

## ENTRE MITO, LITERATURA E HISTÓRIA: A DESCRIÇÃO DOS BÁRBAROS EM *ANDRÔMACA*, DE EURÍPIDES<sup>1</sup>

Renata Cardoso de Sousa<sup>2</sup>

**Resumo:** Nosso objetivo na presente comunicação é analisar como o bárbaro é representado em *Andrômaca*, de Eurípidés, relacionando mito, tragédia e história e mostrando como um discurso de etnicidade pode ser elaborado a partir disso. Cada vez mais, História e Literatura têm se aproximado proficuamente e o estudo dos mitos vêm denotando que eles possuem estreita conexão com a realidade política, social e cultural que os produzem. Desse modo, o mito e a literatura se tornam objetos da História para a pesquisa das sociedades e de seus valores, de seus discursos sobre si e sobre os outros, que interessa ao nosso trabalho.

**Palavras-chave:** Eurípidés; bárbaro; etnicidade.

**Abstract:** Our aim in this article is analyse how the barbarian is represented in Euripides' *Andromache*, putting into dialogue myth, tragedy and history. We are going to show how an ethnicity discourse can be ellaborated from this. More and more, History and Literature dialogue proficually between each other and the studies about myths show that they have an intense conection with the politic, social and cultural realities which produce them. Thus, myth and literature are turned into objetcs of History and serves the historians that reseach the societies, their values and their discourses about themselves and about the others, subjects which interest our work.

**Keywords:** Euripides; barbarian; ethnicity.

Lidar com os outros é uma tarefa homérica, literalmente: desde Homero (século VIII a.C.) há uma preocupação em se definir fronteiras étnicas. No entanto, é em Eurípidés (século V a.C.) que essas fronteiras se cristalizam e parecem se atenuar: em suas tragédias, os gregos são passíveis de barbarizar-se. No presente trabalho, vamos analisar *Andrômaca*, uma peça euripidiana que denota essas ideias, bem como o mito e a literatura são importantes documentos para o estudo das relações sociais no mundo helênico antigo.

Nem sempre a História se debruçou sobre a literatura e os mitos dos povos para compor seu *corpus* documental. Os historiadores positivistas do século XIX acreditavam que trabalhos históricos só poderiam atingir a verdade absoluta se feitos com documentos escritos e de procedência comprovada. A imagem, por exemplo, servia apenas para ilustrar a narração *des événements* (dos acontecimentos), objetivo desse procedimento histórico, sendo excluída do *corpus*

em si. Além disso, essa imagem deveria ser oriunda de uma cultura erudita: a fotografia era completamente alijada dos estudos históricos (BORGES, 2008, p. 23 e 31).

Auguste Comte, pensador que fundou essa ideologia científica, dividia a evolução humana em três estados evolutivos: teológico (os fenômenos eram entendidos como oriundos de agentes sobrenaturais), metafísico (entidades personificadas são responsáveis pelos fenômenos) e positivo (a explicação se dá de maneira científica e busca-se as leis gerais). Os mitos pertenciam à segunda esfera, sendo, pois, preteridos na análise histórica por não fazerem parte de um patamar mais evoluído, o positivo.

Em 1929, com a fundação da revista *Annales d'Histoire Économique et Sociale* por Marc Bloch e Lucien Febvre, as perspectivas historiográficas vão mudando: uma interdisciplinaridade é proposta, o que aumenta o leque documental da História. A literatura, objeto dos linguistas, e a mitologia, objeto dos antropólogos, passam também a ser objetos dos historiadores. Do mesmo modo, a História vai se reapropriando de conceitos e metodologias oriundos dessas áreas. Nossa pesquisa, nesse sentido dialoga com a Linguística pelo método (Análise do Discurso) e com a Antropologia pelo arcabouço teórico (etnicidade) que usamos, além do nosso próprio objeto de estudo (os mitos) perpassarem ambas áreas do conhecimento.

As tragédias encerram mitos e eles têm “o espantoso poder de engendrar as noções fundamentais da ciência e as principais formas da cultura” (DETIENNE, 2008, p. 34). Por isso a sua difusão constitui uma prática de *paideía* (transmissão de saberes e práticas culturais helênicas), a qual entendemos como a própria ideologia que perpassa a sociedade grega, pois

Por ideologia, entendemos um conjunto de representações dos valores éticos e estéticos que norteiam o comportamento social. No caso da sociedade ateniense, os valores estéticos estão representados pela proporção, justa medida, equilíbrio, enquanto os valores éticos, pela *paideía* (educação, cultura) – falar a língua grega, comer o pão, beber vinho misturado com água, cultuar os deuses, lutar na primeira fila de combate, obediência às leis, cuidar dos pais e fazer os seus funerais, manter o fogo sagrado, ter filhos do sexo masculino e participar ativamente da vida política (LESSA, 2010, p. 22).

Os mitos, como ressalta o helenista Irad Malkin, são materiais muito profícuos para a observação dos discursos de etnicidade: “[...] mitos [...] eram usados para

mediar encontros e conceitualizar a etnicidade e a identidade grupal nos períodos Arcaico e Clássico” (MALKIN, 1998, p. xi). Assim, por exemplo, era possível se dizer grego ou não através da sua descendência: Alexandre, O Grande (um macedônico) teve vetada a sua solicitação para participar dos jogos pan-helênicos (dos quais os bárbaros não podiam participar) sob o argumento de que ele não era grego. Contudo, os *Hellenodíkai* (supervisores dos jogos) compreenderam que ele era um *argivo*, por ser descendente de Hércules (MALKIN, 1998, p. 141). Desse modo, a descendência heroica poderia garantir a *helenicidade* ou a *não-helenicidade* de uma pessoa, constituindo-se, assim, de um elemento definidor da fronteira étnica que separa os gregos dos bárbaros.

Nossos conceitos-chave giram em torno da ideia de *etnicidade* proposta por Frederik Barth. Para esse antropólogo, ela é um *discurso* criado por um grupo para legitimar seu lugar social, sendo que esse discurso não vem do nada, mas sim da relação com outros grupos. Podemos defini-la como

todos aqueles fenômenos sociais e psicológicos associados à uma identidade grupal culturalmente construída [...]. O conceito de etnicidade foca nos modos pelos quais os processos sociais e culturais se intersectam uns com os outros na identificação e interação entre grupos étnicos (JONES, 1997, p. xiii).

Os conceitos de *grupo étnico* e *fronteira étnica* vêm incrementar essa ideia do que é a etnicidade. O grupo étnico não corresponde necessariamente a uma sociedade: é “qualquer grupo de pessoas que se destaca e/ou é destacado pelos outros com quem ele interage ou coexiste, com base na sua percepção de diferenciação cultural e/ou descendência comum” (JONES, 1997, p. xiii). As fronteiras étnicas que esses grupos criam é que o corroboram e o mantêm. Elas se constituem de uma série dessas percepções sobre si e os outros, que endossam a alteridade em relação ao diferente e a identidade entre os pares. Contudo, elas não são estáticas: elas mudam ao longo do tempo, a fim de, justamente, manter esse grupo unido e coeso.

Defendemos que já em Homero existe um esforço em se criar grupos e fronteiras étnicas a partir da caracterização de gregos e troianos. Se prestarmos atenção ao modo como são descritos ambos exércitos, percebemos diferenças, às vezes sutis, mas fulcrais para consolidar uma diferenciação contundente. A assembleia é comum a gregos e troianos; mas o modo de convocá-la e conduzi-la é

diferenciado, sendo simplificado do lado troiano (MACKIE, 1996, p. 22). O *catálogo das naus* (Canto II) nomeia tanto gregos quanto troianos que foram para a guerra; mas há mais nomes especificados do lado grego do que no troiano: este é bem mais simplificado também. Os gregos avançam em silêncio, enquanto os troianos fazem barulho (HOMERO. *Ilíada* III, vv. 1-9) e o contingente de arquearia é mais numeroso do lado troiano: o arco e flecha era uma arma extremamente desvalorizada no plano discursivo, visto que o arqueiro acerta de longe o inimigo, enquanto o lanceiro o faz face a face, denotando certa covardia (SOUSA, 2013).

Isso ocorre porque o troiano é o *inimigo*, não necessariamente o estrangeiro: não há, em Homero, essa especificação (SOUSA, 2014, p. 45-47). Eles são um *Outro*, mas ainda não deixam de partilhar um código de conduta grego, mesmo que com suas reapropriações, as quais configuram os troianos num grupo étnico distinto dos aqueus. Tampouco o troiano é o bárbaro, denominação que só lhes cabe no século V a.C. A ideia de que os troianos são estrangeiros surge *a posteriori*, quando são “frigianizados” (HALL, 1989, p. 39), havendo um esforço por parte dos atenienses em se representar a Guerra de Troia (1250-1240 a.C.) como o primeiro esforço coletivo helênico contra o bárbaro, como nos frontões do Párthenon ou na obra de Tucídides (I, 3, 1).

Muitos dos elementos discursivos homéricos em relação aos troianos são utilizados na tragédia e intensificados. Além disso, são incorporados novos elementos, como a prosternação: na *Ilíada*, os troianos não se prosternam, embora sejam os únicos que supliquem pela vida em batalha. Esse ato é cristalizado na tragédia como típico do bárbaro, como fica claro nesse excerto da tragédia *Orestes* (vv. 1506-1507), de Eurípides:

ORESTES:

Onde está aquele que fugiu do palácio à minha espada?

FRÍGIO:

(prosternando-se diante de Orestes) Eu te saúdo, senhor, *prostrando-me segundo os modos bárbaros*.<sup>3</sup>

Em *Andrômaca*, a personagem homônima é uma troiana e ela já é vista como uma bárbara. Essa peça é composta em cerca de 426 a.C., início da Guerra do Peloponeso (431-404 a.C.). Alguns helenistas defendem que essa peça não possua uma unidade (PHILLIPPO, 1995, p. 355), mas acreditamos que as tragédias, bem

como a *Ilíada* e a *Odisseia* (que passam por questionamentos desse tipo também) possuem essa unidade, pois a *ideologia* que as perpassa é o norte de seus roteiros.

Quando nos debruçamos sobre Eurípides, sabemos que ele compõe no século V a.C. durante esse conflito, o qual levou à crise a *pólis* ateniense e o próprio gênero trágico. Atenienses e espartanos, dois povos *helênicos*, estavam lutando entre si. Naquele momento, o inimigo não era o bárbaro, como nas Guerras Greco-Pérsicas (490-479 a.C.), mas o próprio grego. Além disso, suas peças possuíam um público bem amplo, pois era aberta a toda a população (ROMILLY, 1997, p. 16) – mesmo que, na prática, a maioria do público fosse oriunda da elite (SCODEL, 2011, p. 53) – e muitas delas foram encenadas também fora de Atenas.

A peça gira em torno de um conflito entre Hermíone (filha de Helena e Menelau e esposa legítima de Neoptólemo, filho de Aquiles) e Andrômaca (ex-esposa de Heitor e concubina do esposo de Hermíone). Aquela acusa esta de estar, através de feitiços, impedindo que engravide do marido e trama sua morte na ausência do herói. Andrômaca é referida na peça tanto como *aichmalōtís* (cativa, prisioneira) quanto como *doúlē* (escrava) e *bárbaros* (bárbara), o que reforça sua condição.

No *agôn* (debate, conflito) entre as duas, Hermíone dispara: “Não há nenhum Heitor aqui,/ nenhum Príamo ou seu ouro: essa é uma cidade grega.”<sup>4</sup> (EURÍPIDES. *Andrômaca*, vv. 168-169). Aqui aparece um elemento que desde a *Ilíada* é referido aos estrangeiros e aos troianos: o ouro. No *Catálogo Troiano*, Nastes (líder dos cários, aliados de Troia) vai para guerra “todo vestido de ouro como uma *donzela*,/ o estulto!, pois não foi por isso que evitou a morte dolorosa,/ mas foi subjugado, no rio, às mãos do veloz Aquiles,/ e foi o feroso Aquiles que lhe ficou com o ouro”<sup>5</sup> (HOMERO. *Ilíada* II, vv. 872-875 – *grifos nossos*). O excesso de ouro remete à comparação entre o guerreiro e uma mulher, efeminando-o. Páris (personagem que deixa a desejar nas artes da guerra em detrimento das artes do amor e da música) oferece *málista khrysòn* (muito ouro) para Antímaco votar na assembleia pela manutenção de Helena em Troia (HOMERO. *Ilíada* XI, vv. 123 e 124), comprando, assim, sua opinião.

Assim, o excesso de ouro se configura como um elemento de definição das fronteiras étnicas entre gregos e bárbaros. Quando Hermione aparece adornada com “ouro luxuriante” (*khryséas khlidês*) (EURÍPIDES. *Andrômaca*, v. 147), dado por

Menelau (seu pai), fica clara a tenuidade entre o espartano e o bárbaro, bem como na passagem em que Andrômaca descreve os espartanos (EURÍPIDES. *Andrômaca*, vv. 445-449):

Habitantes de Esparta, os mais odiosos mortais  
aos olhos da humanidade, conspiradores traiçoeiros,  
mestres da mentira, tecelões de enganos mortais,  
cujos pensamentos são sempre depravados, podres e tortuosos,  
como é injusta a prosperidade  
que vocês desfrutam na Grécia!<sup>6</sup>

Andrômaca, como frígia, não fala dos gregos em geral: ela especifica a *pólis* denegrada. Essas características são atribuídas diretamente aos espartanos. Eurípides coloca na fala de uma escrava o pensamento ateniense acerca dos lacedemônios. No ano de 426 a.C., mesmo ano de encenação da tragédia, Demóstenes permitiu que alguns espartanos e aliados fugissem, para “desprestigiar os lacedemônios e os peloponésios ante os gregos dessa região [Olpas]”<sup>7</sup> (TUCÍDIDES. III, 109, 2). A tragédia, aqui, tem o mesmo papel: denegrir o inimigo.

No entanto, ainda é nas palavras de Hermíone que vem a desvalorização do bárbaro ante o grego. Em outra passagem (EURÍPIDES. *Andrômaca*, vv. 173-177), ela diz a Andrômaca:

Assim são todos os bárbaros:  
pai deita com filha, filho com mãe e irmã  
com irmão, parentes se assassinam  
e nenhuma lei previne nada disso.  
Não introduza esses costumes em nossa cidade.<sup>8</sup>

Se nos lembrarmos que Édipo, um *tebano*, matou o próprio pai, casou-se com a mãe e gerou filhos que, na verdade, são também seus irmãos, não é difícil fazer a associação: Édipo cometeu algo típico do *bárbaro*. Sendo Tebas uma *pólis* aliada a Esparta, a referência é notável. Sófocles, ao ressaltar que Édipo é um *týrannos*, também traz, de certo modo, essa ideia: seu comportamento diante da crise é desmedido e ele se faz autoritário. Ele é, assim como o Páris de Eurípides no fragmento *Alexandre*, aquele que retorna ao lar para causar a desordem: Páris e Édipo são expostos pelos pais num ambiente selvagem, pois seus nascimentos são acompanhados de maus agouros.

Do mesmo modo, os dois são recolhidos e criados fora da cidade natal, sendo que Páris é criado em um ambiente *ágrios* (selvagem), pois é adotado por um pastor, e Édipo é criado por um rei em outra região, Corinto (mais uma região aliada a Esparta). Ambos, por obra do destino, são reconduzidos às suas cidades de origem: Páris tenta recuperar seu animal favorito nos jogos de Troia e Édipo chega a Tebas para resolver o enigma da esfinge. Ambos são reincorporados à realeza: Hécuba e Príamo reconhecem o pastor como filho e tornam-no príncipe e Édipo, por conseguir resolver o enigma, casa-se com Jocasta, a rainha de Tebas. Também ambos acabam causando desgraças ao povo da cidade: Páris causa a Guerra de Troia ao retirar Helena de Menelau e Édipo causa a peste ao macular sua linhagem.

Como pudemos observar, essa configuração histórico-social foi decisiva para a composição de *Andrômaca*: embora Hermione frise o discurso helênico acerca do bárbaro, ela mesma é mostrada no limiar entre os dois grupos étnicos, justamente porque o espartano é, cada vez mais, visto como um Outro. Andrômaca e os troianos, por sua vez, não perdem seu estatuto bárbaro: pelo contrário, ele é ratificado. A tragédia euripídiana reforça as fronteiras étnicas entre os bárbaros para, ela mesma, aproximar aqueles que estão contra os atenienses a eles.

No entanto, alguns autores observam que Andrômaca incita uma certa “piedade”, pois ela é a escrava cuja natureza não é essa, visto que nasceu para ser uma nobre:

Tecnicamente Andrômaca é uma escrava e concubina, mas ela é uma princesa e esposa *por natureza*. Assim, na peça de Eurípides, ela se vê numa posição impossível de tentar se conformar com um estatuto que é contrário à sua natureza. Andrômaca por fim falha na sua tentativa, resultando no fato de ela não ser nem escrava nem princesa, nem concubina nem esposa, mas uma fusão confusa de todos esses papéis (TORRANCE, 2005, p. 64 – *grifos da autora*).

Cada vez mais, os cidadãos de Atenas vão se identificando com a condição de prisioneiros, escravos: embora seja o Outro, Andrômaca é a cativa de guerra, realidade palpável para os atenienses do período. Embora com algumas vitórias, os atenienses tiveram perdas significantes até, enfim, serem derrotados no fim da guerra. Em 426 a.C., ano de composição de *Andrômaca*, os atenienses perderam na cidade de Egitio cento e vinte de seus trezentos soldados, quase metade do contingente enviado para tomar a cidade (KAGAN, 2006, p. 167).

A helenista Casey Dué coloca que a representação dos troianos dessa maneira “convida a audiência a transcender as fronteiras étnicas e políticas que dividem as nações na guerra. Desse modo, os atenienses podem explorar suas próprias tristezas testemunhando o sofrimento dos outros, inclusive de suas próprias vítimas” (DUÉ, 2006, p. 116). Não podemos negar que a exposição do sofrimento alheio é um apelativo para chamar a atenção acerca do próprio sofrimento ateniense: a viúva, os órfãos, os prisioneiros de guerra são categorias que podem ser compartilhadas a qualquer momento pelos atenienses, visto que se está em uma época de guerra. Do momento que Eurípides mostra os malefícios da guerra através desses personagens, ele está colocando sua visão acerca dos prejuízos desencadeados por ela, bem como questionando a sua legitimidade. Embora não participasse efusivamente da política como Ésquilo e Sófocles, ele era uma pessoa de opinião na época. Se ele pudesse mostrá-la nos palcos, um dos lugares para onde os olhares da *pólis* se voltavam, ele poderia convidar as pessoas que o assistiam a questionar também essa guerra.

Por crermos que o conhecimento da configuração histórico-social de um texto é importante para a análise dele, preferimos utilizar como metodologia a Análise de Discurso Francesa, oriunda da linguística. O método é um caminho e o objeto o qual pretendemos construir é que orienta a escolha dele (ANDRADE, 1998, p. 38). O objetivo da AD é perscrutar a ideologia que perpassa um determinado texto através de sua dessuperficialização (ORLANDI, 2012, p. 65), ou seja, das indagações que fazemos a um documento a fim de ancorá-lo em uma configuração social, histórica e linguística. Desse modo, não nos basta *apenas* o conteúdo do texto ou os artifícios linguísticos com os quais ele foi composto: é necessário saber quem o compôs (sujeito enunciador), para quem escreve (sujeito destinatário), quem de fato recebeu esse texto (sujeito receptor), qual o seu contexto histórico-social, qual o seu gênero literário, quais seus locais de (re)produção etc.

Em virtude do apresentado e da aplicação do nosso arcabouço teórico-metodológico, pudemos ver que a peça *Andrômaca*, composta em cerca de 426 a.C., nos traz: a) a preocupação de Eurípides com a guerra e seus rumos, que poderia resultar na perda da liberdade dos atenienses; b) o esforço de tentar denegrir o inimigo, legitimando uma posição de superioridade ateniense em relação aos espartanos (e tebanos, coríntios, enfim, aliados de Esparta); c) a tragédia é um



*locus* de transmissão de elementos que configuram a etnicidade de um grupo étnico, visto que a própria literatura o é, bem como os mitos que ela encerra; d) o reforço das fronteiras étnicas, com o fim de ratificar uma identidade helênica ateniense e uma paulatina perda de identidade espartana. As fronteiras étnicas helênicas são reforçadas para que as atitudes espartanas sejam, cada vez mais, passíveis de serem comparadas às atitudes bárbaras.

Não chega a haver um abalo dessas fronteiras em decorrência da identificação crescente entre os atenienses e os troianos: a aproximação pela iminente derrota na guerra se dá entre a categoria *livre* e *não livre* e não entre *ateniense* e *bárbaro*. O bárbaro continua a ser bárbaro e não-quisito pelos atenienses. Desse modo, a reapropriação dos mitos (*loci* privilegiados de etnicidade) pelos tragediógrafos reitera a literatura como *locus* também de expressão dessas fronteiras étnicas que legitimam um grupo. Mais do que refletir a sociedade do período, os textos refratam as ideologias que o perpassam para essa mesma sociedade. No caso de Eurípides, a própria *paideía*, com seus ideais de conduta e suas categorizações étnicas, está presente em suas tragédias, incitando o ateniense a cristalizar suas concepções acerca do que não é grego e alijar o espartano desse ideal helênico, legitimando uma soberania de Atenas no plano ideológico e do discurso.

## REFERÊNCIAS

### DOCUMENTAÇÃO TEXTUAL

EURIPIDES. "Andromache". In: \_\_\_\_\_. *Children of Heracles, Hyppolytus, Andromache and Hecuba*. Trad. David Kovacs. Londres/Cambridge: Harvard University Press, 2002, p. 265-389.

\_\_\_\_\_. "Orestes". In: \_\_\_\_\_. *Helen, Phoenician Women and Orestes*. Trad. David Kovacs. Londres/Cambridge: Harvard University Press, 2002, p. 399-605.

\_\_\_\_\_. *Orestes*. Trad. Augusta Fernanda de Oliveira e Silva. Brasília: Editora UnB, 1999.

HOMERO. *Ilíada*. Trad. Frederico Lourenço. São Paulo: Cia das Letras, 2013.

\_\_\_\_\_. *Ilíada* – 2 vols. Trad. Haroldo de Campos. São Paulo: ARX, 2001/2002.  
TUCÍDIDES. *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Trad. Antonio Guzmán Guerra.  
Madrid: Alianza, 2011.

## BIBLIOGRAFIA

- ANDRADE, J. *Literatologia*. Cotia: Ateliê Editorial, 1998.
- BORGES, M. E. L. “A Ciência Histórica na época da invenção da Fotografia”. In: \_\_\_\_\_ . *História & Fotografia*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p. 15-35.
- BARTH, F. “Grupos étnicos e suas fronteiras”. In: POUTIGNAT, Ph.; STREIFF-FENART, J. *Teorias da Etnicidade*. Seguido de *Grupos étnicos e suas fronteiras* de Fredrik Barth. São Paulo: Ed. UNESP, 1998.
- DETIENNE, M. *Os gregos e nós: uma antropologia comparada da Grécia antiga*. São Paulo: Loyola, 2008.
- DUÉ, C. *The captive’s woman’s lament in Greek tragedy*. Austin: University of Texas Press, 2006.
- HALL, E. *Inventing the barbarian: Greek self-definition through tragedy*. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- JONES, S. *The archaeology of ethnicity: constructing identities in the past and present*. London/New York: Routledge, 1997.
- LESSA, F. S. *Mulheres de Atenas: mélixa – do gineceu à agora*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2010.
- MACKIE, H. S. *Talking Trojan: speech and community in the Iliad*. Lanham/Boulder/New York/Toronto/Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 1996.
- MALKIN, I. *The returns of Odysseus: colonization and ethnicity*. Berkeley / Los Angeles: University of California Press, 1998.
- ORLANDI, E. P. *Análise de Discurso: princípios & procedimentos*. São Paulo: Pontes Editores, 2012.
- PHILLIPPO, S. “Family Ties: Significant Patronymics in Euripides’ *Andromache*”. *The Classical Quarterly*, v. 45, n. 2, p. 355-371, 1995. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/639526>. Acesso em: 16/10/2014.
- ROMILLY, J. *A tragédia grega*. Lisboa: Edições 70, 1997.

SCODEL, R. *An introduction to Greek tragedy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

SOUSA, R. C. "Arquearia entre a *Ilíada*, *Uma Gesta de Robin Hood e Henrique V*". In: *Medievalis*, v. 4, n. 2, p. 1-15, 2013.

\_\_\_\_\_. *Páris homérico, Páris trágico: um estudo comparado da etnicidade helênica entre Homero e Eurípides (séculos VIII e V a.C.)*. 2014. 120 f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

## NOTAS

---

<sup>1</sup> Esse artigo é oriundo de uma comunicação apresentada no XXIV Ciclo de Debates em História Antiga – Milênios de Interessantíssimas Experiências, realizado pelo Laboratório de História Antiga (LHIA) no Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IH-UFRJ).

<sup>2</sup> Professora Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História Comparada (PPGHC) do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IH-UFRJ) e bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Orientada pelo Prof. Dr. Fábio de Souza Lessa.

<sup>3</sup> ΟΡΕΣΤΗΣ

ποῦ 'στιν οὗτος ὃς πέφευγεν ἐκ δόμων τοῦμὸν ξίφος;

ΦΡΥΞ

προσκυνῶ σ', ἄναξ, νόμοισι βαρβάροισι προσπίτνων

<sup>4</sup> οὐ γάρ ἐσθ' Ἔκτωρ τάδε./ οὐ Πρίαμος οὐδὲ χρυσός, ἀλλ' Ἑλλάς πόλις.

<sup>5</sup> ὃς καὶ χρυσὸν ἔχων πόλεμον δ' Ἴεν ἤυτε κόρη/ νήπιος, οὐδέ τί οἱ τό γ' ἐπήρκεσε λυγρὸν ὄλεθρον./ ἀλλ' ἐδάμη ὑπὸ χερσὶ ποδώκεος Αἰακίδαο/ ἐν ποταμῷ, χρυσὸν δ' Ἀχιλεὺς ἐκόμισσε δαΐφρων.

<sup>6</sup> ὃ πᾶσιν ἀνθρώποισιν ἔχθιστοι βροτῶν

Σπάρτης ἔνοικοι, δόλια βουλευτήρια,

ψευδῶν ἄνακτες, μηχανορράφοι κακῶν,

— λικτὰ κούδεν ὑγιές, ἀλλὰ πᾶν πέριξ

φρονοῦντες, ἀδίκως εὐτυχεῖτ' ἂν' Ἑλλάδα.

<sup>7</sup> ψιλῶσαι τοὺς [...] μάλιστα δὲ Λακεδαιμονίους καὶ Πελοποννησίους διαβαλεῖν ἐς τοὺς ἐκείνη χρήζων Ἕλληνας.

<sup>8</sup> τοιοῦτον πᾶν τὸ βάρβαρον γένος:

πατήρ τε θυγατρὶ παῖς τε μητρὶ μείγνυται

κόρη τ' ἀδελφῷ, διὰ φόνου δ' οἱ φίλτατοι

χωροῦσι, καὶ τῶνδ' οὐδὲν ἐξείργει νόμος.