

# A CRÍTICA À RIQUEZA EM EURÍPIDES: FORMAÇÃO DISCURSIVA E TRAGÉDIA\*

Renata Cardoso de Sousa\*\*

**Resumo:** *Objetivo, neste artigo, analisar tanto como Eurípides via a riqueza em suas tragédias quanto como a sua formação discursiva influenciou a sua visão sobre o tema. Para tal, utilizarei a metodologia da Análise do Discurso francesa e a de História Comparada do antropólogo Marcel Detienne, tendo como comparável a riqueza.*

**Palavras-chave:** *Eurípides; riqueza; tragédia; alteridade-identidade; História Comparada.*

## EURIPIDES' CRITICS ON RICHNESS

**Abstract:** *We aim, with this paper, to analyse how Euripides have seen the richness in his tragedies, as well as how his discursive formation had influenced on his view over the theme. To accomplish this, we will use the Analysis of Discourse and the Comparative History method of the anthropologist Marcel Detienne, choosing richness as comparable.*

**Keywords:** *Euripides; richness; tragedy; otherness-identity; Comparative History.*

Quando nos debruçamos sobre as tragédias de Eurípides, vemos uma crítica contundente à riqueza em excesso. Por isso, geralmente, ela é associada à barbárie: desde Homero, o excesso de ouro é visto de modo depreciativo, sendo colocado como uma característica do Outro, e essa visão vai perpassar várias obras, de vários autores, ao longo da formação discursiva<sup>1</sup> helênica.

Este artigo trabalhará justamente com as obras de Eurípides no tocante ao tema da riqueza. Para isso, vou utilizars duas metodologias distintas:

---

\* Recebido em: 02/03/2021 e aprovado em: 05/05/2021.

\*\* Doutora em História Comparada pelo Programa de Pós-graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHC-UFRJ). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0992-9671>.

uma de leitura das obras propriamente ditas, a Análise do Discurso francesa, e uma de comparação, uma vez que será também perpassada essa ideia na formação discursiva helênica, sobretudo nas obras de Homero.

Embora pertencentes a uma mesma cultura, esses autores desenvolveram seus trabalhos em épocas distintas. O próprio Marcel Detienne (2001, p. 108), que não compartilha do gosto pela análise de sociedades contíguas (o que era preferível para Marc Bloch), crê que sua metodologia comparativa possa ser aplicada para a Grécia Antiga, afirmando que “Durante dez séculos, pelo menos, os gregos têm os mesmos deuses, os mesmos santuários, as mesmas práticas rituais, o que não exclui mudanças locais e variações contextuais [...]”.

A História Comparada tem como objetivo, como o seu nome indica, tornar a comparação o objeto de estudo. Ela se diferencia do comparativismo histórico, método em que a comparação está atrelada a um auxílio no desenvolvimento de hipóteses para um problema. Detienne propõe a eleição de comparáveis<sup>2</sup> e de categorias (conceitos) que nortearão toda a análise. No entanto, para que pudéssemos eleger nossa comparável (a riqueza), foi necessário, primeiramente, ler os textos intrinsecamente. Para tal, utilizamos a Análise do Discurso (AD).

Escolhemos a de matriz francesa, que tem origem na linguística. Ela trabalha com a ideia de que há um contexto que perpassa o texto, bem como as obras são permeadas por um interdiscurso, ou seja, um discurso precedente que influencia na construção de outros discursos. Sendo assim, Eurípides pertence a uma formação discursiva, que contempla os textos a que nos propomos discutir aqui. Para os analistas do discurso, não só existe uma ideologia que perpassa os textos, como perscrutá-la é dever deles.

## **A riqueza na formação discursiva euripidiana**

A primeira crítica à riqueza excessiva que vemos em nosso *corpus* vem do Canto II (vv. 867-875) da *Ilíada* de Homero, no episódio do cário. Ele é famoso por trazer o primeiro vocábulo que relaciona a fala truncada ao estrangeiro: *barbaróphōnos* (de voz – *phoné* – incompreensível – *bar bar*<sup>3</sup>). O cário chega para lutar enfeitado:

*Nastes comandou de novo os Cários de bárbara fala,  
senhores de Mileto e da montanha de Ftires com alta folhagem,*

*das correntes de Meandro e dos altos píncaros de Mícale.  
Destes eram comandantes Anfímaco, filhos gloriosos de Nomíon.  
Veio ele para a guerra todo vestido de ouro como uma donzela,  
o estulto!, pois não foi por isso que evitou a morte dolorosa,  
mas foi subjugado, no rio, às mãos do veloz Aquiles,  
e foi o fogoso Aquiles que lhe ficou com o ouro.*<sup>4</sup>

O ouro é relacionado tanto à infantilidade, pois ele é denominado pelo poeta *népios* (de baixa idade – BAILLY, 2000, p. 1326),<sup>5</sup> quanto à feminilidade, já que, na acepção do poeta, quem se veste toda coberta de ouro é a menina (*koúré*). Aqui, dois elementos étnicos flagrantes, a efeminação e a infantilização, já estão presentes na caracterização do estrangeiro. Em *Êsquilo (Agamêmnon, vv. 918-936 – grifos nossos)*, essa ligação fica clara quando Agamêmnon se recusa a passar sobre o tapete de púrpura e os enfeites colocados por Clitemnestra na entrada do palácio, ao falar: “No mais, não me amoleças *à maneira/ de mulher, nem como a um bárbaro/não me aclames prostrada aos gritos,/nem com vestes cubras o invejável/acesso. Deuses assim se devem honrar; [...]*”<sup>6</sup>

Nessa passagem, aparecem algumas questões interessantes: primeiramente, o ouro é relacionado à mulher, como ocorre em Homero, e ao bárbaro, residindo nesse aspecto específico a permanência desse elemento discursivo associado ao Outro, mas em relação ao Outro homogêneo (o bárbaro). Ainda outro ato que engrossou as fronteiras étnicas gregas no período clássico é aí exposto: o prosternar-se. Nem na *Iliada* nem na *Odisseia* há qualquer menção a essa prosternação: o máximo que acontece é a súplica pela vida em batalha.

Além disso, Agamêmnon deixa claro que o ouro deve servir para honrar os deuses, não os humanos, algo que já está presente na *Iliada*: abundam objetos dourados no Olimpo (*p. ex.* Canto VIII). Levando-se em consideração que os deuses também fazem parte de uma esfera de alteridade em relação aos seres humanos – a dos imortais, em contraposição aos mortais –, essa atribuição do ouro aos deuses também é significativa. Interessante, de igual maneira, é a pergunta que Clitemnestra dirige a Agamêmnon nos versos que se seguem: o que Príamo faria se fosse ele o convidado a pisar em tapetes de púrpura e enfeites? A resposta de Agamêmnon é clara: ele não titubearia, visto que ele é um bárbaro.

Os termos mais comuns para designar essa riqueza na epopeia são *aphneíós* (rico, opulento – BAILLY, 2000, p. 328), *plóitos* (riqueza – BAILLY,

2000, p. 1575) e a nomeação dos metais (sobretudo o ouro, *khryśós*), seguidos ou não de advérbios de intensidade, como no caso da fórmula *málista khryśòn*. *Polykhryśós* é mais usado nas tragédias.

Na *Odisseia*, o poeta comenta sobre o ouro egípcio diversas vezes: no Canto III (v. 302) ressalta que foi lá que Menelau conseguiu grande soma de riquezas e víveres. No canto seguinte (v. 127), chama-se atenção para a riqueza de Tebas, “onde nas casas jaz a maior quantidade de riquezas”,<sup>7</sup> e a palavra que as designa é *ktéma*. Além disso, também no canto XIV (vv. 285-286) é ressaltada a prosperidade do Egito, que é tão grande que eles oferecem presentes sem mesquinhez. Por isso, o palácio de Menelau “reluzia o brilho do sol e reluzia o brilho da lua”<sup>8</sup> (*Odisseia* IV, v. 45), de tantas riquezas que ele conseguiu com a *xenia* praticada por essas terras.

Outro personagem troiano crucial da trama que mostra ser ele bastante rico é Páris,<sup>9</sup> príncipe troiano que conduz Helena para Troia e acaba causando a guerra: ele subornou Antímaco para que votasse a seu favor na assembleia e, além disso, ele afirma em outra assembleia que não restituirá Helena, “Mas quanto aos tesouros que trouxe de Argos para nossa casa, quero dá-los todos e acrescentá-los com a minha própria fortuna”<sup>10</sup> (*Iliada* VII, vv. 363-364). Essa ideia é recorrente no canto VII (vv. 348-364).

Quem também pratica suborno é Egisto (*Odisseia* IV, vv. 525 e 526), que promete dois talentos de ouro ao vigia, para que fosse lhe contar tão logo visse Agamêmnon chegando. Tanto ele quanto Páris fizeram isso para favorecimento próprio, não da comunidade. Em relação aos maus hóspedes, inclusive Egisto, Telêmaco diz que eles iriam preferir ter pés velozes a ter riqueza quando Odisseu voltasse da guerra, pois o destino deles seria terrível (*Odisseia* I, vv. 163-165). Do mesmo modo, prefere-se a vida à riqueza (*Odisseia* IV, vv. 97-99), como afirma Menelau ao dizer que trocaria as riquezas pelas vidas perdidas dos seus companheiros, discurso bem parecido com o de Aquiles no mesmo poema no mundo dos mortos (*Odisseia* XI, vv. 488-491).

Na *Iliada*, a riqueza em demasia se encontra mais associada aos troianos e seus aliados do que aos aqueus. Nesse poema, o povo, chefiado por Príamo, se configura como os Outros:<sup>11</sup> eles são os inimigos dos aqueus na Guerra de Troia, euforizados ao longo da epopeia justamente pela construção da alteridade em relação aos troianos feita pelo poeta. A maior parte dos arqueiros está em Troia (SOUSA, 2013), e foi Páris quem desrespeitou

a amizade ritual quando levou Helena de Esparta; os troianos são *hyperphialoi* (orgulhosos, arrogantes) e são eles que têm excesso de riqueza.<sup>12</sup>

Na passagem seguinte, o termo *polykhrysós* (de muito ouro) é usado para descrever as riquezas de Troia: “Outrora falavam todos os homens mortais da cidade/de Príamo, como estava *repleta de ouro e de bronze*” (*Iliada* XVIII, vv. 288-289).<sup>13</sup> Essa expressão aparece pela primeira vez na *Iliada*, mas será muito importante e recorrente nas tragédias para definir a riqueza bárbara. Sua primeira ocorrência na tragédia é n’*Os persas* e é utilizada para se referir a esse povo. Em Homero, ela aparece, primeiramente, no contexto do surgimento de um personagem troiano bastante parecido com o Tersites aqueu: “Ora, havia entre os troianos um certo Dólón, filho de Eumedes,/o arauto divino, homem *rico em ouro e rico em bronze*,/que de aspecto era feio, mas era rápido de pés./Era o único irmão entre cinco irmãs”<sup>14</sup> (*Iliada* X, vv. 314-316).

Dólón é pego por Diomedes e Odisseu tentando espiar o acampamento aqueu. Ele implora para que os dois o deixem vivo, fazendo um discurso dissuasivo, porém falho, uma vez que os heróis aqueus o assassinam e lhe tiram o arco, que era sua arma. Ele assim fala aos dois: “Tomai-me vivo e eu próprio me resgatarei. Tenho em casa/*bronze e ouro e ferro* muito custoso de trabalhar:/com estes tesouros meu pai vos pagaria incontável resgate,/quando ouvir que ainda estou vivo nas naus dos Aqueus”<sup>15</sup> (*Iliada* X, vv. 378-381). A mesma fórmula (*tôn k’ýmmin kharísaito patèr aperēisi’ ápoiva eí ken emè zōòn pepýthoit’ epì nēysìn Akhaiôn*) é usada por Pisandro e Hipóloto ao suplicarem pela vida em batalha (*Iliada* XI, vv. 130-135).

Ao longo da *Iliada*, muitos troianos ricos são mencionados: Dares e Podes são denominados *aphneió́s* (rico), (*Iliada* V, v. 9; XVII, v. 576, respectivamente) e o próprio Príamo é mostrado como alguém de muitas posses. Ele fala que resgatará seus filhos se ainda estiverem vivos com “*bronze e ouro*, pois disso não falta lá dentro [de Troia]:/muitos presentes à sua filha ofereceu o glorioso ancião Altes”<sup>16</sup> (*Iliada* XXII, vv. 50-51). Aquiles diz a Príamo: “eras distinto pela *riqueza* e pelos filhos”<sup>17</sup> (*Iliada* XXIV, v. 546).

Na *Iliada*, o excesso de ouro de Troia não designa barbárie, mas, definitivamente, uma alteridade. Somente os troianos e seus aliados são relacionados à posse do ouro (II, vv. 229-231) e eles são, justamente, o inimigo na guerra. Embora os heróis homéricos sejam regidos por um ideal de conduta comum, os troianos são diferentes dos aqueus: o uso que eles fazem desse código ético é diferenciado às vezes.

O rei de Creta, Reso, aliado troiano, é mostrado também como alguém possuidor de muitas riquezas: “O carro está bem embutido com ouro e prata./E *enormes armas de ouro*, maravilha de se ver!./trouxe ele; armas que a homens mortais não fica bem/envergar, mas tão somente aos deuses imortais”<sup>18</sup> (X, vv. 438-441). Há dois termos que indicam grandiosidade para nomear a sua riqueza em ouro: *pelórios* (gigantesco), que é o mesmo utilizado por Odisseu para mostrar o quão o Ciclope é gigantesco (*Odisseia* IX, v. 191), e *thaúma* (objeto de admiração – BAILLY, 2000, p. 917 e 918).

É bem mais claro na tragédia grega, sobretudo n’*Os persas*, de Ésquilo, que a riqueza em excesso é um distintivo do bárbaro. O tragediógrafo retoma a ideia da riqueza associada ao estrangeiro, contudo de maneira mais contundente, associando-a diretamente à barbárie. Esse movimento começa n’*Os persas*, peça na qual esse povo homônimo é chamado, constantemente, de *polykhrýsós*.

Embora não houvesse a divisão clara que temos hoje entre Ocidente e Oriente, sobretudo após o *Orientalismo* de Edward Said, no qual ele trabalha esse imaginário de exotismo e alteridade existente entre ambos os polos mundiais, é possível perceber, já no século V, um esforço de diferenciação nesse sentido. Edith Hall (1996, p. 6) crê que o mito do Oriente como “decadente, efeminado, luxurioso e materialista” começa na época das Guerras Greco-Pérsicas (algo do qual discordamos em parte, visto que alguns desses traços já aparecem em Homero) e afirma que “de fato, o primeiro exemplo citado no importante *Orientalismo* de Edward Said vem d’*Os persas* de Ésquilo”.

Assim como a Hélade era apenas uma determinada região da Grécia em Homero (*Iliada* II, v. 683),<sup>19</sup> a Frígia não era sinônimo de Troia como acontece na tragédia, mas apenas uma região da Ascânia, na Ásia (*Iliada* II, vv. 862-863). Quando nos debruçamos sobre a *Iliada*, essa relação não fica clara: em nenhum momento da epopeia os troianos são denominados estrangeiros no sentido de não pertencentes ao mundo helênico, embora alguns historiadores contemporâneos creiam que sim.

Kostas Vlassopoulos (2013, p. 167 e 171) corrobora essa ideia ao afirmar que os heróis troianos eram estrangeiros [*foreigns*] e, para justificar isso, escreve que

[...] no lado aqueu do Catálogo das Naus enumera um sem-número de comunidades de todo o mundo grego que manda contingentes

*a Troia sob a liderança de Agamêmnon, enquanto o catálogo dos aliados troianos enumera várias pessoas falando outras linguagens (allothrooi) [sic], que mandam suas tropas para ajudar os troianos, incluindo os lícios, os cários, os trácios, os paflagônios, os frígios, os mísios e os peônios.*

Contudo, como podemos ver, não são os troianos que falam outras línguas, mas seus aliados. Imputar o caráter de completos estrangeiros aos troianos com base nessa observação não é suficiente. Os troianos não o são, como, por exemplo, os cários, denominados *barbaróphōnoi*, como vimos. Essa alteridade entre aqueus e troianos fica nas entrelinhas, a partir da caracterização destes na *Ilíada*. São essas características que nortearão a caracterização do Outro no século V, acrescidas de outras que entrarão na formação discursiva helênica na *Odisseia* e também a partir d’*Os persas*, de Ésquilo.

## **A riqueza em Eurípides**

Eurípides compõe em meio ao declínio do Império ateniense desencadeado, sobretudo, pela Guerra do Peloponeso (431-404 a.C.). Ele reflete em suas peças, inclusive, sobre a própria crise de valores em consequência da guerra (REINHARDT, 2011, p. 20). O grego continua sendo o grande exemplo de conduta que não se pode macular em relação ao bárbaro (terrível, atroz, desorganizado), mas esse grego é, em Eurípides, passível de se equiparar ao bárbaro.

Embora as fronteiras entre gregos e bárbaros estejam desnítidas nesse tragediógrafo, ele faz esforço muito grande para definir bem os comportamentos dos bárbaros. Ele marca essa distinção como uma forma de cristalizar essas fronteiras, para, então, comparar o mau grego com seus Outros. Eurípides, em nenhum momento, chama algum grego de bárbaro; a máxima dessa comparação reside na tragédia *Orestes* (v. 485), quando Tíndaro diz a Menelau: “Tornaste-te bárbaro, por teres estado muito tempo entre os bárbaros [os troianos]”.<sup>20</sup>

Na mesma peça, Troia é uma cidade luxuosa.

*ORESTES*

*Aqueles [frígios] que se ocupam dos espelhos e dos perfumes.*

## PÍLADES

*Veio então [Helena] para cá com os luxos troianos?*

## ORESTES

*Como se a Hélide fosse para ela um lugar mesquinho.*<sup>21</sup>

(EURÍPIDES. *Orestes*, vv. 1112-1114)

Os troianos são aqueles que se preocupam com espelhos (*énopton*) e perfumes (*mýron*), objetos considerados femininos. Eles são objetos de luxo (*tryphḗ*) bárbaro. Essas denominações não aparecem na *Iliada*, mas fica claro que Troia é uma cidade bem rica. Diomedes não aceita os tesouros troianos (VII, vv. 400-402), mas, no Canto II (vv. 229-231), Tersites, ao se dirigir a Agamêmnon, insinua que ele os queira, a fim de insultá-lo: “Ou será ouro que tu queres? Ouro que te traga um dos Troianos/domadores de cavalos de Ílion, como resgate pelo filho,/que eu ou outro dos Aqueus capturei e trouxe para cá?”.<sup>22</sup> É comum o ouro ser pedido em resgate; incomum é um aqueu ser sequestrado e ter um pedido de resgate por ele: todos os sequestrados, na *Iliada*, são troianos, bem como somente eles são vendidos para outros lugares como escravos.

Eurípides mantém a tradição de colocar o troiano como o Outro. A própria ideia de que os troianos possuem ouro em demasia é recorrente no tragediógrafo. Em *Hécuba* (vv. 10-12), Polidoro relata que Príamo “comigo *muito ouro* enviou”<sup>23</sup> (*grifos nossos*) para o trácio que o hospedou (e acabou matando-o, para ficar com todo esse ouro). Novamente (vv. 492-493), os troianos são mostrados como possuidores de muito ouro, quando Taltíbio pergunta se a mulher que ele vê é Hécuba, a “rainha dos frígios de *muito ouro*”.<sup>24</sup> N’*As Troianas* (vv. 991-992), no *agón* entre Hécuba e Helena, a primeira ressalta para a outra: “Vislumbrando-o [Páris], com trajes bárbaros,/e com *ouro* luzindo, teu espírito desvairou-se”<sup>25</sup> (*grifos nossos*).

Em *Helena*, o adjetivo *polykhrýsos* (no acusativo plural, *polykhrýsous*) é usado para designar os *dómoi* (construções) troianos. Em *Ifigênia em Áulis*, Agamemnon comenta o princípio da guerra, quando “O homem que julgou as deusas/(assim é a história que os homens contam)/veio da Frígia para a Lacedemônia vestido roupas de cores vibrantes/e brilhando com joias de ouro, a luxúria dos bárbaros”<sup>26</sup> (vv. 71-74).

Esse excerto revela que o ouro é a “luxúria dos bárbaros”: a predileção pelo ouro é um costume do Outro e o distingue dos gregos. Helen Bacon

(1955, p. 87, 123 e 124) afirma que Eurípides é menos detalhista que Sófocles e Ésquilo ao descrever as vestimentas bárbaras, embora o embate com o bárbaro esteja mais presente em suas obras; porém, o ouro em excesso e a riqueza das roupas são elementos distintivos do bárbaro, e servem, assim, como um marcador étnico. Muito ouro é sinal de excesso, e por isso os bárbaros são caracterizados com o adorno de muitas joias (HALL, 1989, p. 80).

Em *Andrômaca*, esse adjetivo (no dativo, *polykhrýsō*) é novamente utilizado para designar os troianos (v. 2). Contudo, Hermíone (v. 147-154), uma grega, usa muito ouro e a própria Helena se deixa seduzir pelo ouro de Páris, como vimos no excerto d'*As Troianas*. Não podemos deixar de observar que Hermíone é uma espartana. Os espartanos, nas obras de Eurípides, são representados como pessoas que se assemelham aos bárbaros, como fica claro, por exemplo, na passagem em que Tíndaro recrimina Menelau em *Orestes* ou ao longo da peça *Ifigênia em Áulis* (que, inclusive, ganha o primeiro prêmio na competição trágica em que foi encenada). Eurípides os representa dessa maneira porque eles são os inimigos dos atenienses na Guerra do Peloponeso: o grego pode voltar a um estado de barbárie, como acontece com os espartanos. Assim, representar Hermíone usando muito ouro ou depreciar Menelau é representar o espartano como semelhante ao bárbaro porque é capaz de cometer atos bárbaros, sobretudo durante a guerra.

Entretanto, por mais que Eurípides faça essas correlações, dada a natureza “temática e simbólica” de suas obras (BACON, 1955, p. 124), o troiano ainda é o referencial de barbárie: em *Andrômaca*, Hermíone afirma à personagem-título que: “não há nenhum Heitor aqui,/nenhum Príamo ou seu ouro: essa é uma cidade helênica”<sup>27</sup> (vv. 168-169), pedindo para que ela não introduza costumes do seu “*bárbaron génos*” lá. Em *Orestes*, a caracterização do frígio como um homem medroso, covarde, que se prosterne e elabora um discurso defensivo para manter a sua vida, corrobora seu pertencimento ao domínio dos bárbaros.

Em *Electra*, Eurípides também se posicionou a respeito do excesso de posses. Primeiramente, chama atenção a passagem em que a personagem homônima diz que, por causa de sua tristeza, “nem mesmo para *adornos dourados*,/infeliz me acendo/o peito [...]”<sup>28</sup> (vv. 177-179), bem quando, na tentativa de dissuadi-la de seu sentimento, o Coro lhe oferece ouros (v. 193). O interesse no ouro vem por parte da menina, trazendo a ideia homérica de que isso está ligado à esfera do feminino e do infantil.

O ouro continua ligado ao bárbaro na passagem que se segue, mas fica claro que quem faz uso dele é Clitemnestra, assim como Hermíone n' *Andrômaca*:

*E minha mãe, com frígios despojos se assenta  
no trono e, junto, lado a lado, nos degraus tem  
as cativas asiáticas – as trazidas por meu pai –  
de xales troianos, ambas, cravejadas de broches  
de ouro!*<sup>29</sup>

(EURÍPIDES. *Electra*, vv. 317-321)

Orestes tem uma fala bastante incisiva ao ressaltar o caráter do colono, que ajuda ele e sua irmã diante da situação em que ambos estão sob Egisto e Clitemnestra:

*Fome no peito de homem rico  
é sabença farta no corpo pobre. Como  
então se escolhe no julgar das coisas o certo?  
Pela riqueza? Ara! Vale-se de um mau juiz.  
E pros que têm nada?*<sup>30</sup>

(EURÍPIDES. *Electra*, vv. 375-379 – grifos nossos)

Para ele, a riqueza de uma pessoa não é critério de bom julgamento. Afinal, Egisto, que está rodeado de ouro, é um mau caráter, enquanto o colono, um homem humilde, tem muito mais hombridade que ele. O príncipe continua, afirmando: “Que seja, para mim, um/pobre – mas disposto – hospedeiro melhor que um rico”<sup>31</sup> (vv. 398-399). Sendo a amizade ritual um dos mais estimados valores gregos, um pobre que sabe hospedar melhor que um rico é mais valorizado também.

Uma fala de Electra ainda deixa claro que aquele que “mira berço e riqueza desposa vadias/é imbecil. As pequenas – e honestas – camas/de casa têm melhor aconchego que as grandes”<sup>32</sup> (vv. 1106-1108), demonstrando que o objetivo maior não deve ser a riqueza material, mas os valores de uma pessoa.

## **Considerações finais**

Com a comparação entre ambos os cenários, o das epopeias homéricas e o das tragédias euripidianas, podemos concluir que Homero constitui um

importante arquitrato<sup>33</sup> para Eurípides trabalhar com a questão da riqueza em suas peças. Os troianos se mantêm como a alteridade grega, mas também se inclui a ideia de que o próprio grego pode se barbarizar em meio à guerra.

Cristalizando a riqueza como um distintivo do bárbaro, Eurípides consegue deixar os maus gregos beirando a barbárie dentro de suas peças. Eles são os espartanos, mas também os tiranos, que, com a sua empáfia, preferem a riqueza aos bons valores, a ponto de um colono, um homem de estatuto social inferior, ser considerado melhor que um governante.

A crítica à riqueza, em vários momentos da formação discursiva helênica, se mistura à crítica do caráter de alguns personagens de atitudes questionáveis, como aqueles que subornam, que suplicam pela vida em batalha, que abusam do poder e que estão na esfera da alteridade. Essa riqueza, aqui posta como comparável, não perde seu estatuto de elemento marcador de fronteiras étnicas entre os gregos e seus Outros, sejam eles os bárbaros ou seus Outros sociais,<sup>34</sup> nos termos de Marc Augé (2008, p. 22-23).

## Documentação escrita

ÉSQUILO. *Agamêmnon*: Oresteia I. Trad. Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2004.

EURÍPIDES. *Andrômaca*. In: \_\_\_\_\_. *Tragédias II*. Trad. Maria de Fátima Sousa e Silva. Lisboa: ICNM, 2010, p. 107-170.

\_\_\_\_\_. *Duas tragédias gregas*: Hécuba e As troianas. Trad. Christian Werner. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. *Electra*. Trad. Truversa e Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa. Cotia: Ateliê Editorial, 2015.

\_\_\_\_\_. *Helena*. Trad. José Ribeiro Ferreira. Porto Alegre: Movimento, 2009.

\_\_\_\_\_. *Ifigênia em Áulide*. Trad. Carlos Alberto Pais de Almeida. Coimbra: Calouste Gulbenkian, 1998.

\_\_\_\_\_. *Orestes*. Trad. Augusta Fernanda de Oliveira e Silva. Brasília: Editora UnB, 1999.

HOMERO. *Iliada*. Trad. Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

\_\_\_\_\_. *Odisseia*. Trad. Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

## Referências bibliográficas

- AUGÉ, M. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas: Papirus, 2008.
- BACON, H. H. *Barbarians in Greek tragedy*. Tese (Doutorado em Filosofia), Bryn Mawr College, Pennsylvania, 1955.
- BAILLY, A. *Le grand Bailly*. Dictionnaire Grec Français. Paris: Hachette, 2000.
- CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. Formação discursiva. In: \_\_\_\_\_. *Dicionário de Análise do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2008, p. 240-242.
- CRESPO, E. Los nombres de persona de los troyanos y de los griegos en la Iliada. *Classica*, São Paulo, v. 17, n. 17, p. 33-47, 2005.
- DETIENNE, M. *Comparar o incomparável*. Aparecida: Ideias e Letras, 2001.
- FIALHO, M. C. Rituais de cidadania na Grécia Antiga. In: FERREIRA, J. R.; FIALHO, M. C.; LEÃO, D. F. (orgs.). *Cidadania e paideia na Grécia Antiga*. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2010, p. 112-144.
- HALL, E. Introduction. In: AESCHYLUS. *Persians*. Trad. Edith Hall. Oxford: Aris & Phillips/Oxbow, 1996, p. 1-32.
- \_\_\_\_\_. *Inventing the barbarian: Greek self-definition through tragedy*. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- JANSE, M. Aspects of bilingualism in the history of the Greek language. In: ADAMS, J. N.; JANSE, M.; SWAIN, S. *Bilingualism in Ancient society: language contact and the written text* (Oxford Scholarship Online). Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 332-390.
- LESSA, F. S.; SOUSA, R. C. O agôn esportivo na cerâmica ática do período classico. *Phoînix*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 72-85, 2015.
- MAINGUENEAU, D. Arquitexto. In: CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. *Dicionário de Análise do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2008, p. 64.
- MORAES, A. S. As idades da vida no tom das diferenças. In: \_\_\_\_\_. *Curso de vida e construção social das idades no mundo de Homero (séc. X ao IX a.C.): uma análise sobre a formação dos habitus etários na Iliada e na Odisseia*. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013, p. 110-153.
- REINHARDT, K. The intellectual crisis in Euripides. In: MOSSMAN, J. (ed.). *Euripides*. New York: Oxford University Press, 2011, p. 16-46.
- SOUSA, R. C. *A arquearia entre a Iliada – Uma gesta de Robin Hood e Henrique V. Medievalis*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 152-162, 2013.

\_\_\_\_\_. *Construindo identidades: comparação dos discursos étnicos helênicos entre a epopeia e a tragédia (séculos VIII e V a.C.)*. Tese (Doutorado em História Comparada), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

\_\_\_\_\_. *Páris épico, Páris trágico: um estudo comparado da etnicidade helênica entre Homero e Eurípidés (séculos VIII e V a.C.)*. Dissertação (Mestrado em História Comparada), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

VLASSOPOULOS, K. *Greeks and barbarians*. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2013.

## Notas

<sup>1</sup> A formação discursiva diz respeito ao conjunto de discursos que confere a ela uma identidade enunciativa e que produz o assujeitamento (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008, p. 241-2), aparecendo inseparável do interdiscurso, através do qual ela se constitui e se mantém. Esse é o conjunto de discursos predecessores a um outro, o qual permeia essa formação discursiva de um sujeito, que utiliza esses discursos anteriores ao seu próprio, sem necessariamente recorrer à intertextualidade (uso de outros textos dentro do seu).

<sup>2</sup> Os *comparáveis* são “mecanismos de pensamento observáveis nas articulações entre os elementos arranjados conforme a entrada: ‘figura inaugural que vem de fora’, ‘não-início’, ou outras. [...] são orientações, essas relações em cadeia, essas escolhas” (DETIENNE, 2001, p. 57-58). No caso desse artigo, o comparável é “riqueza”.

<sup>3</sup> O *bar bar* equivaleria, *grosso modo*, ao nosso “blablablá”, o balbuceio que denota a incompreensão da fala, atrelado, por vezes, ao desinteresse em entender o que o outro está falando. Desse modo, se dos cários só se ouve “bar bar”, isso significa que eles não falam o grego, ou o falam mal (JANSE, 2002, p. 334-5). O termo *barbarophónos*, aqui, acaba designando um povo estrangeiro.

<sup>4</sup> Νάστης αὖ Καρῶν ἠγήσατο βαρβαροφώνων,  
οἱ Μίλητον ἔχον Φθιρῶν τ' ὄρος ἀκριτόφυλλον  
Μαιάνδρου τε ροᾶς Μυκάλης τ' αἰπεινὰ κάρηνα:  
τῶν μὲν ἄρ' Ἀμφίμαχος καὶ Νάστης ἠγησάσθην,  
Νάστης Ἀμφίμαχός τε Νομίονος ἀγλαὰ τέκνα,  
ὃς καὶ χρυσὸν ἔχων πόλεμον δ' Ἴεν ἦντε κούρη  
νήπιος, οὐδέ τί οἱ τό γ' ἐπήρκεσε λυγρὸν ὄλεθρον,  
ἀλλ' ἐδάμη ὑπὸ χερσὶ ποδώκεος Αἰακίδαο  
ἐν ποταμῷ, χρυσὸν δ' Ἀχιλεὺς ἐκόμισσε δαΐφρων.

<sup>5</sup> Para uma análise dessa ideia, consultar Moraes (2013).

<sup>6</sup> καὶ τᾶλλα μὴ γυναικὸς ἐν τρόποις ἐμὲ / ἄβρυνε, μηδὲ βαρβάρου φωτὸς δίκην /  
χαμαιπετῆς / βόαμα προσχάνης ἐμοί, / μηδ' εἴμασι στρώσας' ἐπίφθονον πόρον /  
τίθει: θεοῦς τοι τοῖσδε τιμαλφεῖν χρεῶν: [...].

<sup>7</sup> ὄθι πλεῖστα δόμοις ἐν κτήματα κεῖται.

<sup>8</sup> ὣς τε γὰρ ἠελίου αἴγλη πέλεν ἠὲ σελήνης.

<sup>9</sup> Para uma análise completa do herói Páris, consultar Sousa (2014; 2019).

<sup>10</sup> κτήματα δ' ὄσ' ἀγόμην ἐξ Ἄργεος ἡμέτερον δῶ / πάντ' ἐθέλω δόμεναι καὶ  
οἴκοθεν ἄλλ' ἐπιθειναι.

<sup>11</sup> O fato de os troianos serem o Outro na epopeia não diminui suas características heróicas. Eles são tão heróis quanto os aqueus dentro da epopeia, compartilhando de valores, inclusive, inerentes à cultura helênica. Cada herói possui sua *areté* específica (LESSA; SOUSA, 2015, p. 75), tanto de um lado quanto do outro na guerra. No entanto, existem alguns marcadores étnicos significativos entre os dois povos (SOUSA, 2019).

<sup>12</sup> Para uma melhor análise dos elementos que compõem a fronteira étnica entre aqueus e troianos na *Ilíada*, ver Sousa (2019).

<sup>13</sup> πρὶν μὲν γὰρ Πριάμοιο πόλιν μέροπες ἄνθρωποι / πάντες μυθέσκοντο πολύχρυσον  
πολύχαλκον: [...].

<sup>14</sup> ἦν δέ τις ἐν Τρώεσσι Δόλων Εὐμήδεος υἱὸς / κήρυκος θεῖοιο πολύχρυσος πολύ-  
χαλκος, / ὅς δὴ τοι εἶδος μὲν ἔην κακός, ἀλλὰ ποδώκης: / αὐτὰρ ὁ μούνος ἔην μετὰ  
πέντε κασιγνήτησιν.

<sup>15</sup> ζωγρεῖτ', αὐτὰρ ἐγὼν ἐμὲ λύσομαι: ἔστι γὰρ ἔνδον / χαλκός τε χρυσός τε πολύκ-  
μητός τε σίδηρος, / τῶν κ' ὕμιν χαρίζαιτο πατὴρ ἀπερείσι' ἄποινα / εἴ κεν ἐμὲ  
ζῶν πεπύθοιτ' ἐπὶ νηυσὶν Ἀχαιῶν.

<sup>16</sup> χαλκοῦ τε χρυσοῦ τ' ἀπολυσόμεθ', ἔστι γὰρ ἔνδον: / πολλὰ γὰρ ὤπασε παιδὶ γέ-  
ρων ὀνομάκλυτος Ἄλτης.

<sup>17</sup> πλοῦτῳ τε καὶ υἰάσι φασὶ κεκάσθαι.

<sup>18</sup> ἄρμα δέ οἱ χρυσοῦ τε καὶ ἀργύρῳ εὖ ἥσκηται: / τεύχεα δὲ χρύσεια πελώρια θαυμά  
ιδέσθαι / ἤλυθ' ἔχων: τὰ μὲν οὐ τι καταθνητοῖσιν ἔοικεν / ἄνδρεςσιν φορέειν, ἀλλ'  
ἀθανάτοισι θεοῖσιν.

<sup>19</sup> Emilio Crespo (2005, p. 34) chama atenção para o fato de que os nomes usados para designar a Grécia e os gregos no período clássico se aplicam na *Ilíada* só a uma pequena área da Península Balcânica. Ele também crê que nas epopeias não se utiliza o etnônimo “helenos” para designar os aqueus porque elas têm uma série de arcaísmos, se levarmos em consideração a época da sua composição.

<sup>20</sup> βεβαρβάρωσαι, χρόνιος ὢν ἐν βαρβάροις.

<sup>21</sup> ΟΡΕΣΤΗΣ

οἴους ἐνόπτρων καὶ μύρων ἐπιστάτας.

ΠΥΛΑΔΗΣ

*τρυφάς γάρ ἤκει δεῦρ' ἔχουσα Τρωικάς;*

ΟΡΕΣΤΗΣ

ὥσθ' Ἑλλάς αὐτῇ συμκρὸν οἰκητήριον.

<sup>22</sup> ἦ ἔτι καὶ χρυσοῦ ἐπίδευσαι, ὃν κέ τις οἴσει / Τρώων ἵποδάμων ἐξ Ἰλίου υἱὸς ἄποινα, / ὃν κεν ἐγὼ δῆσας ἀγάγω ἢ ἄλλος Ἀχαιῶν.

<sup>23</sup> *πολὸν δὲ σὺν ἐμοὶ χρυσὸν ἐκπέμπει.*

<sup>24</sup> ἄνασσα τῶν πολυχρύσων Φρυγῶν.

<sup>25</sup> ὃν εἰσιδοῦσα βαρβάρους ἐσθήμασι / χρυσῶ τε λαμπρὸν ἐξεμαργώθης φρένας.

<sup>26</sup> ἔλθῶν δ' ἐκ Φρυγῶν ὁ τὰς θεὰς / κρίνων ὄδ', ὡς ὁ μῦθος Ἀργείων ἔχει, / ἀκεδαίμων', ἀνθηρὸς μὲν εἰμάτων στολῇ / χρυσῶ δὲ λαμπρός, βαρβάρῳ χλιδήματι.

<sup>27</sup> οὐ γάρ ἐσθ' Ἔκτωρ τάδε, / οὐ Πρίαμος οὐδὲ χρυσός, ἀλλ' Ἑλλάς πόλις.

<sup>28</sup> οὐδ' ἐπὶ χρυσέοις / ὄρμοις ἐκπεπτόταμαι / τάλαιν.

<sup>29</sup> μήτηρ δ' ἐμῇ Φρυγίοισιν ἐν σκυλεύμασιν

θρόνῳ κάθηται, πρὸς δ' ἔδραισιν Ἀσίδες

δμῳαὶ στατίζουσ', ἃς ἔπερσ' ἐμὸς πατήρ,

Ἴδαϊα φάρη χρυσέαις ἐξευγμέναι

πόρπαισιν.

<sup>30</sup> λιμόν τ' ἐν ἀνδρὸς πλουσίου φρονήματι,

γνώμην τε μεγάλην ἐν πένητι σώματι.

πῶς οὖν τις αὐτὰ διαλαβὼν ὀρθῶς κρινεῖ;

*πλούτῳ;* πονηρῶ τᾶρα χρήσεται κριτῆ.

ἦ τοῖς ἔχουσι μηδέν;

<sup>31</sup> ὡς ἐμοὶ πένης / εἶη πρόθυμος πλουσίου μᾶλλον ξένος.

<sup>32</sup> ὅστις δὲ πλοῦτον ἢ εὐγένειαν εἰσιδὼν / γαμῆι πονηράν, μῶρός ἐστι:

<sup>33</sup> O arquitecto designa “as obras que possuem um estatuto exemplar, que pertencem ao corpus de referência de um ou de vários posicionamentos de um discurso constituinte” (MAINGUENEAU, 2008, p. 64).

<sup>34</sup> Há a possibilidade desse tipo de alteridade: segundo Maria do Céu Fialho (2010, p. 114 – *grifos nossos*), era possível esse tipo de alteridade na Grécia: “(...) a identidade helênica conhece tensões, fissuras e oposições de alteridades internas no seu seio – o Outro pode, também, ser o Grego, como rival, inimigo, invasor, infrator de códigos de comportamento”.