

CONSIDERAÇÕES SOBRE O PAPEL DE ATENA NO *ÁJAX* DE SÓFOCLES

Bruno Hübscher

RESUMO

A crítica moderna propôs uma série de leituras e interpretações do *Ájax* de Sófocles, as quais diferem e se contradizem entre si, sobretudo no que diz respeito à ação da deusa Atena e seu papel na *ate* do herói. O presente artigo oferece uma análise de algumas das interpretações propostas por críticos modernos, além de propor, como conclusão, uma possível leitura alternativa que abarque certas questões problemáticas da peça de Sófocles.

Palavras-chave: Sófocles, *Ájax*, Atena, tragédia.

ABSTRACT

Interpretations of Sophocles' *Ajax*, proposed by modern critics, tend to differ from and contradict each other, especially on the subject of Athena's role in the *ate* of Ajax. This article aims to provide an analysis of some of the modern interpretations, as well as to offer, as a conclusion, a possible alternative interpretation that addresses some problematic issues in the play and harmonizes common conflicting interpretations.

Keywords: Sophocles, Ajax, Athena, tragedy.

I

Como percebeu Francisco Murari Pires, a atuação da deusa Atena no Prólogo do *Ájax* de Sófocles tem intrigado e mesmo perturbado a crítica moderna¹. Primeiro, lançando sobre os olhos de *Ájax* imagens extraviadoras, a deusa o incita a perpetrar cruento massacre das bestas do rebanho argivo, as quais toma pelos chefes das tropas aquéias. Em seguida, espezinha o desgraçado herói, incitando-o com extrema ironia a gabar-se dos atos hediondos que cometera. *Ájax*, acometido pela loucura, se vangloria de haver, envolto nas trevas da noite, surpreendido em seu sono os *Átridas*, contra eles brandindo sua espada e a vida lhes tirando. Da mesma forma, orgulhoso, descreve à

¹ Pires, 1994, p. 195.

deusa como suplicia Odisseu, mantendo-o preso à coluna do teto de sua tenda, prolongando seu sofrimento antes de matá-lo. É dessa forma que o herói expõe sua loucura e sua perdição, não apenas diante da platéia, mas também de seu mais odiado inimigo, Odisseu, que por um prodígio da deusa assiste à cena invisível aos olhos de Ajax. Atena, que parece se regozijar com a desgraça de Ajax, convida Odisseu a rir do herói ensandecido, questionando se não é o mais doce dos risos o rir dos inimigos (v. 79).

Flávio Ribeiro de Oliveira nos fornece, em sua Dissertação de Mestrado, um levantamento de uma série apreciações de autores que perceberam como moralmente inadequadas tais atitudes de Atena, tomando seu comportamento por desmedido, excessivamente áspero, indigno de uma divindade, e qualificando a deusa como caprichosa e cruel, áspera e maldosa, orgulhosa e infantil, fria e quase grotesca.² Parte da crítica, entretanto, opondo-se a tais leituras, propõe uma argumentação que possibilita reabilitar a deusa em seu papel no Prólogo de Sófocles, como é o caso da análise de Knox³. A chave interpretativa proposta por este autor toma como ponto de partida o preceito ético de conduta heróica que ensina *fazer o bem aos amigos, o mal aos inimigos*. Sob a luz de tal preceito, já antigo, mas ainda aceito no século V, conformam-se as atitudes tanto de Atena quanto de Ajax. O herói, pelos chefes argivos privado das armas de Aquiles, que preferiram conferir a Odisseu, sente-se por eles desonrado, tomando-os por inimigos e infligindo-lhes males. Já os motivos da inimizade de Atena por Ajax não se apresentam de forma tão óbvia. Calcas, o profeta, atribui a ira da deusa à soberba do herói, que, excessivamente confiante de seu próprio valor, retruca com palavra terrível e nefanda (v.774) à exortação de Atena quando esta o incitava ao combate contra as hostes troianas, propondo que prestasse assistência a outro argivo, já que dela não necessitava. Com isso, Ajax comete justamente o ato de soberba que Atena, ao fim do Prólogo, adverte Odisseu a jamais cometer (vv. 127-134): dirigir-se a um deus com palavras de empáfia. A revelação de Calcas a respeito dos motivos de Atena, entretanto, é tardia, e Sófocles escolheu comunicá-los à audiência por meio de palavras vindas de um profeta e não da própria deusa. Muitos críticos julgaram, por isso, insuficientes ou equivocados os motivos apresentados por Calcas, sentindo-se compelidos a propor motivos outros, menos explícitos, que dessem conta de justificar a fúria de Atena de forma que lhes parecesse adequada.⁴ Tal impasse na interpretação dos motivos

² Oliveira, 1994, p. 11-12.

³ Knox, 1979.

⁴ Flávio de Oliveira (Oliveira, 1994, pp. 28-40) nos fornece, em sua tese de mestrado, um extenso apanhado de interpretações propostas por diversos críticos, cujas leituras divergem no que se refere aos motivos da inimizade de Atena em relação a Ajax e das punições que a deusa impõe ao herói. Os motivos revelados pelo profeta Calcas, através de um mensageiro (vv. 770-777), são tomados por parte da crítica como tardios e insuficientes para explicar a atuação

da deusa contribuiu para a cristalização do quadro de um comportamento despropositado e gratuito de sua parte.

A atuação de Odisseu no Prólogo marca um contraponto em relação às de Ájax e Atena. O herói se mostra relutante em tomar parte nos desígnios da deusa desde o primeiro momento, negando-se a encarar o enlouquecido Ájax. Quando Atena conclama Ájax a sair de sua tenda para que Odisseu testemunhe sua demência e a confissão de seus crimes, Odisseu roga a ela que tal coisa não faça, aceitando os termos da deusa apenas por submissão à sua vontade, clamando que apesar de permanecer e presenciar o espetáculo, dali gostaria de estar longe (v. 88). Ao fim do prólogo, após haver saído de cena Ájax, a atitude de Odisseu não é de riso, o herói não se compraz com a desgraça de seu inimigo como lhe convidara a fazer Atena: pelo contrário, apieda-se dele, refletindo a condição humana à qual também ele está fadado (vv. 121-126):⁵

(...) Contudo compadeço-me dele,
O miserável, ainda que seja meu inimigo,
Porque está subjugado por extravio nefasto –
Em nada considero mais sua sorte do que a minha,
Pois vejo que nós nada mais somos do que
Fantasmas, quantos vivemos, ou sombras leves.

É a *sophrosyne* exemplar de Odisseu, a perfeita consciência que possui dos limites de sua condição, que o leva a querer evitar um defrontamento com o herói enlouquecido e, em seguida, a rejeitar o convite da deusa a regozijar-se diante da desgraça do inimigo, dele, ao invés disso, apiedando-se. É notadamente diante de tal cautela e humanidade apresentadas por Odisseu que as ações de Atena pareceram mais condenáveis aos olhos da crítica moderna.

Albin Lesky afirma que, “para nossa sensibilidade, [na distinção entre os comportamentos de Odisseu e de Atena] o homem se revela maior que a deusa”.⁶ Ainda que tal leitura seja próxima de uma série de outras propostas por demais autores, ela se diferencia por esclarecer a perspectiva a partir da qual é lançada, a da sensibilidade do homem moderno. Bernard Knox, da

da deusa no Prólogo. Alguns críticos sustentam que tal atuação seria arbitrária e, portanto, indecifrável; outros que a deusa pune Ájax pelo crime por ele perpetrado em sua investida contra os chefes aqueus; outros supõem ainda a amizade de Atena por Odisseu como motivo de sua inimizade por Ájax. Oliveira, por sua vez, refuta tais explicações, assumindo as razões oferecidas por Calcas como suficientes, além de considerá-las como as únicas fundamentadas.

⁵ As citações em língua portuguesa da tragédia de Sófocles presentes no artigo foram retiradas da tradução de Flávio Ribeiro de Oliveira, oferecida na sua já aludida Dissertação de Mestrado (Oliveira, 1994). As citações da *Iliada* que figuram mais a frente foram traduzidas pelo autor do presente artigo.

⁶ Lesky, 1996, p. 148.

mesma forma que Lesky, assume que para o leitor moderno o comportamento de Atena é perturbador, propondo, entretanto, conformar tal atuação no regime de historicidade que lhe é próprio. Para isto, traça uma distinção entre conceitos modernos e antigos relacionados à divindade. O ideal cristão expresso no evangelho de Mateus, “Sede vós, pois, perfeitos, como é perfeito o vosso Pai celestial” (5-48), de forma alguma se aplica à mentalidade ateniense do século V a.C., cujas convicções religiosas se expressariam antes em termos opostos: “Jamais haja como um deus”.⁷ Ajax, em sua soberba, tem atitudes de um deus, e esse é o motivo de sua ruína. Por outro lado, a atitude cautelosa de Odisseu não deve ser tomada como uma reprovação ao comportamento de Atena: trata-se apenas de uma atitude em conformidade com a sua condição humana, cujo âmbito jamais se confunde com o da condição divina.

Pires chama a atenção para o caráter pedagógico da atuação de Atena no Prólogo. É no momento em que Odisseu investigava o enigma do massacre dos rebanhos, sendo conduzido à tenda de Ajax pelas pistas que seguia, que a deusa revela sua presença ao herói, interpelando-o “para que de mim, que sei, aprendas” (v. 13), ao que o herói acata agradecido, consciente da dependência do âmbito divino para o sucesso de sua ação heróica (vv. 34-35). O sentido último do defrontamento entre os heróis arranjado por Atena, deslocado pela crítica moderna para a execução da vingança da deusa ofendida, residiria, pois, na solução das investigações conduzidas por Odisseu, alcançada apenas por meio da ciência divina de Atena e do inquérito de Ajax por ela conduzido. Diante desse aspecto da relação entre deusa e herói, é cabível a pergunta proposta por Pires:

Ao apelo sedutor aparente daquela proposta retoricamente interrogativa, Odisseu, graças à sua renitente desconfiança, resistiu, não se deixou apanhar, não enveredou por sua sedução. Ao, todavia, atribuímos a Atena o desfrute desse mesmo riso sarcástico do vilipêndio como a finalidade a dar sentido para aquele defrontamento dos heróis, pelo qual ela, então, ‘ter-se-ia exemplarmente vingado de seu inimigo’ derrotado, não estaríamos nós, críticos modernos, a ingenuamente cair no engodo persuasivo que, entretanto, Odisseu não caiu?⁸

II

Contemplado o problema da atuação de Atena no Prólogo do Ajax, a questão que aqui se coloca é referente a outro problema com o qual comentadores têm se deparado, o do papel desempenhado pela deusa na *ate* de Ajax. Ainda que Sófocles tenha restringido a presença física de Atena ao Prólogo, sua atuação é determinante não apenas para a compreensão dos desdobramentos que seguem, como também para os acontecimentos

⁷ Ibidem.

⁸ Pires, 1994, p 205.

ligeiramente anteriores, uma vez que, no momento em que Sófocles situa o início da peça, já fazem parte do passado uma série de acontecimentos essenciais para a compreensão de sua trama.

Partamos do seguinte questionamento: no que, afinal, consiste a loucura manifesta em *Ájax* no *Prólogo* da peça, a loucura que levava o herói, momentos antes, a precipitar-se sobre os rebanhos dos argivos com sua espada em punho, realizando terrível carnificina; loucura que o impele agora a manter em sua tenda bestas que suplicia, tomando-as pelos chefes argivos? Knox defende que a loucura que acomete *Ájax* é tão somente o extravio visual que lhe impõe Atena, fazendo-o tomar por homens o rebanho⁹. A loucura, portanto, afetaria o sentido da visão mais que a mente do herói. Oliveira, que endossa a leitura de Knox, vai mais longe, defendendo que *Ájax* não tem sua natureza modificada quando arquiteta e executa a carnificina noturna; para o autor, a violência com que *Ájax* age é própria do caráter do herói, magnífico e brutal; o distúrbio visual que sofre e sua doença são uma única e mesma coisa.¹⁰

Que a violência de *Ájax* seja parte de seu caráter, isso se pode objetivar. Porém, o que parece estar em clara contradição com sua natureza é a forma como escolhe agir contra os chefes argivos – sorrateiramente, envolto em trevas, surpreendendo-os durante o sono para furtivamente tirar-lhes as vidas. Ora, como conceber tal linha de ação como condizente com a natureza do herói que, na *Ilíada*, ao ver-se envolto, juntamente com o restante das hostes aquéias, em uma nuvem de escuridão por Zeus enviada para garantir a vantagem troiana no combate, às lágrimas dirige as seguintes palavras ao deus (*Il.* 17, 645-647):

Pai Zeus, salva da névoa escura os filhos dos aqueus,
Aclara o céu, e permite que nossos olhos vejam.
Se queres nos matar que o faças à luz.

Para Charles Segal, a contradição proposta é evidente: o autor percebe que os três âmbitos presentes na descrição de Atena para o ataque pelo herói perpetrado, “à noite, sorrateiro, sozinho” (v. 47), encerram a total negação do heroísmo como *Ájax* o entendia no passado.¹¹ Segal, diferentemente de Knox, vê na loucura de *Ájax* mais que um simples distúrbio visual. O autor argumenta que, se em uma perspectiva moderna, a loucura surge das complexidades da civilização, para os gregos a loucura consistia na negação da civilização¹². *Ájax*, ao entregar-se a seus desejos assassinos, ultrapassa a barreira entre humanidade e bestialidade, situando-se a partir daí no âmbito da selvageria, fora dos limites

⁹ Knox, 1961, p. 5.

¹⁰ Oliveira, 1994, pp. 20-21.

¹¹ Segal, 1981, p. 125.

¹² Segal, 1981, p. 127.

da comunidade e da cidade. Ao louco falta a proteção contra a violência da natureza que pela civilização é garantida.¹³ De forma análoga a Oliveira, Segal defende que a violência de Ajax é parte de sua natureza, própria de seu status guerreiro e de sua grandiosidade.¹⁴ Esta natureza violenta, entretanto, encontra-se latente em Ajax; é no momento em que ela se impõe sobre sua natureza humana e social que o herói ultrapassa os limites da sanidade. Em sua loucura a relação de Ajax com seus valores heróicos e com a sociedade à qual pertencia é rompida.¹⁵

É interessante a maneira como a expedição noturna de Ajax parece ecoar a excursão de Odisseu e Diomedes ao campo dos troianos, narrada por Homero na *Dolonéia*, Canto X da *Iliada*. André Malta observa a importância da *mētis* para a fundamentação da narrativa do canto em questão: a caçada noturna implica uma perspicácia, uma rapidez de raciocínio e ação cujo âmbito depende da assistência de Atena, filha da própria Astúcia (*Mētis*)¹⁶. É a excelência de Odisseu, favorito da deusa, que se destaca neste âmbito, como proclama Diomedes ao escolher o herói para acompanhá-lo na incursão ao acampamento troiano (*il.* 10, 242-247):

Se queres que eu mesmo escolha meu companheiro,
 como poderia esquecer Odisseu, semelhante aos deuses,
 cujo coração e espírito valente estão sempre dispostos
 a enfrentar todos os perigos [ponoi], e a quem ama Palas Atena?
 Se comigo for, poderemos atravessar ambos o fogo ardente,
 eis que é ele, entre todos, o mais sábio e sagaz [perioida].

O sucesso que alcançam Odisseu e Diomedes em sua empreitada noturna é inteiramente condicionado pela atuação de Atena, de quem os heróis requisitam o favor com preces e promessas de sacrifícios. Dólón, espião troiano por Heitor enviado às naus aqueias, ao contrário dos heróis argivos, é um herói que dispensa o favor de um deus. O prêmio que pede a Heitor pela execução de sua missão, os corcéis imortais e o esplêndido carro de Aquiles (*il.* 10, 322-323), dos quais o estulto e imprudente herói em seguida demonstrará claramente não ser digno, demonstra igualmente sua desmedida. O descuidado herói é então caçado e feito prisioneiro por Odisseu e Diomedes, que, obtendo dele informações sobre a disposição das tropas no acampamento troiano, abandonam-lhe sem vida, pela espada de Diomedes degolado. Dólón, que apesar de “pés-ligeiros” está longe de poder ser comparado a um Aquiles ou mesmo a um Ajax, é assim punido por sua soberba, por acreditar ser capaz de feitos que seu valor não lhe permite realizar.

¹³. Segal, 1981, pp. 127-128.

¹⁴. Segal, 1981, p. 128.

¹⁵. Segal, 1981, p. 113.

¹⁶. Malta, 2006, p. 200.

Dada a vinculação de Atena com o âmbito da caçada noturna, seria possível supormos alguma participação da deusa na maquinação do ataque de Ajax aos chefes aqueus? Ou devemos encarar a atuação de Ajax em um âmbito próprio da deusa como mera ironia, como propõe Oliveira?¹⁷ Acredito ser possível defender uma resposta afirmativa à primeira questão, a despeito da quase unanimidade da crítica em defender ou ao menos pressupor o ataque de Ajax como desvinculado da ação da deusa. A opinião de Oliveira encontra embasamento apenas na sua própria leitura, segundo a qual o papel de Atena na loucura de Ajax (e a loucura do herói em si) se limitaria a seu extravio visual. Ainda que defendida por diversos críticos,¹⁸ tal leitura não encontra no texto evidências que a confirme. A argumentação de Knox,¹⁹ por exemplo, alude aos versos 51 e 69-70 (v. 51ff: *Eu o afastei, tendo atirado sobre seus olhos/ imagens extraviadoras*; vv. 69-70: *pois, desviado, eu impedirei que o brilho de seus olhos veja a tua figura*), nos quais a atuação de Atena sobre Ajax é traduzida no âmbito visual. As passagens, porém, não excluem a possibilidade de uma atuação que ocorra para além deste âmbito.

O ataque às escuras arquitetado por Ajax, apesar de engenhoso, falha. Para Oliveira, sua ineficácia ocorre em função de o herói, de maneira semelhante a Dólón, excluir Atena do âmbito de sua ação. Um mortal não pode ter *mētis* sem a participação da deusa da *mētis*. Logo, renegando Atena, a ação engenhosa de Ajax está fadada a fracassar.²⁰ O texto de Sófocles, entretanto, deixa claro que Ajax não só aceita de bom grado a assistência de Atena como promete a ela consagrar os espólios de sua caçada! (vv. 91-93) Ainda que trate a deusa de forma inadequada, demonstrando soberba, Ajax age no âmbito de excelência da deusa acreditando ter o seu favor, o que reforça a tese aqui proposta, de um envolvimento maior de Atena no massacre dos rebanhos do que têm pressuposto muitos dos comentadores da peça.

Vejamos algumas passagens do prólogo que, nesse sentido, lancem luz sobre a natureza da loucura de Ajax e o papel de Atena nela. Deixemos de lado a ambigüidade com relação ao dativo *maniasin nosois* presente nos versos 59-60, apontada por Oliveira (Oliveira, 1994, p.21), e assumamos a tradução proposta pelo autor. Na passagem, diz Atena dirigindo-se a Odisseu:

*Egō de phoitōnt' andra maniasin nosois
ōtrunon, eiseballon eis herkē kaka.*

E eu, o barafustante homem em demente doença
excitava. Atirava-o para redes ruins.

¹⁷ Oliveira, 1994, p.6.

¹⁸ Em Oliveira, 1994, p19, o autor lista uma série de críticos cujas opiniões convergem com a sua, entre eles B. Knox, J. Starobinsky, D. Cohen, K. Reinhardt, R. Buxton.

¹⁹ Knox, 1961, p. 30.

²⁰ Oliveira, 1994, p. 15.

Ainda que, dessa forma traduzida, a passagem não indique que a *maniasin nosois* de Ájax seja pela deusa induzida, indica ao menos que há uma doença que não se trata de distúrbio visual (este induzido pela deusa). Além disso, Atena expressa claramente que excitava o herói em seu ato carníفة. Quanto a isso, Oliveira argumenta que o verbo utilizado na sentença, *otrunō*, é recorrente na narrativa homérica (*il.* II, 451; V, 461, 470, 563, 793; XIII, 44, 209; XVII, 582 etc.) e implicaria apenas em um bônus no valor guerreiro concedido pelo deus ao herói, um aumento de sua fúria beligerante que não alteraria de forma alguma sua natureza.²¹ Tal observação, ainda que justa, não exclui o fato de que Atena toma parte na ação de Ájax. Nenhum deus na *Iliada* insufla valor em um herói a esmo; um deus pode mesmo excitar um herói ao combate tendo em mente sua ruína, como ocorre com Ares em relação a Menelau (*il.* V, 562-563): o deus excita o herói na esperança de que este, em seu desvario belicoso, seja morto pela mão de seu herói protegido, Enéias! No caso de Ájax, Atena não só o incita no estado de loucura em que se encontra, como também diz lançá-lo em *herkē kaka* (v. 60, “redes ruins” na tradução um pouco obscura de Oliveira; “*snares of doom*,” na tradução proposta por Richard Jebb), ação que em si já ultrapassa o âmbito do envio de um extravio visual.

Em outra passagem, Odisseu, ao afirmar a Atena que não evitaria Ájax caso estivesse ele são (v. 82), demonstra identificar a loucura do herói como violência furiosa. É possível se argumentar, como faz Oliveira, que o conhecimento que Odisseu possui dos fatos é parcial, e enganava-se, portanto, quanto à natureza da loucura de Ájax.²² Atena, entretanto, parece acatar o temor de Odisseu como pertinente, propondo então torná-lo invisível a Ájax (vv. 83-85). Outra passagem relevante no que diz respeito à natureza da loucura do herói é encontrada nos versos 66-67, no quais diz Atena:

*Deixō de kai soi tēnde periphanē noson,
hōs pasin Argeioisin eisidōn throēs.*

A ti mostrarei manifesta tal doença,
para que tendo visto contes aos argivos todos.

Por que razão Atena exortaria Odisseu a contar aos argivos sobre a doença (*nosos*) de Ájax caso se tratasse ela apenas de um distúrbio visual? Para gabar-se de seu poder de lançar tal tipo de extravio sobre mortais? O crime por Ájax perpetrado, cujo conhecimento seria do interesse dos demais argivos, consiste não na confusão visual que lhe impõe a deusa, mas na tentativa do herói de assassinar os chefes dos exércitos. Logo doença e distúrbio visual não consistem em uma mesma coisa; o que a própria Atena define como *nosos* é

²¹. Oliveira, 1994, p. 20-21

²². Oliveira, 1994, p. 20.

o comportamento aberrante de Ajax na cena do massacre dos rebanhos, pela deusa descrita nos versos anteriores (vv. 55-65).

Para além do Prólogo, as menções a Atena são escassas. Com frequência consideravelmente maior que à deusa, alusões a Odisseu (vv. 379-382, 388, 445) e aos Átridas (vv. 389, 445, 460, 471, 667, 838) aparecem no discurso de Ajax. É apenas mais tarde, no início do terceiro episódio, que Atena volta a ter importância central para os acontecimentos, justamente no momento mais problemático e polêmico da peça de Sófocles: a passagem da *Trugrede* para a cena do suicídio, na qual o mensageiro revela ao coro e à Tecmessa as profecias de Calcas (vv.719-814).

Na *Trugrede* observamos uma mudança repentina no comportamento de Ajax. O herói, que momentos antes entrara em sua tenda proferindo palavras amarguradas e fatalistas, inflexível aos apelos de Tecmessa e do coro, retorna à cena transformado. Cede em sua renitência, reconhecendo a efemeridade da condição humana, sua sujeição ao tempo, que, em seu curso inexorável, mostra o que antes se ocultava para em seguida voltar a escondê-lo (vv. 646-647). Percebe a ação do tempo sobre si mesmo: antes sua vontade era inflexível como o ferro em têmpera, agora se sente tocado pelas palavras de Tecmessa, se apieda da mulher e do filho (vv. 650-653). Mostra-se resignado, fala em ceder aos deuses e em venerar os Atridas (vv. 666-667). Assim como a natureza experimenta constante mudança, da luz do dia às trevas da noite, do longo inverno ao frutuoso verão, Ajax reflete que também as relações humanas mudam: aos inimigos se deve odiar com a idéia de querer-lhes bem mais tarde, aos amigos se deve prezar senão com o pensamento de que sua amizade não é para sempre. (vv. 671-675). Com esta repentina mudança de perspectiva, Ajax parte às praias a fim purificar-se, livrando-se assim da pesada cólera da deusa que sobre ele recaí (vv. 654-656). O coro, extasiado de alegria pela transformação que se opera no discurso do herói, canta exultante após sua partida.

Entretanto, quando reaparece em cena, desacompanhado, na praia para a qual se dirigira com o intuito de purificar-se, uma segunda transformação no ânimo do herói ocorreu: Ajax está mais uma vez amaldiçoando os Átridas, culpando-os por sua perdição; as palavras que proferira momentos antes parecem ter sido por ele esquecidas. Enterrando no solo a espada – não para do odioso presente de Heitor livrar-se, como há pouco prometia fazer –, sobre ela se precipita, cumprindo assim o seu destino, sua vontade primeira.

Tais alterações no comportamento de Ajax perturbaram a crítica, que, na ânsia de torná-las inteligíveis, propôs uma diversidade de interpretações, muitas das quais não sobrevivem a um exame crítico mais apurado. A mais comum delas, da qual provém o termo *Trugrede* – discurso enganoso –, propõe que Ajax profere palavras insinceras visando ludibriar Tecmessa e o coro, demovendo-os da idéia de impedir sua partida, livrando assim o seu

caminho para o suicídio. Propôs-se mesmo que Sófocles, sendo um mau dramaturgo, escreveu um mau drama, e a passagem simplesmente não faria sentido.²³ Knox apresenta uma argumentação consistente na qual exclui uma série de interpretações comuns que visam dar conta do problema.²⁴ Não iremos nos alongar em tal discussão por não ser ela essencial para o problema que aqui que nos interessa.

Entre a *Trugrede* e o suicídio, temos a cena do mensageiro. Esta cena, como bem observou Gregory Crane, atraiu a atenção da crítica em um grau muito menor que a cena que a precede, a da *Trugrede*, além de não ter tido sua importância para a trama da peça devidamente contemplada nas ocasiões em que é aludida.²⁵ Proferida a *Trugrede*, Ájax sai de cena. O coro, acreditando que o herói voltara à razão, abandonando as idéias de vingança e suicídio que permeavam seus discursos anteriores, canta exultante. Antes de a ação ser deslocada para a praia, onde ocorrerá o suicídio e o desfecho da peça, entra em cena o mensageiro, que, comunicando o oráculo profetizado por Calcas, põe fim à exultação de Tecmessa e do coro: Ájax, que acabara de sair rumo à praia sobre o pretexto de purificar-se, estaria seguro apenas se permanecesse em sua tenda até o final do dia, pois a fúria de Atena que sobre ele recai durará pelo período de um dia apenas. Exceto se interpretarmos que a profecia de Calcas é completamente descabida e sem sentido, a conclusão óbvia a que se pode chegar é que Atena, ofendida pelo herói, age sobre ele de alguma forma, tendo alguma influência sobre seu comportamento. Se a fúria da deusa paira sobre Ájax sobre este dia, podemos assumir também que sobre ele já pairava mais cedo, quando atacara os rebanhos, já que o período de um dia não transcorrera entre o ataque noturno e o suicídio.

A passagem em que é revelado o oráculo de Calcas é fundamental para a leitura proposta por Maurice Bowra, para quem as mudanças no comportamento de Ájax que se operam no decorrer da peça só fazem sentido se pressupormos uma atuação de Atena sobre o herói. A decisão que toma de suicidar-se, como propõe Bowra, é inteligível apenas diante da suposição de que Ájax não é mestre de si mesmo, mas vítima de forças divinas superiores.²⁶ Sua fúria, que beira a loucura, é a raiva da deusa que recai sobre ele.²⁷ Ájax é ele mesmo apenas quando a raiva da deusa arrefece, e este é o momento em que profere a *Trugrede*, o discurso enganador – na interpretação de Bowra, o único discurso do herói que condiz com seu verdadeiro caráter, no qual fala

²³. Oliveira comenta esta leitura proposta por A. J. A. Waldock em Oliveira, 1994, p. 78.

²⁴. Knox, 1961, pp. 11-15.

²⁵. Crane, 1990, p. 99.

²⁶. Bowra, 1944, pp. 43-44.

²⁷. Bowra, 1944, p. 44.

livre de suas paixões e ilusões malignas, demonstrando ter aprendido a lição que os deuses lhe ensinaram.²⁸

A hipótese de que Atena estaria de alguma forma envolvida na motivação do ataque de Ajax aos chefes argivos estaria de acordo com a leitura de Bowra, segundo a qual o estado de fúria do herói é motivado pela deusa. O autor, porém, expressa uma opinião diferente a respeito do problema: para ele, o ataque de Ajax é uma demonstração de soberba de sua parte, dessa forma um motivo extra pelo qual o herói atrai para si a fúria da deusa.²⁹

Knox faz objeções à leitura proposta por Bowra.³⁰ Seu principal argumento é o fato de Bowra haver ignorado as alusões à morte que permeiam a *Trugrede*. Para Knox, Ajax está obcecado com a morte, que estaria presente de forma subliminar no decorrer de todo o discurso em questão. Há, de fato, uma série de ambigüidades e possíveis analogias na *Trugrede*, as quais a crítica tem observado e pontuado. No entanto, tais minúcias do texto, que não fariam sentido esmiuçar no presente artigo, têm sido aludidas visando a legitimação de diferentes propostas de leitura da passagem, das quais a de Knox é apenas uma entre muitas. Ainda assim, acredito equivocadamente Bowra ao propor que a ação do herói é inteiramente condicionada pela fúria da deusa, por motivos que ficarão evidentes mais tarde.

III

Propusemos que as atitudes de Ajax, contraditórias em relação ao seu caráter, fossem compreendidas à luz de uma possível atuação de Atena sobre o herói, cuja importância para a compreensão da peça de Sófocles teria sido subestimada pela crítica. Numa perspectiva inversa, o que agora será proposto é uma abordagem que exclua a possibilidade de ser a ação do herói norteadada pela intervenção divina. Como seria possível explicar, se não pelo desígnio de um deus, um ataque às escuras perpetrado pelo herói que, ao ver-se envolto em trevas, clama a Zeus por luz, para que possa realizar feitos heróicos ou morrer de forma digna a um herói? Como explicar um comportamento tão selvagem e desmedido do herói que, segundo a própria deusa Atena, era entre todos o mais precavido e melhor em agir oportunamente (vv. 119-120)? Para prover respostas apropriadas a tais questionamentos, iniciemos por uma observação mais cuidadosa da natureza do caráter de Ajax.

Quando a peça de Sófocles se inicia, o ataque de Ajax aos chefes dos aqueus já faz parte do passado. O que sabemos sobre o caráter do herói antes do ocorrido, portanto, é o que Homero tem a nos dizer sobre ele. Bowra afirma

²⁸ Bowra, 1944, p. 39.

²⁹ Bowra, 1994, p. 29.

³⁰ Knox, 1961, p. 11.

que o Ajax de Sófocles não é o Ajax de Homero, mas uma adaptação da figura heróica de um passado lendário tornado compreensível para o homem do século V.³¹ Há, é verdade, elementos no herói sofocleano estranhos ao mundo homérico, como bem demonstra o autor, mas é necessário termos em mente que a obra de Homero era familiar ao homem do século V, que, à sua maneira, compreendia a figura do herói lendário tal qual é apresentada na *Iliada*. Bowra admite haver traços homéricos no Ajax sofocleano, porém apenas aqueles que julga inevitáveis a qualquer apresentação do herói.³² Parece-me, entretanto, que há mais que a inevitabilidade da preservação de certos traços, uma vez que o Ajax homérico parece possuir uma importância maior na caracterização do herói proposta por Sófocles em sua peça – e mesmo para o sentido da própria peça. Creio ser possível, como propõe Graham Zanker, pensar o Ajax de Sófocles como uma meditação sobre a *Iliada*.³³

Ajax é na *Iliada* descrito por Homero como o melhor dos aqueus depois de Aquiles (*il.* II, 768-769). Comentadores questionaram o motivo disso quando há no poema outro herói proeminente como Diomedes, que se recusa a retroceder, enfrenta deuses e assalta Tróia impondo tal perigo à cidade de forma que nem mesmo o próprio Aquiles estivera apto a fazer até então.³⁴ Diomedes, entretanto, tem o auxílio de um deus na batalha com frequência muito maior que Ajax, além de destacar-se apenas em momentos em que a balança dos deuses pesa a favor dos gregos no combate. Ajax, por sua vez, é o herói que se destaca na defesa, na retirada (*il.* XI, 548-565), no resgate do corpo de um herói caído (*il.* XVII, 123-137). Maria Daraki observa, na *Iliada*, a oposição entre heróis que recebem *daimoni isos* e heróis que recebem *menos*; o primeiro caso recorrente em situações de combate agressivo, o segundo em situações defensivas.³⁵ Diomedes recebe *daimoni isos*, Ajax recebe *menos* (II. XIII, 60).

Em seu discurso endereçado a Aquiles no Canto IX da *Iliada*, Ajax fala em afinidade, proximidade (*kēdeia*) e amizade (*philotes*), coisas que acusa Aquiles de desprezar. Ainda que se demonstre tocado pelos apelos do herói, Aquiles é irredutível, sua honra maculada é mais importante que suas relações de amizade e camaradagem com os demais heróis. Ajax está envolvido de forma muito mais passional nos laços que o ligam à comunidade a que pertence. Zanker, diante da preeminência de leituras da *Iliada* que enfatizam o caráter competitivo das motivações heróicas,³⁶ observa a existência de virtudes

³¹. Bowra, 1944, p. 19.

³². Bowra, 1944, p. 19.

³³. Zanker, 1992, p. 21.

³⁴. Como discutido em Trapp, 1961, p. 274.

³⁵. Daraki, 1980.

³⁶. Dentre tais propostas de leitura, Zanker destaca A. W. H. Adkins, *Merit and Responsibility* (Oxford, 1960), pp. 30-60.

cooperativas no poema, motivadas por impulsos afetivos, pela amizade e por um senso de justiça.³⁷ Ajax é um herói que deixa transparecer as tensões entre um tal heroísmo individualista e reivindicações de afeto e justiça no comportamento heróico. Como observa Segal, Sófocles dramatiza na peça o conflito entre dois tipos de *aretai*, uma competitiva e outra cooperativa, que é expresso não apenas no contraste entre Ajax e Odisseu, mas também no conflito que o herói vive em seu íntimo.³⁸

Ser nomeado como o segundo em meio à multidão de heróis aqueus reunidos em Tróia é certamente um elogio que Homero presta a Ajax. Ser o segundo melhor, entretanto, pode recair também como um estigma sobre o herói, relegando-o à sombra do primeiro, condenando-o a ter seu valor sempre medido em relação ao de outro melhor que ele. Quando Aquiles é morto e é chegado o momento de Ajax deixar a sombra do grande herói e ser reconhecido como o melhor dos aqueus, o primeiro entre eles, eis que o título lhe é usurpado, é a Odisseu que os Átridas o oferecem. Ajax continuará tendo seu valor ofuscado, sua sina é ocupar sempre a segunda posição. É compreensível, diante de tal perspectiva frustrante, uma reação de desapontamento da parte do herói, ainda que não a loucura homicida que o acomete.

Aquiles, de forma semelhante ao que ocorre na *Iliada*, desempenha um papel importante na tragédia de Ajax, a despeito de sua ausência física. Seria pela posse das armas divinas do finado herói que Ajax seria reconhecido e honrado como o melhor entre os aqueus; tal reconhecimento, porém, lhe é negado. Quando era Aquiles o primeiro entre os argivos, as qualidades que lhe garantiam tal primazia eram aquelas que possuía em comum com Ajax: a força física, a habilidade no manejo das armas, o poderio bélico. Ocorre que com a sua morte, mudam-se as regras, trocam-se os critérios de julgamento da excelência guerreira, as armas do herói são oferecidas não ao melhor no âmbito em que Aquiles se destacava, mas ao mais astucioso, mais arguto, ao herói da *métis*.

Sófocles não nos fornece informações objetivas sobre o julgamento das armas, em sua peça apenas Ajax oferece seu testemunho – obviamente parcial – sobre o que se passara, no qual diz apenas ter sido enganado e culpa os Átridas como os principais responsáveis por sua desonra. Vincent Rosivach observa que Ajax em momento algum explicita o que de condenável lhe fizeram os Átridas: insiste que o enganaram, mas não revela em que termos o teriam enganado.³⁹ Para este comentador, a incapacidade de Ajax de produzir em seus discursos uma prova de injustiça no julgamento indicaria a inexistência de injustiça, de forma que a postura de contestação em relação ao arbítrio

³⁷ Zanker, 1992, p. 20.

³⁸ Segal, 1981, p.143.

³⁹ Rosivach, 1976, p. 47.

dos Átridas seria mais um ato de soberba do herói, que não aceita a derrota pelo simples fato de considerar-se melhor que seu oponente.⁴⁰ De que outros motivos, entretanto, precisaria Ajax para sentir-se enganado e ultrajado além de uma mudança nos critérios de julgamento? Que ele é melhor que Odisseu da forma que Aquiles também o era é fato incontestável. A incapacidade de Ajax de aceitar o resultado do julgamento das armas não é, portanto, mera vaidade ou demonstração de soberba, como propõe Rosivach e outros críticos; está associada a outra importante incapacidade do herói, a de aceitar mudanças.

A ira de Atena recai sobre Ajax em função de suas atitudes não-condizentes com sua condição. Nas palavras de Calcas, *mē kat' anthrōpon phronē*, Ajax “não pensa como homem” (v. 761). Sua superioridade militar, sua invulnerabilidade, sua compleição física avantajada o colocam acima dos demais homens, lhe conferem um status quase divino entre eles. Ajax é *meγas* (*il.* III, 229) não apenas no que se refere a seus atributos físicos, mas também a suas ações: o herói assume o tom e a atitude de um deus. Não é apenas no excesso de confiança no seu valor e força e no conseqüente desprezo pelo auxílio dos deuses que Ajax demonstra aspirar a uma autonomia divina, é também na sua inflexibilidade, na sua incapacidade de aceitar a mudança. Pois no pensamento grego, a imutabilidade é atributo primário da divindade; a mudança é condição básica da vida mortal. Na *Trugrede*, Ajax demonstra haver compreendido isto, reflete sobre a efemeridade daquilo que está sujeito à passagem do tempo, a instabilidade a que tudo no universo está condicionado, compreendendo enfim a natureza cósmica do mundo. Trata-se, entretanto, de um mundo no qual o herói não se enquadra, no qual não pode e não irá viver. Ajax sente pertencer ao âmbito divino, alheio ao tempo, imutável.

Adam Parry, em seu artigo “*The language of Achilles*”, chama a atenção para o código de moralidade heróica expresso no discurso de Sarpedon a Glauco no Canto XII da *Iliada*.⁴¹ A honra do herói homérico, conquistada por meio de feitos de valor, encontraria sua expressão por meio de representações tangíveis (o melhor lugar à mesa, a melhor cratera de vinho, o melhor pedaço de carne, etc). Dessa forma, ao ser privado por Agamenon de sua presa de guerra, seu *geras*, Aquiles sente que o código de moralidade não mais corresponde à realidade: justamente ele, o mais honrado dos heróis, aquele que, portanto, deveria receber as maiores honrarias palpáveis, é privado de seu *geras*. O herói, entretanto, encontra dificuldades para expressar seu descontentamento, a linguagem formulaica de Homero não lhe oferece os termos para que possa exprimir sua desilusão diante da discrepância entre o código moral e sua aplicação prática. Pois o caráter da linguagem formulaica de Homero, nota Parry, implica que tudo no mundo se apresenta de forma comum à percepção

⁴⁰. Rosivach, 1976, p. 48.

⁴¹. Parry, 1989, p. 3

de todos os homens, trata-se de um mundo experimentado como uma grande unidade, um mundo no qual valores e padrões morais possuem validade universal e estão impressos na própria linguagem.⁴² Assim, ao tentar expressar sua insatisfação em relação à sociedade heróica por meio da linguagem que reflete justamente os pressupostos desta sociedade, o discurso de Aquiles se torna confuso e por vezes contraditório, o herói insiste em perguntas que não podem ser respondidas, demandas que não podem ser atendidas, terminando por isolar-se da sociedade que se tornou estranha para ele.

Ájax, de forma muito semelhante a Aquiles, é desonrado pelos Átridas pela privação da expressão material de sua honra. A posse das armas de Aquiles, como observa Segal, validaria a auto-imagem do herói como o maior dos guerreiros aqueus; a perda delas lhe rouba a prova externa de sua grandeza heróica, sua *areté*.⁴³ O Ájax sofocleano, porém, não está preso à linguagem formulaica homérica. No século V discurso e realidade estariam separados em domínios opostos de experiência pela distinção analítica entre *logos* e *ergon*.⁴⁴ Ájax, no entanto, não pertence a este universo do quinto século, mesmo em sua caracterização proposta por Sófocles. *Herkos Akhaiōn*, ‘bastião dos aqueus’ (*il.* III, 229), o herói da coletividade por excelência em Homero não deve ser tomado como modelo de herói comunal da *polis*: Ájax é, antes de tudo, um guerreiro arcaico, um produto do universo homérico, são os códigos de moralidade e o heroísmo individualista deste universo que motivam suas ações.

Rejeitando a linguagem comum por sentir que ela não corresponde à realidade, Ájax torna-se incomunicável, é impossível o entendimento entre ele e aqueles que o cercam. Seus discursos são dirigidos a ninguém, o herói fala para si mesmo, profere monólogos. Além de um isolamento em relação à comunidade, a rejeição da linguagem comum implica também em um distanciamento da própria condição humana, um passo em direção ao âmbito da selvageria. Em seu discurso a Aquiles na *Iliada*, Ájax o acusa de haver tornado seu espírito selvagem (*agrion thumon*) e por isso desprezar os laços de camaradagem que o une aos demais heróis. Na peça de Sófocles, é o próprio Ájax que terá seu espírito acometido pela selvageria: sua tenda deixa de ser um local de habitação humana, torna-se cenário de carnificina bestial; as metáforas relativas à caçada são freqüentes no prólogo da peça, o herói caça os animais que toma por seus inimigos e é ao mesmo tempo por Odisseu caçado tal qual um animal. A loucura de Ájax, observa Segal, ocorre como um curto circuito simultâneo das ordens ritual, lingüística e biológica, que leva o herói a confundir a linguagem das bestas com a linguagem dos deuses.⁴⁵

⁴² Parry, 1989, p. 4

⁴³ Segal, 1981, p. 110.

⁴⁴ Parry, 1989, p. 4.

⁴⁵ Segal, 1981, p. 135.

Paradoxalmente, é uma aspiração à condição divina de imutabilidade que aproxima Ajax do âmbito diametralmente oposto ao divino, o da animalidade.

Ajax, como vimos, está ligado à comunidade guerreira por laços de amizade e afeto estranhos a Aquiles. Assim, revelada a discrepância entre a realidade e os códigos que emprestam sentido à comunidade, a reação de Ajax é mais extremada em relação à de Aquiles na medida em que o choque que experimenta é mais traumático. O que faz de Ajax trágico, como observa Segal, não é o seu isolamento em si, mas o contraste entre tal isolamento e os laços pessoais que definiam seu ser até o momento em que são rompidos.⁴⁶

Diante disso e do quadro mais amplo aqui apresentado, propomos que a loucura de Ajax seja compreendida numa perspectiva coerente com a leitura proposta por Segal, como uma reação psicológica natural do herói às discrepâncias não apenas entre seu senso de honra e as injustiças de sua sociedade, mas também entre seu isolamento e o caráter cooperativo de sua excelência guerreira, entre sua aspiração à permanência divina e a sujeição de sua condição humana a uma ordem cósmica cujo pressuposto é a constante mudança.⁴⁷ Sobre esta loucura, que se traduz em termos de reação psicológica, a atuação de Atena se resumiria à adição do extravio visual que implicaria apenas em um grau extra de loucura, afetando unicamente o âmbito da cognição do herói.

IV

Propusemos uma leitura que localiza a loucura de Ajax no âmbito da intervenção divina seguida de outra que explica a loucura do herói em termos de reação psicológica. De forma análoga, as leituras propostas pela crítica moderna até aqui aludidas procuraram localizar o distúrbio de Ajax em um ou em outro âmbito. Knox, como vimos, limita a atuação de Atena sobre Ajax ao distúrbio visual que lança em seus olhos e a própria doença do herói a este distúrbio. Convenientemente, Knox ignora em sua leitura a passagem do oráculo, na qual é revelado que a fúria de Atena recai sobre Ajax e o acompanhará até que o dia esteja terminado. A manifestação desta fúria não poderia, diante disto, consistir no distúrbio visual, do qual Ajax está livre desde o Prólogo da peça. Tyler, a fim de conformar o oráculo a uma proposta de leitura semelhante à de Knox, propõe que, ao revelar que a fúria de Atena guia a ação de Ajax, a profecia implicaria apenas que a experiência anterior da fúria da deusa, expressa no distúrbio visual, continuaria agindo sobre o herói até o final do dia através da vergonha e da frustração que sente.⁴⁸ Ainda que

⁴⁶. Segal, 1981, p. 112.

⁴⁷. Segal, 1981, p. 129.

⁴⁸. Tyler, 1974, p. 25.

engenhosa, a solução é precária, já que o emprego da ação divina em tal tipo de metáfora não seria um recurso comum entre os poetas gregos.

A leitura proposta por Knox deve sofrer ainda outra objeção. Tomando consciência do malfadado curso de suas ações, Ájax vislumbra a impossibilidade de deixar Tróia e retornar a Salamina (vv. 460-465):

Rumo à casa, após deixar o ancoradouro das naus
e os atridas sós, o pélagos Egeu devo atravessar?
Mas, ao aparecer, que olhar mostrarei a meu pai
Télamon? Como suportará, um dia, ver que
apareço despojado, sem as conquistas
das quais ele obteve a grande coroa de glória?

Diante desta perspectiva, devemos supor que, caso tivesse obtido êxito em sua caçada noturna aos chefes argivos, assassinando-os todos, Ájax poderia vislumbrar um retorno a sua terra natal coberto de glórias? Knox acredita que sim; é necessário que o ataque perpetrado pelo herói esteja em pleno acordo com os preceitos morais previstos pela ética heróica e também com a natureza de seu perpetrador para que sua proposta interpretativa da trama do Ájax a partir do preceito *'fazer o bem aos amigos, o mal aos inimigos'* à peça se amolde com justeza. A realidade do universo homérico, entretanto, parece não corresponder às necessidades de Knox: a atitude de Odisseu em relação a Tersiste, no Canto II da *Iliada*, deixa claro o que está reservado àqueles que demonstram insubordinação perante os chefes: a desonra e a humilhação. O próprio Ájax reconhece, na *Trugrede*, a necessidade de render-se aos chefes (v. 668). Diante da recepção nada amistosa promovida pelo exército argivo a Teucro, ameaçado de apedrejamento por seu parentesco com o louco traidor (vv. 721-732), Adams propõe que, ao frustrar seu ataque aos chefes, Atena teria salvado Ájax de uma morte desonrosa como traidor nas mãos do restante do exército.⁴⁹

Para Bowra, como vimos, a fúria de Atena rouba de Ájax o controle que tem sobre si, de forma que o herói não é ele mesmo exceto no momento em que a fúria da deusa arrefece e ele reassume seu caráter moderado intrínseco, tornando-se capaz então de refletir e compreender sua situação. Trata-se do momento da *Trugrede*. O texto de Sófocles, entretanto, não oferece indicação de qualquer arrefecimento da fúria de Atena. Além disso, a proposta interpretativa de Bowra, ao privar Ájax de seu livre-arbítrio pela maior parte da peça, rouba do herói parte de seu caráter trágico, esvaziando o sentido de seu isolamento e dos dilemas que vivencia.

Diante da recusa de tais leituras, propomos haver no Ájax do Sófocles, tal qual em Homero, uma ambigüidade entre determinação divina e vontade

⁴⁹ Adams, 1955, p. 104.

humana. O problema da dupla motivação no universo homérico foi devidamente solucionado por Lesky em seu ensaio “*Göttliche und Menschliche Motivation*”, no qual demonstra que, no pensamento homérico, entre motivação divina e motivação humana ocorre uma fusão mútua, freqüentemente indissolúvel, de forma que as duas esferas devem ser encaradas como dois lados de uma mesma moeda, dois aspectos que combinados formam uma unidade.⁵⁰ Uma característica importante deste jogo de dupla motivação consiste no fato de o impulso divino à ação ou a colaboração divina não implicar em uma diminuição da responsabilidade humana.⁵¹ É dessa forma que na emblemática passagem do Canto XIX da *Iliada* em que Agamenon se retrata perante Aquiles, o herói acusa Zeus, Moira e as Eríneas por lhe haverem enredado em perdição, levando-o a privar Aquiles de seu prêmio arbitrariamente, ao mesmo tempo em que assume total responsabilidade por seu ato, pagando a Aquiles as devidas compensações.

Lesky observa uma linha que corre do pensamento homérico e alcança o pensamento grego posterior, mais precisamente o pensamento trágico do quinto século. Em outro artigo, intitulado “*Decision and responsibility in the tragedy of Aeschylus*”, propõe dar continuidade à investigação que iniciara com Homero passando ao gênero trágico, no qual identifica os problemas como basicamente os mesmos: em ambos os casos a questão que se coloca é relativa ao significado atribuído pelo poeta às decisões de um agente humano dentro do âmbito de um mundo basicamente governado por deuses, que limitações sobre sua liberdade são definidas, que grau de responsabilidade lhe é atribuído. Analisando peças de Ésquilo, Lesky percebe nelas um vínculo indissolúvel entre necessidade e vontade pessoal: o herói trágico, levado pelo destino ou pelos deuses a cometer um ato terrível, não apenas aceita realizá-lo, mas o faz apaixonadamente.⁵² Dessa forma, o autor propõe que na peça *Agamenon*, ao decidir realizar o ato que lhe é exigido por um deus, o sacrifício de sua filha Ifigênia, Agamenon passa a desejar passionalmente a realização do feito; de forma similar, o rei de Argos em *As Suplicantes*, ao decidir proteger as filhas de Dânao para evitar a fúria do Zeus, o faz de forma igualmente passional, assumindo para si toda a responsabilidade de seu ato.

Queremos propor que no *Ájax* de Sófocles ocorre algo semelhante ao que Lesky observa nas peças de Ésquilo: a fúria de Atena que guia as ações de *Ájax* leva-o a realizar atos que são por ele passionalmente desejados, e pelos quais assume inteira responsabilidade. A loucura de *Ájax*, dessa forma, se configuraria a um só tempo como punição divina e como reação ao quadro de discrepâncias que se revela a partir do julgamento das armas, de forma

⁵⁰. Lesky, 1998, p. 399.

⁵¹. Lesky, 1998, p. 397.

⁵². Lesky, 1966, p. 84

que motivações divina e humana se confundem à semelhança do que ocorre em Homero. A leitura que aqui propomos conforma a observação precisa de Rosivach, de que a derrocada de Ajax não poderia se apresentar como resultado de uma punição divina direta, pois uma tal solução seria demasiadamente simples (e não-sofocleana) e obscureceria a questão essencial colocada na peça, já que não poderíamos evitar tomar Ajax, pelo menos até certo ponto, como vítima de uma deusa enfurecida empenhada em uma vendeta pessoal. Em vez disso, a punição de Ajax toma um caminho mais indireto, mas um que deixa claro que ele foi, em última instância, inteiramente responsável por seu infortúnio.⁵³

Da mesma forma que, ao rejeitar a linguagem comum da sociedade guerreira em que está inserido, Ajax dela se exclui, ao negar o auxílio dos deuses, o herói rejeita a linguagem que permite a comunicação com o âmbito divino, dele igualmente se excluindo. Bowra afirma que a rejeição da ajuda de um deus é um elemento estranho ao pensamento homérico, uma característica exclusiva da caracterização sofocleana de Ajax, apenas pensável no contexto do quinto século.⁵⁴ Como observa Lesky, a ambigüidade entre motivação humana e divina em Homero é comum no âmbito da ação bélica, a *Iliada* está repleta de passagens nas quais a participação divina no combate humano é decisiva, os deuses aumentam o valor guerreiro dos heróis, agem fisicamente desarmando seus adversários e mesmo agem por intermédio dos mortais, assumindo um papel ativo nos confrontos. Uma certa divisão entre os âmbitos da ação humana e divina, porém, é expressa em Homero, como podemos observar na passagem em que Enéas reclama que Aquiles sempre possui um deus ao seu lado a protegê-lo e ainda assim é poderoso o suficiente para realizar grandes feitos sem ajuda divina (*il.* XX, 99).⁵⁵ Ajax, com sua pretensão de realizar seus feitos por seus próprios méritos apenas, recusando o auxílio dos deuses, leva esta divisão a outro nível, rejeitando o paradigma homérico de sujeição à ação divina. A punição que recebe por conta disso ocorre justamente no âmbito da ambigüidade que rejeita, suas ações tornam-se um misto de reação humana e justiça divina.

O extravio visual, que, como propõe Segal, adiciona um segundo grau à loucura de Ajax,⁵⁶ impede a realização do feito que o herói almeja passionalmente, frustrando sua expectativa. Ajax culpa Atena apenas por ter-lhe enganado impedindo a realização de sua investida assassina (vv. 450-454), mas em momento algum a culpa de enredar-lhe em perdição, ainda que tenha consciência de que a fúria divina pesa sobre suas ações, como demonstra ao

⁵³ Rosivach, 1976, p. 51.

⁵⁴ Bowra, 1944, p. ?

⁵⁵ Lesky, 1998, p. 393.

⁵⁶ Segal, 1981, p. 128.

dizer, na *Trugrede*, que pretende purificar-se para livrar-se da pesada cólera da deusa (vv. 654-656). Isso reforçada a leitura aqui proposta, de que Atena teria participação no ataque aos chefes argivos perpetrado por Ájax, ainda que a realização do ato seja igualmente a vontade do próprio herói, que assume para si toda a responsabilidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAMS, S. M. "The 'Ajax' of Sophocles." In: *Phoenix*, Vol. 9, No. 3., Autumn, 1955, pp. 93-110.
- BOWRA, C. M. *Sophoclean Tragedy*. Oxford: Clarendon Press, 1944.
- CRANE, Gregory. "Ajax, the Unexpected, and the Deception Speech." In: *The American Journal of Philology*. Vol. 95, No. 1. (Spring, 1974), pp. 24-42.
- DARAKI, Maria. "Le héros à menos et le héros daimoni isos: Une polarité homérique." In: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, vol. 10, nº1, 1980, pp. 1-24.
- KNOX, Bernard M. W. "The Ajax of Sophocles." In: *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 65, 1961, pp. 1-37.
- KNOX, Bernard M. W. *The Heroic Temper: Studies in Sophoclean Tragedy*, Berkley & Los Angeles. Berkley: University of California Press, 1983.
- LESKY, Albin. *A Tragédia Grega*. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- LESKY, Albin. "Motivation by Gods and Men." In: JONG, Irene J. F. (org.). *Homer: Critical Assessment*, Vol. II, London, 1998, pp. 260-277.
- LESKY, Albin. "Decision and Responsibility in the Tragedy of Aeschylus." In: *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 86, 1966, pp. 78-85.
- MALTA, André. *A Selvagem Perdição: Erro e Ruína na Iliada*. São Paulo: Odysseus, 2006.
- OLIVEIRA, Flávio R. de. *Aias de Sófocles: tradução e estudo*. São Paulo: USP, 1994.
- PARRY, Adam M. *The Language of Achilles and other papers*. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- PIRES, Francisco Murari. "Ájax, Atena e os (des)caminhos da *métis*." In: *Classica*, São Paulo, 7/8, 1994/1995, pp. 195-209.
- ROSIVACH, Vincent J. "Sophocles' Ajax." In: *The Classical Journal*, Vol. 72, No. 1., Oct. - Nov., 1976, pp. 47-61.
- SEGAL, Charles. *Tragedy and Civilization: an interpretation of Sophocles*. Cambridge: Harvard University Press, 1981.
- STANFORD, W. B. "Light and Darkness in Sophocles' Ajax." In: *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 19, 3, 1978, pp. 189-197.
- TRAPP, Richard L. "Ajax in the 'Iliad'." In: *The Classical Journal*, Vol. 56, No. 6., Mar., 1961, pp. 271-275.
- TYLER, James. "Sophocles' Ajax and Sophoclean Plot Construction." In: *The American Journal of Philology*, Vol. 95, No. 1., Spring, 1974, pp. 24-42.
- ZANKER, Gregory. "Sophocles' Ajax and the Heroic Values of the Iliad." In: *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 42, No. 1., 1992, pp. 20-25.