

De Paoli, Beatriz
Doce e selvagem: Ártemis (no Agamêmnon de Ésquilo)

ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA

Doce e selvagem: Ártemis (no *Agamêmnon* de Ésquilo)

Beatriz de Paoli
Faculdade de Letras - UFRJ

RESUMO: O objetivo deste artigo é discutir e problematizar a interpretação que se faz da menção à deusa Ártemis e sua cólera no párodo do *Agamêmnon* de Ésquilo. Primeiramente, situaremos tal menção no contexto do párodo e da rememoração por parte do Coro de anciãos do auspício das aves que marcou a partida do exército liderado por Agamêmnon a Troia. Posteriormente, apresentaremos as versões dadas pelas fontes antigas à cólera de Ártemis e, em seguida, as interpretações de alguns renomados helenistas. Por fim, passaremos às nossas próprias considerações sobre a presença de Ártemis no párodo e o motivo pelo qual a deusa demanda o sacrifício da jovem Ifigênia.

PALAVRAS-CHAVE: tragédia grega; Ésquilo; *Agamêmnon*; Ártemis; Ifigênia

ABSTRACT: The purpose of this paper is to discuss the interpretation of the motive of Artemis' anger in the parodos of Aeschylus' *Agamemnon*. Firstly I will contextualize Artemis' presence in the parodos when the chorus of Argive elders recalls the omen of the eagles and the hare, which appeared to the fleet just before the ships sail to Troy. Then, I will present the ancient sources' versions for Artemis' anger and, subsequently, the interpretations of some renowned scholars. Finally, I will offer my own observations about why Artemis is angry and why the goddess demands the sacrifice of the young Iphigenia.

KEYWORDS: Greek Tragedy; Aeschylus, *Agamemnon*; Artemis; Iphigenia

Ártemis, irmã gêmea de Apolo, deusa virgem da caça, das pradarias e dos bosques intocados, dos animais silvestres, é mencionada em várias das tragédias gregas supérstites¹ e, no êxodo do *Hipólito* de Eurípides (v. 1282-1439), entra em cena como personagem, fazendo um memorável contraponto com o prólogo dito por Afrodite. Em mais de uma dessas tragédias, seu nome aparece relacionado às desventuras da casa de Atreu e, mais especificamente, ao sacrifício da jovem Ifigênia. Esse é o caso da referência à Ártemis que encontramos no párodo do *Agamêmnon* de Ésquilo, objeto da investigação a que este artigo se propõe.

Agamêmnon, como se sabe, é a primeira tragédia da *Oresteia*, trilogia com que Ésquilo conquistou o primeiro prêmio em 458 a.C., composta ainda por *Coéforas* e

¹Cf. Ésquilo: *Ag.* 132 et seq., *Sup.* 676-7; Sófocles: *Aj.* 172-8, *Elec.* 563.; 1239., *Traq.* 212.; Eurípides: *Hel.* 1315, *Fen.* 190-2, 802, *HF* 378, *Héc.* 936, *Bac.* 340, *Med.* 160; *IT.* (passim); *IA.* (passim).

De Paoli, Beatriz

Doce e selvagem: Ártemis (no Agamêmnon de Ésquilo)

Eumênides. Tematicamente interligada, na *Oresteia* narram-se as desgraças que se abateram sobre o palácio dos Atridas: uma série ininterrupta de crimes consanguíneos no seio da estirpe dos reis conquistadores de Troia.

O párodo do *Agamêmnon* (v. 40-257) é cantado por um Coro de anciãos argivos que, perplexo ante a situação presente – uma vez que nos altares da cidade reluz o fogo em sinal de ação de graças pela conquista de Troia –, rememora os motivos e as circunstâncias da partida do exército grego, há dez anos, a fim de punir o rapto de Helena por Páris.

Nesse retorno ao passado, o Coro, no párodo, descreve em minúcias o auspício das aves que antecedeu a partida do exército reunido em Áulis: duas águias, uma negra e outra de plumagem traseira esbranquiçada, avistadas perto do palácio, à direita, devoram uma lebre prenhe. Eis a descrição do auspício feita pelo Coro de anciãos:

ὄπως Ἀχαιῶν δίθρονον κράτος, Ἑλλάδος ἦβας
ξύμφορα ταγάν,
πέμπει ξὺν δορὶ καὶ χερὶ πράκτορι
θούριος ὄρνις Τευκρίδ' ἐπ' αἶαν,
οἰωνῶν βασιλεὺς βασιλεῦσι νε-
ῶν, ὁ κελαινός, ὃ τ' ἐξόπιν ἀργᾶς,
φανέντες ἵκταρ μελάθρων χερὸς ἐκ δοριπάλτου
παμπρέπτοις ἐν ἔδραισι,
βοσκόμενω λαγίναν, ἐρικύμονα φέρματι γένναν,
βλάψαντε λοισθίων δρόμων.

Impetuoso pássaro envia à terra têucrida
o poder aqueu de dois tronos,
o prudente império da juventude grega,
com lança e braço atuante.
Os reis das aves, ante os reis das naves,
– o negro e o outro alvacento atrás, –
vistos perto do palácio à mão da lança
em bem evidentes posições,
devorando a lebre prenhe com sua cria
tolheram-lhe últimas corridas.

(Ag. 109-20)²

Trata-se de uma visão clara. A descrição da espécie (águias), da coloração da plumagem dos pássaros (uma negra e outra de rabo branco), do local (perto do palácio)³ e da direção de sua aparição (à direita), bem como de seu comportamento (devorando a lebre prenhe) – elementos sob cuja observação se apoia a arte augural –, deveria, a princípio, assegurar também a clareza da interpretação do auspício. Contudo, essa

² Todas as citações do *Agamêmnon* correspondem à tradução de Jaa Torrano (Ed. Iluminuras, 2004).

³ Há um debate entre os helenistas a respeito do local geográfico da aparição do auspício. Sommerstein (2010, pp. 171-7) defende, na contramão de grande parte dos comentadores, que o auspício é avistado em Argos e não em Áulis, onde, na *Iliada*, localiza-se nomeadamente um prodígio interpretado por Calcas (ἐς Ἀυλίδᾳ, II, 303). Contudo, como observa Schein (in: GRETHLEIN & RENGAKOS, 2009, p. 390), o que realmente importa na narrativa do Coro não é o local geográfico de sua aparição e sim que o auspício foi avistado “perto do palácio” (ἵκταρ μελάθρων, Ag. 116) e, portanto, seus destinatários são os reis; que apareceu “à mão da lança” (χερὸς ἐκ δοριπάλτου, Ag. 116), e, assim, diz respeito à guerra; que a mão que carrega a lança é a mão direita e, dessa forma, o auspício deve ser propício, um δεξιὸς ὄρνις. Cf. Fraenkel (1982, p. 70, vol. II); Bollack (1981, pp. 139-42, vol. I); Raeburn & Thomas (2011, p. 80); Medda (2017, p. 81-2, vol. II).

De Paoli, Beatriz
Doce e selvagem: Ártemis (no Agamêmnon de Ésquilo)

clareza se turva com as palavras de Calcas, cuja interpretação reproduzida em discurso direto nos versos subsequentes soa tão enigmática e plurissignificativa quanto um oráculo.

Cabe a Calcas a interpretação do auspício, pois ele é, tal como o descreve o Coro, um sábio στρατόμαντις (isto é, o adivinho que acompanha as expedições militares)⁴. “Sábio” traduz o adjetivo κεδνός (*Ag.* 122). Esse seu qualificativo influencia positivamente a apreciação feita de sua interpretação do auspício, conferindo-lhe uma marca de confiabilidade, de veracidade e de infalibilidade.

A fala de Calcas, ao ser reproduzida pelo Coro em discurso direto, confere ainda à narrativa, conforme aponta De Jong (1991, p. 174), um imediatismo e uma proximidade, como se fosse a voz do próprio adivinho que os espectadores estivessem ouvindo. É nesse momento que nos deparamos com a menção à deusa Ártemis. Diz Calcas:

‘χρόνω μὲν ἀγρεῖ Πριάμου πόλιν ἄδε κέλευθος,
πάντα δὲ πύργων
κτῆνη πρόσθετα δημοπληθῆ
μοῖρα λαπάξει πρὸς τὸ βίαιον·
οἷον μὴ τις ἄγα θεόθεν κνεφά-
ση προτυπὲν στόμιον μέγα Τροίας
στρατωθέν. οἴκτω γὰρ ἐπίφθονος Ἄρτεμις ἀγνὰ
πανοῖσιν κυσὶ πατρὸς
αὐτότοκον πρὸ λόχου μογερὰν πτάκα θυομένοισι·
στυγεῖ δὲ δεῖπνον αἰετῶν.’

[...]

‘τόσον περ εὐφρων ἂ καλά,
δρόσοις ἀέπτοις μαλερῶν λεόντων
πάντων τ’ ἀγρονόμων φιλομάστοις
θηρῶν ὀβρικόλοισι τερπνά,
τούτων αἰτεῖ ξύμβολα κρᾶνα,
δεξιὰ μὲν κατάμομφα δὲ φάσματα.
ἰήιον δὲ καλέω Παιᾶνα,
μὴ τινας ἀντιπνόους Δαναοῖς χρονί-
ας ἐχενῆδας ἀπλοίας
τεύξει, σπευδομένα θυσίαν ἐτέραν, ἄνομόν τιν’,
ἄδαιτον, νεικέων τέκτονα σύμφυτον, οὐ δει-
σήνορα· μίμνει γὰρ φοβερὰ παλίνορτος
οἰκονόμος δολία, μνάμων Μῆνις τεκνόποιος.’

“A tempo esta incursão pilha o país de Príamo,
Ruína espoliará com violência
todas as tropas que o povo pôs
copiosas diante das muralhas.
Que a ira dos deuses não entenebreça
por precipitado o grande freio de Troia
acampado; por dó Ártemis pura se recusa
aos alados cães do Pai sacrificadores
de mísera lebre prenhe antes do parto
e tem horror ao repasto das águias.”

[...]

“A Bela, porquanto benévola
com filhotes inermes de árdegos leões
e prazerosa com lactentes crias
de todos os animais selvícolas,
pede que deles se cumpram sinais,
destras mas repreensíveis visões.
Invoco Ieio Peã,
que ela não faça aos dânaos ventos adversos
tardios travantes inavegáveis,
a urgir sacrifício outro insólito impartilhável,
inato artesão de rixas por não temer marido,
pois permanece pavorosa ressurgente
Caseira astuta: mêmores Cólera filivíndice.”

(*Ag.* 126-58)

⁴ Calcas é um dos grandes adivinhos da Antiguidade e sua atuação, principalmente como áugure, está intimamente relacionada à expedição contra Troia. Sua participação na *Iliada*, ainda que esporádica, é de suma importância. Como nota Bouché-Leclercq (2003, p. 306), “il est, en quelque sorte, le moteur de cette vaste ligue dont Agamemnon est le chef nominal”. É descrito por Homero como o filho de Téstor, “de longe o melhor áugure, / que conhecia o passado o presente e o futuro / e que conduziu os navios dos acaios para Ílion, / graças à arte divinatória que Febo Apolo lhe concedeu” (*Il.* I, 69-72, tradução nossa).

De Paoli, Beatriz
Doce e selvagem: Ártemis (no Agamênon de Ésquilo)

Ao interpretar o auspício, Calcas cria uma identificação entre as duas águias, ditas “reis das aves” (*Ag.* 114) e os dois Atridas, ditos “reis das naves” (*Ag.* 114)⁵. A águia está entre os pássaros mais nobres no imaginário grego e é a ave mais diretamente associada a Zeus⁶. Nesta passagem, as cores das plumagens das aves as distingue. Uma é dita “negra” (*Ag.* 114) e a outra, “alvacenta atrás” (*Ag.* 115). Essa distinção entre as aves corresponde à “dupla índole” (*Ag.* 122) que o adivinho identifica nos reis irmãos⁷. Apesar da dupla índole (como apesar de ser distinta a coloração das águias), ambos são ditos igualmente “belicosos, vorazes de lebre” (*Ag.* 124), de forma que, para Calcas, assim como as duas águias do auspício capturaram e devoraram a lebre prenhe, Agamênon e Menelau conquistarão e destruirão a cidade de Troia. Isso, “ao ver” (*Ag.* 122), o adivinho “soube” (*Ag.* 124). Porém, adverte Calcas, o fato de as águias capturarem e devorarem uma lebre prenhe poderia sinalizar igualmente o perigo de o exército argivo incorrer na ira divina, porque Ártemis, ciosa dos filhotes de animais silvestres, ressentir-se do festim das águias, que lhe causa horror.

Assim, se por um lado, o auspício assegura a vitória argiva – as águias surgiram à direita, o que denota seu aspecto favorável –, por outro, o desfavor de Ártemis poderia manifestar-se em ventos impróprios à navegação, os quais criariam a necessidade de um terrível e inusitado sacrifício, fazendo que novos males se abatam sobre o palácio através do ressurgimento de uma pavorosa Cólera que não se esquece de vingar os filhos (*Ag.* 157-8).

O texto alude claramente ao iminente sacrifício de Ifigênia e ao futuro assassinato de Agamênon por Clitemnestra. Porém, na fala do adivinho, o prenúncio de fatos futuros é somente uma das dimensões de suas palavras, que abarcam não apenas o porvir, mas também o passado, sobrepondo-os. E, assim, pode-se dizer que o

⁵ Essa identificação entre as aves e os Atridas já havia sido preparada no símile que o Coro utilizara nos versos iniciais do párodo para descrever os dois reis (διθρόνου ... δισκήπτου, *Ag.* 43), que, como aves de rapina (αἰγυπιῶν, *Ag.* 49) privadas de sua ninhada, partem para a guerra de Troia em busca de reparação pela ofensa a Zeus Hóspede.

⁶Sobre a ornitomania e a adivinhação de um modo geral no *Agamênon* e em *Ésquilo*, cf. De Paoli (2015).

⁷ Alguns comentadores veem na águia de rabo branco uma alusão ao caráter supostamente covarde de Menelau, visto que o termo λευκόπυγος pode denotar “covardia”. Para uma discussão a esse respeito, conferir Fraenkel (1982, p. 69-70, vol. II), Bollack (1981, p. 135-8, vol. I), Medda (2017, p. 85-6, vol. II).

De Paoli, Beatriz
Doce e selvagem: Ártemis (no Agamêmnon de Ésquilo)

auspício alude igualmente ao pretérito crime de Atreu contra os filhos de seu irmão Tiestes e, de um modo geral, à maldição que impende sobre o palácio⁸.

Uma das muitas questões que a enigmática fala de Calcas suscita e que tem há muito provocado o debate entre os helenistas, é o motivo da cólera de Ártemis, visto que este, ao confundir-se com a própria manifestação do auspício, não tem, para os estudiosos, seu sentido suficiente explicitado pelas palavras do adivinho.

Antes, porém, de considerarmos a interpretação que disso oferecem os estudiosos, observemos primeiramente como esse mitologema da demanda do sacrifício de Ifigênia por uma Ártemis encolerizada aparece nas fontes antigas.

Em outros autores, além de Ésquilo, encontramos alusão a esse episódio da cólera de Ártemis. Trata-se de textos de autores e de épocas diversas, mas não deixa de ser curiosa e interessante a sua leitura, da qual gostaríamos de destacar dois pontos:

1) O sinal divinatório comumente associado à ocasião do agrupamento dos exércitos em Áulis antes da partida para Troia é aquele que Calcas testemunha e interpreta na *Iliada* de Homero e que, no livro II, é reproduzido por Odisseu em seu discurso à assembleia de guerreiros: enquanto faziam sacrifícios aos deuses num altar situado à sombra de um plátano, surgiu uma serpente, que, subindo até o ramo mais alto da árvore e encontrando ali abrigados oito filhotes de pardais mais a mãe destes, devorou-os todos, sendo a seguir transformada em pedra (Hom. *Il.* II, 303-19). A interpretação do Calcas homérico é de que se trata de um prodígio enviado por Zeus renunciando a conquista de Troia (Hom. *Il.* II, 323-29).

No resumo de Proclo dos *Cantos Cíprios*, há uma referência ao mesmo sinal divino que se manifestou também em Áulis (εις Αὐλίδα, *Chr.* 122) e que foi igualmente interpretado por Calcas como prenúncio da vitória argiva: “Depois disso, tendo-se reunido em Áulis, ofereceram sacrifícios. E os acontecimentos relativos à serpente e aos pardais manifestaram-se e Calcas predisse-lhes o sucesso da expedição”⁹.

Apolodoro, na *Epítome* (*Epit.* 3, 15-16), mantém-se fiel ao prodígio homérico – a serpente que devora os pardais –, às suas circunstâncias – a reunião do exército em Áulis – e à interpretação dada por Calcas – a vitória sobre os troianos. Diz Apolodoro:

⁸*Contra*: Medda (2017, p. 55, vol. I).

⁹*Chr.* 122-4: καὶ μετὰ ταῦτα συνελθόντες εἰς Αὐλίδα θύουσι. καὶ τὰ περὶ τὸν δράκοντα καὶ τοὺς στρουθοῦς γινόμενα δείκνυται καὶ Κάλχας περὶ τῶν ἀποβησομένων προλέγει αὐτοῖς. (A edição é de Severyns [1963] e a tradução é nossa.)

De Paoli, Beatriz
Doce e selvagem: Ártemis (no Agamêmnon de Ésquilo)

ὅτι ὄντος ἐν Αὐλίδι τοῦ στρατεύματος, θυσίας γενομένης Ἀπόλλωνι, ὀρμήσας δράκων ἐκ τοῦ βωμοῦ παρὰ τὴν πλησίον πλάτανον, οὔσης ἐν αὐτῇ νεοτιᾷς, τοὺς ἐν αὐτῇ καταναλώσας στρουθοὺς ὀκτῶ σὺν τῇ μητρὶ ἐνάτη λίθος ἐγένετο. Κάλχας δὲ εἰπὼν κατὰ Διὸς βούλησιν γεγονέναι αὐτοῖς τὸ σημεῖον τοῦτο, τεκμηράμενος ἐκ τῶν γεγονότων ἔφη δεκαετὴ χρόνον δεῖν Τροίαν ἀλῶναι.

Quando o exército estava reunido em Áulis, depois de terem feito um sacrifício a Apolo, uma serpente se lançou do altar para junto de um plátano, onde havia um ninho de pássaros, e, tendo devorado oito pardais com a mãe, o nono, transformou-se em pedra. Calcas, dizendo que esse sinal lhes havia aparecido por vontade de Zeus e conjecturando sobre o fato ocorrido, anunciou que Troia seria tomada dentro de um período de dez anos. (*Epit.* III, 15)¹⁰

2) Encontram-se diferentes versões para justificar a cólera de Ártemis e a sua demanda pelo sacrifício de Ifigênia. Na poesia homérica não há qualquer referência a ventos adversos em Áulis, ou a Ártemis, ou ao sacrifício da jovem filha de Agamêmnon. A única alusão que talvez pudesse ser considerada com sendo à Ifigênia–problemática, sem dúvida, visto o nome que ali aparece é Ifianassa – dá-se quando Agamêmnon oferece a Aquiles a possibilidade de desposar uma de suas filhas. Ele diz apenas: “Três filhas tenho em meu bem-construído palácio: Crisótemis, / Ifianassa e Laódice. Aquela que for do seu gosto, / sem que se veja obrigado a pagar dote algum, para casa / leve ao velho Peleu” (*Il.* 9, 144-7)¹¹. E isso é tudo.

Na poesia trágica, na *Electra* sofocliana, encontramos um motivo pelo qual a deusa se encoleriza e exige a vida de Ifigênia. Discutindo com a mãe, a quem acusa de assassina, Electra, no segundo episódio, dirige-se a Clitemnestra com estas palavras:

Ἐροῦ δὲ τὴν κυναγὸν Ἄρτεμιν τίνος
ποινὰς τὰ πολλὰ πνεύματ' ἔσχ' ἐν Αὐλίδι·
ἢ γὰρ φράσω; κείνης γὰρ οὐ θέμις μαθεῖν.
Πατὴρ ποθ' οὐμός, ὡς ἐγὼ κλύω, θεᾶς
παίζων κατ' ἄλσος ἐξεκίνησεν ποδοῖν
στικτὸν κεράστην ἔλαφον, οὗ κατὰ σφαγὰς
ἐκκομπάσας ἔπος τι τυγχάνει βαλῶν.
Κάκ τοῦδε μηνίσασα Λητώα κόρη
κατεῖχ' Ἀχαιοῦς, ὡς πατὴρ ἀντίσταθμον
τοῦ θηρὸς ἐκθύσειε τὴν αὐτοῦ κόρη.
ἽΩδ' ἦν τὰ κείνης θύματ'· οὐ γὰρ ἦν λύσις

Pergunta então a Ártemis caçadora que
erros [castigou ao] parar os abundantes ventos em Áulis;
ou melhor, te direi eu, pois não é lícito sabermos por ela.
Meu pai, segundo ouvi, caçando certa vez
no bosque da deusa, desentocou com seus passos
malhada e galhuda corça; por tê-la ferido,
aconteceu de ele lançar uma palavra de vanglória.
Encolerizada por isso, a filha de Letó
reteve os aqueus e assim meu pai, em compensação
pelo animal, ofereceu a própria filha em sacrifício.
Por isso foi ela sacrificada, pois não seria liberado

¹⁰A edição é de Frazer (1921) e a tradução é nossa.

¹¹Tradução de Carlos Alberto Nunes, 2002 [1945].

De Paoli, Beatriz
Doce e selvagem: Ártemis (no Agamêmnon de Ésquilo)

ἄλλη στρατῶ πρὸς οἶκον οὐδ' ἐς Ἴλιον. de outra forma o exército, nem para casa, nem para Ílion.
(*El.* 563-73)¹²

Aqui, Ártemis se encoleriza devido à atitude soberba, *hybristés*, de Agamêmnon ao vangloriar-se, rivalizando assim com a deusa em um de seus principais âmbitos de atuação: a caça¹³. Trata-se de um *tópos* da literatura grega antiga: o mortal que se vangloria de ser superior a um deus em determinada atividade ou habilidade e, por essa razão, é duramente castigado pela divindade, como é o caso de Níobe, por exemplo, que, tendo-se vangloriado de ter mais filhos que Leto, acabou, como punição, privada de toda a sua prole¹⁴.

Em Eurípidés, dentre as suas tragédias supérstites, quatro tematizam as desventuras dos Atridas: *Ifigênia em Táurida*, *Electra*, *Orestes* e *Ifigênia em Áulida*. Somente na primeira destas, atribui-se um motivo à demanda de Ártemis pelo sacrifício de Ifigênia. Nesse drama, a jovem, tendo sido salva do sacrifício no último momento pela própria deusa, vive desde então como sua sacerdotisa na região da Táurida. No prólogo, ela mesma narra as circunstâncias em que seu pai se viu confrontado com a demanda de seu sacrifício:

δεινῆι δ' ἀπλοΐαι πνευμάτων τ' οὐ τυγχάνων
ἐς ἔμπυρ' ἦλθε, καὶ λέγει Κάλχας τάδε·
ἼΩ τῆσδ' ἀνάσσων Ἑλλάδος στρατηγίας,
Ἀγάμεμνον, οὐ μὴ ναῦς ἀφορμίσης χθονὸς
πρὶν ἂν κόρην σὴν Ἴφιγένειαν Ἄρτεμις
λάβῃσι σφαγεῖσαν· ὅτι γὰρ ἐνιαυτὸς τέκοι
κάλλιστον, ἠΰξω φωσφόρῳι θύσειν θεᾶι.
παῖδ' οὖν ἐν οἴκοις σὴ Κλυταιμῆστρα δάμαρ
τίκτει – τὸ καλλιστεῖον εἰς ἔμ' ἀναφέρων –
ἦν χρὴ σε θῦσαι.

Na terrível calmaria sem lograr ventos consultou a pira e Calcas lhe diz isto:
“Ó soberano chefe do exército grego
“Agamêmnon, não te zarparão do solo
“antes que imoles a Ártemis tua filha
“Ifigênia; prometeste à Deusa lúcifera
“sacrificar o mais belo produto do ano.
“Tua esposa Clitemnestra em casa teve
“a filha – referindo-se a mim o mais belo –
“que deves sacrificar.”¹⁵

(*IT.* 15-24)

¹² Tradução inédita de Wilson Alves Ribeiro Jr.

¹³ Essa mesma explicação para a cólera de Ártemis figura em Proclo (*Chr.* 135-40): “E quando a expedição se reuniu em Áulida pela segunda vez, Agamêmnon atingiu uma corça durante uma caçada e disse ter superado até mesmo a Ártemis. Encolerizada, a deusa impediu a navegação, enviando tempestades. Calcas, então, falou da cólera da deusa e exortou-os a sacrificar Ifigênia a Ártemis” (Tradução de Wilson Alves Ribeiro Jr. [2006]); e em Calímaco: “Não compita [com Ártemis] na caça a veados nem na boa pontaria (pois o Atrida vangloriou-se e não foi pequena a retaliação)” (Tradução nossa).

¹⁴ Cf. *Iliada* 24, 602-17.

¹⁵ Tradução de Jaa Torrano (Ed. Iluminuras, 2016, vol. 2)

De Paoli, Beatriz
Doce e selvagem: Ártemis (no Agamêmnon de Ésquilo)

Nesses versos, encontra-se uma versão diferente para o motivo da demanda de Ártemis: o não-cumprimento de uma antiga promessa feita à deusa. A promessa feita à deusa de lhe sacrificar o mais belo fruto do ano revelou-se afinal amarga, pois a sua filha foi o mais belo fruto produzido naquele ano. Este é também um tema comum à literatura grega: o mortal que promete algo a certa divindade e, por não cumprir sua palavra, quer intencionalmente, quer por negligência, quer por não compreender o alcance de sua promessa, é castigado pelo deus.

Na *Építome* de Apolodoro, figura uma dupla causalidade para a cólera da deusa:

ἀναχθέντων δὲ αὐτῶν ἀπ' Ἄργους καὶ παραγενομένων τὸ δεύτερον εἰς Αὐλίδα, τὸν στόλον ἄπλοια κατεῖχε: Κάλχας δὲ ἔφη οὐκ ἄλλως δύνασθαι πλεῖν αὐτούς, εἰ μὴ τῶν Ἀγαμέμνονος θυγατέρων ἡ κρατιστεύουσα κάλλει σφάγιον Ἀρτέμιδι παραστή, διὰ τὸ μνηεῖν τὴν θεὸν τῷ Ἀγαμέμνονι, ὅτι τε βαλὼν ἔλαφον εἶπεν: οὐδὲ ἡ Ἄρτεμις, καὶ ὅτι Ἄτρεὺς οὐκ ἔθυσεν αὐτῇ τὴν χρυσοῦν ἄρνα.

Mas quando, de Argos, eles se lançaram ao mar e se dirigiram pela segunda vez a Áulis, a frota ficou impedida de navegar, e Calcas disse que eles não poderiam fazê-lo, a menos que a mais bela das filhas de Agamêmnon fosse dada em sacrifício a Ártemis, pois a deusa estava irada com Agamêmnon, porque ele, tendo matado um veado, disse: “Nem mesmo Ártemis [faria melhor]!”, e porque Atreu não sacrificou a ela uma ovelha dourada. (*Épit.* 3, 21)¹⁶

Como justificativa para a cólera da deusa reaparece, aqui, o motivo da vanglória de Agamêmnon durante a caça – o rei, ao matar uma corça, diz: “Nem mesmo Ártemis!”. Soma-se, no entanto, a essa atitude soberba de Agamêmnon uma antiga infração cometida por seu pai, Atreu, infração esta que é, como em Eurípides, o não-cumprimento de um voto, pois ele não sacrificou à deusa uma ovelha dourada.

Podemos assim observar que, em nenhuma dessas narrativas, há uma conexão direta entre o sinal divino avistado em Áulis prenunciando a tomada de Troia e o motivo da cólera de Ártemis a demandar o sacrifício de Ifigênia¹⁷. O local e a circunstância

¹⁶A edição é de Frazer (1921) e a tradução é nossa.

¹⁷A esse respeito, observa Peradotto (1969, p. 243): “Two things are noteworthy about these versions in their treatment of Artemis’ anger. First, the various inciting causes are altogether prior to and wholly unrelated to the war; second, there is not the remotest resemblance between them and the Aeschylean omen of the eagles and the hare (unless it be in the killing of an animal)”.

De Paoli, Beatriz
Doce e selvagem: Ártemis (no Agamêmnon de Ésquilo)

parecem ser os mesmos: o acampamento grego em Áulis¹⁸, de onde o exército parte em suas naus para conquistar Troia, mas se trata de acontecimentos distintos e até mesmo, como em Apolodoro e em Proclo, separados por uma distância temporal que pode chegar até a oito anos, visto que ambos os autores circunscrevem os acontecimentos relativos ao sacrifício de Ifigênia à “segunda vez” (τὸ δεύτερον, Apoll. *Epit.* 3, 21; τὸ δεύτερον, Procl. *Chr.* 135) em que o exército se reuniu em Áulis¹⁹.

Podemos observar também que, apesar das variações, a versão mais recorrente para a cólera da deusa – considerando-se obviamente as pouquíssimas e imprecisas fontes de que dispomos – diz respeito a uma atitude inadequada, do ponto de vista da piedade grega, de Agamêmnon (ou de Atreu) perante Ártemis, em sua qualidade de deusa da caça, dos bosques intocados, dos animais silvestres. Agamêmnon adentra um espaço a ela consagrado – um bosque –, mata um animal sob sua proteção – geralmente uma corça – e rivaliza com a deusa no manejo do arco, vangloriando-se de sua superioridade. E, como retribuição por sua atitude transgressiva, a cólera de Ártemis manifesta-se na ausência de ventos ou em ventos impróprios à navegação.

Ainda que haja geralmente uma tradicional sequência de eventos que compreendem (1) a reunião da expedição nas praias da Áulis, (2) a manifestação de um sinal divino antes da partida a Troia, (3) a cólera de Ártemis e (4) o sacrifício de Ifigênia; e ainda que essa sequência de eventos esteja indubitavelmente presente no párodo esquiliano, a forma como Ésquilo conjuga esses elementos costuma causar embaraço para os estudiosos de *Agamêmnon*, pois muitos helenistas procuram atribuir um sentido unívoco a uma passagem que é, a meu ver, uma das mais representativas da tragédia esquiliana justamente por ser obscura, ambígua, complexa, polissêmica.

Vejamos, a título de exemplo e em linhas gerais, algumas possíveis interpretações que foram propostas por helenistas para explicar a cólera de Ártemis e o motivo pelo qual a deusa demanda o sacrifício de Ifigênia.

Fraenkel (1983, p. 98-9) argumenta que Ésquilo e seus espectadores certamente tinham em mente a versão mais comum da história, isto é, a vanglória de Agamêmnon como causa da cólera de Ártemis, mas que Ésquilo omite intencionalmente essa

¹⁸ Isto é, assumindo-se, juntamente com a maioria dos comentadores, que de fato o auspício tenha sido avistado em Áulis.

¹⁹ De acordo com essas fontes, a expedição argiva, após sua primeira reunião em Áulis, perdeu-se em sua viagem a caminho de Troia e, anos depois, reuniu-se novamente no mesmo local, de onde, desta vez com sucesso, partiram para Troia.

De Paoli, Beatriz
Doce e selvagem: Ártemis (no Agamêmnon de Ésquilo)

informação para enfatizar a responsabilidade de Agamêmnon pelo sacrifício de sua filha e porque a vanglória do rei representaria um motivo muito pequeno diante da grandeza dos temas que a *Oresteia* explora.

Sommerstein (1980, p. 165-169) conclui que a cólera de Ártemis não é dirigida a Agamêmnon, mas a Zeus, pois são deste as águias que devoraram a lebre prenhe, cujos filhotes estão sob a proteção da deusa. Para Whallon (1961), em artigo dedicado exclusivamente ao tema, a deusa se encoleriza por causa do vindouro massacre em Troia, mas também pelo pretérito assassinio dos filhos de Tiestes. Lloyd-Jones (1962, p. 187-199) atribui a ira de Ártemis ao significado do auspício, que é a tomada de Troia, porque se trata de uma deusa que, na *Iliada*, aparece tradicionalmente ao lado dos troianos. Já para Peradotto (1969, p. 237-263), Ártemis também se ressentiu por causa do significado do auspício, mas não pelo fato de as vítimas dos reis Atridas serem troianas, mas sim por serem jovens e inocentes e a deusa sabe que uma guerra conduzida por tais reis causará o massacre de muitos. Lawrence (1976, p. 97-110), por sua vez, acredita que a causa do ressentimento de Ártemis é irrelevante, uma vez que se deve ver a deusa não como um princípio metafísico e sim como um recurso dramático utilizado por Ésquilo a fim de acomodar a tradição mítica à sua visão de mundo.

Em um segundo artigo sobre o tema, Lloyd-Jones (1983, p. 87) acrescenta um dado relevante à sua argumentação ao dizer que o ressentimento de Ártemis é sempre associado ao aspecto benéfico da deusa enquanto protetora dos jovens, fracos e inocentes, e que dessa forma não se leva em consideração um aspecto menos dócil da deusa, a quem se costumava fazer um sacrifício sangrento preliminar à qualquer ação guerreira; geralmente, sacrificava-se uma cabra, mas, em época arcaica, esses sacrifícios podiam muito bem ser humanos, como no caso de Ifigênia.

Lloyd-Jones parece considerar assim uma abordagem bastante significativa quando se está diante dessa passagem de *Agamêmnon*: é necessário olhar para a figura da deusa e para esse aspecto fundamental do mundo de que ela se faz imagem sensível e, então, procurar perceber que questões se apresentam ao imaginário do homem grego antigo quando ele entra em interlocução com essa deusa ao adentrar os espaços ou as áreas de atividade humana que ela preside.

Vernant, em mais de um estudo dedicado a Ártemis (1985 e 1988a), também toca nessa questão do sacrifício preliminar a Ártemis e observa que o exército espartano fazia suas expedições acompanhado regularmente de um rebanho de cabras, que eram

De Paoli, Beatriz

Doce e selvagem: Ártemis (no Agamêmnon de Ésquilo)

sacrificadas a cada limite a ser transposto. Primeiramente, quando se estava para transpor os muros da cidade e penetrar no campo, sacrificava-se uma cabra e esperava-se, dentre um determinado repertório de sinais divinos, um que significasse a aceitação do sacrifício pela deusa e, portanto, a sua permissão para se realizar essa passagem do território da cidade, urbano, para o campo selvagem, seu domínio. Depois, realizava-se novo sacrifício quando havia quaisquer limites naturais a serem transpostos, como um curso d'água, por exemplo. Por fim, quando se estava ante a iminência da guerra, fazia-se outro sacrifício, na linha de batalha. Igualmente, perscrutavam-se os sinais do animal sacrificado para saber se havia anuência da deusa à ordem de ataque e, assim, permissão para se atravessar essa fronteira entre a civilidade e a selvageria na qual se equilibra e se desequilibra a atividade guerreira. O autor conclui: “Ártemis opera sempre como divindade das margens, com o duplo poder de preparar as necessárias passagens entre a selvageria e a civilização e de preservar estritamente suas fronteiras, ainda quando estão sendo atravessadas” (1988b, p. 29)²⁰.

A partir dessa perspectiva vernantiana, a necessidade do sacrifício de Ifigênia em Ésquilo parece justificar-se por si mesma: à grandeza da expedição guerreira pareceria corresponder a grandeza do sacrifício – não uma cabra, como era usual, mas algo ainda mais representativo do valor do exército e da expedição: a virgem filha de seu comandante.

Agamêmnon se encontra em uma dúplice fronteira: uma fronteira física entre terra firme e mar – pois Áulis é a praia de onde zarpam as naus rumo a Troia – e uma fronteira metafísica, por assim dizer, entre a civilidade e a selvageria – uma vez que, se o auspício das aves prenuncia a vitória bélica e, como anuncia o adivinho, Ártemis pede que dele se cumpram sinais (isto é, que ele se realize), então esse auspício equivale a uma ordem de ataque na linha de batalha.

Nessa leitura, a grande ironia trágica é o fato de que o valioso sacrifício humano que Agamêmnon realiza como um sacrifício preliminar a Ártemis, ainda que seja, tal como sugere Vernant, uma forma de preparar a passagem entre a selvageria e a civilização, não é, no entanto, capaz de preservar as suas fronteiras, visto que a violência, a matança, a sede de sangue se disseminam e contaminam todos os

²⁰ Tradução de Clóvis Marques, correspondente à edição brasileira publicada em 1988 pela Jorge Zahar Editor.

De Paoli, Beatriz

Doce e selvagem: Ártemis (no Agamêmnon de Ésquilo)

acontecimentos da *Oresteia*, fazendo sucumbir, um a um, os membros da estirpe dos Atridas.

Voltemos, porém, à narrativa do auspício e sua interpretação. Gostaria de observar que 1) se a cólera de Ártemis é motivada pelo que Agamêmnon fez – a sua vanglória ou o não-cumprimento de um voto – ou se é motivada pelo que ele ainda fará – o massacre de inocentes em Troia, a desmedida do ardor guerreiro–; 2) se a morte da lebre prenhe significa o sacrifício de Ifigênia num futuro próximo, ou as futuras vítimas inocentes da guerra de Troia, ou as vítimas passadas (isto é, os filhos assassinados de Tiestes); creio que o mais importante é levarmos em consideração que o olhar do adivinho e a arte do poeta manifestam aqui uma característica semelhante: a capacidade sinóptica de, sem excluir os elementos distintos do conjunto, apreender a sua totalidade: apreender passado, presente e futuro e, assim, a intrincada configuração numinosa de que fala o auspício.

Nesse mesmo artigo supracitado de Lloyd-Jones (1983), o autor afirma que acreditar que Ártemis está irada contra os Atridas, porque estes são simbolizados pelas águias e estas águias matam a lebre prenhe, um animal sob sua proteção, seria confundir o mundo dos sinais divinos com o mundo real que estes simbolizam²¹. Creio que, na verdade, é justamente isso que a poesia esquiliana faz. É nisso, aliás, que reside a grande força dramática dessa passagem.

Como observou Vernant (2005, p. 230), na tragédia esquiliana, entre a imagem poética e a imagem profética há continuidade e essa continuidade é “o aspecto mais surpreendente da arte de Ésquilo”. Eu acrescentaria a essa formulação “o mundo real” de que fala Lloyd-Jones (1983, p. 87), de forma a podermos dizer (ao menos no tocante ao auspício das aves no párodo do *Agamêmnon*) que entre a imagem poética, a imagem profética e “o mundo real” que esta simboliza não há descontinuidade, interrupção, distinção. Não é possível, portanto, separar, no discurso de Calcas, o mundo do auspício do “mundo real” a que ele aponta. Essas duas realidades são indissociáveis. O que as mantém unidas é o olhar sinóptico do adivinho e a maestria da poética esquiliana.

²¹Lloyd-Jones (1983, p. 87): “Sir Denys Page revived the view of Conington and others that Artemis is angry with the Atreidai because they are symbolized by the eagles which appear at Aulis, and these eagles kill a pregnant hare, an animal under her protection. That is to confuse the world of the portent with the world of reality which it symbolize”.

De Paoli, Beatriz
Doce e selvagem: Ártemis (no Agamênon de Ésquilo)

Sendo assim, não há como definir exatamente qual seja o motivo da cólera de Ártemis, porque a sua cólera não está em nenhum outro lugar senão nas palavras de Calcas e, através das palavras enigmáticas do adivinho, converte-se em mais um sinal divinatório. Esse sinal – da mesma forma que o auspício das águias não prenuncia somente a tomada de Troia – também não prenuncia somente o iminente sacrifício de Ifigênia, mas todo o ciclo de violência retributiva que se inicia ou se reatualiza com esse sacrifício e que só encontrará seu fim com a instauração do tribunal do Areópago pela deusa Atena, quando, nas *Eumênides*, todos os intermediários divinos saem de cena e restam apenas, frente a frente no palco, deuses e mortais.

A cólera de Ártemis, enquanto parte integrante do auspício das aves – e, por isso mesmo, indissociável de sua manifestação – é, tanto quanto o próprio auspício, obscura, ambígua, complexa e polissêmica. É mais um sinal a integrar esse complexo diálogo divinatório²² que se dá entre os Atridas, por um lado, e os deuses (mais especificamente, nessa passagem, Zeus, Ártemis e Apolo²³), por outro. É mais um *semeïon* a compor essa rede metafórico-oracular, poético-divinatória.

O olhar do hermeneuta, até mais do que o olhar do espectador/leitor, deve procurar reproduzir essa qualidade sinóptica do olhar do adivinho e do poeta, uma vez que, por mais que sejam significativos os elementos que compõem o conjunto, só a totalidade é capaz de nos fornecer, se possível, o sentido completo.

Sob essa perspectiva, o párodo no *Agamênon* (e na *Oresteia*, eu diria), tal como outros momentos de diálogos divinatorios nas tragédias de Ésquilo²⁴, são uma forma de *mise en abyme*. Podemos dizer que, até certo ponto, toda a *Oresteia* está ali espelhada; no párodo repousa, por assim dizer, o coração pulsante da trilogia e dali emana toda a sua força simbólica.

Devemos então olhar para a deusa Ártemis e a sua ira como uma peça dentro desse importantíssimo momento inicial da trilogia, que, tal como os demais elementos

²² Utilizamos a expressão “diálogo divinatório” como uma adaptação da expressão “diálogo oracular” – proposta por Crahay (1974, p. 215) e utilizada igualmente por Vernant (1974, p. 18) –, mas não no sentido restrito aos procedimentos divinatorios baseados na linguagem, e sim em sua totalidade, de forma que podem fazer parte do mesmo diálogo divinatório mais de um tipo de procedimento mântico.

²³ Calcas invoca Apolo (como Ieio Peã, v. 146) nesse contexto tanto por ser o irmão gêmeo de Ártemis como pelo fato de, enquanto deus patrono da adivinhação, ser seu sacerdote. Sobre o papel de Apolo e seu oráculo na *Oresteia*, cf. Roberts (1984).

²⁴ Cf. Aéliou (1981).

De Paoli, Beatriz
Doce e selvagem: Ártemis (no Agamênon de Ésquilo)

da descrição do auspício das aves (e do párodo de um modo geral), não se esgotam ali, mas são recorrentes ao longo de toda as três tragédias²⁵.

Um princípio metafísico, um recurso dramático, uma concessão à tradição mítica: Ártemis, no párodo do *Agamênon* pode ser tudo isso, se olharmos para ela com um olhar distenso. Mas não é esse o olhar que, creio eu, exigem de nós nem os sinais divinatórios nem os deuses antigos.

Doce e selvagem, ela é a deusa protetora dos filhotes e das donzelas²⁶, ao mesmo tempo em que demanda o sacrifício da jovem cuja vida nós acreditamos que ela deveria proteger. Mas, em *Ésquilo*, não há a piedosa salvação da jovem no último momento, substituindo-a por uma cabra, tal como vemos em *Ifigênia em Áulis*, de Eurípides. Amordaçada, “ao modo de cabra” (*Ag.* 232), Ifigênia é sacrificada à deusa “benévola / com filhotes inermes” (*Ag.* 140-1).

Essa é Ártemis no párodo do *Agamênon* de Ésquilo: doce, piedosa, sublime, selvagem, colérica, sangrenta, e, sobretudo, enigmática; eternamente a nos fazer vislumbrar uma e outra vez aquele momento único que a tradição inscreveu nas praias de Áulis, em que a jovem filha do líder da expedição a Troia é sacrificada, e a nos fazer pensar uma e outra vez em seus possíveis e muitas vezes inapreensíveis sentidos. Admirável, na exata medida em que é inexplicável.

Referências bibliográficas:

Fontes primárias:

- AESCHYLUS. *Agamemnon*. Edited with a commentary by Eduard Fraenkel. 3 vol. Oxford: Clarendon Press, 1982.
- APOLLODORUS. *The Library*. With an English translation by Sir James George Frazer. 2 vol. London, William Heinemann; New York, G. P. Putnam's Sons, 1921.
- CALLIMACHUS. *The Hymns*. Edited with introduction, translation, and commentary by Susan A. Stephens. New York: Oxford University Press, 2015.
- EURÍPIDES. *Teatro Completo*. Tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Ed. Iluminuras, vol 1: 2015; vol 2: 2016; vol 3: 2018.
- ESCHILO. *Agamennone*. Edizione critica, traduzione e commento a cura di Enrico Medda. 3 vol. Roma: Bardi Edizioni, 2017.

²⁵ Algo semelhante ao que ocorre com a fábula do leãozinho, tal como proposto no clássico ensaio de Knox (1952).

²⁶ Veja-se, por exemplo, o culto de Ártemis em Brauro, na Ática, em que a deusa preside a passagem da infância à puberdade das meninas. Cf., entre outros, Lloyd-Jones (1983).

De Paoli, Beatriz
Doce e selvagem: Ártemis (no Agamêmnon de Ésquilo)

ESCHYLE. *L'Agamemnon d'Eschyle. Le texte et ses interpretations*. Jean Bollack et Pierre Judet de la Combe. 3 vol. Lille: Maison des sciences de l'homme, 1981.

ÉSQUILO. *Oresteia*. Estudo e tradução de Jaa Torrano. 3 vol. São Paulo: Iluminuras, 2004.

HOMERO. *Iliada*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro, Ediouro, 2002 [1a. ed. 1945].

PROCLUS. *Recherches sur la Chrestomathie de Proclos. IV: La Vita Homeri et les Sommaires du Cycle*. Texte et traduction par A. Severyns. Paris, Les Belles Lettres, 1963.

Bibliografia de apoio:

AÉLION, R. Songes et propheties d'Eschyle: une forme de mise en abyme. In: LALLOT, Jean (Ed.) *Lalies – Actes des sessions de linguistique et de littérature III*, Paris: Presses de l'École Normale Supérieure, 1981, pp. 133-46.

BOUCHÉ-LECLERCQ, A. *Histoire de la Divination dans l'Antiquité*. Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 2003[1879-1882].

CRAHAY, R. La bouche de la vérité. In: VERNANT, J.-P. et al. *Divination et Rationalité*. Paris: Éditions du Seuil, 1974, pp. 201-219.

DE PAOLI, B. *A adivinhação na tragédia de Ésquilo*. 2015. 416 ff. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) – Departamento de Letras Clássicas e Vernácula, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

GRETHLEIN, J.& RENGAKOS, A. (Eds.) *Narratology and Interpretation – The Content of Narrative Form in Ancient Literature*. Berlin, Walter de Gruyter, 2009.

KNOX, B. M. W. The Lion in the House. *Classical Philology*, 47, n. 1, 1952, pp. 17-25.

LLOYD-JONES, H. Artemis and Iphigeneia. *The Journal of Hellenic studies*, 103, 1983, pp. 87-102.

RAEBURN, D. & THOMAS, O. *The Agamemnon of Aeschylus – A commentary for students*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

RIBEIRO JR., W. A. *Iphigenia Aulidensis de Eurípides: introdução, tradução e notas*. 2006. 297ff. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Departamento de Letras Clássicas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

ROBERTS, D. H. *Apollo and his Oracle in the Oresteia*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984.

SOMMERSTEIN, A. H. *The Tangled Ways of Zeus – And Other Studies in and around Greek Tragedy*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

VERNANT, J.-P. Parole et signes muets. In: _____ et al. *Divination et Rationalité*. Paris: Éditions du Seuil, 1974, pp. 9-25.

_____. *La mort dans les yeux: figures de l'autre en Grèce ancienne*. Paris: Hachette, 1985.

De Paoli, Beatriz

Doce e selvagem: Ártemis (no Agamêmnon de Ésquilo)

_____. Artémis et le sacrifice préliminaire au combat. *Revue des Études Grecques*, 101, n. 482- 484, 1988a, pp. 221-239.

_____. *A Morte nos Olhos – Figurações do Outro na Grécia Antiga: Ártemis, Gorgó*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988b.

_____. & VIDAL-NAQUET, P. *Mito e tragédia na Grécia antiga*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

WERNER, E. *Os hinos de Calímaco: Poesia e poética*. São Paulo: Humanitas, 2012.

[Recebido em maio de 2018, aceito em maio de 2018]