

2017.2 . Ano xxxiv . Número 34

# CALÍOPE

## Presença Clássica

*separata 7*



2017.2 . Ano XXXIV . Número 34

# CALÍOPE

## Presença Clássica

ISSN 2447-875X

*separata 7*

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas  
Departamento de Letras Clássicas da UFRJ

Universidade Federal do Rio de Janeiro  
REITOR Roberto Leher

Centro de Letras e Artes  
DECANA Flora de Paoli Faria

Faculdade de Letras  
DIRETORA Eleonora Ziller Camenietzky

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas  
COORDENADOR Ricardo de Souza Nogueira  
VICE-COORDENADORA Arlete José Mota

Departamento de Letras Clássicas  
CHEFE Fábio Frohwein de Salles Moniz  
SUBCHEFE Rainer Guggenberger

Organizadores  
Fábio Frohwein de Salles Moniz  
Fernanda Lemos de Lima  
Rainer Guggenberger

Conselho Editorial  
Alice da Silva Cunha  
Ana Thereza Basílio Vieira  
Anderson de Araujo Martins Esteves  
Arlete José Mota Auto Lyra Teixeira  
Ricardo de Souza Nogueira Tania Martins Santos

Conselho Consultivo  
Alfred Dunshirn (Universität Wien)  
David Konstan (New York University)  
Edith Hall (King's College London)  
Frederico Lourenço (Universidade de Coimbra)  
Gabriele Cornelli (UnB)  
Gian Biagio Conte (Scuola Normale Superiore di Pisa)  
Isabella Tardin (Unicamp)  
Jacyntho Lins Brandão (UFMG)  
Jean-Michel Carrié (EHESS)  
Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra)  
Martin Dinter (King's College London)  
Victor Hugo Méndez Aguirre (Universidad Nacional Autónoma de México)  
Violaine Sebillote-Cuchet (Université Paris 1)  
Zélia de Almeida Cardoso (USP)

Capa e editoração  
Fábio Frohwein de Salles Moniz

Revisão de texto  
Fernanda Lemos de Lima

Revisão técnica  
Fábio Frohwein de Salles Moniz | Ludmila Alves

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas / Faculdade de Letras – UFRJ  
Av. Horácio Macedo, 2151 – sala F-327 – Ilha do Fundão 21941-917 – Rio de Janeiro – RJ  
[www.lettras.ufrj.br/pgclassicas](http://www.lettras.ufrj.br/pgclassicas) – [pgclassicas@lettras.ufrj.br](mailto:pgclassicas@lettras.ufrj.br)

# Arete: a virtude em si na *Odisseia* é uma mulher

Alessandra Serra Viegas

## RESUMO

Este sucinto trabalho pretende trazer uma conversa acerca de uma mulher que Homero nos apresenta entre os cantos VI-XI da *Odisseia*: a forte e nobre Arete. A rainha dos Feaces e esposa do rei Alcínoo é alguém de quem não se ouve falar muito. No entanto, quando nos aproximamos dessa mulher através da poesia épica, deparamo-nos, na verdade, com a própria virtude em pessoa, a *areté* (ἀρετή) como bem o nome lhe representa. Por isso, fica no ar um questionamento: quem é a mulher cheia de virtude na Antiguidade grega? Eis a provocação – positiva – em que este escrito quer envolver o leitor.

## PALAVRAS-CHAVE

Homero; mulher; *areté*.

SUBMISSÃO 29 dez. 2017 | PUBLICAÇÃO 31 dez. 2017

QUEM É A VIRTUDE EM HOMERO?

A

Arete, a rainha dos Feaces,<sup>1</sup> é sobrinha e esposa do rei Alcínoo, cuja corte é modelo de comportamento e elevação presente na trama da *Odisseia* de Homero. Sua gesta heroica (porque a consideramos uma heroína!) está contida em boa parte do poema homérico (cantos VI–XII) quando das peripécias em meio ao regresso de Odisseu a Ítaca, sua terra natal. Chama atenção a elevação da rainha Arete (seu caráter e reputação são imaculados), a qual remete todo o tempo ao significado de seu nome – ἀρετή – é a própria virtude, a qualidade de quem é nobre, justo, digno, forte de caráter, ético e belo. Arete é a virtude em pessoa, portando todas estas qualidades em forma

de mulher, rainha, esposa e mãe.

O conceito de ἀρετή é intrínseco ao grupo dos alristoi– os bem-nascidos, pertencentes aos “melhores” da sociedade, e se desenvolve a partir do contexto de batalhas da *Iliada* de Homero, não podendo, nesta, ser dissociado do espírito heroico que se mostra nas lutas e vitórias de cada herói-guerreiro em seus combates. Na *Iliada*, ἀρετή é a mais alta distinção e o próprio conteúdo da vida desses heróis. Esses pressupostos de valentia e virtude, pois, são plenamente valorizados no período clássico (séc. VI–V a.C.), sendo associados ao princípio vigente do bem e do belo em uma pessoa – o homem de valor. Este é o princípio que rege os participantes da aristocracia: o governo da cidade pelos nobres, pelos melhores, pelos ἄριστοι.

Αος ἄριστοι, pertence a expressão grega καλοκάγαθία, ou καλὸν τε κάγαθόν, aquele que é tanto belo como nobre, empregada a partir dos textos gregos do período clássico, principalmente nas obras de Xenofonte, Platão e Aristóteles. Apesar disto, Homero já designa, na *Iliada*, o paradigma do herói-guerreiro a partir da sua beleza corporal e da sua nobreza, mesmo não utilizando o termo καλὸν τε κάγαθόν propriamente. É o helenista Jean-Pierre Vernant que, em seus estudos sobre Homero,<sup>2</sup> apontará os heróis-guerreiros como καλοὶ καὶ ἀγαθοί.<sup>3</sup>

Homero é o nome que se convencionou para o poeta épico, cuja lenda aponta para um aedo cego nascido em Quios ou em Esmirna, por volta do séc. VIII a.C. e que recitava oralmente os poemas, cantando-os, por isso, era um aedo. Para as questões de autoria dos poemas, surgiu o que se denomina a questão homérica.<sup>4</sup> Histórica e literariamente, torna-se mais adequado dizer “o que foi Homero”, isto é, referir-se ao modo de narrar do autor que ressalta as questões humanísticas subjacentes aos textos ao mostrar, por exemplo, em lugar de um acontecimento como o da guerra de Troia, a cólera de Aquiles, um detalhe na guerra (*Iliada*), ou no pós-guerra, os sofrimentos de Odisseu, em sua busca desenfreada para salvar a vida e voltar a casa (*Odisseia*).

Com efeito, o poeta da epopeia retrata os homens que representam a elevação da sua cultura e costumes, pois com esses está o seu coração (do poeta); e a exaltação que faz de tais homens tem, em seu âmago, a intenção paidética (παιδεία), educativa<sup>5</sup>. Na *Iliada*, a virtude do herói – a sua ἀρετή – está em sua destreza, força e valentia para o campo de batalha: uma bela vida que pode culminar em uma bela morte.<sup>6</sup> Na *Odisseia*, onde Arete surge, o ideal herdado da destreza guerreira une-se às virtudes espirituais e sociais, tendo como modelo o herói a quem não falta o conselho inteligente – Odisseu – que, na luta pela vida e na volta ao lar, sai sempre triunfante dos perigos e dos inimigos. Esse conselho inteligente também se mostra na esposa de Odisseu, Penélope,<sup>7</sup> e na rainha Arete, cuja fala é acatada pelos anciãos e conselheiros do rei e pelo próprio esposo, Alcínoo,<sup>8</sup> representando, assim, um argumento de autoridade diante dos nobres e, também, diante do próprio povo.

Na cultura aristocrática, a ἀρετή própria da mulher é a formosura, em que o culto à beleza feminina corresponde à formação cortesã nesta sociedade. Não obstante, a *Odisseia* apresenta mulheres que surgem não apenas como objeto da solicitação erótica do homem, como Helena, esposa de Menelau e raptada por Páris por sua beleza, ou Penélope,<sup>9</sup> esposa de Odisseu, desejada pelos pretendentes; mas a firme posição social e jurídica de dona de casa. Como em outra literatura provavelmente escrita

por volta do séc. v a.C. na Antiguidade judaica (o Antigo Testamento), na ode a uma mulher de grande força e valor (cf. Provérbios de Salomão 31,10-31),<sup>10</sup> as virtudes das mulheres gregas compreendem principalmente o sentido da modéstia e o desembaraço no governo do lar. Desse modo, Penélope é louvada por sua moralidade rígida e virtudes caseiras:<sup>11</sup>

Senhora, homem em lugar algum da terra tem o direito de censurar-te. Teu nome bate no céu. Eu te comparo a um rei: competente, piedoso, com autoridade sobre muitos, gente poderosa, zeloso do cumprimento da lei. Seus campos produzem trigo, cevada, árvores frutíferas. Gado gordo nas pastagens. Peixes fornece o mar. Graças a seu governo, o povo prospera...<sup>12</sup>

Helena, de volta a Esparta com Menelau, o primeiro marido, aparece como protótipo da grande dama, modelo de elegância distinta e de soberana forma e representação social: ela dirige a conversa ao hóspede homem, suas servas trazem e colocam à sua frente um fuso de ouro e uma roca de prata<sup>13</sup> (instrumentos pertencentes ao modelo feminino grego sem os quais não se concebe uma dona de casa), quando entra e toma assento na sala ao lado dos homens.<sup>14</sup>

Arete é citada pela primeira vez na Odisseia por boca de Odisseu, no seu encontro com a princesa Nausícaa, filha de Arete.<sup>15</sup> Odisseu menciona o porte, a postura e a beleza da princesa e declara, como por prolepse, venturosa por três vezes a sua nobre mãe (πότνια μήτηρ), ainda que não a conheça. Nausícaa está na praia, com suas servas, as quais se assustam por ela estar dialogando com um homem vítima de naufrágio, mas a princesa não se importa e vai descrevendo seu reino, seus costumes para com os estrangeiros e pobres (ξένοι τε πτωχοί τε), considerados aqueles que Zeus envia para que se lhes faça o bem.<sup>16</sup> Odisseu se lava e se veste afastado das moças, a deusa Atená lhe reveste de beleza e a ele é servida uma refeição junto à princesa.<sup>17</sup> Em seguida, Nausícaa orienta Odisseu sobre como deverá se comportar ao chegar à cidade dos feaces, pois ela e suas criadas

irão antes, para que não sejam vistas entrando com um estrangeiro na cidade. Finalmente, a princesa lhe diz o que fazer ao chegar ao palácio, a fim de que alcance auxílio e acolhida:

[...] Atingindo o palácio, entra, atravessa o salão. Dirige-te primeiro à minha mãe. Ela deverá estar sentada contra a coluna junto à lareira para fiar à luz do fogo, espetáculo de encher os olhos. Atrás dela poderás ver o trabalho das criadas. Encostado à mesma coluna encontra-se a poltrona de meu pai. Acomodado nela com imponência divina deverá estar ele a provar um cálice de vinho. Deverás passar por ele e abraçar suplicante os joelhos de minha mãe a fim de que te seja concedido ver o alegre dia do regresso mesmo que vivas longe. Se ela te der acolhida cordial, haverá muita probabilidade de veres teus queridos, tua casa solidamente construída, tua pátria, tua terra.<sup>18</sup>

A descrição da corte do rei Alcínoo e das características e estrutura da cidade dos feaces é a pintura fiel de uma cidade-estado jônica sob o domínio de um rei por volta dos séc. VII-V a.C.<sup>19</sup> Cumpre observar, nessa cidade, o influxo das atitudes tomadas por Arete, sua filha Nausícaa e também pela deusa Atená, apontando seu valor na trama e seu cuidado quase materno para que Odisseu retorne ao lar. Assim, a *Odisseia* apresenta sagas heroicas e o mundo do fabuloso e do maravilhoso no qual Atená, em vários trechos, transfigura-se em personagens humanos para auxiliar Odisseu. Também, e com maior força, a *Odisseia* descreve as relações familiares, aproximando o ouvinte-leitor<sup>20</sup> de uma realidade em que este não deixa de estar inserido: sua própria família.

Arete surge novamente na narração de sua origem nobre e sua posição. Atená transfigura-se em um jovem feace que levará Odisseu ao palácio de Alcínoo e, enquanto o conduz, conta-lhe que Arete descende de Poseidon e de Peribeia, imagem sublime entre as mulheres (γυναικῶν εἶδος ἀρίστη). O pai de Arete, Rexenor, foi fulminado pelas flechas de Apolo, e:

Deixou no palácio uma única filha, Arete.



Alcínoo tomou-a por mulher e a honrou como nunca ninguém honrou outra na face da terra, de quantas sob o governo de homens administram a casa. Afetuosamente respeitada por seu esposo, ela vive com seus filhos e com Alcínoo. O povo lhe tributa homenagem e a aclama com palavras entusiásticas quando aparece na cidade. Conhecida pelo seu bom senso, concilia mulheres, conhecidas suas. Resolve até conflitos de homens.<sup>21</sup>

Pelo favor de Arete, Odisseu é acolhido no palácio de Alcínoo e tratado com todas as honras devidas a um hóspede. Ele se recolhe todas as noites em um quarto que lhe é preparado, participa dos banquetes, ouve as gestas dos heróis – e a sua própria da guerra de Troia – pelo aedo<sup>22</sup> Demódoco, emociona-se, vira aedo de si mesmo, contando suas gestas e todos ouvem embevecidos. Nesta audição, *somente* Odisseu interrompe o relato para trazer sua própria gesta, e *somente* Arete toma a palavra, que será reiterada por Alcínoo e posta em prática pelos nobres,<sup>23</sup> que consideram a rainha muito prudente (περίφρων):<sup>24</sup>

Que vos parece este homem, feaces, no aspecto, no talhe, no equilíbrio das decisões? Ele é meu hospede, cada um de vós participa desta honra. Não se pense em abreviar-lhe a estada. Não sejais econômicos ao presenteá-lo. Ele necessita de muito [...]

Se Homero é o educador de toda a Grécia, como afirma Platão,<sup>25</sup> é preciso refletir acerca do aspecto paidético da epopeia homérica – mulheres ensinam, são honradas e valorizadas por seus maridos, convivem em ambientes públicos e muitas vezes determinam as ações e tomadas de decisões dos mesmos. Assim, o que o poema homérico, presente como código para a boa formação,<sup>26</sup> pretende inculcar na mente dos jovens que são educados a partir destes valores? A ideia filosófica de bem, no sentido estrito, modelo de validade universal, procede diretamente do modelo da ética da ἀρετή, própria da nobreza homérica presente na *Odisseia*, encarnada por Arete, a rainha dos feaces.<sup>27</sup>

Ainda quanto ao aspecto paidético, ao contrário da *Iliada*, a *Odisseia* acontece em um contexto de paz, com muitas cenas em ambientação interna, o que proporciona a participação efetiva das mulheres na trama. O contexto de paz também coloca a *Odisseia* em um plano mais elevado que a *Iliada*, em que há ternura, intimidade e refinamento de sentimentos. Esta íntima e profunda civilização é o produto do influxo educador da mulher numa sociedade rudemente masculina, violenta e guerreira.

Em íntima e pessoal relação do herói Odisseu com a deusa Atená, que o orienta nas suas andanças e jamais o abandona, o poder espiritual da mulher como inspiradora e guia acha a sua expressão mais bela,<sup>28</sup> pois ao longo de toda a trama, Odisseu é guiado por inspirações de Atená, sempre renovadas.<sup>29</sup> O quadro da cultura dos nobres esboçado nos poemas homéricos – principalmente na *Odisseia* – engloba também descrições vivas da educação usual, muitas vezes protagonizadas por mulheres, em tais círculos.<sup>30</sup>

Os homens e mulheres, muito mais na *Odisseia* do que na *Iliada* de Homero, são tão reais que se poderia vê-los com os olhos e tocá-los com as mãos devido ao contexto de paz e intimidade em que se encontram. Tais personagens são sempre naturais, manifestando a própria essência<sup>31</sup> ao ouvinte-leitor. Por isso, mulheres como Arete, Helena e Penélope estão em íntima conexão com o mundo exterior, pela coerência do pensamento e da ação como mulheres de força e valor, mulheres empoderadas. Gestos e expressões exageradas dessas mulheres seriam insuportáveis ao ouvinte-leitor e inadequadas à epopeia. Sua solidez, facilidade de movimentação e coragem, que a nada se pode comparar, fazem delas heroínas e mulheres que seriam encontradas na Grécia arcaica e clássica por um marido de sorte.

Ainda quanto à caracterização da mulher, assim como Arete é a companheira idônea e par perfeito e próximo de Alcínoo, Penélope é quem mais se aproxima do caráter do herói principal na trama, pois, como um *alter ego* de Odisseu, também fala com prudência e inteligência e, ainda, é ardilosa. Nessa cultura aristocrática que envolve a épica, à mulher cabe a formosura e a

prudência no governo de sua casa. Neste âmbito, Helena é louvada no primeiro quesito<sup>32</sup> e Arete, esposa do rei dos Feaces, no segundo. Com efeito, a mulher é atendida e honrada não só como um ser útil, e na qualidade de mãe dos filhos legítimos, mas acima de tudo porque, nesta sociedade, a mulher pode ser mãe de uma geração ilustre, pois ela é a mantenedora e guardiã dos mais altos costumes e tradições.<sup>33</sup>

Acerca da rainha Arete, para uma mulher cujo nome e pessoa são a própria virtude, a)reth/, tem-se um homem, Alcínoo, aquele cuja força está no intelecto (ἀλκή [άλκι] + força; νόος – capacidade intelectual). Além disso, o rei é um marido idôneo e compatível à rainha Arete: a primeira vez em que o nome de Alcínoo ocorre na *Odisseia*<sup>34</sup> segue-lhe o epíteto “o de saber divino” (θεῶν ἄπο μῆδεα εἰδώς), lembrando-se de que, nos poemas homéricos a primeira aparição de um personagem seguida de seu epíteto são marcantes, indicando seu caráter e determinando seu comportamento ao longo de todo o texto.<sup>35</sup> Ao mesmo tempo em que Arete é a mulher de valor (ἀρετή), torna-se uma mulher de força (ἀλκή). Isso se dá por ser esposa de Alcínoo (ἀλκή + νόος) e correspondente exata em paridade com ele na sua caracterização.

Nos poemas homéricos, os vocábulos ἀλκή e ἀρετή estão profundamente ligados à vida e à imagem do homem (e em mulheres de posição ou heroínas) na sociedade em que está inserido. Neste contexto, ἀρετή não é o conceito puramente abstrato a respeito da virtude, mas essencialmente a excelência, a superioridade, o alvo supremo do herói homérico, que se revela concretamente no campo de batalha, na *Iliada*, e das lutas com os percalços e vicissitudes da vida, na *Odisseia*, através da coragem e da força,<sup>36</sup> cujos heróis e heroínas são a representação do atleta que compete nos jogos em tempos de paz e combate como hoplita (a infantaria) nos tempos de guerra.

A realidade estabelecida na épica homérica também os tragediógrafos conhecem – o que se verá aplicado à mulher na princesa Alceste de Eurípides. Há uma determinação histórica que faz com que alguns sentidos dos vocábulos sejam lidos e outros não,<sup>37</sup> isto é, o contexto histórico-social de produção dos textos

aplica aos vocábulos do discurso limites de interpretação ligados ao modo como a sociedade em questão os utiliza.<sup>38</sup> Na maior parte das ocorrências, a associação da ἀρετή (a virtude) e da ἀλκή (a força) ao universo masculino é um irrefutável exemplo da aplicabilidade deste pressuposto. No entanto, sua utilização para heroínas e personagens femininas dá pistas da possibilidade da paridade entre mulheres e homens na sociedade grega dos séc. VII–V a.C., a cujos ouvintes-leitores não causará estranhamento ao terem contato com tais textos.

#### PARA NÃO CONCLUIR – NUNCA!

Alguns elementos característicos na rainha Arete caracterizam-na como mulher cheia de força e virtude. Assim como supracitado, ἀλκή e ἀρετή, força e virtude – ou valor – são dois atributos que caminham juntos na cultura grega para designar heróis e heroínas. Uma resposta plausível é apontar o *éthos* – costumes e crenças – que eleva mulheres de força e valor demonstrados nos textos à categoria de heroínas.

Arete é vista em paridade ao seu marido, Alcínoo, o qual também porta a força (ἀλκή), componente de seu próprio nome, uma força de que ambos são investidos. Alcínoo, ainda, é aquele que honra Arete, como a nenhuma outra mulher.<sup>39</sup> O valor de Arete é reconhecido por todo o seu povo, os feaces, e cantado pelo poeta épico, na “função” de narrador: “O povo/ lhe tributa homenagem e a aclama com palavras/ entusiásticas quando aparece na cidade./ Conhecida pelo seu bom senso...”<sup>40</sup>

Arete é uma mulher de atitudes e de palavras diante de seu *partner* em cena, o rei Alcínoo. Na cena do jantar com Odisseu, Arete rompe o silêncio para pedir que auxiliem a Odisseu quando de seu regresso. À fala de Arete, um ancião, Equeneu, reage: “Amigos, não fuge / do nosso escopo o que declarou a sábia rainha. / Não decidamos, porém, antes de ouvir Alcínoo, aqui / presente. Falar e agir é sua competência”.<sup>41</sup> Ao que Alcínoo assevera: “O que ouvimos [de Arete!] será executado...”<sup>42</sup>

ABSTRACT

Arete: the Virtue per se in the Odyssey is a Woman

This concise writing intends to bring a conversation about a woman introduced by Homer between Songs VI-XI of the Odyssey: the strong and noble Arete. The Queen of Feaces and wife of King Alcinoos is someone that is not heard too much about. However, when we approach this woman through the epic poetry, we face, as a matter of fact, with virtue itself, the *arete* (ἀρετή), as good as the name represents. Therefore, a wonder comes around: who is the woman with noble character in the Ancient Greece? That is the – positive – challenge in which this writing wants to engage the reader.

KEYWORDS

Homer; Woman; *Arete*.

REFERÊNCIAS

DOCUMENTAÇÃO TEXTUAL

BERLIN, A.; ZVI BRETTLER, M. (Eds.). **The Jewish Study Bible: TANAKH Translation** [Jewish Publication Society]. New York: Oxford University Press, 2004.

HOMÈRE. **Iliade**. Texte établi et traduit par P. Mazon. Paris: Les Belles Lettres, Tome I (1987), Tome II (1992), Tome III (1994), Tome IV (1982).

HOMÈRE. **L'Odysée**: Poésie Homérique. Texte établi et traduit par V. Bérard. Paris: Les Belles Lettres, 1953, Tomes I, II, III, IV.

HOMERO. **Odisseia**. Trad.: Donald Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2007 (3 vols.).

DICIONÁRIO

BAILLY, A. **Dictionnaire grec-français**. Paris: Hachette, 2000.

LIVROS

CARPEAUX, O.M. **História da civilização ocidental**. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1959.

JAEGER, W. **Paideia**: a formação do homem grego. Trad.: Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ORLANDI, E.P. **Discurso e leitura**. São Paulo: Cortez; Campinas: EdUNICAMP, 1988.

PEREIRA, M.H.R. **Estudos de história da cultura clássica: cultura grega**. Lisboa: Calouste Gulbekian, 2006. v. 1.

VERNANT, J.P.; VIDAL-NAQUET, P. **Entre mito e política na Grécia Antiga**. Tradução Anna Lia A. de Almeida Prado, Maria da Conceição M. Cavalcante e Filomena Yoshie Hirata Garcia. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

WINKLER, J.J. **The Constraints of Desire: the Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece**. New York; London: Routledge, 1990.

ARTIGOS

LANG, B. Women's Work, Household and Property in Two Mediterranean Societies: a Comparative Essay on Proverbs xxxi 10-31. *VT* 54, n. 2, 2004, p. 188-207.

RACE, W. First Appearances in the Odyssey, *TAPS* n. 123, 1993, p. 79-107.

RIESS, J.K. The Woman of Worth: Impressions of Proverbs 31:10-31. *Dialogue* 30, n. 1, Spr. 1997, p. 141-151.

SZLOS, B.M. A Portrait of Power: a Literary-Critical Study of the Depiction of the Woman in Proverbs 31:10-31. *USQR* 54, n. 1-2, 2000, p. 97-103.

VAINSTUB, D. Some Points of Contact between the Biblical Deborah War Traditions and Some Greek Mythologies. *VT* n. 61m 2011, p. 324-334.

WOLTERS, A. M. Proverbs 31:10-31 as Heroic Hymn: a Form-Critical Analysis. *VT* 38, n. 4, 1988, p. 446-457.

<sup>1</sup> Os Feaces são um povo mítico apresentado nos cantos v–vii da *Odisseia* como uma sociedade modelo quanto aos valores e ao comportamento no trato com os homens e mulheres. Na épica, Odisseu sofre um naufrágio e é encontrado na praia do Reino dos Feaces pela princesa Nausícaa e suas moças. Nausícaa o instruirá a como lidar com a cultura e o comportamento do seu povo, apontando que, para que alcançasse o favor do rei Alcínoo, seu pai, primeiro teria que alcançar o favor da rainha Arete, sua mãe, como se verá adiante.

<sup>2</sup> VERNANT, 2002, p. 414-419.

<sup>3</sup> A expressão formada a partir dos adjetivos καλός, belo e ἀγαθός, bom, nobre, ligados por καί ou τε, e, ou ambos, desempenha um importante papel na formulação de muitas concepções éticas, sociais e (num sentido muito amplo de) políticas da Antiguidade. Literalmente, equivale à fórmula de qualidade “beleza e bondade”. Ora, “ser belo” significa, primariamente, “ser nobre” enquanto “bom exemplar do próprio tipo”. Por isso, o termo καλοκάγαθία é frequentemente traduzido por “nobreza e bondade”, bem como por “honra”. Com efeito, o καλοκάγαθός é um modelo do “homem honrado”, “nobre e bom” e, portanto, o “bom cidadão”. Esse sentido “cívico” está presente em Xenofonte, Platão e Aristóteles. Nestes, a noção de καλοκάγαθία é uma noção educativa, na medida em que exprime a ideia da boa educação oposta à ideia do poder puro e simples. Ela é, em grande parte, a justificação “educativa” do poder. O homem καλοκάγαθός é aquele que exerce o poder de um modo intimamente ligado à justiça. Por isso, o καλοκάγαθός é, ao mesmo tempo, “o homem justo”.

<sup>4</sup> A Questão Homérica é formulada a partir da seguinte inquietação: quem é o autor da *Iliada* e da *Odisseia* e como essas obras chegaram ao texto final? Diógenes de Laércio (I, 57) fala de interpolações realizadas por Pisístrato no texto homérico. Quanto ao autor das obras, as respostas são variadas, reduzindo-se todas elas a três teses principais: a unitarista (um só é o autor principal dos poemas homéricos), a dualista (dois poetas diferentes trabalhando na mesma tradição) e a pluralista (são vários os autores de cada um dos poemas). Quanto à redação dos textos, as correntes de crítica textual dos modernos (séc. XIX) dividem-se em Teoria da Ampliação (considera-se uma *Iliada* primitiva, de pequena extensão, a qual crescerá com o decorrer do tempo até alcançar as proporções tradicionais da obra), defendida por G. HERMANN, Teoria dos Cantos (a *Iliada* continha cerca de dezesseis cantos individuais, divididos por K. LACHMANN), e a Teoria da Compilação (tanto a *Iliada* quanto a *Odisseia* não eram cantos, e sim pequenas epopeias de diversas proporções e valor também diverso), desenvolvida a partir da análise de A. KIRCHHOFF (cf. LESKY, 1995, p. 51-52), problema que tem preocupado especialistas, desde os gregos eruditos do período helenístico – os primeiros a cogitar a questão – até os nossos dias, ainda que para alguns autores a principal questão não é pensar quem foi Homero e quando as obras foram convertidas da tradição oral e compiladas na tradição escrita, e, sim, o que foi Homero. Dadas as diferenças do meio e da estrutura social, a diferença de tema e as diferenças vocabulares e estilísticas da *Iliada* e da *Odisseia*, parece legítimo concluir que os dois poemas foram compostos por diferentes poetas em tempos e lugares distintos. O tema é discutido entre historiadores, literatos e linguistas, tais como G. S. KIRK (1965), R. AUBRETON (1956), D. SCHÜLER (1972), M. FINLEY (1981), W. BURKERT (1993), A. LESKY (1995) e todos os que veem o valor da obra homérica para a própria construção e fixação de valores tais como ética, preceitos morais e princípios guerreiros, como a defesa da honra e, ainda, o conceito de ἀρετή, junto à sociedade ocidental.

<sup>5</sup> JAEGER, 2001, p. 44.

<sup>6</sup> VERNANT, *L'individu, la mort, l'amour: Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, 1989. \_\_\_\_\_. *Entre mito e política*, 2002. Bela morte é um conceito criado e proposto por Jean-Pierre Vernant para o guerreiro que morre em batalha e alcança a glória impercível, e será imortalizado na memória coletiva de seu povo através dos cantos dos aedos, como ocorreu aos heróis da *Iliada*.

<sup>7</sup> Cf. *Odisseia* XI, v. 446.

<sup>8</sup> Cf. *Odisseia* XI, v. 336-340.



<sup>9</sup> Grande parte da *Odisseia* se dá com Penélope tendo que lidar com a situação dos pretendentes que desejam tomá-la como esposa por sua beleza física e sua firmeza de caráter, visto que se pensa que Odisseu morrera quando do retorno de Troia para Ítaca, seu reino. Os pretendentes só são mortos por Odisseu no último canto (cf. *Odisseia* XXII).

<sup>10</sup> “Mulher virtuosa quem a achará? O seu valor muito excede ao de rubis. O coração do seu marido está nela confiado; assim ele não necessitará de despojo. Ela só lhe faz bem, e não mal, todos os dias da sua vida. Busca lã e linho, e trabalha de boa vontade com suas mãos. Como o navio mercante, ela traz de longe o seu pão. Levanta-se, mesmo à noite, para dar de comer aos da casa, e distribuir a tarefa das servas. Examina uma propriedade e adquire-a; planta uma vinha com o fruto de suas mãos. Cinge os seus lombos de força, e fortalece os seus braços. Vê que é boa a sua mercadoria; e a sua lâmpada não se apaga de noite. Estende as suas mãos ao fuso, e suas mãos pegam na roca. Abre a sua mão ao pobre, e estende as suas mãos ao necessitado. Não teme a neve na sua casa, porque toda a sua família está vestida de escarlata. Faz para si cobertas de tapeçaria; seu vestido é de seda e de púrpura. Seu marido é conhecido nas portas, e assenta-se entre os anciãos da terra. Faz panos de linho fino e vende-os, e entrega cintos aos mercadores. A força e a honra são seu vestido, e se alegrará com o dia futuro. Abre a sua boca com sabedoria, e a lei da beneficência está na sua língua. Está atenta ao andamento da casa, e não come o pão da preguiça. Levantam-se seus filhos e chamam-na bem-aventurada; seu marido também, e ele a louva. Muitas filhas têm procedido virtuosamente, mas tu és, de todas, a mais excelente! Enganosa é a beleza e vã a formosura, mas a mulher que teme ao Senhor, essa sim será louvada. Dai-lhe do fruto das suas mãos, e deixe o seu próprio trabalho louvá-la nas portas”.

<sup>11</sup> Todas as traduções da *Odisseia* são de Donaldo Schüler.

<sup>12</sup> Cf. *Odisseia* XIX, 107-114.

<sup>13</sup> Compare-se com o texto de Provérbios de Salomão na nota 8.

<sup>14</sup> JAEGER, 2001, p. 46.

<sup>15</sup> Cf. *Odisseia* VI, v. 154.

<sup>16</sup> Cf. *Odisseia* VI, v. 206-210.

<sup>17</sup> Cf. *Odisseia* VI, v. 218-250.

<sup>18</sup> Cf. *Odisseia* VI, v. 304.

<sup>19</sup> JAEGER, 2001, p. 42.

<sup>20</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>21</sup> Cf. *Odisseia* VII, v. 65-74.

<sup>22</sup> O aedo é aquele que canta as gestas dos heróis, tendo uma memória privilegiada pela grande quantidade de fatos dos quais lembra e, por isso, canta.

<sup>23</sup> Cf. *Odisseia* XI, v. 336-340.

<sup>24</sup> O adjetivo περίφρων (a que examina por todos os aspectos, que medita a fundo, prudente) é utilizado também para Penélope na epopeia (cf. *Odisseia* XI, v. 446; XIX, v. 308, v. 349).

<sup>25</sup> Cf. *República*, 606e.

<sup>26</sup> CARPEAUX, 1959, p. 52.

<sup>27</sup> Idem, *ibidem*, p. 60.

<sup>28</sup> Idem, *ibidem*, p. 48.

<sup>29</sup> Idem, *ibidem*, p. 79.

<sup>30</sup> Idem, *ibidem*, p. 83.

<sup>31</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>32</sup> *Ilíada* III, 154-159: a beleza irresistível de Helena se mostra, a fim de justificar o erro de Páris.

<sup>33</sup> JAEGER, 2001, p. 47.

<sup>34</sup> *Odisseia* VI, v. 12.

<sup>35</sup> RACE, 1993, p. 79-107.

<sup>36</sup> PEREIRA, 2006, p. 135-136.

<sup>37</sup> ORLANDI, 1988, p. 12.

<sup>38</sup> Para saber mais, veja U. ECO, *Os limites da interpretação*, 2008. O autor trabalha a ligação entre o contexto social do leitor e a interpretação da leitura que é feita,

defendendo o conceito de *Obra aberta*, presente em seus outros livros, porém prevendo que há limites impostos pela própria obra e pelo reconhecimento de mundo do leitor.

<sup>39</sup> Cf. *Odisseia* VII, v. 66-67.

<sup>40</sup> Cf. *Odisseia* VII, v. 70-73.

<sup>41</sup> Cf. *Odisseia* IX, v. 343-346.

<sup>42</sup> Cf. *Odisseia* IX, v. 348.