

O ARDIL EXCELENTE DO NOME: NOTAS SOBRE A PALAVRA POÉTICA DE ULISSES

Gabriel Schünemann Dantas¹

RESUMO

O presente artigo é fruto da análise de um dos mais célebres entrecchos do poema *Odisseia*, de Homero. Uma das primeiras obras literárias do ocidente que foram preservadas, a narrativa apresenta ainda hoje um caráter desafiador e multifacetado. O entreccho que se abordará é o que trata do célebre encontro entre Ulisses e o ciclope Polifemo. Baseando-se, primeiramente, em François Hartog, ressaltar-se-á a delimitação da partilha identitária operada na obra. Neste ponto, será explorado o caráter antropológico da narrativa, especialmente na configuração identitária do ciclope. Em seguida, tentar-se-á demonstrar, a partir das teorias enunciativas e discursivas dos linguistas Émile Benveniste, Patrick Charaudeau, Dominique Maingueneau, além das gramático-funcionais de Louis Hjelmslev e Mattoso Câmara, o jogo enunciativo, com especial ênfase no aspecto dêitico, presente na cena. Por fim, busca-se ressaltar, a partir das teorias de Chklóvski, sobre o artifício poético, e Henri Meschonnic, sobre a palavra poética, o estatuto poético, especialmente, do pronome *Ninguém*. Não se pretende, no espaço deste artigo, esgotar nenhum dos tópicos abordados; a função do presente estudo é, antes, delimitar algumas balizas para se apreender algo do caráter poético-antropológico do poema.

Palavras-chave: Poética, Dêixis, Enunciação

ABSTRACT

This article is based on the analysis of one of the most famous scenes of the poem *Odyssey* of Homer. One of the first Western literary works that have been preserved, it still presents a challenging and multifaceted character. The analyzed scene is the famous encounter between Odysseus and the Cyclops Polyphemus. Relying primarily on François Hartog, we will highlight the definition of shared identity operated in the work. In this section, the anthropological character of the narrative, especially in shaping identity cyclops will be highlighted. Then we will try to demonstrate, from the theories of linguistic and discursive enunciation of Émile Benveniste, Patrick Charaudeau Dominique

¹ Graduando FALE/UFMG

Maingueneau, in addition to the grammatical-functional Louis Hjelmslev and Mattoso Camara's thought, the enunciation play, with special emphasis on the deictic, appearing at the scene. Finally, we seek to emphasize, from the theories of Shklovsky, on the artifice of poetry, and Henri Meschonnic, on the poetic word, the poetic status, especially present in the pronoun *Nobody*. It is not intended in the scope of this article, exhaust any of the topics covered; the role of this study is, prior, to define some aspects to apprehend the poetic and anthropological nature of the poem.

Keywords: Poetics, Deixis, Utterance

“Perdeu o nome, essa sabedoria.”
Herberto Helder

INTRODUÇÃO

A *Odisseia* é um dos mais importantes marcos inaugurais da poética ocidental. Ao lado da *Ilíada*, poema homérico de guerra, e das obras de Hesíodo, esta “narrativa de viagem fundadora” (HARTOG, 2004, p.15) é das mais antigas produções literárias do ocidente. Seu herói, o multifacetado e ardiloso Ulisses, é parâmetro e medida constantes para a produção literária e cultural desde o século VIII a.C.

A cena que se discutirá neste artigo, o embate entre Polifemo, o selvagem ciclope, e Ulisses, é um dos entrecchos mais significativos para a leitura do poema, tendo sido constantemente referido na produção literária, crítica e ensaística do ocidente. Tentar-se-á, à luz, sobretudo, das teorias linguísticas dos franceses Émile Benveniste, Dominique Maingueneau, Henri Meschonnic e Patrick Charaudeau, além de Mattoso Câmara, Louis Hjelmslev e Victor Chklóvsky, tecer uma análise crítica da famosa cena do diálogo entre as personagens, com especial atenção ao pronome, provavelmente, mais renomado da produção literária de todos os tempos: o *ninguém*.

1 ANTROPOLOGIA POÉTICA

Segundo o historiador François Hartog, a *Odisseia* pode ser considerada uma antropologia poética (HARTOG, 2004, p.37). Nesta primeira parte do presente trabalho, esboçaremos um mapa das partilhas fundamentais entre o “eu” e o outro que são estabelecidas ao longo do extenso poema; interessa-nos, entretanto, focalizar as configurações identitárias dos Ciclopes, com especial atenção a Polifemo, figura especialmente idiossincrática deste exótico “povo” – se é que assim podemos considerar os habitantes da longínqua ilha.

Concentraremos nossa análise sobre o caráter propriamente poético desta “heterologia” (*ibidem*, p.17), ponto de maior interesse em nosso estudo, nas segunda e terceira partes do artigo. Não obstante, para uma melhor apreciação do caráter extremamente complexo do encontro aqui estudado, cremos ser de fundamental importância elencar (ainda que de forma sintética) as principais categorias antropológicas postas em cena no poema. Como tentaremos demonstrar, categorias binárias como *cultura X natureza*, ou mesmo *civilização X barbárie*, não cabem à “*epistème*” grega do período de produção da obra.²

1.1 Nem deus, nem besta

De um ponto de vista amplo, podemos recortar dois “macro”-espaços no poema: um mais familiar aos heróis evasores de Troia, outro extremamente estranho. O primeiro, situado “aquém” do Cabo de Maleia, é a morada dos “comedores de pão”, homens de fato e de direito, como os troianos, espartanos, cretenses, fenícios, líbios e egípcios, e até mesmo aqueles residentes nos confins, como os etíopes e os feácios (cf. *ibidem*, pp.34-35). Tais lugares podem ser delimitados, principalmente, pela agricultura:

Cultivado, esse espaço é também *socializado* [grifo nosso]. O homem não se encontra nele, via de regra, nem só, nem isolado. Inscreve-se numa genealogia: é

² Ora, neste período nem mesmo existia o que depois se passou a denominar como *Grécia*. Em tempo, o termo *epistème* é apresentado entre aspas em virtude de ser, ele também, de certo modo anacrônico ao texto.

membro de um *oïkos* que é, ao mesmo tempo, uma residência, um sistema familiar e uma estrutura de poder; pertence a uma *comunidade* [grifo nosso]. [...] Muitas práticas de troca têm curso nela: [...] a hospitalidade, regulada, entre nobres, pela prática do dom e do contra-dom; o festim, ainda entre nobres ou na casa do rei (*ibidem*, p. 34).

Ao comentar sobre o conceito de sociedade, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro afirma:

Os conteúdos normativos da sociedade humana, sendo realidades institucionais, variam no tempo e no espaço, mas a existência de regras é um invariante formal [...];³ como tal, ele seria a característica distintiva da *condição social* [grifo nosso], que deixa aqui de ser um dos atributos do *Homo sapiens* para definir a Humanidade como entidade singular, composta *não mais de indivíduos* [grifos nossos], mas de sujeitos que são simultaneamente criadores e criaturas do mundo das regras. (CASTRO, 2006, p.298)

O “invariante formal” ressaltado por Castro parece-nos de suma importância para que possamos principiar a compreender a categoria *humanidade* apreendida por Hartog. A máxima do homem como ser social, comunitário, efetivamente “trabalha” no texto homérico a fim de definir o espaço plenamente humano. Outro invariante, naturalmente não previsto na classificação do etnólogo, é o fato de que os homens “comedores de pão” são submetidos aos deuses. Suas refeições são, por este motivo, sempre constituídas por animais previamente sacrificados aos imortais.

O segundo espaço, para além do Cabo de Maleia – lugar onde nenhum homem jamais fora antes, e que ninguém conhecerá após Ulisses –, é justamente o *não humano*, onde o aqueu “fará a experiência da alteridade *radical*, pelo questionamento das fronteiras e embaralhamento das categorias que separam os homens, os animais e os deuses [grifo nosso]” (HARTOG, 2004, p.35). É interessante notar o termo *radical*, que, diferentemente do que possa sugerir, não pode ser entendido como um elemento estritamente dualista. O primeiro espaço aqui ressaltado reúne as únicas características que se afiguram como *necessárias* e *suficientes* para se definir a humanidade: a agricultura e a comunidade. O segundo espaço, entretanto, não se apresenta como o duplo binário, a negação plena do primeiro. Como afirma Hartog, ocorre um decisivo embaralhamento da apercepção cultural que se possa fazer de tais povos outros.

³ O autor parafraseia, aqui, Lévi-Strauss e Meyer Fortes.

O herói, que luta para se manter no tênue limite da célebre “fórmula”: “nem deus, nem besta”, tem sucessivos encontros (onze, especificamente) com o desconhecido. Desconhecido, porém, que nunca se figurará como um Outro Absoluto.

Paradigmático é, portanto, o exemplo dos Ciclopes. Tais gigantes vivem, se observado apressadamente, num estado de selvageria. Não são sociáveis, pois as “Leis desconhecem, bem como os concílios nas ágoras públicas”, e têm “cada um sobre os filhos e a esposa/ plenos direitos, sem que dos demais o destino lhe importe” (HOMERO, 2002, p.157).⁴ Nem mesmo suas casas são por eles fabricadas, “Vivem agrestes, [...] em grutas côncavas” (*ibidem*, p.157). Sobre isso, Hartog afirma que os

Ciclopes [...] tornaram-se, desde Homero, os representantes de um tipo de vida primitivo, em que cada um, vivendo separado em sua caverna e sem preocupar-se com os outros, faz sua própria lei. (HARTOG, 2004, p.36)

Ademais, não temem os deuses, como se pode depreender da zombaria que Polifemo endereça a Ulisses: “És bem simplório, ó estrangeiro [...] Nós, os Ciclopes, não temos receio de Zeus poderoso,/ nem dos mais deuses beatos, pois somos mais fortes que todos” (HOMERO, 2002, p. 161). Seus campos, potencialmente férteis, não são trabalhados (marca do humano): “na chuva de Zeus vem a vida dos frutos” (*ibidem*, p. 157).

É neste ponto que se pode perceber um grande indício do “embaralhamento” das categorias. Se não são, em absoluto, homens, também não são somente bestas, além de não temerem os imortais. Tangenciam, neste sentido, a “sobre-humanidade”. Além disso, assim como na Idade de Ouro, descrita por Hesíodo em *Os Trabalhos e os Dias*,⁵ não têm necessidade de trabalhar a terra, são agraciados dos deuses.

Há, porém, um fato ainda mais importante para se configurar o caráter híbrido da configuração identitária dos Ciclopes, ao menos no que se refere a Polifemo. Além de ser filho de Posídon (deus dos mares) — semideus, portanto — este Ciclope revela uma parte também humana: cria ovelhas. Domesticar animais é uma das mais significativas balizas do humano para os gregos; são eles que se prestarão ao sacrifício aos deuses. Em que pese o fato de Polifemo não ser obrigado a tal ritual, ele ainda assim compartilha o

⁴ Polifemo é ainda mais exemplar neste ponto: vive absolutamente só, como o notou Irene de Jong (2001, p. 231).

⁵ Cf versos 106-126

pastoreio com os homens. E, mesmo sendo pastor, mas não agricultor,⁶ ele extrai o leite de seu rebanho e, principalmente, *fabrica* queijo (cf. HARTOG, pp.35-36). Os predicados técnicos e tecnológicos de sua produção de laticínios não deixam de ser “admirados” (HOMERO, 2002, p. 160) por Ulisses:

Os secadouros de queijo se achavam repletos; cabritos
e anhos no estáb’lo apertavam-se, todos *mui bem* segregados:
os que nasceram primeiro, os de idade mediana e, por último,
os recém-nados. Das muitas vasilhas o soro escorria,
tarros, não só, mas gamelas *bem-feitas*, nas quais ordenhara [grifos nossos].
(*ibidem*, p.160)

Além do mais, por duas vezes, o herói nota o esmero do monstro ao realizar tais *trabalhos*:

Logo que a Aurora, de dedos de rosa, surgiu matutina,
lume acendeu na caverna e ordenhou todo o pingue rebanho,
como de praxe, deixando cada uma com o filho de mama.
Tendo, pois, *com presteza* concluído todo esse trabalho [...] [grifos nossos]
(*ibidem*, p.162)

Como se procurou estabelecer aqui, não há uma linha de fronteira claramente traçada na categorização dos não humanos. É notável, portanto, observar que, justamente na continuação do verso anteriormente citado (no qual se mostra a característica mais humana de Polifemo), é expressa sua mais extrema alteridade, a antropofagia: “Tendo assim, pois com presteza concluído todo esse trabalho,/ dois [dos companheiros de Ulisses] [...] apanhou, e o repasto aprestou com seus corpos” (*ibidem*, p.162). Hartog, em trecho que nos pode servir de corolário da natureza paradoxal do Cíclope, afirma: “Pastor, Polifemo é um *galaktophágos*, que não resiste à atração da carne fresca e do vinho puro.”⁷ (HARTOG, 2004, p.36).

⁶ De Jong, inclusive, assinala o fato de que o estrume, à diferença dos gregos que o utilizam para manejo dos campos, é completamente relegado pelo gigante (DE JONG, 2001, p.31).

⁷ A questão do vinho será retomada e explicitada na terceira parte deste artigo.

2 A CONDIÇÃO DA LINGUAGEM

Além das características anteriormente levantadas, seria a linguagem um elemento definidor de humanidade no instável quadro das partilhas homéricas? Antes, seria o pensamento, ou mesmo a astúcia, categorias fundamentais nesta antropologia? Tentaremos responder primeiramente à segunda questão.

O trecho, que se estende do verso 106 ao 566 do Canto IX, sobre o qual tratamos no presente estudo é, como dissemos anteriormente, paradigmático. A começar pelo fato de que é das poucas vezes que Ulisses, o “viajante a contragosto”, apresenta alguma curiosidade, um “desejo de ver” (HARTOG, 2004, p.19). Como salienta Irene de Jong, não havia *necessidade* alguma, primeiramente, em explorar a ilha — os navios ainda estavam bem abastecidos em virtude do saque aos cicones, além do fato de os aqueus já terem abatido algumas ovelhas que pastavam nas redondezas. Em segundo lugar, depois de já haver penetrado na caverna de Polifemo, o rei de Ítaca poderia ter ouvido seus companheiros e partido com mais ovelhas e alguns queijos do ciclope (DE JONG, 2001, p.201). Ulisses, entretanto, deseja encontrar-se com o gigante — que já fora avistado ao longe — e “provar hospital gasalhado” (HOMERO, 2002, p.160), ou seja, testar a hospitalidade do estranho.⁸ O que o move parece mesmo ser um exercício etnográfico.

Após um primeiro diálogo, que termina com a brutal ação do ciclope ao comer dois de seus companheiros, Ulisses se convence de que só resta fugir da morada daquele. Uma pedra, porém, obstrui a passagem dos argivos; o herói deve, então, usar do intelecto (ou melhor, da astúcia) para vencer os obstáculos, a rocha e o gigante. O que se segue na narrativa é considerado a perfeita representação da vitória da *métis* (astúcia) sobre a força bruta. Desta forma, poder-se-ia considerar que a falta de inteligência de Polifemo seria importante índice de sua não humanidade.

Ocorre que por muitas vezes os próprios companheiros de Ulisses revelam atitudes desprovidas de astúcia, como ao abater as sagradas vacas de Hipérion, lançando sobre todos a terrível fúria divina. É importante ressaltar, também, que em momento

⁸ A hospitalidade, como o afirma Hartog, é das mais importantes categorias de humanidade (ver *supra*, p.2).

algum a humanidade (ou, nas palavras de Hartog, a *grecidade*) destes guerreiros é negada.⁹

Entretanto, a linguagem, parece-nos, é condição *necessária* para que se possa considerar alguém um “comedor de pão”. De fato, não há em todo curso da *Odisseia* algum animal que fale. Avançando na cronologia, deparamo-nos com a designação de Aristóteles, o homem é um animal que, além de viver em comunidade, possui *lógos*.

Émile Benveniste, em seu artigo “Comunicação animal e linguagem humana”, traça uma importante fronteira entre o homem e o animal, que, a nosso ver, não apresenta anacronismo com relação às reflexões gregas acerca dessa matéria. À luz das descobertas no campo da biologia nos anos 20 do século XX, o linguista distingue aquilo que seria próprio de um sistema comunicacional das abelhas (considerado, à época, o mais sofisticado entre os animais) da linguagem humana.

A assombrosa descoberta do zoólogo Karl Von Frisch de que as abelhas podem comunicar, indicar, o local praticamente exato de uma fonte de pólen ou néctar levantara a possibilidade de os animais possuírem linguagem. Benveniste opõe-se à ideia, argumentando, em primeiro lugar, que uma abelha só comunica o que ela própria experiêcia:

a comunicação [das abelhas] se refere apenas a um certo dado objetivo. Não pode haver comunicação relativa a um dado ‘linguístico’; não só por não haver resposta, sendo a resposta uma reação linguística a outra reação linguística; mas também no sentido de que a mensagem de uma abelha não pode ser reproduzida por outra que não tenha visto *ela mesma* os fatos que a primeira anuncia [grifos nossos]. (BENVENISTE, 2008b, p.65)

Eis, portanto, a diferença chave: o homem “reage” linguisticamente a uma outra manifestação linguística. A isso Benveniste denomina diálogo, “a condição da linguagem humana” (*ibidem*, p. 65).

2.1 Diálogos

Ao longo de seus textos posteriores, Benveniste aprofundará a questão da interlocução apresentando seu conceito de enunciação. Segundo Maingueneau e

⁹ O fato de existirem animais dotados de *métis*, como a raposa, o polvo e a enguia elétrica, desautoriza ainda mais a utilização desta categoria como baliza de humanidade (cf. HARTOG, 2004, p.135).

Charaudeau, “a reflexão sobre a enunciação pôs em evidência a dimensão *reflexiva* da atividade linguística” [grifo dos autores] (MAINGUENEAU; CHARAUDEAU, 2008, p.193).

Podemos depreender dois aspectos desta “dimensão reflexiva”: em primeiro lugar, como dito anteriormente, a característica de a atividade linguística ter como condição primeira de existência a capacidade de “ancorar-se” na própria atividade linguística, “o enunciado [...] reflete o ato de enunciação que o sustenta” (*ibidem*, p.193). Em segundo lugar, embora a clássica definição benvenistiana de enunciação seja “este colocar em funcionamento a língua por um ato individual de enunciação” (BENVENISTE, 1989, 82), sempre quando alguém “enuncia sua posição de locutor” (*ibidem*, p.84) por meio, principalmente, do pronome pessoal de primeira pessoa *eu*, ele “implanta o outro diante de si [...]. Toda enunciação é [...] uma alocução, ela postula um alocutário” (*ibidem*, p.84). Em outras palavras,

eu propõe outra pessoa, aquela que, sendo embora exterior a ‘mim’, torna-se meu eco – ao qual digo *tu* e que me diz *tu*. A polaridade das pessoas é na linguagem condição fundamental, cujo processo de comunicação, de que participamos, é apenas uma consequência totalmente pragmática. Polaridade, aliás, muito singular em si mesma, e que apresenta um tipo de oposição do qual não se encontra equivalente em lugar nenhum, fora da linguagem (*idem*, 2008c, p.286).

É justamente esta dupla reflexividade da linguagem, no que tange os diálogos entre Ulisses e Polifemo, que nos interessará aqui. Em que pesem as diferenças de habilidade no “manuseio” da língua, ambos “possuem” a linguagem, são capazes de se referir a uma manifestação linguística tomada em sua concretude. O Ciclope, sempre tomado pela crítica como “suspeito” de não dominar plenamente a linguagem, é capaz, inclusive, de produzir ironias e expressar juízos com as palavras, como veremos à frente.

Daremos especial atenção ao caráter dialógico da enunciação. É através do espaço aberto entre os pólos da enunciação que vemos se configurar as identidades *postas em situação* na cena enunciativa. A metáfora da “cenografia discursiva” proposta por Dominique Maingueneau ajuda-nos a compreender a situação:

essa cenografia não deve ser concebida como um quadro preestabelecido mas como um processo de círculo paradoxal no qual a enunciação, por sua própria maneira de desdobrar seus conteúdos deve legitimar a situação de enunciação que a torna possível. (MAINGUENEAU; CHARAUDEAU, 2008, p.40)

2.2 Enunciação e risco

O risco acompanhará toda a cena do encontro, propriamente dita. Pelo lado dos aqueus, ele é evidente: uma criatura tão poderosa tem o poder de destroçá-los a qualquer hora. Já o risco ao qual está exposto Polifemo pode ser entendido em dois momentos: o risco do primeiro reconhecimento dos intrusos e o risco de não os exterminar de uma só vez. O ciclope sente certo receio ao encontrar-se com os de Ulisses; podem ser piratas que “vagam sem rumo, com o risco da vida,/ enquanto vão conduzindo a desgraça a pessoas estranhas?” (HOMERO, 2002, p.161). Ao perceber que não o são, inicia-se um grande jogo de argumentação (mas que será interrompido a qualquer instante pela ação física do gigante) em que está em jogo o que se sabe, o que se revela e o que se oculta. Qualquer informação a mais de Odisseu¹⁰ pode significar a destruição dos guerreiros.

Polifemo, entretanto, corre o risco de abrigar o mais engenhoso dos mortais em sua caverna – ele é cegado, em última análise, pela ignorância e pela conseqüente soberba. O risco que assume sem saber lhe é o mais terrível.

Assim também se dá com Ulisses: não satisfeito com o logro dêitico que passa no ciclope (totalmente ébrio, há que se dizer), o herói – que atingira o sucesso (mesmo com a morte infame de vários companheiros) – arrisca-se ao revelar seu verdadeiro nome e origem, incorrendo também na falha motivada pela ignorância: atrair, para si e seus nautas, a ira de Poseidon.

3 O LOGRO DÊITICO

Benveniste dedica grande parte de seus estudos aos pronomes. Classicamente (ou seja, desde os gramáticos gregos) esta classe gramatical é considerada a partir da dêixis, que quer dizer, originalmente, apontar. Segundo Hjelmslev:

¹⁰ Ulisses, por exemplo, mente sobre sua nau, afirmando que fora destroçada.

A definição do pronome como *nomen uicarium*, reproduzida constantemente sob diversos aspectos, determina, embora superficialmente, o emprego ao qual se presta naturalmente uma palavra com adesão indicativa, palavra por assim dizer, sem ‘significação’ propriamente dita e por conseguinte utilizável em todos os casos em que, por uma razão ou outra, não se trate de representar um objeto e a aderir a ele significativamente (HJELMSLEV, 1991, p. 213).

Referindo-se à distinção mais usual do pronome, o oposto ao nome, o linguista dinamarquês lança mão, *more* Peirce, de uma classificação que distingue a *adesão significativa*, quando se nomeia algo a partir de um campo simbólico (a palavra como símbolo de um referente do mundo), da *adesão indicativa*, ou seja “indicando [algo] num campo mostrativo” – a palavra, literalmente, apontando algo (CÂMARA, 1980, p.150). Mattoso Câmara, parafraseando Noreen, seu “mestre escandinavo”, apresenta uma metáfora bastante elucidativa:

Os pronomes são assim, na sua forma linguística elaborada e complexa, sinais, como aqueles rudimentares que se nos deparam numa floresta ou numa estrada: indicam em vez de nomear. A eles adere, do ponto de vista semiológico, uma ‘indicação’ em vez de uma significação (*ibidem*, p.154)

O grande feito de teórico de Benveniste é, por assim dizer, especializar o uso da dêixis. Não se trata aqui mais de apontar qualquer coisa em qualquer situação. Primeiramente, ele cria uma decisiva inflexão no que se refere às pessoas do discurso.

Habitualmente consideradas como sendo três, a partir de Benveniste somos apresentados à noção de que só existem duas, o *eu* e o *tu*. Como discutimos anteriormente, são estes os pólos necessários para que haja a enunciação. Interessa para ele a noção da “posição na linguagem”, no campo mesmo da enunciação. A “terceira pessoa”, segundo o linguista, é, realmente, a *não pessoa* do discurso. Tornando mais complexas as reflexões propostas até então, ele afirma:

é ao mesmo tempo original e fundamental o fato de que essas formas ‘pronominais’ não remetam à ‘realidade’ nem a posições objetivas no espaço ou no tempo, mas à enunciação, cada vez única, que as contém, e reflitam assim o seu próprio emprego (BENVENISTE, 2008a, p.280).

Benveniste prossegue, explicitando sua original categorização:

A ‘terceira pessoa’ representa de fato o membro não marcado da correlação de pessoa. É por isso que não há truísmo em afirmar que a não pessoa é o único modo de enunciação possível para as instâncias de discurso que não devam remeter a elas mesmas [ou seja, que estejam fora do círculo constituído pelos pólos da enunciação] (*ibidem*, p.282)

O logro efetuado por Ulisses é bastante conhecido. Primeiro recusa-se, de modo velado, a dar seu nome. À pergunta de Polifemo, “Quem sois?”, responde “Somos Aqueus”. Depois de ver devorados seus companheiros, e de ficar sozinho na gruta com os demais, presos pela pedra, maquina o artifício. Primeiro oferece o vinho delicioso e forte que recebera de Maro, a quem poupara da morte. O gigante, após prová-lo, puro,¹¹ fica inebriado, pedindo mais. Depois de servi-lo por mais quatro vezes, Ulisses observa atentamente os movimentos do ciclope:

Mas, quando vi que a bebida alterara a razão do Ciclope,
para ele, então, me voltando, palavras melífluas lhe disse:
‘Pois bem, Ciclope, perguntas-me o nome famoso? Dizer-to
vou;[...]
Ei-lo; Ninguém é meu nome; Ninguém costumavam chamar-me
não só meus pais, como os mais companheiros que vivem comigo’ (HOMERO,
2002, p.164).

O ciclope “compra” (a expressão é de Irene de Jong¹²) o ardil do herói. Mais do que atribuir o, literalmente, patético engano à selvageria, “falta de cultura”, de Polifemo, cremos que se deve considerar que ele estava efetivamente com a razão alterada pelo álcool.

Sua habilidade de manejar a linguagem, mesmo não sendo notável – e muito menos comparável àquela do mais célebre enganador aqueu –, é perceptível. O ciclope joga com a promessa de que, se lhe fosse servido mais vinho, daria um presente de hospitalidade a Ulisses. O “presente”, entretanto, é comer *Ninguém* por último. Segundo Charaudeau (2008, p.77), só pode perceber ou produzir ironia quem compreende os meandros do jogo enunciativo.

O logro de Ulisses, porém, começa a funcionar. No lugar de um nome próprio, o substantivo por excelência (e ainda por cima, no contexto grego, pleno de *renome*), o embriagado ciclope aceita o “*nomen uicarium*”, é enganado por esta categoria na qual,

¹¹ O que representa um desvio em relação à norma (cf. HARTOG, 2004, p.35)

¹² Cf. DE JONG, 2001, P.242.

para citarmos novamente Hjelmslev, “os detalhes da representação se reduzem a zero” (HJELMSLEV, 1991, p.219).

Há duas análises possíveis, um tanto quanto interdependentes, se retomarmos a categorização proposta por Benveniste. O ciclope está completamente investido na cena discursiva. Um gigantesco *eu* que se garante pela força descomunal, pelo poder de acabar com a argumentação estraçalhando os gregos. O pólo complementar da enunciação, o *tu* de Ulisses, é constantemente refratário. Esconde-se primeiro num genérico *nós*, “Somos Aqueus”. O ciclope não se interessa minimamente, a esta altura, em saber quem é seu interlocutor. Todos aqueles intrusos em sua caverna são mera refeição em potencial, que, seguindo curiosamente uma máxima grega, Polifemo desfruta comedidamente, aos poucos.

Não deixa de ser notável, também, o fato de que, após receber um régio presente, o vinho, tal monstro inste o herói a revelar seu nome. Tal atitude, saber o nome do hóspede, é extremamente aristocrática, própria de quem vive em sociedade. Mais uma vez, deparamo-nos com o “embaralhamento” das fronteiras, efetivamente o único invariante formal dos espaços não humanos na narrativa.

O desdobramento da teoria de Benveniste mais produtivo para a presente análise está, no entanto, em retomarmos a categorização das pessoas do discurso. No círculo paradoxal da enunciação, constituído pelo *eu* forte do ciclope e pelo *eu* vacilante de Ulisses, o herói insere, na posição de sujeito (primeira ou segunda pessoa, a depender do locutor), um termo que, além de vicário (que apresenta adesão indicativa), é característico da terceira pessoa. Tal artifício, como esperamos demonstrar na próxima seção, é característico da função poética da linguagem.

3.1 O nome podre

Preso numa caverna, sob jugo de um quase ambivalente, mas sobretudo terrível monstro, Ulisses revela-nos a razão de seu epíteto: *Polytrópos*.

Comumente interpretado como “aquele que viajou muito” ou “dotado de numerosos ardis”, o que parece caber perfeitamente para o trecho analisado, o termo recebe uma interpretação literal e extremamente feliz por parte de François Hartog: “talvez também ‘dotado de numerosas figuras de linguagem’” (HARTOG, 2004, p.235). O

ardil, aqui, tem uma função claramente pragmática, escapar com vida e salvando o máximo de seus companheiros. Não podemos, porém, deixar de notar um precioso jogo com o tropos linguístico.

Como dito anteriormente, Ulisses instaura, no centro de um discurso fechado, sem possibilidade alguma de saída, um termo que aponta justamente para o que não está lá: a “terceira pessoa”, a *não pessoa* de Benveniste.

Ocorre que o pronome *Ninguém* é ainda mais produtivo. Em primeiro lugar, além de ser um pronome indicador da *não pessoa*, é um pronome *indefinido*. Na verdade, não “aponta” para algo que não está inserido na cena discursiva, aponta para um campo que *não está*; nas palavras de Mattoso Câmara, uma “*dêixis-zero*” (CÂMARA, 1980, p.151).

O representante paradigmático da *dêixis-zero* é o *alguém*. Ora, *ninguém* é, justamente a negação de *alguém* (*idem*, 1978, p.80). Temos, pois, o *não-não definido*, o não *alguém*.

“Porta de saída” virtual, a palavra *Ninguém* será atualizada quando, ao ser interpelado pelos demais Ciclopes, depois de ter o olho perfurado por Ulisses e urrar desbragadamente, Polifemo emprega o falso nome, que é entendido por seus semelhantes, não embriagados, na norma comum de uso:

‘Mau grado teu, porventura, *algum* homem te pilha o rebanho?
Mata-te *alguém*, ou com uso de força ou por meio da astúcia?’
De dentro mesmo da fuma lhas diz Polifemo fortíssimo:
‘Dolorosamente *Ninguém* quer matar-me; sem uso de força.’
Eles, então, em resposta, as aladas palavras disseram:
‘Se *ninguém*, pois, te forçou, e te encontras aí dentro sozinho,
meio não há de evitar as doenças que Zeus nos envia.
Pede, portanto, socorro a Poiso, teu pai poderoso.’ [grifos nossos] (HOMERO,
2002, p.165)

“Nome podre”, como é caracterizado num verso do poeta português António José Forte,¹³ *Ninguém*, que ocupará vicariamente a função de sujeito ou objeto para o torto entendimento do ciclope, “escorre” lentamente para fora de qualquer possibilidade de trocas enunciativas.

Este é o artifício poético de Ulisses. O formalista russo Victor Chklóvski afirmou, ao teorizar sobre o caráter *artificial* da poesia: “sua visão representa o objetivo

¹³ “Veio do outro lado do mar/ pronunciado pelo fogo/ e jaz nos jardins suspensos sobre a morte/como um vômito do coração/ o nome podre de ninguém” (FORTE, 2006, p.65)

do criador e ela é *construída artificialmente* de maneira que a percepção se detenha nela e chegue ao máximo de sua força e duração” (CHKLOVSKI, 1965, p.54).

Ao considerarmos o significado arcaico de *poïesis* — fazer, construir, fabricar (BRANDÃO, 2005, pp. 23-26) — encontramos justamente essa dimensão artificial da palavra *Ninguém*.

Ulisses não é, *strictu sensu*, um poeta. Não obstante, Goodhill afirma que ele fornece “importantes *insights* sobre a técnica narrativa do poema” (GOODHILL *apud* BRANDÃO, 2005, p.169). Sua técnica, sua arte é, para usarmos um conceito do poeta Henri Meschonnic, a *palavra poética*:

A palavra poética não é uma *bela* palavra – nem essência nem ideia. É uma palavra como qualquer outra [grifo do autor][...] é uma palavra que pertence a um sistema fechado de oposições e de relações, tomando aí um valor que não tem, assim, em lugar nenhum, e que só pode ser compreendido em tal escritor, em tal obra, e através do qual a obra e o escritor se definem. Qualquer palavra pode ser poética, e pode sê-lo diversamente, É, então, uma palavra deformada/reformada: arrebatada à linguagem e a seguir *trabalhada* [grifo nosso]; sempre, aparentemente, a palavra da comunicação; mas diferente, de uma diferença que não se aprecia por um afastamento mensurável, mas por uma leitura imanente (MESCHONNIC, 2002, p.51).

REFERÊNCIAS

BENVENISTE, Émile. “A natureza dos pronomes” in _____. *Problemas de linguística geral I*. Campinas: Pontes, 2008a.

BENVENISTE, Émile.. “Comunicação animal e linguagem humana” in _____. *Problemas de linguística geral I*. Campinas: Pontes, 2008b.

BENVENISTE, Émile.. “Da subjetividade na linguagem” in _____. *Problemas de linguística geral I*. Campinas: Pontes, 2008c.

BENVENISTE, Émile.. “O aparelho formal da enunciação” in _____. *Problemas de linguística geral II*. Campinas: Pontes, 1989.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. *Antiga musa: arqueologia da ficção*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2005.

CÂMARA, Joaquim Mattoso. Dicionário de linguística e gramática. 8ª edição. Petrópolis: Vozes, 1978.

CÂMARA, Joaquim Mattoso. *Dispersos*. Rio de Janeiro: Lucerna, 2004

CÂMARA, Joaquim Mattoso. *Princípios de linguística geral*. Rio de Janeiro: Padrão, 1980.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. “O conceito de sociedade em antropologia” in _____. *A inconstância da alma selvagem*. 2ª edição. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

CHARAUDEAU, Patrick. *Linguagem e Discurso*. Campinas: Contexto, 2008.

CHARAUDEAU, Patrick & MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de análise do discurso*. Campinas: Contexto, 2008.

CHKLOVSKI, Victor. “A arte como procedimento” in TODOROV, Tzvetan. *Teoria da Literatura I: formalistas russos*. Lisboa: Signos, 1965.

DE JONG, Irene. *A narratological comentary on the Odyssey*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

FORTE, António José. *Un couteau entre les dents*. Paris: AB-irato, 2007.

HARTOG, François. *Memória de Ulisses: narrativa sobre fronteiras na Grécia antiga*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

HJELMSLEV, Louis. “A natureza do pronome” in _____. *Ensaíes linguísticos*. São Paulo: Perspectiva, 1991.

HOMERO. *Odisseia*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 5ª edição. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. 3ª edição. Campinas: Pontes; Editora UNICAMP, 1997.

MESCHONNIC, Henri. “Em prol da poética” in LIMA, Luis Costa. *Teoria da literatura em suas fontes*. vol. 1. 3ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.