

PERSUADINDO E ENSINANDO NEOPTÓLEMO: A RETÓRICA DE ODISSEU NO PRÓLOGO DO *FILOCTETES* DE SÓFOCLES

PERSUADING AND TEACHING NEOPTOLEMUS: ODYSSEUS' RHETORIC IN THE PROLOGUE OF SOPHOCLES' *PHILOCTETES*

Mateus DAGIOS*

Resumo: A proposta do artigo é discutir a retórica de Odisseu no prólogo da tragédia *Filoctetes* de Sófocles. Parte-se então da centralidade de Neoptólemo para demonstrar como a persuasão da personagem se constitui como objetivo da retórica de Odisseu. O texto divide-se em duas partes: na primeira, “A *métis* de Odisseu: caminhos da operacionalidade retórica”, discute como a *métis* é o cerne organizador do discurso de Odisseu e como ele emprega uma tática persuasória mediada por ela. A segunda, “Persuadindo e ensinando Neoptólemo”, analisa os argumentos de Odisseu e como ele apresenta o poder das palavras em oposição ao uso da força, fazendo Neoptólemo descobrir a retórica como uma importante ferramenta do jogo político que conduz as ações dos homens. O artigo concentra a análise no prólogo da peça para realçar o papel de educador sofista de Odisseu, ligado ao ensinamento das artes de convencimento.

Palavras-chave: Odisseu. Neoptólemo. Retórica. Métis. Sofística.

Abstract: This paper aims to discuss Odysseus' rhetoric in the prologue of Sophocles' tragedy *Philoctetes*. The central position of Neoptolemus is examined to demonstrate how persuading him is the goal of Odysseus' rhetoric. The article is composed by two sections: in the first one, “Odysseus' *métis*: paths of rhetorical operability”, we discuss *métis* as the organizing principle of Odysseus' speech, a basis for his persuasive tactics. In the second section, “Persuading and teaching Neoptolemus”, we analyze Odysseus' arguments in the prologue and how he presents the power of speech in opposition to the use of force, making Neoptolemus discover rhetoric as an important tool in politics to direct people's actions. Focusing on the prologue, we examine Odysseus' role as a sophistic teacher of the arts of persuasion.

Keywords: Odysseus. Neoptolemus. Rhetoric. Métis. Sophistry.

Retórica e tragédia grega estão intimamente conectadas. Ambas são experiências performatizadoras da linguagem. A tragédia dramatiza principalmente os mitos centralizando a experiência democrática; a retórica visa o convencimento, qualificando os melhores argumentos para a ocasião. Problematizar uma personagem trágica em seus *enjeux tragiques* é trazer à tona indícios retóricos e escolhas discursivas. Por mais que o mito seja o material da tragédia, é na construção de jogos retóricos que as personagens se desenvolvem e se tornam reconhecíveis em seus propósitos.

* Doutor em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).
E-mail: mateusdagios@yahoo.com.br.

O espetáculo trágico, como texto e elemento ritualístico, pertence a um universo de significações próprio do homem grego, no qual se destacam a linguagem jurídica, a retórica das instituições da cidade e significados religiosos. Os problemas contemporâneos da pólis eram reatualizados pelo olhar da cidade. Os heróis da epopeia eram revistos por lentes do presente e encarnavam posições dúbias no teatro ateniense. Questões de poder, formas de governar, os limites dos governantes, os costumes e a educação dos jovens, a retórica e a sofística eram postas em discussão.

A retórica constitui-se de forma tortuosa no texto trágico. Não é uma operação simples definir o que são e o que almejam as palavras proferidas em cena. Simon Goldhill em *Reading Greek Tragedy* definiu a tragédia como *the drama of logos* (GOLDHILL, 1986), pois a operacionalidade dos destinos trágicos se constitui para o autor nas possibilidades da linguagem, em seus limites, seus desdobramentos e enganos. A tragédia é um texto no qual o *lógos* se desdobra, permeia as personagens e é devolvido contra a própria personagem trágica.

Jean-Pierre Vernant, em seu clássico texto *Tensões e ambiguidades na tragédia grega*, destaca que a ambiguidade é uma das principais características do gênero trágico e que as palavras têm mais o poder de demarcar bloqueios do que instaurar a comunicação: “As palavras trocadas no espaço cênico têm, portanto, menos a função de estabelecer a comunicação entre as diversas personagens que a de marcar os bloqueios, as barreiras, a impermeabilidade dos espíritos, a de discernir os pontos de conflito” (VERNANT; VIDAL-NAQUET, 1999, p. 19).

Assim, o tecido trágico se constitui entre a ressignificação do mito e uma polissemia de sentido, que opera mais pela opacidade do que pela clareza. A retórica trágica desenvolve-se nesse complexo jogo, no qual, por mais que as personagens reivindiquem certezas, elas são constantemente convidadas pelo destino a reconfigurarem suas ações. Não é fortuito que um dos adágios mais evocados nas tragédias afirma que só saberemos se um homem foi feliz no dia de sua morte.

Uma das formas de analisar uma tragédia é seguir indícios textuais, deslocados de todo aparato representativo que constituía os festivais dionisíacos. É imaginar como lembra Nicole Loraux um espectador de ouvido atento: “Palavras lidas para substituir ou mesmo para reencontrar as palavras ouvidas, aquelas que a representação trágica oferecia à escuta ativa do público ateniense. Palavras de duplo ou múltiplo sentido. Em síntese, texto, nada mais que texto” (LORAUX, 1988, p. 08).

Palavras polissêmicas são escolhas do ofício do poeta trágico. Para o historiador que decide compreender a tragédia, o desafio está na reconstrução de um sentido que recomponha

uma tragicidade pertinente às indagações antigas. No caso específico do *Filoctetes* de Sófocles, a retórica é um dos problemas centrais do trágico na peça.

O objetivo do artigo é analisar a operacionalidade retórica, ou seja, a maneira que os argumentos são elencados e elaborados por Odisseu para a persuasão de Neoptólemo no prólogo da tragédia *Filoctetes* (409 a.C.) de Sófocles. Para isso, parte-se da importância da *métis* e da ideia, recorrente na bibliografia¹, de que Odisseu emula na peça de Sófocles um educador sofista. No que se refere a Neoptólemo, é evidenciada a juventude da personagem, que é colocado na tragédia em um ritual de iniciação.

O *Filoctetes* de Sófocles põe em cena três personagens: o doente Filoctetes, Odisseu e Neoptólemo, filho de Aquiles. O coro da peça é formado pelos marinheiros que acompanham Odisseu e Neoptólemo. Nosso recorte de análise é o prólogo da peça (*FIL* vv. 1-134) que, de acordo com a categorização aristotélica das partes constituintes da tragédia (*Poética* XII), é o momento que antecede a entrada do coro. O prólogo apresenta a compreensão da versão do mito explorada pelo poeta e o cerne dos problemas que constituem o nó e o desenlace da tragédia. O *Filoctetes* trata do tema da persuasão, dos modos de persuadir, e é no prólogo que somos apresentados a uma tragédia que coloca o poder das palavras como central no mundo dos homens.

Nos versos iniciais, somos apresentados a Odisseu e ao jovem Neoptólemo, que desembarcam na deserta e inhóspita ilha de Lemnos. Os dois estão cenograficamente no que constitui a gruta de Filoctetes. Odisseu lembra a Neoptólemo todo o infeliz destino do arqueiro, possuidor das armas sagradas de Hércules. Filoctetes fora abandonado na ilha entre nove e dez anos antes devido aos seus gritos incessantes e cheiro perturbador, decorrentes de uma ferida no pé sofrida durante a viagem a Troia. Neoptólemo de nobre linhagem defende o uso da força (*bía*) para surrupiar do enfermo o arco. Odisseu assinala no prólogo que Filoctetes é invencível enquanto possuidor das armas e afirma que é preciso enganar Filoctetes, roubar sua alma proferindo palavras, porque são elas que tudo conduzem (*FIL* vv. 55-60). Neoptólemo, contrário ao engano, mas persuadido, aceita que é preciso mentir para ter vantagens e que, embora não concorde com o ardil, seguirá a intriga elaborada por Odisseu.

¹ Entre tantos textos que problematizam o Odisseu sofisticado, é importante destacar dois: o estudo de Peter Rose (1976), por ser o primeiro a problematizar de forma profunda a discussão, e o de Jon Hesk (2000), por retomar indícios deixados por Rose e abordar o tema do engano na peça.

Patricia E. Easterling afirma que “é sobre palavras que é a peça” (EASTERLING, 1973, p. 29, tradução nossa)². A repetição do termo *lógos* permeia todo o texto do *Filoctetes* e, como ressalta Buxton em seu estudo sobre a persuasão, *Filoctetes* é uma tragédia sobre a exploração de vários meios, verbais ou não, que podem ser usados para a obtenção dos fins pretendidos, o que gera uma complexa rede de interações entre as três personagens, em que aparecem as forças argumentativas da *peithó* (persuasão), do *dólos* (engano) e da *bía* (força, violência) (BUXTON, 1982, p. 118).

O *Filoctetes* pode ser resumido em uma corrente de persuasão, na qual cada personagem opera retoricamente com seus meios para justificar seus fins. Odisseu persuade Neoptólemo, que engana Filoctetes; Filoctetes tenta persuadir Neoptólemo, ao que Odisseu responde com a ameaça do uso da força; Neoptólemo renega o engano e tenta persuadir Filoctetes, mas é este que acaba conseguindo persuadi-lo. Os três homens acabam presos em uma relação de forças em que a razão de cada um se coloca irreconciliável com as aspirações do outro. O trágico instaura-se na possibilidade de cada um ser retórico de uma verdade, enquanto uma realidade concreta, o campo de batalha troiano, aguarda uma solução. Para resolver a tragicidade da peça, Hércules opera como *deus ex machina*, pousando entre os três com um tipo de retórica divina, que aplaca Filoctetes e conduz todos novamente aos seus destinos míticos.

Nessa corrente persuasória que compõe a peça, o que nos interessa é o primeiro elo, quando Odisseu persuade Neoptólemo. É importante ressaltar o que John Kirby chamou de “The ‘Great Triangle’ in early Greek rhetoric”, ou seja: uma “constelação de três conceitos — que poderiam ser chamados de fenômenos psicossociais — recorrentes na literatura grega desde seus estágios mais iniciais: *peithó*, *bía* e *éros*” (KIRBY, 1990, p. 213, tradução nossa)³. A *Peithó* é a persuasão personificada, podendo ter uma dimensão divina ou uma dimensão laica; a *bía* significa força, a brutalidade crua e impositiva da violência; e o *Éros* é o desejo amoroso, que embala as paixões do desejo carnal. Para o autor, essas potências geralmente aparecem em díades nos textos, “díades constituídas por meio de sua justaposição: *peithó/bía*, *peithó/éros*, *éros/bía*. Isto é, são os lados desse Triângulo, tanto quanto os próprios vértices, que se tornam

² No original: “words are what the play is about”.

³ No original: “constellation of three concepts — one might call them psychosocial phenomena — that recur in Greek literature from its very earliest stages on: namely, *peitho*, *bia*, and *eros*”.

o assunto, as questões, tratados nas grandes obras da literatura grega clássica” (KIRBY, 1990, p. 213, tradução nossa)⁴.

Odisseu e Neoptólemo, como demonstraremos, operam na díade *peithó/bía*, e os dois no prólogo encarnam a defesa e a oposição dessas duas concepções de ação: a persuasão como mola-mestre das ações humanas e do mundo político ou a *bía* que permite que o mais forte vença o mais fraco. O texto divide-se em duas partes: 1. A *métis* de Odisseu, em que é explorada e defendida a noção de *métis* como central na caracterização da personagem; 2. Persuadindo e ensinando Neoptólemo, em que são analisados versos do prólogo que demonstram a operacionalidade retórica de Odisseu.

1. A *métis* de Odisseu: caminhos da operacionalidade retórica

Odisseu é *polýtropos* — é assim que Homero o apresenta no primeiro verso do canto I da *Odisseia*. O “homem astuto”, “herói astucioso”, “homem de mil ardis” — a tradução não consegue encerrar o significado do termo. *Polýtropos* é Odisseu, em sua maneira de existir. Pierre Brunel lembra que somente a Odisseu são atribuídos qualitativos que reforçam nuances de uma inteligência elevada, adjetivos precedidos por “poly”, sendo os três mais importantes *polýmetis*, *polýtropos* e *polýmechanos* (BRUNEL, 1997, p. 899). O prefixo “poly” revela a capacidade de agir de diferentes formas. Em suas metamorfoses, é difícil defini-lo. Ele é um homem que se molda à ocasião, que emprega a melhor ferramenta para a empreitada designada.

Os três principais epítetos *polýmetis*, *polýtropos* e *polýmechanos* relacionam-se para compor Odisseu nos poemas homéricos. Pietro Pucci ressalta a intrínseca relação entre *polýtropos* e *métis*: “A politropia é sinônimo da *métis*, “astúcia”, “sagacidade”. [...] Nas epifanias odisseanas de Atena, a *métis* aparece como a arte de disfarce e ilusão que pode manipular a necessidade e alterar a realidade quando é necessário enganar pessoas e superar obstáculos” (PUCCI, 1987, p. 16, tradução nossa)⁵.

Como divindade, *Métis* é a primeira esposa de Zeus, sendo engolida por ele tão logo se encontra grávida de Atena. Na *Teogonia* de Hesíodo, ela é filha do titã Oceano e de Tétis e,

⁴ No original: “dyads constituted by virtue of their juxtaposition: *peitho/bia*, *peitho/eros*, *eros/bia*. That is, it is the sides of this Triangle, as much as the vertices themselves, that become the matter, the issues, treated in the great works of classical Greek literature”.

⁵ No original: “Polytropy is synonymous with *metis*, “cunning,” “shrewdness.” [...] In the Odyssean epiphanies of Athena, *metis* appears as the craft of disguise and illusion that can manipulate necessity and alter reality when there are people to deceive and obstacles to surmount”.

portanto, irmã de Peithó. Mas Odisseu não é porta-voz de uma divindade, sua *métis* é humana, engenho da astúcia, desenhada com fins e razão prática em afazeres terrenos. No livro *Métis: as astúcias da inteligência*, Marcel Detienne e Jean-Pierre Vernant definem o campo de ação da *métis* da seguinte forma:

a *métis* é uma forma de pensamento, um modo de conhecer; ela implica um conjunto complexo, mas muito coerente, de atitudes mentais, de comportamentos intelectuais que combinam o faro, a sagacidade, a previsão, a sutileza de espírito, o fingimento, o desembaraço, a atenção vigilante, o senso de oportunidade, habilidades diversas, uma experiência longamente adquirida; ela se aplica a realidades fugazes, móveis, desconcertantes e ambíguas, que não se prestam nem à medida precisa, nem ao cálculo exato, nem ao raciocínio rigoroso. (DETIENNE; VERNANT, 2008, p. 11).

A versatilidade e a capacidade de sair com sucesso de situações difíceis e inesperadas estão fortemente associadas a Odisseu. Em seu embate com o incivilizado Ciclope Polifemo no canto IX da *Iliada*, Odisseu consegue embriagá-lo e cegá-lo, escapando da morte, e ainda faz o inimigo anunciar que “ninguém”, *oútis*, o teria ferido. Geralmente, *oútis* é associado à *métis*, como um jogo de palavras que referencia a astúcia de Odisseu como protagonista. Não basta fugir da morte, é preciso ainda enredar o Ciclope em um jogo de palavras. Esse Odisseu astucioso e relacionado à potência retórica é explorado no *Filoctetes*.

A ideia de *métis* é associada à habilidade de perceber as oportunidades e adaptar os meios para lidar com qualquer circunstância. O indivíduo dotado de *métis* “quando é confrontado com uma realidade múltipla, mutável, cujo poder ilimitado de polimorfismo torna quase inapreensível, só pode dominá-la [...] mostrando-se mais múltiplo, mais móvel, mais polivalente ainda que seu adversário” (DETIENNE; VERNANT, 2008, p. 13). Portanto, a *métis* está ligada à eficácia prática, à flexibilidade de uma inteligência, que age enviando para lidar com a situação das maneiras que forem necessárias.

A *métis* tem quatro características principais e são elas que organizam a ação de Odisseu na operação retórica de convencimento de Neoptólemo: 1. sua relação de oposição com a força, um *tópos* comum na retórica grega; 2. sua conexão com o senso de oportunidade; 3. sua multiplicidade; 4. sua efetivação como engano.

Primeiramente, o recurso à *métis* opõe-se ao emprego da força, dando recurso àquele que se encontra em desvantagem no confronto, com a “utilização de procedimentos de uma outra ordem, cujo efeito é precisamente falsear os resultados da prova e fazer triunfar aquele que, com certeza, era considerado derrotado (inferior)” (DETIENNE; VERNANT, 2008, p. 19). Dessa forma, o êxito da *métis* é ambíguo, podendo ser considerado de forma negativa, como

produto de uma fraude, ou positiva, porque revela recursos suficientes para vencer aquele que é superior. Se por um lado ela “orienta-se para o lado da astúcia desleal, da mentira pérfida, da traição” (DETIENNE; VERNANT, 2008, p. 19-20), por outro ela é a arma superior, que tem o “poder de assegurar, em toda circunstância e quaisquer que sejam as condições da luta, a vitória e a dominação do outro” (DETIENNE; VERNANT, 2008, p. 20).

Em segundo lugar, a *métis* tem um horizonte temporal ligado ao *kairós*, a ocasião, pois envolve um faro para agir no momento decisivo, identificando e aproveitando a oportunidade. A *métis*, enriquecida pela experiência, envolve a análise vigilante da situação em suas muitas variáveis, de forma que o indivíduo dotado dela se coloca à espreita da oportunidade na qual realizar a sua emboscada. O seu uso implica ao mesmo tempo uma espera paciente pelo *kairós* e uma ação rápida de forma a não deixar passar a oportunidade identificada.

Em terceiro lugar, a ação da *métis* é baseada na multiplicidade porque ela se serve da adaptação, da invenção de expedientes e do uso de artimanhas para lidar de forma eficaz com situações variadas e cambiantes e com a fugacidade do *kairós*. A *métis*

tem como campo de aplicação o mundo do móvel, do múltiplo, do ambíguo. Ela trata das realidades fluidas que não cessam nunca de se modificar e que reúnem nelas, a cada momento, aspectos contrários, forças opostas. Para apreender o *kairós* fugaz, a *métis* devia tornar-se mais rápida do que ele. Para dominar uma situação mutante e em contraste, ela deve tornar-se mais flexível, mais ondulante, mais polimórfica que o escoamento do tempo: ela precisa sem cessar adaptar-se à sucessão dos acontecimentos, dobrar-se ao imprevisto das circunstâncias para melhor realizar o projeto que ela concebeu (DETIENNE; VERNANT, 2008, p. 27).

Por fim, a *métis* age pelo engano e pelo disfarce. O seu domínio é “aquele em que reinam a astúcia e a armadilha: um mundo ambíguo, feito de duplicidade, de engano, de *apaté*” (DETIENNE; VERNANT, 2008, p. 33). Ela nunca age pela via direta e franca, mas sim pelo disfarce, pela produção de um efeito de ilusão que induz o adversário ao erro. A *métis*, “apresentando-se sempre de forma distinta do que é, aparenta-se a essas realidades mentirosas, essas potências de engano que Homero designa pelo termo *dólos* [...], armadilhas que dissimulam, sob exteriores seguros e sedutores, a artimanha que dentro de si mesmos escondem” (DETIENNE; VERNANT, 2008, p. 30).

Odisseu está associado à *métis* e, portanto, ao *dólos*, à astúcia maleável, às artimanhas, à eloquência eficaz, à habilidade de resolver com sucesso qualquer situação. A *métis* é o seu paradigma de ação, é o trunfo com que Odisseu *polýmetis* enfrenta e vence as circunstâncias. É com esses traços que Sófocles construiu o Odisseu no *Filoctetes*, utilizando-se desses campos

de ação da *métis*. Pietro Pucci ressalta o elemento de metamorfose, a capacidade de Odisseu se reinventar entre suas qualidades múltiplas:

por meio da manipulação constante da realidade com o autodisfarce calculado e com biografias reinventadas, Odisseu remove a si mesmo de seu “verdadeiro” eu e cai em posturas obscuras e intermediárias em que ele será ao mesmo tempo ele mesmo e outro, verdadeiro em relação ao seu temperamento e desleal a ele (PUCCI, 1987, p. 16, tradução nossa)⁶.

Assim analisados e definido os parâmetros de ação que acompanham Odisseu, passaremos a examinar sua retórica na segunda parte.

2. Persuadindo e ensinando Neoptólemo

O orador Díon Crisóstomo (c. 40 – c. 115 d.C.) em dois de seus discursos referencia a existência de duas outras tragédias sobre Filoctetes, de Ésquilo e de Eurípides (discursos 52 e 59, CHRYSOSTOM, 2001). Infelizmente, somente a de Sófocles foi conservada. O testemunho de Crisóstomo, principalmente o discurso 52, *Sobre Ésquilo e Sófocles e Eurípides ou o arco de Filoctetes*, trata sucintamente das três peças, comparando alguns dos seus aspectos. O que nos interessa para o objetivo proposto é que, levando em consideração o testemunho de Crisóstomo, Sófocles fez duas grandes modificações no seu *Filoctetes*. A primeira foi tornar Lemnos uma ilha deserta, o que acentua a solidão e o desterro do herói, e a segunda foi inserir Neoptólemo.

Kirkwood descreve Neoptólemo como a grande inovação de Sófocles no *Filoctetes*, pois opera uma transformação significativa no enredo, criando uma polarização nos temas e na resolução do conflito:

A grande diferença é a introdução de Neoptólemo, cuja função é a mediação entre Filoctetes e Odisseu por meio da adoção de uma parte dos pontos de vista opostos. Ele realiza o amálgama desses pontos de vista nele mesmo e é o instrumento pelo qual é realizada a conciliação do conflito ao final da peça. As consequências dessa inovação são tão extensas que alguns críticos conjecturaram que o tema da peça de Sófocles é a transformação de Neoptólemo (KIRKWOOD, 1958, p. 38-9, tradução nossa)⁷.

⁶ No original: “through the constant manipulation of reality by calculated self disguise and by reinvented biographies, Odysseus removes himself from his “real” self and falls into shadowy and intermediary postures in which he will at once be himself and not himself, true to his temper and disloyal to it”.

⁷ No original: “The great difference is the introduction of Neoptolemus, whose function it is to mediate between Philoctetes and Odysseus through sharing a part of each of the opposing points of view. He amalgamates them in himself and is the instrument by which a reconciliation of the conflict is ultimately brought about. So far-reaching

Neoptólemo pode ser interpretado como um pêndulo, ora sob a influência de Odisseu, ora na órbita do discurso de Filoctetes, para finalmente encontrar um protagonismo próprio, fundamentado em sua natureza (*phýsis*) e em sua filiação. Karl Reinhardt, em seu célebre estudo sobre Sófocles, afirma que o uso da trinca de personagens torna a intriga mais equilibrada e mais profunda, e que o vínculo entre os três se torna o cerne da própria intriga (REINHARDT, 2007, p. 187-8). Paul Mazon chega a afirmar que “o verdadeiro herói da tragédia não é Filoctetes, é Neoptólemo” (MAZON, 2002, p. 06, tradução nossa)⁸.

O personagem de Neoptólemo é definido em primeiro lugar pela sua filiação. Ele é introduzido por Odisseu como “Neoptólemo, filho de Aquiles, rebento do pai mais valente entre os helenos” (*FIL* vv. 3-4)⁹, e essa sua condição é frequentemente enfatizada, por esta fórmula e por epítetos correlatos, como “filho de pai honesto” (*FIL* v. 96), “filho do mais querido pai” (*FIL* v. 242).

No prólogo, Odisseu conjuga a *métis* nos paradigmas de ação apresentados e o *lógos*, dentro do campo semântico da *peithó*, aproximando-se de uma retórica sofisticada, colocando-se como professor de Neoptólemo, à medida que o convence. O prólogo começa com a chegada a Lemnos, e Odisseu passa do relato do abandono de Filoctetes na ilha à tarefa presente:

Odisseu: eu expus o maliense filho de Péas,
 encarregado de executar isso pelos mandantes.
 Ele supurava no pé com uma doença devoradora,
 quando nem de libação nem de sacrifícios
 podíamos, tranquilos, ocupar-nos, mas, com selvagens
 insultos, ele enchia sempre todo o acampamento,
 gritando, gemendo. Ora, por que é preciso dizer isso?
 O momento não nos é para longos discursos,
 não vá ele perceber também que cheguei e lance eu por terra
 todo o plano [σόφισμα] com que penso em breve capturá-lo. (*FIL* vv. 05-14).

Odisseu organiza sua retórica com o domínio organizacional do tempo característico da *métis*. Ele congrega no discurso e no plano de ação o presente, o passado e o futuro com um senso de oportunidade, de *kairós*. O momento presente é acentuado no verso 13: “o momento não nos é para longos discursos”. O futuro pressiona o presente em um sentido de urgência, e é

in its consequences is this innovation that some critics have supposed that the theme of Sophocles' play is the transformation of Neoptolemus”.

⁸ No original: “*le véritable héros de la tragédie, ce n'est pas Philoctète, c'est Néoptolème*”.

⁹ Dentre as traduções da peça, decidimos utilizar a de Fernando Brandão dos Santos, por conservar uma fluidez que permite pensar o aspecto cênico da tragédia.

tanto ele quanto o passado — o abandono de Filoctetes na ilha — que informam Odisseu na concepção do seu plano (σόφισμα, *sóphisma*) de captura de Filoctetes. Odisseu não pode se demorar com discursos para que não passe a oportunidade de êxito: como toda ação baseada na *métis*, é preciso agir rapidamente para aproveitar a ocasião, o *kairós*, e não a deixar passar.

Odisseu começa então a instruir Neoptólemo: primeiro, ele deve se aproximar em silêncio para verificar se Filoctetes ainda habita o mesmo lugar. É na segunda instrução e no diálogo que ela engendra que Odisseu apresenta o seu *sóphisma* para conseguir o arco de Filoctetes, evidenciando a sua aproximação com o *lógos*, a *peithó* e a *métis*.

Od.: Filho de Aquiles, é preciso para o que vieste
que sejas nobre [γενναῖον], não só de corpo,
mas se algo novo, que antes não ouviste,
ouvires, obedece, já que estás aqui como subordinado.
Ne.: Então o que ordenas?
Od.: De Filoctetes tu precisas
a alma roubar palavras proferindo [ψυχὴν ὅπως λόγοισιν ἐκκλέψεις λέγων] (*FIL* vv.
50-55).

O modo de agarrar Filoctetes é o cerne do ensinamento: “roubar a alma” não é algo que possa ser feito no campo de batalha. Requer uma operação retórica com dosagens de verdades e mentiras que serão como um remédio para envolver Filoctetes em uma trama. À medida que Odisseu ensina o “roubo da alma” de Filoctetes, ele rouba a alma de Neoptólemo ou, em outra perspectiva, corrompe a natureza guerreira do jovem. Odisseu astutamente prende enquanto ensina a prender. Pierre Vidal-Naquet argumenta que a peça pode ser interpretada em relação ao ritual da efebria, um rito de iniciação que marca a transição do jovem para a vida adulta, o coroamento do treinamento militar. De acordo com o historiador, o ritual de iniciação ocorre por um processo de caça, mas de forma diferente: “a caça de Neoptólemo se desenrolará no nível da linguagem” (VIDAL-NAQUET, 1999, p. 137). O percurso do jovem na tragédia será de aprendizado, não de armas, mas da retórica.

Odisseu começa a esclarecer a maneira de agarrar Filoctetes: ela envolve nobreza, (*γενναῖος*, *gennaíos*). A escolha do termo *gennaíos* ressalta a estirpe de Neoptólemo, a quem Odisseu se dirige como filho de Aquiles: ser nobre corresponde a ser nobre em sua *phýsis* e estar à altura do pai. Odisseu utiliza *gennaíos* em relação a ser fiel aos superiores e lidar com as exigências da situação. A nobreza é utilizada aqui de maneira persuasória, com o sentido da palavra sendo moldado por Odisseu para que o filho de Aquiles lembre que está ligado a uma hierarquia e associe ser nobre a mais do que feitos em batalha. Recordemos que Aquiles se opõe fortemente à mentira; portanto, o plano de *dólos* de Odisseu requer que o jovem se afaste da

sua *phýsis*. Por meio deste uso retórico de *gennaíos* e *phýsis*, Odisseu apropria-se do principal argumento contra o seu plano e utiliza-o em seu favor. Knox destaca a relação entre essa operação realizada por Odisseu e as práticas de sofistas e demagogos:

Odisseu sutilmente apresenta o papel enganoso que Neoptólemo deve representar não como ficando aquém do padrão de Aquiles, mas como se elevando acima dele, estendendo as suas estreitas dimensões de bravura física para incluir a audácia moral. Essa é, claramente, uma perversão primorosa de tudo o que a palavra *gennaíos* significa e deve ter lembrado o público precisamente daquele tipo de distorção sutil do verdadeiro significado das palavras que eles tinham ouvido tão frequentemente da parte de educadores sofistas e de demagogos ambiciosos (KNOX, 1964, p. 48, tradução nossa)¹⁰.

Odisseu tem ciência da dificuldade da missão. É preciso conjugar *peithó* e *kairós* nos discursos, base do seu estratagema, para superar a resistência que antecipa do arqueiro, bem como os receios de Neoptólemo, conquistando a sua adesão. Assim ele introduz seu *sóphisma* com a necessidade de ser nobre, mas de outra forma, usando um *lógos* para encantar e então roubar a alma de Filoctetes.

Podemos definir esse *lógos* como o *lógos* sofisticado, que visa por excelência os efeitos da linguagem enquanto exercício de encantamento e domínio sobre o outro, aquela visão do poder do *lógos* que podemos encontrar no *Elogio de Helena*. Para Górgias, neste encômio, “o discurso é um tirano poderoso, que com um corpo microscópico e invisível, executa ações divinas. Consegue suprimir o medo e pôr termo à dor e despertar a alegria e intensificar a paixão” (*Elogio de Helena*, 8)¹¹. Gastaldi defende os ecos gorgianos na retórica de Odisseu:

o modelo mais acabado do valor *psicagógico* da palavra. A construção *lógos psychên apatêsas* de Górgias é similar à expressão com que Odisseu começa seu discurso persuasivo (v. 55). *Apaté* e *klépto* configuram o campo semântico do engano/sedução, tal como se encontra atestado em numerosos exemplos da épica e da lírica (GASTALDI, 2004, p. 76, tradução nossa)¹².

¹⁰ No original: “*Odysseus subtly presents the deceitful role Neoptolemus is asked to play not as falling below the Achillean standard, but as rising above it, extending its narrow dimensions of physical prowess to include moral audacity. This is of course an exquisite perversion of all that the word gennaíos means, and must have recalled to the audience precisely the kind of subtle distortion of the true meaning of words they had heard so often from sophistic teachers and ambitious demagogues*”.

¹¹ A tradução citada do *Elogio de Helena* pertence à edição organizada por Maria José Vaz Pinto e Ana Sousa (2005).

¹² No original: “*el modelo más acabado del valor psicagógico de la palabra. La construcción lógos psychên apatêsas de Gorgias es similar a la expresión con que Odiseo comienza su discurso persuasivo (vs. 55). Apaté y klépto configuran el campo semántico del engaño/ seducción, tal como se encuentra atestiguado en numerosos ejemplos de la épica y la lírica*”.

No *Elogio de Helena*, Górgias afirma que “a persuasão, quando acrescentada ao discurso, molda a alma como quer” (*Elogio de Helena*, 13, p. 130). Quando Odisseu diz que é preciso roubar a alma de Filoctetes proferindo palavras, ele ecoa a passividade da alma na concepção de Górgias. Dherbey ressalta que a segunda forma desta passividade é “a sua abertura à linguagem. [...] Para fazer agir [a paixão da linguagem] é necessário primeiramente colocar a alma em estado de receptividade, seduzi-la. O nome desta sedução por meio das palavras constitui um dos conceitos maiores no pensamento de Górgias e da sofística: é a *peithó*, a persuasão” (DHERBEY, 1985, p. 45). Esse componente de modelagem da receptividade da alma se evidencia conforme Odisseu segue ensinando em que consiste seu *sóphisma*:

Od.: Quando te perguntar quem és e de onde vens,
diz que és filho de Aquiles, isso não deves ocultar
e que navegas para casa, depois de abandonares a armada
dos aqueus, odiando-os com ódio grande;
eles que, em súplicas, invitaram-te a partir de casa,
sustentando que essa seria a única ruína de Tróia,
não se dignaram as armas de Aquiles
ceder-te, quando chegaste legitimamente pedindo,
mas ao contrário, a Odisseu entregaram; fala o que
quiseres contra nós, as piores das piores coisas,
pois com isso em nada me afligirás; se não cumprires
isso, sofrimento a todos os argivos lançarás,
pois se o arco dele não for tomado,
não tens como destruir a planície de Dárdano (*FIL* vv. 56-69).

Odisseu apresenta uma história ardilosa a Neoptólemo que não é apenas mentira, mas dosificação de verdade e mentira. Neoptólemo deve acentuar a sua identidade ao mesmo tempo que falseia a sua experiência e relação com a armada grega, de forma a conquistar pela retórica a simpatia de Filoctetes. Assim, ele aborda em seu jogo retórico o passado, com a amargura de Filoctetes quanto aos gregos e Odisseu em particular, ao construir para Neoptólemo uma história de injustiças e afronta que busca uma disposição empática de Filoctetes, uma benevolência e adesão inicial que o dispusesse a ouvir Neoptólemo e possibilitasse que o jovem tomasse o arco.

O plano de Odisseu consiste em palavras escolhidas a partir da consideração do *kairós*. São as circunstâncias que guiam não só o seu objetivo, mas também os seus elementos, que levam em conta as circunstâncias particulares de Neoptólemo, Odisseu e Filoctetes. Tendo apresentado o estratagema e antecipado a resistência ao ardil, Odisseu redobra então no seu discurso o enfoque no convencimento de Neoptólemo:

Od.: Por isso é preciso nisso mesmo seres astucioso [σοφισθῆναι]: para que
Revista Graphos | Vol. 22, nº 1, 2020 | UFPB/PPGL | ISSN 1516-1536

ladrão, então, te tornes das invencíveis armas.
 Sei também que não é de tua natureza [φύσει]
 dizer essas coisas nem maquinar coisas sórdidas [τεχνᾶσθαι κακά],
 mas, certamente, é doce tirar lucro da vitória.
 Ousa: mais tarde justos [δίκαιοι] pareceremos;
 porém, agora, por uma breve parte indecorosa do dia,
 entrega-te a mim, e, depois, no tempo restante,
 sê aclamado o mais escrupuloso [εὐσεβέστατος] de todos os mortais! (*FIL* vv. 77-85).

Observamos um Odisseu que age visando ao êxito acima da consideração da justiça dos expedientes utilizados — a escolha destes é resultado, ao contrário, da análise das necessidades das circunstâncias. Para convencer Neoptólemo a seguir o seu plano, Odisseu justifica os meios que ele concebeu através dos fins e do *kérδος*, a vitória e a reputação que advirá dela. Blundell ressalta que a vitória é apresentada por Odisseu como motivo suficiente para que os escrúpulos sejam ignorados, pois se o plano sórdido for bem-sucedido ambos serão mais tarde considerados justos (*díkaios*) e Neoptólemo o mais escrupuloso, pio ou probo (*eusebéstatos*) (BLUNDELL, 1988, p. 313): o êxito seria a medida da sua ação.

Odisseu retoma o tema da *phýsis* de Neoptólemo, antecipado com fonte de resistência do jovem. Ele assume a sordidez do seu estratagema quando considerado a partir da *areté* guerreira e pede agora que o jovem se afaste da sua natureza por um breve momento, por conta da necessidade da situação. Há uma alusão aqui à flexibilidade da ação da *métis*, que decide a ação conforme o *kairós*, mas também um componente sofisticado. Ribeiro Ferreira, ao interpretar o Odisseu sofista, destaca que o saber falar e agir de acordo com a ocasião era traço fundamental da técnica de Górgias (FERREIRA, 1980, p. 129). Vidal-Naquet assinala que se constata no discurso de Odisseu no prólogo que “o vocabulário militar une-se ao que serve para caracterizar os sofistas” (VIDAL-NAQUET, 1999, p. 138): *sóphisma* (*FIL* v. 14), *sophisthénai* (*FIL* v. 77, sofismar), *technâsthai* (*FIL* v. 80, maquinar).

É significativo o uso por Odisseu do termo *technâsthai* (maquinar, fabricar) para dizer que estratagemas como o seu não pertencem à natureza de Neoptólemo, pois é um verbo construído sobre *techné*, que significa técnica, uma habilidade adquirida. No contexto da Atenas de então, ela é justamente a antítese da *phýsis*, um artifício oposto a ela. Como antecipado por Odisseu, Neoptólemo rejeita o estratagema por ser oposto à sua *phýsis*:

Ne.: As palavras que me afligem ouvir,
 filho de Laertes, também detesto praticá-las,
 pois não fui feito para praticar nenhum artifício sórdido,
 nem eu mesmo nem, como dizem, aquele que me gerou.
 Mas estou pronto a levar o homem à força [βίαν]
 e não com astúcias [δόλοισιν]; pois ele, com um único pé,
 não poderá submeter a tantos de nós.

Enviado a ti, na verdade, como ajudante, temo
 ser chamado traidor; prefiro, no entanto, senhor, falhar,
 agindo de modo nobre [καλῶς], a vencer sordidamente [κακῶς]. (*FIL* vv. 86-95).

Iniciando a discussão dos meios de ação, Neoptólemo sugere a *bía* como alternativa nobre, condizente com a *phýsis* do seu pai e a sua. Ele busca opor-se ao *dólos* com a mesma veemência com o pai, e teme por sua reputação caso aja pela via da *peithó* enquanto *dólos* advogada por Odisseu. A resposta de Odisseu dá seguimento ao debate dos meios e ao convencimento de Neoptólemo, com a exaltação do poder arrebatador e eficaz das palavras:

Od.: Filho de pai honesto, eu também, quando era jovem,
 tinha a língua [γλῶσσαν] ociosa, mas a mão [χεῖρα] ágil;
 mas agora, por experiência própria, vejo que para os mortais
 a língua [γλῶσσαν], não as ações, tudo conduz.
 Ne.: Então que outra coisa me ordenas senão mentiras dizer [ψευδῆ λέγειν]?
 Od.: Digo-te que pela astúcia [δόλω] agarres Filoctetes. (*FIL* vv. 96-101).

A imagem da *glóssa* ganhou importância no século V como elemento de crítica aos oradores, aos discursos enganosos e em benefício próprio, sendo usada para uma caracterização pejorativa da eloquência e dos seus praticantes:

A imagem da retórica como língua associa os oradores com uma parte do corpo que é incapaz de representar o corpo inteiro ou um corpo político integrado; a língua tem associações culturais com sintomas de doenças, prazeres poluentes e rituais de sacrifício. Enquanto uma pólis pode falar com uma voz coletiva, ela não pode falar com uma “língua” coletiva; conceber uma performance oral em termos da língua enfatiza a perigosa dependência da pólis de atos discursivos dos indivíduos e o seu poder de criar realidades em performances momentâneas que nulificam a experiência acumulada do passado (ROSENBLOOM, 2009, p. 200, tradução nossa)¹³.

O elogio dos discursos (literalmente língua, *glóssa*) por Odisseu, que as coloca como superiores às ações (*érga*), aproxima-o mais uma vez dos sofistas em sua exaltação do poder do *lógos* e da sua força compulsória sobre a alma. Górgias, ao considerar a sedução de Helena pelos discursos, afirma: “É possível ver como a força de persuasão prevalece; a persuasão não tem a aparência de necessidade, mas tem a sua força. O discurso persuasor da alma persuade-a e força-a a acreditar nas coisas ditas e a aprovar o que foi feito” (*Elogio de Helena*, 12, p. 130).

¹³ No original: “The trope of rhetoric as tongue associates orators with a body part that is incapable of standing for a whole body or an integrated body politic; the tongue has cultural associations with symptoms of disease, polluting pleasures, and sacrificial ritual. While a polis may speak with a collective voice, it cannot speak with a collective “tongue”; to conceive of oral performance in terms of the tongue stresses the dangerous dependence of the polis upon individuals’ speech-acts and their power to create realities in momentary performances that nullify the accumulated experience of the past”.

Ele realiza também outra comparação, ainda mais significativa por ser mais reveladora acerca da ambivalência da ação exercida pela palavra sobre a alma:

A força do discurso em relação à disposição da alma é comparável às prescrições dos medicamentos em relação à natureza dos corpos. Assim como os diferentes medicamentos expulsam do corpo os diferentes humores e uns põem termo à doença e outros à vida, assim também de entre os discursos uns entristecem e outros alegam, uns amedrontam e outros incutem coragem nos ouvintes, outros há que envenenam e enfeitam a alma com uma persuasão perniciosa (*Elogio de Helena*, 14, p. 131).

Ao afirmar que quando jovem ele também preferia a violência, mas que aprendera que é a língua que tudo conduz, Odisseu coloca-se como mentor frente ao jovem Neoptólemo, lembrando a figura do educador sofista. Ele oferece um *lógos* instrumentalizado, buscando mostrar-lhe o poder dos discursos e ensinar-lhe a forma de ação mais eficaz. Lembremos que a retórica sofística, enquanto *techné*, pode ser ensinada, ao contrário da *areté* guerreira — o *lógos* sofístico tem um caráter duplamente instrumental: é instrumento de poder e também de saber. Vaz Pinto sustenta que “na configuração do saber projecta-se uma idéia de *sophía* da qual emerge um modelo de racionalidade; na configuração do poder reflecte-se um paradigma de *Paideia* em que avulta a atenção privilegiada à questão da educação” (VAZ PINTO, 2000, p. 335).

Quando Odisseu diz que Neoptólemo deve agarrar Filoctetes pela astúcia, ele usa *dólos* (*FIL* v. 101). Portanto, ele não nega a questão da mentira levantada pelo jovem que questiona o caráter moral do plano perguntando se ele consiste em outra coisa que não *pseudé legein*, dizer mentiras, pois a astúcia que Odisseu advoga é o engano. Como ressalta Vaz Pinto, uma das acusações dirigidas aos sofistas é justamente a sua falta de compromisso com a verdade: na visão dos seus detratores,

os sofistas manipulam técnicas de engano (*apaté*), em moldes arbitrários, transmitindo nos seus discursos simulacros das realidades [...]; contribuem para a desagregação ético-política da comunidade [...]; valorizam os elementos passionais e contingentes na escolha pragmática do melhor, em vez de nortear as opções morais por princípios racionais e absolutos (VAZ PINTO, 2005, p. 17).

Neoptólemo segue discutindo os meios de ação, questionando a necessidade do uso da *peithó* enquanto *dólos*:

Ne.: Por que é preferível levá-lo pela astúcia [δόλος] a convencê-lo [πείσαντ']?
Od.: Não será convencido [πίθηται]. Pela força [βίαν] não o agarrarias.
Ne.: Que confiança tão terrível ele tem na sua força?
Od.: Flechas inevitáveis e portadoras da morte.

Ne.: Ah! Não é possível contatá-lo com coragem?
 Od.: Não! A não ser que pela astúcia [δόλος] o agarres, como eu digo.
 Ne.: E não julgas vergonhoso [αἰσχρὸν] dizer mentiras [ψευδῆ λέγειν]?
 Od.: Não, se a mentira [ψεῦδος] traz a salvação.
 Ne.: Então com que cara alguém ousa proclamar isso?
 Od.: Quando se faz algo para lucro [κέρδος], não convém hesitar. (*FIL* vv. 102-111).

São expostos nesses versos três formas de ação: o *dólos*, engano (*FIL* v. 102 e v. 107); a *peithó* franca, pela verdade (*FIL* v. 102 e v. 103); a *bía*, violência (*FIL* v. 104). Neoptólemo faz uma distinção significativa entre persuasão franca e enganosa, que não havia sido estabelecida por Odisseu. Como vimos, a ambiguidade é uma característica fundamental da *peithó*, que pode ser conduzida em termos de *dólos*, mas também oposta a ele, obtida por meio de um discurso franco. Odisseu nega a possibilidade de eficácia tanto da *bía* quanto da *peithó* franca. Ele considera a astúcia o único meio eficaz na presente circunstância, sendo a eficácia e o *kérδος* a medida da sua ação e não os princípios morais ou a preocupação com a verdade que inquietam Neoptólemo. A *areté* guerreira, como vimos, prefere a *bía* como forma de ação, mas a *peithó* pela verdade seria também condizente com a sua *phýsis*, por ser outra forma de ação honesta.

Blundell acredita que nesse ponto do prólogo “os dois pontos de vista opostos estão claros: para Odisseu, os desejáveis frutos da vitória prevalecem sobre qualquer coisa que possa interferir com a colheita de tais frutos. Neoptólemo está dividido entre duas demandas, a sua lealdade a Odisseu e ao exército [...], e o seu desejo de não fazer o que ele considera *kakós*” (BLUNDELL, 1991, p. 189-190, tradução nossa).¹⁴ De fato, o problema prático de como conseguir o arco e Filoctetes, necessários para a conquista de Troia, instaura um problema ético em que se contrapõem um *lógos* sofisticado, instrumental e guiado pelo êxito, ligado à *peithó*, ao *dólos* e à *apaté*, e uma maneira de pensar baseada na *phýsis*, nos valores da *areté* guerreira, na nobreza das ações e da *bía* e em um *lógos* ligado à verdade, *alétheia*. Ainda não convencido, Neoptólemo indaga qual seria o *kérδος* para ele no êxito da missão, e Odisseu acrescenta outras duas valorações, após reiterar a captura de Troia:

Od.: Se fizeres isso, levarás dois prêmios.
 Ne.: Quais? Pois sabendo não me negaria a fazer.
 Od.: Sábio [σοφός] e também corajoso [κάραθος] serás aclamado ao mesmo tempo.
 Ne.: Seja! Farei, abandonando todo o escrúpulo [αἰσχύνην]. (*FIL* vv. 117-120).

¹⁴ No original: “the two opposing standpoints are clear: for Odysseus, the desirable fruits of victory overrule anything that may interfere with the reaping of such fruits. Neoptolemus is torn between two claims, his loyalty to Odysseus and the army [...], and his desire not to do what he considers *kakos*”.

Odisseu realiza aqui uma manipulação retórica dos termos valorativos e dos desejos de glória do jovem Neoptólemo: ele não só promete a reputação de corajoso, associada a Aquiles, mas também a de sábio. Blundell acentua a cuidadosa habilidade retórica de Odisseu na sua oferta dos dois prêmios:

Odisseu especifica dois ‘prêmios’ perfeitamente concebidos para atrair o filho de Aquiles – não prêmios materiais, mas duas virtudes, ou ao menos a reputação por elas [...]. Odisseu, aqui como em outras passagens, vê a virtude apenas em termos de reputação, como potencialmente útil em um sentido pragmático [...]. Neoptólemo quer *ser* virtuoso (86-8), mas também mostra preocupação por sua reputação moral (93). Ele é vulnerável aos ‘prêmios’ prometidos por Odisseu em ambos os pontos (BLUNDELL, 1991, p. 191, tradução nossa)¹⁵.

A representação elaborada por Sófocles de Odisseu faz parte de um processo de degradação que W. B. Stanford, em seu clássico *The Ulysses Theme*, qualificou como uma hostilidade crescente no século V a.C. e associou ao momento de crise política de Atenas e às reações hostis aos políticos atenienses e à sofística. Segundo Stanford, pode-se dizer que

ao final do século V o leão homérico foi transformado em uma raposa maquiavélica, e que essa raposa por sua vez havia se tornado o bode expiatório dos atenienses. Era como se os atenienses acreditassem que pela crítica severa a Odisseu eles pudessem purgar a maldição astúcia inescrupulosa que tinha infectado o heroísmo de sua geração (STANFORD, 1964, p. 101, tradução nossa)¹⁶.

Silvia Montiglio também destaca a ascensão das representações negativas de Odisseu e a sua associação com os sofistas e os políticos no século V a.C., afirmando que se formou uma representação de um Odisseu demagogo relacionada a um contexto de crise e desencanto com a política e com o poder das palavras (MONTIGLIO, 2011, p. 09). Montiglio ressalta a reconfiguração das características de Odisseu e a revalorização de traços que antes eram neutros ou positivos, como a sua relação com o *kérdos* (vantagem, ganho):

Odisseu-o-demagogo é ávido por sucesso e recompensas. Um apreço pelo *kérdos* (vantagem, ganho) já o caracteriza na *Ilíada* e na *Odisseia*, mas sem uma culpabilização. Embora *kérdos* “nunca deixe de evocar a ideia de vencer alguém de formas não particularmente heroicas”, em Homero sua conexão privilegiada com

¹⁵ No original: “*Odyseus specifies two ‘gifts’ perfectly designed to appeal to the son of Achilles – not material gifts, but two virtues, or at least the reputation for them [...]. Odysseus, here as elsewhere, sees virtue only in terms of reputation, as potentially useful in a pragmatic sense [...]. Neoptolemus himself wants to be virtuous (86-8), but also shows concern for his moral reputation (93). He is vulnerable on both counts to Odysseus’ promised ‘gifts’*”.

¹⁶ No original: “*by the end of the fifth century the Homeric lion was transformed into a machiavellian fox, and that this fox in turn had become the scapegoat of the Athenians. It was as if the Athenians felt that by tearing Odysseus to pieces they could purge away the curse of unscrupulous cleverness which had infected the heroism of their generation*”.

Odisseu em geral não é depreciativa e pode até mesmo ser elogiosa: não é depreciativa quando Diomedes o escolhe por causa do κέρδος (*Il.* 10.225) como seu parceiro para a expedição noturna ao acampamento troiano e é altamente elogiosa quando Atena usa o plural κέρδη “para denotar a acuidade intelectual que a associa ao seu preferido.” Em contrapartida, nas tragédias do século V o vínculo de Odisseu com o κέρδος e em geral com o sucesso carrega um estigma, como ao longo do *Filoctetes* de Sófocles (MONTIGLIO, 2011, p. 10-1, tradução nossa)¹⁷.

Nos quase 140 versos que compõem o prólogo, o astuto Odisseu persuade Neoptólemo e ensina-o como enganar Filoctetes. Nas próximas cenas da tragédia, o arqueiro, ao seu modo, também moldará Neoptólemo, reconduzindo-o para valores associados à natureza (*phýsis*) guerreira. Odisseu corporifica o que pode ser descrito como o sintoma de uma cidade de valores relativos, uma cidade que de acordo com os críticos contemporâneos dos sofistas relativizava a verdade. Filoctetes, por outro lado, evoca um mundo guerreiro, que parece distante do mundo político ateniense do final do século V a.C. Neoptólemo, em sua espécie de ritual de iniciação, é obrigado a escolher entre duas visões de mundo. A escolha por Filoctetes pode ser lida como um desacordo de Sófocles com a Atenas contemporânea.

Considerações finais

Como afirmado, uma análise de cunho histórico deve almejar reconstruir um sentido que acompanhe noções da tragicidade do texto. O que defendemos no texto é a centralidade do poder da retórica no *lógos* de Odisseu. O cerne do ensinamento de Odisseu para Neoptólemo é colocar as ações da “língua” no lugar da “mão”, ou seja, a persuasão (*peithó*) no lugar da força (*bía*). Odisseu ressalta o argumento da experiência no lugar da juventude. O herói tenta mostrar ao jovem um mundo no qual a força é construída por discursos maleáveis e noções como verdade e mentira podem ser equalizadas quando está em jogo o lucro (*kérδος*). Para Neoptólemo, é repugnante vencer usando tais artificialidades, ou mecanismos de trapaça, que não são dignos e diretos como a batalha braçal. O diálogo entre os dois não é apenas de uma suposta experiência contra a inocência juvenil, mas uma reflexão sobre fins e meios na política.

¹⁷ No original: “*Odysseus-the-demagogue is greedy for success and rewards. A liking for κέρδος (profit, gain) characterizes him already in the Iliad and the Odyssey, but with no blame attached. Though κέρδος “never ceases to evoke the idea of getting the better of someone in not particularly heroic ways,” in Homer Odysseus’ privileged connection with it on the whole is not disparaging and can even be complimentary: it is not disparaging when Diomedes chooses him for the sake of κέρδος (Il. 10.225) as his partner for the nighttime expedition in the Trojan camp, and is highly complimentary when Athena uses the plural κέρδη “to denote the intellectual acuity that links her and her favorite.” Conversely, in fifth-century drama Odysseus’ attachment to κέρδος and in general to success bears a stigma, as throughout Sophocles’ Philoctetes*”.

Assim, o *Filoctetes* de Sófocles é uma peça central para acompanhar a importância da retórica e o que poderíamos chamar de uma revisão de paradigmas na educação ateniense. É uma exposição do poder dos discursos e das maleabilidades ocasionais da política, frente a uma cidade que se apega a valores guerreiros e não consegue negociar com os novos paradigmas. Um testemunho da situação de Atenas no final do século V a. C., dominada por crises internas, em dificuldades na Guerra do Peloponeso e sitiada por demagogos como Alcebiades. De uma forma irônica que somente a ambiguidade do poeta trágico pode desenhar, o velho Odisseu representa as novas ideias políticas, e o jovem Neoptólemo defende ideais aristocráticos do passado.

Fontes

ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução de Eudoro de Sousa. Edição bilíngue grego-português. São Paulo: Ars Poética, 1993.

HOMERO. **Odisseia**. Tradução de Frederico Lourenço e introdução de Bernard Knox. São Paulo: Penguin Classics/Companhia das Letras, 2011.

PINTO, Maria José Vaz; SOUSA, Ana Alexandre Alves de (eds. e trads.). **Sofistas: testemunhos e fragmentos**. Lisboa: Imprensa Nacional, 2005.

SÓFOCLES. **Filoctetes**. Tradução de Fernando Brandão dos Santos. Edição bilíngue. São Paulo: Odysseus, 2008.

Referências

BLUNDELL, Mary Whitlock. The *physis* of Neoptolemus in Sophocles' Philoctetes. **Greece and Rome**, v. 35, n. 2, p. 137-48, 1988.

_____. **Helping friends and harming enemies: a study in Sophocles and Greek ethics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

BRUNEL, Pierre (org.). **Dicionário de mitos literários**. Rio de Janeiro: José Olympio Ed., 1997.

BUXTON, R.G.A. **Persuasion in Greek tragedy: a study of *Peitho***. Cambridge: CUP, 1982.

CHRYSOSTOMUS. **Discourses 37-60**. Cambridge: Harvard UP, 2001.

- DETIENNE, Marcel, VERNANT, J-P. **Métis**: as astúcias da inteligência. São Paulo: Odysseus, 2008.
- DHERBEY, Gilbert Romeyer. **Les sophistes**. Paris: PUF, 1985.
- EASTERLING, P.E. Repetition in Sophocles. **Hermes**, v. 101, n. 1, p. 14-34, 1973.
- FERREIRA, José Ribeiro. O significado da figura de Ulisses no *Filoctetes*. **Humanitas**, v. xxxi-xxxii, p. 115-139, 1980.
- GASTALDI, V. El *logos* trágico y la funcionalidad de la retórica. **Calíope**, n. 12, p.72-83, 2004.
- GOLDHILL, Simon. **Reading Greek Tragedy**. Cambridge: CUP, 1986.
- HESK, Jon. **Deception and democracy in classical Athens**. Cambridge: CUP, 2000.
- KIRBY, John T. The “Great Triangle” in early Greek rhetoric and poetics. **Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric**, v. 8, n. 3, p. 213-228, Summer 1990.
- KIRKWOOD, G. M. **A study of Sophoclean drama**. Ithaca: Cornell University Press, 1958.
- KNOX, Bernard. Philoctetes. **Arion**, v. 3, n. 1, p. 42-60, Spring 1964.
- LORAUX, Nicole. **Maneiras trágicas de matar uma mulher**: imaginário da Grécia antiga. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- MAZON, Paul. Notice. In: SOPHOCLE. **Tragédies**: Philoctète – Oedipe à Colone. Paris: Les Belles Lettres, 2002, p. 01-07.
- MONTIGLIO, Silvia. **From villain to hero**: Odysseus in ancient thought. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2011.
- PUCCI, Pietro. **Odysseus Polutropos**: Intertextual Readings in the “Odyssey” and the “Iliad”. New York: Cornell University Press, 1987.
- REINHARDT, Karl. **Sófocles**. Brasília: Ed. da UnB, 2007.
- ROSE, Peter. Sophocles’ Philoctetes and the teachings of the sophists. **Harvard Studies in Classical Philosophy**, v. 80, p. 49-105, 1976.
- ROSENBLOOM, David. Staging rhetoric in Athens. In: GUNDERSON, Erik (ed.). **The Cambridge Companion to Ancient Rhetoric**. Cambridge: CUP, 2009, p. 194-209.
- STANFORD, W. B. **The Ulysses Theme**: A Study in the Adaptability of a Traditional Hero. New York: Barnes and Noble Inc., 1964.
- VAZ PINTO, Maria José. **A doutrina do logos na sofística**. Lisboa: Colibri, 2000.

_____. Os sofistas e a sofística. In: VAZ PINTO, Maria José; SOUSA, Ana Alexandre Alves de (eds.). **Sofistas: testemunhos e fragmentos**. Lisboa: Imprensa Nacional, 2005, p. 11-39.

VERNANT, J-P.; VIDAL-NAQUET, Pierre. Tensões e ambiguidades na tragédia grega. In: _____. **Mito e tragédia na Grécia Antiga**. São Paulo: Perspectiva, 1999, p. 07-24.

VIDAL-NAQUET, Pierre. O *Filoctetes* de Sófocles e a efebria. In: VERNANT, J-P.; VIDAL-NAQUET, Pierre. **Mito e tragédia na Grécia Antiga**. São Paulo: Perspectiva, 1999, p. 125-145.

Recebido em: 01/03/2020

Aceito para publicação em: 24/04/2020