

## Divagações sobre uma questão homérica

Imaculada Kangussu  
[lecakangussu@hotmail.com](mailto:lecakangussu@hotmail.com)  
Departamento de Filosofia, UFOP

Este texto foi escrito por encomenda, e deveria ser publicado em um livro sobre as *Leituras polifônicas do canto IX da Odisséia*, que nunca se realizou. Trata-se, portanto, de uma divagação não especializada sobre um canto magistral, cuja autoria é atribuída, com controvérsias, a Homero: como já se escreveu, talvez mais um nome do que um homem. Utilizei a tradução brasileira de Carlos Alberto Nunes, que me encantou pela metrificação e pelas rimas criadas. Sem querer desqualificar a crença, expressa na poderosa e popular rima italiana, de que todo texto traduzido é obrigatoriamente inferior a seu original, acolho o pensamento de Jorge Luis Borges ao considerar que “o conceito de *texto definitivo* não corresponde senão à religião ou ao cansaço”.<sup>1</sup> E continuo com o escritor argentino quando ele afirma, um pouco mais à frente, que “a *Odisséia*, graças a meu oportuno desconhecimento do grego, é uma biblioteca internacional de obras em prosa e verso”. A fidelidade a um suposto texto original não foi, nem poderia ter sido, por minha ignorância, colocada como um valor a ser alcançado nas divagações que se seguem.

No canto IX da *Odisséia*, para refrescar a memória do leitor, depois das passagens pela terra dos Cíconos e pela dos lotófagos, Ulisses-Odisseu relata seu encontro com Polifemo, monstro de um olho só, devorador de homens, que comeu seis

---

<sup>1</sup> BORGES, Jorge Luis. “Las versiones homéricas”, in *Discusión*. Buenos Aires: Emecé, 1991; p.106.

dos seus doze marinheiros. O ardiloso herói conta ter dito ao comedor de carne humana que seu nome era “Ninguém”, após lhe oferecer vinho e, no momento em que o Ciclope caiu bêbado de sono, ter enfiado um tronco em brasa no único olho da demente criatura. Quando, terrivelmente ferido, o ingênuo gigante gritou de dor e por ajuda, os outros Cyclopes ouviram, acorreram e perguntaram:

“Ó Polifemo, que coisa te faz soltar gritos tão grandes  
na noite santa, o que tanto a nós todos o sono perturba?  
Mau grado teu, porventura, algum homem te pilha o rebanho?  
Mata-te alguém, ou com o uso de força ou por meio de astúcia?”  
De dentro mesmo da furna lhes diz Polifemo Fortíssimo:  
“Dolosamente Ninguém quer matar-me; sem uso de força”.  
(*Odisséia*, canto IX, 403-408).

Ao ouvir que ninguém queria matar Polifemo, o resto do bando retornou às cavernas, acreditando que se tratava de alguma moléstia dolorosa e não de um ataque a que pudessem acudir. A linguagem permitiu ao esperto atacante a astúcia de mimetizar o não-ser, e o excesso de lã dos carneiros criados pelo Ciclope permitiu que, amarrados a eles, os sobreviventes escapassem da gruta, enganando o feroz carcereiro. A partir deste duplo disfarce, a pergunta que o texto me provoca – e que permanece instigante, mesmo após ter encontrado algumas respostas para ela – é: por que Ulisses, assim que se percebeu livre e a distância segura, precisou bradar seu nome a Polifemo? Mascarado de Ninguém, ele deixara de existir para permanecer existindo. O engodo produzido pelo *lógos* levou ao triunfo sobre a força bruta. A astuciosa escolha do nome permitiu-lhe escapar do monstro; mas a astúcia – que consistiu em assumir a aparência do inexistente – deixou de existir quando essa aparência foi abandonada. Ulisses-Odisseu havia se colocado a salvo dizendo chamar-se Ninguém, nome que o fazia desaparecer. Por que a urgência em dizer seu verdadeiro nome, sabendo dos perigos que tal temeridade

implicava? Ou, nas palavras de seus companheiros, ao perceberem que era esse o estranho intento do comandante: “Louco! por que provocar um selvagem feroz tal como esse,/ que há pouco ao mar um penhasco atirou, e o navio, de novo,/ nos arrastou para a praia, onde a Morte encontrar presumimos?” (*Od.*, IX, 494-496). De “louco” o chamaram os marinheiros quando perceberam sua intenção. E, de fato, foi com essa bravata que começou a “maldição” criadora do périplo de Ulisses. O Ciclope ferido e furioso rogou a seu pai, deus dos mares, “deus de cabelos escuros, que a terra sacode”, o favor de cuidar para que o navegante não pudesse à casa retornar ou então, nas palavras do gigante de um olho só, “se é do Fado que deva rever os amigos, e à casa/ bem construída voltar, assim como ao torrão de nascença,/ que, miserável, o faça e mui tarde, perdidos os sócios,/ em um navio estrangeiro, e aflições vá encontrar no palácio” (*Od.*, IX, 532-535). Se Ulisses conseguiu voltar à terra natal, à bela casa, e aos amigos, não escapou à segunda parte da praga rogada: só o fez muito mais tarde, sozinho, depois de ter perdido os companheiros, em navio estrangeiro e encontrou “aflições” no palácio. Sobre essa passagem, na *Dialética do Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer assinalam que “os amigos tentam em vão preservá-lo da tolice de proclamar sua sagacidade, e é por um fio que [ele, Ulisses, lk] escapa às rochas arremessadas por Polifemo. Ao mesmo tempo, foi a designação de seu nome que atraiu o ódio de Poseidon”<sup>2</sup>. Por que era tão necessário se apresentar sem disfarces diante de um monstro? Qual o valor da expressão do nome próprio em uma época em que não havia ainda o conceito de “sujeito”? Jaeger se deu ao trabalho de convencer-nos, através de sua *Paidéia*, do caráter educativo das epopéias homéricas. E “a educação não é possível sem que se

---

<sup>2</sup> ADORNO, Theodor W. & HORKHEIMER, Max. “Ulisses ou Mito e Esclarecimento” em *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985; p.71.

ofereça ao espírito uma imagem do homem tal como deve ser”.<sup>3</sup> Jaeger não responde à questão relativa aos motivos que levam Ulisses a dizer o próprio nome em vez de escapar deixando o monstro antropófago enganado. Ao contrário, ele a amplia ao entender que o comportamento de Ulisses é paradigmático e, para os gregos dos séculos posteriores, esse paradigma será uma categoria fundamental da vida e do pensamento. Aceita a afirmação de Havelock, segundo a qual a *Iliada* e a *Odisséia* só foram confiadas à escrita “em algum ponto entre 700 e 550 aC.”<sup>4</sup>, então, toda essa história de, astuciosamente, transformar-se em ninguém, em carneiro, e, na seqüência, ter a audácia de apresentar-se como o senhor da astúcia revela a força que ela portava, capaz de mover quem a escutasse, penetrar na memória e permanecer no tempo. A sobrevivência da fábula aconteceu através da transmissão oral, dependeu portanto da intensidade, da visceralidade com que ela afetava os ouvintes, levando-os a incorporá-la e a repeti-la. Dependeu da potência denominada pelos gregos de *psikhagogia*. Pode-se então imaginar que, pelo menos até algum momento entre os séculos VIII e VI aC., a fabulosa determinação de Ulisses de dar-se a conhecer a Polifemo, quando já havia engenhosamente escapado de suas garras e mesmo ao preço de provocar todas as desventuras que se seguiram, impressionava os gregos, a ponto de eles lhe darem espaço no próprio corpo.

Procurando saber se a estranheza que me provocava esse episódio da revelação era devida a um anacronismo e, portanto, comunicável, comecei pelos acostumados a lidar com situações anacrônicas, e perguntei a um helenista afamado – cujo nome omito já que a conversa foi informal e seria agora complicado procurá-lo e explicar toda a história – se a ele não parecia estranho que Ulisses precisasse dizer seu nome ao gigante

---

3 JAEGER, Werner. *Paideia*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1987; p.19.

4 HAVELOCK, Eric. *A revolução da escrita na Grécia*. São Paulo: UNESP/Paz e Terra, 1996; p.163.

de um olho só, em vez de deixá-lo mergulhado na estultice e no horror e ir embora para Ítaca, sem provocar a vingança de Poseidon. Conforme os helenistas costumam afirmar, entre os gregos homéricos não havia conceito algum que correspondesse ao que entendemos por “consciência pessoal”, então, levantei uma hipótese, seria justamente por isso que Ulisses precisava do reconhecimento da besta? Reconhecimento que custou a morte de alguns companheiros? Quero dizer, na ausência de autoconsciência, cada um teria percepção de si através da rede das relações, daí a necessidade essencial do reconhecimento? O não reconhecimento implicaria, então, a perda da identidade? Em outras palavras, se o herói não afirmasse seu nome ele se tornaria de fato Ninguém, ou pior, ninguém? Ou, conforme Adorno e Horkheimer, Ulisses “revela seu verdadeiro nome e sua origem, como se o mundo primitivo, ao qual sempre acaba por escapar, ainda tivesse sobre ele um tal poder que, por ter se chamado de Ninguém, devesse temer voltar a ser Ninguém, se não restaurasse sua própria identidade”<sup>5</sup>? O helenista achou “interessante” a hipótese, o que me levou a continuar pensando que, se fosse assim, i.e., se na Grécia Arcaica cada um, na falta de consciência pessoal, se tornasse Alguém através do reconhecimento mútuo, estaríamos andando em círculos, pois, passados séculos de história, nos quais o espírito humano desdobrou sua capacidade de autoconsciência, a subjetividade contemporânea também é grandemente manipulada em torno do reconhecimento – agora mediado, e medido, por mercadorias. Mas, mesmo se a questão fosse a necessidade de reconhecimento, o bravo ardiloso precisaria ser reconhecido até por um ignóbil monstro caolho? Nesse caso, Ulisses seria o modelo daquele indivíduo contemporâneo que, segundo Adorno, nas *Minima Moralia*, não possui estofo próprio para dizer “eu”, o que não me parece grande coisa como modelo.

---

<sup>5</sup> ADORNO & HORKHEIMER, *op. cit.*, 1985; p.71. Na obra, não é feita uma pergunta, a frase é afirmativa.

A segunda vítima da minha curiosa ignorância foi Margarida Barboza, estudante de Filosofia, que, em um debate sobre as “Questões homéricas” (UFOP, 2002), apresentou o texto denominado “Ulisses e a *Areté*”. Aproveitei para lhe perguntar por que Ulisses precisara dizer seu nome a Polifemo e correr os riscos que esse ato implicava. Alguém mais da platéia acrescentou à pergunta uma hipótese que eu não ousara formular: teria sido por vaidade? Não para Margarida. Segundo ela, Ulisses precisava se dar a conhecer porque havia uma história sendo contada, na qual era ele o herói. A resposta é boa, mas não é suficiente, uma vez que a história poderia continuar sendo muito bem contada com o protagonista gabando-se de haver enganado o Ciclope, e de ter se colocado a salvo sem revelar o nome próprio, deixando Polifemo na confusão, sem saber como explicar aos companheiros os estragos produzidos por Ninguém. E a imaginação popular trataria de inventar outras estratagemas, que não a praga do horrendo bruto, para produzir o périplo que se tornou homérico. Por que esse então? Necessidade ou contingência? Acompanhando o percurso, uma amiga fez um rápido comentário: talvez Ulisses quisesse que a família soubesse que ele estava vivo. Dessa perspectiva, ao proferir seu nome, ele estaria deixando rastros, com intenção de fazer chegar notícias a Penélope e a Telêmaco. Apesar de viável, a hipótese também me pareceu insuficiente: essa atitude custaria muito caro, sobretudo se lembrarmos que nada garantia o sucesso da empresa, i.e, que a notícia chegaria a seu destino, ao alvo visado.

Repeti a pergunta à Celina Lage, pesquisadora e tradutora das letras clássicas. Conhecedora dos versos, ela apontou-me algo essencial na estrutura do texto homérico: é no canto IX que Ulisses começa a contar sua própria história. É aí que tem início o grande relato em discurso direto, quando, depois de acolhê-lo e perceber seu pranto ao ouvir o cego Demódoco cantar acerca da entrada do cavalo de madeira em Tróia,

Alcínoo, o rei dos Feácios, quer saber quem é aquele estrangeiro, exige que ele se apresente, que diga seu nome, e o adverte:

não procures agora esquivar-te com frases ambíguas  
ao perguntar-lhe o que intento; é mais belo que assim me respondas.  
Dize teu nome, e de como o teu pai e tua mãe te nomeiam  
na tua pátria, assim como os vizinhos, que em volta demoram.  
Não há ninguém desprovido de nome na face da terra,  
desde que nasce, quer seja de nobre prosápia, ou do povo.  
Sim, desde o início se afanam na escolha do nome seus pais.  
(*Od.*, canto VIII, 547-553)

Após saudar o pai de Nausicaa, Ulisses começa o relato afirmando, justamente, que vai iniciar proclamando seu nome para que todos venham a saber como ele se chama, e cumpre o prometido dizendo com orgulho:

sou de Laertes o filho, Odisseu, conhecido entre os homens  
por toda a sorte de astúcias; bater foi no céu minha glória.  
Ítaca, ao longe visível, é minha morada, onde o monte  
Negrito, se alça imponente, coroado de frondes; em torno,  
ilhas em número grande se encontram, bem perto umas de outras,  
Samo não só, mas Dulquíquio, também, e a selvosa Zacinto.  
(*Od.*, canto IX, 19-24)

Na continuação do grande relato, ficamos sabendo que a pergunta que lhe fez Alcínoo também já lhe fora feita anteriormente por Polifemo, nos seguintes termos: “revela-me logo o teu nome,/ para que possa ofertar-te um presente que muito te alegre” (*Od.*, IX, 355-356). Desconfiado, o astuto herói ofereceu mais bebida ao gigante e, só depois de observar que esta já lhe alterava a razão, respondera, com palavras melífluas: “Pois bem, Ciclope, perguntas-me o nome famoso? Dizer-to vou;/ [...] Ninguém é o meu nome; Ninguém costumavam chamar-me/ não só os meus pais, como os mais companheiros que vivem comigo” (*Od.*, IX, 364-367). Mais tarde, já a

bordo e longe da praia, em termos mordazes, Ulisses, provocando o monstro, desmente: “Ouve Ciclope! Se um dia qualquer dos mortais inquirir-te/ sobre a razão vergonhosa de estares com o olho vazado,/ Dize ter sido o potente Odisseu, eversor de cidades,/ que de Laertes é filho e que em Ítaca tem a morada” (*Od.*, IX, 502-505). Ao proclamar, jactancioso, o nome próprio, ele está não apenas se dando a conhecer a Polifemo, mas está, sobretudo, se apresentando, através da rememoração narrativa, para Alcínoo. E para todos quantos ouviram o relato de sua odisséia. Trata-se então de um rico recurso literário, que provoca reconhecimento duplo. Ou infinito, se incluídos ouvintes e leitores.

A última pessoa a quem perguntei por que Ulisses precisou, com as palavras reveladoras, incitar ainda mais o gigante de um olho só ao invés de lançar-se afoito ao mar para alcançar os braços de Penélope, foi Jair Tadeu da Fonseca, poeta e professor de literatura. Lembrando que, reza o mito, o nome de Ulisses nomeou Lisboa, a resposta veio em forma de poema. Talvez, como os bis no abismo, um poema chame o outro...

#### ULIS'BOA VIAGEM!

Ir-se de Ítaca  
é voltar até Penélope  
e deixar de ser Ninguém  
é nomear a cidade  
para ter um nome  
de volta  
e  
na volta  
ser reconhecido  
pela cicatriz e por um cão<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> FONSECA, Jair Tadeu, 2002, *inédito*.



Na volta a Ítaca, Penélope duvidou, ao ouvir o nome de Ulisses, se de fato ele pertencia àquele que assim se anunciava. E só acreditou que aquele mendigo era na verdade seu marido quando ele revelou conhecer a singularidade relativa à cama que o casal compartilhara. Para colocá-lo à prova, Penélope ordenara à ama: “Euricléia, prepara-lhe o sólido leito/ fora do quarto de bela feitura construído por ele” (*Od.*, XXIII, 177-178). Tendo ele mesmo construído a cama em uma oliveira fortemente enraizada no solo e, em torno dela, todo o resto do quarto, Ulisses sabia que o leito conjugal dificilmente poderia ser mudado de lugar. Assim como as cidades. Que podem, entretanto, mais facilmente mudar de nomes. O primeiro nome da atual Lisboa parece ter sido *Olisipo* (*pólis* de Ulisses?). Durante a ocupação do Império Romano, foi elevada à dignidade de *municipium*, por Júlio César, com o nome de *Felicitas*. Nome que “não pegou”: no século VIII, passou a ser chamada pelos mouros de *Lixbuna*. Tratando da fundação mítica de Portugal, em *Mensagem*, também Fernando Pessoa escreveu:

#### ULYSSES

O mytho é o nada que é tudo.  
O mesmo sol que abre os céus  
É um Mytho brilhante e mudo –  
O corpo morto de Deus,  
Vivo e desnudo.

Este, que aqui aportou,  
Foi por não ser existindo.  
Sem existir nos bastou.  
Por não ter vindo foi vindo  
E nos creou.

Assim a lenda se escorre  
A entrar na realidade.  
E a fecundá-la decorre.  
Em baixo, a vida, metade  
De nada morre<sup>7</sup>.

A questão em torno da mítica nomeadora se desdobra. Na epopéia de Homero, é a revelação do nome que dá origem à história da *Odisséia*. Talvez, a determinação de Ulisses de proferir seu nome possa ser considerada como “mero” recurso retórico para começar a história. Com sua atitude, ele alimentou a fúria de Polifemo, se identificou como o responsável pela cólera provocada, e transformou a viagem de volta ao lar em um périplo de mais de vinte anos. Para voltar ao porto de partida, fez-se necessária a intervenção do próprio Zeus. Aproveitando que Poseidon “se achava em visita aos longínquos Etíopes,/ últimos homens, que vivem cindidos nos termos da terra” (*Od.*, I, 23-24), Atena pediu a Zeus, na Assembléia dos Deuses, que ele permitisse a Ulisses rever a fumaça “que se evola do solo da pátria” (*Od.*, I, 59). Recordando o que causou as desventuras do herói navegador, Zeus revelou-se disposto a auxiliar o seu retorno, observando que,

de ter-lhe ódio não cessa Posido, que a terra sacode,  
pelo motivo de haver o Ciclope privado da vista,  
sim, Polifemo, a um deus semelhante, de força enormíssima,  
entre os Ciclopes, gerado que foi pela ninfa Toosa,  
filha de Forco, senhor do oceano que nunca dá frutos,  
que numa gruta de forma escavada se uniu a Posido.  
Por essa causa Posido, que a terra violento sacode,  
quer, não matá-lo, mas tê-lo constante alongado da pátria.

---

<sup>7</sup> PESSOA, Fernando. “Ulysses”, *Mensagem*, in *Obra Poética*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1977; p. 72.

Ora, uma vez que aqui estamos reunidos, trataremos de sua volta e de como retorne. (*Od.*, canto I, 68-77)

A origem da história é a revelação do nome. Entre ser Ninguém e ser Ulisses houve uma odisséia. Aliás, parece que a relação Ninguém-Ulisses pode ser comparada, analogicamente, à relação entre as histórias narradas pelas poesias orais anônimas e a *Odisséia* de Homero. “O que pertence ao poeta e o que pertence à linguagem”<sup>8</sup>? Não se sabe até que ponto a *Odisséia* é resultado das faculdades de um povo fabulador ou do esforço de um gênio poético ou do entrelaçamento das duas possibilidades. De todo modo, pode ser observada uma analogia entre os movimentos Ulisses-prisioneiro/Ninguém/ Ulisses-livre e poemas originais/transmissões orais/poema homérico, que não será aqui explorada. Desejo apenas lembrar que, sendo impossível falar de intencionalidade homérica, uma vez que a fábula faz parte do “poema original”, talvez a vida imite a arte e ao destino agradeam “as repetições, as variantes, as simetrias”<sup>9</sup>. E mesmo que até os séculos V e IV a.C. as referências aos poemas circunscreviam-se a episódios específicos e não às epopéias como um todo, conforme Trajano Vieira<sup>10</sup>, foram elas a base da literatura grega, e aparecem a nós ligadas ao nome do poeta lendário que podemos ler até hoje “nas folhas de rosto das nossas edições da *Iliada* e da *Odisséia*: o nome de Homero”<sup>11</sup>.

Então o que poderia parecer tola bravata de um herói vaidoso, parece agora astúcia de Homero. Ulisses vive a Odisséia porque ousou apresentar-se em altos brados ao ser monstruoso a quem antes enganara afirmando ser Ninguém. Com isso, despertou a ira da fera e a vingança de Poseidon, pai do ultrajado, que acumulou obstáculos em

---

<sup>8</sup> BORGES, *op. cit.*, 1991; p.107. Mais uma vez, originalmente, a frase citada é afirmativa.

<sup>9</sup> BORGES, Jorge Luis. “A trama”, *El hacedor* in *Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé, 1974; p.781.

<sup>10</sup> VIEIRA, Trajano. “Homero e a tradição oral”, in CAMPOS, Haroldo e VIEIRA, Trajano. *A ira de Aquiles. Canto I da Iliada de Homero*. São Paulo: Nova Alexandria, 1994; p.56.

<sup>11</sup> CARPEAUX, Otto Maria. *História da literatura ocidental*, vol.1. Rio de Janeiro: Alhambra, 1978; p.39.

sua volta a Ítaca. Quando revelou seu nome a Polifemo, Ulisses começou a imortalizar o de Homero que iria escrever a história dessa volta.

Na Grécia Arcaica, os poetas eram mestres da verdade. De acordo com Marcel Detienne, “em uma sociedade agonística, que valoriza a excelência do guerreiro, o domínio reservado ao louvor e à censura é, precisamente, o dos atos de bravura. Neste plano fundamental, o poeta é o árbitro supremo”<sup>12</sup>. Ele escolhe o que será narrado, os ritmos e as rimas completam a obra, induzindo às afecções e facilitando o trabalho de memorização. Os próprios reis concediam importante lugar às Musas, ofereciam-lhes sacrifícios antes de perigosas façanhas e feitos arriscados para que eles alcançassem a fama, se tornassem ilustres, dignos de serem lembrados e celebrados, e assim mantivessem vivo o próprio nome. A preocupação com a “memória ilustre” dava um poder raro, incomum, singular, aos poetas dos tempos homéricos. Para se realizar o desejo de ser glorificado era necessário mais do que a conduta astuta e corajosa, ele dependia dos desígnios divinos e da mestria dos poetas. Detienne assinala que:

Em uma sociedade de caráter agonístico, pode parecer paradoxal que o homem não se reconheça diretamente em seus atos. Porém, na esfera do combate, o guerreiro aristocrático parece obcecado por dois valores essenciais: *Kléos* e *Kudos*, dois aspectos da glória. *Kudos* é a glória que ilumina o vencedor; é uma espécie de graça divina, instantânea. Os deuses concedem-na a alguns e negam-na a outros. Ao contrário, *Kléos* é a glória que passa de boca em boca, de geração a geração. Se o *Kudos* descende dos deuses, o *Kléos* ascende até eles<sup>13</sup>.

A glória como valor essencial significa que um homem vale o mesmo que seu *logos*. Assim, além dos deuses, são os poetas, “mestres do louvor”, “serventes das Musas”, que dão a última palavra sobre o valor de um guerreiro: em tempos ágrafos, são eles que concedem, ou negam, a glória e a memória. “A ‘Memória’, com efeito é quase

---

<sup>12</sup> DETIENNE, Marcel. “Memória do poeta” em *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988; p.19.

<sup>13</sup> DETIENNE, *op.cit*, 1988; p.19.

sempre um privilégio que o poeta concede, propriamente, aos vivos. A ‘Memória’ de um homem é, com extrema exatidão, o ‘eterno monumento das Musas’<sup>14</sup>. Um traço já salientado dos personagens de Homero, ou melhor, dos “homens homéricos” era “a preocupação com a opinião da posteridade sobre o que na sua curta existência fizessem ou deixassem de fazer”<sup>15</sup>. No canto IX da *Odisséia*, é salientada a importância do nome próprio. Atribuindo a esse traço uma positividade exortativa, Homero alimenta, com seus personagens paradigmáticos, os poderes dos poetas de escolherem quem é digno do monumento eterno das Musas. Em outras palavras, o poeta poderia estar, como se diz hoje, agindo em causa própria. Com esse ponto de vista, John Peradotto considerou que Odisseu não tinha como prever se seu artifício daria certo, não poderia saber sobre as perguntas e as respostas que ele acarretaria, só o escritor teria tal poder. Dessa perspectiva, o artifício do nome só funcionaria segundo a lógica daquele capaz de desenrolar o devir. Não se trataria de uma *métis* de Odisseu, mas do próprio poeta, de acordo com Peradotto, “it’s a metis at its best: a story about metis, by metis”<sup>16</sup>. Celina Lage ressalta que “a funcionalidade deste artilho pode ser prevista apenas pelo poeta, uma vez que o próprio Ulisses não sabe seu futuro e assim não pode antecipar a reação posterior do Ciclope e o sucesso da artimanha”<sup>17</sup>.

Entretanto, a situação é ainda mais complicada, uma vez que a história não foi inventada por Homero, é anterior a ele. Carlos Alberto Nunes considera que, em sua forma atual, a *Odisséia* é um agrupamento de três poemas originais: “A viagem de Telêmaco” (cantos II-IV), “Os relatos na casa de Alcínoo” (cantos V-XII), e a “Vingança de Ulisses” (cantos XIV-XXIII). O mais antigo seria “Os relatos na casa de

---

<sup>14</sup> DETIENNE, *op.cit.*, 1988; p.20-21.

<sup>15</sup> NUNES, Carlos Alberto. “Prefácio”, in HOMERO, *Odisséia*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001; p.14.

<sup>16</sup> PERADOTTO, John. *Man in the Middle Voice: Name and Narration in the Odyssey*. New Jersey: Princeton University Press, 1990; p.46-47.

<sup>17</sup> LAGE, Celina. *Para ver a Odisséia. Entre a Literatura, as Artes Plásticas e o Cinema*. Belo Horizonte: Faculdade de Letras, UFMG, 2004. (Tese de Doutorado em Literatura Comparada); p.70.

Alcínoo” e, justamente, o episódio de Polifemo, no canto IX, é considerado recopilação de um texto preexistente em uma “epopéia menor”. Segundo Nunes, “são próprias de um povo de navegadores essas lendas de monstros e de seres descomunais que recebem com hostilidade os viajantes que por lá aparecem em busca de alimento ou com o intuito de pilhagem”<sup>18</sup>. No embate com os poderes desconhecidos da natureza indomada, os homens que se lançam aos mares produzem também a lendária figura do herói errante, cuja origem pode ser ligada à auto-afirmação imaginária. No poema “Ítaca”, Konstantinos Kaváfis lembra, tranqüilizante, que “Nem os Estrigões nem os Ciclopes/ nem o bravo Poseidon hás de ver,/ se tu mesmo não os levars dentro da alma/ se tua alma não os puser diante de ti”.

Conforme a perspectiva de Adorno e Horkheimer, Ulisses seria o protótipo do indivíduo moderno, burguês. E o “herói errante”, o modelo mais antigo desse conceito. Na Odisséia, Ulisses é sempre fisicamente mais fraco do que as potências míticas contra as quais deve lutar para manter-se vivo. Recorre então às artimanhas do “intelecto”, para usarmos o mesmo termo que Nietzsche, quando este filósofo assinala que “o intelecto, como um meio para a conservação do indivíduo, desdobra suas forças mestras no disfarce; pois este é o meio pelo qual os indivíduos mais fracos, menos robustos se conservam, aqueles aos quais está vedado travar uma luta pela existência com chifres ou presas aguçadas.”<sup>19</sup> Ulisses não poderia enfrentar fisicamente os Ciclopes. Renegou então sua frágil identidade e preservou a vida imitando o amorfo. Os furiosos urros de vingança e os apelos de Polifemo, quando ligados ao nome de Ninguém, se tornaram inócuos. Adorno e Horkheimer parecem apresentar um argumento bastante consistente

---

<sup>18</sup> NUNES, *op.cit.*, 2001, p.16.

<sup>19</sup> NIETZSCHE. “Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral” em *Nietzsche. Obras Incompletas*. Coleção “Os pensadores”. São Paulo: Abril Cultural, 1983; p.45.

para explicar a audácia de Ulisses em afirmar seu nome. Segundo os filósofos, “quem, para se salvar, se denomina Ninguém e manipula os processos de assimilação ao estado natural como um meio de dominar a natureza sucumbe à *hybris*”<sup>20</sup>. Em termos prosaicos, o feitiço se volta contra o feiticeiro. Ao escapar do mundo primevo através do poder do nome, Ulisses teve medo de que o poder do nome se voltasse contra ele. A ousadia de firmar o nome próprio foi fruto da atribuição de poderes mágicos à palavra, à nomeação. Ao duvidar da diferença entre linguagem e realidade, Ulisses sucumbiu à linguagem mítica, e à mesma mítica da linguagem com a qual subjugara o Ciclope. Estaria assim justificada a necessidade de se apresentar com o nome próprio.

Poder-se-ia parar por aqui, julgando ter se chegado a uma explicação satisfatória, se os próprios Adorno e Horkheimer não houvessem ido adiante, de maneira, no mínimo curiosa, para explicar a mesma questão, i.e, porque Ulisses ainda se voltou para se autoneamar diante de Polifemo. Apontando uma espécie de “fatalidade” que a fala do astucioso faria cair sobre ele, os filósofos advertem que o discurso que suplanta a força física é incapaz de se deter. É como se, quando fosse mais forte que a força, o fluxo discursivo acompanhasse o próprio pensamento considerando pensamento e realidade como homônimos. Nesses casos, o discurso fortalecido estaria desconsiderando a distância entre pensamento e realidade. Diante dessa perspectiva reconfortante, o pensamento – colado no discurso – torna-se *mania*, e entra na realidade de forma arrebatada, através do discurso. A percepção da distância entre pensamento e realidade provoca sofrimento e, por isso, surge o arrebatamento maníaco do discurso que deseja obliterá-la. Sobretudo naqueles que, sobre a força física, só contam com a frágil vantagem da palavra. É como se, no fundo, a palavra se soubesse mais fraca do que a natureza à qual ela enganou, então, alguém que seja capaz de produzir esse engodo,

---

<sup>20</sup> ADORNO & HORKHEIMER, *op. cit.*, 1985, p.71.

“está objetivamente condicionado pelo medo de que a frágil vantagem da palavra sobre a força poderá lhe ser de novo tomada pela força se não se agarrar o tempo todo a ela”<sup>21</sup>. A partir desse ponto de vista, pode-se pensar que Ulisses sucumbiu ao que Adorno e Horkheimer denominam como “mítica compulsão da palavra”.

Em seu périplo, a pergunta sobre o porquê da desafiadora expressão do nome próprio encontrou a dimensão mítica da linguagem. Lugar das possibilidades infindas, livre das cadeias dos fatos. Onde pode ser encontrado Leopold Bloom, nome dado por James Joyce a seu Ulisses. Segundo o “Roteiro-chave” colocado pelo autor irlandês no final da obra, em *Ulisses* o episódio dos Ciclopes corresponderia à cena da taverna, que transcorre ao entardecer, das dezessete às vinte horas, no dia 16 de junho de 1904. No paralelo joyceano, aparece uma pergunta instigante e uma resposta mordaz sobre a expressão do nome:

Ele murmurou que conhecia o nome. O nome lhe era familiar, por assim dizer. O que queria dizer que ele ouvira o nome de Dollard, não é? Dollard, sim.

Sim, os lábios dela diziam mais alto, o senhor Dollard<sup>22</sup>.

---

21 ADORNO & HORKHEIMER, *op. cit.*, 1985, p.72.

22 JOYCE, James. *Ulisses*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p.334.