

Eurípides retórico: estudo e tradução do *agón lógon* de Etéocles e Polínicos (*As Fenícias*, 443-637)

Waldir Moreira de Sousa Jr.

Resumo: apresento a tradução da segunda parte do primeiro episódio da peça *As Fenícias* de Eurípides feita de acordo com texto grego estabelecido por Mastronarde (1994). Esta parte da tragédia mostra como Eurípides pode ser entendido como um tragediógrafo retórico. Mostro em uma breve apresentação como o pensamento sofístico da época influenciou a composição da trama da peça, argumentando, contudo, que o poeta não fez dele elemento decisivo para o desfecho da ação dramática.

Palavras-chave: Eurípides, *As Fenícias*, Sofística, Retórica.

Abstract: I here present the Phoenissae's second part of the first episode translated into portuguese by me. The greek text is established by Mastronarde (1994). This section of the play shows how Euripides can be understood as a rhetoric tragic poet. I will briefly discuss how the sophistic thought of the fifth century Athens has influenced the composition of the plot, and, yet, I will argue that the poet does not necessarily make this influence decisive to the outcome of the dramatic action.

Keywords: Euripides, Pheonician Women, Rhetoric.

Apresentação: breve análise sobre a retórica em *As Fenícias*.

Em que medida podemos entender Eurípides como um poeta retórico? Especulações a respeito das ligações deste tragediógrafo com o pensamento sofístico são recorrentes em sua tradição biográfica¹. A peça *As Fenícias*, encenada por volta do ano 410 a.C, ou seja, alguns anos antes da morte do autor, é um exemplo disso. No primeiro episódio, “o mais longo e mais citado ‘ato’ de *As Fenícias*”², encontramos o famoso *agón lógon* (“disputa de discursos”) travado entre os irmãos Etéocles e Polínicos. Como sabemos, eles disputam entre si o cetro da cidade de Tebas, e, antes de

¹ Allan (1999-2000) discute como a crítica euripidiana muitas vezes dividiu a obra do poeta entre “trágica” e “filosófica”, sendo que esta última seria fortemente influenciada pelos sofistas. A conclusão de seu estudo interpreta as convergências entre o drama de Eurípides e o pensamento sofista de sua época da seguinte maneira: “a capacidade de chocar e provocar reflexão sobre questões básicas é o que liga Eurípides aos sofistas de maneira mais estreita (...) O engajamento de Eurípides com os sofistas tem frequentemente sido lamentado como uma falha dramática (...) Ao contrário, eu tentei mostrar como nessas duas tragédias [*Heraclidas* e *As Suplicantes*] Eurípides efetivamente transforma tanto o *background* de guerra como o novo pensamento cético, de maneira que, longe de apontar para um declínio da tragédia, essas características de fato produzem peças mais interrogativas e poderosas” (pp. 155-6). Sobre Eurípides discípulo do sofista Pródico, ver Lefkowitz (2003, p.108). Sobre questões específicas da influência de sofistas na vida e obra de Eurípides, ver Lefkowitz (2016, pp. 33-48).

² Mastronarde (1994, p.225).

pegarem em armas, vão travar uma batalha argumentativa a respeito de quem tem o real direito de governar. Aqui vemos um Eurípides em sua máxima destreza retórica. Segundo Lloyd (1992, p.19), “os *agones* de Eurípides evocam as cortes judiciais não só em sua estrutura, mas também em seu estilo”, e Conacher (2003, p.81) entende a utilização de elementos retóricos já como uma convenção entre os tragediógrafos³. Neste artigo, portanto, gostaria de mostrar como o primeiro episódio da peça *As Fenícias* revela a faceta euripidiana mais devedora de elementos do discurso retórico⁴.

Segundo Mastronarde (1994, p.273), a cena de *agón* entre Etéocles e Polinices pode ser dividida da seguinte maneira: 1) preliminares (446-68); 2) debate de *rheseis* de três ângulos (469-587); 3) degeneração em esticomítia e antílabes argumentativas (588-624); 4) conclusão com discursos de despedidas e últimos insultos (627-37). O embate entre esses dois personagens tem um peculiar tratamento retórico que reverberará na ação dramática da peça como um todo: eles adotarão posturas e discursos antagônicos que não se resolverão senão pelo conflito bélico. Aí, o embate político pelo direito de governar se constrói, por exemplo, por meio de antíteses de palavras (*haploús* vs. *poikília*, *amphílektos* vs. *homoios* e *isos*), ou seja, à maneira dos *dissoi lógoi* (“discursos duplos”, que fornecem respostas opostas para o mesmo tema) tão caros aos sofistas. A mãe dos dois contendores, Jocasta, exercerá a função de mediadora, exercendo um papel neutro e, ulteriormente, participando também do debate⁵.

³ Sobre questão da audiência trágica e de seu preparo para ouvir discursos sofisticados, ver Salvador (2014, p.180). Segundo Tadeu Andrade (2015, p.16), “com a chegada de Górgias em Atenas junto à embaixada siracusana em 427 a.C, introduziu-se na Ática a teoria retórica, cujo florescimento se deveu também à grande importância da Assembleia e dos tribunais na vida pública da cidade (...) Essa inovação tecnológica e mental não afetaram pouco a poesia, fazendo-a, por um lado, dividir sua autoridade com os novos sábios, mas afetando, por outro, o desenvolvimento da comédia e da tragédia. Eurípides, o grande inovador trágico, incorpora muito da nova cultura filosófica em sua obra (...)”.

⁴ Mastronarde (2010, pp. 208-211) contextualiza a chamada “técnica retórica” à época da tragédia grega do século V a.C e lista sete características que faziam de Eurípides particularmente um tragediógrafo “retórico”. Em suas palavras, “esta universalização das habilidades retóricas parece, de fato, ser a característica principal que diferencia Eurípides dos tragediógrafos anteriores”.

⁵ Salvador (2014, p.180) traz informações interessantes sobre a questão cênica desse debate: “difícil precisar a geometria espacial da posição dos três personagens no palco. Eles estão em contato visual mínimo, tendo Jocasta no entremeio para separá-los fisicamente. Etéocles tem o ânimo exaltado, com respiração raivosa, e os seus olhos miram o irmão terrivelmente. Não se sabe se Polinices olha para os lados ou para o chão; certo é que ele não olha para o irmão. Jocasta, então, exorta os dois a se entreolharem (verso 458) como o gesto fundamental para o sucesso da mediação, o que, em tese, desarmaria os ânimos ferrenhos dos dois filhos e possibilitaria a execução de dois verbos importantes para o debate: o falar e o ouvir. O discurso de Jocasta que antecede o debate entre os filhos, ao mesmo tempo em que faz algumas recomendações gerais a eles em termos comportamentais e psicológicos, sinaliza

Para entendermos a causa dessa contenda, precisamos retomar a história do pai de Etéocles e Polinices, o então rei de Tebas, Édipo. Ao descobrir que havia matado o seu próprio pai e deitado no leito de sua própria mãe, ele, como diz sua filha, Antígone, na peça em questão, “lança uma nevoenta sombra⁶ (1534)” sobre seus olhos. O fato de se cegar simboliza a escuridão sob a qual até então percorrera sua vida e o deixa marcado como o labdácida (título de sua dinastia) maculado. Seus dois filhos, ainda imberbes, não estão aptos para assumir o trono da cidade, mas, tão logo a mocidade se lhes esvai com tempo, eles, então concordes, tomam uma decisão de caráter preventivo: é necessário trancar Édipo no palácio para que a má sina familiar não os atinja. Essa deliberação, porém, será suprimida por um contra-ato de Édipo: ensandecido, ele profere maldições contra os filhos (1053) e, assim, ambos dividiriam o palácio pela espada.

Aqui, temos o início de um problema que Etéocles e Polinices quererão resolver no primeiro episódio por meio do debate, saindo-se, porém, malsucedidos: anterior à força da argumentação, instaura-se, como veremos, a dimensão religiosa da *ará*, maldição, como fator determinante da querela entre os irmãos⁷. A fim de escapar às maldições de Édipo, Etéocles e Polinices, então, estabelecem outro acordo: o poder da cidade seria alternado entre eles anualmente e, enquanto um reinava, o outro deveria se exilar voluntariamente. A Etéocles cabe o primeiro mandato, sendo ele o irmão mais velho, mas a *philotimía* (“o amor pela honra, a ambição”), porém, faz com que rompa o acordo e expulse para sempre Polinices de Tebas. Este, por sua vez, aliando-se ao rei de Argos, reúne um exército de argivos para reivindicar seu tempo de governo. Numa última tentativa de reconciliação, a mãe de Etéocles e Polinices, Jocasta, propõe um diálogo, o *ágon lógon* em questão, entre os filhos. O centro da argumentação será o conceito de *díke*, termo pelo qual os gregos designavam a justiça.

De acordo com Lloyd-Jones (1983, p.135), “na crença grega tradicional o conhecimento de justiça vinha de Zeus aos homens, e Zeus punia aqueles que falhavam

aspectos cênicos interessantes e prepara a audiência para uma experiência tendendo mais fortemente para o aspecto intelectual do que para o emotivo.” Sobre papel de Jocasta, ver Collard (2003, pp. 74-75).

⁶ Todos os trechos de *As Fenícias* utilizados nesta introdução são de tradução do autor.

⁷ Pelling (2005, p.100), em seu estudo dedicado à retórica e à tragédia, chega à conclusão que uma audiência familiarizada com o discurso retórico poderia antever e entender as consequências catastróficas que se dariam em cena. De certa forma, os elementos retóricos do primeiro episódio de *As Fenícias* já antecipam o final trágico da querela entre Etéocles e Polinices, porque evidenciam a incapacidade de fazerem se entender os dois irmãos.

em proceder segundo ela”. Zeus e Justiça, de fato, na cosmovisão teogônica de Hesíodo, possuem laços de pai e filha, sendo a mãe Têmis (901-2). Além disso, cabe notar que não só a justiça vinha de Zeus, como também o poder de um rei era considerado como vindo diretamente dessa divindade. Exemplos disso abundam tanto na *Ilíada* (II.88, II.198) quanto na *Teogonia* (95-6). Assim, segundo a lógica de justiça épica, seria correto, à primeira vista, que Etéocles, o governante da cidade por direito divino, agisse com justiça em não condescender em passar o trono ao seu irmão. Porém, o acordo estabelecido anteriormente entre eles foi feito sob juramento perante os deuses. Na *Ilíada* (IV.155-68), Zeus era considerado, como o protetor dos juramentos e, segundo Allan (2006, p.4), “os juramentos eram instrumentos centrais de justiça na sociedade homérica”. Assim, pela lógica épica, Etéocles estaria ultrajando a justiça de Zeus por meio do perjúrio.

No *ágon lógon* entre os irmãos, porém, apenas o discurso de Polinices estabelece a ligação da justiça com o plano divino: “se a justiça não for cumprida, tentarei / fazer [a guerra]. Chamo os deuses por testemunhas – / farei tudo com justiça, pois sem justiça / fui privado da pátria impiíssimamente” (490-3). Jocasta, porém, levanta uma dificuldade ética advinda desse tipo de justiça: a fim de obter o que é seu por direito, é correto que Polinices traga um exército para destruir sua própria cidade (570-83)? Assim, embora *díke* esteja no centro do debate e seja esgotada retoricamente pelos discursos opostos, não será possível entender o motivo trágico da peça apenas por meio dela.

Como vimos, o *agón lógon* entre os filhos de Édipo representa mentalidades e posturas opostas. Esse antagonismo ideológico de certo modo revela a marca do debate sofisticada da época. O sofista Protágoras, por exemplo, num determinado trecho de seu livro que ficou conhecido como “Antilogias”, afirma que “há dois *lógoi* (discursos) que dizem respeito a tudo, sendo estes opostos entre si⁸” (DK 80a I). Segundo Goldhill (1986, p.231-2), o tom do debate intelectual de Atenas foi dado pela questão dos discursos opostos, e a tragédia foi influenciada pela retórica das instituições legais e políticas, que traziam a oposição ideológica de Protágoras.

⁸ Tradução do autor.

De certo modo, é possível opor os discursos de Polínicos e Etéocles segundo duas tendências retóricas principais. Polínicos discorre segundo o *haploús*, ou seja, o que é simples, único e direto, enquanto Etéocles é pela *poikilía*, ou seja, aquilo que é diversificado, de aspectos variados. Segundo Mastronarde (1994, p.280), Polínicos representa a negação da sofística, não deixando, entretanto, de ser retórico, enquanto Etéocles incorpora em si a retórica sofística propriamente dita⁹.

Polínicos introduz seu discurso nos seguintes termos: “Direto o linguajar da verdade se fez, / e a justiça não precisa de múltiplas interpretações: / em si é oportuna. Já o discurso injusto, / em si doente, usa de sofismas como remédio” (469-72). O que esse discurso mostra é a dicotomia entre *lógos versus* mundo, um tópico recorrente da sofística do século V a.C. Górgias, por exemplo, reconhecia esse problema: “se fosse possível por meio dos *lógoi* tornar a verdade sobre a realidade pura e clara para o ouvinte, todo julgamento seria fácil; uma vez que as coisas não são assim...” (DK 11A35). Aquela fala inicial de Polínicos, portanto, mostra-se contrária ao pressuposto básico de Górgias. O caráter não-sofístico de seu discurso é também uma negação do debate em si, uma vez que, para ele, o acordo feito sob juramento perante os deuses (481) com seu irmão deve ser inalienavelmente cumprido.

A conclusão de seu discurso retoma o lugar-comum do *haploús*, agora atacando as *periplokàs lógon*, ou seja, os circunlóquios discursivos, evidenciando um estilo circular de argumentação: introdução e encerramento abrem e fecham com as mesmas ideias. Suas palavras são: “Assim, claro e simples, mãe, sem rodeios, / reúno meus argumentos, tanto aos homens sábios / como aos simples, justos, como me parece” (494-6).

Por outro lado, Etéocles se contrapõe a Polínicos pela relativização do discurso enquanto intérprete da realidade. Suas palavras, como se verá, são uma variação do

⁹ Em estudo mais recente, Mastronarde (2010, p.235) também nota a influência que o pensamento sofístico exerceu em Eurípides: “Eurípides explora um aparato retórico para intensificar tais problemas de interpretação. Tais como os “duplos argumentos” (*dissoi logoi*) sofísticos que criam *aporia*, suas peças frequentemente oferecem visões duplas por meio dos discursos rixosos dos personagens”. Para o autor, entretanto, a tragédia euripídica que melhor exploraria essa técnica seria *Ifigênia em Áulis*. Sobre *dissoi logoi* e outros recursos sofísticos utilizados na tragédia, ver também Mastronarde (2010, p.229).

discurso de Górgias visto acima¹⁰. Assim, o abismo existente entre as palavras e o mundo impedirá que haja uma conceituação indiscutível a respeito de algo: “Se a todos uma mesma coisa fosse bela e sábia, / não haveria contenda de duplo discurso. / Nada é igual ou semelhante para os homens, / a não ser em palavras: a realidade não é assim.” (499-502).

Ao contrário de seu irmão, Etéocles desafia os valores tradicionais. Segundo Mastronarde (1994, p.288):

tanto a linguagem como o conteúdo do discurso de Etéocles associam-no com o jovem astuto que utiliza o treinamento sofístico para desbaratar a mentalidade tradicional dos mais velhos e para justificar seu comportamento egocêntrico e agressivo. A negação de uma fundação estável para se estabelecer predicados morais cruciais evoca o relativismo de Protágoras e o ceticismo de Górgias e a manipulação sofística da dicotomia *nomos-phýsis*.

Essa negação do tradicional reflete-se também na piedade do personagem. Se Polinices invoca as divindades (nesse caso, as tradicionais) como testemunhas de sua ação, Etéocles apela para uma divindade “nova”, ou melhor, para um conceito abstrato divinizado, como é o caso de *tyrannída*, ou Poder, que, segundo ele, é o maior dos deuses¹¹ (506). Eis o prenúncio de toda sua retórica *ad baculum*: sua argumentação se constrói a partir da *pleoneksía*: diz ele que ceder o “mais” (*pléon*) para ficar com o “menos” (*toúlasson*) é uma atitude tipicamente de *anandría* (“falta de virilidade”, 507-510). Como consequência, em nenhum momento ele faz alusão ao acordo e ao juramento tantas vezes evocado por Polinices, já que o Poder para ele está acima de *dike*: “se é mister ser injusto, pelo poder supremo / isso é o mais belo a se fazer; ao resto, a piedade” (524-5).

Curiosamente, embora alinhado à sofística, o discurso de Etéocles é menos estruturado do que o de seu irmão. Enquanto Polinices, como vimos, constrói sua

¹⁰ Walker (2000, p.35) nota que os discípulos de Górgias, como Pólus e Cálicles, estavam interessados na arte retórica unicamente para fazer dela um instrumento de dominação, que é justamente pelo que luta Etéocles.

¹¹ Ver discussão sobre termo τ ὕρωννος em Salvador (2014, pp. 180-1).

argumentação em uma estrutura circular, o de Etéocles é assimétrico e carece de uma organização interna clara cujo fito não é necessariamente a persuasão. Etéocles atribui ao *lógos* o poder de resolver qualquer desentendimento (516-7), mas esse discurso não se coaduna com sua postura, avessa a qualquer tentativa de reconciliação que lhe retire o cetro.

Para o coro, o cerne da querela explica-se pela justiça. Como vimos, desde o início sua posição não foi neutra, e, diante desse *ágon lógon*, ele adota posições marcantes e opostas aos discursos dos irmãos beligerantes. Para Polinices ele se mostra benevolente, elogiando a sensatez (*ksynetá*) de suas palavras, enquanto para Etéocles a censura atinge precisamente as cavilações do discursivo relativista : “não se deve falar bem de ações não belas, / pois belo isso não é, mas sim odioso à justiça” (526-7).

Qualquer expectativa de reconciliação exaure-se aí. *Díke* não é suficiente para resolver o conflito e a batalha, então, torna-se iminente. A força da argumentação opositiva sugere o impasse discursivo, donde se vislumbra a ineficiência do debate como instrumento de salvação da cidade. O desfecho do conflito se dá pela guerra, ou seja, o debate, seja pela retórica sofística ou não-sofística, não é capaz de resolver as posturas antagônicas.

Intocados, porém, pela mão da sofística, certos conceitos, essencialmente pertencentes ao âmbito religioso, ajudam a entender o fim calamitoso da peça. Para Tirésias, sobressai a *ará*, termo pelo qual os gregos designavam as maldições e imprecizações. No terceiro episódio, Tirésias resume o que se passou (872-4) e o que se passará na cidade de Tebas (879-880). Ele não faz menção à justiça ou injustiça de nenhum dos filhos de Édipo. Tebas precisa expiar o passado homicida de seu fundador, Cadmo, que matou o dragão de Ares e que por isso caiu no ódio do deus (933-4). Adiante, Édipo também irá se referir às *arás* que proferira contra os filhos como causa da desgraça deles (1610-11).

Para Antígone, *alástor* (“vingança”) e as Erínias são os responsáveis pela morte dos filhos de Édipo. Primeiramente, ela remete as Erínias ao tempo em que Édipo resolveu o enigma da Esfinge, ao que precedeu o parricídio e donde sucedeu o incesto: “trago três membros mortos de minha família, / mãe e seus filhos, joguete das Erínias. / Elas destruíram a casa de Édipo por completo / quando ele resolveu o astuto enigma”

(1502). Mais tarde, fala de *alástor* da seguinte maneira: “tua Vingança, / repleta de espadas, / incêndios e lutas cruentas, atingiu os teus filhos, / pai, ai de mim!” (1556-59) Quanto à *alástor*, Medda (2006, p.285) afirma que este é um termo “característico do léxico trágico para indicar uma potência destrutiva, de origem divina, associadas à maldição que pairava sobre a estirpe”. A maldição da estirpe de Édipo é aquela referida por Tirésias. Mastronarde (1994, p.583) explica que *alástor* é “um agente destrutivo, geralmente despertado por um crime (especialmente de assassinato) e capaz de transmitir contaminação”.

Assim, apesar de toda argumentação acerca de *dike*, nenhum dos dois irmãos obtém o governo de Tebas: ao fim, Etéocles e Polinices matam-se um ao outro. O resultado prático do *agón lógon*, portanto, foi nulo. Ao se dessacralizar *dike*, a questão a respeito do direito do trono fica vulnerável à força da argumentação, que a peça mostra como ineficaz. Ao saber do recente fratricídio, o coro, que outrora entendeu como justas as palavras do irmão invasor, reconhece que as maldições de Édipo foram finalmente cumpridas. O debate desarticula a univocidade de um determinado conceito, mas os discursos opostos terminam em aporia, e as causas do desfecho trágico continuam relacionadas a fatores sobre-humanos.

Referências:

ALLAN, W. “Euripides and the Sophists: Society and the Theatre of War”. *Illinois Classical Studies*, Vol. 24/25, Euripides and Tragic Theatre in the Late Fifth Century (1999-2000), pp. 145-156.

_____. “Divine Justice and Cosmic Order in Early Greek Epic”, *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 126 (2006), pp. 1-35.

_____. “Religious Syncretism: The New Gods of Greek Tragedy”, *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 102 (2004), pp. 113-155.

ANDRADE, Tadeu Bruno da Costa. **A arte de Aristófanes**: estudo poético e tradução d’As Rãs, 2014. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014. doi:10.11606/D.8.2014.tde-150522015-094808. Acesso em: 2016-10-10.

COLLARD, C. “Formal Debates in Euripides’ Drama”. IN: MOSSMAN, J. (ed.) *Oxford Readings in Classical Studies. Euripides*. Oxford, Oxford University Press, 2003.

CRAIK, E. *Euripides, Phoenician Women. Commentary*. Wiltshire: Aris & Phillips LTD, 1988.

DREW-BEAR, T. *The Trochaic Tetrameter in Greek Tragedy*. *The American Journal of Philology*, Vol. 89, No. 4 (Oct., 1968), pp.385-405.

GOLDHILL, S. *Reading Greek Tragedy*. Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

KOVACS, D. *Euripides. Helen. Phoenician Women. Orestes*. Cambridge and London, Harvard University Press, 2002.

LEFKOWITZ, M. “‘Impiety’ and ‘Atheism’ in Euripides’ Drama”. IN: MOSSMAN, J. *Oxford Readings in Classical Studies. Euripides*. Oxford, Oxford University Press, 2003.

_____. *Euripides and the Gods*. Oxford, Oxford University Press, 2016.

LLOYD, M. *The Agon in Euripides*. Oxford, Oxford University Press, 1992.

LLOYD-JONES, H. *The Justice of Zeus*. Berkeley: University of California Press, 1983 (2ª Ed.).

MASTRONARDE, D. *Euripides. Phoenissae*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

_____. *The art of Euripides: Dramatic Technique and Social Context*. Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

MEDDA, ENRICO. *Euripide. Le Fenicie*. Milão: RCS Libri, 2006.

PELLING, C. “Tragedy, Rhetoric, and Performance Culture”. IN: GREGORY, J. (Ed.) *A Companion to Greek Tragedy*. Malden, Blackwell Publishing Ltd, 2005.

SALVADOR, E. L. “As Fenícias, de Eurípides (vv. 445- 587)”. *Archai*, n. 12, (2014), pp. 183-189 DOI: http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X_12_18.

SCHÜLER, D. (trad.) *As Fenícias. Eurípides*. São Paulo L&PM Editores, 2005.

WALKER, J. *Rhetoric and Poetics in Antiquity*. Oxford, Oxford University Press, 2000.

Tradução: 1º episódio de *As Fenícias* de Eurípides¹² (segunda parte, 443-637).

¹² Apresenta-se aqui a tradução feita segundo texto grego estabelecido por Mastronarde (1994). Esta é uma tradução que se quer voltada para o público acadêmico. Assim, as notas de rodapé tratam de questões

Coro:

Também Etéocles para a reconciliação

aqui vem¹³. A ti, Jocasta mãe, cabe falar

aquelas palavras que reconciliarão os filhos.

445

Etéocles:

Mãe, aqui estou: vim em favor de ti¹⁴.

Que devo fazer? Que alguém inicie o discurso.

Ao redor dos muros <

> e dos pares do exército

interrompi o arranjo de guerra¹⁵ para ouvir

de ti o comum parecer que fez a este vir aqui,

450

sob trégua, depois de teres me persuadido.

Jocasta:

Tem-te, ousado¹⁶! A pressa não produz justiça,

próprias da tradução. Em certas ocasiões de hesitação, seja gramatical, seja filológica, foi feito um cotejo entre as traduções e comentários mais recentes da peça. Especificamente quanto aos critérios de tradução, o texto final em português deverá ter os seguintes elementos: tradução em verso; disposição dos versos traduzidos em correspondência com o original; seleção vocabular adequada. Deve-se notar que, apesar de se ter optado por uma tradução em verso, a tradução não se verá obrigada a escolher um determinado ritmo métrico regular, nem se filiara a qualquer escola literária de poesia.

¹³ A didascália da peça informa que Etéocles entra com dois serviçais, ver Medda (2006). Se assim for, nesta cena teremos mais de três atores (Polinices, Etéocles e Jocasta), embora esses serviçais não tenham fala.

¹⁴ Interessante é a nota de Mastronarde (1994, p.274) a respeito da posição do pronome σοι. O estudioso descarta a possibilidade de que tal pronome esteja em posição de ênfase, donde viria a tradução “em deferência a ti, [não a Polinices]” – nesse caso σοι deveria ser a primeira palavra da oração. Assim como está, Mastronarde prefere entender a sentença como “apenas como um favor”. Observando as traduções mais modernas da peça, divergências são notadas exatamente entre essas duas acepções. A tradução brasileira de Schüler (2005), por exemplo, opta por aquela primeira alternativa (“Em atenção a ti é que vim”), já a italiana de Medda (2006), opta pela segunda (“sono venuto per farti il favore che mi ha chiesto”).

¹⁵ Para πόλις como equivalente de πολιῖται, ver Mastronarde (1994, p.275).

¹⁶ Melhor que “espera!”, ἐπίσχεζ aqui “simplesmente desacelera a pressa pedida por Etéocles sem interromper seu discurso ou sem alterar o que ele estava prestes a fazer”, cf. Mastronarde (1994, p.277).

e sobretudo os calmos discursos geram algo sábio.

Relaxa este terrível olhar e este respirar irado.

Não vês a cabeça sem pescoço de uma 455

górgona, mas vês teu irmão recém-chegado.

E tu, por tua vez, torna a face para teu irmão,

Polinices - olhando ambos ao mesmo ponto

conversarás melhor e serás receptivo a ele.

Desejo aconselhar algo sábio a ambos: 460

quando alguém se zanga com um amigo

e, encontrando-o, encara-o olho no olho,

é mister ater-se somente no motivo do encontro

e não fazer menção alguma de um mal passado.

A palavra primeiro a ti, Polinices, meu filho: 465

és tu que trazes o exército dos dânaos,

como dizes, ofendido; que um dos deuses

seja juiz e mediador dessas ofensas.

Polinices¹⁷:

Direto o linguajar da verdade se fez,

e a justiça¹⁸ não precisa de múltiplas interpretações: 470

em si é oportuna. Já o discurso injusto,

em si doente, usa de sofismas como remédio.

Eu prestei atenção a ambos nossos interesses

pela casa paterna¹⁹ e pretendi escapar

¹⁷ Embora Polinices aqui se contraponha, arrogando a si a simplicidade no discurso, a Etéocles, Mastronarde (2010, p.213) nota que sua fala não é menos retórica do que a de seu irmão, e que seu discurso apresenta uma grande clareza em estrutura e argumentos.

¹⁸ De acordo com Mastronarde (1994, p.281), τ ἄνδιχ' pode estar sendo utilizado no nominativo com o δεῖ pessoal.

¹⁹ Aqui estamos diante de uma locução tipicamente euripidiana τ ὀ σὸν προσκοπεῖσθαι (“atentando para os teus interesses”), cf. Mastronarde (1994, p.282). Segundo o mesmo autor, τοῦμόν τε καὶ

das pragas que Édipo então nos rogou. 475

E eu mesmo de bom grado saí desta terra

cabendo a ele governar a pátria no ciclo de um ano

para eu próprio depois, no meu turno, reinar

e não ter de voltar entre inimizade e morte

e não fazer nem sofrer um mal, como acontece. 480

Ele aprovou e jurou perante os deuses,

e nada cumpriu do que prometeu, mas retém

ele mesmo o poder e a minha parte do palácio.

Agora estou pronto, se receber minha parte,

a retirar o exército deste terra 485

e viver em minha casa recebendo minha parte,

e depois, de novo, deixá-la pelo mesmo tempo,

e não destruir a pátria nem aplicar contra

os muros escadas fixas para escalada,

o que, se a justiça não for cumprida, tentarei 490

fazer. Chamo os deuses por testemunhas –

farei tudo com justiça, pois sem justiça

fui privado da pátria impiíssimamente.

Assim, claro e simples, mãe, sem rodeios,

reúno²⁰ meus argumentos, tanto aos sábios 495

quanto aos simples, justos, como me parece.

Coro:

Para mim, embora não tenha sido criada

τ ο ὕ ὁ ᾽ é melhor entendido com o verbo principal (“looked out for both our interests”) e o genitivo δ ω μ ᾶ τ ω ν pode ser explicado como partitivo de τ ο ὑ μ ὶ ὶ ὶ τ ε κ α ῖ τ ο ὕ ὁ ᾽. Medda (2006) “Riguardo alla casa di nostro padre, io mi sono preoccupato del mio e del suo interesse”.

²⁰ A tradução “reúno meus argumentos” se justifica pelo caráter militar do verbo ᾶ θ ρ ο ῖ σ α ς. Segundo Mastronarde (1994, p.287): “talvez a metáfora militar “reunir” (“mustering”) deva ser entendida aqui”.

em terra grega, pareces falar com inteligência.

Etéocles:

Se a todos uma mesma coisa fosse bela e sábia,
não haveria contenda de duplo discurso. 500

Nada é igual ou semelhante para os homens,
a não ser em palavras: a realidade não é assim.

Assim, mãe, falarei nada escondendo:

eu iria até o horizonte dos astros do éter,
e abaixo da terra, se fosse capaz de fazer isso, 505

de modo a participar do maior dos deuses, a Tirania.

Pois este bem, mãe, não desejo passar

a outro mais do que retê-lo comigo.

Falta hombridade a quem perde o muito

e fica com o pouco! Ademais, envergonha-me 510

vir ele armado para devastar esta terra

e conseguir o que deseja. Que Tebas seja

censurada se eu entregar, por medo da

lança micênica, o meu cetro para ele.

Ele não devia pelas armas a reconciliação, 515

mãe, buscar – o discurso resolve sem falhas

o que o ferro dos inimigos poderia fazer.

Mas, se de outro modo ele quiser aqui morar,

assim seja. O cetro, porém, não cedo!

Se cabe a mim reinar, serei eu servo dele? 520

Pois que venha o fogo, que venham as espadas!

Atai os cavalos, enchei o terreno de carros,

porque não lhe concedo o meu poder supremo²¹.

Se é mister ser injusto, pelo poder supremo

isso é o mais belo a se fazer; ao resto, a piedade.

525

Coro:

Não se deve falar bem de ações não belas,

pois belo isso não é, mas sim odioso à justiça.

Jocasta:

Meu filho Etéocles, nem tudo que pertence

à velhice é destituído de préstimo; a experiência

é capaz de falar mais sabiamente que os jovens.

530

Por que desejar a pior das divindades,

a Ambição, filho? Tu, não²²! Uma deusa injusta...

A muitos lares e a prósperas cidades ela

visitou e saiu com a perdição²³ dos que a seguiram.

Por ela enlouqueces. Melhor é, filho,

535

honrar a Igualdade, que sempre une amigos

a amigos, cidades a cidades, aliados a

aliados. Para os homens, ela engendra justiça.

Do contrário, o menor será sempre hostil

ao maior e dará início aos dias de ódio.

540

²¹ Aqui traduzimos por “poder supremo” o que no verso 506 traduzimos por “tirania”. A causa disso é que naquele verso se trata de uma divindade que, como vimos, tem um caráter negativo, enquanto que aqui se tem um substantivo comum. Em ambos os casos Craik (1988) traduziu por “monarchy”, mas não acreditamos que “monarquia” seja a melhor solução para o português. Aliás, a palavra *τυραννίδος* é frequente em Eurípides e não possui necessariamente um caráter negativo, como se vê, por exemplo, em Os *Heraclidas* (423): οὐ γὰρ τυραννίδος ὥστ' ε βαρβάρων ἔχω

²² Expressão coloquial, ver Collard (2005, p.367) e nota para o verso 735.

²³ Entendemos aqui é *π' ὀλέθρου* como ligado somente ao último ver *κἀξήλθ'* (*επί* = na condição de) . Outra maneira de se interpretar a oração é entendendo os dois verbos como uma par inseparável e *επί* expressando finalidade, ver Mastrorarde (1994, p. 300). Assim entende Craik (1988, p.91) em sua tradução: “she has come and gone, to the doom of those following her”)

As medidas e os pesos para os homens
a Igualdade dividiu e delimitou os números;
a escura pálpebra da noite e a luz do sol
caminham lado a lado no ciclo de um ano,
e nenhuma delas perde e sente inveja. 545

O sol e a noite servem os mortais,
mas tu não suportas, rei sendo, igualmente
fazer a partilha com ele? Onde está a justiça?
Por que a Tirania²⁴, uma injustiça feliz,
honras em excesso e a julgas de alto valor? 550

Honra para ser visto por todos? É vão.
Ou grande inquietude com grande posse
desejas? Que é o “mais”? É só um nome.
Não importa²⁵: ao sensato, o suficiente basta.
Os mortais não possuem riqueza própria, 555

só tomamos conta daquilo que é dos deuses,
e quando lhes agrada, retiram-nas de novo.
{A felicidade não é segura, mas efêmera²⁶.}

Vamos, se te pergunto propondo duas opções:
preferes tu dominar a cidade ou salvá-la? 560

Respondes “dominar”? Mas se Polinices te vence
e a lança argiva captura a dos cadmeus,
verás dominada esta cidade tebana,
verás muitas de suas virgens cativas,

²⁴ Ver nota ao verso 506.

²⁵ Não há nenhuma palavra grega no original equivalente ao nosso “não importa” a não ser a aparição da partícula γε duas vezes num mesmo verso. Como explica Mastronarde (1994, p.310), “a aparição de γε duas vezes numa mesma frase é muito raro. (...) O primeiro γ’, apesar de sua posição, acompanha επει e marca toda a frase como uma asserção ameaçadora (“não importa o que você pensa ou o que mais você poderia dizer”). Evidentemente, por se tratar de uma tradução em verso, tivemos de reduzir bastante o sentido desse γ’. Craik (1988, p.93) traduz esse nuance das partículas com um “at any rate”.

²⁶ Ideia semelhante nos *Heraclidas* (866): ὥς ἐφήμεροι τὸ ὕχαι.

à força corrompidas²⁷ pelos homens inimigos. 565

Custosa será esta riqueza que tu buscas
a Tebas; e mesmo assim és ambicioso.

Eis o que tenho para te falar; a ti, Polinices, digo:
são tolos os favores que Adrasto te rendeu,
sem inteligência vieste para destruir a cidade. 570

Eia, se tomas esta terra – que isso nunca ocorra –
pelos deuses, como elevarás troféus a Zeus?

Como farás os sacrifícios iniciais ao tomar a pátria,
e que inscrição farás nos espólios no rio Ínaco?

“Após incendiar Tebas Polinices oferece estes 575
escudos aos deuses”? Nunca, filho, uma glória
tal a ti aconteça de possuir entre os gregos.

Mas se fores dominado e prevalecer a força
do outro, como voltarás a Argos deixando
milhares de mortos? Alguém dirá: “Vil arranjo, 580
Adrasto, fizestes, pelo casamento de uma só
morremos”. A dois males tu te lanças, filho,
perder o já conquistado e sucumbir ao intentado.

Cessai a soberbia, cessai. A tolice de dois homens,
quando se encontra, produz o pior dos males.

Coro:

Ó deuses, sede o livramento desses males 585
e concedei aos filhos de Édipo um acordo.

²⁷ É raro o uso do verbo *πορθέω* contendo como objeto uma pessoa, como diz Mastronarde (1994, p.314), para o qual, nesse caso, ele dá a seguinte solução de tradução: “taken as captives <through the capture of their city”. Craik (1988, p.93), porém, traduz como “forcibly taken” e, em nota, explica que “forcibly taken” é um eufemismo para estupro. Cremos que a nossa tradução “corrompidas” abarca um pouco desses dois sentidos.

Etéocles²⁸:

Mãe, não mais se discursse contendas, o tempo se consome
em vão agora até a batalha... Teus esforços de nada valeram,
pois não chegaremos a acordo diferente do que já foi dito, 590
ou seja, eu com meu cetro sempre serei o senhor desta terra!
Deixa-me livre das tuas longas admoestações.
E tu, põe-te fora destes muros ou serás morto.

Polinices:

Por quem? Quem é tão invulnerável para contra nós
o gládio mortal levantar e não ter destino igual? 595

Etéocles:

Perto, não longe ele anda: não vês minhas mãos?

Polinices:

Vejo, mas a riqueza é covarde e muito apegada à vida.

Etéocles:

Por isso vens com muitos contra o reles na batalha?

Polinices:

Um general prudente é melhor que um arrogante.

²⁸ Eurípides altera o metro do diálogo para o tetrâmetro trocaico, um ritmo revivido por Eurípides em suas últimas peças, ver Mastronarde (1994, p.319). Drew-Bear (1968, p.386) mostra que, entre as peças supérstites dos três principais tragediógrafos, as de Eurípides são as que mais contêm esse metro. Segundo esse mesmo autor, Frínico teria usado largamente o tetrâmetro trocaico, e foi Ésquilo quem de fato estabeleceu o trímetro jâmbico. Para essa cena, ele diz que “está claro que o tetrâmetro foi utilizado apenas quando as emoções vieram à flor da pele após o longo discurso de Jocasta” (p.400).

Etéocles:

Estás falante porque crês numa trégua que te salva.

600

Polinices:

E também tu. De novo exijo o cetro e minha parte da terra.

Etéocles:

Nisso não serei instado. Sou eu quem rege esta casa.

Polinices:

Tendo uma parte maior que a devida?

Etéocles:

Exato. Deixa esta terra!

Polinices:

Ó altares dos deuses ancestrais...

Etéocles:

Que tu vens destruir...

Polinices:

Ouvi-me...

Etéocles:

Quem ouviria a ti que lutas contra a pátria? 605

Polinices:

E vós, templos dos deuses de alvos cavalos...

Etéocles:

Que te odeiam...

Polinices:

Expulsam-nos da pátria...

Etéocles:

E tu vens para me expulsar...

Polinices:

Injustamente, ó deuses...

Etéocles:

Invoque os deuses em Micenas²⁹, não aqui!

Polinices:

Etéocles:

²⁹ Também nos *Heraclidas*, Micenas é identificada com Argos.

Tornaste-te ímpio...

Mas não, como tu, inimigo da pátria.

Polinices:

Etéocles:

...ao me expulsar sem minha parte.

E ainda hei de te matar. 610

Polinices:

Etéocles:

Ó pai, ouves o que sofro?

E também ele ouve o que tu fazes.

Polinices:

Etéocles:

E tu, mãe?

Está vetado a ti chamar pela mãe.

Polinices:

Etéocles:

Ó cidade!

Vai para Argos invocar a água do Lerne.

Polinices:

Etéocles:

Irei, não te inquietes. A ti agradeço, mãe.

Saia desta terra!

Polinices:

Etéocles:

Sairemos, mas permita-me ver meu pai.

Não a ti, isso nunca ocorreria. 615

Polinices:

Etéocles:

Então minhas pequenas irmãs.

Jamais as verá de novo.

Polinices:

Etéocles:

Ó irmãs!

Tu, maior inimigo delas, por que as invocas?

Polinices:

Jocasta:

Saúda-me, então, mãe.

Que satisfação sinto agora, filho...

Saúdo a ti, Febo Senhor Aguiou, e a ti, palácio;

meus companheiros e as estátuas sacrificiais dos deuses.

Não sei se de novo me será dado vos saudar...

Esperanças não adormecidas me convencem:

pelos deuses, mato-o e governo este chão tebano.

635

Etéocles:

Saia desta terra! Realmente meu pai te nomeou

Polinices com uma pré-ciência divina, epônimo de lutas³¹!

³¹ Em grego, o nome “Polinices” significa “muita luta”.