

# Casas, património, civilização

## *Nomos versus physis* no Pensamento Grego

Maria de Fátima Silva

Maria do Céu Fialho

Maria das Graças de Moraes Augusto  
(coords.)

# PHÝSIS E CIVILIZAÇÃO EM CENA: *FILOCTETES* DE SÓFOCLES

## *Phýsis and civilization on the stage: Sophocles' Philoctetes*

FERNANDO BRANDÃO DOS SANTOS

(UNESP – Araraquara)

fbs.frs.si@uol.com.br

ORCID: orcid.org/0000-0001-5918-9977

**RESUMO** – O presente estudo sobre o *Filoctetes*, composto por Sófocles, e encenado em Atenas em 409 a. C., aponta um debate, ainda aberto nas sociedades modernas, sobre como a “natureza” intrínseca (*phýsis*) de Neoptólemo poderia ser moldada ao “saber” (*sophía*) veiculado pelo astuto Odisseu. A aparente contradição entre *phýsis* e *sophía* toma proporções maiores neste texto revelando mais que a noção de uma natureza herdada, transmitida pelo sangue de pai para filho, para dar lugar a uma tomada de consciência de ordem psicológica e ao mesmo tempo política sobre as decisões a serem tomadas em função de um objetivo coletivo e/ou individual. No *Filoctetes*, parece-nos, Sófocles encena com muita eficácia as consequências daquilo que hoje chamamos “civilização”, palavra inexistente ainda na língua grega do século V a. C., e demonstra como o conforto de um modo de vida em comunidade na *pólis* pode ter em seu bojo a possibilidade da corrupção do caráter daquele que abandona sua natureza (*phýsis*) resultando na *aporía* trágica experimentada por Neoptólemo.

**PALAVRAS-CHAVE** – *Filoctetes*, Sófocles, *phýsis*, *sophía*, natureza, civilização.

**ABSTRACT** – The present study on the *Philoctetes*, composed by Sophocles, and staged in Athens in 409 a. C., points to a debate still open in modern societies, about how the intrinsic nature (*phýsis*) of Neoptolemus could be shaped to the *sophía* conveyed by the cunning Odysseus. The apparent contradiction between *phýsis* and *sophía* takes on greater proportions in this text and reveals more than the notion of an inherited nature, transmitted by blood from father to son, to give rise to an awareness of psychological and at the same time political issues about the decisions to be made according to a collective and/or an individual objective. In *Philoctetes*, it seems, Sophocles very effectively stages the consequences of what we now call “civilization”, a non-existent word in the Greek language of the fifth century BC, and demonstrates how the comfort of the way of life in community at the *polis* may have in its bosom the possibility of corruption of the character of the one who abandons his nature (*phýsis*) resulting in the tragic *aporía* experienced by Neoptolemus.

**KEYWORDS** – *Philoctetes*, Sophocles, *phýsis*, *sophía*, nature, civilization.

### PREÂMBULO

*Filoctetes* de Sófocles, encenado em Atenas em 409 a. C., propõe um debate ainda aberto nas sociedades modernas do ocidente ao tratar de como a “natu-

reza intrínseca” (*phýsis*) do jovem Neoptólemo, filho de Aquiles, poderia ser moldada (ou não) ao “saber” (*sophía*) veiculado pelo astuto Odisseu.

Retornar ao *Filoctetes* depois de nove anos da publicação de meu mestrado em 2008, defendido em 1992, é um prazer desafiador. Ao conviver durante o tempo da tradução desse texto, o que mais me intrigava, desde as primeiras leituras, eram as dicotomias tais como “o humano e o divino”, “o novo e o antigo”, “o amigo o inimigo”, porém uma das mais gritantes nessa peça parecia-me ser o que se entendia pelo “modo de vida civilizado” em oposição ao “modo primitivo”. *Filoctetes*, então, no meu imaginário de recém-formado, entrava nesse contexto. No entanto, de algum modo, depois de ter visto *Platoon* em 1986, o filme premiadíssimo do diretor norte-americano Oliver Stone, sobre a então recente guerra dos norte-americanos contra os vietnamitas, despertou-me mais ainda o interesse ao perceber como Sófocles tratava a guerra no *Filoctetes*: a guerra fica num segundo plano, um pano de fundo, e toda a ação dramática se desenvolve sobre uma questão interna, uma dissensão entre os próprios gregos. Desse, tanto em Sófocles como em Oliver Stone, foi possível perceber que a guerra expõe os companheiros de combate a limites extremos de convivência e de tolerância mútua. Mas Sófocles vai além, porque, com esses elementos propiciados pela guerra, explora também o que se pode chamar hoje de “formação” do caráter, tendo como parâmetro o filho de Aquiles no confronto com Odisseu e Filoctetes.

### 1. AS ORIGENS

Um dos temas mais empolgantes no *Filoctetes* de Sófocles, até hoje não resolvido, é o debate de como pode se dar a formação ou a transmissão de caráter no ser humano: dar-se-ia pela hereditariedade, pela genética, como hoje querem nos fazer assim entender as pesquisas sobre DNA e suas consequências assustadoras tais como a clonagem de animais e mesmo a clonagem de seres humanos? Ou de fato o poder transformador da educação oriundo daquilo a que chamamos “civilização” pode modificar a “natureza”, a “*phýsis*” de um ser humano? Como formula Charles Segal em *Tragedy and Civilization. An Interpretation of Sophocles*, embora os gregos não tenham uma palavra única palavra para designar o que chamamos hoje de civilização, a ideia já está lá no pensamento grego:

Para os gregos, civilização (para a qual não há uma única palavra grega) é algo mais básico e também mais precário. Dentro da estrutura do pensamento grego, civilização – a totalidade da organização social e realizações culturais do homem – ocupa a posição intermediária entre a vida “selvagem” dos animais, de um lado, e a felicidade eterna de deuses bem-aventurados, do outro.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Segal 1981: 2.

E, em nota, Charles Segal remete-nos a palavras gregas que mais se aproximam de nossa ideia de civilização: *nómos*, *tá nómisma* que se referem às instituições estabelecidas, aos costumes e normas da sociedade; *politeía*, que se refere às formas de governo, especialmente aos governos “constitucionais”; e por fim, *paideía*, que se refere à cultura “que se manifesta e se transmite pela poesia e arte”<sup>2</sup>.

É bom que se destaque aqui os recursos de que Sófocles se vale para expor, segundo Guthrie, o que com os sofistas tornou-se um *must* em Atenas no final do século V a. C.: buscar uma explicação para o progresso do ser humano e mostrar como teriam sido os primórdios da humanidade – a vida selvagem “primitiva” dos primeiros humanos, ainda muito próximos aos animais, asselvajados, vivendo em cavernas, praticando canibalismo, numa palavra, o oposto do que a tradição mítica, por exemplo, de Hesíodo apresentava com o mito da queda e da degradação das raças<sup>3</sup>.

Sófocles, de uma maneira muito eficiente, imbrica esses temas já tratados desde os primeiros pensadores gregos nos novos modos de produção de conhecimento propostos pelos sofistas no uso do discurso.

Como se sabe, o mito de Filoctetes já aparece na *Iliada* 2. 716-725, na *Odisseia* 3. 188-190, 8. 219-220, nos *Cantos Cíprios* (Procl. Chr. 104) e *Pequena Iliada* (Procl. Chr. 106)<sup>4</sup>. Na poesia lírica, temos apenas uma referência a Filoctetes em Píndaro, na *Pítica* I, dedicada a Hierão do Etna (Pi. P. 1. 96-116). O texto de Píndaro certamente prende-se à tradição homérica, mas o poeta ressalta o sofrimento do herói, relacionando-o a uma determinação divina. Sabe-se, através de um escólio, que também Baquílides teria composto em uma de suas odes uma passagem em que enfatiza a necessidade da presença das armas de Hércules em Tróia.<sup>5</sup> Há também as encenações do mito de Filoctetes apresentadas por Êsquilo e Eurípides<sup>6</sup>. Em sua versão do mito, Sófocles mantém uma estrutura

<sup>2</sup> Segal 1981: 415. Cf. a discussão já aberta por Guthrie 1971: 55-134.

<sup>3</sup> “According to these accounts, the first men lived like animals, without clothes or houses, in caves and holes. They had no idea of combining together, but scattered over the countryside feeding on whatever offered itself. Even cannibalism was resorted to. They died in great numbers, from cold, from diseases caused by the crudity of their diet, and from the attacks of wild beasts. At length their hardships impressed on them the necessity of combining for survival, and with the need for rational communication they gradually learned to turn their inarticulate cries into speech. They also proceeded, through a stage of storing wild produce for the winter, to cultivation of the soil and the growing of corn and vines. This marked the beginning of civilized life in communities, recognition of the rights of others and the rudiments of law and order.” Guthrie 1971: 61.

<sup>4</sup> Homeri MDCCCCXI: 104;

<sup>5</sup> Veja Edmonds 1959: 120, para o texto de Baquílides.

<sup>6</sup> Sófocles 2008: 17-23 e bibliografia ali indicada: o fragmento do argumento da peça de Êsquilo apud J. C. Kamerbeek, Sophocles 1980: 2; ainda o comentário de Dio Crisóstomo, Chrysostom 1956: 342; para o fragmento da peça de Eurípides, Sophocle 1980: 5-6, e a introdução à peça de Sir Richard C. Jebb, Sophocles 1972: xvi-xviii.

básica que é a relação de Filoctetes com a morte de Hércules e conseqüentemente a herança de suas armas sagradas: o arco e as flechas que, por sua vez, foram herdadas por Hércules de Apolo. Outro tema recorrente ao mito é a ferida na sua perna/pé que, segundo algumas versões, foi originada por Filoctetes ter revelado o túmulo de Hércules e, por isso, teria sido atingido com suas próprias flechas e, noutras versões, picado por uma serpente guardiã do recinto sagrado.

Destaque-se que no final do século XIX André Gide, em 1899, publica o seu *Philoctète*, certamente a partir da leitura do texto de Sófocles. André Gide declara que: “*Filoctetes* não foi escrito para teatro. É um tratado de moral, que reúno a estes outros tratados para melhor mostrar a ausência de pretensões cênicas”<sup>7</sup>. Depois, só em 1965, Heiner Müller, o renomado dramaturgo da Alemanha Oriental, um dos mais importantes sucessores de Bertold Brecht no Berlin Ensemble, apresenta o seu *Philoktet*, em cuja abertura dois *clowns* anunciam: “E que logo o confessemos: é fatal/ o que aqui mostramos, não tem moral/ para a vida, de nós nada podeis aprender”<sup>8</sup>. Com isso, Heiner Müller anula o debate filosófico de André Gide e atualiza a mensagem política legada por Sófocles. Mencionem-se aqui também a adaptação francesa de 1756, *Philoctète*, de M. Chateaubrun (Jean-Baptiste Vivien de Chateaubrun, 1686-1775)<sup>9</sup>, e o poema de Seamus Heaney, escritor e poeta irlandês, *The Cure at Troy*, publicado em 1991 e encenado pela primeira vez em Derry, Irlanda do Norte, pela Field Day Theater Company, ainda em 1991<sup>10</sup>.

### O ESPAÇO CÊNICO DO *FILOCTETES*<sup>11</sup>

Se Sófocles mantém uma estrutura básica do mito de Filoctetes encontrada nas diversas manifestações artísticas anteriores, em sua versão vai criar uma ambientação cênica, sobre a qual a ação dramática se desenvolve de modo absolutamente inovador e desconcertante. Nas peças restantes de Sófocles, a ambientação cênica dá-se em espaços em que, de alguma forma, há um fluxo de vida doméstica ou social: a frente do palácio em *Antígona* e em *Édipo Rei*.

*Filoctetes* de Sófocles inicia-se com a chegada de Odisseu, acompanhado de Neoptólemo, filho de Aquiles – uma inovação proposta pelo dramaturgo – a

---

<sup>7</sup> Gide 1984: 82.

<sup>8</sup> Tradução do Prof. José Pedro Antunes do texto original alemão: „*Und dass wir gleich gestern: es ist fatal/ was wir hier zeigen, hat keine Moral/ Fürs Leben können Sie bei uns nichts lernen.*“ Müller 1965: 63. Veja-se também Ferreira, Guimarães 1987 e Santos 1993: 63-76.

<sup>9</sup> Chateaubrun 1756. Texto integralmente digitalizado, disponível em [www.bnf.fr](http://www.bnf.fr). Veja-se também os comentários de Bob Wilson 1941: 274; e de Trajano Vieira em Sófocles 2009: 193-213.

<sup>10</sup> Dados coletados em: <https://www.swarthmore.edu/departement-theater/cure-troy>, acesso em 28/02/2018.

<sup>11</sup> Veja-se “The scenic arrangements of the *Philoctetes* of Sophocles”, in Woodhouse 1912: 239-40, Webster 1970: 8-866; Dale 1969: 119-129; Santos 1991: 161-167.

Lemnos, ilha em que Filoctetes tinha sido deixado por 10 anos abandonado por conta de uma ferida em sua perna (4-11)<sup>12</sup>; nisso Sófocles segue Ésquilo (data desconhecida) e Eurípides (431 a. C.). Porém uma importante inovação dramática é que a ilha é caracterizada, desde as primeiras palavras do prólogo (1-2) e ao longo de toda a peça, como um lugar inabitado, inóspito, totalmente isolado, sem a presença de homens nem deuses, a não ser de marinheiros que eventualmente por lá passam (254-313). Desde o início, Sófocles explora essa sofisticada situação espacial para extrair o máximo de tensão: no prólogo, Odisseu está num plano que não pode ver a caverna em que Filoctetes habita, nem ser visto. Neoptólemo, então, num plano mais alto, passa a descrever e responder às perguntas que Odisseu lhe faz, escrutinando os sinais da vida precária, sub-humana em que Filoctetes se encontra: folhas amassadas para dormir (33); uma taça tosca de madeira maciça feita por um “artesão medíocre” (35-36), gravetos (36) e trapos cheios de pus fétido (39)! Ora, nenhum outro espaço na tragédia grega mereceu tanta atenção do dramaturgo como aqui no *Filoctetes*, só comparável depois com o tratamento dado ao espaço no seu *Édipo em Colono*<sup>13</sup>.

Com a entrada de Filoctetes em cena, que se dá entre o final do párodo e o início do primeiro episódio (210 sqq.), a caracterização do espaço inóspito é acentuada e o aspecto asselvajado do seu modo de vida mais intensificado, evidenciando assim seu abandono e isolamento da comunidade cívica. De guerreiro entre pares como da estatura de Aquiles, Ajax, Nestor e seu filho Antíloco, Pátroclo (410 sqq.), Filoctetes, afastado do campo de batalha, passa a ser apenas uma espécie de caçador primitivo, tendo como único instrumento de subsistência as gloriosas armas de Hércules (285-297).

### **A *PHYSIS* DE NEOPTÓLEMO X A *SOPHIA* DE ODISSEU**

Estando o espaço claramente definido, Sófocles passa a construir dramaticamente a *physis* de Neoptólemo que, de início, se opõe à *sophía* de Odisseu. E essa oposição, na verdade, é uma extensão da oposição entre Odisseu e Aquiles já apontada em Homero na “cena da embaixada” do canto IX da *Iliada* (173-429)<sup>14</sup>. Neoptólemo, ao ouvir a proposta para enganar Filoctetes e roubar-lhe as armas, reage como reagiria Aquiles, exibindo sua *physis*. Em contraste com a disposição de Neoptólemo para enfrentar Filoctetes usando sua força “física”,

<sup>12</sup> As citações do texto têm como base a edição de Alphonse Dain 1974, acompanhadas pela edição comentada de J. C. Kamerbeek 1980; as traduções citadas são as publicadas em Sófocles 2008.

<sup>13</sup> É John Jones que destaca que o aumento da importância da espacialidade, sobretudo nas duas últimas peças de Sófocles, corresponde à diminuição da tensão dramática (Jones 1980: 219-220); cf. Santos 2003: 105-118.

<sup>14</sup> Para outras leituras sobre a *physis* de Neoptólemo, veja-se Blundell 1998: 137-148.

Odisseu lhe apresenta numa longa *rhésis* o plano urdido para capturar as armas de Hércules em posse de Filoctetes:

Odisseu

Por isso é preciso nisso mesmo seres astucioso  
para que ladrão, então, te tornes das invencíveis armas.  
Sei também que não é de tua natureza  
dizer essas coisas nem maquinar coisas sórdidas. (77-80)

A pronta resposta de Neoptólemo confirma o que Odisseu supõe sobre a “disposição natural”, a *physis* herdada de Aquiles:

Neoptólemo

As palavras que me afligem ouvir,  
filho de Laerte, também detesto praticá-las,  
pois não fui feito/nasci para praticar nenhum artifício sórdido,  
nem eu mesmo nem, como dizem, aquele que me gerou. (86-89)

A resposta imediata de Neoptólemo confirma o que Odisseu afirmara sobre a *physis* do filho de Aquiles. No entanto, quando Neoptólemo está com Filoctetes, para captar-lhe a confiança, agindo sob o plano de Odisseu, reafirma sua *physis*, num relato que comporta ao mesmo tempo o engano urdido por Odisseu:

Neoptólemo

Achegaram-se a mim numa nau paramentada  
o divino Odisseu e o tutor de meu pai,  
dizendo, ou verdade ou realmente um disparate,  
que não seria permitido, depois que tinha perecido  
meu pai, a cidadela a um outro a não ser eu tomar.  
Isso, estrangeiro, assim dizendo, não por muito  
tempo me retiveram para que eu embarcasse rápido,  
sobretudo pela afeição ao morto,  
para que o visse insepulto, pois não o conhecia.  
Além do mais, também havia o atraente discurso,  
de que se eu fosse a Tróia, destruiria a cidadela.  
Tinha navegado já há dois dias,  
quando eu ao amargo Sigeu com vento favorável cheguei.  
E imediatamente o exército inteiro  
ao meu redor saudava-me ao desembarcar, jurando  
ver quem não mais existia, Aquiles vivo de novo. (343-358)

Assim, a semelhança física de Neoptólemo corresponderia ao caráter, de ordem mais psicológica, comparável à *physis* de seu pai Aquiles – característica que vai se manter até o fim da peça. No entanto, é preciso procurar entender

aqui o processo pelo que Neoptólemo deixa sua “natureza” para aderir ao plano urdido por Odisseu. A passagem em que Neoptólemo aceita enganar Filoctetes é muito sutil e requer atenção porque está numa esticomitia entre Neoptólemo e Odisseu:

Odisseu

Filho de pai honesto, eu também, quando era jovem,  
tinha a língua ociosa, mas a mão ágil;  
mas agora, por experiência própria, vejo que para os mortais  
a língua, não as ações, tudo conduz.

NE. Então que outra coisa me ordenas senão mentiras dizer?

OD. Digo-te que pela astúcia agarres Filoctetes.

NE. Por que é preferível levá-lo pela astúcia a convencê-lo?

OD. Não será convencido. Pela força não o agarrarias.

NE. Que confiança tão terrível ele tem na sua força?

OD. Flechas inevitáveis e portadoras da morte.

NE. Ah! Não é possível contatá-lo com coragem?

OD. Não! A não ser que pela astúcia o agarres, como eu digo.

NE. E não julgas vergonhoso dizer mentiras?

OD. Não, se a mentira traz a salvação.

NE. Então com que cara alguém ousa proclamar isso?

OD. Quando se faz algo para lucro, não convém hesitar.

NE. Que lucro é o meu que ele vá a Tróia?

OD. Só este arco captura Tróia.

NE. Então, o destruidor, como dizíeis, não sou eu?

OD. Nem tu sem o arco, nem o arco sem ti.

NE. Deve ser caçado então, se é que é assim.

OD. Se fizeres isso, levarás dois prêmios.

NE. Quais? Pois sabendo não me negaria a fazer.

OD. Sábio e também corajoso serás aclamado ao mesmo tempo.

NE. Seja! Farei, abandonando todo o escrúpulo.

OD. Será que te lembras então do que te aconselhei?

NE. É evidente, já que de uma vez por todas concordei. (100-122)

Como já afirmei na introdução de minha tradução do *Filoctetes* de Sófocles<sup>15</sup> ao comentar a figura de Neoptólemo, o filho de Aquiles é um jovem inexperiente na guerra e procura cumprir sua primeira missão de caráter militar, sua iniciação ao mundo adulto masculino que inclui a guerra. Aparece, no entanto, revestido de valores arcaizantes, oriundos de sua *physis* paterna. Acompanha Odisseu por um desejo de conquista de *kléos*, isto é, de fama, de glória. “E é

---

<sup>15</sup> Sófocles 2008: 17-53.



preciso entender que esse desejo na versão mais arcaizante está ligado ao desejo de reconhecimento da comunidade guerreira em relação a seus atos, em relação àquilo que os outros pares dirão a seu respeito”<sup>16</sup>.

A cena de convencimento de Neoptólemo centra-se no par proposto por Odisseu: “Sábio e também corajoso serás aclamado ao mesmo tempo” (σοφός τ’ ἄν αὐτὸς κάγαθὸς κεκληῖ’ ἄμα, 119)<sup>17</sup>. Pode-se intuir que a primeira reação à proposta de Odisseu (86-95) é a que mais corresponde à *physis* de seu pai Aquiles. Já a sua aceitação à proposta de Odisseu passaria pelo mesmo viés, se entendermos que o jovem Neoptólemo aceita executar o plano enganoso com o objetivo de conquistar o renome, o *kléos*, pela façanha realizada e com isso receber o reconhecimento da comunidade cívica e guerreira a qual pertenceu seu pai. Contudo, em contato com a doença de Filoctetes, Neoptólemo percebe que está mergulhado num mundo de dissimulação e do mau uso do discurso, da palavra. É assim que o mesmo espaço que serve para isolar Filoctetes de qualquer contato com a vida organizada da *pólis* serve também para que o jovem deixe seu mundo original, anule seus valores momentaneamente e, a partir das novas proposições de Odisseu (o mundo da *sophía*), volte depois à sua disposição natural:

Neoptólemo, afastado da casa paterna, Ciros, afastado do conjunto cívico, a armada grega acampada em Tróia, em Lemnos é convidado a se afastar de sua *physis*. Por um desejo de conquista de *kléos*, de renome, é levado a abandonar seus valores arcaicos, persuadido pelas palavras de Odisseu, sendo conduzido a um estágio intermediário em que o ideário aristocrático é colocado em exame. Como todo iniciado, Neoptólemo sofre um fermento. Não de ordem física, mas de ordem moral, quando expressa a dor por ter enganado um amigo de seu pai (759, 895, 899). Em contraste com a dor de Filoctetes, que oscila entre uma dor física, real, e uma outra, moral, a de Neoptólemo é simplesmente moral, revelando o corte profundo que sofre em sua natureza.”<sup>18</sup>

## À GUIA DE CONCLUSÃO

Pode-se inferir, a partir dessa análise do *Filoctetes*, o que se tem pensando desde Hesíodo em *Teogonia* e *Trabalhos e os dias*, passando por Eurípidés no *Hipólito*, por Aristófanes em *Nuvens*, entre outros autores do teatro grego, que a *pólis* com seu “progresso”, seu conforto material e espiritual, traz em seu bojo a corrupção do caráter, o abandono da *physis* natural herdada dos ancestrais, o *ethos* guerreiro? Odisseu parece encarnar exatamente essa passagem do mundo heroico, tradicional, arcaico portanto, e ao mesmo tempo revelar em si as sofis-

---

<sup>16</sup> Sófocles 2008: 33.

<sup>17</sup> Santos 1993: 1138-1145.

<sup>18</sup> Sófocles 2008: 35.

ticações do pensamento e do discurso em proposições de que os fins justificam os meios.

Sem dúvida, Sófocles põe em cena um Odisseu, como bem expressou o Prof. Flávio Ribeiro de Oliveira, na apresentação da tradução do *Filoctetes*, como “uma personagem de atualidade desconcertante” pois:

representa o homem político que, pragmaticamente, empregará todos os meios a seu dispor para obter os resultados a que almeja. Assim, o Odisseu de Sófocles prefigura o princípio maquiavélico de autonomia da ação política com relação aos valores morais. Para atingir seus objetivos (levar Filoctetes a Tróia), não hesitará em recorrer à mentira e à violência. Neoptólemo, por outro lado, é jovem e inexperiente. Ao contrário de Odisseu, tem boa índole e quer subordinar suas ações a princípios morais. A astúcia de Odisseu é alheia a sua *physis*. Se não fosse um anacronismo, poderíamos dizer que é um idealista.<sup>19</sup>

Pensar que Odisseu quer levar Filoctetes a Troia é uma leitura que tem seus adeptos entre os estudiosos do texto sofocliano, porém lanço aqui uma visão diferente e explico: para Odisseu, a volta de Filoctetes ao campo de batalha pode ser descartada na medida em que o arco e as flechas bastam para a conquista de Troia, e seus argumentos sempre apresentam como escudo os mandantes, os que estão no poder<sup>20</sup>. Já Neoptólemo adere ao plano de enganar Filoctetes para, de posse das armas invencíveis, conquistar o seu *kléos* guerreiro, conforme lhe propõe Odisseu com seu *sóphisma*. Não nos esqueçamos de que um dos momentos de intensa dramaticidade na peça é quando Filoctetes entrega as suas armas ao jovem, que as venera como a um deus (656-657). De posse das armas, Neoptólemo presencia uma das terríveis convulsões oriundas da doença que consome Filoctetes (782-820). A partir desse momento há uma nova transformação que leva o filho de Aquiles a renunciar a proposta de Odisseu. O primeiro sinal do retorno à sua *physis* é a retomada do oráculo que prevê que Filoctetes seja levado também a Troia não só seu arco e as flechas:

Neoptólemo

Ora, ele nada ouve, mas eu vejo que esta captura das armas é vã, se sem ele navegarmos.

Dele é a coroa, disse o deus que o levássemos.

Avantajar-se futilmente com mentiras é vergonhosa afronta. (839-842)

No entanto, ao reconhecer a *physis* de Filoctetes, Neoptólemo abandona o projeto de Odisseu e entrega-lhe as armas de volta (1291-1292). Por esse ato, o

<sup>19</sup> Sofocles 2008: 15.

<sup>20</sup> Veja-se os versos 105, 1053-1062, apesar da insistência de Odisseu em tentar levar Filoctetes de volta a Troia.

reconhecimento da natureza de Neoptólemo por Filoctetes é reafirmado (1310-1313). Neoptólemo revela completamente a Filoctetes então, como já o fizera em parte no párodo ao coro (191-200), o oráculo de Heleno (1324-1347). A mais essa negativa de voltar a Troia, Neoptólemo vê-se no que podemos chamar de *aporía* trágica, e é com muita dificuldade que concorda em levá-lo de volta para casa e não mais a Troia (1378-1407). Toda essa cena de embate entre os dois tem ressonância com a cena do prólogo do confronto de caráter entre Odisseu e Neoptólemo<sup>21</sup>.

A aparição de Hércules no êxodo, muda esse quadro. Odisseu, com todo o seu “ufanismo”, não é mais lembrado, nem os Atridas mencionados. Hércules no *Filoctetes* é um porta-voz de Zeus e traz através de sua voz os *mythoi* (1417), que são as deliberações (*bouleúmata*, 1415) do próprio Zeus para impedir que o oráculo não se cumpra. Como assinala Pietro Pucci, o uso de *mythos* por uma entidade divina destaca as características épicas de sua dicção<sup>22</sup>. Mas que Hércules é esse que temos em cena no êxodo do *Filoctetes*? Sófocles teria utilizado como recurso o *deus ex machina*, muito mais comum nas peças existentes de Eurípides, para resolver um problema sem solução? Prefiro seguir a leitura de Karl Reinhardt. Para ele essa cena, mesmo podendo ser considerada uma imitação da técnica dramática de Eurípides, mas que “recebe pela última vez um sentido novo de espírito da qual se apropria”. Segundo Reinhardt, então, a aparição de uma divindade que também passou pelas vicissitudes humanas, restabelece o homem como medida das coisas<sup>23</sup>.

A crise do jovem quando resolve devolver as armas a Filoctetes, obtidas através de engano e pela confiança dele em suas palavras, é, sem dúvida, uma crise da própria linguagem em seu poder de persuasão e convencimento experimentada no auge da *pólis*:

Neoptólemo  
O que devemos fazer nós, se com palavras  
não poderemos te convencer do que te digo?  
Pois é mais fácil para mim deixar os discursos, e tu  
viveres, como já vives, sem salvação. (1393-1396)

---

<sup>21</sup> Cf. 49-122. Veja-se também “Mirror Scenes”, in Taplin 2003: 91-103.

<sup>22</sup> “The formal aspects of similarity between the epic and the epiphanic scene in *Philoctetes* are enhanced by the epic features of the diction. Heracles defines the words he is going to utter as *muthoi*. In the whole play this word *muthos* is used only three times and only to denote the words of Heracles (1410, 1417, 1447). The arguments that Philoctetes and Neoptolemus exchange until the appearance of Heracles are consistently called *logoi* (1393, 1395, etc). *Muthos* is always a special *logos* in Sophocles: it carries sacred connotations, as in prayers and oaths (*El.* 50) and insults (*Aj.* 770); it hints at inflated and mandacious words (*Aj.* 189), proclamations, edicts (*Ant.* 11), edifying stories (*OC* 1581), etc.” Pucci 1994: 36-37.

<sup>23</sup> Reinhardt 1971: 248.

Héracles é quem justifica todo o sofrimento de Filoctetes, impossibilitando qualquer outra conjectura a respeito de como teria se originado. E esse sofrimento só faz sentido aos moldes do *páthei máthos* na medida em que é uma etapa para alcançar *eukleia bíon* (1422). A própria vida de Héracles é um modelo para essa conquista da *areté* guerreira. É A. W. H. Adkins que chama atenção para o sentido da palavra *areté* no final do século V a. C., que se origina na disputa entre iguais em Homero, por exemplo, para dar lugar na *pólis* a uma ideia de cooperação mútua<sup>24</sup>. Pode-se verificar essa afirmação de Adkins na proposta de Héracles para que haja um combate nos moldes dos hoplitas, com Filoctetes em companhia de Neoptólemo (1434-1446). De alguma forma, essa nova configuração de combate se opõe ao plano de Odisseu, recuperando, não o valor das armas sagradas, mas a aliança entre os dois homens.

A voz de Héracles traz para o mundo dos homens a palavra divina, reorganizando o espaço e devolvendo cada um a seu lugar. As armas recuperam a sua função de instrumento para conquista de algo maior. Acima de tudo está a piedade (*eusébeia*, 1443) que não se acaba com os mortais e se confunde com o próprio Zeus.

Héracles associa a excelência imortal à tolerância nas adversidades, uma ideia já comum à aristocracia guerreira. Héracles, obtendo de Filoctetes sua ida a Tróia, garante também a perfeição do oráculo. Sua intervenção reveste a viagem de Filoctetes de uma aura de que estão excluídos Odisseu e os Atridas. A vitória, o ganho é o reconhecimento da vontade divina. A trama urdida por Odisseu teve de dar lugar à trama divina que se reveste de piedade. A piedade, encarnada na própria vinda de Héracles, restabelece a vida.<sup>25</sup>

Héracles estabelece, assim, um discurso que concilia o novo com o antigo, porém sob outros parâmetros que descartam o engano, o engodo, o dolo, que tornam o homem “civilizado” em pior que o “asselvajado”. E como remarca Charles Segal, *Filoctetes* não pode ser visto apenas como uma peça que trata do isolamento de um indivíduo ou um desajustamento social ou psicológico; ao contrário, trata-se de uma profunda reflexão sobre a natureza do homem como um ser civilizado e todas as contradições que isso implica<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> Adkins 1972: 99.

<sup>25</sup> Sófocles 2008: 50.

<sup>26</sup> Segal 1981: 361.

## BIBLIOGRAFIA

- Adkins, A. W. K. (1972), *Moral Values and Political Behaviour in Ancient Greece*. New York: W. W. Norton & Co. Inc.
- Blundell, M. W. (1998), “The *Physis* of Neoptolemus in Sophocles’ *Philoctetes*”, *Greece & Rome* 35. 2: 137-148.
- Chrysostom, D. (1946; reimp. 1956), *Discourses*, vol. IV. Trad. de Crosby, H. L. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Dale, A. M. (1969), “Seen and Unseen on the Greek Stage”, in *Collected Papers*. Cambridge, Cambridge University Press: 119-129.
- Ferreira, J., Guimarães, C. (1987), *Filoctetes em Sófocles e em Heiner Müller*. Coimbra: Faculdade de Letras.
- Gide, A. (1984), *A volta do filho pródigo*. Trad. Ivo Barroso. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Guthrie, W. K. C. (1971), *A History of Greek Philosophy. The Sophists*. III. Cambridge: Cambridge University Press.
- Müller, H. (1965), *Philoktet, Theater Heute. Die deutsch Theaterzeitschrift für Schauspiel, Oper, Ballet* 8: 63-68.
- Pucci, P. (1994), “Gods’ Intervention and Epiphany in Sophocles”, *AJPh* 115. 1: 15-46.
- Reinhardt, K. (1971). *Sophocle*. Traduit par Emmanuel Martineau. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Santos, F. B. (2003), “Quando Eurípides influencia Sófocles: um estudo sobre a estruturação dramática grega”, in Dezotti, M. C., Facchin, L. (eds.), *Teatro em Debate*. São Paulo/Araraquara, Cultura Acadêmica Editora/Laboratório Editorial FCL/UNESP: 105-118.
- Santos, F. B. (1993), “O termo *sophós* no *Filoctetes* de Sófocles”, *XII Anais do GEL*, vol. II. Ribeirão Preto- SP: 1138-1145.
- Segal, C. (1981), *Greek Tragedy and Civilization. An Interpretation of Sophocles*. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press.
- Sófocles (2008), *Filoctetes*. Tradução e introdução de Santos, F. B. São Paulo: Odysseus Editora.
- Sófocles (2009), *Filoctetes*. Tradução, posfácio e notas de Vieira, T. São Paulo: Editora 34.
- Jones, J. (1980), *On Aristotle and Greek Tragedy*, London: Chatto and Windus.
- Sophocle (1974), *Philoctète, Oedipe à Colone*. III. Texte établi par Dain, A., et traduit par Mazon, P. Paris: Belles Lettres.
- Sophocles (1980), *The Plays of Sophocles, Philoctetes*, Part VI. Edited by Kamerbeek, J. C. Leiden: E. J. Brill.

Sophocle (1908/reimp. 1972), *Sophocles, the plays and fragments, part IV, The Philoctetes*. Edit by Jebb, R. C. Cambridge: Cambridge University Press.

Taplin, O. (2003) *Greek Tragedy in Action*. London/New York: Routledge.

Webster, T. B. L. (1976), *An Introduction to Sophocles*. Oxford: Oxford Clarendon Press.

Woodhouse, W. J. (1912), “The Scenic Arrangements of the *Philoctetes* of Sophocles”, *JHS* 32: 239-240.