

## DO DIVINO, DO MONSTRO E DO HUMANO: FRONTEIRAS

Maria Clara Xavier LEANDRO<sup>1</sup>

Tereza Virgínia Ribeiro BARBOSA<sup>2</sup>

Tiago Quintela CHAVES<sup>3</sup>

- **RESUMO:** Esse artigo visa a uma reflexão sobre as fronteiras que separam deuses, monstros e humanos na Antigüidade, a partir de trechos da *Odisséia* de Homero, do *Ciclope* e de *Hécuba* de Eurípides. Apresentamos as características essenciais do ciclope e a crítica de Eurípides ao humano que se torna monstruoso na comparação entre Polimestor, personagem da tragédia *Hécuba* e Polifemo, o ciclope.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Categorias. Monstros. Deuses. Homens. Polifemo. Ulisses. Polimestor. Hécuba. Drama Satírico.

Em época de pós-modernidade, nada mais atual do que falar sobre fronteiras, entre-lugares, margens e formas híbridas. Os temas apontados pulsam no cotidiano do homem comum e latejam nas pesquisas mais atuais, sejam elas teóricas ou práticas. No prefácio de *As palavras e as coisas*, Michel Foucault (1999) aborda a questão sob o ângulo de um problema que se coloca para qualquer pesquisador desde tempos muito remotos: a questão dos limites discretos e categorias definidoras, sobretudo no que diz respeito à classificação construída pelas ciências biológicas, calcada em similitudes e diferenças, que estaca diante de criaturas híbridas e inclassificáveis.

Na perspectiva da literatura, a questão já se faz na epopéia homérica, na tragédia e até mesmo no drama satírico – para não mencionar também a comédia – o que seria deveras ousado para tão poucas páginas de texto. Dessa forma, vamos, nesse artigo, demonstrar a presença desses temas na Antigüidade Clássica, tanto do ponto de vista teórico quanto do ponto de vista prático.

---

<sup>1</sup> Graduanda em Letras. UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Letras. Grupo PAD de pesquisa – Os monstros na Literatura. Belo Horizonte – MG – Brasil. 31270-901 – clarota@gmail.com

<sup>2</sup> UFMG – Universidade federal de Minas Gerais. Faculdade de Letras. Grupo PAD de pesquisa – Os monstros na Literatura. Belo Horizonte – MG – Brasil. 31270-901 – virginiarb@yahoo.com.br

<sup>3</sup> UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Letras. Grupo PAD de pesquisa: – Os monstros na Literatura. Belo Horizonte – MG – Brasil. 31270-901 – quintelabh@gmail.com

Buscamos em trechos da *Odisséia* de Homero e do *Ciclope* e da *Hécuba* de Eurípidés a coerência textual que define algumas personagens míticas, situadas na fronteira do que pudesse se classificar como humano, divino ou mesmo monstruoso. O ponto de referência será o monstro no sentido concreto e/ou metafórico. A teoria de base é a de Cohen (2000). Nossa hipótese se firma no fato de que um monstro é mais do que um ser fisicamente assustador. Ele pode ou não possuir uma aparência diferente daquela que consideraríamos humana; pode, também, como é o caso de Polimestor, simplesmente manifestar parâmetros culturais diferentes dos que são esperados. Será esse conjunto formado pela estranheza física e cultural, portanto, que construirá, para nós, o conceito de monstruosidade.

Assim, os monstros são, normalmente, seres híbridos, que habitam fronteiras conceituais e perturbam nossa capacidade classificatória porque fogem de nossos “padrões culturais estabelecidos”. Tudo o que é desconhecido, ou seja, tudo o que não faz parte do nosso catálogo de classificação, pode causar perplexidade, estranheza e até medo. Nesse sentido, o monstro seria a corporificação de nossa incapacidade de enfrentar o diverso, o estranho. Ele seria a materialização dos nossos medos, o objeto para o qual devemos direcionar a apreensão sentida em relação ao desconhecido e ao diferente.

Aristóteles (1961), no Livro IV, capítulos III e IV, da obra *Sobre as gerações dos Animais*, nomeia esses seres que fogem à regularidade da natureza como τέρατα, prodígios. Discutindo os desvios, Aristóteles discorre sobre os nascimentos estranhos de seres que, gerados por humanos, não se parecem com seus progenitores, ou apresentam ausência de algum órgão esperado, ou ainda teriam dois braços ou mais de dois rins, e que por isso assumem, perante essa estranheza, o caráter de τέρατα. Ainda segundo o filósofo, não se trata de dizer que os mesmos sejam propriamente monstros; muitas vezes são apenas vítimas de má-formação. Contudo, diante da dificuldade humana de se apropriar do diferente, eles acabam sendo “não-classificados”, tornando-se seres de indefinição e, nesse sentido, espantosos. Por fim, o filósofo de Estagira define o τέρατα pelo excesso e pela carência. Com isso, já na Antigüidade, estamos frente a frente com o embaraço de enfrentar o diferente e mais, somos confrontados com a impossibilidade de ordená-lo. De fato, ainda segundo Aristóteles, a natureza não se preocupa com categorias e em sua sabedoria pode, muito bem, ao repetir ciclicamente os fenômenos, apropriar-se do monstruoso e elevá-lo a uma nova “categoria natural”.

Mas, então, se o monstro é a corporificação do que nos parece diferente, do que está além dos limites da normalidade, por que temos tanta dificuldade de classificar o que seria, essencialmente, um monstro? Talvez porque não possamos determinar quais seriam os padrões de normalidade.

Fato é que o monstro sempre dialoga com o contexto em que está inserido, com as suas próprias ações e conosco. Assim, uma mesma condição física ou

cultural pode ser considerada normal, em um determinado contexto, e monstruosa em outro. É o que aponta Cohen (2000, p.30) ao afirmar que “O monstro sempre escapa porque ele não se presta à categorização fácil.”

É possível perceber que desde a Antigüidade, na prática literária, o conceito de monstro, nos mesmos moldes do que acontece hoje, é confuso; as fronteiras que separam o que pudesse ser classificado como divino, ou como humano ou, ainda, como monstruoso são extremamente tênues. A *Odisséia* de Homero, com a sua variedade de seres “fora do comum”, sugere uma tentativa de construção de modelos de homens, deuses e monstros, todavia não podemos estabelecer a partir desse poema um conceito antigo de monstruosidade. Um exemplo bastante interessante, que concerne às categorias de deuses, homens e monstros na antigüidade, é o paralelismo que podemos fazer entre os Feácios e os Ciclopes. Esses dois povos aparecem na *Odisséia*, o primeiro como exemplo de uma comunidade organizada nos moldes da cultura grega e o segundo como a sua mais completa negação.

Os Feácios são fiéis aos deuses do Olimpo, prestam-lhe libações, praticam os preceitos estabelecidos na tradição e as regras da lei de hospitalidade pela qual o homem grego deve receber em sua casa qualquer estrangeiro que lhe peça abrigo, bem como auxiliá-lo no que for preciso. Trata-se de um povo que come pão e carne assada, bebe vinho diluído em água e que faz suas refeições enquanto ouve um aedo cantar façanhas de homens gregos valorosos. Assim, os Feácios são um povo que converte seu ato de tomar o alimento em convívio, em vida social. Vejamos Homero (*Odisséia*, VIII, 69-73) em tradução de Carlos Alberto Nunes<sup>4</sup>.

Coloca-lhe ao lado uma mesa e uma cesta,  
Perto uma jarra com vinho, porque ele à vontade bebesse.  
Todos as mãos estendem, visando a alcançar as viandas.  
Tendo assim, pois, a vontade da fome e da sede saciado,  
a Musa logo o incitou a falar sobre os feitos dos homens, [...]<sup>5</sup>

Além de serem indivíduos de convívio e arte, os Feácios são também piedosos, visto que cumprem os sacrifícios regulares, agradáveis a deuses e homens. Já os Ciclopes não vivem em uma comunidade organizada. Comem carne crua de feras e de homens e se auto-declaram iguais e, algumas vezes, mais poderosos que os deuses. Em contraste com o padrão civilizado humano, eles não têm qualquer preocupação por cumprir os sacrifícios e rituais esperados, nem tampouco se pautam pela tradição e pela lei grega.

<sup>4</sup> Usaremos, para os textos de Homero, as traduções de Carlos Alberto Nunes.

<sup>5</sup> πὰρ δ' ἐτίθει κἀνεον καλήν τε τράπεζαν,  
πὰρ δὲ δέπας οἴνοιο, πιεῖν ὅτε θυμὸς ἀνώγει.  
οἱ δ' ἐπ' ὀνειῶθ' ἐτοῖμα προκείμενα χεῖρας ἴαλλον.  
αὐτὰρ ἐπεὶ πόσιος καὶ ἐδητύος ἐξ ἔρον ἔντο,  
Μοῦσ' ἄρ' αἰδὼν ἀνήκεν ἀειδέμεναι κλέα ἀνδρῶν,

Era essa a casa de um monstro gigante<sup>6</sup>, que ali, solitário,  
só dos rebanhos cuidava, afastado de todos os outros,  
sem com nenhum conviver e ignorando os preceitos divinos.  
(HOMERO, *Odisséia*, IX, 187-189).<sup>7</sup>

No entanto, ainda que os Feácios sejam os representantes, por excelência, da cultura grega e os Ciclopes o seu contra-exemplo, podemos detectar pontos de ligação entre os dois, e mais curioso ainda, entre eles e Ulisses. Os pontos de contato mostram, na prática social, a vanidade das fronteiras categóricas as quais são, na verdade, tênues, oscilantes, incertas, quiçá arbitrárias.

Polifemo, o ciclope que come os companheiros de Ulisses, é filho de Poseidon, gênese que faz dele um ser próximo dos deuses ou de um semideus. Os Feácios também são um povo quase divino, já que dividem a mesa com deuses, os quais para eles não são ocultos como o são para com os mortais.

[...] é porque, então, os eternos de novo projeto se ocupam,  
pois eles têm o costume de vir até nós, em pessoa,  
quando hecatombes perfeitas nos nossos banquetes lhes damos,  
parte tomando nos nossos convites, ao lado de todos.  
Quando, também, um dos nossos na estrada, sozinho, os encontra,  
De forma alguma lhe fogem, tão só por parentes lhes sermos,  
como, igualmente, os Ciclopes e as tribos dos feros Gigantes. (HOMERO,  
*Odisséia*, VII, 201-206).<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Um ponto curioso, na narrativa homérica, do encontro de Ulisses com Polifemo é que o Ciclope é descrito com um ἀνὴρ πελώριος (homem enorme) ou como um ἄνδρα ἐπιειμένον μεγάλην ἀλκήν (homem revestido de grande vigor). Queremos chamar a atenção para o vocabulário que caracteriza Polifemo: o adjetivo πελώριος e os substantivos πέλωρ, πελώρον (que também aparecem referindo-se a Polifemo) nem sempre tem um sentido negativo em Homero, pois, além de serem usados pelo autor para falar de Circe, da Górgona ou do mar revolto, também adjetivam heróis como Agamemnom, Ájax, Aquiles e Heitor, assim como o deus Ares. Mas o termo realmente surpreendente para a descrição de um monstro é ἀνὴρ. Embora não signifique homem com o sentido de humanidade, mas sim masculino humano em oposição ao feminino, espera-se que esse ‘homem’ seja da espécie humana. Os tradutores, entre eles o que adotamos, traduzem, normalmente, a expressão ἀνὴρ πελώριος por “monstro”, e o adjetivo μεγάλην por gigante.

<sup>7</sup> Οἷος ποιμαίνεσκεν ἀπόπροθεν· οὐδὲ μετ’ ἄλλους  
πωλεῖτ’, ἀλλ’ ἀπάνευθεν ἐὼν ἀθεμίστια ἦδη.  
καὶ γὰρ θαῦμ’ ἐτέτυκτο πελώριον, οὐδὲ ἐώκει

<sup>8</sup> αἰεὶ γὰρ τὸ πάρος γε θεοὶ φαίνονται ἔναργεῖς  
ἡμῖν, εὐτ’ ἐρδωμεν ἀγακλειτὰς ἑκατόμβας,  
δαίνυνται τε παρ’ ἅμμι καθήμενοι ἔνθα περ ἡμεῖς.  
εἰ δ’ ἄρα τις καὶ μῦθος ἰὼν ξύμβληται ὀδίτης,  
οὐ τι κατακρύπτουσιν, ἐπεὶ σφισιν ἐγγύθεν εἰμέν,  
ὥς περ Κύκλωπές τε καὶ ἄγρια φύλα Γιγάντων.”  
τὸν δ’ ἀπαμειβόμενος προσέφη πολύμητις Ὀδυσσεύς

A passagem acima é curiosa, pois quem a profere é Alcínoo, rei dos Feácios. Destacamos que Alcínoo, enquanto narrador, compara o seu povo com os Ciclopes e os Gigantes, raças monstruosas e que representam perigo para o homem grego. Outro elemento de ligação divina entre Ciclopes e Feácios é o fato de suas terras produzirem alimentos espontaneamente, sem precisarem ser cultivadas pelos homens, esse fato é bem marcado por Homero e comentado por Teodoro Rennó Assunção (2004, p.64):

É certo que também entre os Ciclopes — próximos dos deuses como os Feácios, segundo Alcínoo — encontramos uma semelhante disposição paradisíaca da terra, pois eles ‘com os braços nem plantam plantações nem aram,/ mas tudo brota sem semente e sem arado,/ trigo, cevada e vinhas, que produzem/ o vinho de cachos pesados, que para eles a chuva de Zeus faz crescer.’<sup>9</sup>

As características divinas apontadas acima aproximam Feácios e Ciclopes, mas não incluem Ulisses na categoria de ‘um ser próximo dos deuses’, embora exista entre eles – o monstro Ciclope, Ulisses e os semideuses Feácios – uma característica que os une: a necessidade de comer. Teodoro Rennó Assunção (2004, p.60) comenta, outra vez, de forma perspicaz, que uma das características básicas da condição humana é a necessidade de se alimentar, ou seja, de saciar o γαστήρ. Essa observação deve ser realçada na medida em que, mesmo Polifemo sendo um monstro e os Feácios sendo um entre-lugar entre o divino e o humano, eles também precisam de alimento, tal como Ulisses (aqui, o nosso exemplo de homem).

Essas breves observações acerca das categorias “homem, monstro, divino” a partir de três exemplos extraídos da *Odisséia* de Homero ilustram, sem dúvida, certa oscilação, dentro da cultura ocidental de fronteiras de categorias definidoras que ora discutimos. Da mesma forma elas demonstram como a condição de monstruosidade depende do ponto de vista de quem considera algo monstruoso ou não.

### Um pouco mais sobre a tênue fronteira

Como foi mencionado anteriormente, já na Antigüidade era possível reconhecer dificuldade em se catalogar e em se estabelecer os limites entre séries ontológicas. Grande parte desta dificuldade pode ser centrada na própria perspectiva traçada para o reconhecimento das categorias que são nosso objeto de análise, como a humana ou a divina, por exemplo. O homem grego, e mais especificamente o ateniense do século V a.C., foco desse estudo a partir deste parágrafo, reconhecia-se como o centro da civilidade e, dentro desses limites, tentava encaixar os demais povos em categorias que iam do humano, ainda que bárbaro, até os mais variados tipos.

Ulisses, em sua viagem de retorno (νόστος) para Ítaca, afastado após longos anos de sua terra natal, devido aos acontecimentos anteriores à *Odisséia*, narrados

<sup>9</sup> A citação de Rennó da *Odisséia* é referente ao canto IX, vv. 108-111.

na *Iliada*, depara com personagens extraordinárias que, de longe, ultrapassam a ontologia humana e, de tão excepcionais, acabam pertencendo a um mundo completamente estranho.

É interessante perceber que, neste caso especialmente, Ulisses, perdido em trabalhos nos mares, acaba invadindo um mundo “outro”. Comportando-se de certa maneira como um estranho num mundo diferente do seu; nesse ponto o herói sobrevivente da guerra de Tróia, o maquinador e construtor do *cavalo* de pau, passa a ser uma espécie de monstro que invade, ou mesmo violenta, a ordem estabelecida de uma determinada sociedade. Ele, paradigma da figura do herói humano, invade e destrói Tróia, expurga o mundo dos monstros, e se consagra como o divino Ulisses, o que pratica ações dignas do monstruoso Ulisses.

Dando continuidade a nosso percurso de problematizarmos as categorias “homem, monstro, divino”, recortaremos, entre os muitos encontros de Ulisses com seres prodigiosos, um, em particular, que servirá ao propósito de demonstrar a dificuldade de se determinar limites.

Tomemos o encontro que foi narrado no canto IX da *Odisséia* e observemos sua releitura no drama satírico de Eurípides, intitulado *Ciclope*, obra escrita, provavelmente, em 408 a.C. O *Ciclope* de Eurípides é, obviamente, uma espécie de palimpsesto de Homero. Em ambos, Ulisses enfrentará mais um destes prodígios. Como já afirmamos, os Ciclopes, descendentes diretos dos deuses, são formidáveis em tamanho e ação. Podemos encontrá-los na *Teogonia* de Hesíodo (1995), que os situa entre os Gigantes (Γιγάντων) fundadores do universo mitológico grego. Com as mesmas características será desenhado o ciclope satírico de Eurípides: ele é um gigante, descendente de deus e, como todos os demais, um glutão.

Na *Odisséia*, recordemos, os filhos de Poseidon são solitários, não cultivam a terra e nem se dedicam a qualquer outro trabalho a não ser o trato de pequenos rebanhos de cabras. Vivem como nômades e se alimentam do que a terra produz espontaneamente. Desconhecem o pão e o vinho, produtos básicos na alimentação grega, manufaturados pelo empenho ‘civilizado’ no cultivo da vinha e na tecnologia de maceração e fermentação da uva. Polifemo, o Ciclope em questão, é, por todos esses atributos, uma monstruosidade para o homem grego. Ele não respeita regra ou lei alguma que garanta um convívio comunitário com os homens, como se vê na passagem abaixo da *Odisséia*, em que o Ciclope devora dois companheiros de Ulisses:

[...] o monstro<sup>10</sup> nenhuma palavra me deu em resposta;  
mas, levantando-se, as mãos estendeu para meus companheiros

<sup>10</sup> No original grego, não há a palavra monstro, o artigo ὁ é o sujeito da frase, referindo-se a Polifemo. Acreditamos que a tradução de ὁ pelo pronome *ele* seria mais fiel ao sentido do texto em grego.

e, segurando dois deles, ao solo, quais dois cachorrinhos, os atirou; derramaram-se os miolos na terra, molhando-a. ceia com eles prepara, depois de cortar-lhes os membros, e os devorou como leão montanhês [...] (HOMERO, *Odisséia*, IX, 288-293).<sup>11</sup>

Esse encontro representa o contraste exato entre o mundo civilizado antigo, corporificado por Ulisses, e a barbárie ou selvageria de um mundo não-grego que não pratica as mais elementares regras daquela civilização.

Vejamos e comparemos o mesmo Polifemo no drama satírico euripídiano. Ele continua afirmando não temer a Zeus ou a nenhum outro deus, deixando clara a sua estirpe divina e com ela justificando sua impiedade, visto estar ele entre seus pares. Acima dos homens comuns, próximo das divindades, é-lhe permitido ultrapassar os limites da lei, cometendo, inclusive, a ὕβρις, o excesso, vetado aos homens, como fica evidente na passagem abaixo:

O raio de Zeus não o temo, estrangeiro, e não sei em que Zeus é um deus superior a mim. (EURÍPIDES, *Cyclops*, 320-321).<sup>12</sup>

Versos à frente, Polifemo irá expressar hábitos que constroem seu caráter como uma figura que se posiciona no entre-lugar do humano, do divino e do monstruoso. Segue a passagem:

A terra, necessariamente, quer queira, quer não queira, produz o capim, que engorda meu rebanho. A ninguém os ofereço em sacrifício, a não ser a mim mesmo; aos deuses jamais, exceto ao maior dos deuses, este meu estômago (γαστήρι)! (EURÍPIDES, *Cyclops*, 332-335).<sup>13</sup>

O γαστήρ, ou mais especificamente a necessidade de comer, concretiza o caminho usado para Polifemo cometer o excesso e ainda permitir que se revele a necessidade de um deus (monstruoso) de comer, igualmente a todos os humanos. Esta necessidade é tão urgente que o filho de Poseidon declara deus o seu estômago,

<sup>11</sup> ἄλλ' ὃ γ' ἀναίξας ἑτάροις ἐπὶ χεῖρας ἴαλλε,  
σὺν δὲ δύο μάρψας ὡς τε σκύλακας ποτὶ γαίῃ  
κόπτ'· ἐκ δ' ἐγκέφαλος χαμάδις ῥέε, δεῦε δὲ γαίαν.  
τοὺς δὲ διὰ μελείσσι ταμῶν ὀπλίσσατο δόρπον·  
ἦσθι δ' ὡς τε λέων ὀρεσίτροφος, οὐδ' ἀπέλειπεν,  
ἔγκατὰ τε σάρκας τε καὶ ὀστέα μυελόνετα.

<sup>12</sup> Tradução de Junito Brandão. O texto em grego é o que se segue: Ζηνὸς δ' ἐγὼ κεραυνὸν οὐ φρίσσω, ξένε,/ οὐδ' οἶδ' ὅτι Ζεὺς ἐστ' ἐμοῦ κρείσσω θεός.

<sup>13</sup> ἡ γῆ δ' ἀνάγκη, κὰν θέλῃ κὰν μὴ θέλῃ,  
τίκτουσα ποίαν τὰμὰ πιάνει βοτὰ.  
ἀγὼ οὔτινι θύω πλὴν ἐμοί, θεοῖσι δ' οὔ,  
καὶ τῇ μεγίστῃ, γαστήρι τῆδε, δαιμόνων.

um deus insaciável, que, no momento insta e requer pressa em todos os esforços – e sacrifícios – que se lhe devem ser devotados para satisfazê-lo.

Percorrendo na peça as ocorrências de γαστήρ, temos, nos vv. 220-221, uma ocorrência curiosa. Polifemo, para acalmar o Sileno que teme ser devorado por ele, afirma:

Não há perigo! Saltando no meio de meu ventre (γαστέρι), me mataríeis com vossa dança alucinante. (EURÍPEDES, *Cyclops*, 220-221).<sup>14</sup>

Já aí esbarramos na nossa fronteira. Polifemo, o monstro, o deus, ou o humano? Monstros e deuses morrem ou somente o humano?

Em outra passagem, nos vv. 326-329, Polifemo manifesta paridade com Zeus e, ao mesmo tempo, com os homens. R. Seaford, em comentário aos versos citados realça o caráter ambíguo e obsceno da passagem, o que nos faz ver uma situação limítrofe prodigiosa: homem e divino muito próximos.

O resto não me preocupa e escuta por que não me preocupo com o resto. Quando das alturas ele despeja o aguaceiro, tenho neste antro o meu abrigo, onde após me empanturrar com um bezerro assado ou com uma caça selvagem qualquer, irriço gostosamente o baixo-ventre, esvaziando uma ânfora de leite. (EURÍPEDES, *Cyclops*, 322-329).<sup>15</sup>

Para além da ambigüidade e obscenidade presentes na passagem, Eurípidés é hábil em instaurar o elemento surpresa e fazer rir. No momento em que o Ciclope fala ânfora, quando esperamos para esse termo o complemento usual *vinho*, surge um outro inusitado – uma ânfora *de leite*.

Finalmente, a última ocorrência de γαστήρ na peça será nos versos que vão de 503 a 506. Bêbado, Polifemo sai de sua caverna e diz:

Com a breca (παπαπαί)! Estou cheio de vinho e muito excitado, após este lauto banquete; meu ventre (γαστρός) está carregado até o convés [...] (EURÍPEDES, *Cyclops*, 503-506).<sup>16</sup>

<sup>14</sup> ἦκιστ'· ἐπεὶ μ' ἂν ἐν μέσῃ τῇ γαστέρι  
πηδῶντες ἀπολέσσαιτ' ἂν ὑπὸ τῶν σχημάτων.

<sup>15</sup> Οὐ μοι μέλει τὸ λοιπόν· ὡς δ' οὐ μοι μέλει,  
ἄκουσον· ὅταν ἄνωθεν ὄμβρον ἐκχέῃ,  
ἐν τῇδε πέτρᾳ στέγν' ἔχων σκηνώματα,  
ἢ μόσχον ὀπτὸν ἢ τι Θήρειον δάκος  
δαινύμενος εὖ τέγγων τε γαστέρ' ὑπίαν,  
ἐπεκπιῶν γάλακτος ἀμφορέα, πλέων  
κρούω, Διὸς βρονταΐσιν εἰς ἔριν κτυπῶν.  
ὅταν δὲ βορέας χιόνα Θρήκιος χέῃ,

<sup>16</sup> παπαπαί· πλέως μὲν οἴνου,  
γάνυμαι <δὲ> δαιτὸς ἥβρα,

O que o tradutor traduz pela expressão ‘com a breca’, vale um comentário. Παπαπαί é expressão utilizada, frequentemente para expressar dor, por exemplo, em **Filoctetes** de Sófocles, v.746. Aqui temos uma conjunção: dor e prazer na embriaguez. Seaford (EURIPIDES, *Cyclops*, p.199) comenta que a estrutura lírica dos versos aponta para um movimento de dança. A passagem é preciosa no paralelismo que pode ser feito com a saída de Polimestor da tenda das troianas, em *Hécuba*, versos que comentaremos mais adiante.

O que nos resta dizer de Polifemo, o ciclope, é que, certamente, ele não se restringirá a qualquer destes domínios ontológicos, permanecerá um ser híbrido, que percorre todos os três domínios. No drama satírico ele é apresentado como um “deus e filho de um deus” que, embora reafirmando sua natureza divina, realiza atos de um humano mais comum. Teme a morte, age como mero mortal em seus prazeres e, aos olhos de Ulisses e, naturalmente, aos olhos da humanidade, é um monstro capaz de atos bestiais. Todos os seus hábitos são contrários ao mundo humano, com exceção das necessidades básicas de comer e de obter prazer. O γαστήρ, entretanto, parece-nos o mais forte elemento de humanização do deus monstruoso, mesmo que sua alimentação seja também um excesso, quando comparada à humana, se lembrarmos da dieta de carne crua e humana do Ciclope.

Portanto, a tríade “homem, monstro, divino” fica representada por esta personagem tão extraordinária, que transita, através de suas ações, em três domínios de seres. Por último cabe levantar a questão: seria Polifemo um portador do sublime? Será marca destes seres que trafegam entre mundos de perspectivas tão avessas, a capacidade de despertar o horror e uma inexplicável atração, simultaneamente? Lembremos, Ulisses adentra a caverna por escolha, reconhece no ambiente o iminente perigo representado pela ausência de uma organização civil, é o primeiro a desrespeitar a lei da hospitalidade, invadindo, sem ser convidado, o covil do ciclope e tomando para si alimentos que ainda não lhe foram oferecidos. O estrangeiro que irrompe no espaço do filho de Poseidon há de praticar atos terríveis para com o seu hospedeiro em reação ao tratamento recebido e ao banquete cruento praticado, é por demais conhecida a ação do cegamento de Polifemo. Mas o Ciclope de Eurípidés, quer seja sublime ou não, é, sem dúvida, uma forma artística, entre os gregos, de expurgar coisas mais terríveis diante de uma platéia ávida por ver e se deleitar.

Segundo D. Sutton (1990), na *Historia de la literatura clásica*, o drama satírico, gênero da peça comentada de Eurípidés, é caracterizado pelo tamanho reduzido e pelo diálogo direto com as tragédias, pelo uso dos mesmos recursos métricos, dramáticos e pela linguagem intermediária, situada entre o solene e o grotesco. Sempre com algum tipo de rompimento, seja pela paródia dos assuntos seja pela reconstrução das cenas de alguma tragédia específica, o drama satírico expurga

σκάφος ὀλκὰς ὡς γεμισθεῖς  
ποτὶ σέλμα γαστρός ἄκρας.

o horror que o antecedeu. Vamos observar então o *Ciclope* no confronto com uma tragédia pois, ainda segundo Sutton (1990, p.387), o *Ciclope* é uma possível complementação satírica para a tragédia *Hécuba* que tem inúmeros pontos de contato tanto com a *Odisséia* e a *Iliada*, quanto com o *Ciclope* eurípidiano propriamente dito. Busquemos as coisas trágicas. Podemos apontar várias similitudes, porém, para nosso objetivo, bastar-nos-á a cena de cegamento de Polimestor, anfitrião ímpio que, ao abrigar o herdeiro de Tróia, Polidoro, em sua casa, mata-o e se apropria de seu tesouro. Nesse instante, mencionando o tesouro de Príamo, vale lembrar que Eurípides desloca o desejo do γαστήρ, presente no *Ciclope*, para o do καρδία, em *Hécuba*. O objeto de desejo será, conseqüentemente, substituído: o vinho e a carne (necessários à sobrevivência) passarão a ser, para o coração de Polimestor, as riquezas de Tróia, em grego χρυσός, ouro.<sup>17</sup> Se Polifemo torna-se cego porque matou e comeu demais, Polimestor torna-se cego porque matou e se apossou da fortuna alheia.

Mas vamos observar, em conjunto, a cena de cegamento de Polimestor e de Polifemo. Em *Hécuba* o diálogo se passa entre o rei trácio, Polimestor e coro; no *Ciclope* os personagens envolvidos são o Ciclope e, como na tragédia comentada, o coro.

Na tragédia, a rainha troiana, vingando-se do assassinato do filho, punirá Polimestor com o cegamento e degolará seus filhos, ato bem semelhante ao que realiza Ulisses no *Ciclope*. Polimestor, por sua vez, incorpora o monstro assassino que teria matado o jovem Polidoro. Tomamos para citação, trecho em que escutamos ao ato praticado<sup>18</sup>:

<sup>17</sup> Cf. EURÍPIDES, *Hécuba*, 990-1027.

<sup>18</sup> Para melhor entendimento da comparação, as traduções desses trechos são de nossa responsabilidade.

**Hécuba**

X

**Ciclope**

**Hécuba** – vv. 1035-1041.

**Pol.** Ai de mim! Escureceu-me a luz dos olhos, desgraça!

**Coro.** Escutastes o lamento do trácio, amigas?

**Pol.** Ai, de mim, outra vez mais! Filhos! Por uma imolação infeliz...

**Coro.** Amigas, males novos e terríveis são praticados lá dentro.

**Pol.** Mas não! De modo algum, não fugireis com o vosso pé ágil, pois debatendo-me pelos recessos desta casa arrebento tudo.

**Coro.** Vede! Vem um projétil da mão pesada. Devemos entrar? A hora clama por acudir, nos combates, Hécuba e as troianas.

**Ciclope** – vv. 663-669.

**Cicl.** Ai de mim! Queimam-me o fogo do olho!

**Coro.** Sim! Belo peã. Canta isto de novo para mim, Ciclope.

**Cicl.** Ai de mim todo! Como sou ultrajado! Como pereço!

**Cicl.** Mas não! De modo algum, não fugireis para fora dessa gruta contentes, entes de nada! Pois colocado nas portas da cova, com estas mãos eu seria certo.

**Coro.** Que coisa! Ó ciclope! Como gritas!

**Cicl.** Estou perdido

As coincidências não se limitam ao conteúdo do ato, existem coincidências lexicais, estruturais, inversões de figuras etc.

**ὦμοι**, τυφλοῦμαι φέγγος ὀμμάτων **τά**  
**λας**

ἤκούσατε ἀνδρὸς θρηκὸς οἰμωγῆν, **φί**  
**λαι:**

**ὦμοι μάλ'** αὐθις, τέκνα, δυστήνου  
σφαγῆς.

φίλαι, πέπρακται καίν' ἔσω δόμων  
κακά.

**ἀλλ' οὔτι** μὴ φύγητε λαιψηρῶ ποδί·  
**βάλλων γὰρ οἴκων τῶνδ'** ἀναρρήξω  
μύχους.

ἰδοῦ, βαρείας **χειρὸς** ὀρμάται βέλος.  
Ἐκάβη παρέιναι Τρωάσιν τε συμμα  
χους.

**ὦμοι**, κατηνθρακώμεθ' ὀφθαλμοῦ **σέ**  
**λας**

καλὸς γ' ὁ παιάν· μέλπε μοι τόνδ' **αὔ**,  
**Κύκλωψ.**

**ὦμοι μάλ'**, ὡς ὕβρισμεθ', ὡς ὀλώ  
λαμεν

**ἀλλ' οὔτι** μὴ φύγετε τῆσδ' ἔξω πέτρας  
χαίροντες, οὐδὲν ὄντες· **ἐν πύλαισι**  
γὰρ

σταθεῖς φάραγγας τῆσδ' ἐναρμόσω **χέ**  
**ρας.**

τι χρῆμ' αὐτέις, ὦ Κύκλωψ; Κυ. ἀπωλό  
μην.

Grifamos semelhanças lexicais e frasais tão somente. Elas parecem ser argumento razoável para entender o drama satírico *Ciclope* e a cena de cegamento do mesmo por Ulisses como uma expurgação do ato bárbaro e monstruoso praticado pela figura da rainha troiana. Se Hécuba pratica um ato monstruoso, fá-lo por vingança de um outro que o suscitou. Assim, quem seriam os monstros? Impossível responder, melhor será apreciar o texto.

Pode-se observar, à primeira vista, já no v. 1035 de *Hécuba* uma estrutura sintática muito semelhante ao v. 663 (interjeição de dor + verbo + substantivo + substantivo genitivo + adjetivo/substantivo) do *Ciclope*. Essa repetição estrutural, para além do ato praticado que é idêntico em ambos os casos – punição do anfitrião ímpio – é corroborada por palavras idênticas ou com sentidos antitéticos colocadas em posições estratégicas. De outro lado, se no v. 1035 de *Hécuba* temos um oxímoro com o par τυφλοῦμαι X φέγγος (escurecer X luz), no v. 663 de *Ciclope*, numa espécie de inversão cômica de figura retórica temos uma hipérbole com o par κατηνθρακώμεθ' + σέλας (queimar + fogo).

Assumindo um diálogo textual entre as duas obras, acrescentamos que a utilização de um coro de sátiros, marca determinante do drama satírico, bem como a sátira de temas e personagens igualam em atos monstruosos Polimestor e Ciclope de um lado, Hécuba e Ulisses de outro.

À parte a ironia do coro em ambas as peças, recordando o banquete assassino do Ciclope da gruta e comparando-o com a cena em que Polimestor (vv. 1056 a 1059 e vv. 1071 a 1073) procura as troianas para ser saciado, em sua vingança, num repasto selvagem de carnes e ossos humanos, concluímos; insistindo nas questões de classificação. O que é o monstro senão uma passagem para o excesso? Ulisses e Hécuba, exemplos de civilidade em suas culturas, passam à antítese do que eram ao entrar em contato com atos ultrajantes e perigos enormes. Polifemo e Polimestor, bárbaros e violentos, oscilam entre o monstro que ataca e o monstro que sucumbe vitimado por monstros mais argutos. Formas híbridas de ser, é tudo uma questão de ponto de vista.

LEANDRO, M. C. X., BARBOSA T. V. R., QUINTELA, T. On the divine, the monster and the human: boundaries. *Itinerários*, Araraquara, n.27, p.193-205, July./Dec. 2008.

■ **ABSTRACT:** *This paper's intent is to provide a reflection on the bounds which separates gods, monsters and human beings of Antiquity, using passages of Homer's Odyssey and from Cyclops and Hecuba, by Euripides. We present the essential characteristics of Cyclops, and also Euripides' criticism of the human that becomes monstrous in the comparison between Polymestor, character of the tragedy Hecuba, and Cyclops.*

■ **KEYWORDS:** *Categories. Monsters. Gods. Men. Polyphemus. Odysseus. Polymesto. Hecuba, Satyr Drama.*

## Referências

ARISTÓTELES. *De la génération des animaux*. Paris: Les Belles Lettres, 1961.

ASSUNÇÃO, T. R. *Nota sobre o γατήρ funesto e ultra-cão na 'Odisséia'*. *Kléos Revista de Filosofia Antiga*, Rio de Janeiro, v. 7/8, p.55-69, 2004.

COHEN, J. J. A cultura dos monstros: sete teses. In: SILVA, T. T. (Org.). **Pedagogia dos monstros**: os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p.23-60.

EURIPIDES. **Um drama satírico**: o ciclope. Tradução de Junito de Souza Brandão. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1987.

\_\_\_\_\_. **Euripidis fabulae**. Edited by James Diggle. Oxford: Oxford University Press, 1984. v.1.

\_\_\_\_\_. **Cyclops**. Edited by R. Seaford. Oxford: Clarendon Press, 1984.

\_\_\_\_\_. **Ecuba**. A cura di A. Garzya. Milano: Società Editrice Dante Alighieri, 1966.

FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

HESÍODO. **Teogonia**. Estudo e tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1995.

HOMERO. **Odisséia**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

\_\_\_\_\_. **Homeri opera**. Edited by Thomas W. Allen. Oxford: Oxford University Press, 1989.

SÓFOCLES. **Filoctetes**. Introdução e tradução de Fernando Brandão dos Santos. São Paulo: Odysseus, 2008.

SUTTON, D. F. La obra Satírica. In: EASTERLING, P. E.; KNOX, B. M. W. **Historia de la literatura clásica**. Traducción de Federico Zaragoza Alberich. Madrid: Editorial Gredos, 1990. p.381-389. v.1. (Literatura Griega).

■ ■ ■