

**DOS ERRORES DE ULISSES: INTERPRETAÇÃO ÉTICA DE UM MITO HOMÉRICO
COMENTÁRIO E TRADUÇÃO**ON ODYSSEUS' JOURNEY: AN ETHICAL INTERPRETATION OVER AN HOMERIC MYTH
COMMENTARY AND TRANSLATION

REINA MARISOL TROCA PEREIRA(*)



(*)Agregação em Estudos Clássicos, Universidade de Coimbra, 2014; Pós-Doutoramento (Literatura e Cultura Latina e Humanista), 2013, Universidade de Coimbra; Doutoramento em Letras (Linguística), Universidade da Beira Interior, 2003; 2º Doutoramento (Literatura Grega), Universidade de Coimbra, 2013; Mestrado em Literaturas Clássicas, Universidade de Coimbra, 2000; Licenciatura em Línguas e Literaturas Clássicas e Portuguesa, Universidade de Coimbra, 1997; Professora Auxiliar, com vínculo, na Universidade da Beira Interior (leccionação de disciplinas de Licenciatura, Mestrado e Doutoramento); Directora do Curso de Mestrado em Ciências Documentais; Membro do Centro de Investigação de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra; traduções publicadas (grego-português, latim-português) e artigos.

e-mail: rmtpp@ubi.pt

Resumo

Possivelmente da autoria de Mateus de Éfeso, pseudónimo literário de Manuel Gabalas, o opúsculo que se traduz neste artigo apresenta uma exegese sumária sobre os erros de Ulisses descritos na epopeia homérica. Em grego, o autor bizantino desfaz os enigmas perpetrados por uma tradição mitológica pagã, aproximando-os de um código de valores e comportamentos patente no paradigma judaico-cristão, encontrando em Ulisses uma figura moral modelar e paradigmática. As aventuras do herói representam perigos e tentações que se apresentam aos mortais, bem como a melhor forma de evitá-los, reprimi-los e ultrapassá-los.

Palavras-chaves: mito; Ulisses; erros; tentações; virtudes.

Abstract

The work that is translated in this article was possibly written by Matthew of Ephesus, literary pseudonym of Manuel Gabalas. It depicts a brief exegesis on the travels of Odysseus described in the Homeric epics. Using the Greek language, the Byzantine author clarifies the enigmas perpetrated by a pagan mythological tradition, adapting them to Judaeo-Christian values and behaviors and considering Odysseus a model of moral ideals and a paradigmatic character. The adventures of the hero represent the dangers and temptations facing the humanity, as well as the best form to avoid, repress and overcome them.

Keywords: Myth; Odysseus; travels; temptations; virtues.

I. INTRODUÇÃO

O opúsculo em apreço neste artigo corresponde a uma interpretação alegórica tardia sobre matéria mitológica apresentada na epopéia odisséica.

Embora por vezes considerado de autoria anônima ou até pertencente a Nicéforo Gregoras¹, a opinião (οἶμαι) expressa no texto grego bizantino de literatura monástica cristã do século XIV pertenceria por certo a um autor de reconhecida autoridade. Assim, atualmente², a autoria tende a ser atribuída a Mateus de Éfeso, nome tomado pelo Arcebispo de Éfeso (1329-1351) - Manuel Gabalas (1271/2- 1359/60, Constantinopla)³, numa época conturbada para os cristãos, sob governo turco (cf. "terra de bárbaros", referindo-se aos muçulmanos. Vd. carta 54 - *Theol. Gr.* 174 Nessel fols 53r-55r)⁴. apreciador de Homero, elogia o didatismo do poeta, bem como o seu estilo, o que justifica a elaboração de um conjunto de três textos sobre o mesmo *topos* odisséico relativo aos erros de Ulisses.

A obra que seguidamente se traduz chega-nos através de um manuscrito único autógrafo, copiado pelo próprio Gabalas, juntamente com as suas obras teológicas - Viena, ms. *Theol. Gr.* 174: 86r - 87v⁵. Os fólhos em causa constam nas edições de Westermann, A. Μυθογράφοι. *Scriptores poeticae historiae Graeci*.

¹ Cf. fol. 1 *Codex Manuscriptus Theologicus Graecus*: Γρηγορᾶ σύγγραμμα. Ademais, numa antiga folha ao opúsculo: Γρηγορᾶ σύγγραμμα, καὶ Μονοδία διάφοροι, καὶ εἰς Ὅμηρον. Cf. Ioannes Sambucus, Lambecius, Nessel, Kollarius, Boivinus. Vd. Previale 1941.

² Assim, Vianès-Abou Samra 2003 e Hans von Kasteel 2012, p. 729-748. Cf., ainda no século XX, Treu 1901, p. 35-51. Vd. Browning 1992.

³ Natural de Filadélfia, na Lídia, iniciou o seu percurso sob o ascetista cristão Teolepto de Filadélfia (arcebispo de Filadélfia, desde 1285) e conselheiro da imperatriz Irene Angelina, após enviuar do imperador Palaeologus. A proteção e bom relacionamento com Teolepto seriam interrompidos em 1310 (cf. Cisma Arsenita). Entre 1315-1317, Gabalas terá estado em Constantinopla, enquanto protegido de João Glykys e ter-se-á reconciliado com Teolepto. Vd. Treu 1901; Fatouros 1973; Kourouses 1972; Schreiner 1969.

⁴ Cf. Erdogan 2014, 2015; Vryonis 1971; Foss 1982.

⁵ Excetuam-se os fols. 146r -150v. Manuel Gabalas incluiu também, no seu volume particular, obras alheias, designadamente uma tradução de Planudes, à semelhança do efetuado em época Bizantina por Macaros Crisocefalo. Assim, A7: Πρόλογος διὰ βραχέων ἐγκωμιαστικὸς εἰς τὸν Ὅμηρον, ὅπως τε καὶ μεθ' οἷας τῆς γνώμης τὰ κατὰ τὸν Ὀδυσσεῖα ἐπραγματεύσατο [*Encomium Homeri* / Ἐγκώμιον εἰς τὴν βιβλίον τῆς Ὀδυσσεΐας Ὀμήρου]; Αἱ πλάναι τοῦ Ὀδυσσεῶς [*De erroribus Vlixis*] inc. 88^r - 116^v: A8: Πρῶτος οὗτος πλάνης ἀγῶν καὶ συμφορῶν ἀρχὴ γέγονεν ἐκ Τριάς ἀναζεγγύνντι τῷ Ὀδυσσεῖ Κίκονες εἰσιν (!), ἔθνος περὶ Θρακίην που τετραμνέον κτλ.; des. καὶ τὸν φίλον παῖδα μετὰ τῆς γυναικὸς ἀπέληφεν, ὡσπερ ἠύχετο· καὶ θεὸς ἐτέλει τὰ τῆς εὐχῆς; 116^v - 126^r: A9: Ἐπίτομος δὴγησις εἰς τὰς καθ' Ὅμηρον πλάνας τοῦ Ὀδυσσεῶς κτλ. [*Narratio brevis de erroribus Vlixis in usum delphimi scripta*]. Vd. Reinsch 1974; Ciccolella 2008, p. 227; Previale 1941; Vianès 2003; Hunger 1984, p. 332; Fryde 2000, p. 163-164.

Braunschweig 1843, p. 329-344, edição seguida neste apontamento; cod. Lond. Burney 114, do século XIV - Nicéforo Gregoras - 132r-145v; correções de Hercher, R. "Zu Nikephoros Grégoras' de erroribus Ulixi". *Philologus* 8. 1853, p. 755-758. O encómio em Matranga, P. *Anecdota graeca* II. Romae. 1850, p. 520-524, a partir de um manuscrito do século XV - cod. Vat. Gr. 1098, sob o nome de Nicéforo Gregoras, historiador, teólogo e astrónomo bizantino do século XIV.

A obra 'Ἐπίτομος διήγησις εἰς τὰς καθ' Ὀμηρον πλάνας τοῦ Ὀδυσσεύς, μετὰ τινος θεωρίας ἠθικωτέρας φιλοπονηθεῖσα, *Exegese Concisa acerca dos Errores De Ulisses, segundo Homero. Alargado por uma explicação ética onde, para utilidade dos leitores, se cura, tanto quanto possível, o que o mito apresenta de nocivo*, texto provavelmente redigido após a morte de Teolepto, encontra-se em grego. O documento sobrevive de forma frusta, quase completo, faltando o final que, considerando o conteúdo espetável, se estima de pouca extensão. O texto acaba abruptamente, no final do fol. 126r, seguindo, nos fols. 126v-131r, uma monodia a respeito de Callierges, amigo de Gabalas⁶. Em Columbus, finaliza com a indicação ΛΕΙΠΕΙ ΟΛΙΓΑ, traduzida em latim como *PAVCA DESVNT*.

A obra de Mateus de Éfeso teria uma divulgação abrangente, para além do continente europeu, já que, em 1787, provavelmente a edição de 1745 teria seguido com outros exemplares⁷ para junto de Thomas Jefferson, em Wythe.

O escrito parece servir, com um novo olhar sobre uma tradição mitológica pagã, tónicas de consumo popular também de certa forma presentes na literatura convivial/de simpósio que acompanha as primeiras edições da obra ora em apreço⁸. A abordagem heurística contempla a valorização da polivalência pragmática dos mitos em variadas esferas culturais (e.g. sociologia, religião, filosofia, história, política, linguística, geografia, cosmogonia, lei, tradição, costumes e valores), retirando-os de uma

⁶ Browning (1992, p. 28) julga ter-se tratado de uma interrupção voluntária e de um esquecimento face ao texto incompleto.

⁷ Cf. caixa G.W. "Fabulae Homericæ de Ulixæ. 8vo.

⁸ Assim, Xenófanes, *Symposium: Secerius*, I. ed. *Symposium Compendiosa explicatio in errores Vlyssis Odysseæ Homericæ cum contemplatione morali elaborata opera ac studio Vincentii Obsopoei edita*. Haganoæ. Per Iohannem Secerium. 1531. Depois, também, Columbus, I. (1678) disponibiliza uma tradução em latim - *Incerti scriptoris graeci fabulae aliquot homericæ de Ulixis erroribus ethice explicatae, vertit, notasque necessarias adjecit Johannes Columbus Gr. & Lat.* Holmiæ excudit Johann. Georg. Eberdt. Em 1745, a reedição de Columbus, Lugduni Batavorum, *apud Philippum Bonk*. Cf. Westermann 1843, p. XVII.

apreciação simplista, literal e redutora sustentada numa dicotomia bivalente mito/razão⁹, considerando os mitos como um conjunto de fábulas inventadas, qual mero repositório de 'estórias' fantásticas de figuras ficcionadas, heróis, deuses e monstros, para mero deleite e entretenimento¹⁰.

Em termos gerais, o opúsculo inscreve-se numa lógica de desclassificação¹¹ / alegada 'cura' da patologia mitológica através de uma explicação ética disponibilizada para um público mais alargado do que a comunidade escolar, letrado e socialmente elevado. De facto, não é inteiramente uma paráfrase, apesar de seguir de perto a *Odisseia*, nem possui o tom didático e explicativo de toda a base mitológica de que necessitariam discentes inexperientes.

Assim, a interpretação das viagens enquanto enigmas mitológicos¹² ou alegoria¹³ expõe uma intenção didática e edificativa do poeta ao servir-se de uma linguagem

⁹ Vocábulo de cariz ainda cabalmente desconhecido. Cf., do ponto de vista etimológico, μῦθος, 'mito', relacionado com a raiz *mu-*, recorrente em línguas de várias culturas, como em hindu, nas quais denunciava sons animais ou inarticulados, onomatopeicamente conservados, em termos como *mugire*, 'mugir'. Em grego, denota um qualquer dito ou afirmação, adquirindo assim um cariz articulado, embora também manifeste o seu inverso, ou seja, a ausência de verbalização humana e um sentido místico, relacionado com a celebração de mistérios e rituais. Isso mesmo constata-se em formas, tais como μῦω, 'estar com os olhos ou a boca cerrados'; μύστης, 'iniciado nos mistérios'; μυστήριον, 'mistério religioso', ou no latim *mutus*, 'mudo'. O mito conhece uma utilização recorrente e vetusta na Antiguidade, conforme atestam diversos testemunhos literários que o apresentam enquanto confabulação imaginária distinta da razão (λόγος, no sentido fixado sobretudo a partir do séc. V a.C.: cf. evolução semântica, desde a denotação dos atos de fala/narração, ao nexos de 'pensamento' - Heraclit. frs. 55, 115 Diels; Pl. R. 529d - ou 'conhecimento comum', ó κοινός e à capacidade de expor argumentos de forma racional), que se identifica com a aceção latina de *ratio*. Os mitos, enquanto forma de linguagem, dependente e determinante da visão do mundo em que se inscrevem, foram-se afirmando também progressivamente, numa lógica de racionalização, tanto como explicativos/etiológicos, como também didáticos, enquanto modelos de práticas comportamentais. Conetam-se, assim, com as instituições sociais, esclarecendo práticas, organismos, costumes e crenças sociais, face à tradição; instituem regras; evidenciando a prossecução (ou não) da Justiça, e até gerando a ideia de algum controlo num mundo repleto de contingências e de factos considerados inexplicáveis, pelo que não era rara a sua ligação à magia.

¹⁰ Vd. o mito como o método mais agradável de expor um assunto, conforme Platão (*Prt.*320c): [δοκεῖτοἰννῦμοι, ἔφη, χαριέστερονεἶναιμῦθονμῖνλέγειν](#), "Parece-me, disse ele, que a maneira mais agradável é eu contar-lhe uma fábula". Cf. a falsidade atribuída aos mitos como vetor aprazível associado a uma certa simplicidade infantil, que não implica absoluta falsidade, que autores como Crates (fr. 18 Mette: μῦθος δὲ πραγμάτων ἀγενήτων καὶ ψευδῶν ἔκθεσις, "o mito é uma representação do que não sucedeu e das coisas falsas") reconhecem (e.g. Pl. R.377a: [οὐμανθάνεις, ἦνδ' ἐγώ, ὅτιπρῶτοντοῖςπαιδίοιςμῦθουςλέγομεν; τοῦτοδέπουόςτὸδλονεῖπεινψευδός, ἐνιδέκαὶἀληθῆ](#), "Não entendes, disse eu, que começamos por contar mitos às crianças e que os mitos são, no seu todo, falsos, embora exista também verdade neles". Vd. Hes. *Th.* 26-28). Acerca da proficiência mormente ornamental dos mitos, vd. Morgan 2000; Poser 1979; Buxton 2001.

¹¹ Vd., em termos linguísticos, Bakker 2010, p. 536.

¹² Vd. Plutarco, admitindo ter mudado a sua posição face aos mitos e haver iniciado a sua percepção como uma forma enigmática de sabedoria que os Antigos teriam encontrado para expor os seus dizeres (8.8.3): [τούτοιςἙλλήνωνἐγὼτοῖςλόγοιςἀρχόμενοςἐντῆςσυγγραφῆςεὐθηθίαξέμενονπλέον](#),

mitológica para transmitir uma mensagem comportamental. Sem incorrer no anacronismo injustificável de imaginar um sentido cristão nos dizeres alegadamente homéricos, importa, todavia, ponderar sobre linhas temáticas de cariz quicá órfico e pitagórico basilares para a filosofia estoica e o neoplatonismo presentes no código judaico-cristão¹⁴. Contenção, limitação, refreamento dos prazeres da carne e o cultivo de virtudes mantêm-se transversalmente. Neste sentido, a *interpretatio christiana* sobre um texto não bíblico recupera, de certa forma, a exposição retórica de diversos autores da Antiguidade, um dos quais Heraclito (vd. *Quaestiones Homericæ/ Allegoriae Homericæ* 1.1: [Ὅμηρος] πάντα γὰρ ἠσέβησεν, εἰ μὴδὲν ἠλληγόρησεν, "[Homero] seria totalmente ímpio, se não fosse alegorista")¹⁵, que propõe a contemplação de Homero como alegorista moral (cf. Heraclito, *Quaestiones Homericæ* 74.8: παρ' Ὀμήρῳ γεννικῆς ἀρετῆς γέμει. φρόνιμος Ὀδυσσεὺς, "em Homero, é tudo cheio de nobre virtude: Ulisses é sábio [...]). Assim, tornava-se possível uma interpretação neoplatónica dos erros de Ulisses (quicá uma representação do próprio Homero - Hecateu, *Quaestiones Homericæ* 70.1-12) enquanto episódios de uma viagem espiritual.

O olhar monoteísta que se oferece sobre o tratamento homérico de um mito desenvolvido numa esfera politeísta não se revela radicalmente absolutista, procurando antes harmonizar as conceções. Desta forma, constata-se uma afirmação de Zeus como Deus do paradigma monoteísta, evitando-se o politeísmo pagão e até delongadas tiradas teológicas. Ainda assim, não se erradicam aspetos culturais já valorizados na Antiguidade, como a hospitalidade, a insolência, o matrimónio legal, a licenciosidade, os desejos carnis (e.g. sexuais, alimentares). Neste sentido, Ulisses é tomado como protótipo de virtude¹⁶, rodeado de companheiros incautos e insensatos (cf. ἀβουλία, 'insatez' com causa dos sofrimentos, Matranga 152.23), deambulando num mundo repleto de tentações.

[ἔς δ' ἐτὰ Ἀρκάδων προεληλυθὼς πρόνοιαν περὶ αὐτῶν τοιάνδε ἐλάμβανον:](#)

[Ἐλλήνων τοὺς νομιζομένους σοφοὺς δι' αἰνιγμάτων πάλαι καὶ οὐκ ἐκ τοῦ εὐθέως λέγειν τοὺς λόγους.](#) "Quando comecei a escrever a minha história, estava inclinado a considerar estas lendas como absurdas, mas, ao chegar à Arcádia, ganhei um maior apreço por elas, que é este: nos antigos tempos os que eram considerados sábios entre os gregos expunham os seus dizeres não de forma directa, mas por enigmas." Cf., neste sentido, o alegorista estóico Cornutus, *De natura deorum*.

¹³ Sobre o conceito de 'alegoria' em termos diacrónicos e multiculturais, vd. Pérez-Jean - Eichel-Lojkine 2004; Dahan 2005; Peres-Jean 2004.

¹⁴ Cf. Long 1996; MacDonald 1994.

¹⁵ Cf. Russell - Konstan 2005. Vd. MacDonald 1994; Niehoff 2012.

¹⁶ Cf. Montanari - Matthaios - Rengakos 2015, p. 420.

Cada episódio começa com uma introdução contextualizadora, seguido da explanação do enigma mitológico: 1. Acerca dos Latófagos; 2. Acerca do Ciclope Polifemo; 3. Acerca de Éolo; 4. A respeito dos Lestrígones; 5. Sobre Circe; 6. Os Cimerianos; 7. As Sirenes; 8. Cila e Caríbdis; 9. As Vacas do Sol; 10. De novo Caríbdis; 11. Calipso; Alcínoo; o regresso de Ulisses à sua pátria. Estruturalmente, assiste-se a um esquema de clarificação com contornos similares à literatura paradoxográfica¹⁷. As figuras mitológicas representam os perigos da vida. Se os companheiros de Ulisses se deixam levar por impulsos, sensações e desejos materiais, Ulisses, num retrato extremamente humano, apresenta-se como um homem assolado por desejos, medos, hesitações, como os demais, mas, num segundo momento, como um resistente da razão (cf. νοῦς, λόγος), capaz de elevar-se sobre as fraquezas e os vis prazeres mundanos.

II TRADUÇÃO

Preâmbulo

Não é, a meu ver, sem razão, que a poesia apresenta todas as aventuras que Homero reporta a alguns, ou as nobres ações a que se veem obrigados. Mesmo que pareça apresentar efeitos dramáticos, ainda assim possui excelentes princípios doutrinários, assentes em mitos sobre os quais, de forma mais instruída, tomando como ponto de partida a aparência, eleva a nossa percepção sensível, ao fundamentar-se sobre um sentido escondido. É isso, mais do que os mitos, que os jovens que pretendem saber e querem aceder à melhor parte¹⁸ devem conhecer. E se o grande herói entre os

¹⁷ Cf. uma outra lógica mais baseada em analogias e credibilidade, enquanto lições supostamente históricas, numa dicotomia elitista mito-falsidade-tradição-canonização popular / *logos-veracidade/plausibilidade-história/etnografia*, apresentadas pela posição racionalizadora assumida pelos paradoxógrafos (cf. género criado no séc. III a.C.), numa lógica de um certo elitismo de (pseudo-)cientificidade. Cf., a título ilustrativo, em Περὶ ἀπίστων (ιστορίων), *Sobre Fenómenos Inacreditáveis*, de Paléfato, expressões como ἐγὼ δὲ γινώσκω ὅτι, praef.; δοκεῖ δέ μοι ταῦτα εἶναι, 33; ἐμοὶ δὲ δοκεῖ ἀμήχανον, 34; adversativas similares introduzidas por δὲ e ἀλλά, 'mas', com o sentido de 'mas a verdade é esta' (e.g. τὸ δὲ [δ'] ἀληθὲς ἔχει ὧδε, 1-2, 6-9, 23, 28, 30, 41-42; τὸ δὲ ἀληθὲς οὖν ἐστὶ τοῦτο, 3; [ἔχει οὖν] ἢ ἀλήθεια ὧδε, 4, 18; ἐγένετο δέ τι τοιοῦτον, 5; ἢ δὲ ἀλήθεια [ἔχει ὧδε] αὕτη, 10, 16, 20, 22; ἢ δὲ ἀλήθεια ἦδε, 45; τὸ [ἦν] δὲ ἀληθὲς τοιοῦτον, 13, 21; τὸ δὲ ἀληθὲς [ἔχει ὧδε] οὕτως, 15, 19; ἦν δὲ τοιοῦτον, 24; [ἀλλ'] ἐγένετο [δέ] [τι] τοιόνδε τι, 26, 39, 40; ἔχει δὲ ὧδε τὸ ἀληθὲς οὕτως, 27; ἐγένετο οὖν τοιοῦτόν τι, 31; ἐγένετο δέ τι οὖν τοιοῦτόν, 43. Cf. anotações, como μάταιον, "ridículo", 4, 27, 38; ἐστὶ δὲ εὐθές, "isto é uma tolice", 5; τοῦτο δὲ ψευδές, "isso é falso", 9. Vd. Troca Pereira 2016.

¹⁸ Luc. 1:41-42. Cf., no texto, βελτίονμοίρα -μοῖρα, no sentido de 'lote', 'porção'. Vd. Pi. *Pae.* 6.118: περὶ τιμῶν.

homens¹⁹ alguma vez se empenhou, é também e sobretudo o caso na *Odisseia*. Ao tornar Ulisses o protagonista dessa obra, relata numerosos aspetos conhecidos e desconhecidos²⁰, segundo o poder de que os poetas dispõem. E nas passagens em que se propõe apresentar abertamente conselhos excelentes, consegue o seu objetivo; nos outros casos, ao rodear a questão e ao servir-se de palavras e de ações nitidamente diferentes, obtém, de forma maravilhosa, o mesmo resultado: é como se procurasse insinuar que é possível tirar partido, no caso, daquilo que parece ignóbil e miserável, sob condição de afrontar os males involuntários, segundo as possibilidades e com reflexão. Eis o que convém destacar das passagens que se seguem:

1. A respeito dos Latófagos²¹

Segundo o poema²², eis com o que Ulisses se deparou, no decurso dos seus erros: empurrado por ventos violentos, desembarca na região dos Latófagos²³. Desconhecendo a natureza da zona, envia alguns companheiros para a reconhecerem e para que <eles> se misturassem com os Latófagos. Estes, prontamente, convidam cada um daqueles para degustarem o lótus, uma planta local, que lhes apresentavam e para saborearem o "fruto doce como o mel". Depois, preferem permanecer com os Latófagos, pois consideram tudo inferior a este prazer, incluindo Ulisses e a sua pátria. Ao saber da escolha, aquele deixa o navio e procura convencê-los a reunirem-se nas embarcações. Privados do prazer, lamentam-se. De seguida, [Ulisses] ata-os com força às traves dos navios e insta os restantes a embarcarem de bom grado, para não virem a sofrer tais tormentos. Tal é a lição mitológica.

Quanto a mim, vejo justamente em Ulisses todo o homem errante no mundo, que, face às emoções, aos ventos contrários da sorte e em virtude dos acontecimentos, aplica simplesmente tais ou tais argumentos e estados de espírito para se misturar, de modo incondicional, com aqueles que o acaso o faz encontrar. Após desfrutarem dos seus doces prazeres e das suas maneiras falaciosas, recusam regressar ao seu guia, o intelecto, e aos costumes que sustentam o espírito. Não se adaptam à lei dominante, nem

¹⁹ Cf. Demódoco *Od.* 8.483.

²⁰ Vd. ῥητά τε καὶ ἄρρητα. Cf. expressão idêntica em S. *OC* 1001: ῥητὸν ἄρρητόν

²¹ Cf. *Od.* 9.80-104.

²² Entenda-se *Odisseia* dita homérica. Sobre a 'questão(-ões) Homérica(s)', cf. Nagy 1996; Mertz 1964; Burgess 2003; Luce 1975.

²³ Cf. Norte de África. Vd. [Mandzuka](#) 2013, p.253.

ao modo superior de vida e de civilização que os engrandece. Pelo contrário, desviados para esta alimentação espúria da natureza, esquecem tudo o que há de melhor. Todavia, a razão da natureza, que permite distinguir com sabedoria o que é superior do que é inferior, não suporta que o seu próprio valor seja eclipsado por um prazer vulgar e não verdadeiro²⁴. Rápida, [ela] ergue-se e reprime-os veementemente, pois, como Ulisses, age de modo eficaz, enfrentando-os. Treina-os violentamente para as pastagens convenientes e afasta-os de obras enganadoras, como [Ulisses] afasta os seus dos Latófagos. [Ela] prende-os, retém-nos através de propósitos severos e apresenta-os doravante inacessíveis às obras vis. Enfim, ela embeleza a disposição das partes afetadas do espírito; fortalece e reforça igualmente as que ainda não estão afetadas, ao desviá-las do prazer corruptor, exatamente como Ulisses fez com os seus companheiros.

2. Acerca do Ciclope Polifemo²⁵

Conta-se que, nos seus erros, Ulisses seria confrontado com a seguinte prova: Tendo chegado à zona dos Ciclopes, e partido para explorar a natureza da região, avistou, nos confins, um antro onde estava um grande número de ovelhas e cabras, guardadas por um homem de um tamanho e força inimagináveis. Vivia sozinho; o seu carácter selvagem distinguia-o dos outros Ciclopes. Chegado aí com os seus melhores companheiros, [Ulisses] entra audaciosamente. Não se depara com o Ciclope²⁶ nas pastagens, mas ficou maravilhado ao encontrar de tudo no seu antro: queijos, lã, peles de cordeiros. Os outros pediram-lhe que trouxesse o que tinha encontrado lá e repartisse, mas ele recusou: pretendia esperar o Ciclope e receber um presente de hospitalidade. Eis então que [o Ciclope] regressa. Ao avistar os estranhos, fica admirado com os homens, pois não estava habituado. Primeiramente, pergunta-lhes a identidade; depois, sem piedade, pega em dois e devora-os, coisa que repete de seguida. Perante isto, Ulisses pensa fazer mal ao Ciclope, para evitar que ele os matasse todos dessa forma. Porém, regressado novamente ao pasto, o antropófago desvela o antro, segura e come dois companheiros e bebe o vinho que Ulisses lhe havia oferecido. Ficando assim ébrio, estira-se. Depois, com ajuda de uma estaca de madeira de oliveira inflamada, que os seus companheiros ajudam a elevar, Ulisses trespassa-lhe o olho. Depois, abandonam

²⁴ Cf. ἀληθοῦς, 'verdadeiro', ἀ-ληθοῦς.

²⁵ Cf. *Od.* 9.105-566.

²⁶ Polifemo

o local através de uma astúcia admirável: escondendo-se sob as ovelhas. Tal é a narrativa mitológica.

Eu, da minha parte, concordo, senão inteiramente, pelo menos na sua grande parte. De facto, Ulisses representa também todo o homem atraído pelo ganho e curioso, que perdeu a via da justiça e da moderação para adotar comportamentos selvagens e desumanos; e é precisamente nesse lugar que habita um perverso demónio, implacável e naturalmente hostil, que engrandece paixões irracionais e é sempre aumentado por elas, arruinando, traiçoeiramente, o apaziguamento do espírito. Quem pune um tal ser é certamente aquele que, como Ulisses, tiver a inteligência de ficar sóbrio e de ver o mal a que a demência o levou. Ele pune, mostrando um estado oposto, ao praticar a liberdade e a independência. Em seguida, sairá daí sem dano, com a alegria de ter recuperado os seus modos familiares, e ao deixar o Ciclope, com o senso recuperado, a gemer sobre a cegueira da sua perversidade.

3. Acerca de Éolo²⁷

No seguimento da narrativa, os erros de Ulisses conduziram-no, juntamente com os seus companheiros, à ilha de Eólia. É habitada por um indivíduo terrível e ardiloso, cujo nome, Éolo²⁸, traduz bem o carácter, ainda que ele também se mostre hospitaleiro e afável. Ao chegar aos seus domínios, Ulisses pede-lhe uma escolta para regressar à sua pátria. Ele anui, esfolou um touro e oferece a pele a Ulisses. Então, por alguma arte demoníaca, encerrou todos os ventos, à exceção de Zéfiro, que deixa soprar livremente até ao regresso de Ulisses e dos seus companheiros. Navega assim durante nove dias, impulsionado por um vento favorável. Avista a sua pátria e proximamente o que pareciam ser homens à volta de um fogo. Contudo, tomado pela fadiga e pela falta de repouso, Ulisses, a assumir sozinho, ininterruptamente, o comando do navio, cede ao sono. Os seus companheiros, imaginando que o saco dado por Éolo a Ulisses continha ouro e prata, invejam a riqueza e deitam as suas mãos ao saco. Abrem-no e logo todos os ventos se soltam precipitadamente. Segue-se um violentíssimo ciclone, que assola e arrasta de volta para o alto mar os tolos, não obstante os seus prantos. Então Ulisses interrompe o seu sono e levanta-se. Perturbado com o volume da aflição, mais do que

²⁷ Cf. *Od.* 10.179.

²⁸ Cf. αἰόλος: 'variável, volúvel'.

pelo mar, calcula que a confusão poderá levar ao abismo. Não obstante, suporta essa terrível prova e atraca de novo na Eólia. Eis o retrato mitológico.

Quanto a mim, [pergunto] se é inteiramente ficcionado. De toda a forma, não abordarei isso agora, mas irei tratar sobretudo o que, a meu ver, o poeta pretendia. Ulisses é nitidamente aquele que se detém com situações perturbadoras e, no caso presente, aquele que permanece errante, vítima de um erro. Colocando o engenho para resolver a aflição, não o faz como conviria a um homem que se julga piedoso, mas, para repelir as dificuldades, ele entrega-se a feiticeiros e mágicos, confiando nas suas meticulosidades e feitiços. O poema não apresenta o sucesso daquele que recorreu a tais artifícios - ele ficou essencialmente desapontado nas suas esperanças e, além disso, incorre num ridículo em medida. Não é isso que o mito pretende, mas este apresenta como muito instável, conducente de toda a empresa à desgraça, a negligência na altura final, que Ulisses teve. Não deixa também de ser verdade que, invejando-se a prosperidade de outrem, procurando despojá-lo dos bens e fiando-se em razões e em suposições, como fizeram os companheiros de Ulisses, se atraem desgraças extremas.

4. A respeito dos Lestrígones²⁹

O que os Lestrígones fazem Ulisses sofrer não poderia deixar de interessar aos ouvintes. Conta-se que, nos erros com os seus companheiros, ele chega aos domínios de Lamos, rei dos Lestrígones. Existe aí um porto impressionante, de entrada estreita, muito útil para aportar em segurança os navios que aí chegam. Sem nenhum mau pensamento, todos os companheiros fazem entrar aí os seus navios, à exceção de Ulisses, que mantém a sua embarcação no exterior, prendendo as amarras a um rochedo. De seguida, envia três indivíduos para se informarem a respeito dos habitantes da região. Passando por um caminho batido, eles chegam a uma grande cidade, cujas portas são de tal modo altas, que o pastor que aí entra ouve facilmente o que sai. De lá, juntam-se no palácio do rei e encontraram a rainha, grande como uma montanha. Os insensatos ficaram horrorizados com o seu espeto, de tal modo lhes parecia desagradável. Irritada, ela chama à praça pública o seu marido. Ele vem, apanha um dos companheiros e devora-o. Perante a fuga dos outros, o rei grita por socorro. De todos os lados, os Lestrígones acorrem e atiram grandes pedras sobre os navios. Desfazem-nos e,

²⁹ C. *Od.* 10.80-134.

pescando os homens com arpões, como peixes, devoram-nos. Porém, Ulisses corta as amarras e ordena os seus companheiros a atacarem-nos com os remos. Unicamente ele escapa ao perigo. A morte dos outros entristece-o, embora se alegre de ele mesmo estar são e salvo. Tal é o reconto do poeta.

Também aqui pode supor-se que Ulisses representa todo o indivíduo que deixa governar-se por um julgamento independente, depois de se ter distanciado das leis e da civilização, como de uma pátria; que nos seus erros chega a locais estranhos e atraca num porto em más condições, repousando de modo extremamente pernicioso. Esta perversidade constitui o estímulo para mergulhar, imergir e para se introduzirem nas cidades fortificadas, difíceis de tomar, corrompidas por costumes como os dos Lestrígones. Elas valem-lhe, em grande parte, o massacre e a morte. É tardiamente que ele se renova e recupera o intelecto para se dar conta do grau da sua aflição e da ruína que o envolve. Então, ele corta as amarras que o ligavam à maldade, e retira-se do perigo, gemendo sobre a condição perdida dos seus costumes, mas alegrando-se de novo por estar parcialmente salvo e não ter morrido por inteiro. Eis também, segundo penso, aquilo a que o poema alude para educar os homens: não ofender os que são mais poderosos, nem lançar-lhes ditos vergonhosos, como à rainha dos Lestrígones. Com efeito, isto acarreta lamentos sem medida para os homens.

5. Sobre Circe³⁰

A obra poética apresenta-nos uma narração dos erros de Ulisses até Eeia, a ilha de Circe. Envia para aí um numeroso número de companheiros, para se informarem a respeito dos habitantes da região. (É que ao longe não se vislumbra nenhuma cidade, nem nenhum vestígio de civilização)*** À exceção de um, todos são metamorfoseados em porcos, graças aos artifícios de Circe. Ao saber disso, [Ulisses] pega de pronto em armas e coloca-se a caminho da morada de Circe. Encontra Hermes, que lhe dá um remédio resistente aos artifícios desenvolvidos por essa figura feminina. Ao chegar ali, entra em contacto com ela e, ainda que, à semelhança dos seus companheiros, tenha ingerido a bebida, não sente nada do que a natureza da bebida deveria fazê-lo sentir. Depois de ter permanecido no lar dela e de ter sido acolhido de forma aprazível emuito

³⁰ Cf. *Od.* 9.135-460.

adequada, após ter recebido oráculos e dádivas, ele parte desse lugar. Eis o que relata o poema.

Quanto a nós, ao examinar a intenção do poeta, julgamos ver em Ulisses o intelecto soberano do espírito; nos seus companheiros, os pensamentos e poderes inatos; na ilha de Eeia, a região lamentável e deplorável da aflição; em Circe, que enfeitiça e altera as formas da dignidade da razão, o prazer vil e irrefletido. Sem intelecto para os guiar, os pensamentos do espírito e os impulsos naturais movimentam-se em catadupa, de forma desordenada, transformando-se numa natureza irrefletida e depravada. O seu intelecto, tornado novamente sóbrio por um poder insensível e lembrado do que sofreu, armou-se de imediato de um espírito prudente e de um discernimento capaz de distinguir o vício da virtude. Assim, descobre os remédios que se opõem ao encantamento; combate-o, não apenas para ele próprio não ser vítima das terríveis drogas do prazer, mas também para restaurar à sua forma própria as forças corrompidas do carácter. Então, liberta-se dos proveitos e dos sofrimentos que daí advieram. Com efeito, os que se recuperam de um vício e ganham, após lutar, têm uma mudança para a prudência e proclama-se a derrota anterior como um motivo superior para a virtude.

6. Sobre os Cimerianos³¹

Conta-se que, seguindo o oráculo revelado por Circe, Ulisses, nos seus erros, chega ao Hades - eis a forma como se acerca: Ao deixar os domínios da ilha de Eeia, parte com o vento favorável, durante um dia inteiro, até atingiras extremidades do Oceano, onde está a residência dos Cimerianos e a sua cidade envolta em trevas. De facto, o sol não os contempla nunca, nem ao levantar, nem ao deitar. Portanto, ele chega aí, aproxima o seu navio, liberta as vítimas sacrificiais e, com os seus companheiros, contorna o rio até eles atingirem o local onde a mulher tinha visionado que iria misturar-se. Encontrando-se aí, realiza tudo o que as divindades aprovam, evoca do Hades não apenas Tirésias, mas também os espíritos dos seus pais e dos seus familiares, e fica a saber o que há de sofrer no futuro. De seguida, regressa ao navio, de modo a que Perséfone não o retardasse, causando algum mal, enviando-lhe a cabeça de Górgona. Então retorna a Eeia, onde o dia e o nascer do sol têm a sua morada. Tal é o reconto mitológico.

³¹ Cf. *Od.* 10.466-12.7.

Para mim, ainda que não reconheça nenhum crédito a quase todos os detalhes, julgo que o conjunto tem um sentido pouco comum. A meu ver, o poema subentende Ulisses por todo o homem que se livrou de uma vez por todas do prazer e do desejo das coisas vis. De seguida, o oráculo prevê outrossim que ser inteiramente ignorante do belo e do útil conduz ao Hades, onde existem imagens perversas, bem como alguns demónios malignos e selvagens³²! Ele submete-se pouco a pouco ao fluxo suave desta [ignorância], arrastando o que sucede das ações vis, obtidas nas trevas e à margem do sol, para atingir os limites da perdição. Aí imola ação, palavra, pensamento e corrompe todas as partes do seu espírito. Consequentemente, ele torna-se presa do impuro e do profano, ainda que esteja vivo e conserve o poder que foi conferido à sua natureza, de emergir da obscuridade. Mas se a contrição lhe permite fugir antes que o terrível destino da morte lhe aplique um óbito violento³³ e o arrebate da vida presente, ele deixará a sua intoxicação pela região inicial do espírito, onde se eleva o discernimento de inteligência e a luz do intelecto, e onde os pensamentos ponderados dançam em coro. Porém, se ele permanece nessa região tenebrosa, onde não há nenhum meio de subsistência, a depravação despedaçá-lo-á por completo e ele perderá, com a vida, o seu espírito.

7. Sobre as Sirenes³⁴

O poeta também conta que Ulisses confrontou as Sirenes. Tratar-se-ão de uma raça de demónios, serão seres humanos, serão seres híbridos compostos de duas naturezas? Ainda que tenham aparência mormente feminina, elas habitam prados floridos onde cultivam todas as artes musicais. Quando veem passar os navegadores, cantam num tom mais agudo. Encantados pela doçura do prazer e pelos sons que elas emitem, [os marinheiros] esquecem, de imediato, mulheres e crianças e preferem todos morrer em vez de terem uma morte agradável. Portanto, vêm-se apodrecer, nesse local, uma grande quantidade de ossadas humanas. Ora, antes que o seu barco se aproxime, Ulisses anuncia o perigo aos seus companheiros e explica-lhes como devem agir para escapar. Pouco depois de ter-lhes assim falado, chega à ilha onde elas³⁵ vivem, corta pedaços de cera, amassa-os à mão e tapa as orelhas dos seus companheiros. Ordena também que um

³² Cf. *Od.* 10.495.

³³ Veja-se de novo uma alusão linguística à Górgona, através do vocábulo γοργός, ἡ, ὄν, 'feroz'. Cf. Γοργώ, 'Górgona'.

³⁴ Cf. *Od.* 12.8-200.

³⁵ Entenda-se [as Sirenes].

o amarre muito bem com força. Eles instalam-se e remam com força. Por fim, quando chegam à zona das musicistas demoníacas, elas observam logo o navio, comportam-se segundo a sua natureza enganadora e enfeitiçam Ulisses com cantos e com dizeres. Embora [Ulisses] estivesse sob o encantamento delas e franzisse os sobrolhos aos seus companheiros para o desatarem, estes últimos, levantam-se para o amarrar ainda com mais força e dessa maneira escapa dessas ilusões. Eis o mito a respeito disso.

Quanto a mim, julgo que não devemos deixar-nos encantar em demasia pela aparência do poema, como por uma Sirene, mas pretende-se ir mais além. Então, devem entender-se as Sirenes como prazeres encantadores e enganosos, que, pelo seu carácter aprazível, agradável e melicoso, exercem um terrível fascínio sobre todos os homens que passam pela vida. Consegue passar além disso³⁶aquele que, à semelhança de Ulisses, é capaz de educar os poderes do espírito juntamente com os sentidos, ao servir-se da cera das palavras e das ações divinas, de modo que, vazio de tudo, aquelas batem em vão à porta com a sua agitação; aquele que dissipa os impulsos carnaís através do laço fortíssimo que constitui a filosofia; e quem se revela impregnável. Dessa forma, pode perceber sem utilizar os sentidos, pode ouvir, não ouvindo, ainda que saiba que o que mata o espírito não é a simples experiência dos prazeres, mas a vontade de continuar assim pela vida, esquecendo totalmente as obras moderadas da sabedoria.

8. Acerca de Cila e Caríbdis³⁷

Diz-se que, nos seus erros, Ulisses se aproximou perigosamente de uns terríveis e invencíveis escolhos - os de Cila e Caríbdis. O primeiro é feito de rochedos elevados e errantes, onde irrompem grandes vagas do mar; elevados no ponto em que o cume toca diretamente o céu e, conseqüentemente, está coberto de nuvens e de humidade, de modo que os pássaros não seriam capazes de aproximar-se, nem o homem de escalá-lo, nem que tivesse vinte mãos e pés. Aí, no meio desse recife, existe um antro, virado para o Érebo, do lado do Ocidente³⁸, onde habita Cila enraivecida, de temíveis latidos, cuja voz era como a de um jovem cão. Tem doze pés, seis pescoços muito compridos, outras tantas cabeças e três fileiras de dentes que destilam morte. Inclina sempre as suas cabeças na direção do mar e vigia o rochedo para pescar. Nem mesmo os navios passam

³⁶ Entenda-se [dos prazeres].

³⁷ Cf. *Od.* 12.55-126, 201-259, 426-446

³⁸ Cf. ζόφος, 'escuridão', o mesmo equivale a Ocidente.

impunemente por aí, nem os homens, sem que o monstro remova tantos homens quantas cabeças. Se este [escolho] é assim, o outro parece situar-se mais perto do solo, estendendo-se frente a frente e com a proximidade de um arco. Por seu turno, provoca sempre a destruição dos navios que passam por esse estreito, de modo que junta tábuas e corpos humanos engolidos pelas vagas e pelo turbilhão do fogo destruidor. No mesmo lugar, existe também uma grande figueira, sob a qual Caríbdis engole a água três vezes por dia e depois a regurgita três vezes. Aí chegado, Ulisses ordena o piloto para manter o barco afastado do fumo que se demonstra e da correnteza, e para dirigir-se antes rumo ao outro recife, preferindo um mal menor a um maior. Ora, os seus companheiros observam o recife de Caríbdis com temor quando, do lado oposto, Cila despedaça seis dos seus, que se lamentam e estendem as mãos a Ulisses, para que os socorra. Ao voltar-se, ele avista[-os]. Incapaz de ajudá[-los], lamenta-se com pena, mas satisfeito por ter dobrado o outro escólio sem dano. O mito relata isso.

Pessoalmente, parece-me que, vendo a sua intenção, o poeta expõe, através desses dois escolhos, as paixões que, de uma e de outra parte, comprimem a vida dos homens e às quais, necessariamente, estamos todos submetidos na aflição. As primeiras são aquelas que nos chegam ao espírito. Ainda que um grau elevado do vício, comportam, nas profundezas do intelecto, as suas feridas internas e obscuras, que são, conforme sabemos, a arrogância e os outros vícios. São presididos por um demónio alojado entre elas: o cão terrível e selvagem. De facto, o vício ora está escondido, ora surge claramente, mas, em ambos os casos, sobressai, não apenas para abater-se traiçoeiramente sobre as vítimas, mas também para fazê-las subir ao promontório elevado que é o orgulho, antes de dilacerá-las com as três fileiras de dentes viciosos, que são a apostasia, a misantropia e a arrogância. Tais são as doenças de que padece ao longo da vida, a custo de toda a atitude honorável, sempre de vigia para dilacerar inteiramente ou parcialmente os que vagueiam na vida. Ei-las. As outras dizem respeito ao corpo. São igualmente de um nível elevado e conduzem também à destruição, ainda que estejam mais perto do solo e mais baixas do que as primeiras, com um carácter vergonhoso evidente e sem necessitarem de nenhuma demonstração. Entre elas também existe uma figueira -a sua natureza é selvagem, mas o prazer que proporciona é doce. Sob ela, frequentemente, os apetites da carne absorvem o homem e atormentam-no. Ora agitam e levantam a chama do desejo, ora a rebatem; as quedas que provocam são

múltiplas, quer para o espírito quer para o corpo, ligados um ao outro. Em conformidade com Ulisses, o homem moderado ilustra como passar além deste tipo de recife, aproximando-se, se necessário, do outro. Aí, com efeito, o homem prova estar doente somente para o que é da sua razão e dos impulsos do seu espírito, e pode facilmente retornar ao que possuía; ali, pelo contrário, infetado pelos atos, ou lhe é difícil lavar-se e curar-se, ou - não é preciso dizer mais! Qualquer que seja, estes dois escolhos, a meu ver, representam as dificuldades que nos chegam, tanto aquelas que o nosso julgamento consente, como as que têm outra fonte exterior. Atravessamos, necessariamente, quer as duas espécies, quer uma das duas; ao que virá a nascer, não lhe é mais possível do que a Ulisses evitar as duas.

9. Acerca das Vacas de Hélios³⁹

Eis com o que dizem que Ulisses também se confronta nos seus erros. Existe uma ilha do lado Ocidental - a Trácia (que os modernos apelidam de Sicília), que, segundo o poema, é consagrada e pertencente ao Hélios, cujas vistosas vacas e ovelhas pastam em grande número. Quando Ulisses chega aí com os seus companheiros, ouvindo as vacas a mugir e o gado nas pastagens, insta-os a fugir rapidamente da ilha de Hélios. Os seus companheiros recusam, exauridos pelo esforço e pela falta de repouso; eles temem também que os ventos que, durante a noite, sopram no alto mar não lhes inflijam nenhum mal. Diante desse constrangimento, Ulisses fá-los jurare força-os a não tomarem as vacas nem as ovelhas sagradas. Feito isso, os companheiros desembarcam, depois alimentam-se e adormecem. À noite, o vento sopra, acompanhado de uma forte tempestade, que exclui toda a navegação. Então Ulisses dirige-se-lhes novamente: eles que não procurem apoderar-se dos rebanhos divinos! Chega a insistir com um tom ameaçador. Durante um tempo, eles obedecem e quando o vento do sul sopra ininterruptamente, os víveres começam a faltar no barco. Cada um recorre a soluções diferentes, apanhando ora pássaros, ora peixes. Em todo o caso, são atormentados pela fome. Não tendo remédio, Ulisses retira-se para o interior da ilha para pedir à divindade para os guiasse. Aqueles, tomados pela privação, atacam as vacas sagradas, chacinam, desmembram, perfuram e enfiam os espetos. Preferem também assumir todos os terrores da parte da divindade do que morrer à fome, o que consideram ser a pior de

³⁹ Cf. *Od.* 11.104-114, 12.127-141, 260-419.

todas as mortes! Comprometem-se, em caso de salvação, a erigir-lhe um templo e a consagrar inúmeras estátuas. É então que Ulisses retorna para constatar o terrível crime deles e assiste sobretudo à ocorrência de prodígios relativos a essas vacas. Com efeito, de imediato, as peles rasgam-se, as carnes à volta dos espetos mitem, e as suas vozes fazem-se entender, como antes da sua morte. Apesar de tudo, das suas desgraças durante seis dias, encorajam-se nas suas infelicidades. Ao sétimo, o vento deixa de soprar; levanta-se um outro que é conforme aos seus desejos. De imediato, içam as velas e colocam-se ao largo. Entretanto, mal haviam deixado a ilha para trás, um zéfiro começa a soprar um violento furacão; do alto, um relâmpago abate-se sobre os desafortunados. O mastro fere a cabeça do piloto, que é assim abatido em primeiro lugar por ter sido também o primeiro a dar o funesto conselho. Ele e todos os outros são assim precipitados para o mar. Quanto a Ulisses, não sabendo o que fazer, percorre incessantemente o navio, até que a terrível vaga separa a armação da quilha! De imediato, ata o mastro à quilha, depois sobe sobre ele para se deixar levar pelas vagas. Ora é isto de que trata o mito.

Até mesmo um estulto consegue compreender alguns tipos de punição que o poema reserva para os sacrílegos e perjuros; que a sua intenção é ensinar todos os homens a reverenciarem sempre a divindade e a serem discretos nos assuntos religiosos; e isto, mesmo que fortemente compelidos por uma contrariedade, ou por uma ofensa gravosa de alguém, ou então de maneira geral, mesmo se os maiores temores ameaçam violentamente negligenciar a sobriedade. Com efeito, a divindade considera secundárias todas as desonras cometidas, em comparação com o erro evidenciado. Por outro lado, se o discurso poético procura atribuir a percepção sensível às carnes e às peles, o seu objetivo é sobretudo mostrar que toda a ação vergonhosa proclama por todo o lado a iniquidade do seu autor. Isto vale mormente para os perjúrios e os sacrilégios que acarretam o horror na própria morada da divindade. Enfim, mesmo que o castigo não seja rápido e imediato, não demora a apresentar-se, como atesta a morte testemunhada dos companheiros de Ulisses, ao naufragar.

10. De novo acerca de Caríbdis⁴⁰

⁴⁰ Cf. *Od.* 12. 426-447.

No dizer do poeta, Ulisses enfrenta uma prova terrível e extremamente penosa, junto a Caríbdis. Depois de o seu navio e os seus companheiros terem ficado completamente destruídos pela divindade, privado de todo o auxílio, ata solidamente o mastro à quilha e consegue assim flutuar. Entretanto, o vento do sul conduz o homem adiante, ainda que ele tenha de novo o constrangimento de tomar toda a medida de Caríbdis. No momento em que se encontra perto do terrível monstro, este engole o mar, como é hábito. Ele [Ulisses], apartado da sua jangada, é de imediato içado por uma grande onda na direção de uma grande figueira, como um bastão, não tendo sítio para pousar o pé, e sem poder subir para o alto. Com efeito, as raízes daquela [árvore] são muito compridas e os seus longos ramos que escurecem Caríbdis situam-se no alto. Então mantém-se apertado firmemente, esperando que a madeira engolida pelo abismo seja regurgitada. Eis que aparecem por fim! Ele instala-se por baixo e utiliza as suas mãos como remos a agitar a água marítima. Ele passa diante de Cila que, graças à providência divina, não se apercebe de nada! É assim que, durante nove dias, ele é levado pelo alto mar onde se depara com todos os terrores do naufrágio. Eis os dizeres do poeta.

Também aqui se constata em Ulisses o homem que aguenta o naufrágio dos pensamentos, entregue à terrível Caríbdis, isto é, aos desejos da carne. Continuamente, ela fervilha, agita e incha vagas das paixões e faz submergir o que é empurrado pelas suas ondas agitadas. Mas se, como Ulisses, ao aproximar-se do perigo, se assumirem pensamentos mais sábios, substitui-se de imediato esse perigo, e enquanto as vagas perversas se elevam, ele não permanecer inerte e sem agir, mas antes de ser violentamente arrastado para baixo pela chama aquática⁴¹ das paixões e de ser levado para o abismo do vício, se agarrar firmemente ao temor a deus e à justiça, que se opõem à elevada perversidade e, qual figueira, estendem nitidamente as mãos àqueles que se afogam na onda, segurando-os dos vis impulsos da carne. Por conseguinte, recupera de imediato a augusta e divina vida anterior, ao navegar pelo estreito da vida. E doravante ele navega com ligeireza e sem risco sobre as vagas das tentações. Está permanentemente em estado de confrontação e de suspeita, até completar a travessia da carne, e observa as rajadas de vício que se encrespam. Desta forma, mesmo estando temeroso, não manifesta desejo por essas sensações perigosas e vergonhosas, nem está absolutamente despedaçado pelos dentes do orgulho, apesar do medo de viver perto dos

⁴¹ Cf. Catulo, 51.9-10.

latidos selvagens e de tentar viajar pelo escolho de Cila. Com efeito, mesmo os que são atormentados pela agitação violenta das paixões carnavais não se batem nesse escolho nefasto do orgulho; pelo contrário, ela persuade-o a olhar para baixo, a observar o perigo e sobretudo a moderar, na regurgitação, a fumaça da arrogância.

11. A propósito de Calipso; Alcínoo; o regresso de Ulisses à sua pária

Eis também os erros que o poema atribui a Ulisses após o seu naufrágio, quando, desnudado e errante, chega à ilha de Ogígia. Conta-se que, na ocasião em que Calipso, a ninfa que habita essa região, foi à costa, encontra um homem encalhado e acolhe-o no seu antro com hospitalidade e generosidade. Durante oito anos, ocupa-se do homem como se ele fosse o seu próprio esposo. À noite, constrangido e contrariamente à sua vontade, ele compartilha o leito da ninfa que não deseja nada de melhor; de dia, chora e, coberto de lágrimas, observa o mar e Penélope. Este infortúnio suscita a misericórdia dos deuses que, de imediato, enviam Hermes a Calipso: que ela permita ao homem abandonar a ilha, rapidamente e sem causar nenhum entrave, se ela não pretender subir, da parte dos deuses, a pira dos castigos! Ainda que sinta desespero, ela obedece à ordem dada. Porque ele não tem uma embarcação, ela permite a Ulisses construir uma jangada e, depois de ter colocado à sua disposição tudo o que é necessário para a partida e para a viagem pelo mar, ela regressa ao seu antro. Havia apenas iniciado a sua viagem pelo mar, quando o demónio que, desde o princípio tinha raiva dele, fomenta um plano: em alto mar, a jangada fica feita em pedaços com os ventos violentos. O próprio [Ulisses] precipita-se sobre uma prancha da jangada e, estendendo as velas, continua a vagar sobre o mar. Por fim, após muitos sofrimentos, nú e de novo afligido por todos os tipos de males, o mar deposita-o sobre a terra dos Feaces. Nesse local, a fortuna concede-lhe usufruir do acolhimento hospitaleiro que lhe prestam a filha do rei Alcínoo e depois o próprio Alcínoo e a sua esposa. Gozando de amizade e de numerosos presentes, ele parte inócuo para a sua pátria e para tudo o que lhe é mais caro. Todavia, deve ainda penar por recuperá-los: numa luta em que não falta mormente a coragem, ele mata os pretendentes da sábia Penélope e previne estes homens violentos e injustos de levar adiante as suas maquinações. Eis o reconto mitológico.

O sentido, a meu ver, é o seguinte: Ulisses representa todo o homem que enfrenta, através de aflições, qualquer prazer vil e vergonhoso. Ainda assim, a paixão provoca-lhe

lamento; incessantemente, ele aspira, ao chorar, à sabedoria, que lhe é familiar e à morada a que o seu espírito está habituado. Dificilmente, com a divina providência, censurando a torpeza e licenciosidade,[...].

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAKKER, E. ed. *A Companion to the Ancient Greek Language. Blackwell Companions to the Ancient World. Literature and Culture*. Chichester/Malden: Wiley-Blackwell, 2010.

BROWNING, R. A Fourteenth-Century Prose Version of the «Odyssey». *Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan* 1992, p. 27-36.

BROWNING, R. A Fourteenth-Century Prose Version of the Odyssey. *Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan*, número 46 1992, p. 27-36.

BURGESS, J. *The Tradition of the Trojan War in Homer and the Epic Cycle*. Baltimore: JHU Press, 2003.

CICCOLELLA, F. *Donati Graeci: Learning Greek in the Renaissance*. Leiden/Boston: BRILL, 2008.

DAHAN, G., GOULET, R. *Allégorie des poètes, allégorie des philosophes: études sur la poétique et l'herméneutique de l'allégorie de l'antiquité à la réforme*. Paris: Vrin, 2005.

ERDOGAN, O. On the History of Religions in Philadelphia in Lydia until the End of Late Antiquity. *MJH*, número 4.1 2014, p. 171-179.

ERDOGAN, O. The Remains from Late Antiquity and the East Roman Periods and Their Location within the Lydian City of Philadelphia: New Comments. *Mediterranean Journal of Humanities*, número 5.2 2015, p. 251-274.

FATOUROS, G. *Die Briefe Epist[olae] des Michael Gabras ca. 1290-nach 1350*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1973.

FOSS, C. The Defences of Asia Minor Against the Turks. *Greek Orthodox Theological Review*, número 27 1982, p. 145-205.

FOSS, C. *Ephesus After Antiquity: A Late Antique, Byzantine and Turkish City*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

FRYDE, E. *The Early Palaeologan Renaissance 1261-c. 1360*. Leiden/Boston. BRILL, 2000.

HUNGER, H., KRESTEN, O., HANNICK, C. *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek 3,2: Codices theologici 101-200*. Wien: Hollinek, 1984.

KOUROUSES, S. *Manouèl Gabalas eita Matthaios mètropolites Ephèsou*. Athènes, 1972.

Long, A. *Stoic Studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996

LUCE, J. *Homer and the Homeric Age*. New York: Harper & Row, 1975.

MACDONALD, D. *Christianizing Homer: The Odyssey, Plato, and the Acts of Andrew*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1994.

MANDZUKA, Z. *Demystifying the Odyssey*. Bloomington: Author House, 2013.

MERTZ, H. *The wine dark sea: Homer's heroic epic of the North Atlantic*. Chicago: Mertz, 1964.

MONTANARI, F., MATTHAIOS, S., RENGAKOS, A. eds. *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, 1-2. Leiden/Boston: BRILL, 2015.

NAGY, G. *Homeric Questions* Austin: University of Texas Press, 1996.

NIEHOFF, M. ed. *Homer and the Bible in the Eyes of Ancient Interpreters*. Leiden: BRILL, 2012.

PERES-JEAN, B., EICHEL-LOJKINE, P. *L'Allégorie de l'Antiquité à la Renaissance*. Paris: Champion, 2004.

PREVIALE, L. *Due monodie inedite di Matteo di Efeso*. BZ, número 41 1941, p. 4-39.

REINSCH, D. *Die Briefe des Matthaios von Ephesos im Codex Vindobonensis Theol. Gr. 174*. Berlin: Mielke, 1974.

RUSSELL, D., KONSTAN, D. *Heraclitus: Homeric Problems. Writings from the Greco-Roma World*, 14. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005.

Schreiner, P. *Zur Geschichte Philadelphias im 14. Jahrhundert 1293-1390*. *Orientalia Christiana Periodica* número 35 1969, p. 375-431.

TREU, M. *Matthaios Metropolit von Ephesos. Über sein Leben und seine Schriften*. Potsdam: Programm des Victoria-Gymnasiums zu Potsdam, 1901.

TROCA PEREIRA, R. ΠΕΡΙ ΑΠΙΣΤΟΝ Sobre Fenómenos Inacreditáveis. Paléfato. Heraclito. Anonymus. *Journal of Ancient Philosoph.* número 10.2, 2016, p. 140-302.

VIANÈS, L., SAMRA, A. *Les Errances d'Ulysse par Matthieu d'Éphèse, alias Manuel Gabalas XIVE siècle*. *Gaia: revue interdisciplinaire sur la Grèce Archaique* número 7.1 2003, p. 461-480

.

VRYONIS, S. *The decline of medieval Hellenism in Asia Minor: and the process of Islamization from the eleventh through the fifteenth century*. Berkeley: University of California Press, 1971.