aristóteles em relação ao conceito de *êthos*, mas não ignoram a possibilidade de o *êthos* do orador ser constituído por dados preexistentes ao discurso. Charraudeau (2006, p. 114-16), por exemplo, propõe uma diferença fundamental entre *êthos* pré-discursivo ou prévio e *êthos* discursivo, isto é, entre a imagem já formada pelo público do sujeito em questão, antes mesmo de o orador tomar a palavra, e aquela imagem criada pelo orador no momento em que discursa. Sua tese é ratificada por Maingueneau (2006, p. 269), segundo o qual, embora o *êthos* tenha relação direta com o ato de enunciação do orador, o público constrói também uma representação/imagem do enunciador, mesmo antes de proferir seu discurso. Por essa razão, julga ser necessária uma distinção entre *êthos* pré-discursivo e discursivo.

Com base nesses pressupostos teóricos, os versos 192-202 do canto III - passagem em que Príamo e Helena, juntamente com Antenor e outros chefes troianos, aguardam o combate entre Menelau e Páris - são relevantes para uma descrição detalhada acerca da figura de Odisseu. No diálogo entre o rei de Troia e Helena, encontramos aspectos relacionados com a aparência do herói, com seu comportamento, antes de tomar a palavra e, ainda, uma sucinta biografia enunciada pela rainha espartana. De acordo com a tese de Charaudeau, temos nesse contexto

homérico referência ao *êthos* pré-discursivo, isto é, à imagem de Odisseu já devidamente construída e ratificada pela fala desses personagens. Examinemos da passagem citada os versos em que Príamo questiona Helena sobre a identidade de Odisseu, e o descreve apenas visualmente:

Εἴπ' ἄγε μοι καὶ τόνδε, φίλον τέκος, ὅς τις ὄδ' ἐστί·
μείων μὲν κεφαλῇ Ἀγαμέμνωνος Ἀτρείδαο,
εὐρύτερος δ' ὤμοισιν ἰδὲ στέρνοισιν ἰδέσθαι·

“Vamos! Diz-me, querida filha, quem é este aqui,
menor em estatura do que Agamêmnon, filho de Atreu,
porém, mais largo de se ver em relação aos ombros e ao peito.

(//. III, v. 192-4)

Essa observação referente à compleição de Odisseu evidencia a perplexidade de Príamo, diante dos atributos físicos do herói, que ele não conhecia. Ratifica-o o verbo ἰδέσθαι, “ver”, que reforça a ideia de que essa percepção não foi fundamentada em um conhecimento anterior, mas baseia-se numa primeira impressão, haja vista o verbo ὁράω implicar a noção de saber pautado na percepção visual. Com efeito, o herói é visto de longe e num momento crítico da guerra. Acresce, ainda, que a resposta de Helena pode ser considerada uma pequena biografia de Odisseu na qual se lhe enfatizam outros atributos, como lemos nos versos 200-2:

Οὗτος δ' αὖ Λαερτιάδης πολύμητις Ὀδυσσεύς, 200
ὅς τράφη ἐν δήμῳ Ἰθάκης κραναῆς περ' εὐούσης
εἰδὼς παντοίους τε δόλους καὶ μῆδεα πυκνά.

Este é o filho de Laertes, o muito astucioso Odisseu, 200
que foi criado na terra de Ítaca, de solo rochoso,
perito em toda sorte de ardis e prudentes pensamentos.

(//. III, v. 200-2)

Convém observar que, depois de referir a genealogia de Odisseu e mencionar sua naturalidade, a personagem enfatiza a engenhosidade do rei, evidente no epíteto “πολύμητις”. De fato, a ideia sugerida pelo epíteto relativo a Odisseu é a de um homem sábio, capaz de raciocinar meticulosamente para desvencilhar-se das inúmeras vicissitudes, cujas ações refletem essa maneira de pensar. O verso 202 reitera a natureza e a qualidade máxima do herói, por meio do emprego do termo δόλους, “ardis”, e do sintagma μήδεα πυκνά, “prudentes pensamentos”, que enfatizam o uso desses elementos não de modo aleatório, mas habilmente planejado. O herói é, pois, definido por Helena por seus traços essenciais: astúcia e eloquência.

Após essa declaração de Helena, Antenor, concordando com o que acabara de ouvir, dirige-se a ela e diz:

ᾠ γύναι, ἦ μάλα τοῦτο ἔπος νημερτῆς ἔειπες·
ἤδη γὰρ καὶ δεῦρό ποτ' ἤλυθε διος Ὀδυσσεὺς
σεῦ ἔνεκ' ἀγγελίης σὺν ἀρηιφίλῳ Μενελάῳ·
τοὺς δ' ἐγὼ ἐξείνισσα καὶ ἐν μεγάροισι φίλησα,
ἀμφοτέρων δὲ φυῆν ἐδάην καὶ μήδεα πυκνά. 205

Disseste, certamente, ó mulher, uma palavra verdadeira;
seguramente, o divino Odisseu já veio uma vez aqui, 205
por tua causa, como embaixador na companhia de Menelau, querido de Ares;
e eu os acolhi e em meu palácio os estimei,
de ambos conheci a aparência física e os prudentes pensamentos.

(//. III, v. 204-8)

A descrição de Helena é corroborada pelo mencionado discurso de Antenor, que recorda a ida de Odisseu e Menelau a Troia como embaixadores no caso do rapto

de Helena. Notemos que a imagem elaborada por Antenor abrange os aspectos visuais observados por Príamo, isto é, a aparência de Odisseu, e a eloquência do herói, destacada por Helena. Antenor considera o ἔπος de Helena νημερτές, termo que indica, na opinião de Levet (1976, p. 144), a anuência do ancião à descrição do herói feita por Helena e ratificada pelo emprego da partícula γάρ.

O fato de Odisseu ter sido destacado como embaixador ao lado de Menelau é importante para assinalar que a peculiaridade mais significativa do herói de Ítaca é a sua habilidade em proferir discursos persuasivos, e, em consequência, ser um articulador político. Ora, Menelau participara da embaixada por ser parte interessada na questão, isto é, sua esposa fora raptada e, por isso, exigia ele a reparação da falta cometida por Páris Alexandre; quanto a Odisseu, integrara essa embaixada nomeadamente por sua capacidade argumentativa, reiterada pelo personagem Antenor, que traça do herói o seguinte perfil:

ἼΑλλ' ὅτε δὴ Τρώεσσιν ἐν ἀγρομένοισιν ἔμιχθεν,
 στάντων μὲν Μενέλαος ὑπείρεχεν εὐρέας ὤμους, 210
 ἄμφω δ' ἐζομένω γεραρώτερος ἦεν Ὀδυσσεύς·
 ἀλλ' ὅτε δὴ μύθους καὶ μήδεα πᾶσιν ὕφαινον,
 ἦτοι μὲν Μενέλαος ἐπιτροχάδην ἀγόρευε,
 παῦρα μὲν, ἀλλὰ μάλα λιγέως, ἐπεὶ οὐ πολὺμυθος
 οὐδ' ἀφαρμαρτοεπής· ἦ καὶ γένει ὕστερος ἦεν· 215
 ἀλλ' ὅτε δὴ πολύμητις ἀναΐξειεν Ὀδυσσεύς,
 στάσκειν, ὑπὰὶ δὲ ἴδεσκε κατὰ χθονὸς ὄμματα πήξας,
 σκῆπτρον δ' οὐτ' ὀπίσω οὔτε προπρηγὲς ἐνώμα,
 ἀλλ' ἀστεμφές ἔχεσκεν αἰδρεῖ φωτὶ εἰοκῶς·
 φαίης κε ζάκοτόν τε τιν' ἔμμεναι ἄφρονά τ' αὐτῶς 220
 ἀλλ' ὅτε δὴ ὅπα τε μεγάλην ἐκ στήθεος εἶη
 καὶ ἔπεα νιφάδεσσιν εἰοκότα χειμερίησιν
 οὐκ ἄν ἔπειτ' Ὀδυσῆι γ' ἐρίσσειε βροτὸς ἄλλος·

Mas quando se misturavam entre os Troianos reunidos
e ambos ficavam de pé, Menelau sobressaía com seus largos ombros, 210
mas estando ambos sentados, o mais imponente era Odisseu.
Porém, quando palavras e conselhos entre todos proferiam,
na verdade, Menelau falava às pressas,
poucas vezes, mas com muita clareza, já que não era loquaz,
nem se desviava do seu discurso, ainda que fosse mais jovem. 215
Mas, quando o muito astucioso Odisseu era instigado,
levantava, olhava para baixo, fixando os olhos no chão,
não movia o cetro nem para frente nem para trás,
mas segurava-o firme, parecendo homem inexperiente.
Tu dirias que era um homem rude e demente. 220
Quando, porém, a grande voz saía do peito
e suas palavras, parecendo neve no tempo do inverno,
nenhum outro mortal conseguia rivalizar com Odisseu.

(//. III, 209-23)

Da mesma forma que Helena, Antenor primeiramente caracteriza Odisseu como πολύμητις “muito astucioso” (v. 216). Em seguida, assevera que o herói tinha a aparência de ἀίδρει φωτί, um homem “sem conhecimento, inexperiente” (v. 219), o olhar fixo no chão, segurando firmemente um bastão sem movê-lo. Essa descrição de Antenor é uma flagrante prova da capacidade odisseica de mostrar-se um outro e de sua concentração para alinhar-se à figura na qual se desejava metamorfosear. Acrescentamos o emprego da conjunção temporal ὅτε, “quando”, acompanhada do verbo ἀναίσσω (ἀναίξειεν), “arremessar-se impetuosamente, animar-se, ser instigado” (v. 216), no modo optativo, indicando que essa atitude de Odisseu era

recorrente, ou seja, todas as vezes que o herói de Ítaca era instigado para falar, agia sempre da mesma forma.

A maneira de falar de Odisseu é comparada a νιφάδεσσιν χειμερίησιν “neve no tempo do inverno” (v. 222), provavelmente porque, quando discursava, a intensidade e a impetuosidade constante das palavras se assemelhavam ao rigor do inverno. De fato, a loquacidade odisseica surge naturalmente, e o efeito de seu discurso provoca, geralmente, grandes decisões. Por fim, Antenor acrescenta que, a despeito do aspecto inferior de Odisseu, quando falava, nenhum βροτὸς ἄλλος “outro mortal” rivalizava com ele, como enfatiza o símile νιφάδεσσιν χειμερίησιν referido.

Do mesmo modo que as passagens elencadas de pré-discurso permitem esboçar da figura de Odisseu sua *areté* discursiva, assim também outros passos referentes ao *êthos* discursivo ratificam a habilidade oratória do herói. Merece comentário a passagem da *Odisseia* em que o rei de Ítaca, após ouvir o canto de Demódoco acerca do episódio do cavalo de madeira, chora, sendo notado por Alcínoo, que ordena ao aedo cessar o canto e ao hóspede identificar-se. Odisseu toma a palavra e inicia seu discurso de modo análogo ao de Helena que lhe apresentara a genealogia e lhe destacara o caráter ardiloso:

εἴμ' Ὀδυσσεὺς Λαερτιάδης, ὃς πᾶσι δόλοισιν
ἀνθρώποισι μέλω, καί μευ κλέος οὐρανὸν ἵκει. 20

Sou Odisseu, filho de Laertes, que por todos os ardis
sou conhecido entre os homens, e assim minha glória chega aos céus. 20

(*Od.* IX, v. 19-20)

A capacidade de o herói pôr em prática todas as sutilezas de ardis para livrar-se das inúmeras situações adversas, além de ser um meio pelo qual Odisseu é

reconhecido por seus contemporâneos e vindouros, como assinala o termo κλέος, é também admitida publicamente pelo próprio personagem como seu melhor atributo. Na verdade, podemos verificar que a imagem feita pelo herói de si mesmo em seu discurso confirma a descrição que Helena dele fizera, assinalando o δόλος como um relevante elemento de seu *êthos*. Outrossim, no desempenho de sua *areté* discursiva, o δόλος parece não desabonar o caráter do herói, ao contrário, revela sua capacidade, em momentos difíceis, de salvar tanto sua vida como a de seus companheiros.

2. 3 O discurso odisseico e seus argumentos

Fica patente que, nos Poemas Homéricos, os guerreiros reconhecem a habilidade retórica de Odisseu como sua principal característica, sem considerar frequentemente os meios utilizados pelo herói de Ítaca para persuadir seu interlocutor. Parece que todas as ações são justificadas pelo seu firme propósito de salvar os companheiros e a si mesmo, como nos sugere o prólogo da *Odisseia*. O único herói que censura a forma de Odisseu utilizar a palavra é Aquiles, no episódio do canto IX da *Ilíada*, v. 225-306, em que se relata a cena da embaixada, composta por Fênix, Ájax e Odisseu, que leva numerosos presentes para aplacar a cólera do Pelida contra Agamêmnon, tentando, por conseguinte, convencê-lo a voltar aos campos de batalha.

Quando os embaixadores de Agamêmnon chegam à tenda e são recebidos por Aquiles, a imagem sutilmente oferecida pelo narrador é a dos dois heróis colocados face a face (v. 218-91), que sugere um embate entre diferentes interesses e valores: o herói de Ftia é o representante máximo dos ideais aristocráticos, da

força aguerrida, do homem obstinado à honra, que chega à insubordinação, em nome da *atimia* por ele sofrida; em contrapartida, o rei de Ítaca é modelo de homem sensato que prefere a palavra à força, é prudente e consciente da relevância das decisões dos chefes e visa sempre ao coletivo.

Aquiles e Odisseu estão, pois, frente a frente, sendo o primeiro o homem a ser convencido, e o segundo, o guerreiro da persuasão, disposto a travar um combate não no campo das ações, mas no das palavras. A tarefa, entretanto, não é fácil, pois o itacense sabe que Aquiles busca honra e justiça, e é, indelevelmente, defensor da moralidade heroica, já que não aceita a violação do código de ética aristocrático - ainda que tenha de enfrentar o supremo comandante dos gregos, Agamêmnon, personificado por seus representantes na embaixada -, e fora educado por Fênix acerca do bom uso da palavra e da realização de ações memoráveis, como se observa em *Ilíada* IX, v. 442-3²¹.

Desse modo, os argumentos de persuasão empregados por Odisseu deveriam ser elaborados com o máximo cuidado, organizados de forma a não dar margem a nenhum questionamento por parte de Aquiles. Daí o herói de Ítaca, depois de um gesto de Fênix (v. 223-4), começar seu discurso de convencimento, referindo-se, primeiramente, ao suntuoso banquete oferecido à embaixada como um elemento distintivo dos *áristoi*, considerando-se a comparação com as refeições da tenda de Agamêmnon. A seguir, faz um apelo aos laços da *philía* que deveria unir

²¹ Cabe lembrar que Aquiles fora educado por Fênix e também pelo Centauro Quíron, que ensinara, segundo Mackie (1997, p. 1) os atributos guerreiros e estritamente aristocráticos, como a música, a medicina e as artes marciais, consideradas “habilidades de inestimável valor no comportamento heroico de Aquiles, inclusive na guerra de Troia”. Entretanto, a característica mais relevante do Centauro, reconhecido pelo poeta, conforme o estudioso, como “o mais justo dos Centauros”, deve ter servido como modelo para o jovem discípulo e o inspirado a retirar-se da guerra. Concorda Mackie com a opinião prevalecte de que a questão central na querela entre Aquiles e Agamêmnon é a problemática da honra, considerada princípio ético entre os guerreiros homéricos. Contudo, o estudioso lembra o papel preponderante do sentimento de justiça que também está inculcado no herói, representado pela figura de Zeus, e evocado na cena em que Aquiles chora diante de sua mãe, pedindo-lhe para intervir junto a Zeus pela desonra por ele sofrida.

todos os Aqueus em prol da vitória, enumerando os feitos do inimigo sobre o exército aqueu:

...ἐν δοιῇ δὲ σαωσέμεν ἢ ἀπολέσθαι 230
νῆας εὐσσέλμους, εἰ μὴ σύ γε δύσεαι ἄλκην.

Há um dilema: salvar ou destruir 230
os navios de bancos sólidos, se não te vestires com a tua força.

(//. IX, v. 230-1)

Ἄλλ' ἄνα, εἰ μέμονάς γε καὶ ὀψέ περ υἱᾶς Ἀχαιῶν 248
τειρομένους ἐρύεσθαι ὑπὸ Τρώων ὀρυμαγδοῦ·

Vamos, levanta-te! Se desejas defender, ainda que tarde, os filhos dos Aqueus esgotados pelos ruídos estrondosos dos Troianos.

(//. IX, v. 248-9)

O dilema apresentado por Odisseu, nessa primeira parte da argumentação - bem assinalado pelo emprego dos verbos σαόω (σαωσέμεν v. 230), “proteger, salvar,” e ἀπόλλυμι (ἀπολέσθαι v. 230), “perder, destruir”, e da oração subordinada (v. 248), que evidenciam a condição para que os troianos sejam derrotados -, é uma incitação à *aristéia* do herói Aquiles, por meio de um resumo dos últimos fatos da guerra: os navios estavam desprotegidos e, a qualquer momento, toda a frota poderia sucumbir diante do cerco troiano; e, por fim, Heitor orgulhava-se de ser o guerreiro mais valente nos combates.

As primeiras palavras de Odisseu apontam, de certo modo, para a culpabilidade de Aquiles no resultado da guerra até aquele momento e excitam o orgulho do herói enfatizando a bravura de Heitor, o maior inimigo dos Aqueus. Com efeito, o exército aqueu estava perdendo seus homens, e o Pelida continuava irreduzível. A gravidade dessa atitude do herói é bem marcada no discurso de Odisseu pela expressão γε καὶ ὀψέ περ “ainda que tarde” (v. 248) que denota, na opinião de Schüler (2004, p. 44), uma reprovação à decisão do Pelida,

responsabilizando-o pelas mortes dos Aqueus, desde sua retirada dos combates, e, ao mesmo tempo, alertando-o da amargura da culpa para o resto da vida. A individualidade colocava, pois, em perigo a salvação dos Aqueus e caracterizava um componente inapropriado ao herói maior do exército aqueu. A embaixada está ali para reparar o erro de Agamêmnon e também para conscientizar Aquiles de seu comportamento.

Na continuação de seu discurso, Odisseu, nos versos 254-60, ainda na tentativa de persuadir Aquiles, move-se para um outro campo, a educação dada por Peleu:

Τέκνον ἐμὸν, κάρτος μὲν Ἀθηναίη τε καὶ Ἥρη
δώσουσ', αἴ κ' ἐθέλωσι· σὺ δὲ μεγαλήτορα θυμὸν
ἴσχειν ἐν στήθεσσι· φιλοφροσύνη γὰρ ἀμείνων·
ληγέμεναι δ' ἔριδος κακομηχάνου, ὄφρα σε μᾶλλον
τίωσ' Ἀργείων ἡμὲν νέοι ἢ δὲ γέροντες.

255

Ai meu filho, Atena e Hera te darão força
se desejarem, mas tu domina o magnânimo coração
no peito; de fato, a benevolência é melhor.
Aparta-te da ira funesta, a fim de que ainda mais
te honrem, ou os Argivos jovens ou os velhos.”

255

Com sua habilidade de organizar o pensamento e reproduzir discursos, nesse passo, Odisseu lembra Aquiles das palavras de seu progenitor, quando o orientara a respeito da melhor forma de proceder no combate. Certamente, o posicionamento inflexível de Aquiles estava em pleno desacordo com os conselhos de Peleu, quando partira de Ftia em direção a Troia. Nessa segunda parte da argumentação, estava implícita, uma vez mais, a crítica de Odisseu a Aquiles quanto à não observação às palavras de Peleu, isto é, à sua indisciplina.

Se Odisseu se utilizara dessa prosopopeia, lembrando a Aquiles as admoestações de seu pai, fica patente que a sujeição aos progenitores está no âmago de um código que tem como fundamentos a obediência e a honra aos pais. Assim, raciocinando de forma meticulosa, Odisseu tenta convencer Aquiles por meio de uma lei moral, transmitida pelos mais velhos como ponto fulcral nas relações em sociedade²². Odisseu poderia recorrer legitimamente a essa situação, porque fora um dos homens escolhidos pelo exército para convocar Aquiles e testemunhara a orientação dada por Peleu.

O terceiro ponto da argumentação estava diretamente associado à questão da honra. Os presentes oferecidos, enumerados nos versos 264-98, representavam não só a reparação de um erro cometido no episódio de Briseida, mas também a manifestação explícita da importância do herói Aquiles para o exército aqueu. Além disso, a quantidade de oferendas e o valor que elas possuíam procuravam também atender a uma antiga reivindicação do herói no momento em que se desentendera com Agamêmnon: a justiça na distribuição dos prêmios²³. O sentimento de *atimia*²⁴ foi tão profundo que o herói continuava irredutível mesmo diante dos presentes oferecidos; aceitar os ἄξια δῶρα “dons preciosos” (v. 261) representariam para o herói tornar-se subordinado a Agamêmnon que desrespeitara o código de ética no tocante à divisão do espólio.

²² A boa relação entre pais e filhos em Homero era um dos pilares que mantinham em equilíbrio a vida em sociedade e os favores dos deuses Olímpicos. Honrar os pais fazia parte da *thémis*, isto é, dos costumes largamente aceitos por todos do mesmo *oïkos*, que posteriormente foram estabelecidos em forma de lei escrita. A observância desse preceito era tão moralmente vigiada que, segundo Dodds (1998, p. 40), “as ofensas contra os pais constituem um crime tão monstruoso que exigem tratamento especial: os Poderes do mundo inferior são constrangidos a tomar conta do caso”. Ex: *Il*, IX, v. 456

²³ Cf. *Il*, I, v. 352-6

²⁴ Cf. *Il*, I, v. 149-71

Para concluir seu discurso, Odisseu procura atingir a piedade do herói em relação ao exército aqueu e aventa a possibilidade de o Pelida alcançar o *kûdos*²⁵ “glória” (v. 300-306): matar Heitor e vencer Troia lhe trariam fama infinita e reconhecimento entre os contemporâneos e vindouros; seu nome estaria inserido entre os nomes dos mais valentes e se perpetuaria nas histórias dos combates:

Εἰ δέ τοι Ἀτρείδης μὲν ἀπήχθετο κηρόθι μᾶλλον, 300
αὐτὸς καὶ τοῦ δῶρα, σὺ δ' ἄλλους περ Παναχαιοῦς
τειρομένους ἐλέαιρε κατὰ στρατόν, οἷ σε θεὸν ὥς
τισουσ'· ἦ γὰρ κέ σφι μάλα μέγα κῦδος ἄροιο·
νῦν γάρ χ' Ἔκτορ' ἔλοις, ἐπεὶ ἂν μάλα τοι σχεδὸν ἔλθοι
λύσσαν ἔχων ὀλοήν, ἐπεὶ οὐ τινά φησιν ὁμοῖον 305
οἷ ἔμεναι Δαναῶν, οὓς ἐνθάδε νῆες ἔνεικαν.

Se o Atrida tornou-se demasiadamente odioso em teu coração, 300
ele mesmo e seus presentes, tem piedade tu também de todos os outros Aqueus
no exército, dilacerados, eles que te honrarão, como um deus;
com certeza, entre eles conquistarias enorme glória;
agora poderias capturar Heitor, já que ele chegaria muito perto de ti,
com sua loucura funesta, porque afirma não haver ninguém igual 305
a ele entre os Dânaos, que as naus aqui trouxeram.

As palavras de Odisseu, entretanto, não foram capazes de persuadir o Pelida e sensibilizá-lo a voltar à guerra, por ser este também um homem habilidoso na arte de discursar, cujos ensinamentos foram ministrados por Fênix, seu preceptor. Desse modo, Aquiles estava preparado para qualquer tipo de argumentação, até mesmo para aquelas que apelassem para seu orgulho, sua ascendência, honra e glória, como observamos na argumentação de Odisseu. Nesse aspecto, constatamos que, embora a *areté* prevalecente na *Ilíada* seja a coragem em combate, já podemos vislumbrar, ao lado das realizações bélicas, a capacidade de impor-se na

²⁵ Para o guerreiro aristocrático há dois valores fundamentais, *kléos* e *kýdos*, dois aspectos da glória. *kýdos* é uma espécie de graça concedida a alguns homens pelos deuses que realça o feito heroico. *Kléos*, por outro lado, é a glória transmitida de geração em geração, por via oral (DETIENNE, 1988, p. 19).

assembleia por meio da arte de persuadir. Em outras palavras, na *Ilíada* já se apresenta um componente intelectual. Outrossim, conhecia também o Pelida a fama do itacense e sabia que, por trás daquelas palavras, existia um homem capaz de urdir mentiras a seu bel-prazer para conseguir concretizar sua missão:

Διογενὲς Λαερτιάδη, πολυμήχαν' Ὀδυσσεύ,
χρὴ μὲν δὴ τὸν μῦθον ἀπηλεγέως ἀποειπεῖν,
ἢ περ δὴ κρανέω τε καὶ ὡς τετελεσμένον ἔσται, 310
ὡς μὴ μοι τρύζητε παρήμενοι ἄλλοθεν ἄλλος·
ἐχθρὸς γάρ μοι κείνος ὁμῶς Ἄϊδαο πύλησιν
ὅς χ' ἕτερον μὲν κεύθη ἐνὶ φρεσίν, ἄλλο δὲ εἶπη·

Divino filho de Laertes, Odisseu de mil ardis,
é preciso revelar-te minha intenção francamente,
do modo como penso e como será realizado, 310
para que não murmureis, cada um de seu lado, ficando perto de mim.
Tal como as portas do Hades, é odioso para mim aquele
que esconde no coração uma coisa, mas fala outra.

À diferença de Aquiles, cujo discurso é caracterizado pela clareza na exposição de ideias, como assinalam o advérbio ἀπηλεγέως “francamente” (v. 309) e a antítese entre os verbos κεύθω (κεύθη, v. 313), “dissimular, ocultar” e λέγω “dizer, falar” (εἶπη, v. 313), encontra-se o personagem Odisseu πολυμήχανος “o de mil ardis”, cujo atributo sugere toda a sutileza de embustes utilizados pelo herói de Ítaca para atingir sucesso em suas empreitadas. Acerca da dessemelhança entre esses dois personagens, vale citar Knox (1991, p. 121):

Aquiles, o guerreiro invencível, era a figura ideal para a tradição aristocrática grega, um herói que deliberadamente sacrificou toda vida por glória, cuja natureza apaixonada o levou muitas vezes ao excesso da violência, mas que era incapaz de enganar. É ele quem diz na *Ilíada*: ‘É odioso para mim como os portões da morte, aquele homem que esconde alguma coisa em seu coração, e diz outra’ (9.313). Odisseu, o homem para quem essas palavras são diretamente apontadas, era, ao contrário, um homem cujo cérebro controlava todas as suas ações, para quem enganar com sucesso era motivo de

orgulho, e quem, em *Odisseia*, por meio de constante vigilância, inteligência, e tolerância, vence até o final e retorna para casa vivo.

No que diz respeito a essa capacidade artilosa do herói, significativo é também o episódio descrito nos versos 191-359 do canto XIV da *Odisseia*, no qual Odisseu, para não revelar sua verdadeira identidade a Eumeu, cria uma pseudobiografia, declarando-se filho de uma escrava com um rei, participante da guerra de Troia e estrangeiro em terras longínquas, e, ainda, assegurando ter estado num lugar onde soubera notícias do herói e ter sofrido bastante. O modo como relatara essa falsa história foi tão convincente, que Eumeu chegou a ponto de dizer o seguinte:

᾿Α δειλὲ ξείνων, ἦ μοι μάλα θυμὸν ὄρινας
ταῦτα ἕκαστα λέγων, ὅσα δὴ πάθες ἠδ' ὅσ' ἀλήθης
ἀλλὰ τά γ' οὐ κατὰ κόσμος οἴομαι, οὐδέ με πείσεις
εἰπὼν ἄμφ' Ὀδυσῆι.

Ó infeliz estrangeiro, certamente, abalaste-me muito o peito
dizendo cada uma dessas coisas, as que sofreste e as que viajaste.
Mas julgo algumas de modo inconveniente, e não me
persuadirás falando a respeito de Odisseu.

(*Od.* XIV, v. 361-4)

Apesar de o discurso de Odisseu ter despertado em Eumeu confiança em relação à maioria das coisas que foram ditas, o servo mostrou-se completamente incrédulo quanto às informações sobre Odisseu, porque estava inteiramente convencido de que seu patrão já estava morto e de que qualquer estrangeiro poderia mentir acerca do herói para ser bem recebido e ganhar presentes valiosos de Penélope. É notória a tentativa de persuasão do herói que, para dar veracidade e credibilidade a seu pseudodiscurso, cria estratégias, citando lugares conhecidos, como Egito, Fenícia e Tesprótia, e mencionando a guerra de Troia. Quanto a esta menção, atesta-o Fasano (2004, p. 118), ao afirmar que “a geografia proposta” [por

Odisseu-ξένος] “constitui um recurso a espaços reais, facilmente localizáveis no mundo antigo que funcionam como geradores de verossimilhança e como operadores de persuasão.”

Notemos que a exposição de Odisseu obedece a um critério muito utilizado em biografias heroicas e que seduziam os ouvintes, ao começar pelo nascimento, projetar-se pelo episódio em que é vendido pelos irmãos, incluir-se como participante da guerra de Troia e amigo de Odisseu e terminar narrando o modo como fora parar em Ítaca. Segundo Fasano (*op. cit.*, p. 118):

Os relatos que Odisseu narra diante de Eumeu diferem entre si em extensão e conteúdo. O primeiro relato classificado como relato de κήδεα (XIV, 192-198), representa um sumário de episódios coincidentes com as experiências contidas nos apólogos. Por trás dos versos introdutórios podemos reconhecer quatro núcleos discursivos básicos: 1- identidade (XIV, 199-215), 2-belicismo (XIV, 216-245), 3-aventuras com geografia múltipla (XIV, 246-315), 4- notícias sobre Odisseu (XIV, 316-334) e 5-escravatura e chegada a Ítaca (XIV, 336-359). O segundo relato (XIV, 461-506) recorre a um marco bélico troiano, de modo a focalizar um episódio específico do sujeito-narrador.

Odisseu-ξένος, então, não satisfeito com a resposta de Eumeu, que duvidara do relato sobre o rei de Ítaca, começa a segunda parte de seu discurso, enfatizando sua participação na guerra ao lado do genuíno Odisseu e contando como o mestre dos ardis o ajudara a retornar à sua cidade. Quando acabou de ouvir, Eumeu estava nesse momento tão convicto de que tal história era verdadeira que manifestou sua confiança, dizendo:

᾽ Ω γέρον, αἶνος μὲν τοι ἀμύμων, ὄν κατέλεξας.
οὐδέ τί πω παρὰ μοῖραν ἔπον νηκερδες ἕειπες·

Ó velho, a história que contaste é irrepreensível,
não disseste, ainda, de maneira inconveniente, nenhuma palavra inútil.

(*Od.* XIV, v. 508-9)

A *performance* persuasiva de Odisseu pode ser avaliada por meio da expressão αἶνος μὲν τοι ἀμύμων ,“a história é irrepreensível”. Ora, o relato foi de tal forma organizado, e seu conteúdo harmoniosamente disposto que, de modo algum, poderia sugerir ao ouvinte a hipótese de conter mentira ou engano.

Não podemos esquecer que, quando Odisseu chega a Ítaca, é sob o disfarce de estrangeiro e mendigo que se movimentava pelos ambientes, construindo histórias inventadas e portando-se como alguém inocente e frágil. Atena (XII, 256-286), Eumeu (XIV, 192-359; 462-506), Antínoo (XVII, 415-444), Melanto (XIX, 77-88), Penélope (XIX, 165-202) e Laertes (XXIV, 303-314) foram ludibriados por suas mentiras. Não é sem louvor que, para caracterizar o desempenho do herói em Ítaca e esclarecer ao público/ouvinte a natureza de seu discurso, o qual estava em consonância com sua *areté*, o narrador deixa escapar sua opinião quanto aos discursos de Odisseu:

Ἴσκε ψεύδεα πολλὰ λέγων ἐτύμοισιν ὁμοῖα·

(Assim Odisseu) contava, dizendo muitas mentiras semelhantes a verdades.

(*Od.* XIX, v. 203)

3. RESSONÂNCIAS DO ΛΟΓΟΣ DO ODISSEU HOMÉRICO NA TRAGÉDIA SOFOCLIANA *FILOCTETES*

A facilidade do Odisseu homérico de proferir discursos persuasivos, ainda que fundamentado em mentira (ψεῦδος) foi também reconhecida no séc. V a.C., por Sófocles, na tragédia *Filoctetes*²⁶, representada em 409 a. C., período conturbado em Atenas, marcado por profunda divisão interna, crise de valores e oportunismo político. Na referida peça, em contexto semelhante ao apresentado no canto IX da *Ilíada*, Odisseu, também compondo uma embaixada e participando de um episódio referente à guerra de Troia, deve reconduzir Filoctetes ao exército aqueu, pois Troia só seria vencida se os Aqueus contassem com a presença de Aquiles, herói que inspirava temor aos troianos, e se possuíssem as armas de Hércules, das quais o tessálio Filoctetes tinha a posse. O fato de Odisseu ser destacado para missões diplomáticas a serviço da comunidade aqueia e, em situações difíceis, intermediar decisões justifica-se por sua capacidade de convencimento.

Entretanto, diferentemente do Odisseu épico, em *Filoctetes* revela-se o herói com um perfil questionável, um homem destinado apenas a cumprir sua missão, sem levar em conta os meios ilícitos para atingir seu objetivo, apoderar-se do arco de Hércules. É evidente que o sucesso da empresa, dirigida por Odisseu, não traria benefícios somente para ele, mas para todo o exército aqueu. Muito provavelmente, o tragediógrafo, utilizando-se desse personagem homérico, tencionou fazê-lo representar figuras de seu tempo, associadas ao discurso lógico e ao poder de sedução próprios dos sofistas. Compartilhamos do ponto de vista de Ferreira

²⁶ Na produção poética desaparecida de Ésquilo e Eurípides havia também uma peça *Filoctetes*. De acordo com o discurso de Díon (séc. I), em Ésquilo, Odisseu foi o único responsável pela recondução de Filoctetes e em Eurípides, Filoctetes, depois de ter sido convidado por uma embaixada a unir-se a Troia em troca de ajuda, por força do sentimento helênico, rejeita a proposta troiana e acompanha Odisseu e Diomedes de volta ao exército aqueu (LESKY, 1996, p. 124).

(SÓFOCLES, 1988, p. 21), ao dizer que o discurso de Odisseu representa, em muitos momentos, a atitude dos sofistas da época de Sófocles, mestres de retórica que ensinavam seus discípulos a tornar argumentos fracos e falsos em verdadeiros e persuasivos. O helenista português acrescenta, ainda, que Odisseu “é a corporização e a encarnação de certas práticas políticas em voga à data da representação do *Filoctetes*”.

Era de se esperar que Odisseu possuísse características semelhantes aos cidadãos que tinham como instrumento o discurso, já que, no regime democrático florescente no século V a.C, o diálogo e o debate se tornaram poderosos elementos para a exposição do pensamento, e, por conseguinte, propiciavam aos que tinham habilidade no falar e carisma pessoal seduzir e conquistar um número considerável de seguidores, entre eles políticos e muitos jovens da aristocracia. Era a ágora o lugar adequado às disputas políticas e às decisões que influenciavam a organização das *pólis*, e, ainda, aos que aspiravam aos cargos públicos, aos admiradores na arte do discurso persuasivo e aos que apenas queriam fazer prevalecer sua opinião.

Em relação à abordagem feita pelos poetas dos séculos V e IV a.C., em Atenas, sobre os problemas do momento, tanto os morais, quanto os políticos, uns o fazem de forma direta; outros, mais liberais, aberta e francamente, já que os tragediógrafos não estavam alheios às questões que provocavam inquietação e questionamentos.

Assim, é comum a utilização de heróis e de deuses - pertencentes aos mitos aludidos ou esboçados nos ciclos épicos e nas diversas tradições locais -, nas peças representadas em Atenas, e é verossímil a figura de Odisseu na tragédia *Filoctetes*.

Ao sabor de sua capacidade criativa, Sófocles pôde, na releitura²⁷ do personagem Odisseu, destacar características marcantes desse personagem e burilá-las de acordo com o tema central da narrativa mítica²⁸, alterando-lhe sutilmente o enredo original para dar contornos trágicos à peça e mostrar traços sofisticados de Odisseu. Acerca da reconstrução de uma figura mitológica, os estudiosos afirmam que o poeta legitima o personagem por meio de traços oferecidos pelas fontes, para que o público o aceite como real e verossímil.

3.1 O perfil de Odisseu em *Filoctetes*

Com efeito, logo no início da peça, percebemos que o tema desenvolvido no *Filoctetes* fora brevemente aludido nos versos 716 a 725 do canto II da *Ilíada*, nos quais o narrador explica que o arqueiro Filoctetes fora abandonado na ilha de Lemnos pelo exército argivo por ter sido mordido no pé por uma serpente guardiã do templo de Crise e, em consequência, comprometera, com sua moléstia, a segurança de toda a tropa. É interessante notar que o narrador da *Ilíada* anuncia a futura reintegração do herói maliense ao exército aqueu, mas Sófocles, na tragédia homônima ao herói da Málide, mostra-o dominado por um sentimento de tristeza e vingança contra os Atridas e, sobretudo, contra Odisseu, por tê-lo abandonado covardemente na ilha de Lemnos, tendo como companhia somente a solidão, expressa repetidas vezes pelo termo ἔρημος, reiterado nos versos 171 (μηδέ ξύντροφον ὄμμ' ἔχων “não dispondo de nenhum olhar fraterno”) e 1018 (ἄφιλον,

²⁷ Concordamos com Easterling (1984, p. 1) quando propôs que Sófocles, na composição de sua obra, foi profundamente influenciado pelos heróis dos Poemas Homéricos e manifestou grande interesse em retratar o comportamento desses personagens.

²⁸ Vernant (1999, p. 127) esclarece que o mito de Filoctetes foi mencionado de forma sucinta na *Ilíada* (II, 716-725) e esboçado na *Pequena Ilíada* e nos *Cantos Cíprios*. Há, de acordo com o estudioso, um resumo da *Pequena Ilíada* em A. Severyns, *Recherches sur la Chestomathie de Proclos*, IV, Paris, 1963, p. 83, 1. 217-218, bem como para os *Cantos Cíprios*, ver *idem*, na p. 89, 1. 144-146.

ἔρημον, ἄπολιν, ἐν ζῶσιν νεκρόν “[um homem] sem amigos, solitário, sem cidade, um cadáver entre vivos”)²⁹. À figura de Odisseu Filoctetes associa a de homens maus que inventam histórias com a finalidade de persuadir³⁰. O próprio discurso do herói de Ítaca, no *Filoctetes*, evoca a imagem desse personagem dos Poemas Homéricos, com a utilização, frequentes vezes, dos mesmos argumentos já apresentados no canto IX da *Ilíada*, para convencer seu ouvinte. Entretanto, tal facilidade discursiva, na tragédia sofocliana em questão, foi desenvolvida habilmente para a prática do mal, não hesitando o herói em agir sem escrúpulos, como podemos constatar nos seguintes versos:

Ἄκτῃ μὲν ἦδε τῆς περιρρύτου χθονὸς
 Λήμνου, βροτοῖς ἄστιπτος οὐδ’ οἰκουμένη,
 ἔνθ’ ὦ κρατίστου πατρὸς Ἑλλήνων τραφεῖς
 Ἀχιλλέως παῖ Νεοπτόλεμε, τὸν Μηλιά
 Ποίαντος υἱὸν ἐξέθηκ’ ἐγὼ ποτε, 5
 ταχθεῖς τόδ’ ἔρδειν τῶν ἀνασσόντων ὕπο,
 νόσῳ καταστάζοντα διαβόρῳ πόδα,
 ὅτ’ οὔτε λοιβῆς ἡμῖν οὔτε θυμάτων
 παρῆν ἐκήλοισ προσθιγεῖν, ἀλλ’ ἀγρίαῖς
 κατέιχ’ ἀεὶ πᾶν στρατόπεδον δυσφημίαις, 10
 Βοῶν, στενάζων. Ἄλλὰ ταῦτα μὲν τί δεῖ
 λέγειν; ἀκμὴ γὰρ οὐ μακρῶν ἡμῖν λόγων,
 μὴ καὶ μάθη μ’ ἤκοντα κάκχέω τὸ πᾶν
 σόφισμα τῶ νιν αὐτίχ’ αἰρήσειν δοκῶ.

Esta é a margem da terra cercada pelo mar
 de Lemnos, não pisada nem habitada por mortais.
 Aqui, ó Neoptólemo, filho de Aquiles, criado
 pelo mais valente pai dos Helenos, eu,
 ordenado pelos chefes (dos Aqueus) para fazer isso, 5
 abandonei o maliense, filho de Poiante,
 atingido no pé por uma doença aniquiladora,

²⁹ Cf. em *Filoctetes* 228, 265, 269, 471 e 487.

³⁰ Segundo Knox (1991, p. 124), “o Odisseu dessa peça não tem código heroico que o limite, não tem qualquer tipo de padrão de conduta, ele quer a vitória de qualquer jeito, e vitória para ele não pode ser algo que o leve à morte, para ele a sobrevivência era uma parte essencial do sucesso e da vitória, *niké*, a qual ele clama como um de seus deuses protetores”.

visto que, nem de libação nem de sacrifícios³¹
podíamos, tranquilos, ocupar-nos; mas,
com terríveis ultrajes, ele enchia sempre todo o acampamento, 10
com gritos e gemidos. Mas por que é preciso dizer estas coisas?
De fato, para nós não é momento oportuno de longos discursos!
Que ele também não perceba que cheguei, e que eu desista de todo o
plano engenhoso com o qual penso agarrá-lo nesse instante.
(v. 1-14)

Na primeira oportunidade oferecida, Odisseu explica a Neoptólemo que abandonara Filoctetes na ilha de Lemnos, por ordem dos chefes aqueus³². Em sua exposição, apresenta fatos não presenciados pelo filho de Aquiles, de modo a não suscitar questionamentos em relação à natureza da ação. Atuando, pois, com sagacidade, o herói tenta, antecipadamente, responder a qualquer insinuação de injustiça que lhe pudesse imputar Neoptólemo. Deste modo, o episódio assim narrado, além de não poder ser desmentido pelo jovem, confere à figura de Odisseu um caráter de homem exemplar e obediente aos superiores.

Alguns estudiosos, como Ronnet (*apud* FERREIRA, 1980, p. 116), negando a natureza insidiosa do evento, entendem que a atitude de Odisseu poderia ser justificada, por pelo menos, três fatores básicos: o abandono concretizara-se na medida em que as libações e os sacrifícios não podiam ser oferecidos aos deuses, já que Filoctetes, com seus gritos e gemidos, prejudicava a realização dos ritos sacrificiais; Odisseu simplesmente obedeceu aos comandantes, tendo a preocupação de deixá-lo num local onde havia uma gruta bem localizada, perto de

³¹ Era legítimo Odisseu abordar um aspecto religioso tão prezado pelos deuses. O herói é considerado pelos imortais irrepreensível nessa tarefa (*Od.* I, v. 65-7). Por essa razão, não é sem propósito que a primeira participação efetiva de Odisseu numa embaixada, em *Ilíada* I, v. 430-45, seja para levar as oferendas do exército aqueu até o sacerdote Crises com o objetivo de aplacar a ira de Apolo. Acrescentamos o fato de que Odisseu apoia-se no auxílio dos deuses, sobretudo de Palas Atena, como assinala o verso 134 (ἢ σώζει μ' αἰεί "aquela que me salva sempre").

³² Dizer que abandonara Filoctetes por ordens dos chefes é um meio muito eficiente de isentar-se da responsabilidade. Essa maneira de atenuar a culpa foi utilizada pelo próprio herói a favor de Neoptólemo, sugerindo ao jovem que o plano engendrado na ilha de Lemnos seria de ambos (v. 15).

fonte potável; e, finalmente, voltara à ilha para levar a vítima à fama e ao reconhecimento. Além disso, o próprio coro da peça atenua, por vezes, o grau de culpabilidade do herói de Ítaca:

Κείνος δ' εἷς ἀπὸ πολλῶν
ταχθεῖς τῶνδ' ἐφημοσύνα
κοινὰν ἤνυσεν ἐς φίλους ἄρωγάν. 1145

Ele foi o único, entre muitos, indicado (para isso),
por ordem deles (dos Atridas),
e trouxe uma ajuda comum aos amigos. 1145

(v. 1143-5)

Essa argumentação de Ronnet, entretanto, não é plausível, uma vez que o modo de pensar e as ações do herói de Ítaca no desenvolvimento da peça apontam para um homem que trabalha traiçoeiramente e se organiza de tal forma a não provocar suspeitas em suas vítimas. Também não seria possível defender quem abandona³³ um amigo à própria sorte, nem teve o mínimo de lealdade com um companheiro de guerra, o qual se ferira para ajudar o próprio exército. Na verdade, Odisseu só voltou à ilha, porque o adivinho Heleno³⁴ profetizara acerca da participação imprescindível de Filoctetes na tomada de Troia. Assim, qualquer tentativa de minimizar o comportamento do herói ou justificar suas palavras diante de Neoptólemo carece de um fundamento sólido.

Talvez seja essa a razão por que Odisseu, tendo consciência de que sua atuação junto a Neoptólemo não expusera totalmente a verdade, muda de assunto, propositalmente, dizendo não ser oportuno proferir longos discursos. Com efeito, a fim de evitar comprometimentos, notamos que a exposição comedida é característica marcante do discurso de Odisseu. Se nos cantos IX da *Ilíada* e IX-XII

³³ O código heroico exige que um herói proteja seu companheiro e, de maneira alguma, o abandone. Cf. *Il.* XVII, v. 140-68.

³⁴ Outrossim, Odisseu voltou à ilha por causa de um compromisso feito ao exército de que traria Filoctetes de qualquer maneira, colocando toda sua credibilidade em jogo. Cf. *Fil.* 604-19.

eu sou para ti o homem do qual talvez ouviste falar
 ser o dono das armas de Héracles,
 Filoctetes, filho de Poiante, a quem, solitário,
 os dois generais e o chefe dos Cefalênios
 abandonaram vergonhosamente. 265
 Consumido por uma doença terrível,
 ferido por mordedura cruel de víbora,
 com a qual eles me abandonaram, filho,
 solitário, quando, vindo do mar
 de Crisa, aportaram aqui com frota marinha. 270
 Eles estavam felizes, porque me viram, após a agitação do mar,
 dormindo na costa numa pedra côncava.
 Partiram, deixando-me poucos farrapos e alguma comida
 que, para um homem infeliz,
 pouco socorro são. Para eles desejo a mesma sorte! 275
 (v. 254-75)

Com base na narração de Filoctetes, verificamos que o modo como ele fora abandonado na ilha de Lemnos foi omitido por Odisseu. Além disso, o fato de que tal atitude ocorrera quando o maliense estava dormindo, sem levar em consideração sua debilidade física (v. 266-72), demonstra decididamente uma ação orquestrada previamente para enganar sua vítima. Segundo Filoctetes, ao agirem criminosos e vergonhosamente, os chefes aqueus confessaram sua culpa e, por conseguinte, ratificaram sua condenação, expressa pela imprecação οἱ' αὐτοῖς τύχοι "Para eles desejo a mesma sorte!" (v. 275). Vale ressaltar que Odisseu não mentiu a respeito do abandono de Filoctetes, mas, espertamente, deixou de mencionar os elementos que depusessem contra ele próprio e tornassem nulo o pedido de colaboração feito a Neoptólemo.

O modo de agir de Odisseu no *Filoctetes* apresentava, pois, em muitos aspectos, semelhanças com a opinião dos sofistas acerca da relatividade de todas

as coisas, inclusive da verdade. Marcondes (2002, p. 43), ao comentar a enigmática sentença de Protágoras “O homem é a medida de todas as coisas, das coisas que são, enquanto são, das coisas que não são, enquanto não são” (fr. 1 DK), assevera que:

“Protágoras parece assim valorizar um tipo de explicação do real a partir de seus aspectos fenomenais apenas, sem apelo a nenhum elemento externo ou transcendente. Isto é, as coisas são como nos parecem ser, como se mostram a nossa percepção sensorial”.

Sendo a natureza humana considerada desse modo, como afirma Marcondes, o conhecimento estaria dependente das circunstâncias, já que não existe uma verdade única e absoluta, mas opiniões moldadas de acordo com as situações. Por essa razão, num debate na ágora, por exemplo, o orador não devia acreditar que alguém pudesse apresentar um argumento inquestionável, advindo de uma realidade indiscutível, mas entender que um raciocínio bem dirigido poderia convencer e, conseqüentemente, ganhar a questão por suas bases retóricas fundamentadas. O que está em questão, portanto, é o valor das opiniões que governam os homens e, como afirmou Luce (1994, p. 84), refletindo sobre esse fragmento, “a verdade [segundo Protágoras] consiste em crenças e opiniões operando para o benefício de um indivíduo ou de uma comunidade”. A inexistência de unidade entre as leis dos mais variados povos era um fator que colaborava para a tese de que o homem é governado pela opinião, e as leis nada mais são do que convenções humanas e evidenciavam o relativismo da verdade.

É difícil aceitar, como propôs Ronnet (*apud* Ferreira, 1980, p. 116), que os falsos meios utilizados por Odisseu sejam justificados por um fim magnânimo, quer a salvação de Filoctetes, quer mesmo de todo o exército, pois o comportamento do itacense na peça leva-nos a traçar a figura de um legítimo manipulador da verdade e

agente corrupto dos valores tradicionais esboçados nos Poemas Homéricos, dos quais Aquiles era um representante fidedigno, e seu filho Neoptólemo, um descendente exemplar.

A própria argumentação para convencer o jovem a participar desse σόφισμα “plano” evidencia a φύσις “natureza” de ambos os heróis e o pensamento ardiloso de Odisseu, um representante dos valores vigentes no século V a.C. É atuando dessa forma que Odisseu, depois de explicar a Neoptólemo o *modus operandi*, emprega toda sua habilidade discursiva, num ἀγών “debate”, para tentar dissuadir o filho de Aquiles a agir de acordo com outros valores para além daqueles já conhecidos na sociedade homérica. Odisseu, argumentando, diz:

- ΟΔ. Ἐξοῖδα καὶ φύσει σε μὴ πεφυκότα
 τοιαῦτα φωνεῖν μηδὲ τεχνᾶσθαι κακά· 80
 ἀλλ’ ἦδ’ ἄρα τοι κτήμα τῆς νίκης λαβεῖν,
 τόλμα· δίκαιοι δ’ αὖθις ἐκφανούμεθα·
 νῦν δ’ εἰς ἀναιδῆς ἡμέρας μέρος βραχὺ
 δός μοι σεαυτόν, κᾶτα τὸν λοιπὸν χρόνον
 κέκλησο πάντων εὐσεβέστατος βροτῶν. 85
- NE. Ἐγὼ μὲν οὐς ἂν τῶν λόγων ἀλγῶ κλύων,
 Λαερτίου παῖ, τούσδε καὶ πράσσειν στυγῶ·
 ἔφυν γὰρ οὐδὲν ἐκ τέχνης πράσσειν κακῆς,
 οὔτ’ αὐτὸς οὔθ’, ὥς φασιν, οὐκφύσας ἐμέ. 90
 Ἄλλ’ εἴμ’ ἔτοιμος πρὸς βίαν τὸν ἄνδρ’ ἄγειν
 καὶ μὴ δόλοισιν· οὐ γὰρ ἐξ ἑνὸς ποδὸς
 ἡμᾶς τοσοῦσδε πρὸς βίαν χειρώσεται.
 Πεμφθεῖς γε μέντοι σοὶ ξυνεργάτης ὀκνῶ
 προδότης καλεῖσθαι· βούλομαι δ’ ἄναξ, καλῶς
 δρῶν ἐξαμαρτεῖν μᾶλλον ἢ νικᾶν κακῶς. 95
- OD. Sei também que tu não és por natureza inclinado a
 dizer estas coisas nem maquinar coisas ruins. 80
 Mas é doce certamente tirar proveito da vitória.
 Sê ousado! Justos mais tarde pareceremos;
 mas agora, durante breve parte indecorosa do dia,
 entrega-te a mim, e depois, no futuro,

considera-te o mais piedoso de todos os mortais.

85

NE. Eu estou aflito de ouvir essas palavras,
filho de Laertes, que detesto pôr em prática;
na verdade, não está em minha natureza praticar vis artifícios,
nem eu mesmo, nem, como dizem, na daquele que me gerou.
Mas eu estou pronto para levar nosso homem pela força, 90
e não pela astúcia. Com um pé apenas,
ele não vencerá pela força tantos de nós.
Eu, como ajudante, tendo sido enviado a ti, temo
ser chamado de traidor. Mas prefiro, senhor, errar,
agindo honestamente, a vencer, agindo com desonestidade. 95
(v. 79-95)

Operando como um representante da classe dos rétores, Odisseu percebe que a φύσις “natureza” (v. 79) de Neoptólemo seria um obstáculo à elaboração de seu plano e, meticulosamente, reconhece que para persuadir Filoctetes seria necessário τεχνᾶσθαι κακά “maquinar coisas ruins” (v. 80), isto é, organizar-se de tal forma que todos os atos e todas as palavras fossem, de maneira inquestionável, verossímeis a Filoctetes e articulados habilmente, a fim de o maliense não desconfiar do estratagema com o qual tentariam convencê-lo. Fugindo mais uma vez de qualquer objeção, Odisseu argumenta que, apesar do meio inteiramente novo de raciocinar, o objetivo justificá-lo-ia, uma vez que ἦδὺ γάρ τοι κτῆμα τῆς νίκης λαβῆν “Mas é doce certamente tirar proveito da vitória” (v. 81).

Sófocles, no passo em questão, põe em relevo o conflito característico da sociedade da qual fazia parte, ao ressaltar a superioridade do meio engendrado para se alcançar determinado fim. De acordo com o discurso do personagem Odisseu, depreende-se que os princípios aprendidos poderiam tornar-se ornamentos inadequados diante de situações inesperadas, e a observância da educação moral

deveria consistir num elemento até certo ponto admirável, desde que servisse para se mostrar “honesto”, com o objetivo de praticar o mal. Assim, ao considerar-se um exemplo dos bons costumes, Neoptólemo, sendo filho de Aquiles, deveria valer-se dessas prerrogativas herdadas de seu pai para enganar suas vítimas e manter-se completamente impune.

Processa-se, realmente, uma crise de valores, pois o fato de um indivíduo parecer verdadeiro era melhor do que ser, de modo intransigente e inflexível, o guardião de um código heroico decadente na sociedade clássica. Falar a verdade, honrar os companheiros e morrer gloriosamente não eram princípios adequados para aqueles que queriam viver segundo as normas impostas pela sociedade do século V a.C., mas agir sem escrúpulos. Como propõe Odisseu, esse *modus vivendi* seria aceitável sempre que o objetivo fosse a salvação. O comportamento dúbio, adaptando-se às mais inusitadas situações, era um aspecto que fazia parte da natureza de Odisseu, que reconhece esse seu atributo ao afirmar que:

Οὐ γὰρ τοιούτων δεῖ, τοιοῦτός εἰμ' ἐγώ·
χῶππου δικαίων καγαθῶν ἀνδρῶν κρίσις, 1050
οὐκ ἂν λάβοις μου μᾶλλον οὐδέν εὐσεβῆ.
Νικᾶν γε μέντοι πανταχοῦ χρήζων ἔφυν.

De fato, onde se precisa de um tal tipo de homem, tal sou eu;
e onde houver um julgamento entre homens justos e bons, 1050
não encontrarias ninguém mais piedoso do que eu.
Sem dúvida, eu nasci com o desejo de vencer em tudo!

(v. 1049-52)

Nesses versos, podemos verificar, com mais clareza, o comportamento e uma particularidade da figura de Odisseu em *Filoctetes*: sua capacidade de adaptar-se às circunstâncias que lhe são apresentadas e transformar-se em qualquer espécie de homem, já que νικᾶν γε μέντοι πανταχοῦ χρήζων ἔφυν “sem dúvida, eu nasci com o

desejo de vencer em tudo”³⁵. Além disso, utilizando-se do verbo δεῖ “preciso”, marcando assim a importância da ação, Odisseu coloca em destaque a questão da verossimilhança, ou melhor, do parecer em detrimento do ser. Dessa forma, o fato de agir como uma pessoa δίκαιος “justa” e ἀγαθός “boa” não implica necessariamente ser “justo” ou “bom”, mas somente refletir a natureza da ação, segundo a opinião das pessoas, como demonstra a solicitação de Odisseu a Neoptólemo nos versos 82-5.

O jovem Neoptólemo, então, tenta mostrar a Odisseu que sua φύσις “natureza” é semelhante à do pai e, por isso, preferiria dominar Filoctetes não pela astúcia e sim pela força, agindo honestamente, ainda que fosse considerado um traidor por todo o exército. Mas Odisseu diz:

Ἐσθλοῦ πατρὸς παῖ, καὶ τὸς ὧν νέος ποτὲ
γλώσσαν μὲν ἄργόν, χεῖρα δ' εἶχον ἐργάτιν·
νῦν δ' εἰς ἔλεγχον ἐξιῶν ὀρώ βροτοῖς
τὴν γλώσσαν, οὐχὶ τάργα, πάνθ' ἠγουμεμένην.

Ó filho de pai honesto, eu mesmo quando era jovem
tinha a língua preguiçosa e o braço ágil;
mas, agora, chegando a uma prova, vejo que, para os mortais,
a língua, não as ações, tudo domina.

(v. 96-99)

Com base no passo traduzido, verificamos ser esta a mais completa manifestação do pensamento em voga no século V a.C., em face dos princípios admitidos na sociedade homérica guerreira. Com efeito, o herói prefere a palavra à ação, o diálogo à guerra, a arte diplomática aos recursos militares, tendo em vista que aprendeu ἔλεγχον ἐξιῶν “chegando a uma prova” (v. 98). É importante lembrar

³⁵ Compartilhamos da opinião de Knox (1991, p. 125), ao salientar que essa passagem reflete a falta de padrões éticos do herói, além de ser um resumo fidedigno de seu comportamento nas mais variadas situações.

que essa prova, anunciada na peça, foi sugerida em razão das viagens de Odisseu a vários lugares, já aludida no prólogo da *Odisseia*, no qual o herói recebe o epíteto de πολύτροπος, comprobatório do conhecimento que possuía dos costumes de muitos povos. Essa característica do herói o aproximava ainda mais dos sofistas que tinham o hábito de viajar por muitas cidades e sabiam tirar proveito dessa experiência em prol de suas doutrinas.

Ressaltamos que os versos 98-9 βροτοῖς τὴν γλῶσσαν, οὐχὶ τ᾽ ἄργα, πάνθ' ἠγουμένην “para os mortais, a língua, não as ações, tudo domina”, sugerem que os ensinamentos oratórios, ministrados de forma adequada, poderiam oferecer ao homem um discurso eficiente e capaz de convencer um auditório sobre determinado assunto, independente de ser este verdadeiro ou falso. Era exatamente isso que Odisseu propunha ao jovem Neoptólemo, um discurso convincente, sem a utilização da força, com o qual alcançaria uma posição privilegiada diante de toda comunidade aqueia.

3. 2 O discurso sofístico de Odisseu

Os argumentos utilizados por Odisseu para convencer Neoptólemo a agir de acordo com seus conselhos assemelham-se àqueles empregados para tentar persuadir Aquiles a retornar ao campo de combate. Nos dois casos, a versatilidade discursiva do rei de Ítaca é salientada por sua técnica de abordagem e sua perspicácia em desenvolver um plano bem formulado a fim de atingir o objetivo proposto. Se em Homero, no canto IX, o rei de Ítaca está na companhia de Fênix e Ájax para tratar de um assunto polêmico - a volta de Aquiles à guerra -, do qual todos foram testemunhas, em Sófocles, Odisseu está junto de Neoptólemo, mas é o

único a ter conhecimento do evento que se propusera resolver: a reintegração de Filoctetes ao exército aqueu.

O desconhecimento do jovem acerca do que, de fato, ocorrera com Filoctetes contribuiu bastante para que Odisseu contasse a história que lhe conviesse e pudesse adicionar elementos e opiniões dos quais o jovem era um neófito. No entanto, esta maneira de atuar, considerando o conhecimento de seu interlocutor sobre o assunto discutido, é característica de Odisseu e fora utilizada com êxito diante do experiente Aquiles, na célebre passagem (*Od.* XI, v. 467-540) em que o rei de Ítaca, depois de reportar-se à posição soberana do Pelida no mundo dos mortos e de ter seus argumentos rechaçados, responde aos questionamentos de Aquiles sobre o pai e o filho Neoptólemo, como inferimos dos versos abaixo:

Ἦτοι μὲν Πηλῆος ἀμύμονος οὐ τι πέπυσμαι· 505
αὐτὰρ τοι παιδὸς γε Νεοπτολέμοιο φίλοιο
πᾶσαν ἀληθείην μυθήσομαι, ὥς με κελεύεις·
αὐτὸς γάρ μιν ἐγὼ κοίλης ἐπὶ νηὸς εἴσης
ἤγαγον ἐκ Σκύρου μετ' εὐκνήμιδας Ἀχαιοῦς.
ἦτοι ὅτ' ἀμφὶ πόλιν Τροίην φραζοίμεθα βουλᾶς, 510
αἰεὶ πρῶτος ἔβαζε καὶ οὐχ ἡμάρτανε μύθων·
Νέστωρ δ' ἀντίθεος καὶ ἐγὼ νικάσκομεν οἴω.
αὐτὰρ ὅτ' ἀμφὶ πόλιν Τροίην μαρναίμεθ' Ἀχαιοί,
οὐ ποτ' ἐνὶ πληθῷ μένεν ἀνδρῶν οὐδ' ἐν ὀμίλῳ,
ἀλλὰ πολὺ προθέεσκεν, ἔον μένος οὐδενὶ εἴκων· 515
πολλοὺς δ' ἀνδρας ἔπεφνεν ἐν αἰνῇ δημοτῆτι.

Seguramente, do nobre Peleu nada sei, 505
mas sobre o seu amado filho Neoptólemo
contar-te-ei toda a verdade, como me ordenas.

Eu mesmo, na bem equilibrada nau,
o conduzi de Esquiro até os Aqueus de grevas formosas.
Sem dúvida, deliberávamos sobre a cidade de Troia; na assembleia 510
ele era o primeiro a falar e não se enganava nas palavras;
Somente eu e o divino Nestor, repetidas vezes, o vencíamos, penso eu.
Mas, quando, ao redor da cidade de Troia, nós, os Aqueus, lutávamos,
nunca ficava entre a multidão de homens nem entre a tropa,

mas precipitava-se para a frente não cedendo a ninguém em sua força; 515
e feriu muitos homens no terrível combate.

(*Od.* XI, v. 505-16)

Como podemos observar, Odisseu expõe, diligentemente, os fatos que agradariam a seu interlocutor ouvir. Na verdade, plenamente convicto dos princípios aristocráticos estabelecidos no código heroico, o Laertida elogia Neoptólemo em duas áreas valorizadas pelos guerreiros: a palavra e a ação. Em relação à primeira, diz que o jovem era o terceiro homem no exército em condições de demonstrar um discurso harmonioso e capaz de seduzir seu ouvinte, já que os melhores eram Nestor e o próprio Odisseu; no que se refere à segunda, Neoptólemo, conforme o relato de Odisseu, era um jovem valoroso e disposto a morrer em combate para defender o exército. Vale ressaltar que todos os fatos descritos por Odisseu não foram presenciados por Aquiles, razão por que o Pelida não poderia questionar as informações recebidas.

Verificamos, assim, distintos posicionamentos de Odisseu ao proferir seus discursos: diante de Fênix e Ajax, procura balizar sua fala pautado em motivações plausíveis, não se valendo de nenhum expediente dissimulador, provavelmente porque nenhum deles era suscetível ao engano e porque sabiam minuciosamente do ocorrido. Em contrapartida, junto de Aquiles, no Hades, e de Neoptólemo, na ilha de Lemnos, o herói de Ítaca formula arrazoados consistentes, que asseguram tanto a confiança do pai quanto a do filho. Fica patente, pois, como já foi verificado no item 2.2, que Odisseu desenvolve seu discurso e maneira de agir de acordo com seu interlocutor.

A qualidade oratória do jovem filho de Aquiles, mencionada no canto XI da *Odisseia*, certamente foi avaliada para que os chefes dos Aqueus pudessem indicá-lo como o melhor companheiro de Odisseu na empreitada junto a Filoctetes. Nessa

perspectiva, devemos entender os dois guerreiros que chegaram à ilha de Lemnos como os mais apropriados para a missão. Neoptólemo não era, portanto, um incauto ou inábil orador, presa fácil dos argumentos de Odisseu. Por isso, Odisseu, depois de ter explicado sucintamente o motivo do abandono de Filoctetes em Lemnos, define enfaticamente, no verso 15, a função de Neoptólemo na mencionada embaixada, definindo sua parte na missão:

Ἄλλ' ἔργον ἤδη σὸν τὰ λοιφ' ὑπηρετεῖν... 15

Vamos! Tua missão é ajudar no restante a partir de agora... 15

É interessante destacar que, na elaboração do discurso para convencer o jovem a demonstrar valentia na ilha de Lemnos, Odisseu evoca também a ascendência nobre e heroica de Neoptólemo, por meio do vocativo Ἀχιλλέως παῖ, “ó filho de Aquiles” (v. 50), já utilizado no verso 4 da peça³⁶. Essa repetição do vocativo é um expediente retórico, já que, ao evocar o nome de Aquiles, Odisseu traz à lembrança os feitos heroicos do melhor dos Aqueus. De fato, trata-se de um apelo emocional que visa a invocar a *phýsis* de Neoptólemo e a buscar a participação incondicional do filho de Aquiles, independente do estratagema utilizado, uma vez que o jovem ainda não tivera conhecimento de sua missão, explicitada somente a partir do verso 55.

O argumento de Odisseu, no verso 52, de que o jovem deveria estar presente “como um subordinado”, reforça a tese de que tal solicitação não deveria ser questionada por Neoptólemo e cumprida cabalmente. As palavras refletem a ideia - já projetada no início de seu discurso, quando chegara à ilha de Lemnos - de que um subordinado deveria ser obediente aos superiores e, de maneira alguma,

³⁶ Blundell (1987, p. 307) é de opinião que, na peça *Filoctetes* de Sófocles, a figura de Aquiles está presente como um exemplo de padrão moral, ao lado de Odisseu e também de Filoctetes. Neoptólemo deve, então, escolher, diante das três possibilidades apresentadas, qual modelo seguir e quem será seu orientador.

desrespeitar suas ordens. Do discurso de Odisseu vale a pena citar os versos 50-3, reveladores do modo de argumentar característico do herói:

Ἄχιλλέως παῖ, δεῖ σ' ἐφ' οἷς ἐλήλυθας 50
γενναῖον εἶναι, μὴ μόνον τῷ σώματι,
ἀλλ' ἦν τι καινὸν ὦν πρὶν οὐκ ἀκήκοας
κλύης, ὑπουργεῖν, ὡς ὑπηρέτης πάρει.

Filho de Aquiles, é preciso, para o que vieste, que 50
sejas nobre não apenas de corpo,
mas, se ouvires algo novo do que antes não
escutaste, obedece, já que estás presente como um subordinado.

(v. 50-53)

Parece que tal discurso tem como pano de fundo eventos ocorridos nos cantos I e IX da *Ilíada*, quando Aquiles decide retirar-se da guerra e não aceitar os presentes ofertados pelos Aqueus como reparação da honra ultrajada. Nessas duas ocasiões, Aquiles não reconheceu a soberania de Agamêmnon e ignorou as dificuldades enfrentadas pelos Aqueus. Estes são os motivos pelos quais Odisseu, ciente da atitude intempestiva do pai de Neoptólemo e, desejando evitar as consequências funestas da insubordinação do melhor dos Aqueus, sabiamente, sem explicitar, lembra ao jovem guerreiro de que ele deve ὑπουργεῖν “obedecer” em qualquer situação, pelo simples fato de que é um ὑπηρέτης “subordinado”.

Desta forma, Odisseu, nos versos 55-6, depois de explicar os aspectos da obediência, revela a Neoptólemo que, para finalizar a missão na ilha de Lemnos τῆς Φιλοκτῆτου σε δεῖ ψυχὴν ὅπως λόγοισιν ἐκκλέψεις λέλγων, “é preciso que tu enganes o espírito de Filoctetes com palavras”. E acrescenta, nos versos 77-8, que, para assegurar o sucesso da empresa, δεῖ σοφισθῆναι, κλοπεὺς ὅπως γενήσῃ τῶν ἀνικῆτων ὀπλων “é preciso que sejas hábil em argumentos, para te tornares ladrão das armas invencíveis”. Nas proposições, o emprego do verbo δεῖ demonstra a

necessidade imperiosa de agir dissimuladamente e convencer com técnica sofisticada a vítima, como inferimos do verbo σοφισθῆναι. Odisseu, então, ensina a Neoptólemo os argumentos a serem utilizados para persuadir Filoctetes:

“Όταν σ’ ἐρωτᾶ τίς τε καὶ πόθεν πάρει,
 λέγειν Ἀχιλλέως παῖς· τόδ’ οὐχὶ κλεπτέον·
 πλείς δ’ ὡς πρὸς οἶκον, ἐκλιπὼν τὸ ναυτικὸν
 στρατεύμ’ Ἀχαιῶν, ἔχθος ἐχθήρας μέγα,
 οἱ σ’ ἐν λιταῖς στείλαντες ἐξ οἴκων μολεῖν, 60
 μόνην ἔχοντες τήνδ’ ἄλωσιν Ἰλίου,
 οὐκ ἠξίωσαν τῶν Ἀχιλλείων ὀπλων
 ἐλθόντι δοῦναι κυρίως αἰτουμένω,
 ἀλλ’ αὐτ’ Ὀδυσσεὶ παρέδοσαν, λέγων ὅσ’ ἄν
 θέλης καθ’ ἡμῶν ἔσχατ’ ἐσχάτων κακά· 65
 τούτῳ γὰρ οὐδέν μ’ ἀλγυνεῖς· εἰ δ’ ἐργάση
 μὴ ταῦτα, λύπην πᾶσιν Ἀργείοις βαλεῖς·
 εἰ γὰρ τὰ τοῦδε τόξα μὴ ληφθήσεται,
 οὐκ ἔστι πέρσαι σοι τὸ Δαρδάνου πέδον.
 Ὡς δ’ ἔστ’ ἐμοὶ μὲν οὐχί, σοὶ δ’ ὀμίλια 70
 πρὸς τόνδε πιστὴ καὶ βέβαιος, ἔκμαθε·

Quando alguém te perguntar quem és e de onde vens,
 diz que és filho de Aquiles; isso não deve ficar oculto;
 e que navegas para casa, depois de teres abandonado
 a frota dos Aqueus, por lhes nutrir grande ódio;
 eles que, em súplicas, depois de te terem incitado a sair de casa, 60
 por ser este o único meio de conquistar Ílion,
 não te acharam digno das armas de Aquiles,
 após teres chegado e pedido legitimamente para te dares (as armas);
 mas, ao contrário, deram (-nas) a Odisseu, dizendo o que
 desejares contra mim, as coisas mais ultrajantes. 65
 De fato, não me afligirás com nada disso³⁷; se não fizeres
 essas coisas, tu lançarás aflição a todos os Argivos;
 na verdade, se o arco e as flechas dele não lhe forem retirados,
 não te é possível destruir a terra de Dárdano.

³⁷ A desfaçatez de Odisseu assume nessas palavras um posicionamento intolerável para um herói homérico, já que, diferentemente de qualquer outro herói, não se sente aviltado diante de qualquer insulto a ele dirigido. Talvez porque já estivesse acostumado a receber tais considerações acerca de seus atos, como inferimos do verso 607, no qual o mercador, referindo-se ao itacense, afirma que, contra Odisseu, reiteradamente os homens dizem palavras αἰσχρὰ ἔπη “palavras vergonhosas”.

(v. 56-69)

Odisseu meticulosamente planeia tudo aquilo que deve ser dito por Neoptólemo, quando estivesse diante de Filoctetes e deixa bem claro que o jovem não devia ocultar o fato de ser filho de Aquiles. Ora, verificamos pelo verbo “ocultar” que o rei de Ítaca se apropria de uma verdade irrefutável para conquistar a confiança de Filoctetes, pois a referência à ascendência nobre e heroica era um elemento consistente do discurso e um poderoso instrumento para provocar no maliense simpatia à figura que se lhe apresentava naquela ilha deserta. Além disso, ao aconselhar o que não deve ser omitido, fica implícito que existem outros elementos do discurso que, de fato, não devem ser mencionados, porque são inócuos ou não ajudariam no objetivo proposto.

O segundo passo seria demonstrar associação com a dor e com o mesmo sentimento de seu futuro interlocutor Filoctetes. A relação da figura de Odisseu com um ato de covardia e traição seria uma consideração apropriada diante de alguém que sofria bastante e tinha como responsável por suas aflições o itacense. Lançar impropérios contra Odisseu tornava-se, pois, um meio eficiente para Neoptólemo externar sua insatisfação, no que diz respeito à entrega das armas de seu pai ao rei de Ítaca, e também um caminho adequado para se mostrar um aliado em potencial de Filoctetes. Notemos que toda essa história não poderia ter surgido inesperadamente da mente de Odisseu, mas, certamente, fora engendrada em reflexões ponderadas e urdida em circunspeções inauditas, legitimando-lhe os reconhecidos epítetos homéricos πολυμήχανος e πολύμητις. Por fim, magistralmente, Odisseu vincula todo o estratagema, o bem-estar do exército e a tomada de Troia à atuação de Neoptólemo, argumentando que era o único em condições de cumprir a missão, pois:

οὐ μὲν πέπλευκας οὔτ' ἔνορκος οὐδενὶ
 οὔτ' ἐξ ἀνάγκης οὔτε τοῦ πρώτου στόλου,
 ἐμοὶ δὲ τούτων οὐδέν ἐστ' ἀρνήσιμον· 75
 ὥστ' εἴ με τόξων ἐγκρατῆς αἰσθήσεται,
 ὄλωλα, καὶ σὲ προσδιαφθερῶ ξυνών·

Tu não navegaste comprometido por juramento a ninguém,
 nem por necessidade, nem (eras) da primeira viagem,
 nada disso pode ser negado por mim, 75
 de sorte que, se ele que possui as armas, me percebe,
 estou perdido e te farei perecer, por estar comigo.

(v. 73-7)

À primeira vista, o que se configurava era uma situação inteiramente inusitada, já que o herói Odisseu, em Sófocles, não assume o diálogo com Filoctetes, mas elabora um discurso essencialmente enganoso para persuadi-lo. O motivo torna-se convincente para Neoptólemo, na medida em que o herói revela que sua presença contribuiria não só para o insucesso da missão, mas também poderia representar a morte de ambos. Assim, o engodo assume uma roupagem adequada e se insere num âmbito manipulador: se Filoctetes não pudesse negar a história contada por Neoptólemo por não estar presente, da mesma forma, este não tinha condições de saber se a justificativa de Odisseu era plausível, uma vez que não participara da primeira viagem. Mais uma vez, vale-se Odisseu do desconhecimento de suas vítimas para ψεύδεα πολλὰ λέγων ἐτύμοισιν ὁμοῖα “dizer muitas mentiras semelhantes a verdades”. O jovem, então, questiona essa maneira insidiosa de agir de Odisseu, e um debate começa da seguinte maneira:

NE. Τί οὖν μ' ἄνωγας ἄλλο πλὴν ψευδῆ λέγειν; 100
 ΟΔ. Λέγω σ' ἐγὼ δόλω Φιλοκτῆτην λαβεῖν.
 NE. Τί δ' ἐν δόλω δεῖ μᾶλλον ἢ πείσαντ' ἄγειν;
 ΟΔ. Οὐ μὴ πίθηται· πρὸς βίαν δ' οὐκ ἂν λάβοις.
 NE. Οὕτως ἔχει τι δεινὸν ἰσχύος θράσος;
 ΟΔ. Ἴους ἀφύκτους καὶ προπέμποντας φόνον. 105
 NE. Οὐκ ἄρ' ἐκείνω γ' οὐδὲ προσμεῖξαι θρασύ;
 ΟΔ. Οὐ, μὴ δόλω λαβόντα γ', ὡς ἐγὼ λέγω.

- NE. Οὐκ αἰσχρὸν ἡγήθηται τὸ ψευδῆ λέγειν;
 ΟΔ. Οὐκ, εἰ τὸ σωθῆναί γε τὸ ψεῦδος φέρει.
 NE. Πῶς οὖν βλέπων τις ταῦτα τολμήσει λακεῖν; 110
 ΟΔ. Ὅταν τι δρᾶς εἰς κέρδος, οὐκ ὀκνεῖν πρέπει.
 NE. Κέρδος δ' ἐμοὶ τί τοῦτον ἐς Τροίαν μολεῖν;
 ΟΔ. Αἰρεῖ τὰ τόξα ταῦτα τὴν Τροίαν μόνα.
 NE. Οὐκ ἄρ' ὁ πέρσων, ὡς ἐφάσκετ', εἴμ' ἐγώ;
 ΟΔ. Οὐτ' ἂν σὺ κείνων χωρὶς οὐτ' ἐκείνα σοῦ. 115
 NE. Θηρατέ' ἄρα γίγνοιτ' ἂν, εἴπερ ὦδ' ἔχει.
 ΟΔ. Ὡς τοῦτό γ' ἔρξας δύο φέρη δωρήματα.
 NE. Ποίω; μαθὼν γὰρ οὐκ ἂν ἀρνοίμην τὸ δρᾶν.
 ΟΔ. Σοφός τ' ἂν αὐτὸς κάγαθος κεκλητ' ἄμα.
 NE. Ἴτω· ποήσω, πᾶσαν αἰσχύνην ἀφείς. 120
- NE. Por que, então, me ordenas dizer outra coisa senão mentiras? 100
 ΟΔ. Eu te ordeno dominar Filoctetes pela astúcia.
 NE. Por que é preciso de preferência levá-lo pela astúcia a persuadi-lo?
 ΟΔ. Não é possível que ele seja convencido, e pela força não o dominarias.
 NE. Ele tem, então, uma confiança tão terrível em sua força?
 ΟΔ. Tem flechas inevitáveis e que causam a morte. 105
 NE. Será que não é arriscado abordá-lo?
 ΟΔ. Não, a não ser dominando-o pela astúcia, como eu digo.
 NE. E não consideras vergonhoso dizer mentiras assim?
 ΟΔ. Não, se a mentira traz a salvação.
 NE. Com que cara alguém terá coragem de falar isso? 110
 ΟΔ. Quando tu fazes por vantagem, não convém temer!
 NE. Que vantagem há para mim em levá-lo para Troia?
 ΟΔ. Apenas esse arco e flechas conquistam Troia.
 NE. Então, será que o destruidor, como dizíeis, não sou eu?
 ΟΔ. Nem tu sem eles (arco e flechas) nem eles sem ti. 115
 NE. Então, deveria ser caçado, se assim é.
 ΟΔ. Assim, recebes dois prêmios se fazes isso.
 NE. Quais? Se soubesse não me negaria a agir.
 ΟΔ. Sábio e também bom tu mesmo serias chamado ao mesmo tempo.
 NE. Seja! Farei, deixando de lado toda a vergonha. 120

(v. 100-20)

Ora, o estratagema proposto por Odisseu, ψεῦδη λεγῆιν “dizer mentiras” (v. 100), era, na sociedade homérica, uma atitude pouco louvável e completamente repreensível. Ciente de que a ação de dizer mentiras é uma atitude antiaristocrática e demonstrando perspicácia, Odisseu assevera que a ação não está circunscrita ao campo do ψεῦδος, “mentira” (v. 100), mas sim ao do δόλος, “astúcia” (v. 101), uma de suas principais particularidades, com a qual ele prefere agir e pela qual é conhecido e obtém glória. Notemos que a orientação de Odisseu para Neoptólemo (v. 57-70) se fundamenta em considerações verdadeiras - dizer que é filho de Aquiles, que os Aqueus foram até sua pátria convocá-lo à guerra e que as armas de Aquiles foram dadas a Odisseu - e falsas - propalar que abandonara o exército, que nutria ódio mortal por Odisseu e estava de volta à sua pátria. Assim, verdades e mentiras se equilibram, tornando o σοφισμα “plano” convincente e sua prática aceitável.

A subordinação, a salvação do exército e a tomada de Troia são apresentadas por Odisseu como condições imprescindíveis para convencer Neoptólemo, mas o argumento mais incisivo do herói de Ítaca para contar com a participação de Neoptólemo é a possibilidade de o jovem alcançar a mais alta distinção entre seus concidadãos e guerreiros, o título honorífico de σοφός “sábio” e ἀγαθός “bom”.

No entanto, faz-se mister esclarecer os sentidos dos mencionados adjetivos. No que diz respeito ao termo σοφός, Guthrie (1995, p. 31) afirma que, em períodos mais antigos da literatura, se referia ele a pessoas hábeis ou sábias em alguma ocupação. Afirma o estudioso que “Um construtor de navios em Homero é ‘experimentado em toda *sophía*, um cocheiro, um piloto de navio, um áugure, um escultor são *sophoi*, cada um em sua ocupação”. Por outro lado, do adjetivo σοφός

deriva o vocábulo σοφιστής, termos que, durante muito tempo, foram considerados análogos, tendo em vista os sofistas serem também denominados σοφοί em sua tarefa de instruir os cidadãos na arte do discurso. É bom lembrar que, no século V a.C., o termo sofista adquire, por vezes, uma conotação negativa, em virtude de aplicar-se a pessoas capazes de persuadir pelo discurso, independente da veracidade ou falsidade das palavras. Sendo assim, o emprego do termo σοφός, na passagem em questão, sugere, em nossa opinião, que o jovem Neoptólemo estaria associado tanto à classe dos sofistas quanto à de homens que desempenharam habilmente sua missão.

Quanto ao termo ἀγαθός, desde Homero designa os nobres de bom nascimento, que demonstravam sua coragem nos combates, eram donos de grande quantidade de bens e seguiam, tanto na guerra como na paz, um código de conduta moral e ética, desconhecido dos homens comuns. Em *Filoctetes*, percebemos que o sentido moral contido no termo ἀγαθός não se modifica, já que Neoptólemo revela sua verdadeira *phýsis*, ao devolver o arco a Filoctetes, demonstrando, assim, sentimento de honra, amizade e justiça, embora, num primeiro momento, se tenha deixado persuadir pelo discurso de Odisseu, ao participar da trama contra Filoctetes.

A revelação dos prêmios incita Neoptólemo a uma disposição tal que o leva a negligenciar os limites morais dos bons costumes, ao tomar conhecimento dos valores dos prêmios e das vantagens que obteria obedecendo a Odisseu; não hesita em agir. Como se infere do verso 120, a consolidação da cumplicidade de Neoptólemo se revela no emprego do termo αἰσχρός “vergonha” que, se para os guerreiros aristocratas era indesejada, para o jovem já não lhe causava nenhum pavor ou constrangimento. Portanto, é fundamentado na ideia de que o sucesso da ação lhe garantiria o *status* de sábio, nobre, subordinado fiel e salvador dos

companheiros, recompensas à obediência irrestrita, que Neoptólemo é finalmente persuadido a agir de acordo com as sutis artimanhas de Odisseu, incorrendo numa atitude antiaristocrática³⁸, muito embora dela se tenha arrependido, já que devolvera o arco a Filoctetes.

³⁸ A falta de uma distinção digna e meritória para os mais valentes guerreiros foi o motivo de Aquiles continuar fora da guerra e não ceder ao discurso de Odisseu. (cf. *Il.* IX, v. 315-22). Para evitar o mesmo problema, pois Odisseu estava ciente das desastrosas consequências que o desprestígio podia causar a um guerreiro, explicita, argutamente, quais os prêmios que Neoptólemo ganharia ao cumprir a missão. A certeza de que seria recompensado, justamente o contrário do que ocorrera com seu pai, foi imperiosa para que Neoptólemo agisse sem causar transtornos à missão.

4. CONCLUSÃO

Com base em passagens dos Poemas Homéricos e de *Filoctetes*, inferimos que a *areté* discursiva do herói Odisseu apresenta matizes distintos, porém não excludentes. Nas ações do herói, na guerra e em sua viagem de retorno a Ítaca, notamos, nos Poemas Homéricos, que a habilidade oratória de Odisseu lhe delineia um perfil positivo, pois é esse atributo que o distingue dos demais participantes da tomada de Troia e o torna um importante articulador político e militar dos aqueus, haja vista sua presença nas embaixadas e na organização do exército. Além disso, o discurso odisseico em Homero pode ser considerado um importante veículo de transmissão de valores aristocráticos, como bem exemplificou a passagem em que o exército aqueu estava prestes a abandonar a causa aqueia, e o herói de Ítaca consegue persuadi-los a continuar os combates, evocando princípios como lealdade e obediência à soberania.

Em Sófocles, o discurso de Odisseu é harmonizado com o pragmatismo vigente no século V a.C. em Atenas, descomprometido com a ética e a verdade, e firmado na relatividade do discurso, como bem exemplificaram as afirmações expressas nos versos 98-9 “para os mortais, a língua, não as ações, tudo domina” e nos versos 108-109 “E não consideras vergonhoso dizer mentiras assim. Não, se a mentira traz a salvação”. Odisseu, em *Filoctetes*, representa, com seu caráter questionável, o novo modelo do *áristos*, promovido pela escola sofística, cujo fundamento era conquistar o sucesso sem considerar os obstáculos para se atingir o fim.

À guisa de conclusão, podemos dizer que o discurso do Odisseu homérico se apresenta em Sófocles com as mesmas características referentes aos recursos

empregados na argumentação, porém aperfeiçoados, por vezes de modo excuso, pelas técnicas oratórias próprias dos sofistas. Verificamos, ainda, que em Sófocles há uma nítida crise entre a ideologia do passado, pautada na honra e na verdade e representada pelos personagens Filoctetes e Neoptólemo, e a nova ordem social e política, estabelecida em Atenas e representada por Odisseu, na qual o poder de argumentação e a persuasão se tornaram meios seguros para a obtenção de sucesso na *pólis*. Deste modo, foi possível ao tragediógrafo mostrar o perigo representado pelos discursos sedutores para a sociedade, sobretudo no que diz respeito à influência negativa que eles traziam para a educação dos jovens.

5. BIBLIOGRAFIA

ADKINS, A. W. H. *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values*. Chicago: University of Chicago Press, 1975.

_____. "Homeric Values and Homeric Society". *The Journal of Hellenic Studies* 91, 1971, p. 1-14.

_____. "Homeric Gods and the Values of Homeric Society". *JHS* 92, 1972, p. 1-19.

_____. "Values, Goals, and Emotions in the Iliad". *Classical Philology* 77, n. 4, 1982, p. 292-326.

AMOSSY, Ruth. Da noção retórica de ethos à análise do discurso. In: AMOSSY, Ruth (org.). *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2005.

ARISTOTE. *Rhétorique*. Texte établi et Traduit par Médéric Dufour. Paris: Les Belles Lettres, 1932.

ASSUNÇÃO, T. R. "Ulisses e Aquiles repensando a morte (*Odisseia* XI, v. 478-91)". *Kriterion* 107, 2003, p. 100-9.

BAILLY, Anatole. *Dictionnaire Grec-Français*. Édition revue par L. Séchan et Pierre Chantraine. Paris: Hachette, 2000.

BELFIORE, E. "Xenia in Sophocles' Philoctetes". *The Classical Journal* 89, n.2, 1994, p. 113-29.

BEYE, C. R. "Sophocles' Philoctetes and the Homeric Embassy". *Transactions of the American Philological Association* 101, 1970, p. 63-75.

BLUNDELL, M. W. *Helping Friends and Harming Enemies: a Study in Sophocles and Greek Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 184-225.

_____. "The Moral Character of Odysseus in Philoctetes". *Greek Roman and Byzantine Studies* 28, n. 3, 1987, p. 307-329.

_____. "The Phusis of Neoptolemus in Sophocles' Philoctetes". In: McAuslan, Ian & Walcot, Peter (org.). *Greek Tragedy (Greece & Rome Studies)*. New York: Oxford University Press, 1993, p. 104-115.

CALHOUN, G. M. "Classes and Masses in Homer". *CP* 29, 1934, p. 192-208.

Cassin, Barbara. *O efeito sofístico: sofística, filosofia, retórica, literatura*. São Paulo: Ed. 34, 2005, p. 65-75; 331-346.

CHANTRAINE, P. *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*. Paris: Klincksieck, 1984.

CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso Político*. São Paulo: Contexto, 2006, p. 113-84.

CLAUS, David B. "Aidos in the language of Achilles". *TAPA* 105, 1975, p. 13-28.

CÓRDOVA, Paola Vianello de. "La areté en la Grecia: de Homero a Aristóteles". *Nova Tellvs* 9-10, 1991-1992, p. 271-88.

DALY, James. "The name of Philoctetes 670-72". *AJP* 103, n. 4, 1982, p. 440-3.

DETIENNE, Marcel. *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

DODDS, E.R. *Os gregos e o irracional*. Rio de Janeiro: Gradiva, 1988, p. 36-74.

DONLAN, W. "The origin of καλὸς κάγαθός". *AJP* 94, n. 4, 1973, p. 365-74.

EASTERLING, P. E. "The Tragic Homer". *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 31, 1984, p. 1-8.

EGGS, Ekkehard. "Ethos aristotélico, convicção e pragmática moderna". In: AMOSSY, Ruth (org.). *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2005.

ELVIRA, Antonio Ruiz de. "Filoctetes y Neoptólemo". *Cuadernos de Filología Clásica* 16, 1979-1980, p. 9-15.

FALKNER, Thomas M. "Containing Tragedy: Rhetoric and Self-Representation in Sophocles' Philoctetes". *Classical Antiquity* 17, n. 1, 1998, p. 25-58.

FASANO, Graciela Zecchin. *Odiseia: discurso y narrativa*. La Plata: EDULP, 2004, p. 81-124.

FERREIRA, José ribeiro. *A Grécia antiga*. Lisboa: Edições 70, 1992.

_____. "O Significado da Figura de Ulisses no Filoctetes". *HVMANITAS* 31-32, 1979-1980, p. 115-39.

_____. "A busca da confiança perdida: a integração social de Filoctetes na tragédia homónima de Sófocles", *HVMANITAS* 41-42, 1989-90, p. 157-84.

FINKELBERG, Margalit. "Timé and Areté in Homer". *The Classical Quarterly* 48, n. 1, 1998, p. 14-28.

FINLEY, Moses I. *O mundo de Ulisses*. Lisboa: Editorial Presença, 1965.

_____. "Homer and Mycenae: Property and Tenure". In: KIRK, G.S. *Language and Background of Homer*. Cambridge, 1964, p. 191-217.

GARVIE, A. F. 'Deceit, violence and persuasion in the Philoctetes'. *Studi Classici in onore di Quintino Cataudella*, 1972, p. 213-26.

GASTALDI, V. "Sófocles y los sofistas: el poder del lógos en Filoctetes". *HVMANITAS* 48, 1996, p. 21-8.

GEDDES, A. G. "Who's who in Homeric' Society?" *CQ* 34, n. 1, 1984, p. 17-36.

GREENE, H.W. "The eloquence of Odysseus". *CQ* 9, n. 1, 1915, p. 55-56.

GRIFFIN, Jasper. *Homer on life and death*. Oxford: Oxford University Press, 1980, p. 14-5.

GROSSI, Maria Inés Saravia de. *Sófocles: una interpretación de sus tragedias*. La Plata: Edulp, 2007, p. 273-322.

GUTHRIE, W. K. C. *Os Sofistas*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 31-55.

HARSH, Philip W. "The Role of the bow in the Philoctetes of Sophocles". *AJP* 81, n. 4, 1960, p. 408-14.

HARTOG, F. *Memórias de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga*. Belo Horizonte: UFMG, 2004, p. 25-52.

_____. *A história de Homero a Santo Agostino*. Belo Horizonte: UFMG, 2001, p. 21-37.

HELD, George F. "Phoinix, Agamemnon and Achilleus: Parables and Paradeigmata". *CQ* 37, n. 2, 1987, p. 245-61.

HOLMBERG, Ingrid E. "The sign of ΜΗΤΙΣ". *Arethusa* 30, n. 1, 1997, p. 1-31.

HOMÈRE. *Ilíade*. Texte établi et traduit par Paul Mazon. Paris: Les Belles Lettres, 1987-1992. 4V

_____. *L'Odyssee*. Texte établi et Traduit par Victor Bérard. Paris: Les Belles Lettres, 1989-1997. 3 V.

INOUE, Eva. "Sight, sound, and rhetoric: Philoctetes 29ff". *AJP* 100, n. 2, 1979, p. 217-27.

JAEGER, Werner. *Paidéia: formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 23-84; 620-47.

JAMESON, M. H. "Politics and the Philoctetes", *CP* 51, 1956, p. 217-227.

Jeanmaire, H. Couroi et Courétès *Travaux et Mémoires de l' Université de Lille*, n. 21, 1939.

JONES, Peter V. (org.). *O mundo de Atenas*. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 1-60; 155-249.

- KAHANE, Ahuvia. "The First Word of the Odyssey". *TAPA* 122, 1992, p. 115-31.
- KENNEDY, George. *The art of persuasion in Greece*. New Jersey: Princeton University Press, 1963.
- KERFERD, G. B. *The Sophistic Movement*. New York: Cambridge University Press, 1981, p. 111-29.
- Kirk, G. S. 'War and the warrior in the Homeric Poems'. In: Vernant, J.-P. (org). *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Paris and the Hague: 1968
- KNOX, B. M. W. *The Heroic Temper: studies in sophoclean tragedy*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1992, p. 117-42.
- LANE, Nicholas. "Textual notes on Sophocles, Philoctetes 1-675". *CQ* 54, n. 2, 2004, p. 441-50.
- LAWRENCE, Stuart E. "Moral decisions in Homer". *Scholía* 12, 2003, p. 27-33.
- LEAF, Walter. *Homer and History*. London: Macmillan, 1915.
- LESKY, Albin. *A Tragédia Grega*. São Paulo: Perspectiva, 1996.
- LEVET, Jean. Pierre. *Le vrai et le faux dans la pensée grecque archaïque*. Paris: Les Belles Lettres. 1976 Tomo I, p. 141-60
- LIDDELL, H.G. & SCOTT, R. *A Greek-English Lexicon - with a revised supplement*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- LONG, A. A. "Morals and values in Homer". *JHS* 90, 1970, p. 121-39.
- LUCE, J. V. *Curso de filosofia grega: do séc. VI a.C. ao séc. III d.C.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994, p. 16-31; 81-95
- MACKIE, C. J. "Achilles' Teachers: Chiron and Phoenix in the Iliad". *Greece & Rome* 44, n. 1, 1997, p. 1-10.
- MAINGUENEAU, Dominique. *O contexto da obra literária*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 121-54.
- _____. *Discurso Literário*. São Paulo: Contexto, 2006, p. 247-304.
- _____. "Ethos, cenografia, incorporação". In: AMOSSY, Ruth (org.). *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2005, p. 69-92.
- MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002, p. 19-49.
- MARROU, Henri Irinée. *História da Educação na Antiguidade*. São Paulo: EPU, 1975. (p. 17-32)

MOSSÉ, Claude. *A Grécia arcaica de Homero a Ésquilo*. Lisboa: Edições 70, p. 19-93.

NAGY, Gregory. *The Best of The Achaeans- Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1999.

NAQUET, Pierre Vidal. *O mundo de Homero*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

POSTLETHWAITE, N. "Thersites in the Iliad". *Greece & Rome* 35, n. 2, 1988, p. 123-36.

PUCCI, Pietro. *The song of the Sirens: Essays on Homer*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, 1997, p. 22-9.

PULQUÉRIO, Manuel O. "Estudos sobre três tradédias de Sófocles". *HVMANITAS* 19-20, 1967-1968, p. 1-18.

RABEL, Robert J. "Sophocles' Philoctetes and the Interpretation of Iliad 9". *Arethusa* 30, n. 2, 1997, p. 297-307.

REBOUL, Olivier. *Introdução à Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 1-69.

ROISMAN, Hanna M. "The Appropriation of a son: Sophocles' Philoctetes". *GRBS* 38, n. 38, 1997, p. 127-71.

ROMILLY, Jacqueline de. *Homero: Introdução aos Poemas Homéricos*. Lisboa: Edições 70, 2001.

_____. *A tragédia grega*. Lisboa: Edições 70, 1997

ROSENMEYER, T. G. "O teatro". In: Finley, M. (org.). *O legado da Grécia: uma nova avaliação*. Brasília: UNB, 1998, p. 143-80.

SCHÜLER, Donaldo. *A construção da Ilíada: uma análise de sua elaboração*. Porto Alegre: L&PM, 2004, p. 39-108.

SEGAL, Charles. *Sophocles' Tragic World: Divinity, Nature, Society*. Cambridge: Harvard University Press, 1995, p. 95-118.

SILVA, Maria de Fátima. "La figura de Ulises en el Filoctetes de Sófocles: un paradigma de la retórica contemporánea". In: Beristáin, H.; Ramírez, G. (Org.) *La dimension retórica del texto literario*. México: UNAM, 2003, p. 7-21.

SNODGRASS, A. M. *The Dark Age of Greece: an archaeological survey of the eleventh to the eighth centuries BC*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1971.

SOPHOCLE. *Philoctète-Oedipe a Colone*. Texte établi par Alphonse Dain et Traduit par Paul Mazon. Paris: Les Belles Lettres, 1974, Tome III.

_____. *Filoctetes*. Tradução, introdução e notas de Fernando B. dos Santos. São Paulo: Odysseus Ed., 2008.

_____. *Filoctetes*. Introdução, tradução e notas de José Ribeiro Ferreira. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1988.

STARR, Chester G. *O nascimento da democracia ateniense: a assembleia no séc. V a.C.* São Paulo: Odysseus, 2005.

VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. *Mito e tragédia na Grécia antiga*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

_____.; KER, James. "Odysseus in Person". *Representations* 67, 1999, p. 1-26.

_____. "A 'bela morte' de Aquiles" In: _____. *Entre Mito e Política*. São Paulo: EDUSP, 2002, p. 407-13.

WERNER, Christian. *Manobras poéticas entre a Ilíada e a Odisséia: o caso de Odisseu*. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) - FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.