



POLYTROPOS*

POLYTROPOS

J. B. Alves¹

Resumo: Não é incomum que algumas investigações busquem inspiração na literatura clássica sem que por isso estejam comprometidas com esses mesmos textos. Esse é o caso em Filosofia da Tecnologia, onde é demonstrado apreço pela *Ética a Nicômaco* reconhecendo uma determinada contribuição na literatura para a sua própria investigação nas passagens que tratam de *techne* sem se comprometer com o restante da obra filosófica que envolve essa fonte. Isso acontece porque contemporaneamente alega-se não haver um modelo de excelência. Bem, aqui proponho (i) uma retomada da ideia de virtudes intelectuais e (ii) a ideia de Odisseu como modelo de excelência em *techne*, enquanto o herói homérico *polytropos*.

Palavras-chave: Arete. Criatividade. Inovação. *Techné*. *Polytropos*.

Abstract: It is not uncommon to see a research project which seeks enlightenment in the classical literature yet does not a commitment to its same texts. This is the case in Philosophy of Technology. Some appraiser is given to the *Ethica Nicomachea*,

¹ Especialista em Estudos Clássicos pela Universidade de Brasília.

* Este artigo é fruto de trabalho final apresentado para o I Curso de Especialização em Estudos Clássicos (Unb/Archai).

acknowledging a particular contribution to the specialised literature in the passages upon *techne*, though, without a commitment to the major philosophical work that concerns its source. It is said we do not have such a thing as a model of excellence nowadays. This paper aims to propose (i) a returning to the idea of intellectual virtues, and (ii) the idea of Odysseus as a model of excellence in *techne*, while the Homeric hero *polytropos*.

Keywords: Arete. Creativity. Innovation. *Techné*. *Polytropos*.

INTRODUÇÃO

Esta investigação é acerca de duas ideias, uma presente em Homero e outra em Aristóteles. Quando o herói da *Odisseia* é apresentado o termo que o define é *polytropos* (Hom. Od. 1. 1), e Aristóteles no caso específico de *Ética a Nicômaco* apresenta a ideia de *techne* como uma virtude intelectual (Arist. EN. 6. 1139b16). O objetivo deste artigo é desenvolver a ideia de que temos em Odisseu a representação máxima de excelência em *techne*, enquanto *polytropos*.

Para isso sugiro um olhar menos cético sobre o conteúdo da *Odisseia*, seguido de uma breve exposição da ideia de *techne*, com Aristóteles como referência. À guisa de conclusão apresento a minha leitura do Odisseu *polytropos* com as passagens do poema a ver se os feitos de Odisseu são exemplos de excelência em *techne*, marcadamente a despedida de Calipso e o embate com Polifemo.

DOS MITOS E LENDAS

Parece apropriado questionar sobre o que falamos quando tratamos de mitos e lendas. Há a confiança de que, em maior ou menor grau, todos sabemos do que falamos quando tratamos de tais temas. Há, claramente, algumas ideias, ou expectativas, que são evocadas por tais termos. De modo geral pode-se dizer objetivamente que uma história é esperada, mas que tal história, ao menos a princípio, não é do mesmo tipo de história que espera-se ouvir quando, por exemplo, o Império Romano e sua história serão tratados. Não, mitos e lendas parecem ser diferentes de relatos cujo registros estão amparados em vestígios materiais.

Também é o caso que não temos, a rigor, uma distinção clara entre ambos os termos. Mais do que isso, tampouco temos, de forma acordada, um consenso de como tratá-los. Há escolas e perspectivas diferentes cada qual com sua sugestão interpretativa e definição, mas nenhuma responde a pergunta "o quê são mitos e lendas".

Essa é uma pergunta que, ao mesmo tempo, não pode aqui ser respondida e da qual tampouco se pode esquivar para o que trata a seguir. Pois para a história que conhecemos da

Odisseia, já há muito e ainda agora lida e interpretada, por algum posicionamento é preciso decidir. Se ela serve apenas como aparato conceitual, mito ou lenda, isso faz falta responder. Furtando-me um pouco da tradição, o que proponho é uma leitura honesta e livre de muitas artimanhas. Sugiro que a tomemos por o que mais essencialmente ela é em si mesma, a história de regresso (*nostos*) de Odisseu.

O que esperamos de poesia? Ela é uma distração interessante? Um conto edificante? Uma arte cujos mestres nos encantam e nos conduzem com sua elegância e refinada habilidade? Talvez sim. Mas umas poucas almas corajosas, da antiguidade e também da modernidade, têm em mente que a poesia fará um pouco mais por nós. Eles suspeitam que as histórias dos poetas podem dizer mais do que aparentam dizer, e que sua linguagem pode ser mais do que apenas palavras. Ainda que esses leitores estejam inclinados a conceder que os poetas trabalham com coisas mundanas da fala do dia-a-dia, eles ainda escutam em suas palavras a fraca mas distinta promessa de alguma ressonância mais verdadeira, de um sutil e profundo conhecimento que chega de forma velada e está esperando por um leitor treinado para liberá-lo de seu código² (STRUCK, 2004, p. 1).

² What do we expect from poetry? Is it an entertaining diversion? An edifying tale? A craft whose masters delight and move us with their elegance and fine workmanship? Yes, perhaps. But a few bold souls, ancient as well as modern, have it in mind that poetry will do something more for us. They suspect that the poets' stories might say more than they appear to say, and that their language might be more than just words. Though these readers are likely to concede that the poets work with the mundane stuff of everyday speech, they still hear in their words the faint but distinct promise of some truer resonance, of a subtle

Nos termos de Peter T. Struck (2004), onde alguns vêem uma obra de arte, mas apenas uma obra, produto finamente produzido da mente humana, outros vêem um poema permeado por significados; alguns acreditam que a linguagem poética não é apenas entretenimento, mas também mensageira de mensagens ocultas.

Essas são todas questões que definitivamente ultrapassam o expediente. Também são interrogações com as quais podemos prosseguir sem que isso seja um impedimento para alcançar o objetivo aqui perseguido. Não sem antes indicar ao menos um caminho, ainda que provisório:

Houve um tempo em que era a visão dominante sobre o tema considerar tudo relacionado com isso a “mitos da natureza”. Os Olímpicos eram *personificações* do sol, da aurora, da noite, e assim por diante, e todas as histórias contadas sobre eles seriam originalmente *mitos* (onde *alegorias* teria sido melhor empregado) de fenômenos da natureza. Épico, epopeia, saga, teriam lugares reais e eram humanizados quando atribuídos a histórias de heróis ancestrais, mais poderosos do que homens e assim mesmo homens. Por fim essas lendas, diminuindo, se tornavam folclore, *Märchen*, contos de fadas – canções de ninar³ (TOLKIEN, 2006, p. 123).

and profound knowledge that arrives in a concealed form and is waiting for a skilled reader to liberate it from its code.

³ At one time it was a dominant view that all such matter was derived from 'nature-myths'. The Olympians were *personifications* of the

Por trás dessa sugestão está a ideia de que a leitura do mito requer um certo tipo de proficiência por parte do leitor. Mas que na falta de tal treinamento que o mito seja recebido como essa história que a critério do leitor tem maior ou menor força com o passar do tempo. A *Odisseia* é um poema épico.

TECHNE COMO VIRTUDE INTELCTUAL

Aristóteles introduz a ideia de virtudes intelectuais em número de cinco: *techne*, *episteme*, *phronesis*, *sophia*, *nous* (Arist. EN. 6. 1139b14). Eis algumas sugestões de tradução encontradas na tradição: um *reto saber fazer* (*techne*), o *conhecimento* (*episteme*), a *prudência* (*phronesis*), a *sabedoria* (*sophia*), a *inteligência* ou o *entendimento* (*nous*). A tradução de *techne* é *arte*, mas sugiro deixarmos o termo sem tradução usando a sua forma transliterada⁴.

sun, of dawn, of night, and so on, and all the stories told about them were originally *myths* (*allegories* would have been a better word) of the greater elemental changes and processes of nature. Epic, heroic legend, saga, then localised these stories in real places and humanised them by attributing them to ancestral heroes, mightier than men and yet already men. And finally these legends, dwindling down, became folk-tales, *Märchen*, fairy-stories – nursery-tales.

⁴ Contudo, nas citações que segue sigo a tradução utilizada e indicada na bibliografia. De modo que por vezes aparece 'perícia', em vez de 'arte', para a tradução, que pode variar também com 'destreza' e 'habilidade'. Ao que peço um pouco de empenho por parte do leitor

Sobre o texto aristotélico é uma ideia comum entre seus estudiosos de que ele supõe um leitor que está familiarizado com a filosofia de Platão:

Como de praxe com Aristóteles, seu pensamento precisa ser entendido no contexto do qual surge por processo dialético. Platão rejeitou habilidades artísticas e aparentadas em favor da filosofia, simplesmente porque a arte era epistemologicamente problemática⁵ (EVANS, 2003, p. 38).

Diferente de Platão, Aristóteles tem abordagem mais positiva.

Fazemos bem em começar por *Ethica Nicomachea* Z4. Aqui lemos sobre a virtude intelectual em *techne*. O ponto principal de Aristóteles é enfatizar a distinção entre excelência em produzir e em agir; isso é baseado em sua divisão da destreza em produtiva e prática (além da teórica)⁶ (EVANS, 2003, p. 39-40).

Mas está nitidamente preocupado em tratar da *techne* associada com a ideia de uma determinada produção. Há uma

para acompanhar um texto que seria melhorado com alguma *terapia de linguagem*, mas que para tanto agora não é oportuno.

⁵ As usual with Aristotle, his thought needs to be understood against the background from which it emerges by dialectical process. Plato rejected artistic and related skills in favour of philosophy, for the basic reason that art was epistemologically defective.

⁶ We do well to start at *Nicomachean Ethics* Z4. Here we are told about the intellectual virtue in *techne*. Aristotle's main point is to emphasise the distinction between technical and practical excellence; it is grounded on his division of skills into the productive and the practical (in addition to the theoretical).

insistência, ou preocupação, no que diz respeito a *fazer e agir*:

A insistência de Aristóteles na distinção entre destreza em fazer e destreza em agir pode parecer sem sentido; mas penso que sua insistência se dá por haver uma externalidade sobre o efeito da destreza produtiva, que é carente do efeito da destreza prática. Significaria, no caso da produção, haver uma discrepância entre a habilidade do artista e o seu produto, o que não é possível no caso do agente e sua ação. No primeiro caso um artista menor pode –sob algum fator externo, quando não sorte– produzir um obra excelente; mas no segundo caso não há espaço para variação de valor intervir entre a pessoa e o que ela faz. Essa linha de pensamento é reforçada pela discussão sobre aquisição de destreza produtiva em *Ethica Nicomachea* B4⁷ (EVANS, 2003, p. 40).

A passagem mencionada é a que segue:

Poder-se-á levantar a dificuldade acerca do modo como dizemos que aqueles que praticam ações justas se tornam

⁷ Aristotle's insistence on the distinction between skill in making and skill in doing may seem pointless; but I think his deeper motive is that there is an externality about the outcome of productive, technological skill which is missing from the outcome of practical skill. That would mean that there could, in the technical case, be a mismatch between the skill of the artist and his product which is not possible in the case of the agent and his action. In the first case a poor producer might –under external direction or otherwise by luck– produce an excellent product; but in the second case there is no space for variation in value to intervene between the person and what he does. That line of thought is reinforced by his discussion of acquisition of technical skill in *Nicomachean Ethics* B4.

justos e os que praticam ações temperadas se tornam, por sua vez, temperados, isto é, se serão já, de algum modo, justos e temperados, por praticarem ações justas e temperadas do mesmo modo que dizemos dos que aplicam a gramática e executam música que são peritos em gramática e executantes de peças musicais? Ou será que não é assim com as perícias? É que é possível redigir um trabalho empregando, efetivamente, a gramática, mas apenas por acaso ou com a ajuda de outrem. Quer dizer, só é entendido em gramática quem a aplicar segundo o modo como detém essa perícia, isto é, de acordo com a perícia gramatical adquirida e aplicada por si. Além disso, excelências e perícias são de gêneros diferentes. Os trabalhos feitos pelas perícias têm o seu valor em si mesmos. Para serem produzidos basta que, de algum modo, tenham uma certa qualidade. Mas já os trabalhos realizados de acordo com as excelências não adquirem sem mais essa qualidade, nem mesmo se forem praticados de modo justo e temperado. Essa qualidade de excelência apenas é adquirida se quem agir nessa conformidade existir de acordo com essa disposição do caráter constituída em si permanentemente (Arist. EN. 2. 1105a15-32).

E assim, continuando:

Aqui ele faz uma comparação sistemática e contrasta entre como se adquire destreza prática, que é expressa em uma virtude de caráter, e como se adquire destreza produtiva, que é expressa em produtos de perícia. Em ambos os casos hábito é a chave. Torna-se justo agindo de forma justa; e torna-se tragediógrafo escrevendo tragédias⁸ (EVANS, 2003, p. 40).

⁸ Here he draws a systematic comparison and contrast between how one acquires the practical skill which is expressed in a virtue of character, and how one acquires the productive skill which is expressed in works of

Essa linha de raciocínio é por fim elucidada com um olhar mais atento sobre o contexto no qual essas passagens sobre virtudes aparecem dentro do conjunto maior da obra aqui em discussão:

A discussão e apreciação da destreza produtiva que acabamos de considerar vem da valoração de Aristóteles das virtudes intelectuais. Nesse contexto ele está interessado nas formas em que o exercício do pensamento e da razão podem contribuir para a boa vida do homem. Habilidade artística é uma forma de tal racionalidade; e como tal pode ser exercida melhor ou pior⁹ (EVANS, 2003, p. 41).

Apesar de inicialmente figurar em pé de igualdade ao lado de outras virtudes intelectuais, nas passagens mencionadas aparece uma clara preocupação em mostrar uma posição diferenciada para a *techne*. Aristóteles foca em seu aspecto produtivo, o que funciona muito bem para a recepção de outro tratado no *corpus aristotelicum*, que seria o da *Arte [techne] Retórica*. E "dizemos que umas excelências são teóricas e outras éticas" (Arist. EN 1. 1103a5), e que elas são

art. In both cases habituation is the key. One becomes just by doing just things; and one becomes a tragedian by writing tragedies.

⁹ The discussion and evaluation of technical skill which we have just considered comes from Aristotle's account of the intellectual virtues. In this context he is interested in the ways in which the exercise of thought and reason can contribute to a good human life. Artistic skill is one form of such rationality; and as such it can be exercised better or worse.

"disposições do caráter." (Arist. EN 2. 1106a12) Essas excelências são virtudes, logo, excelências teóricas e éticas são virtudes intelectuais e morais.

Aquelas que são intelectuais são introduzidas assim:

Começemos, então, pelo princípio e analisemos as operações da alma envolvidas na descoberta da verdade, afirmando ou negando. São cinco em número: a perícia, o conhecimento científico, a sensatez, a sabedoria, e o poder de compreensão [intuitiva] (Arist. EN 6. 1139b14).

Techne é então identificada como uma disposição produtora que tem em vista trazer algo à existência, ou seja, tem o seu campo de aplicação na geração de qualquer coisa. Produzir nesse sentido é criar (Arist. EN 6. 1140a10-15).

Quando toda a atenção está na sua relação com o que é externo ela é distanciada da ideia de virtude, de disposição intelectual. E nisso acredito haver um aspecto da *techne* que é ignorado, de que ela é uma 'disposição produtora':

A perícia é, então, tal como foi dito, uma certa disposição produtora conformada por um princípio verdadeiro. Mas a falta de perícia, por outro lado, não deixa também de ser uma disposição produtora, embora conformada por um princípio falso. Ambas, contudo, têm como âmbito de aplicação o que pode ser de outra maneira (Arist. EN. 6. 1140a 21-23).

O seu domínio abrange o conhecimento de *como* fazer e de *construir* coisas novas, o que não deve ser tomado apenas no plano de uma materialidade superficial, pois a Retórica, que é uma *techne*, tem por fim a persuasão e seu conhecimento é duplo; sobre *como* construir discursos, em uma dimensão abstrata, e sobre *efetuar* o discurso, em uma dimensão prática com a habilidade de falar bem.

Diferente das demais virtudes, a *techne* não é necessariamente positiva. Entendida como uma *techne*, a medicina é uma arte que pode provocar a saúde em um corpo doente tanto quanto pode provocar a doença em um corpo saudável, e daí a precaução em tomá-la em pé de igualdade com as demais virtudes. Pois na tradição a *arete* sempre é positiva, isso ela tem salvaguardada na sua intrínseca ligação entre o sujeito e suas ações, pelas quais ele exerce sua *arete*. Mas a valoração da *techne* é feita sobre suas obras, o que a faz buscar o fim sempre no que produz e não em si mesma. É o caso das demais que seu fim esteja em si mesmas, o agente não busca um fim externo.

Mas *techne* sendo uma disposição para aquilo que ainda não existe, então, essa é a mesma disposição para a inovação. Em toda *techne* se encontra uma característica comum que é certa liberdade em sua atividade, por vezes

entendida como criatividade. Porque nem a Medicina é mera aplicação de receitas, nem a Retórica é mera reprodução de palavras.

Agora, o objetivo deste artigo é desenvolver a tese de que em Odisseu, enquanto *polytropos*, temos a representação máxima de excelência em *techne*. Como menciona Aristóteles, "de algum modo também o acaso e a perícia dizem respeito às mesmas regiões do ser, tal como até Agatão diz: "A perícia gosta do acaso e o acaso da perícia." (Arist. EN 6. 1140a18-20) Ora, o acaso é típico do herói da Odisseia.

O TEMA DA POLYTROPIA

O termo *polytropos* está ligado a pelo menos outros dois termos: *metis* e *polymetis*. Tenhamos em mente, contudo, que o estudo desse tema leva a tantas voltas quanto o objeto que se tenta definir. Para o que segue é importante manter em nosso horizonte, do que aprendemos com Detienne e Vernant (1974), que a Antiguidade não nos há legado tratado algum sobre *metis*, a qual é tomada como um tipo de inteligência, e que a outros também é dito *polymetis*. Uma descrição de *metis*:

A *metis* é um fator de êxito, mesmo nas circunstâncias mais adversas. É uma capacidade complexa que se expressa

na ação perspicaz combinando senso de oportunidade, sagacidade, antecipação e experiência¹⁰. (PÉREZ, 2010, p. 161).

Mas quando temos esse modelo de concepção do homem com disposições ou inclinações intelectuais não estamos lidando apenas com a ideia de *metis*. Há esse outro elemento com o qual trabalhar, a ideia de *techne* como uma virtude intelectual e não somente como um tipo de conhecimento ou ofício.

Ao que nos beneficiamos em revisar dois pontos. Primeiro, *techne* antes de ser uma 'virtude intelectual' era uma palavra mais, parte do léxico daquele povo ao qual nos referimos como os gregos.

A educação é uma função tão natural e universal da comunidade humana, que, pela sua própria evidência, leva muito tempo a atingir a plena consciência daqueles que a recebem e praticam, sendo, por isso, relativamente tardio o seu primeiro vestígio na tradição literária. O seu conteúdo, aproximadamente o mesmo em todos os povos, é ao mesmo tempo moral e prático. Também entre os gregos foi assim. Reveste, em parte, a forma de mandamentos, como: honrar os deuses, honrar pai e mãe, respeitar os estrangeiros; consiste por outro lado numa série de preceitos sobre a moralidade externa e em regras de prudência para a vida, transmitidas oralmente pelos séculos afora; e

¹⁰ La *metis* es un factor de éxito, aun en las circunstancias más adversas. Es una capacidad compleja, que se expresa en la acción perspicaz, combinando sentido de la oportunidad, sagacidad, anticipación y experiencia.

apresenta-se ainda como comunicação de conhecimentos e aptidões profissionais a cujo conjunto, na medida em que é transmissível, os gregos deram o nome de *tékhne* (JAEGER, 2013, p. 21).

E segundo, também é preciso ter claro o que entendemos por 'virtude':

O tema essencial da história da formação grega é antes o conceito de *areté*, que remonta aos tempos mais antigos. Não temos na língua portuguesa um equivalente exato para este termo; mas a palavra "virtude" na sua aceção não atenuada pelo uso puramente moral [...] talvez pudesse exprimir o sentido da palavra grega (JAEGER, 2013, p. 23).

Ou, pelo menos, que seja clara a noção de que *arete* não é um termo que permaneceu o mesmo ao longo da história. O termo *arete* também encontra uso em afirmar a superioridade, em sentido mais amplo, como é o caso em a "força dos deuses" e a "coragem e rapidez dos cavalos de raça." (Jaeger, 2013, p. 24) Ainda que *arete* possa ter variações sobre o que designa, todo esse sentido mais amplo é secundário. O que é essencial sobre a *arete* é a designação de algo positivo que é elevado ao máximo, "originariamente a palavra designava um valor objetivo naquele que qualificava, uma força que lhe era própria, que constiuía a sua perfeição." (Jaeger, 2013, p. 25, ver nota 4) E, assim, dizer que Odisseu desenvolve a *techne* como sua

arete é dizer que nele ela é elevada ao máximo.

No mundo dos mortais, [*metis*] pode ser reconhecida em um político, um carpinteiro, um médico, um navegador, um orador ou um estrategista, entre outros, o que indica forte ligação com a vida cotidiana, além das cenas heróicas. Uma qualidade que habilita para a ação em cenários sem estabilidade, dominados pela fugacidade e movimento¹¹ (PÉREZ, 2010, p. 162).

Por um lado, Pérez (2010) vê em *metis* engenho e criatividade. Mas uma coisa é ter *metis* e outra coisa é dar provas de *arete*, não fosse assim bastava ser inteligente –seja lá o que se venha a entender por isso. Outros têm *metis* e isso pode funcionar para *polymetis*, mas penso que Odisseu vai além para merecer o epíteto de *polytropos*; o que de modo algum entendo como um sinónimo. Dizer que Odisseu é modelo para excelência em *techne*, que possui essa *arete*, essa disposição, elevada ao máximo, em sua perfeição, isso é dizer que Odisseu é o exemplo de *techne*, como uma virtude intelectual. Isso não acontece porque Odisseu tem *metis*, o raciocínio é outro.

O que permite a Odisseu ser *polytropos* é sua excelência

¹¹ En el mundo de los mortales, se la puede reconocer en un político, un carpintero, un médico, un navegante, un orador o un estratega, entre otros, lo que indica ligación fuerte con la vida cotidiana, más allá de las escenas heroicas. Una cualidad que habilita para la acción en escenarios sin estabilidad, dominados por la fugacidad y el movimiento.

em *techne*, daí decorre todo o conjunto de suas habilidades e assim se explica como é possível que detenha domínio sobre tantos conhecimentos diferentes. Porque essa excelência em *techne* não é demonstrada por um mero conjunto de certos conhecimentos, mas, sim, pelo seu poder de articulação, o que é o segredo do sucesso de Odisseu, onde supera a todos os outros homens.

Por outro lado, e o que é diferente de um mero jogo de palavras, isso de desenvolver a *techne* enquanto uma virtude intelectual é trabalhar com um modelo específico de concepção do homem como pano-de-fundo, um modelo para pensar o homem e suas faculdades. Assim, primeiro temos *metis* como esse tipo de inteligência, alinhado com Detienne e Vernant (1974), e em um segundo momento o que proponho é que temos *techne* como uma virtude intelectual nesse trabalho de desenvolvimento pessoal, individual.

MODELO DE EXCELÊNCIA EM TECHNE

Odisseu reúne qualidades além daquelas normalmente atribuídas ao herói grego. Assim o atesta Alcínoo, senhor entre os feáceos, depois de ouvi-lo contar sua história: "Sabes dar forma à tua epopeia. Pensas elevadamente. Com habilidades de aedo, narras teus mitos,

não só os dos argivos, mas sobretudo os teus, comoventes." (Hom. Od. 11. 366-69) Também o atesta Palas Atena em seu reencontro desvelado em Ítaca:

Só um interesseiro exímio em fraudes seria capaz de superar-te na riqueza de truques. Multiastucioso, farto em trapaças como tu nem deus. Não te livras de tramóias nem em tua própria terra. Manobras e embrulhos te agradam desde fedelho. Deixemos disso. Ambos sabemos tirar vantagem. Na arte de falar e de enganar, ninguém dos mortais ganha de ti. Entre os deuses, esperteza e vantagem é comigo. Isso me orgulha. Não me reconhecês? Sou Palas Atena, filha de Zeus (Hom. Od. 13. 290-300).

E temos o mesmo também afirmado pelo próprio Odisseu, ainda sob disfarce em Ítaca, quando diz: "Faço de tudo. Ninguém compete comigo. Sei armar lenha de fogo, sei partir achas secas. Sei dividir e assar carne, sei tostar, sei distribuir vinho, sei tudo o que os de baixo fazem para os de cima." (Hom. Od. 15. 321-324) Assim, Odisseu domina muitos conhecimentos, que em comum todos são de um tipo prático.

Não é apenas dito que Odisseu domina todas essas artes. Também temos os seus feitos em que elas são empregadas. Na despedida de Calipso temos conhecimento de que ele sabe trabalhar a madeira, uma *techne*, e navegar em mar aberto (Hom. Od. 5. 233-270), também uma *techne*.

Sabemos da conversa de Calipso, a primeira aparição de Odisseu, na companhia de quem se encontra depois de perder toda a tripulação e embarcação nos anos que antecedem o retorno do herói à ação da narrativa, e Hermes, quando este em nome de Zeus vem exigir a libertação de seu prisioneiro, que na ilha não há embarcação ou tripulação que possam servir a Odisseu em sua partida (Hom. Od. 5. 141-144). Calipso concorda com a partida de Odisseu. Ela providencia ferramentas e fornece suprimentos, mas não faz mais do que aconselhar (Hom. Od. 5. 160-166). E no dia seguinte, como assegurado, ferramentas são fornecidas e um lugar onde encontra árvores propícias para a embarcação é indicado (Hom. Od. 5. 233-242). Assim Odisseu se coloca em ação:

Prontamente se pôs Odisseu a abater os troncos. O trabalho rendeu. Derrubou vinte ao todo, falquejou-os a ferro, alisou-os a preceito, alinou-os a prumo. Veio Calipso, a solícita deusa, com as puas. Feitos os furos, Odisseu ajustou os troncos um ao outro. Cunhas consolidaram o conjunto. O herói procedeu como um armador experimentado. O piso da jangada, comparável à superfície de um grande navio de carga, alargou-o com precisão. Ergueu, então, a plataforma, sustentando-a com a prescrita quantidade de vigas para, por fim, firmar os bordos com longas pranchas. Levantou, ainda, o mastro, atravessado pela verga. Arrematou o trabalho com o leme, segurança da rota. Vedou as fendas, em volta, com varas para impedir a penetração de água. De lastro empilhou madeira. A divina Calipso ofereceu-lhe pano para a confecção da vela. Ele o cortou a jeito, firmando-a no

alto e no pé do mastro. Concluído o trabalho, confiou a jangada ao divino balouço do mar (Hom. Od. 5. 243-261).

No embate com Polifemo, o Ciclope, uma das passagens mais aludidas da *Odisseia*, há um número maior de exemplos da excelência de Odisseu e podemos ver um leque maior de suas habilidades. Três vezes Odisseu perde homens para Polifemo e três vezes Odisseu triunfa sobre Polifemo, quando: vela seu próprio nome, logra a produção da estaca que cega o globalho, oculto no rebanho escapa do gigante. E ele o faz criando soluções que ultrapassam o domínio do meramente instrumental.

Odisseu vê a terra dos ciclopes como um lugar sem lei e deixado à própria sorte, onde encontram porto imediato vindo de uma navegação de coração amargurado por acontecimentos recentes (Hom. Od. 9. 106-115). Chegam à noite e tão pronto ergue-se o dia percorrem a ilha. Nesse dia encontram toda a provisão de que precisam (Hom. Od. 9. 154-165). Odisseu é curioso, e essa é mais uma propriedade sua *per se* do que da *polytropia*. Odisseu quer conhecer e por isso delonga sua estada na ilha (Hom. Od. 9. 174-179). Ele está curioso sobre quem vive na ilha. Assim que tem à vista a caverna onde vive o Ciclope ele sabe se tratar de alguém gigantesco (Hom. Od. 9. 186-189). Odisseu ordena aos homens que cuidem do navio enquanto ele toma

duas providências: escolher a dedo doze homens que o acompanharão e preparar provisões, o que, em especial, inclui separar vinho, em grande quantidade, não qualquer vinho mas um vinho de grande qualidade, um vinho ao qual costumavam acrescentar um pouco de água no momento de desfrutá-lo (Hom. Od. 9. 193-212). Odisseu pressente o perigo e curioso vai ao encontro do gigante (Hom. Od. 9. 213-215). Na caverna estavam sozinhos, e lá esperavam, e lá examinavam tudo, na ausência do gigante. Persuadir Odisseu a abandonar a caverna é tentativa em vão. Odisseu é curioso (Hom. Od. 9. 216-229). O dono da caverna chega acompanhado de carneiros e bodes, o gigante traz consigo a lenha para o preparo da ceia (Hom. Od. 9. 230-239). Acredita não ter visitas e sela a caverna com uma rocha que somente ele pode mover (Hom. Od. 9. 240). Ele é observado (Hom. Od. 9. 243-250). E descobre Odisseu e seus homens. Agora o gigante sabe que não está sozinho. O gigante faz um interrogatório cujas respostas que obtém são meias verdades. Odisseu fala em nome dos costumes, leis e deuses que conhece, segue a conduta que conhece do mundo dos homens e pede proteção. O gigante não vive de acordo com os mesmos costumes (Hom. Od. 9. 251-286). Ele devora dois dos homens e se coloca a dormir (Hom. Od. 9. 287-298). Odisseu sabe que deve esperar

para agir ou do contrário ficariam presos na caverna de qualquer modo, sem que sozinhos pudessem remover a rocha que bloqueia a passagem da caverna (Hom. Od. 9. 299-304). Nas horas que seguem, sem que lhes reste nada além de esperar, mais dois dos homens são devorados. Odisseu está mergulhado em pensamentos sombrios (Hom. Od. 9. 305-317). E por fim coloca em ação uma ideia que o livraria a si e a seus homens das garras do gigante globolho:

Tive uma ideia. De muitas, essa pareceu-me a melhor. Junto à parede secava o cajado do olhudo, um tronco de oliveira recém-cortado. Ele o preparava para seu uso. Passamos a examiná-lo. Tinha o tamanho de um mastro para um navio de vinte remos, embarcação comercial, construída para enfrentar ondas. Avaliando comprimento e espessura, foi o que constatamos. Tirei uma lasca do tamanho dum homem. Passei-a a meus companheiros, pedindo que a descascassem. Deixaram-na lisa. A ponta aguçada foi obra minha. As labaredas trataram de endurecê-la. (Hom. Od. 9. 318-328)

Parte do plano é cegar o ciclope. O gigante, que havia saído, volta, com ele seus animais, e repete o mesmo ritual de antes, incluída a refeição de mais dois dos homens (Hom. Od. 9. 336-343). Odisseu toma coragem e se aproxima com palavras e vinho. O gigante quer saber o nome de Odisseu, que três vezes o serve de vinho, sem acrescentar água alguma (Hom. Od. 9. 345-362). Depois do vinho

Odisseu serve com palavras de seda (Hom. Od. 9. 363). E assim fala: "Caro Ciclope. Queres saber meu nome? [...] Nulisseu ou Ninguém é meu nome. Nulisseu me chamaram minha mãe e meu pai. Por Nulisseu me conhecem todos os meus amigos." (Hom. Od. 9. 364-67)

Com isso a única promessa que Odisseu ganha é a de ser o último a ser devorado. Embriagado o gigante adormece. O plano de Odisseu segue em curso. A estaca é preparada no fogo. Odisseu e seus homens cegam o gigante adomercido. O globolho desperta aos gritos e desesperado de dor. Os ciclopes vizinhos se reúnem ao redor da caverna (Hom. Od. 9. 368-402). E segue o diálogo:

"Que dor te atormenta? Perturbas a paz da noite sagrada. Arrancaste-nos de sono profundo. Réprobos irromperam em teu rebanho? Te agridem? Alguém está te matando? Um salafatório? Um bandido?" Do fundo da gruta grita o grande Polifemo: "Camaradas, é Nulisseu! Ninguém me agride, Ninguém me mata". Deram-lhe por resposta palavras que voam pelos ares: "Se ninguém te agride, seu Nulo, teus gritos são de louco. Mal enviado por Zeus não tem cura. Fazer o quê? Roga a ajuda de Posidon, nosso Senhor" (Hom. Od. 9. 403-412).

Os ciclopes vizinhos foram embora. O plano de Odisseu está em curso. Polifemo remove a rocha da entrada da caverna e lá permanece. Tateando às cegas espera capturar quem tentar fugir entre o seu rebanho que deixa a caverna (Hom. Od. 9. 413-18). Mas uma

vez mais Odisseu estava um passo a frente e assim, por fim, logra escapar do Ciclope:

O gigante me menosprezava. Pensava que estava lidando com uma criança. Mas na minha cabeça, eu já elaborava um plano para salvar da morte meus companheiros e a mim. Muitos planos e enganos eu revolvía na mente, pois o que estava em jogo era a vida. Próximo vigiava o perigo. De todos, o recurso que julguei mais apropriado foi este. Cercavam-me carneiros alentados, lanudos, vistosos, robustos; o pelego luzia violáceo. Sem som, amarrei um aos outros com vime trançado, surrupiado do leito do cego, o forjador de ilegalidades. Agrupei-os em três. O do meio carregava um homem. Os que o ladeavam protegiam o fugitivo. Sempre três para resgatar um dos meus. E para mim? Percebi um carneiro singular, o mais encorpado de todos. Segurei-o. Estendi-me embaixo ao longo do ventre. Enfiei ambas as mãos na lã divina. Mantive-me com muito empenho pendurado sem permitir que o ânimo fraquejasse. (Hom. Od. 9. 418-435)

CONCLUSÃO

Desnecessário dizer que julgar as ações, e excessos, de Odisseu é algo que está além da nossa competência. Moralmente cada caso é um caso, e não há tal coisa como uma 'ética antiga', não no mesmo sentido em que hoje se pergunta por isso. Esse mundo ético da *Odisséia* se resolve em sua própria esfera de existência heróica. Cada um desses temas –*techne* e *polytropia*– é por si só tema de investigação própria. Aqui me propus a uma pequena ideia para a

concepção do homem e suas faculdades. A ideia de que Odisseu *polytropos* é o modelo de excelência em *techne*.

Há uma dimensão da *techne* em que ela é responsável pelo poder criativo do homem. Essa não é uma disposição para a qual o homem se inclina apenas artisticamente, na produção, mas é também uma disposição para a qual o homem se inclina para a solução de problemas, na construção de alternativas aos problemas.

O modelo virtuoso em *techne* é Odisseu. Quando este dá provas de excelência no episódio com Calipso, dominando artes como o trabalho com a madeira e a navegação, essas provas não são superiores nem inferiores do que é visto no episódio com o Cíclope.

Contra Polifemo, o triunfo de Odisseu não repousa apenas em mentir e enganar, em trabalhar com a madeira para a produção da estaca ou em encontrar disfarce no rebanho do globalho. O engenho aqui é duplo, do domínio de determinadas artes –retórica, carpintaria, disfarce– com a articulação de todas elas; afinal, sem essa articulação, apenas com mentiras, ou com a estaca, ou com o disfarce, o desfecho desse episódio seria provavelmente outro.

Assim é o homem de tal modo que possui virtudes intelectuais, inclinações ao que pode empreender e realizar. Este é um modelo quase esquecido de

concepção do homem, mas é um modelo que, espero, possa encontrar lugar dentro das humanidades.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CAEIRO, A. C. (2009). (ed.). Aristóteles. Ética a Nicômaco. São Paulo, Atlas.

DETIENNE, M.; VERNANT, J. P. (1974). Les ruses de l'intelligence: la mêtis des grecs. Paris, Flammarion.

EVANS, D. (2003). Aristotle on techne. In: HOTTOIS, G.; CHABOT, P. (eds.). Les philosophes et la technique. Paris. Vrin, p. 37-47.

FAGLES, R. (2006). (ed.). Homero. The Odyssey. New York, Penguin.

JAEGER, W. (2013). Paidéia: a formação do homem grego. Tradução de Artur M. Parreira. 6ed. São Paulo, Martins Fontes.

PÉREZ, R. L. (2010). Odiseo creativo: Un capítulo de la historia remota de la creatividad. Revista Chilena de Literatura 76, p. 151-176. Disponível em <<http://ref.scielo.org/zjzrjd>>.

RACKHAM, H. (1934). (ed.). Aristotle. Nicomachean Ethics. Cambridge, Harvard University Press.

SCHÜLER, D. (2011). (ed.). Homero. Odisseia. Porto Alegre, L&PM.

STRUCK, P. T. (2004). Birth of the Symbol: Ancient Readers at the Limits of Their Texts. Princeton, Princeton University Press.

TOLKIEN, J. R. R. (2006). On Fairy-Stories. In: TOLKIEN, C. (ed.). The Monsters and the Critics and Other Essays. London. HarperCollins, p. 109-161.