

# Violência e transgressão: uma trajetória da Humanidade

**Francisco de Oliveira, Maria de Fátima  
Silva, Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa  
(coord.)**

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

ANNABLUME

# PALAVRAS FALSAS E O PORTÃO DE HADES: A MENTIRA COMO TRANSGRESSÃO EM HOMERO (False words and the gate of Hades: lies as transgression in Homer)

ANTONIO ORLANDO DOURADO-LOPES<sup>1</sup>  
Universidade Federal de Minas Gerais

RESUMO: Para desenvolver o tema da condenação moral da mentira, proponho o comentário de uma passagem de cada um dos poemas homéricos, relacionadas entre si pela repetição de um mesmo verso formular. Na primeira delas, Aquiles inicia sua resposta a Odisseu na ‘Embaixada’ afirmando (*Il.9.312-313*): “Pois me é odioso tal como o portão de Hades / quem uma coisa encobre em seu ânimo e outra diz.” Já em em *Odisseia.14.156-157* é Odisseu que diz ao porqueiro Eumeu: “Pois me é odioso tal como o portão de Hades / quem, cedendo à pobreza, profere enganos.” Após evocar alguns aspectos mitológicos essenciais sobre o reino dos mortos, contextualizarei a temática homérica dos graus de mentira para mostrar que ela se insere em um programa ético mais amplo, envolvendo a correspondência entre palavra e ação, em particular as noções de palavras e ações ‘vãs’.

PALAVRAS CHAVE - *Iliada* - *Odisseia* - Aquiles - Odisseu - falsidade - palavras vãs - ações vãs

ABSTRACT: In order to develop the subject of the moral condemnation of the lie, I propose to comment one passage in each of the Homeric poems, related to each other by the repetition of one whole formular line. In the first one, Achilles begins his answer to Odysseus in the ‘Embassy’ by stating (*Il.9.312-313*): “It is as hateful to me as Hades’ gates he who / one thing hides in his spirit and another one says.” In the *Odyssey.14.156-157* it is Odysseus who tells the swineherd Eumaeus: “It is as hateful to me as Hades’ gates he who, / yielding to poverty, declares falsehoods.” After mentioning some mythological aspects concerning the kingdom of the dead, I address the Homeric issue of the degrees of lying to sustain that it is part of a wider ethical program related to the correspondence between word and action, particularly to the notions of ‘vain’ words and deeds.

KEY WORDS: *Iliad* - *Odyssey* - Achilles - Odysseus - falsehood - vain words-vain deeds.

---

<sup>1</sup> Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1991), mestrado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1996) e doutorado em Filosofia pela Université de Strasbourg (2009). Foi secretário-geral da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos no ano de 1996. É professor adjunto da Universidade Federal de Minas Gerais, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários (POSLIT) da Faculdade de Letras da UFMG. É vinculado a dois grupos de pesquisa registrados no CNPq: “Núcleo de Estudos Antigos e Medievais” (UFMG) e “Gêneros poéticos na Grécia Antiga: tradição e contexto” (USP). Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Literatura Arcaica e Clássica, atuando principalmente nos seguintes temas: literatura antiga, Homero, filosofia antiga, Platão e língua grega. Agradeço pelo convite aos organizadores deste volume, Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa, Maria de Fátima Sousa e Silva e Francisco de Oliveira. A primeira versão deste estudo foi apresentada no 1º Congresso Brasileiro de Retórica (Ouro Preto, 27 a 30 de setembro de 2010).

## 1. APRESENTAÇÃO: ERBSE E A MENTIRA NA *ILÍADA*

No seu importante estudo sobre os deuses nos poemas homéricos, Erbse salientou o desprezo que a sede insaciável de Ares pelo sangue mortal gerava nos olímpicos. É esse sentimento que faz Atena propor a Diomedes arremeter contra Ares, que ajudava os troianos:

ἀλλ' ἄγ' ἐπ' Ἄρηι πρῶτῳ ἔχε μώνυχας ἵππους,  
τύψον δὲ σχεδίην μηδ' ἄζοο θοῦρον Ἄρηα  
τοῦτον μαινόμενον, τυκτὸν κακόν, ἄλλοπρόσαλλον·  
ὃς πρῶην μὲν ἐμοί τε καὶ Ἥρῃ στεῦτ' ἀγορευῶν  
Τρωσὶ μαχίσεσθαι, ἀτὰρ Ἀργείοισιν ἀρήξειν·  
νῦν δὲ μετὰ Τρώεσσιν ὀμιλεῖ, τῶν δὲ λέλασται.

Vai e contra Ares investe teus cavalos de casco único,  
golpeia-o de perto sem respeitar o impetuoso Ares,  
este enlouquecido, um malefício perfeito, um desvairado!  
Ontem mesmo prometeu a mim e a Hera  
lutar contra os troianos, os argivos defendendo,  
enquanto agora aos troianos se junta, esquecido disso!<sup>2</sup>

Pretendendo justificar a interpretação de que na linha 831 o adjetivo ἄλλοπρόσαλλον (aqui traduzido por ‘desvairado’) deriva-se da expressão ἄλλο πρὸς ἄλλον λέγων, “dizendo uma coisa (diferente) para cada um”, Erbse concluiu que a sociedade homérica condena a mentira, porém não exatamente como uma transgressão moral:

“Aquele que rompe um contrato deve ser punido porque não se pode mais acreditar nele. A expressão generalizadora de Atena (ἄλλοπροσάλλος, ‘inconstante’) está portanto totalmente em acordo com os pontos de vista da sociedade heróica, que não desterrou o traidor por razões morais e sim políticas (porque prejudicou a comunidade).”<sup>3</sup>

A argumentação de Erbse mostra que a volubilidade de Ares consiste em negligenciar compromissos firmados, porque na sociedade homérica o

---

<sup>2</sup> *Il.*5.829-834. Aqui e no restante deste trabalho cito os poemas homéricos nas edições de Helmut van Thiel (HOMERO, 2010 e 1991, respectivamente para a *Iliada* e a *Odisseia*); esta e as demais traduções são de minha autoria.

<sup>3</sup> Erbse 1986: 157: “*Der Vertragsbrüchige ist strafwürdig, weil man ihn nicht mehr glauben kann. Die verallgemeinernde Wendung Athenes (allosprosallōs, ‘unbeständig’) steht also ganz im Einklang mit den Anschauungen der heroischen Gesellschaft, die den Verräter nicht aus moralischen, sondern aus politischen Gründen ächtete (weil er der Gemeinschaft Schaden zugefügt hat).*” Como lembra o autor (p. 158), a derivação de ἄλλοπροσάλλος a partir de ἄλλο πρὸς ἄλλον λέγειν já havia sido defendida por outros estudiosos em contraposição à derivação de ἄλλοτε πρὸς ἄλλον ἐρχόμενος, ‘indo cada hora em direção a um (diferente)’, uma interpretação que “leva muito pouco em consideração a repreensão de Atena e faz da traição do deus da guerra uma falha inofensiva”.

empenho da palavra é um fator decisivo para a definição da honra. Assim, essa espécie de preceito tácito valeria tanto para os homens quanto para os deuses.<sup>4</sup> Tão sedento de sangue que não mantém a própria palavra, Ares provoca um desprezo que não exclui nem seu próprio pai, Zeus, que também o chamará de “desvairado (...), o mais odioso de todos os deuses que têm o Olimpo”.<sup>5</sup>

## 2. *ILÍADA*.9.309-313

Para desenvolver o tema da condenação da mentira em Homero, proponho o comentário de mais duas passagens, uma em cada um dos poemas, relacionadas entre si pela repetição de um verso formular. Na primeira delas, Aquiles inicia sua resposta à solicitação de Odisseu durante a ‘Embaixada’:

διογενὲς Λαερτιάδη, πολυμήχαν' Ὀδυσσεῦ,  
χρὴ μὲν δὴ τὸν μῦθον ἀπηλεγέως ἀποειπεῖν,  
ἧ̄ περ δὴ κρανέω τε καὶ ὡς τετελεσμένον ἔσται,  
ὡς μὴ μοι τρύζητε παρήμενοι ἄλλοθεν ἄλλος  
ἐχθρὸς γάρ μοι κείνος ὁμῶς Ἄϊδαο πύλησιν,  
ὅς χ' ἔτερον μὲν κεύθη ἐνὶ φρεσίν, ἄλλο δὲ εἶπη.

Nascido de Zeus, filho de Laertes, multi-inventivo Odisseu,  
é preciso que declare meu propósito com acrimônia,  
exatamente como o executarei e como ficará cumprido,  
para que não me murmurais, sentado cada um de um lado.  
Pois me é odioso tal como o portão de Hades quem  
uma coisa encobre em seu ânimo e outra diz.<sup>6</sup>

Embora a comparação de qualquer situação com o reino dos mortos só possa indicar o quanto aquela é repulsiva, a comparação de *alguém* com o portão de Hades é menos direta, ao menos para o leitor moderno: não se trata, aqui, de comparar dois indivíduos repulsivos ou duas situações repulsivas e sim um indivíduo repulsivo com uma situação repulsiva ou, ainda, um indivíduo repulsivo com um móvel, o portão, característico da compreensão da morte como uma passagem.

O portão de Hades remete-nos a outros objetos, particularmente à indumentária e às armas que identificam tão frequentemente deuses e heróis nas

<sup>4</sup> Ainda que não haja como se precisar quais aspectos da vida humana são projetados no mundo dos deuses, é uma tendência entre os especialistas supor que ocasionalmente os poemas homéricos proponham as mais diversas correspondências entre mortais e imortais.

<sup>5</sup> *Il.*5.889-891: μὴ τί μοι, ἀλλοπρόσαλλε, παρεζόμενος μινύριζε. / ἔχθιστος δέ μοί ἐσσι θεῶν οἱ Ὀλυμπον ἔχουσιν· / αἰεὶ γάρ τοι ἔρις τε φίλη πόλεμοί τε μάχαι τε.

<sup>6</sup> *Il.*9.309-313.

estátuas, templos e objetos culturais em geral. Os poemas homéricos descrevem esses atributos em momentos importantes da narrativa, destacando seu poder e contribuição decisiva para o destino mortal, particularmente nas esferas do amor e da guerra. Para ficar nos exemplos mais importantes, lembremo-nos de que Aquiles empresta sua armadura a Pátroclo, excluindo apenas a lança com que o centauro Quíron havia presenteado Peleu, que por sua vez a transmitiu a seu filho; Odisseu não leva para Troia o arco que Penélope proporá como arma da competição dos pretendentes por sua mão e com o qual finalmente o herói os executará; a égide de Zeus lhe dá um importante epíteto, sendo também usada por Atena, sua filha diletta e delegada em ações entre os mortais; o tridente distingue o deus do mar Possêidon; o peitoral em 'x' de Afrodite permite a Hera seduzir e enganar Zeus na única vez em que isso acontece na *Iliada*; o capacete de Hades torna Atena invisível para Ares, permitindo à deusa agir entre os guerreiros mortais; as sandálias distinguem o mensageiro Hermes, bem como Hera 'de sandálias de ouro'.<sup>7</sup>

Especificamente acerca da simbologia das portas e dos portões, lembremo-nos de que frequentemente as grandes cidades da Grécia antiga eram amuradas e tinham imponentes portões de defesa, dentre os quais a poesia salientou os de 'Tebas de sete portas'<sup>8</sup>. Na *Iliada*, Aquiles recusa a oferta de

---

<sup>7</sup> Aquiles não entrega a Pátroclo a lança "que nenhum outro dos Aqueus era capaz / de brandir, somente sabia brandi-la Aquiles" (*Il.*16.141-142; cf. 141-144); Penélope propõe a prova do arco a Odisseu que, ainda disfarçado, pede-lhe que aguarde 'o retorno de Odisseu' (*Od.*19.570-587), mas não tem resposta (ela simplesmente o convida para dormir no palácio como um hóspede), e a prova é então anunciada aos pretendentes por Penélope e preparada por Telêmaco (*Od.*21.1-135), mas aqueles não conseguem sequer retesar o arco (*Od.*21.136-272), até que Odisseu revela sua identidade justamente ao ser o único a usá-lo corretamente (*Od.*21.273-434; note-se particularmente o cuidado com que examina o arco em *Od.*21.392-395). Ver também as expressões que se referem à égide de Zeus (αἰγιόχοιο Διὸς) em *Il.*1.222, 2.375, 2.49, 2.787, 5.396, etc., mencionando Atena (αἰγιόχοιο Διὸς τέκος) em *Il.*1.202, 2.157, 5.115, etc., e as Musas (Μοῦσαι ἀεῖδοιεν κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο) em *Il.*2.598; a égide é usada por Atena e brevemente descrita em *Il.*2.446-448: "muito honrosa, que não envelhece e imortal, / da qual cem franjas de ouro maciço esvoaçam, / todas bem ajustadas, cada qual valendo de cem bois" (Ἀθήνη / αἰγίδ' ἔχουσ' ἐρίτιμον ἀγῆρων ἀθανάτην τε, / τῆς ἑκατὸν θύσανοι παγχρύσει ἠερέθονται, / πάντες ἔυπλεκέες, ἑκατόμβοιος δὲ ἕκαστος). Afrodite empresta seu peitoral em 'x' a Hera em *Il.*14.211-221 (cf. 214: κεστὸν ἰμάντα, a respeito do qual ver Lesky 1976: 18-20); o capacete de Hades é usado por Atena para não ser percebida por Ares em meio aos combatentes mortais em *Il.*5.844-845; também é usado por Perseu tal como Hefesto o grava no *Escudo de Hércules*, 226-227; sandálias de Hera (*Il.*14.186: καλὰ πέδιλα), de Hermes (*Il.*24.340-342 = *Od.*5.44-46) e de Atena (*Il.*24.340-342 = *Od.*1.96-98 = *Od.*5.44-46: ὑπὸ ποσσὶν ἐδήσατο καλὰ πέδιλα / ἀμβρόσια χρύσεια, τά μιν φέρον ἡμὲν ἐφ' ὑγρὴν / ἢ δ' ἐπ' ἀπίερα γαῖαν ἄμα πνοιῆς ἀνέμοιο); 'Hera de sandálias de ouro' (*Od.*11.604, *Teog.*952, fr. 25.29 e 229.9 M-W: Ἥρης χρυσοπέδιλου; Hes. *Teog.*12: χρυσεῖοι πεδίλοις ἐμβεβαυῖαν; Hes. *Teog.*952: Ἥρην χρυσοπέδιλον).

<sup>8</sup> Θήβης... ἐπταπύλοιο (*Il.*4.406, *Od.*11.263), ὑφ'ἐπταπύλω Θήβῃ (Hesíodo, *Trabalhos e dias.*162), Θήβῃ ἐν ἐπταπύλω (Ps.-Hesíodo, *Escudo de Hércules.*49), Θήβην ὑπίπτυλον (*Il.*6.416), etc.

reparação de Agamemnon afirmando altivamente que não aceitaria dele nem “tudo quanto [vem] para a Tebas egípcia, onde mais há bens nos lares, / que tem cem portas, e de cada uma duzentos / homens partem com cavalos e carros.”<sup>9</sup> Algumas portas e portões tem parte importante na narrativa: na *Iliáda*, tanto aqueus quanto troianos têm em seus muros portões que os protegem dos inimigos, com destaque para as famosas portas Ceias de Troia; o Olimpo também tem portões; aprendemos na *Odisseia* que os sonhos têm portões.<sup>10</sup> Os portões do Hades são mencionados duas vezes na *Iliáda*, uma delas denominando o deus ‘porteiro’, e mais uma vez na *Odisseia*; por sua vez, a morada de Hades é ‘a que tem amplo portão’.<sup>11</sup> Depois de morto, Pátroclo aparece a Aquiles para pedir-lhe que o ajude a atravessar o quanto antes o portão de Hades. Nesse contexto, o portão é objeto do desejo sombrio de um ser que ruma para o desaparecimento, o desespero na sua forma extrema.<sup>12</sup> Lembremo-nos ainda de que a *Teogonia* menciona portões localizados nos confins do sub-terrâneo, “onde estão as fontes e os limites de todos”, Terra, Tártaro, Céu e Mar, e de que no *Hino Homérico a Deméter* Hades é denominado ‘o que recebe muitos’.<sup>13</sup>

O portão é *de Hades*, o deus antropomórfico da morte na religião grega desde pelo menos os poemas homéricos, irmão de Zeus e de Possêidon e participante da partilha do mundo mencionada duas vezes na *Iliáda*.<sup>14</sup> Muito menos ativo no poema do que seus dois irmãos, ele só aparece como protagonista em

<sup>9</sup> *Il.9.381-384* (subentendendo-se a repetição de ποτινίσεται de 381): οὐδ’ ὄσα Θήβας / Αἰγυπτίας, ὄθι πλείστα δόμοις ἐν κτήματα κείται, / αἶ θ’ ἑκατόμυλοι εἰσι, διηκόσιοι δ’ ἄν’ ἐκάστας / ἄνδρες ἐξοιχνεῦσι σὺν ἵπποισιν καὶ ὄχεσφιν.” Essa ‘Tebas egípcia’ é um mistério para os estudiosos, não tendo esse nome no Egito e sendo mencionada como extremo de riqueza, como corresponde à imagem do Egito em Homero (Hainsworth 1993, *ad loc.*; Griffin 1995, *ad loc.*).

<sup>10</sup> Portas Ceias de Troia: *Il.3.145* e *149*, *Il.6.237*, *307* e *392-393*; portões de Troia em geral: *Il.4.34*; ‘primeiros portões’ do Olimpo (sugerindo que havia mais, como nas maiores cidades dos mortais): *Il.8.411*.

<sup>11</sup> *Il.5.646* (Tlepólemos diz a Sarpédon antes de lançar-se contra ele): ἀλλ’ ὑπ’ ἐμοὶ δμηθέντα πύλας Αἴδαο περήσειν; *Il.8.367* (queixando-se da desatenção de Zeus, Atena se lembra de quando ajudou o filho do deus, Hércules, a capturar Cérbero no Hades): εὐτέ μιν εἰς Αἴδαο πυλάρταο προὔπεμψεν; *Od.11.277* (Epicaste, mãe de Édipo, veio para junto do ‘porteiro Hades’): ἡ δ’ ἔβη εἰς Αἴδαο πυλάρταο κρατεροῖο; *Od.11.571* (os mortos se reúnem em volta da alma de Míno na ‘morada de amplo portão de Hades’): κατ’ εὐρυπυλῆς Αἴδος δῶ.

<sup>12</sup> *Il.23.71-74* (Pátroclo a Aquiles): θάπτε με ὅτι τάχιστα πύλας Αἴδαο περήσω. / τῆλέ με εἶργουσι ψυχαί, εἶδωλα καμόντων, / οὐδέ μέ πω μίσγεσθαι ὑπὲρ ποταμοῖο ἔωσιν, / ἀλλ’ αὐτῶς ἀλάλημαι ἄν’ εὐρυπυλῆς Αἴδος δῶ.

<sup>13</sup> Hesíodo, *Teogonia* 731-741, em particular 731-733 e 740-741: χώρω ἐν εὐρώεντι, πελώρης ἔσχατα γαίης. / τοῖς οὐκ ἐξίτον ἔστι, θύρας δ’ ἐπέθηκε Ποσειδέων / χαλκείας, τεῖχος δ’ ἐπελίλαται ἀμφοτέρωθεν. (...) χάσμα μέγ’, οὐδέ κε πάντα τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτὸν / οὐδας ἴκοιτ’, εἰ πρῶτα πυλέων ἐντοσθε γένοιτο; *Teogonia.811*: ἀργαλέ’ εὐρώεντα, τά τε στυγέουσι θεοὶ περ. / ἔνθα δὲ μαρμάρεαί τε πύλαι καὶ χάλκεος οὐδός; *Hino Homérico a Deméter*, 17 e 31: ἄναξ πολυδέγμων (...) πατροκασίγνητος πολυσημάντων πολυδέγμων.

<sup>14</sup> *Il.8.477-481* e *15.185-193*; em particular *Il.15.189*: τριχθὰ δὲ πάντα δέδασαι, ἕκαστος δ’ ἔμμορε τιμῆς.

duas rápidas passagens. Na primeira, Dione relembra que Hades foi ferido por Hércules, incluindo-o na lista dos deuses feridos por algum mortal, contada a Afrodite para consolá-la do ferimento que recentemente lhe fora infligido por Diomedes: Hades “estava sofrendo atravessado pelas dores, pois a flecha havia atingido seu ombro firme e ele se afligia no seu *thymós*”.<sup>15</sup> A única outra narrativa a mencionar Hades - agora com o nome alternativo Hadoneus - diz que, por causa do combate entre os deuses,

atemorizou-se abaixo o soberano dos íferos Hadoneus,  
saltou do trono e pôs-se a berrar, temendo que acima  
Possêidon que sacode a terra a rompesse  
e aos mortais e imortais aparecesse a morada  
ruidosa e bolorenta que os próprios deuses odeiam,  
tamanho era o estrondo a se lançar dos deuses em contenda.<sup>16</sup>

Se na primeira passagem acima Hades é personagem do relato indireto sobre um acontecimento passado, na segunda ele irrompe no presente apenas porque a violência assume uma proporção inaudita, ameaçando dar visibilidade ao que nunca deve aparecer. Essa referência excepcional ao deus é sinal do caráter extremo da *theomakhía*, um acontecimento que coloca à prova os parâmetros de equilíbrio de forças na convivência entre as divindades no reinado olímpico de Zeus.

As demais referências a Hades são numerosas e sempre breves, informando-nos apenas das principais características de sua posição como dignitário do mundo dos mortos. Importa para o nosso propósito presente que Hades não tem uma fala própria nem em Homero nem em Hesíodo, o que não é o único caso, pois, assim como ele, outros deuses também não são protagonistas de histórias. Entretanto, nenhuma dessas outras divindades é tão influente na trama central do poema quanto ele, cuja imagem, pode-se dizer, oscila entre o pessoal e o impessoal, entre o antropomórfico e o vagamente monstruoso.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> *Il.*5.399-400: κῆρ ἀγέων ὀδύνησι πεπαρμένος αὐτὰρ οἰστός / ὤμῳ ἔνι στιβαρῶ ἠλήλατο, κῆδε δὲ θυμόν. Ver *Il.*5.381-416, para todo o catálogo dos deuses feridos, e 395-404, para a referência ao ferimento de Hades por Hércules.

<sup>16</sup> *Il.*20.61-66: ἔδεισεν δ' ὑπένερθεν ἄναξ ἐνέρων Ἀϊδωνεύς, / δείσας δ' ἐκ θρόνου ἄλτο καὶ ἴαχε, μὴ οἱ ὕπερθε / γαῖαν ἀναρρήξειε Ποσειδάων ἐνοσίχθων, / οἰκία δὲ θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισι φανείη / σμερδαλέ' εὐρώεντα, τὰ τε στυγέουσι θεοί περ / τόσσοις ἄρα κτύπος ὄρτο θεῶν ἔριδι ξυνιόντων. Compare-se com Hesíodo, *Teog.*850: τρέε δ' Αἰδῆς ἐνέροιαι καταφθιμῆνοισιν ἀνάσσων.

<sup>17</sup> Além do citado na nota acima, um segundo verso formular relativo ao deus é ψυχὴ δ' Ἀἰδῶσδε κατῆλθεν (*Od.*10.560 e *Od.*11.65). Outras passagens homéricas informam-nos dos seus dois nomes Αἰδῆς (*Il.*1.3, *Il.*11.55, *Od.*9.524) ou Ἀιδωνεύς (*Il.*5.190, *Il.*20.61, *Teog.*913) - o que não é incomum para os deuses homéricos -, que ele é 'famoso por seus potros' (*Il.*654, *Il.*11.445), 'odioso' (*Il.*8.368) e - como vimos - tem um capacete que torna invisível quem o porta;

Assim como os dois irmãos com quem dividiu a realidade, Zeus e Possêidon, Hades tem sua identidade definida pela parte que recebeu como lote e na qual habita. Por se tratar de um lugar que encerra e prende, o portão que lhe dá acesso é a parte mais valorizada pela narrativa, que se concentra no limite além do qual não mais é possível ver. Dessa forma, a relação entre o portão e o deus que o maneja ressalta o caráter impiedoso deste, inteiramente avesso a qualquer solidariedade e conhecido como ‘indomável’ e ‘dominador’.<sup>18</sup> Se por um lado ele encerra, por outro ele também pode excluir, o que explica a urgência das palavras que a ‘alma’ de Pátroclo dirige a Aquiles:

θάπτέ με ὅτι τάχιστα· πύλας Ἄϊδαο περήσω.  
τῆλέ με εἴργουσι ψυχαί, εἶδωλα καμόντων,  
οὐδέ μέ πω μίγεσθαι ὑπὲρ ποταμοῖο ἔωσιν,  
ἀλλ’ αὐτως ἀλάλημαι ἀν’ εὐρυπυλῆς Ἄϊδος δῶ.

Sepulta-me para que atravessasse o portão de Hades o quanto antes.  
Retêm-me à distância as almas, imagens dos mortos,  
e ainda não me permitem misturar-me com as do outro lado do rio.  
Vago a esmo pela morada de amplo portão de Hades.<sup>19</sup>

Se levamos em conta o relato de Odisseu na νέκυια, ao atravessarem o portão as ‘almas’ (ψυχαί) que abandonam os corpos perdem a percepção e a inteligência que tiveram em vida. Este poderia ser o caso de Pátroclo nesta

---

possui uma morada (*Il.*3.322, *Il.*7.131, *Il.*11.263, *Il.*15.251, *Od.*4.834, *Od.*10.175, *Od.*20.208, etc.; implícita em *Il.*6.284 e 422; *Il.*7.330, etc.) que é ‘bolorenta’ (Ἄϊδεω... δόμον εὐρώεντα: *Od.*10.512, *Od.*23.322, etc.), fica ‘no recesso da terra’ (εἰν Ἄϊδαο δόμοιοι’, ὑπὸ κεύθει γαίης: *Il.*22.482 e *Od.*24.204; cf. *Teog.*455) e tem um portão (*Il.*5.646, *Il.*9.312, *Il.*23.71, *Od.*14.156, etc.) amplo (*Il.*23.74) que ele é encarregado de ‘cerrar’ (*Il.*8.367: Ἄϊδαο πυλάρταο) como aquele ‘que sobrepuja’ (*Il.*13.415: εἰς Ἄϊδος... πυλάρταο κρατεροῖο; εἰς Ἄϊδαο πυλάρταο κρατεροῖο: *Od.*11.277); ele tem ‘a assustadora Perséfone’ como companhia (ἐπανή Περσεφονείῃ em vários casos: *Il.*9.569, *Od.*10.534, *Od.*10.564; *Teog.*768 e 774), é ‘vigoroso’ (ἰφθίμω τ’ Ἄϊδη: *Od.*10.534 e *Od.*11.47; *Teog.*768 e 774) e ‘tem proporcões e/ou vulto monstruoso’ (Ἄϊδης... πελώριος: *Il.*5.395); tendo recebido o mundo subterrâneo em partilha com seus dois irmãos Zeus e Possêidon (*Il.*15.184-199), reina sobre os ‘inferos’ (ἄναξ ἐνέρων Ἄϊδωνεύς: *Il.*20.561, etc.). Além dessas características, Hesíodo acrescentará que ele é ‘glacial’ (κρυερός: Hesíodo, *Trabalhos e dias.*153).

<sup>18</sup> *Il.*9.158: Ἄϊδης τοι ἀμείλιχος ἦδ’ ἀδάμαστος, / τοῦνεκα καί τε βροτοῖσι θεῶν ἔχθιστος ἀπάντων; *Od.*3.410 e *Od.*6.11: ἀλλ’ ὁ μὲν ἤδη κηρὶ δαμεις Ἄϊδόσδε βεβήκει.

<sup>19</sup> *Il.*23.71-74. Hades é referido usualmente em Homero por expressões diversas que indicam o movimento para dentro ou no interior: εἰς Ἄϊδαο ou εἰς Ἄϊδαο δόμους, Ἄϊδόσδε κατελθέμεν, δόμον Ἄϊδος εἶσω, εἰν Ἄϊδαο ou εἰν Ἄϊδαο δόμοισι, Ἄϊδι κεύθωμαι, κατ’ εὐρυπυλῆς Ἄϊδος δῶ, εἰς Ἄϊδεω ἰέναι δόμον εὐρώεντα, etc. Uma das expressões usuais assume caráter excepcional quando o movimento de adentrar o Hades ainda com vida escandaliza Odisseu e o faz protestar a Circe, que lhe havia prescrito a viagem: εἰς Ἄϊδος δ’ οὐ πῶ τις ἀφίκετο νηὶ μελαίνῃ (*Od.*10.502). A presença de Odisseu no Hades intriga a alma de Aquiles, que lhe pergunta: πῶς ἔτλης Ἄϊδόσδε κατελθέμεν, ἔνθα τε νεκροὶ / ἀφραδέες ναίουσι, βροτῶν εἶδωλα καμόντων;



passagem, com a diferença de que ele ainda não adentrou propriamente o reino dos mortos, deixando-nos sem saber se a visão da *Ilíada* corresponde à da *Odisseia* no que diz respeito à permanência da consciência dos que atravessaram o portão. Emblema do caráter sombrio e inelutável da morte, este portão é a imagem da ausência de futuro, o que talvez explique por que o poema nos nega sua descrição.

A indefinição característica do deus ‘Hades’ nos poemas homéricos corresponde à incompreensão que os vivos têm da experiência da morte no horizonte da religiosidade antropomórfica. Como bem observou Moreux, é preciso que nos acautelemos contra uma

“conception rationaliste beaucoup trop cohérente, qui considérerait la mort comme quelque chose d’abstrait, comme la simple cause d’un phénomène observable. En fait, comme le montre Lesky, le poète représente la mort presque comme un être vivant, et, comme cet être est terrible, il l’imagine sombre. Il faut donner à ces expressions leur sens le plus simple, qui en même temps exprime le mieux un des sentiments humains les plus profonds. Lorsqu’il veut décrire l’arrivée de la mort, l’homme ne fait d’abord que constater ce fait, évident pour sa sensibilité: c’est la mort noire (la nuit de la mort, le nuage de la mort) qui vient frapper, ce qui ne signifie pas qu’il se représente un Génie de la Mort aux traits bien définis; il rattache seulement par là le phénomène de la mort à la sphère du ‘sombre-terrible’.”<sup>20</sup>

A morte teria para os gregos uma dupla representação. De um lado, uma representação *pessoal*, gerada pelo medo que ela causa nos viventes, como a conclusão necessária da vida comumente compreendida como um percurso. Como se nos perseguisse, ela não se deixa desviar por nenhum comportamento

---

(*Od.*11.475). É também significativa a expressão empregada por Circe, quando se espanta com a recente descida de Odisseu e seus companheiros ao reino dos mortos e os proclama ‘bi-mortais’: σχέλιοι, οἱ ζῶοντες ὑπήλθετε δῶμ’ Αἴδαο, / δισθανέες, ὅτε τ’ ἄλλοι ἅπαξ θνήσκουσ’ ἄνθρωποι (*Od.*12.21-22). As poucas exceções a essas expressões de movimento ‘para dentro’ empregam a preposição ἔξ para ressaltar as situações excepcionais da presença entre os vivos da ‘alma’ de Pátroclo (*Il.*23.75-76, quando o herói diz a Aquiles: καί μοι δός τήν χεῖρ’ ὀλοφύρομαι, οὐ γάρ ἔτ’ αὐτίς / νίσσομαι ἔξ Αἴδαο, ἐπίη με πυρὸς λελάχητε) e, na *Odisseia*, das aventuras que invertem a relação entre vida e morte e destacam os heróis extraordinários que são Hércules (falando a Odisseu sobre Cérbero em *Od.*11.625: τὸν μὲν ἐγὼν ἀνένεικα καὶ ἦγαγον ἔξ Αἴδαο) e, como seu émulo (também amparado por Atena), o próprio Odisseu: a alma de Agamemnon antecipa a Odisseu os próximos acontecimentos: οἶδα γὰρ ὡς ἐνθύνδε κιὼν δόμου ἔξ Αἴδαο / νῆσον ἐς Αἰαίην σχήσεις εὐεργέα νῆα (*Od.*11.69); uma vez concluída a missão e consultado Tírésias, Odisseu teme a cabeça da Górgona e decide partir (*Od.*11.633-635: δὲ χλωρὸν δέος ἦρει, / μὴ μοι Γοργεῖην κεφαλὴν δεινοῖο πελώρου / ἔξ Αἴδος πέμψειεν ἀγαυὴ Περσεφόνη); Circe não deixa de perceber que ele e seus companheiros acabaram de regressar (*Od.*12.17: οὐδ’ ἄρα Κίρκην / ἔξ Αἴδεω ἐλθόντες ἐλήθομεν, ἀλλὰ μάλ’ ὤκα / ἦλθ’ ἐντυναμένη).

<sup>20</sup> Moreux 1967: 240, que se refere a Lesky, 1934.

que adotemos e parece buscar nosso aniquilamento pelo simples fato de sermos quem somos, sendo, por isso, *peessoal*. De outro lado, na medida em que aniquila indistinta e definitivamente *qualquer* um, a morte é também *impessoal*, imaginada como o portão de que falam mitos e poetas, e que, no entanto, nunca é visto.<sup>21</sup> De certo modo, a expressão de Aquiles na ‘Embaixada’ conjuga essa dupla representação da morte, considerando ‘odioso’ não o deus Hades, mas ao seu portão.<sup>22</sup>

Antes, porém, de tentarmos elucidar a pessoalidade atribuída por Aquiles ao ‘portão de Hades’, voltemo-nos para o segundo termo da analogia, quando o herói compara seu ódio da morte com “quem uma coisa encobre em seu ânimo e outra diz”.<sup>23</sup> Em primeiro lugar, é preciso considerar a importância desse tema no interior da ‘cultura da vergonha’ que parece ter sido a sociedade homérica, atribuindo grande importância à competitividade na educação e ao uso da palavra que celebra esse inquieto espírito de emulação.<sup>24</sup> Essa modalidade de cultura dá grande importância às palavras porque nela o herói não apenas age mas também se torna o que diz e dizem dele os demais, tal como exprimido pelas importantes noções homéricas de φήμη, κλέος e τιμή. As palavras de celebração dão realidade aos acontecimentos que cumprem o prometido por cada herói, os engajamentos individuais e coletivos do seu presente.<sup>25</sup> Ao contrário, portanto, das ‘culturas da culpa’, onde a palavra pode a provir de uma origem obscura, dizendo qual é a culpa e de onde virá sua expiação, em uma cultura como a homérica a palavra celebra ações passadas e anuncia novas, relacionando-se com elas de um modo essencialmente temporal.<sup>26</sup> Os heróis anunciam frequentemente

<sup>21</sup> Em Homero a morte não é executada por Hades, que retém os mortos mas não executa vivos, e sim por divindades menos importantes e especializadas nesta tarefa, como as Quereres, as Erínias ou, eventualmente, algum deus enfurecido, como Apolo ou Ártemis.

<sup>22</sup> *II.9.312*: ἐχθρός.

<sup>23</sup> *II.9.313*.

<sup>24</sup> O espírito de competição na cultura grega e, particularmente, na cultura homérica já foi ressaltado há muito tempo por Nietzsche em seu estudo *Homers Wettkampf*, publicado na coletânea *Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern*, onde observa (Nietzsche 1988: 789): “Cada aptidão deve desdobrar-se na luta, assim o exige a pedagogia popular helênica.” Para Arendt 1958: 35-42, o espírito agonal dos gregos é uma consequência da sua valorização da ação. Concordo inteiramente com Finkelberg 1998: 15-16 e 19, quando comenta: “Parece então que, na medida em que não temos nenhum termo melhor para designar uma sociedade cujo valor central é o da honra, a ‘cultura de vergonha’ de Dodds seria uma caracterização muito mais apropriada da sociedade homérica do que os ‘valores competitivos’ de Adkins”. Para a compreensão dos poemas homéricos a partir do conceito de ‘cultura da vergonha’ veja-se também Dourado-Lopes 2010: 30 n. 58.

<sup>25</sup> Jaeger 1964: 34-35 e 56-57; Barck 1976: 84-88; Schofield 1999: 3-30; em particular 27-28: “(...)if honour matters so much, then it also matters a great deal that every hero should recognise the honour due to every other hero”. Para os problemas do κλέός como princípio fundamental da *Iliada*, veja-se Pucci 2002: 34 n. 34.

<sup>26</sup> A relação dos heróis da *Iliada* com o passado é um dos temas de Bouvier 2002, que chamou a atenção para o que denomina ‘ordre de la lyre’, por oposição à ‘ordre du sceptre’ dos reis que comandam a ação no poema.

a seus adversários o que vão realizar e assumem publicamente o risco de não o conseguir: sua τιμή está em jogo na arena dos encontros que lhes permitirão cumprir o que prometeram ou então o impedirão. Por esse motivo, o ato heróico é um engajamento entre a *palavra* do herói e um futuro necessariamente incerto nas mãos imprevisíveis e implacáveis dos deuses.<sup>27</sup>

Reflitamos brevemente sobre o personagem de Aquiles na *Iliada*. Em seu estudo de 1991, Slatkin mostrou a importância dos temas do poder de Tétis e da mortalidade de Aquiles para a narrativa da *Iliada*, bem como as fontes mitológicas e as adaptações operadas sobre elas. Essas análises, em particular as comparações com a *Etiópida* e com a epopeia indiana, revelaram a importância da dimensão religiosa e cósmica da ação heróica no poema. A participação dos deuses na luta dos homens evocaria a própria luta daqueles no passado, dando a Aquiles e ao conflito troiano uma dimensão sobre-humana.<sup>28</sup>

No que diz respeito propriamente ao decisivo episódio da ‘Embaixada’, particularmente à proposta de Agamêmnon transmitida por Odiseu a Aquiles, Scodel chama-nos a atenção para a retidão exagerada do rei de Micenas: a essa altura da história Aquiles já causou perdas demais e não pode mais ser considerado “um membro funcionando normalmente da sociedade de reis aqueus”. A auto-estima exagerada de Aquiles o leva a recusar-se a voltar atrás e o mergulha em uma perigosa intransigência ante a oferta de reconciliação.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Ver Pucci 1998: cap. 2: “The language of the muses”, 31-48, em especial 32-33: “For the ancients didn’t easily distinguish ‘praise’, ‘interpretation’ and ‘saying the truth about someone’. When the poet celebrates something or somebody he also gives a meaning to the object he celebrates; the ‘kosmos’, that means, the ‘order’ that he attributes to the object, becomes constitutive and functions as a principle of interpretation. (...) Zeus’ creation does not by itself assure the beauty and sense he intends; it may have such beauty and sense but these qualities are not evident to the gods. For the gods request an addition, a supplementary force able to make that creation orderly, full of sense and beauty.” Mais abaixo (p. 41-43) o autor descará ainda o sentido de repetição da palavra poética. Desenvolvi mais extensamente o tema da relação temporal entre palavra e ação em Dourado-Lopes 2010: 170-173.

<sup>28</sup> Slatkin 1991, em especial 108: “We might say that allusions provide the coordinates that locate the poem’s action within a multidimensional mythological realm.”

<sup>29</sup> Scodel 1989: 94 (negritos meus): “Therefore, the Achaeans must be saved from destruction, but not by Achilles. If Patroclus and the Myrmidons save the situation for the day, achievement will advertise what Achilles might be worth and hint that he would be more receptive to a new offer. Achilles is committed to a straightforward relation between thought and word, word and action. Although he changes his mind continually, he cannot allow himself to act inconsistently, particularly in so public a matter, without a reason, without being persuaded. His sincerity requires that he keep his word unless the pleas of the Achaeans induce him to a new formulation; those of his own follower Patroclus cannot suffice (especially since he does not even know that Patroclus words are Nestor’s). The sending of Patroclus permits Achilles to save the army while remaining officially aloof; it is a quibble that enables him to keep his word.” Sobre a retidão desproporcional de Agamemnon ver também Griffin 1995, ad II.9.387, para quem o poema talvez proponha o contraste entre a atitude fria e calculista de Agamemnon e a figura desesperada e apaixonada de Príamo no canto 24, concluindo: “The important thing is that Agamemnon faces an enigmatic demand which he cannot meet.”

Assim, o impasse entre Aquiles e os aqueus evolui dentro da problemática da ‘cultura da vergonha’, apresentando-se como uma dissociação entre palavra e ação: de um lado, as palavras com que Aquiles anunciou seu afastamento do combate, de outro, os combates promovidos pelos aqueus, exclusivamente preocupados com o desfecho da guerra. Entre Aquiles e os aqueus está Odisseu, a figura central da ‘Embaixada’, refletindo sobre o que cada um diz e acentuando ou atenuando as versões que transmite.<sup>30</sup> Sua ambiguidade no uso das palavras contrasta flagrantemente com a atitude e a reivindicação de Aquiles, fazendo do diálogo entre eles um dos momentos mais reveladores da consciência homérica da dimensão política da linguagem.<sup>31</sup>

### 3. ODISSEIA.14.156-157

A mesma analogia entre o mentiroso e o portão do Hades feita por Aquiles na *Iliada* reaparece em uma fala deste na *Odisseia*, quando relata ao porqueiro Eumeu uma falsa história sobre sua vida pregressa. Ainda incógnito e disfarçado de um viajante, Odisseu conclui afirmando categoricamente que voltará:

ὦ φίλ', ἐπεὶ δὴ πάμπαν ἀναίνεαι οὐδ' ἔτι φῆσθα  
 κείνιν ἐλεύσεσθαι, θυμὸς δέ τοι αἰὲν ἄπιστος  
 ἀλλ' ἐγὼ οὐκ αὐτως μυθήσομαι, ἀλλὰ σὺν ὄρκῳ,  
 ὡς νεῖται Ὀδυσσεύς· εὐαγγέλιον δέ μοι ἔστω  
 αὐτίκ', ἐπεὶ κεν κείνιος ἰὼν τὰ ἄδωμαθ' ἵκηται·  
 ἔσσαι με χλαῖνάν τε χιτῶνά τε, εἴματα καλά.  
 πρὶν δέ κε, καὶ μάλα περ κεχρημένος, οὐ τι δεχοίμην.  
 ἐχθρὸς γάρ μοι κείνιος ὁμῶς Ἄϊδαο πύλῃσι  
 γίνεται, ὃς πενίη εἴκων ἀπατήλια βάζει.  
 ἴστω νῦν Ζεὺς πρῶτα θεῶν ξενίη τε τράπεζα  
 ἰστίη τ' Ὀδυσῆος ἀμύμονος, ἦν ἀφικάνω·  
 ἦ μὲν τοι τάδε πάντα τελείεται ὡς ἀγορεύω.  
 τοῦδ' αὐτοῦ λυκάβαντος ἐλεύσεται ἐνθάδ' Ὀδυσσεύς,  
 τοῦ μὲν φθίνοντος μηνός, τοῦ δ' ἵσταμένοιο,

<sup>30</sup> Odisseu nem transmite completamente o que havia dito Agamemnon nem, uma vez de volta e diante deste, retransmite fielmente a ameaça de Aquiles. Este, por sua vez, atém-se ao que assumiu em público, enquanto para os demais chefes aqueus - em particular Agamemnon, Ajax e Nestor - ele apenas cultiva seu rancor ao negar-lhes o cumprimento de um compromisso prévio. Scodel, 1989, p. 96-97.

<sup>31</sup> Para Scodel 1989: 99, o vínculo incondicional de Aquiles com a sua palavra é o núcleo do impasse: “Nestor assumes that Achilles has only private motives, while Achilles assumes that his statement is publicly known. Achilles must stand by his promise precisely because it was his official reply, reported to all the kings. At the opening of Book 16, only this loyalty of Achilles to his own final word prevents him from entering battle and giving the poem a nontragic resolution.” Veja-se também Nagy 2003: 54-55.

οἴκαδε νοστήσας, καὶ τίσεται, ὅς τις ἐκείνου  
ἐνθάδ' ἀτιμάζει ἄλοχον καὶ φαίδιμον υἱόν.

Meu caro, uma vez que recusas inteiramente e não dizias que aquele voltaria ainda, pois teu coração é sempre incrédulo, não falarei a esmo e sim por um juramento que Odisseu está voltando. Que uma recompensa me seja dada logo que aquele voltando à casa chegar: veste-me, então, com manto e túnica, belas vestimentas - antes, porém, embora muito necessitado, eu não receberia nada. Pois me é odioso tal como o portão de Hades quem, cedendo à pobreza, profere enganos. Saiba agora Zeus, primeiro entre os deuses, a mesa hospitaleira e a lareira do impecável Odisseu, a que chego: tudo isso se cumprirá como anúncio! Neste mesmo mês virá aqui Odisseu, ao se estinguir o primeiro meio mês e começar o seguinte, voltando para casa punirá quem quer que dele aqui desonre a esposa e o ilustre filho.<sup>32</sup>

Antes de identificar-se a Eumeu e ao boiadeiro Filécio para solicitar-lhes a colaboração, Odisseu procura dissipar a desconfiança do primeiro com um juramento. Ele precisa ser acolhido ainda disfarçado e, por outro lado, quer também que seu antigo e fiel trabalhador se prepare para o seu retorno.<sup>33</sup> Odisseu procura então anunciar sua presença futura no local onde já se encontra, permitindo que se crie uma das estratégias narrativas mais distintivas da *Odisseia*: o proferimento da verdade através da falsidade do disfarce.

A cena destaca tanto a tenacidade de Odisseu quanto a hospitalidade de quem o ama e respeita até na ausência. Ao afirmar que “odioso tal como o portão de Hades / torna-se quem, cedendo à pobreza, profere enganos”, o herói repete parte da fala de Aquiles, com duas diferenças significativas:

(a) a modificação da oração nominal da *Iliada* pelo acréscimo do verbo ‘tornar-se’, γίγνομαι (na terceira pessoa do singular do presente do indicativo γίγνεται);

(b) a inclusão da pobreza como um fator atenuante do desagravo da mentira.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> *Od.*14.149-164.

<sup>33</sup> *Od.*21.188-244.

<sup>34</sup> *Od.*14.156 = *Il.*9.312. Comparem-se os dois dísticos: “Pois me é odioso tal como o portão de Hades quem / uma coisa encobre em seu ânimo e outra diz” (*Il.*9.312-313); “Pois odioso tal como o portão de Hades / torna-se quem, cedendo à pobreza, profere enganos” (*Od.*14.156-157). No primeiro caso, a tradução em português é obrigada a incluir um verbo de ligação que precisa ser retirado na tradução da versão da *Odisseia*. A não existência desse verbo em grego em

Com essas duas modificações, Odisseu limita sua censura à mentira a uma situação episódica, imposta por um fator externo, deixando oportunamente de lado uma referência a quem cultive permanentemente a trapaça – como, segundo o mito, teria sido seu avô Autólico e, talvez, como ele próprio na perspectiva de Aquiles na *Iliada*.<sup>35</sup> Para o pedinte de que se disfarça Odisseu na *Odisseia*, nem mesmo o atenuante da fome dignifica uma trapaça. Retoma-se, assim, a perspectiva da *Iliada* sobre a mentira: não se condena a intenção malévol, como no caso de uma ‘cultura da culpa’, e sim o malefício coletivo de se inviabilizar definitivamente as relações humanas, foco da ‘cultura da vergonha’.

Tema importante do retorno de Odisseu, a pobreza enfatiza a peremptória confiabilidade que o herói quer transmitir a seu fiel porquero. Mais comum e menos comprometedor que a amizade, a eloquência é uma arte que desperta a desconfiança. Eumeu, por sua vez, é não só um poderoso exemplo de fidelidade como também de gratidão e de superação face à precariedade a que obriga a vida de um servo. Através de seu encontro com Odisseu, a pobreza o poema retoma o tema da fome e do sono que assolaram o herói e a seus companheiros nas narrativas aos feácios. A fala de Odisseu está, portanto, em perfeita consonância com o ambiente de suas aventuras, repetidamente pontuado pelos limites da condição humana, em particular com o episódio das vacas do Sol.<sup>36</sup>

#### 4. AS PALAVRAS E AS AÇÕES VÃS: UMA PROBLEMÁTICA HOMÉRICA

Para situar as duas passagens, lembremo-nos de que a analogia proposta pelo protagonista de cada um dos poemas homéricos retoma uma associação entre a veracidade das palavras e o reino dos mortos que já foi salientada por Benveniste e, mais recentemente, por Giordano.<sup>37</sup>

Na *Iliada*, não é um dos ferozes adversários que é comparado ao Hades, apesar de abundarem no poema as expressões sobre o terror da guerra; também não é, na *Odisseia*, um dos seus vários monstros e seres malignos ou os pretendentes de Penélope. Dos grandes inimigos dos heróis homéricos, dos grandes perigos que assolam ambas as narrativas, nenhum merece uma comparação tão direta com o portão de Hades como acontece com o mentiroso aludido por Aquiles e por Odisseu em cada uma das passagens que comentamos.

---

*Od.*14.156 = *Il.*9.312 permitiu a inclusão do verbo no segundo verso da fala da *Odisseia* sem precisar afetar o primeiro verso, o que só aumenta a graça da apropriação.

<sup>35</sup> Mas a *Odisseia* não explora esse aspecto das histórias sobre Autólico.

<sup>36</sup> *Od.*12.260-425.

<sup>37</sup> Benveniste 1969, II: 163-175. Giordano 1999: 36-41; em especial 40-41: “*Il giuramento, come la maledizione, mette in moto delle forze di ordine religioso, comunica con l’altro mondo; esso crea per chi lo pronuncia (o per i due contraenti nel caso di un patto) un legame nell’al di là, cioè nel mondo sotterraneo, che non si contrappone al mondo olimpico ma si pone oltre e prima di esso.*” Ver também Dourado-Lopes 2010: 183-186.

Conclui-se, portanto, que aqui o portão representa o definitivo nas relações humanas, aquilo que torna as palavras definitivas nos processos que levam, ou deveriam levar, a alguma ação e sem o qual elas podem ser consideradas vãs já de saída. A comparação com o portão do reino dos mortos se deve à compreensão de que adentrar o palácio de Hades é para o morto delegar definitivamente sua vontade, abandoná-la para sempre. Segundo a analogia, o verdadeiro portão da morte é a nossa impotência diante da traição daqueles em quem depositamos confiança: ser traído é uma morte em vida. Na *Iliada*, toda a conversa de Aquiles com Odisseu gira em torno da constatação, por parte do Pelida, de uma suposta traição de Agamêmnon e, em segunda instância, também de Odisseu, dispostos a tudo para salvar os aqueus. Na *Odisseia*, a conversa de Odisseu com Eumeu gira em torno do comportamento leviano dos viajantes que aportam na ilha em busca de acolhida e outras vantagens, tirando partido da insegurança e das incertezas de Penélope.

Para se contextualizar a temática dos graus de mentira nas complexas tramas dos poemas homéricos, é preciso observar inicialmente que ela se insere em um programa ético mais amplo envolvendo a correspondência entre palavra e ação. Falar em uma ‘ética heroica’ significa problematizar os impasses criados pelo ideal de efetividade colocado para os deuses e os heróis. Esse tema desenvolve-se nos diversos episódios em que tanto as palavras quanto as ações tornam-se *vãs*, as primeiras anunciando acontecimentos inexistentes, as segundas frustrando inesperadamente os homens e privando-os da capacidade de reação. A variedade e a importância para a narrativa dos termos que exprimem a frustração de um herói ou de um deus testemunham da grande importância dessa temática.<sup>38</sup> Considere-se a riqueza da terminologia homérica no quadro abaixo:

Adjectivos	Advérbios	Verbos	Substantivos	Tradução
ἄλιος	άλίως	άλιόω		<i>adj.</i> : vão; <i>advérbio</i> : em vão; <i>verbe</i> : tornar vão ou inútil; destruir
ἀνεμώλιος	ἀνεμώλια			<i>adj.</i> : leve ou vazio como o vento, donde inútil; <i>advérbio</i> : em vão
ἄπρηκτος				<i>ativo</i> : que não faz nada; <i>passivo</i> : non fait; irrémédiable
ἀποφώλιος				vão, inútil
ἐτώσιος				vão, inútil

<sup>38</sup> Barck 1976: 113-114, em particular: “A forma linguística singular ilumina da maneira mais clara uma visão do mundo na qual o pior acontece quando algo de iniciado não se completa, na medida em que desse modo ele perde todo o sentido.”

		ματάω	ματίη	<i>verbo</i> : ser vão, ser sem efeito; <i>substantif</i> : empresa vã
μαψίδιος	μάψ / μαψιδίως			<i>adj.</i> : vão, falso; <i>advérbio</i> : em vão, inutilmente, bobamente, loucamente, ao acaso
μέλεος	μέλεον			<i>adj.</i> : vão, inutilmente, inútil; bobo; infeliz, desafortunado; <i>advérbio</i> : em vão
μεταμώνιος				tão leve quanto o vento ( <i>por dissimilação</i> , μετανεμώνιος); <i>fig.</i> : sem consistência, vão, frívolo
τηύσιος				vão, inútil

Quadro dos termos que exprimem a *ação vã* em Homero e Hesíodo.

Consideremos, então, alguns exemplos dessa problemática tipicamente homérica. O primeiro deles é o caso de Tersites, o exemplo mais extremo do risco das palavras *vãs* na *Iliáda*:

ἄλλοι μὲν ῥ' ἔζοντο, ἐρήτυθεν δὲ καθ' ἔδρας  
 Θεοσίτης δ' ἔτι μοῦνος ἀμετροεπῆς ἐκολῶα,  
 ὃς ῥ' ἔπεα φρεσὶν ἦσιν ἄκοσμά τε πολλά τε ἦδη,  
 μάψ ἀτὰρ οὐ κατὰ κόσμον ἐριζέμεναι βασιλεῦσιν.  
 ἀλλ' ὅ τι οἱ εἴσαιτο γελοῖον Ἀργείοισιν  
 ἔμμεναι. αἴσχιτος δὲ ἀνήρ ὑπὸ Ἴλιον ἦλθε.

Os outros assentaram-se aquietando-se pelos assentos;  
 apenas Tersites, o falante desmedido, esbravejava,  
 que em seu ânimo sabia muitas palavras sem nexo;  
 em vão - pois sem ordem - para provocar os reis,  
 o que quer que lhe ocorresse para ser cômico aos argivos,  
 já que era o homem mais feio que foi a Ílion.<sup>39</sup>

O conhecimento de uma grande quantidade de palavras (ἔπεα) não compensava sua desordem (ἄκοσμα) e Tersites dizia coisas sem valor (μάψ). Ele é sem dúvida um caso excepcional no poema, uma espécie de caricatura dos heróis. Entretanto, as palavras *vãs* são um risco sério para todo herói, como se pode observar quando Aquiles chora sobre o cadáver de Pátroclo:

ὦ πόποι, ἦ ῥ' ἄλιον ἔπος ἔκβαλον ἦματι κείνῳ,  
 θαρσύνων ἦρωα Μενόϊτιον ἐν μεγάροισι·  
 φῆν δέ οἱ εἰς Ὀπδόντα περικλυτὸν υἱὸν ἀπάξειν  
 Ἴλιον ἐκπέрсαντα, λαχόντα τε ληΐδος αἴσαν.  
 ἀλλ' οὐ Ζεὺς ἀνδρεσσι νοήματα πάντα τελευτᾷ·

<sup>39</sup> *Il.* 2.211-216.



Quanta dor! Quão vãs as palavras que lancei naquele dia,  
destemido, ao herói Menécio em seus aposentos!  
Disse-lhe que levaria de volta seu glorioso filho a Opoente  
tendo devastado Ílion e obtido o que cabe ao saque.  
Mas Zeus não cumpre todos os pensamentos dos homens!<sup>40</sup>

Em vez da sua função habitual de anunciar a realização de uma ação heróica, a construção tradicionalmente homérica de φημί com infinitivo futuro (φηῖν... ἀπάξειν, 326) indica precisamente o que Aquiles não conseguiu cumprir. Essa frustração é o cerne da dimensão trágica do poema porque traz a marca da irreversibilidade com a morte mais lamentada. Ao atribuí-la aos pensamentos obscuros de Zeus, revela-se uma visão sombria da condição humana.

Os acontecimentos desencadeados pela disputa entre Agamemnon e Aquiles também porão em evidência a imprevisibilidade da ação na perspectiva homérica, pois seu caráter repentino - cuja origem divina o poeta nos mostra em diversos momentos - impedirá mesmo os dois principais guerreiros aqueus de executar seus planos. Negligenciando a importância da intervenção divina sobre os acontecimentos de que toma parte, Aquiles acabará lançando-se em uma rivalidade patética com os deuses.<sup>41</sup>

Prenunciando essa rivalidade, Aquiles não levará a sério a ajuda divina que o troiano proclama ter, até ser surpreendido pelo socorro de Possêidon ao herói:

ὦ πόποι, ἦ μέγα θαῦμα τόδ' ὀφθαλμοῖσιν ὄρωμαι·  
ἔγχοις μὲν τόδε κείται ἐπὶ χθονός, οὐδέ τι φῶτα  
λεύσσω, τῷ ἐφέηκα κατακτάμεναι μενεαίνων.  
ἦ ῥα καὶ Αἰνείας φίλος ἀθανάτοισι θεοῖσιν  
ἦεν· ἀτὰρ μιν ἔφην μὰψ αὐτως εὐχετάσθαι.

Oh, que grande prodígio vejo com estes olhos!  
Esta lança jaz sobre a terra, nenhum homem  
vejo, no qual a lancei ansiando matá-lo.  
Eneias era mesmo querido aos deuses imortais,  
mas eu disse que se vangloriava a esmo, em vão.<sup>42</sup>

A intervenção divina é invisível mas deixa efeitos irrevogáveis: Aquiles não acredita em seus próprios olhos. Os dois episódios que acabei de citar mostram o poder e - do ponto de vista mortal - a imprevisibilidade da vontade

<sup>40</sup> *Il.*18.324-328.

<sup>41</sup> Ver, por exemplo, a fala de Nestor em *Il.*10.104-107 e as de Heitor em *Il.*20.366-370 e 435-437. Para um comentário mais extenso sobre esse tema veja-se Dourado-Lopes 2010: 180-181.

<sup>42</sup> *Il.*20.344-348.

divina, que arremata ou deixa inconclusa a vontade de um herói anunciada publicamente. Que Aquiles esteja presente nas duas situações, primeiro como o que anuncia e em seguida como o que escuta, apenas enfatiza os limites da potência guerreira na perspectiva do κῦδος homérico.<sup>43</sup>

Para desenvolver a problemática homérica da ação vã concentremo-nos inicialmente nas ocorrências do adjetivo ἔτώσιος, empregado sobretudo - sete das nove ocorrências nos dois poemas - para indicar os projéteis que não atingem o alvo durante o combate. De todas, a primeira ocorrência me parece a mais decisiva: Menelau lamenta-se a Zeus por não ter atingido Páris com sua lança durante o duelo que concluiria a guerra. A justiça se restabeleceria e centenas de guerreiros seriam poupados. Menelau contava com o apoio dos deuses para punir a afronta do rapto de Helena, mas sua espada se quebrou em três no momento do golpe sobre o capacete de Páris:

---

<sup>43</sup> Slatkin 1991: 44 e 49-52, destacou a recusa da *Iliada* do tema tradicional da proteção divina dos heróis por uma deusa que é sua amante ou mãe, assim como a importância para o poema da ‘violação de expectativas’ na adaptação do material mitológico de Aquiles: ainda que ele seja o filho de Tétis, suas expectativas revelam-se ilusórias. O poema usaria Tétis para atrair nossa atenção para esse aspecto da história, notadamente no diálogo de *Il.*18.73-80, quando Aquiles lamenta-se com ela a respeito do sofrimento causado pela morte de Pátroclo. O adjetivo ἀνεμῳλιος é empregado substantivado no plural quando Odisseu responde veementemente às críticas de Agamemnon (*Il.*4.355: σὺ δὲ ταῦτ’ ἀνεμῳλία βάζεις); quando Pénélope pergunta à imagem de Iftíma, enviada em sonho por Atena, se Odisseu ainda vivia, a imagem lhe responde que não podia falar disso e que “não se deve falar em vão” (*Od.*4.837: κακὸν δ’ ἀνεμῳλία βάζειν); quando a sombra de Agamemnon lhe pergunta no hades onde está e como vive Orestes, Odisseu diz não o saber e que “não se deve falar no ar” (*Od.*11. 464 = 4.837); ἀποφῳλιος: Calipso elogia a prudência de Odisseu, que lhe havia pedido que lhe jurasse não prejudicá-lo durante sua viagem de retorno a Ítaca (*Od.*5.182: ἦ δὴ ἀλιτρός γ’ ἔσσι καὶ οὐκ ἀποφῳλιός εἰδώς); irritado com Eurialo, Odisseu o acusa de falta de inteligência (*Od.*8.177: νόον δ’ ἀποφῳλιός ἔσσι); sob a forma do deus-rio Epineu, Possêidon seduz Tiro, identifica-se e lhe anuncia que ela terá filhos, “pois os leitões dos deuses não são estéreis” (*Od.*11.249-250: ἐπεὶ οὐκ ἀποφῳλιοὶ εὐναὶ / ἀθανάτων); Odisseu conta a Eumeu a história fictícia de sua vida como cretense: quase não recebeu herança da parte de seu pai adotivo, mas desposou uma mulher de família opulenta graças ao seu valor, pois ele não era “sem méritos” (*Od.*14.212-213: ἐπεὶ οὐκ ἀποφῳλιος ἦα / οὐδὲ φυγοπτόλεμος νῦν δ’ ἦδη πάντα λέλαιπεν). O adjetivo μέλεος é empregado quando Odisseu critica a hesitação de Diomedes (*Il.*10.479-480: οὐδέ τί σε χρὴ / ἑστάμεναι μέλεον σὺν τεύχεσιν, ἀλλὰ λυ’ ἵππους); quando Penéleos e Lícon tentam em vão atingir-se mutuamente com suas respectivas lanças (*Il.*16.335-336: ἔγχεσι μὲν γάρ / ἤμβροτον ἀλλήλων, μέλεον δ’ ἠκόντισαν ἄμφω); quando Ártemis censura seu irmão por se ter recusado a combater seu tio paterno, Possêidon, deixando-lhe consequentemente “um vão motivo para se vangloriar” (*Il.*21.472-474: φεύγεις δὴ ἐκάεργε, Ποσειδάωνι δὲ νίκην / πᾶσαν ἐπέτρεψας, μέλεον δὲ οἱ εὐχος ἔδωκας / νηπύτιε τί νυ τόξον ἔχεις ἀνεμῳλιον αὐτως); quando Aquiles promete retribuir o elogio de Antíloco com uma moeda de ouro (*Il.*23.795: Ἀντίλοχ’ οὐ μὲν τοι μέλεος εἰρήσεται αἶνος); duas vezes no canto 18 da *Odisseia* o adjetivo μεταμῳνιος aparece em um insulto a Odisseu, uma vez pela serva Melanto e outra pelo pretendente Eurímaco: “será que o vinho te toma a inteligência ou terias / sempre esses modos, só sabendo dizer tolices?” (*Od.*18.331-332 = 391-392: ἦ ῥά σε οἶνος ἔχει φρένας, ἦ νύ τοι αἰεὶ / τοιοῦτος νόος ἐστίν, ὃ καὶ μεταμῳνία βάζεις); Odisseu se apercebe que não lhe é possível chegar na terra da ilha Esquéria, da qual ele se tinha aproximado nadando, porque as ondas o lançarão contra as pedras das falésias e tornarão vão seu ímpeto (*Od.*5.416: μελέη δὲ μοι ἔσσειται ὄρημ).

Ἀτρείδης δ' ὤμωξεν ἰδὼν εἰς οὐρανὸν εὐρύν·  
“Ζεῦ πάτερ οὔ, τις σεῖο θεῶν ὀλοώτερος ἄλλος.  
ἦ τ' ἐφάμην τίσασθαι Ἀλέξανδρον κακότητος  
νῦν δέ μοι ἐν χεῖρεσσιν ἄγη ξίφος, ἐκ δέ μοι ἔγχος  
ἦίχθη παλάμηφιν ἐτώσιον, οὐδ' ἔβαλόν μιν.

O Atrida lamentou-se olhando para o amplo céu:  
“Zeus pai, nenhum outro deus é mais nocivo!  
Afirmei que puniria Alexandre por sua maldade;  
agora quebrou-se-me a espada nas mãos, de minhas  
palmas foi-se vã a lança, não o atingi!<sup>44</sup>

A revolta de Menelau dá testemunho da crença homérica na participação dos deuses nos acontecimentos heroicos, em uma situação que se repetirá mais cinco vezes no poema.<sup>45</sup>

No combate contra Heitor, Άjax Telamônio o atinge com uma pedra mas tem dificuldade em resistir à ofensiva troiana.<sup>46</sup> Quando suas forças se exaurem ele abandona as naus aqueias, que começam a ser incendiadas pelos troianos, e reconhece na situação os desígnios de Zeus:

γνώ δ' Αἴας κατὰ θυμὸν ἀμύμονα ῥίγησέν τε  
ἔργα θεῶν, ὃ ῥα πάγχυ μάχης ἐπὶ μῆδεα κείρε  
Ζεὺς ὑψιβρεμέτης, Τρώεσσι δὲ βούλετο νίκην.  
χάζετο δ' ἐκ βελέων· τοὶ δ' ἔμβαλον ἀκάματον πῦρ  
νηὶ θοῆ· τῆς δ' αἴψα κατ' ἀσβέστη κέχυτο φλόξ.

Άjax reconheceu no seu coração impecável e se estremeceu com as obras dos deuses, pois interrompia os planos do combate Zeus que tropeja no alto, querendo a vitória dos troianos. Afastou-se dos projéteis; lançaram infatigável fogo na ágil nau; logo por ela derramara-se inextinguível chama.<sup>47</sup>

<sup>44</sup> *Il.*3.364-368.

<sup>45</sup> Notar que Menelau emprega o infinitivo τίσασθαι, ‘punir’, duas vezes: *Il.*3.351 e 366. Outros exemplos de ἐτώσιος são a intervenção de Atena desviando a flecha lançada por Ares *Il.*5.854-855 (ἐτώσιον αἰχθῆναι), a irritação de Heitor com o desvio da flecha que lançara contra Άjax em *Il.*14.406-407 (χώσατο δ' Ἔκτωρ, / ὅττι ῥά οἱ βέλος ὠκὸ ἐτώσιον ἔκφυγε χειρός), Heitor se irrita quando sua lança ricolcheteia no escudo de Aquiles em *Il.*22.291-292 (χώσατο δ' Ἔκτωρ / ὅττι ῥά οἱ βέλος ὠκὸ ἐτώσιον ἔκφυγε χειρός), Atena frustra os arremessos dos sobreviventes dos pretendentes contra Odisseu por duas vezes em *Od.*22.255-256 = 272-273 (τὰ δὲ πάντα ἐτώσια θῆκεν Ἀθήνη), Laerte diz a Odisseu, disfarçado como um viajante, que os presentes que ele trouxe não poderão ser retribuídos *Od.*24.283 (δῶρα δ' ἐτώσια ταῦτα χαρίζο, μὲρί' ὀπάζων).

<sup>46</sup> *Il.*14.408-420.

<sup>47</sup> *Il.*16.119-123.

A ação de Zeus é considerada por Ájax um corte, uma abreviação: μάχης ἐπὶ μῆδεα κεῖρε, *literalmente* (Zeus) “cortou diretamente os planos (do combate)”. Esse corte interrompe a execução das intenções do guerreiro, inviabilizando qualquer acordo entre o que ele havia concebido *em palavras* e o que agora está irrevogavelmente concluído. Em consequência, o corte em questão rompe o elo entre a *palavra* e a *ação*. Depois da morte de Pátroclo, quando a ofensiva troiana sobrepuja novamente a resistência aqueia, Ájax é forçado a reconhecer a impotência do seu exército diante da oposição da vontade de Zeus:

ὦ πόποι, ἤδη μὲν κε καὶ ὃς μάλα νήπιός ἐστι,  
γνοίη ὅτι Τρώεσσι πατὴρ Ζεὺς αὐτὸς ἀρήγει.  
τῶν μὲν γὰρ πάντων βέλε' ἄπτεται, ὅς τις ἀφείη,  
ἢ κακὸς ἢ ἀγαθός· Ζεὺς δ' ἔμπης πάντ' ἰθύνει·  
ἡμῖν δ' αὐτῶς πᾶσιν ἐτώσια πίπτει ἔραζε.

Oh, mesmo quem é muito inocente  
reconheceria que o próprio pai Zeus aos troianos protege!  
Suas flechas acertam, quem quer que as lance,  
mau ou bom, que Zeus as corrige todas!  
Já para nós todos, a esmo, caem vãs por terra!<sup>48</sup>

Em uma situação que lhes era cada vez mais desfavorável, o alcance da catástrofe só podia ser atribuída ao deus supremo.

A expressão mais dramática da ação vā no poema aparece sem dúvida no que diz Aquiles a Tétis, que o consolava. A morte de Pátroclo faz pesar sobre o herói o sentimento da inutilidade mais completa:

τὴν δὲ μέγ' ὀχθήσας προσέφη πόδας ὠκύς Ἀχιλλεύς·  
“αὐτίκα τεθναίην, ἐπεὶ οὐκ ἄρ' ἔμελλον ἐταίρω  
κτεινομένῳ ἐπαμῦναι· ὃ μὲν μάλα τηλόθι πάτρης  
ἔφθιτ', ἐμεῖο δὲ δῆσεν ἀρῆς ἀλκτῆρα γενέσθαι.  
νῦν δ', ἐπεὶ οὐ νέομαί γε φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν,  
οὐδέ τι Πατρόκλῳ γενόμεν φάος οὐδ' ἐτάροισι  
τοῖς ἄλλοις, οἳ δὴ πολέες δάμεν Ἕκτορι δίῳ,  
ἀλλ' ἦμαι παρὰ νηυσὶν ἐτώσιον ἄχθος ἀρούρης,  
τοῖος ἔων οἷος οὐ τις Ἀχαιῶν χαλκοχιτώνων  
ἐν πολέμῳ ἀγορῇ δέ τ' ἀμείνονές εἰσι καὶ ἄλλοι.

Muito transtornado lhe disse Aquiles de pés ligeiros:  
que eu morra logo, uma vez que não era para o companheiro

---

<sup>48</sup> II.17.629-633.

que morria defender; muito longe da pátria  
pereceu, carente de mim para ser-lhe protetor na guerra.  
Agora que não retornarei à querida pátria,  
nem a Pátroclo fui uma luz nem aos demais  
companheiros e muitos foram dominados pelo divino Heitor,  
fico sentado junto às naus como vã carga do solo,  
sendo tal como nenhum dos aqueus de vestes brônzeas  
na guerra, embora haja melhores na assembleia.<sup>49</sup>

Em vez da lança de Ares, as de Heitor ou de Ájax, é a si próprio que Aquiles atribui o adjetivo ἔτῳσις, ‘vão’, na metáfora ‘vã carga do solo’, sendo esta a única vez em que isso acontece em Homero. O emprego inusitado torna o termo mais severo que em outras passagens, por remeter agora a toda a sua participação na guerra: o melhor de todos os guerreiros... mas ocioso e a poucos passos do combate! Diante da morte de Pátroclo, Aquiles considera suas palavras *vās* (II.18.324), assim como ele mesmo quando se tratava de salvar seu maior amigo.

Em todas essas passagens, o desvio do vôo da lança ou da flecha é o acontecimento emblemático da rapidez e da imprevisibilidade que os poemas homéricos atribuem à intervenção divina. Essas características também são colocadas em evidência quando Atena desvia as flechas dirigidas por Menelau.<sup>50</sup> O adjetivo ἔτῳσις exprime a privação da propriedade mais característica do vôo da lança, indicada uma vez pelo epíteto ἰθυπτίων, ‘que voa diretamente’.<sup>51</sup>

Dos outros adjetivos que também exprimem ações vãs, destaquemos μεταμώνιος, empregado por Agamemnon ao dizer a Odisseu que deseja que as palavras desagradáveis que porventura tenham sido proferidas por eles “tornem-se vãs”.<sup>52</sup> O adjetivo também é empregado três vezes por Penélope para explicar por que tecia uma mortalha para Laerte (na verdade o pretexto para adiar um novo casamento):

---

<sup>49</sup> II.18.98-106.

<sup>50</sup> II.4.127-140: Atena dirigiu a flecha - ἴθυσε - e salvou a vida de Menelau; a ação da deusa é comparada com a de uma mãe que “afasta uma mosca de um filho que se estende para um doce sono”. A comparação põe em evidência a potência de Atena e o cuidado de Menelau. O advérbio ῥεῖα não é empregado aqui mas a passagem ajuda a compreender o modo homérico de representar a intervenção divina no combate: rápida, invisível e precisa.

<sup>51</sup> II.21.169-170 (não é por acaso que se trata de um arremesso de Aquiles): δεύτερος αὖτ’ Ἀχιλεὺς μελίην ἰθυπτίωνα / Ἀστεροπαίῳ ἐφήκε κατακτάμενα μενεαίνων. Para a associação do infortúnio à potência assassina das flechas, lembremo-nos de que, em seu famoso solilóquio, Hamlet fala das “*slings and arrows of outrageous fortune*” (*Hamlet*, ato III, cena 1).

<sup>52</sup> II.4.362-363: ἀλλ’ ἴθι ταῦτα δ’ ὀπισθεν ἀρεσσόμεθ’ εἴ τι κακὸν νῦν / εἴρηται, τὰ δὲ πάντα θεοὶ μεταμώνια θεῖεν.

κοῦροι, ἐμοὶ μνηστῆρες, ἐπεὶ θάνε διὸς Ὀδυσσεύς,  
μίμνεντ' ἐπειγόμενοι τὸν ἐμὸν γάμον, εἰς ὃ κε φᾶρος  
ἐκτελέσω, μὴ μοι μεταμώνια νήματ' ὄληται.

Rapazes, meus pretendentes, uma vez que morreu o divino Odisseu,  
esperai instando pelo meu casamento até que a mortalha  
eu conclua, para que a tecelagem não se perca como o vento.<sup>53</sup>

Essa e as demais passagens que descrevem a proposta de Penélope são particularmente significativas por inverterem o risco habitual da *ação vã*: ela diz aos pretendentes que a parte já tecida se perderia se abandonasse o trabalho antes da sua conclusão; todavia, a verdadeira meta da ação de tecer era a sua inconclusividade, tornando *vã* a espera dos pretendentes.

Assim como ἐτώσιος, ἄλιος é frequentemente empregado para qualificar os projéteis que não atingem o alvo. Todavia, em vez de afirmar a ação infrutífera, com apenas duas exceções esse segundo adjetivo aparece em Homero negado por um advérbio de negação, contrapondo-se, assim, a ἐτώσιος, que só aparece em afirmações. Por essa razão, ἄλιος pode ser incluído no número de expressões homéricas que contam um acontecimento pela negação, empregando o advérbio de negação (οὐ) e a negação do termo ('α' privativo, etc.). No caso de ἄλιος, entretanto, em vez do 'α' privativo, a negação do efeito já está exprimida pela própria raiz do adjetivo.<sup>54</sup> Os troianos se furtam à lança recém-arremessada por Odisseu, encolerizado com a morte de Leucos, “mas o dardo não terá sido lançado em vão”, pois atinge um filho bastardo de Príamo, Democóon; Diomedes escapa à lança de Fegeu mas, por outro lado, “não é um dardo vão que então se lança da sua mão: ele atinge Fegeu no seu peito”; por sua vez, quando está removendo a armadura do cadáver de Agástrofo, que acabara de abater, Páris tenta atingi-lo com uma flecha, e “não é um dardo vão que então se lança da sua mão”, pois feriu Diomedes no pé direito; mesmo se Idomeneu tem tempo de esquivar-se, “não é um dardo vão, entretanto, que soltou Deífobo de sua pesada mão: ele atinge Hipsénor, filho de Hipasa”; Idomeneu se esquia uma segunda vez de um dardo, desta vez vindo de Eneias, que “vai perder-se, tremendo, no solo: ela saiu em vão de sua robusta mão”; depois de ter atravessado com sua lança o ombro de Protoenor, Polidamas proclama em alta voz “que não foi um dardo vão que então se lançou da mão robusta do

<sup>53</sup> *Od.*2.96-98 = 19.141-143 = 24.131-133. Afora a diferença dos pronomes, as seguintes passagens se repetem: *Od.*2.94-107 (Antínoos conta a Telêmaco); 19.139-152 (Penélope conte a Odisseu); 24.129-142 (Anfimedonte conta a Agamemnon); em 2.93 e 24.128 a ação de tecer é denominada uma 'trapaça' (δόλος).

<sup>54</sup> Para Chantraine 1999, *ad loc.*, a relação etimológica entre ἄλιος e ἄλς, 'mar', é possível, já que “o emprego frequente com βέλος, talvez original, evoca a ideia de um dardo que erra o alvo e cai no mar”. Lembremo-nos também da existência de um adjetivo homônimo, ἄλιος, 'marinho'.

Pantoída Polidamas”; ainda que os troianos escapem da lança de Antíloco, “o dardo não terá sido lançado em vão: é o filho de Hiquetáon, o orgulhoso Melanipo, marchando em combate, que ele atinge no peito”; Sarpédon não acerta Pátroclo com a sua lança mas, quando este reage, “não é um dardo vão que então escapa da sua mão”; Merion abaixa seu corpo e evita a lança de bronze de Eneias: “a lança de Eneias se perde, vibrando, no solo: o dardo terá partido em vão da sua robusta mão”.<sup>55</sup> Uma vez na *Iliáda* o verbo ἀλιόω, ‘tornar vão’, é empregado em uma construção negativa para exprimir que a pedra que Pátroclo lançou sobre o cocheiro de Heitor não errou o alvo.<sup>56</sup>

Além de todas essas passagens, ἄλιος qualifica o exército aqueu que, na visão desesperada de Agamemnon, será inevitavelmente derrotado. Vendo Menelau ferido, seu irmão imagina um troiano que comentará a derrota dos aqueus:

αἴθ’ οὕτως ἐπὶ πᾶσι χόλον τελέσει’ Ἀγαμέμνων,  
ὥς καὶ νῦν ἄλιον στρατὸν ἤγαγεν ἐνθάδ’ Ἀχαιῶν,  
καὶ δὴ ἔβη οἰκόνδε φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν  
σὺν κεινῆσιν νηυσὶ λιπῶν ἀγαθὸν Μενέλαον.

Ah, que assim contra todos Agamemnon cumpra sua cólera,  
assim como agora trouxe aqui um exército vão de aqueus  
e pôs-se de volta à querida terra pátria  
com naus vazias, deixando atrás o bom Menelau!<sup>57</sup>

A mesma tendência de ἄλιος a aparecer em uma negação, particularmente verificável nas ocorrências relativas aos dardos, aparece também na única vez em que o adjetivo qualifica um vigia: diante da promessa feita por Heitor de lhe dar os cavalos e o carro de Aquiles, Dólou lhe promete não ser “um vigilante vão” quando espionar a nau de Agamemnon.<sup>58</sup>

Assim como o adjetivo ἄλιος, o advérbio μάψ, que também assume a forma μαψιδίως (a partir do adjetivo μαψίδιος), indica diversas vezes o caráter vão dos combates na *Iliáda*. A mais emblemática aparece quando Agamemnon

<sup>55</sup> *Il*.5.18 = 16.48: τοῦ δ’ οὐχ ἄλιον βέλος ἔκφυγε χειρός; *Il*.5.498: ὁ δ’ οὐχ ἄλιον βέλος ἦκεν; *Il*.11.376: οὐδ’ ἄρα μιν ἄλιον βέλος ἔκφυγε χειρός; *Il*.13.410: οὐδ’ ἄλιόν ῥα βαρείης χειρὸς ἀφῆκεν; *Il*.13.505 = 16.615: ἐπεὶ ῥ’ ἄλιον στιβαρῆς ἀπὸ χειρὸς ὄρουσεν; *Il*.14.454-455: οὐ μὰν αὐτ’ οἴω μεγαθύμου Πανθοῖδαο / χειρὸς ἄπο στιβαρῆς ἄλιον πηδησαι ἄκοντα; *Il*.15.575: ὁ δ’ οὐχ ἄλιον βέλος ἦκεν.

<sup>56</sup> *Il*.16.736-738 (notar as duas construções negativas): ἦκε δ’ ἐρεισάμενος, οὐδὲ δὴν χάζετο φωτός, / οὐδ’ ἀλίωσε βέλος, βάλε δ’ Ἔκτορος ἠνιοχῆα.

<sup>57</sup> *Il*.4.178-179.

<sup>58</sup> *Il*.10.324: σοὶ δ’ ἐγὼ οὐχ ἄλιος σκοπὸς ἔσσομαι οὐδ’ ἀπὸ δόξης (onde é bastante evidente a correspondência com a fórmula οὐκ ἀλαοσκοπὴν εἶχε) A noção de uma existência vã, porque inútil ou nociva aos outros, também aparece quando Heitor diz a Hécuba, acerca de Páris, que ele gostaria “que a terra se abra aos seus pés” (*Il*.6.281-282: ὡς κε γαῖα χάνοι).

coloca à prova a motivação do seu exército, denunciando uma suposta trapaça de Zeus (episódio conhecido como πεῖρα, ‘a prova do exército’):

ὦ φίλοι ἥρωες Δαναοὶ, θεράποντες Ἄρηος  
Ζεὺς με μέγα Κρονίδης ἄτη ἐνέδησε βαρείη,  
σχέτλιος, ὃς πρὶν μὲν μοι ὑπέσχετο καὶ κατένευσεν  
Ἴλιον ἐκπέρσαντ’ εὐτείχεον ἀπονέεσθαι,  
νῦν δὲ κακὴν ἀπάτην βουλεύσατο καί με κελεύει  
δυσκλέα Ἄργος ἰκέσθαι, ἐπεὶ πολὺν ὤλεσα λαόν.  
οὕτω που Διὶ μέλλει ὑπερμενεῖ φίλον εἶναι,  
ὃς δὴ πολλῶν πολίων κατέλυσε κάρηνα  
ἦδ’ ἔτι καὶ λύσει τοῦ γὰρ κράτος ἐστὶ μέγιστον.  
αἰσχρὸν γὰρ τόδε γ’ ἐστὶ καὶ ἔσσομένοισι πυθέσθαι,  
μὰψ οὕτω τοιόνδε τοσόνδε τε λαὸν Ἀχαιῶν  
ἄπρηκτον πόλεμον πολεμίζειν ἠδὲ μάχεσθαι  
ἀνδράσι παυροτέροισι, τέλος δ’ οὐ πῶ τι πέφανται.

Caros heróis dânaos, servidores de Ares!  
Zeus Cronida atou-me alucinação pesada!  
Perverso - pois primeiro prometeu-me e acenou  
que eu voltaria, tendo saqueado Ílion de belos muros!  
Agora, porém, planejou maligno engano e me exorta  
à ingloria Argos chegar, pois já vitimei muitos soldados.  
Isso a Zeus de supremo ardor deve ser caro,  
ele que de muitas cidades tirou a cabeça  
e ainda tirará: máxima é sua supremacia!  
Pois isto é vergonhoso para os vindouros saberem:  
é vão o exército dos aqueus, com tal tamanho e qualidade,  
uma guerra inviável guerrear e lutar  
contra menos homens. E nada do fim ainda se revela!<sup>59</sup>

E mais abaixo, na sequência da mesma fala:

ἐννέα δὴ βεβάασι Διὸς μεγάλου ἐνιαυτοί  
καὶ δὴ δοῦρα σέσηπε νεῶν καὶ σπάρτα λέλυνται·  
αἱ δὲ που ἡμέτεραί τ’ ἄλοχοι καὶ νήπια τέκνα  
εἴατ’ ἐνὶ μεγάροις ποτιδέγμεναι, ἄμμι δὲ ἔργον  
αὐτῶς ἀκράαντον, οὗ εἵνεκα δεῦρ’ ἰκόμεσθα.<sup>60</sup>

Nove anos do grande Zeus já transcorrem,  
podres estão as ripas das naus, desfeitas as cordas;

<sup>59</sup> *Il.*2.110-122.

<sup>60</sup> *Il.*2.134-138.



nossas esposas e filhos inocentes  
sentados em casa esperam-nos; para nós a obra  
pela qual viemos é simplesmente irrealizável.

Em nove anos a empresa monumental do cerco de Troia não anunciou vitória. O rei evoca a frustração de todos pela ação que não se cumpriu e conclui que o combate é *vã*o, simulando recomendar o abandono imediato da guerra. Os advérbios μάψ e αὐτως e os adjetivos ἀπρηκτος e ἀκράαντος denunciam um estado de coisas onde as iniciativas são ardentes mas não levam a lugar nenhum.<sup>61</sup>

Como é frequente em Homero, a correspondência entre a vida mortal e a imortal transpõe para uns os temas mais característicos dos outros. Assim, também as ações divinas podem ser *vãs*, já que a hierarquia olímpica determina a preeminência de Zeus sobre os demais deuses. É o que leva Hera a protestar quando seu marido lhe propõe deixar intacta a cidade de Troia, fazendo cessar a guerra com o retorno de Helena:

αἰνότατε Κρονίδη, ποῖον τὸν μῦθον ἔειπες;  
πῶς ἐθέλεις ἄλιον θεῖναι πόνον ἢδ' ἀτέλεστον,  
ἰδρῶ θ' ὄν ἰδρωσα μόγω, καμέτην δέ μοι ἵπποι  
λαὸν ἀγειρούση, Πριάμῳ κακὰ τοῖό τε παισίν.  
ἔρδ'· ἀτὰρ οὐ τοι πάντες ἐπαινέομεν θεοὶ ἄλλοι.

Terrível Cronida, que palavra disseste?!  
Como queres tornar vão e incompleto este trabalho?  
E o suor que eu suei com esforço?! Cansaram-se-me os cavalos  
quando reunia o exército para males de Príamo e seus filhos!  
Faze! Mas todos os outros deuses não te aprovaremos!<sup>62</sup>

Suor, trabalho, fadiga: a deusa não poderia ser mais explícita quanto ao valor que dá ao próprio esforço. A fala de Hera anuncia seu envolvimento direto o destino dos aqueus. A proposição que Zeus acaba de fazer ameaça aniquilar completamente a participação de sua esposa na guerra. Como mostrou Reinhardt, a verdadeira razão desse ódio contra os troianos é sua insatisfação, assim como a de Atena, no que diz respeito à preferência de Páris por Afrodite no episódio do concurso de beleza a que a *Iliada* apenas alude. Aparentemente surpreso pela intensidade desse ódio e não querendo contrariar a deusa, Zeus abandona sua proposição de poupar Troia. Em compensação, Hera lhe concede a destruição de três cidades à sua escolha. Mesmo sem assumir a verdadeira razão do ódio, a deusa diz a verdade quando se revolta contra a revogação da sua dedicação à

<sup>61</sup> Barck 1976: 113-114, com as notas 277-279.

<sup>62</sup> *Il.* 4.25-29.

causa dos aqueus. Assim como para os mortais, a ideia de uma revogação das próprias realizações é simplesmente insuportável também para os deuses.

Na *Odisseia*, a preeminência de Zeus sobre todos os deuses fica em evidência nas duas vezes em que a emprega uma fórmula com o verbo ἀλιόω. Na primeira delas, Hermes lembra a Calipso que ela não poderia negligenciar as ordens de Zeus:

ἀλλὰ μάλ' οὔ πως ἔστι Διὸς νόον αἰγιόχοιο  
οὔτε παρεξελεθεῖν ἄλλον θεὸν οὔθ' ἀλιώσαι.

Mas para um outro deus não há como passar ao largo  
da inteligência de Zeus porta-égide nem anulá-la.<sup>63</sup>

A mesma expressão formular reaparecerá quando Calipso mostrará sua resignação repetindo quase literalmente as palavras de Hermes.<sup>64</sup>

Dentre os adjetivos, advérbios, verbos e o substantivo que exprimem a noção de palavras e de ações vãs, alguns o fazem a partir de uma associação com o caráter quase imaterial e a imprevisibilidade do vento: são os adjetivos ἀνεμώλιος e μεταμώνιος, ambos derivados de ἄνεμος, 'vento'. Por sua vez, ἄλιος e ἐτώσιος não exprimem seus significados a partir de uma associação com o vento, mas não se distanciam muito disso quando qualificam lanças que voam de um guerreiro a outro e que, em vez de atingi-los, em um certo sentido 'atingem' o ar (mesmo se acabam por se fincar no solo). As noções de 'vento' e de 'vão', do 'ar' como elemento incorpóreo e de 'errância' evocam a experiência a partir da qual a incerteza da condição humana é pensada na sua relação com os deuses, frequentemente considerados responsáveis pelo vão dos projéteis.<sup>65</sup> Além do mais, o vento pode ser associado às palavras, porque no mundo guerreiro elas são naturalmente menos efetivas do que as ações. Para se reconciliar com Odisseu, que ele havia insultado pouco antes, Euríalo lhe diz:

χαῖρε, πάτερ ὦ ξεῖνε· ἔπος δ' εἶπερ τι βέβακται  
δεινόν, ἄφαρ τὸ φέροισεν ἀναρπάξασαι ἄελλαί.

Salve, ó pai estrangeiro! Se alguma palavra foi dita  
de hostil, que as ventanias a levem de uma vez!<sup>66</sup>

<sup>63</sup> *Od.*5.103-104.

<sup>64</sup> *Od.*5.137-138 repete quase literalmente 103-104, substituindo no entanto ἐπεὶ por μάλα para compor uma oração explicativa.

<sup>65</sup> Veja-se, por exemplo, *Il.*15.318-328: enquanto Apolo tinha a égide em suas mãos, os dardos de ambos os lados atingiam os alvos (τόφρα μάλ' ἀμφοτέρων βέλε' ἤπτετο, / πίπτε δὲ λαός) mas quando ele o agito e lança um grande grito, os guerreiros fracassaram (λάθοντο δὲ θούριδος ἀλκῆς).

<sup>66</sup> *Od.*8.408-409.

Além dos exemplos citados, diversas outras ocorrências de todos esses termos testemunham da importância da temática da *ação inacabada*.<sup>67</sup> Por outro lado, mais três termos podem ser acrescentados: o substantivo ἀπερωεύς, o advérbio αὐτως, ‘assim mesmo’, o verbo παλιμπλάζομαι, ‘errar voltando sobre os próprios passos’, um hápax na *Ilíada* e na *Odisseia*.<sup>68</sup>

## 5. O HADES DE AQUILES E O DE ODISSEU

A comparação entre os protagonistas da *Ilíada* e da *Odisseia* revela “duas economias de vida totalmente opostas”: Odisseu é um herói terra-a-terra, enquanto Aquiles é movido por uma sede de sangue insaciável durante boa parte do poema.<sup>69</sup> Em consequência dessa grande diferença de investimento na

<sup>67</sup> O adjetivo ἀνεμώλιος: provocado por Eneias, Pândaro lamenta-se da impotência de seu arco, no qual até então se fiara e que não lhe foi propriamente útil na guerra (*Il.5.216*: [τόξα] ἀνεμώλια γάρ μοι ὀπηδεῖ; Hera lamenta-se a Possêidon e Atena da ajuda que Apolo concede a Eneias, propondo que um dos dois dê assistência a Aquiles para que saiba que os melhores dos deuses o apoiam “enquanto não têm consistência, os que há muito protegem os troianos contra a guerra e a carnificina” (*Il.20.123-124*: οἱ δ’ αὐτ’ ἀνεμώλιοι οἱ τὸ πάρος περ / Τρωσὶν ἀμύνουσιν πόλεμον καὶ δηϊοτήτα); os adjetivos μέλεος e ἀνεμώλιος são empregados juntos quando Ártemis provoca Apolo dizendo-lhe ter deixado a Possêidon “uma vã glória” e que seu arco “não serve para nada (*Il.21.473-474*: μέλεον δέ οἱ εὖχος ἔδωκας / νηπύτιε τί νυ τόξον ἔχει ἀνεμώλιον αὐτως); o verbo ματάω (notar as construções negativas identificadas acima com características do modo homérico de descrever a intervenção divina): μὴ τῷ μὲν δεῖσαντε ματήσεται, οὐδ’ ἐθέλητον / ἐκφερέμεν πολέμοιο τεδὸν φθόγγον ποθέοντε (*Il.5.233*); αἶψας ἀπέκοψε παρήγορον οὐδ’ ἐμάτησε (*Il. 16.474*); οὐδὲ μάτησεν / ἴφθιμος Σθέnelος, ἀλλ’ ἐσσυμένως λάβ’ ἄεθλον (*Il.22.510-511*); τεῖροτο δ’ ἀνδρῶν θυμὸς ὑπ’ εἰρεσίης ἀλεγεινῆς / ἡμετέρῃ ματίῃ, ἐπεὶ οὐκέτι φαίνεται πομπή (*Od.10.78-79*); o adjetivo μέλεος: Odisseu incita Diomedes a não hesitar e não destacar os cavalos de Reso que eles haviam acabado de encontrar (*Il.10.479-480*: οὐδέ τί σε χρὴ / ἐστάμεναι μέλεον σὺν τεύχεσιν); na descrição de um confronto entre os aqueus e os troianos, Peneleos e Licon tentam atingir-se mutuamente um ao outro em vão com suas lanças (*Il.16.335-336*: ἔγχεσι μὲν γὰρ / ἡμβροτον ἀλλήλων, μέλεον δ’ ἠκόντισαν ἄμφω); duas vezes na *Odisseia* o adjetivo τηρσίος qualifica o caminho *vão* pelo mar que Telêmaco está prestes a percorrer, se ele deixar os pretendentes no seu palácio (primeiro, quando Nestor o aconselha, mais tarde, quando Atena o faz em aparecendo seu sonho): “teme que eles te devorem tudo, partilhem teus bens e tornem *vã* tua viagem!” (*Od.3.314-316* = *Od.15.11-13*: κτήματά τε προλιπὼν ἄνδρας τ’ ἐν σοῖσι δόμοισιν / οὕτω ὑπερφιάλους, μὴ τοι κατὰ πάντα φάγωσι / κτήματα δασσάμενοι, σὺ δὲ τηρσίην ὁδὸν ἔλθῃς); além da expressão κατὰ φρεσίν, que indica a ação exitosa e *efetiva* e se opõe ao advérbio μαψιδίως (*Od.3.72* e *9.253*), o verbo πρήσσω e o substantivo πρήξις exprimem a *ação efetiva* quando empregados em uma negação para afirmar o caráter *vão* do choro e da lamentação: Aquiles diz a Príamo que não é útil lamentar-se por seu filho (*Il.24.550*: οὐ γάρ τι πρήξεις ἀκαχήμενος υἱὸς ἕϊος); o caráter *vão* do pranto nas situações difíceis é mostrado três vezes (*Il.24.524*: οὐ γάρ τις πρήξις πέλεται κρυεροῖο γόοιο; *Od.10.202* = *568*: ἀλλ’ οὐ γάρ τις πρήξις ἐγίνετο μυρομένοισιν); com outros termos, o caráter *vão* da lamentação também é mostrado por Odisseu a Penélope em *Od.19.118-120*: μάλα δ’ εἰμι πολύστονος οὐδέ τί με χρὴ / οἶκω ἐν ἄλλοτρίῳ γοῶντά τε μυρομένον τε / ἦσθαι, ἐπεὶ κάκιον πενθήμεναι ἄκριτον αἰεῖ).

<sup>68</sup> Para αὐτως veja-se *DGF*: “ainsi même, de cette façon même; toujours de même, encore ainsi; *avec une idée de restriction*, ainsi (et pas plus); *en mauv. part*, comme cela, par à peu près”.

<sup>69</sup> Veja-se Pucci, “The I and the other in Odysseus’ story of the Cyclopes” (In: Pucci

ação, a *Odisseia* exige de seu herói mais astúcia e invenção, mas também mais resistência e paciência.<sup>70</sup> Enquanto herói aventureiro, Odisseu frequenta um mundo hostil e imprevisível que não raramente desconhece os valores de um antigo combatente da guerra de Troia. Quando Odisseu proíbe a seus companheiros de desembarcar na ilha do Sol, Euríloco atribui à sua constituição ‘de ferro’ tamanha insensibilidade em relação aos demais.<sup>71</sup> A associação da astúcia à resistência na figura de Odisseu é uma composição complexa que inova a tradição épica ao valorizar a eficácia da astúcia e sua incapacidade de evitar o sofrimento característico da condição humana. Quando o destino o surpreende, Odisseu se detém e opta pela perseverança.<sup>72</sup> Seus companheiros

---

1998, cap. 8: 113-130), em particular 13-15: a proximidade entre os dois heróis aparece, por exemplo, no uso homérico da fórmula πολλὰ πάθεν ὄν κατὰ θυμόν, quase exclusiva de Aquiles e de Odisseu. Do mesmo autor, veja-se também “Cœur (*thumós*) de lion dans *l’Iliade* et ventre (*gastér*) de lion dans *l’Odyssee*” e “Soucieux de la nourriture: oublieux des souffrances”, em *Ulysse polutropos. Lectures intertextuelles de l’Iliade et de l’Odyssee*, respectivamente cap. 14: 221-231, e cap. 15: 232-241; veja-se em particular 236-239, onde o autor contrasta as palavras de Aquiles em *Il.19.205-214*, que afirmam seu desejo de vingança e sua falta de interesse pela alimentação, com a fala de Odisseu em *Il.19.225-231*, e conclui que em toda a passagem “a *Iliada* responde à *Odisseia*” comparando um herói com o outro: “Nessa confrontação feroz dos dois heróis, os dois poemas opõem clara e radicalmente seus pontos de vista: a *Iliada* destaca o ascetismo sublime de um e desvaloriza as preocupações mesquinha do outro, incapaz, assim como a *Odisseia*, de compreender a poesia heróica do κλέος e da morte.” E mais à frente, 243-244: “Eu evitei comparar Aquiles e Odisseu no plano moral ou psicológico: eles representam simplesmente duas economias de vida totalmente opostas, dois extremos exemplares quando se considera a relação entre a vida e a morte e, portanto, dois modos diferentes de se escrever e de desconcertar nossa própria ansiedade face à morte.”

<sup>70</sup> Pucci, “The poem of the *Odyssey*” (Pucci 1998: 11-29), em particular p. 15: “A *Iliada* é o poema do gasto total da vida e a *Odisseia* é o poema de uma economia controlada da vida.” Do mesmo autor, veja-se também “Souffrance et ruse” e “Fausse candeur du texte et souffrance d’Ulysse” (In: Pucci 1995, cap. 4: 88-97, e cap. 5: 98-113), em particular p. 89-90: “Ainda que eu faça do prazer a meta que se dá Odisseu, não há dúvida de que a *Odisseia* apresente Odisseu como o homem que é continuamente ameaçado, assaltado pela morte, cuja vida é marcada pela dor e submetida a um destino nefasto.” Em seguida (91) o autor observa que a *Odisseia* quer “fazer de seu herói o personagem mais afligido da epopeia e para tanto estabelece paralelos formais com a corte fatal que Aquiles faz à morte e o apresenta como um irmão espiritual do Hades.”

<sup>71</sup> *Od.12.279-290*. Reinhardt 1960: 67: “A ironia consiste no fato de que Odisseu se desloca como o refletido, o consciente de si mesmo, o ‘experimentador’ em um mundo que resiste tão pouco a essa prova. O mundo heróico, cavalheiresco dos combatentes iliádicos também é o mundo civilizado.”

<sup>72</sup> Essas passagens empregam frequentemente os verbos μερμερίζω e τλάω. Pucci, P., “Fausse candeur du texte et souffrance d’Ulysse”, p. 110-113: “O tema do μερμερίζειν, da introspecção, é de agora em diante o código expressivo formal que serve para representar a sabedoria de Odisseu e o endurecimento de seu coração. (...) Odisseu, este Estoíco antes da hora, este Hércules épico, suporta penas e infortúnios, não porque essa é a sua quintessência espiritual e seu destino inevitável (com efeito, nenhuma necessidade impele Odisseu para o interior da gruta do Ciclope), mas porque a resistência é o princípio e a cúmplice da astúcia (μητις).” Dentre as expressões homéricas compostas do adjetivo ἄταος acompanhado por um nome no genitivo - μάχης, πολέμοιο, δόλοιο - esse último é exclusivo de Odisseu: “o epíteto δόλοιο ἄτ’ ἠδὲ πόνοιο eleva Odisseu ao nível dos principais heróis da epopeia, ao mesmo tempo

não conseguem acompanhá-lo e sucumbem à fragilidade moral e física que os inferioriza em relação a ele.<sup>73</sup> Note-se, finalmente, que o poema não destacaria com tanta exatidão a mistura de resistência e de sofrimento de seu herói πολύτλας sem as ocasiões em que a sua própria auto-confiança o abandona.<sup>74</sup>

A errância de Odisseu é uma sequência de proezas que remete aos contos populares que presumivelmente teriam influenciado parte das aventuras contadas pelo próprio herói entre os cantos 8 e 13 da *Odisseia*.<sup>75</sup> Além dos elementos morfológicos que podemos identificar nesse trecho, a influência desses contos sobre o poema é confirmada por uma coincidência muito significativa: o termo ἄεθλος indica tanto as aventuras de Odisseu quanto as ‘provas’ de Hércules.<sup>76</sup> A diferença na concepção da ação entre a *Iliada* e a *Odisseia* também se faz notar pelo emprego recorrente do verbo μηχανάομαι, apenas duas vezes na primeira mas relativamente frequente na segunda, onde quase sempre exprime as artimanhas dos pretendentes para sobrepujar a resistência de Telêmaco.<sup>77</sup>

---

em que especifica o campo preciso da sua insaciabilidade” (*op. cit.*, 93-95). Veja-se por exemplo *Il.*11.430 (ὦ Ὀδυσσεῦ πολυταίνε δόλων ἠδὲ πόνοιο). Sobre a resistência de Odisseu, veja-se ainda Clay 1997: 229.

<sup>73</sup> *Od.*12.279-290, onde Euríloco acusa Odisseu de ser ‘de ferro’ (280). A passagem remete ao momento em que Pátroclo acusa Aquiles de ser nascido do mar e das pedras (*Il.*16.33-35).

<sup>74</sup> O cansaço atinge Odisseu quando retorna da ilha do rei Éolo (*Od.*3.240-242) e quando chega na ilha Eúsqueria (*Od.*5.388-463; em particular 453-457).

<sup>75</sup> Reinhardt 1960: 80, salienta a origem de certos aspectos da aventura de Circe nos contos populares e observa: “A aventura de Circe é a única em que um encantamento é superado por um contra-encantamento. Isso é muito antigo como tema, um pedaço de diversas provas mágicas através das quais o herói do conto popular se preserva.” O autor evoca ainda alguns paralelos com contos dos irmãos Grimm (nota 18 à mesma página).

<sup>76</sup> Trumphy 1950: 150: “Em doze casos em Homero e em cinco em Hesíodo o termo ἄεθλος (na maioria das vezes no plural) indica alguns esforços, com particular frequência os de Odisseu (p. ex. *Od.*1.18 e 4.170) e os de Hércules (ex. *Il.*8.133; *Od.*11.622, 624; Hesíodo, *Teogonia*.951; *Escudo de Hércules*.94, 127). Dentre esses casos, quatro pertencem de fato ao domínio guerreiro.”

<sup>77</sup> *Il.*8.177 (objeto: τείχεα); a fórmula composta por ὑβρίζοντες ἀτάσθαλα e uma forma de μηχανάομαι aparece em *Il.*11.695; *Od.*3.207; *Od.*18.588; *Od.*20.170 e 370; somente como ἀτάσθαλα e como objeto, diferentes formas de μηχανάομαι são empregadas em *Od.*16.93; *Od.*18.143; κακὰ μηχανάσθαι é empregado em *Od.*3. 213; *Od.*16.134; *Od.*17. 499; *Od.*21.375; αἰκία μηχανώοντο, em *Od.*20.394 e *Od.*22. 432 (tendo as servas desleais como sujeito); em *Od.*4.822 o verbo não tem objeto e exprime as maquinacões para matar Telêmaco no mar, antes que retorne a Ítaca. Em *Od.*16.196-198, o sujeito do verbo é moralmente neutro, ou em todo caso incerto, na medida em que não pertence ao grupo maldoso dos pretendentes e das servas desleais. Do ponto de vista de Telêmaco, o estrangeiro de intenções obscuras que se anuncia como seu pai e possui um poder mágico que evidencia a ajuda de um deus, é um mistério que só pode evocar sua suspeita. O verbo mantém aqui sua condição habitual de invenção moralmente suspeita

A comparação entre a *Ilíada* e a *Odisseia* deve ainda levar em conta o destaque que esta dá à luz como manifestação por excelência da vida a que volta Odisseu na parte final do poema, após o encontro com os mortos. O conhecimento transmitido pela alma de Tirésias permitiu ao herói a recuperação da sua humanidade através do percurso das trevas à luz que o levará à punição dos pretendentes e à recuperação do poder em Ítaca.<sup>78</sup>

As diferenças entre os dois heróis não impedem que também Odisseu declare sua repulsa à mentira. Contudo, ao recusar até o atenuante da fome, ele destaca a precariedade da condição humana ao mesmo tempo em que acentua a importância dos elos de amizade e de hospitalidade. Se Aquiles condena o mentiroso em meio ao seu progressivo isolamento dos demais aqueus, Odisseu sustenta a mesma condenação ao redescobrir seus elos humanos mais valiosos, lembrando-nos de que a hospitalidade e a amizade são a prática da esperança: Eumeu o acolhe mesmo sem reconhecê-lo.

Se me for permitido deixar de lado todas as questões sobre a tradição e a crítica textual homérica, gostaria de concluir este estudo afirmando que no diálogo de Odisseu com Eumeu a *Odisseia* responde ao protesto de Aquiles contra a mentira na *Ilíada*, que tinha Agamemnon e Odisseu como alvos implícitos. Expandindo a problemática estrita da veracidade do discurso para o contexto rico e intrincado das relações humanas, Odisseu introduz a dimensão política desta temática, já que Aquiles não foi nem chegou a ser rei. Se por um lado a morte ronda permanentemente a existência heroica, por outro o abandono dos vínculos sociais torna a vida - pela qual tanto se combate - simplesmente vã.

---

e exprime o momento de indeterminação entre a ausência de Odisseu e sua presença como pai e rei exemplares em Ítaca. Não o tendo conhecido na infância, Telêmaco só pode viver sua presença recente como uma invenção suspeita.

<sup>78</sup> Austin 1975: 250-253, que compara a *Odisseia* ao canto de celebração à chegada da primavera chamado de χελιδονισμός (derivado de χελιδών, 'andorinha'): "*The Odyssey is, in fact, our earliest Chelidonismos, in an amplified and dramatized version. Celebrations of the annual arrival of the swallow seem to have been a custom widely practiced in Greece and no audience could fail to notice the Odyssey's use of the popular tradition. The arrival of the hero, who is both beggar and itinerant 'poet', signals the end of disintegration and the beginning of reconstruction. (...) Light and fire imagery play insistently around Odysseus as the poem approaches its peripety. (...) We have here, however, not merely image or metaphor, but something so entirely physical as to be almost beyond the reach of our metaphysics. Odysseus, descending into his death with winter's decline of the sun, and emerging into life anew with the sun's spring accent, so aligns the microwaves of his organism with the macrowaves of the sun that, when once in phase with the cosmos, he becomes the focus that gathers the sun's rays and directs them in one piercing beam on to the little island of Ithaca, to shed there its light, its warmth, and its restorative powers.*"

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- H. Arendt (1958), *The human condition*. Chicago, Londres: Chicago University Press.
- T. R. Assunção (2010), “A crítica ao discurso nos discursos de desafio na *Iliada*: Eneias e Aquiles no canto XX, 200-258”. In: T. A. Assumpção, O. Flores-Júnior, M. Martinho (Eds.) (2010), *Ensaio de retórica antiga*. Belo Horizonte: Tessitura: 197-226.
- N. Austin (1975), *Archery at the dark of the moon: poetic problems in Homer's Odyssey*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- C. Barck (1976), *Wort und Tat bei Homer*. Hindelsheim, New York: Olms.
- E. Benveniste (1969), *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Tome I : économie, parenté, société. Tome II: pouvoir, droit, religion. Paris : Editions de Minuit, 1969.
- P. Chantraine (1999), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*. Paris: Klincksieck.
- J. S. Clay (1997), *The wrath of Athena: gods and men in the Odyssey*. Lanham, Boulder, New York, London: Rowman & Littlefield.
- A. O. Dourado-Lopes (2010), “A força da palavra de Zeus. Um comentário a *Iliada*, XIX, 78-138”. In: T. Assumpção, O. Flores-Júnior, M. Martinho (Eds.), *Ensaio de retórica antiga*. Belo Horizonte: Tessitura: 165-195.
- M. Edwards (1991), *The Iliad: a commentary*. V: books 17-20. General editor G. S. Kirk. Cambridge: Cambridge University.
- H. Erbse (1986), *Untersuchungen zur Funktion der Götter im homerischen Epos*. Berlin, New York.
- M. Finkelberg (1998), “Τιμή and ἀρετή in Homer”, *Classical Quarterly* 48: 14-28.
- G. Giordano (1999), “La parola efficace. Maledizioni, giuramenti e benedizioni nella Grecia arcaica”, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 7.
- J. Griffin (1995), *Homer: Iliad IX*. Edited with an introduction and commentary. Oxford: Oxford University Press.
- (1986), “Homeric words and speakers”, *Journal of Hellenic Studies* 106: 36-57.
- B. Hainsworth (1993), *The Iliad: a commentary*. III: books 9-12. General editor G. S. Kirk. Cambridge: Cambridge University.
- Hesiod (1966), *Theogony*. Edited with introduction and commentaries by M. West. Oxford: Clarendon Press.

- Hesiodus (1967), *Fragmenta hesiodea*. Edidit H. Merkelbach et M. West. Oxford: Clarendon Press.
- Hesiod (1978), *The Works and Days*. Edited with introduction and commentaries by M. West. Oxford: Clarendon Press.
- Hesiod (2006), *Theogony. Works and Days. Testimonia*. Loeb Classical Library 57. Edited and translated by G. W. Most. London, Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Hesiod (2007), *The Shield. Catalogue of Women. Other Fragments*. Loeb Classical Library 503. Edited and translated by G. W. Most. London, Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Hinos homéricos* (2010), Organização de W. A. Ribeiro Jr. Tradução, notas e estudo E. B. da Rosa, F. B. Santos, F. R. Marquetti, M. C. C. Dezotti, M. L. G. Massi, S. M. S. de Carvalho e W. A. Ribeiro Jr. São Paulo: UNESP.
- Hesíodo (2011), *Os trabalhos e os dias*. Tradução e notas por L. O. Mantovaneli. São Paulo: Odysseus.
- Hesíodo (2012), *Os trabalhos e os dias*. Edição, tradução, introdução e notas por A. R. de Moura. Curitiba: Segesta.
- Homer (²1900/1902), *Iliad*. Edited with notes by W. Leaf. Londres: MacMillan & Co., 1886 / 1888.
- Homer (1984), *Iliad*. Edited with notes by M. M. Willcock. London: St. Martin's Press, 2v.
- Homeric hymns. Homeric apocrypha. Lives of Homer* (2003), Loeb Classical Library, 496. Edited and translated by M. West. London / Cambridge (MA): Harvard University Press.
- The Homeric Hymn to Aphrodite* (2008). Introduction, text and commentary by A. Faulkner. Oxford: Oxford University Press.
- Homerus (²2010), *Ilias*. Edidit H. van Thiel. Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms; Hildesheim, 1996.
- Homerus (1998-2000), *Ilias*. Bibliotheca Scriptorum Græcorum et Romanorum Teubneriana. Recensuit et testimonia congescit M. L. West. München, Leipzig: K. G. Saur, 2 vol.
- Homerus (1991), *Odyssea*. Recognovit H. van Thiel. Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms.
- Homerus (²1962), *Odisseia*. Edidit P. von der Mühl. Stuttgart: Teubner; Stuttgart, 1945.
- W. Jaeger (1964), *Paideia: la formation de l'homme grec*. Trad. par A. Devyver et C. Devyver. Paris: GF Flammarion.



- R. Janko (1992), *The Iliad: a commentary*. IV: books 13-16. General editor G. S. Kirk. Cambridge: Cambridge University.
- G. S. Kirk (1985), *The Iliad: a commentary*. I: books 1-4. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1990), *The Iliad: a commentary*. II: books 5-8. Cambridge: Cambridge University Press.
- A. Lesky (1934), "Thanatos". In: A. F. von Pauly, G. Wissowa (Eds.). *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart, München: J. B. Metzler, Band 2.9.
- (1976), *Vom Eros der Hellenen*. Kleine Vandenhoeck Reihe, 1422. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- F. Nietzsche (21988), "Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern". In: *Kritische Studienausgabe*. Band 1. Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari. München: Walter de Gruyter: 783-792.
- B. Moreux (1967), "La nuit, l'ombre et la mort chez Homère", *Phoenix* 21: 237-272.
- G. Nagy (2003), *Homeric responses*. Austin: University of Texas.
- P. Pucci (1987), *Odysseus polytropos. Intertextual readings in the 'Odyssey' and the Iliad*. London, Ithaca: Cornell University Press.
- (1998), *The song of the Sirens: essays on Homer*. Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman & Littlefield.
- (2002), "Theology and poetics in the *Iliad*", *Arethusa* 35: 17-34.
- K. Reinhardt (1960), *Tradition und Geist: gesammelte Essays zur Dichtung*. Hrsg. von C. Becker. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- (1993), *The Iliad: a commentary*. VI: books 21-24. General editor G. S. Kirk. Cambridge: Cambridge University.
- M. Schofield (1999), *Euboulia in the Iliad*. In: *Saving the city*. London: Routledge & Kegan Paul: 3-30.
- R. Scodel (1989), "The word of Achilles", *Classical Philology* 84: 91-99.
- C. Segal (2001), "Celui qui a tout vu", *Europe* 865: 68-101.
- L. M. Slatkin (1991), *The power of Thetis: allusion and interpretation in the Iliad*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press.
- H. Trumphy (1950), *Kriegerische Fachausdrücke im griechischen Epos: Untersuchungen zum Wortschatze Homers*. Freiburg: Paulusdruckerei.