

HUMANO VS. DIVINO: O DESTINO DE RESO, POR ATENA¹

LILIAN AMADEI SAIS

USP (Universidade de São Paulo), FAPESP

lilian.sais@usp.br

Este artigo apresenta uma análise sobre a função desempenhada por Atena nas narrações que nos chegaram da morte de Reso (*II X* e a tragédia *Reso*), tendo por objetivo estabelecer de que modo e por quais motivos Atena influencia a morte do rei trácio; esse tema também nos ajuda a entender um pouco mais sobre os planos «deuses e homens» dentro do pensamento antigo e, sobretudo, de que forma a oposição desses planos está representada em *Reso*, onde a relação entre humano e divino nos possibilita um maior entendimento da tragédia.

Reso / Atena / Religião Grega / Doloneia / Eurípedes

Este artículo presenta un análisis sobre la función desempeñada por Atena en las narrativas que nos llegaron de la muerte de Reso (*II X* y la tragedia *Reso*), teniendo por objetivo establecer de qué modo y por cuáles motivos Atena influencia la muerte del rey tracio; ese tema también nos ayuda a entender un poco más sobre los planos «dioses y hombres» dentro del pensamiento antiguo y, sobretudo, de qué forma la oposición de esos planos está representada en *Reso*, dónde la relación entre humano y divino nos possibilita un mayor entendimiento de la tragedia.

Reso / Atena / Religión Griega / Doloneia / Eurípedes

This article presents a careful analysis of the role played by Athena in the narratives of Rhesus' death that have come down to us (*II X* and the tragedy *Rhesus*), with the purpose of establishing how and why the goddess influences the Thracian king's death. This theme also helps to understand a bit more about gods and humans in the Ancient thought and, above all, about the ways in which this opposition is represented in *Rhesus*, where the relations between human and divine enable us to have a deeper understanding of this tragedy.

Rhesus / Athena / Greek Religion / Doloneia / Eurípedes

Atena: Então o riso mais doce não é rir dos inimigos?
Ájax, Sófocles, v. 79, [trad. Flávio Ribeiro de Oliveira]

Reso é o rei dos trácios, que se une tardiamente aos troianos, como aliado. Nove anos foi o tempo que demorou para conseguir finalmente estar em Troia; sua estadia, no entanto, é bem mais breve: ele é morto na mesma noite em que ali chega.

Possuímos dois² textos gregos que relatam esse mito: o mais antigo deles é *Iliada* X, vv. 432-579, o outro é a tragédia que leva o nome do rei. Ambos têm a sua autenticidade muito discutida, e os debates acerca da autoria ocupam grande parte da bibliografia referente a essas obras. A metodologia do presente artigo é inversa: deixando de lado as questões de autoria, *II X* será considerada parte integrante da *Iliada*, e *Reso* será referido como sendo de Eurípides. Nosso objetivo aqui é investigar a morte de Reso, ou seja, como e por quais motivos ela se dá, concentrando a análise, acima de tudo, no papel que Atena desempenha em ambas as versões, épica e trágica, do fim da existência do rei trácio.

Tanto no poema épico como no texto trágico, Atena intervém em momentos estratégicos do enredo para que a morte de Reso de fato ocorra. Iniciemos pela função da deusa no Canto X, trecho que narra, de forma geral, um episódio que pretendia ser de espionagem mútua entre gregos e troianos, mas que acaba se transformando numa emboscada (na qual Odisseu e Diomedes encurralam o troiano Dólon) e culmina na morte de Reso e outros trácios, na noite do 25^o para o 26^o dia narrado na *Iliada*.

A primeira participação mais ativa de Palas Atena se dá entre os versos 274-276: ela envia a Odisseu e Diomedes uma garça (*herodiôn*) do lado direito, sinal de bom augúrio; a esse sinal ambos respondem com preces à deusa (vv. 278-294), pedindo proteção e sucesso na empreitada noturna. No verso seguinte (v. 295), o narrador afirma: "Assim, rezaram; e ouviu-os Palas Atena". O verbo utilizado para "ouvir", *klúo*, pode significar, quando acompanhado por genitivo, "atender". Há, portanto, a ambivalência no sentido do verbo: a deusa não simplesmente ouviu as preces dos aqueus, como as atendeu.

Embora a passagem acima constitua o primeiro exemplo no qual a deusa age ativamente na Doloneia, enviando aos aqueus a garça do lado direito, ela já havia sido mencionada pouco antes, no v. 245 do Canto. A fala é de Diomedes, que acabara de se oferecer para infiltrar-se no campo inimigo e, podendo escolher quem quisesse como companheiro para a missão, prefere Odisseu, justificando sua escolha pela relação do filho de Laertes com a deusa de olhos glaucos: ele diz que Odisseu possui coração zeloso e ânimo valente, e que Palas Atena o ama. Aqui a deusa não intervém, mas influencia, já que é a relação dela com Odisseu que faz com que o

¹ As traduções de *II X* são as de Frederico Lourenço; as de *Reso* são minhas, realizadas a partir da edição do texto grego feita por Kovacs (2002). O presente artigo foi redigido utilizando as regras do novo acordo ortográfico da Língua Portuguesa e deve muito ao orientador de minha pesquisa de mestrado, Prof. Dr. André Malta Campos, e ao parecerista anônimo da *Argos*, que com seus conselhos contribuíram para a melhoria deste trabalho.

² Temos, também, a notícia, nos escólios de *II X*, de um poema de Píndaro que se ocuparia desse mesmo tema; a obra lírica, no entanto, não nos chegou.

mortal seja perfeito para a missão apresentada; por isso Diomedes o escolhe. Os feitos obtidos a partir daí se deverão, em grande medida, justamente ao fato de a dupla que parte das naus rumo ao acampamento troiano ser composta por Odisseu e Diomedes: um primando mais no campo da força, outro se destacando especialmente no campo da astúcia, eles se completam e possuem todas as qualidades necessárias para triunfar na incursão noturna.

Após a prece, eles dão início à missão e encontram Dólón, o espião inimigo, indo às naus; sorrateiros, escondem-se entre os cadáveres, fora do caminho. Dólón passa por eles, correndo insensatamente em meio à escuridão; a dupla aqueia permite que ele passe e em seguida se posta atrás dele; assim, encurralado entre o sagaz dueto e as naus inimigas, o troiano cai na emboscada.

O estulto Dólón responde a todas as perguntas que lhe são feitas e é morto em seguida, tendo já revelado as informações sobre a recente chegada de Reso como aliado dos troianos, bem como o posicionamento deste no acampamento. A gratidão dos aqueus pelos cuidados da deusa é demonstrada logo após a morte de Dólón, quando eles retiram os despojos do troiano e, erguendo-os, dirigem mais uma prece àquela que o narrador chama de "deusa das pilhagens" (*Athenaíei leítidi*, v. 460).

É na morte de Reso, contudo, que Atena é citada de maneira mais contundente, fórmulas à parte³. Após chegarem ao acampamento inimigo, no lugar específico onde estavam os trácios, e matarem doze deles, eis que se aproximam do rei, Reso, alvo da empreitada. É aqui que está narrada a cena mais discutida sobre o papel de Atena na morte de Reso, tal como apresentada em // X. São os versos 494-497:

Quando o filho de Tideu se acercou do rei Reso,
como décimo terceiro lhe roubou a vida doce como mel,
enquanto ele arfava [*asthmaínonta*]: pois como sonho maligno se
postara [Diomedes
de noite junto à cabeça de Reso, devido à astúcia de Atena [*dià mêtin
Athénes*].

Podemos interpretar essa passagem de duas maneiras: ou que Diomedes se postara junto à cabeça de Reso como um pesadelo, ou seja, que Reso, já desperto, viu o Tidida logo antes de ser morto por ele, ou que, pelo contrário, que um pesadelo pairava sobre a cabeça de Reso enquanto ele ainda dormia – ele estaria sonhando com o próprio algoz no momento em que seria morto.

³ Atena aparece "insuflando coragem" nos versos 366 e 482. São duas fórmulas diferentes, de uso corrente em Homero.

É importante notar que em cada um dos casos a expressão *dià mêtin Athénes* adquire significados distintos: se acreditamos na primeira hipótese, a astúcia de Atena é, na verdade, todo o caminho dos aqueus até ali; o texto estaria enfatizando a participação, ainda que não diretamente ativa, da deusa em toda a incursão noturna. Um ato de *mêtis* precisa de uma deusa de *mêtis* para ser bem sucedido; a expressão *dià mêtin Athénes* estaria explicitando isso. Se acreditamos na segunda hipótese, no entanto, como explicar a astúcia de Atena, que seria, simplesmente, a de fazer Reso sonhar com a própria morte que estava prestes a ocorrer, incutindo-lhe sensações de medo e angústia? Atena estaria sendo desnecessariamente cruel? Estaria zombando do inimigo indefeso?

Partamos para a peça, para ver se ela nos ajuda a elucidar essa questão.

A deusa Atena está no palco apenas no quarto episódio da tragédia; nele, ela primeiro intervém na retirada que Odisseu e Diomedes faziam do campo troiano, redirecionando a ação deles através da orientação de que Reso, o novo aliado cuja chegada desconheciam, devia ser morto. Em seguida, ela percebe a aproximação de Páris e o ludibria, enquanto a dupla aqueia parte para realizar a missão que lhe fora recém-revelada.

Flávio R. de Oliveira, em sua apresentação à peça *Ájax*, faz um breve apanhado dos comentários concernentes ao papel da deusa Atena na referida tragédia, onde ela não apenas ilude Ájax como dele aparentemente zomba sarcasticamente. Sobre essas interpretações que decorrem das cenas iniciais, Oliveira⁴ afirma: "Lendo alguns desses comentários, temos a impressão de que Sófocles pôs em cena uma mulherzinha histórica, e não uma deusa olímpica!".

Em linhas gerais, o que dizem esses comentadores? Voltemos a Oliveira (2008: 10):

De fato, muitos comentadores têm considerado moralmente inadequada a atitude da deusa: a aspereza do castigo não seria proporcional à ofensa do herói; sua atitude parece não convir a um imortal. Para alguns, a deusa seria maldosa e cruel; sentiria prazer com o mal que comete; parcial e caprichosa, perderia Aias apenas para favorecer Odisseu. Segundo outros, sua cólera se assemelharia a prazer malévolo diante da queda de Aias; ela agiria de modo enfaticamente humano – de modo mesmo feminino. Já se afirmou que, na peça, Atena é uma divindade caprichosa e cruel, que zomba de seu inimigo e o espezinha quando está caído, enquanto trata seu protegido Odisseu com benevolência familiar. Há quem julgue que a deusa se orgulhe de seu poder com vanglória infantil, que seja benevolente com Odisseu por um movimento caprichoso de seu coração; que não tenha nenhum

⁴ Oliveira (2008: 10)

sentimento de justiça que lhe modere a conduta. Outros escrevem que o modo como Atena age é, quando avaliado por padrões humanos, tão zombeteiro e áspero que, se Sófocles teve a intenção de justificar o comportamento da deusa, falhou nessa tentativa.

A intervenção de Atena em *Reso* é muito parecida com a sua intervenção em *Ájax*, e é igualmente objeto de discussão e discórdia entre os comentadores⁵. A semelhança entre os papéis da deusa em uma e outra tragédia fizeram O. Taplin (1977: 366) afirmar que a aparição dela em *Reso* fora modelada na abertura de *Ájax*. Conforme destacado acima, a deusa redireciona a ação de Odisseu e Diomedes, mudando o rumo da peça, e em seguida protagoniza a cena de disfarce, na qual se faz passar por Afrodite na tentativa de enganar Páris.

Começemos pela cena do disfarce: notando a aproximação do irmão de Heitor, a deusa diz que o fará ir embora *sathroís lógoisin* (com deterioradas, podres, enganadoras palavras, v. 639); dialogando com o inimigo, proclamando-se Afrodite, diz que foi até ali trazendo ao próspero (*heutukhoûnti*, v. 649) exército troiano um grande aliado (*mégan phílon*, v. 650), Reso; afirma que não há nada de novo no exército (v. 661), e manda-o embora nos seguintes termos (v. 665-7):

(...)Tem em mente que tudo teu me interessa
de modo a ver prósperos meus aliados.
Já saberás também tu meu minha boa disposição.

Ora, a deusa não só trama contra o exército troiano, como desafia outra deusa, Afrodite, fazendo-se passar por ela, e anuncia a vinda de Reso como algo próspero e positivo poucos versos depois de ter ordenado à dupla aqueia que fosse assassiná-lo. A ironia da insistência de Atena na ideia de *heutukhés*, "próspero" (textualmente presente por meio do verbo *heutukheo* em dois versos da curta cena, v. 649 e v. 666), seria, aqui, o que equivaleria, em *Ájax*, à cena de abertura da peça. Ela apresenta para Alexandre o novo aliado como motivo da prosperidade troiana, ciente já de que ele na verdade estaria sendo morto naquele momento, por ordem sua e seu comando.

A sagacidade do jogo de palavras está feita a partir do momento em que ela associa a prosperidade do exército troiano à chegada do novo grande aliado: sabendo que um não prosperará, a deusa insinua que o outro também não terá prosperidade; no entanto, apenas nós temos

⁵ A semelhança textual existente entre as cenas de Atena em *Ájax* e *Reso* é apontada por Nock (1930: 173-174). Richards (1916: 195) afirma que o autor de *Reso* seguramente conhecia *Ájax*, e que produziu, em alguns aspectos, uma imitação dessa tragédia.

conhecimento da ironia da deusa, pois Páris nada sabe – não conhece que é Atena e não Afrodite que lhe fala, nem que o futuro de Reso não será próspero, nem que o porvir de Troia será funesto. Atena, no entanto, sabe que não há termo mais inadequado para definir a ida de Reso a Troia e o destino troiano na guerra do que *heutukhés*. Também o sabem o autor e os espectadores da peça; os únicos desconhecedores da trama são os troianos. O que coroa, contudo, a ironia de Palas Atena é o fato de que ela está, de fato, dizendo a verdade ao afirmar que lhe interessa ver prósperos os seus aliados (v. 666). Os seus aliados são os aqueus, não os troianos, e é em favor deles que ela age.

O papel de Atena na cena com Páris é marcado pelo poder persuasivo da deusa e pelo tom irônico, que ecoa alguns versos depois (vv. 674-691), no desespero do coro que busca em vão os invasores inimigos, morto já Reso, por obra do novo dolo, dessa vez realizado por Odisseu- que também persuade os vigias, enganando-os (vv. 675-692):

Coro: Ah, ah!

Atinje, atinje, atinje: fere, fere <fere>

Quem é esse?

[677] Olha: é dele que falo.

[680] Aqui, aqui, todos.

[681] Peguei esses, já os agarrei.

[678-9] Esses ladrões que durante essa noite perturbaram o exército.

[682] Qual é o batalhão? De onde vens? De que país és?

Odisseu: Não é preciso que tu o saibas: morrerás hoje, por agires mal.

C: Não dirás a senha, antes de a espada pelo teu peito ir?

Od: Para: tem calma.

C: Vinde perto, acertai-o todos!

Od: Tu mataste Reso?

C: Não, mas o matador és tu.

Od: Segurai-o todos!

C: Pois que não!

Od: Eia: um homem amigo não firas.

C: E qual é o sinal então?

Od: Febo.

C: Entendi: segurai a lança todos.

Sabes onde estão os homens?

Od: Aqui por algum caminho os vimos.

C: Todos avançai seguindo o rastro deles: será que se deverá levantar um grito?

Mas é terrível agitar os aliados à noite com medo.

Nessas cenas paralelas, uma protagonizada pela deusa e a outra pelo seu protegido, fica clara a identidade existente entre ambos: Odisseu participa do âmbito presidido por Atena – aquele é o duplo desta, dentro das limitações do humano.

Reso e Heitor, por sua vez, são opostos ao âmbito da deusa. De certa maneira também o é Dólón, ingênuo doloso, na sua presunção de enganar aos gregos e ao próprio Odisseu, protegido de Atena, sem pedir a ajuda de deus algum. A tentativa de dolo de Dólón é manca como o é a de Ajax em sua tragédia: lá, Ajax tenta empreender uma ação noturna sem a ajuda de Atena, e também falha, completamente dominado (ou completamente abandonado, como queiram⁶) pela deusa. A submissão do mortal perante o imortal é ponto passivo na religião grega na medida em que nenhuma virtude se realiza em um mortal sem que participe do âmbito do deus que rege a pretendida virtude; ou, como colocou Oliveira⁷, "No mundo grego nenhuma virtude é efetiva sem a participação de um deus". Segue-se a isso, logicamente, que não há astúcia sem Atena (ou sem um deus que domine esse âmbito como ela). Empreitadas pretensamente astuciosas sem a participação de um deus astucioso provavelmente não obterão êxito. Por outro lado, o forte laço estabelecido entre Odisseu e Atena é perene, pois que em suas características ele é o duplo humano da divindade, igual a ela em sua essência e, conhecendo sua condição de mortal, sempre a ela consulta, realiza oferendas e a honra em primeiro lugar.

A deusa da *mêtis* é aquela que Otto diz ser "sempre próxima"⁸: Atena, mais do que qualquer outro deus, "acompanha os seus protegidos de muito perto (...). Onde as dificuldades são resolvidas e algo impossível se torna possível, Atena está presente, embora esta presença não diminua o mérito do agente."⁹

⁶ Conforme destaca Oliveira (2008: 12-13), podemos entender a influência da deusa sobre Ajax sob duas perspectivas diferentes: "Podemos compreender o massacre dos rebanhos sob seu aspecto positivo – a intervenção de Atena extraviando o herói – ou, simplesmente, sob seu aspecto negativo: como ausência de Atena na ação de Aias".

⁷ Oliveira (2008: 12). Embora essa afirmação seja bastante categórica e talvez possa ser falseada através da análise de outros textos, mesmo trágicos, no caso da presente tragédia, *Reso*, fica claro que o sucesso de um humano em determinado âmbito depende, necessariamente, do auxílio do deus que rege tal âmbito. O mesmo pode ser observado na *Doloneia*: lá, a superioridade grega nos feitos astuciosos sobre os troianos é notável, e a presença de Atena entre os seus protegidos é um dos fatores mais importantes que distinguem um lado do outro. Outro fator importante de ser notado é que Atena é considerada uma das deusas mais "próximas" de seus protegidos, o que faz com que, dentro especificamente do conceito de *mêtis*, seus favorecidos tenham ampla vantagem sobre os rivais.

⁸ Otto (2005: 52)

⁹ Burkert (1993: 282)

A prontidão da deusa para auxiliar os seus protegidos é verdadeira, no entanto não se deve julgar que essa escolha de quem deve triunfar sobre quem seja aleatória. Atena protege aqueles que são, essencialmente, iguais a ela. A deusa não protegeria um herói extremamente impulsivo e arrojado, mas sim um herói que demonstrasse ponderação e prudência. É prudência que ela pede a Aquiles em *II*, v. 194 ss., por exemplo, quando ele, prestes a desembainhar a espada e atacar Agamêmnon, se pergunta sobre o acerto ou não desse ato.

Atena não é voluntariosa ao proteger Odisseu: Odisseu é o único herói referido como *polúmetis* (multiastucioso) em toda a *Iliada*, e este termo "evoca o louvor do deus que detém a suprema 'argúcia', a suprema 'sageza' (*mêtis*): Zeus, o único dentre todos os deuses a ser chamado de 'mestre da argúcia' ou 'da sageza' (*metíeta, metiôeis*)".¹⁰

A explicação para a suposta crueldade e zombaria de Atena em relação à morte de Reso, na Doloneia posta na forma do sonho do rei com o seu algoz, em *Reso* na ilusão que ela impele a Páris, encontra-se, na verdade, na própria constituição da religião grega e na relação de cada deus com os humanos que a eles se associam ou deixam de se associar. Em *II X*, a interpretação segundo a qual Diomedes aparece para Reso em sonho, por obra de Atena, é a que mais se harmoniza com os demais relatos que temos da deusa diante de seus oponentes; a sua postura não se deve a uma crueldade ou frivolidade, mas sim à sua própria essência, à qual, por exemplo, Reso era contrário: inimigo dos gregos, caracterizado como soberbo, semideus e, acima de tudo, imprudente, por dormir na sua primeira noite em Troia, sem preocupar-se em deixar vigias alerta, o rei trácio se afastava, e muito, do âmbito regido por Atena.

Na tragédia, por sua vez, cinco são as tentativas de astúcia; são elas:

- 1) O envio, por parte do exército troiano, de um espião para as naus gregas, para descobrir o que planejavam os inimigos.
- 2) O envio de Odisseu e Diomedes, por parte do exército grego, para o acampamento troiano, talvez já visando a matar Heitor.
- 3) O engano de Atena, fazendo-se passar por Afrodite para tranquilizar Páris e dizer que tudo estava bem e que não havia nenhum intruso grego entre troianos.
- 4) A morte de Reso, tramada por Atena.
- 5) O engano de Odisseu, que se faz passar por mais um vigia troiano quando, tendo já matado Dólón e Reso com Diomedes, o coro o aborda suspeitando que ele seja o assassino.

¹⁰ Otto (2005: 42)

As duas primeiras astúcias falham, as três últimas triunfam; nota-se, portanto, que por mais que se trate de uma narrativa ambientada na guerra, em que lados opostos tentam triunfar um sobre o outro, aqui o fracasso de um não resulta, necessariamente, no triunfo do outro. Dólón não consegue espionar os gregos, os gregos não conseguem matar Heitor; a única astúcia que triunfa é aquela que é computada pelo plano divino, pela deusa Atena: a morte de Reso, junto com aquelas astúcias que decorrem desta - a de Odisseu sobre o exército inimigo e a da própria deusa sobre Páris. Em *Reso*, o papel de Atena é determinante para a morte do rei que dá nome à peça; dela vem a ordem para que ele seja morto, todas as instruções e os dolos necessários para que isso se realize. Isso fica explicitado na fala da Musa, mãe de Reso, que ao lamentar a morte de seu filho, afirma (*Reso*, vv. 938- 940):

E isso tu, Atena, culpada de toda esta morte,
(nem Odisseu nem a cria de Tideu
o fizeram) tu fizeste: não penses que estás encoberta.

Em *IX*, Atena é a deusa quase sempre onipresente que influencia as escolhas e os passos aqueus, e o Canto termina com a vitoriosa dupla oferecendo libações à deusa; na tragédia ela não apenas influenciou a morte de Reso, mas sim a determinou, mudando completamente o rumo da ação humana pretendida pelos mortais aqueus, e a possibilitou, com as informações e o auxílio necessário para o sucesso da missão delegada. Daí a responsabilidade integral que lhe atribui a Musa, saudosa de seu filho.

A análise das tentativas de dolo da tragédia elucida um pouco a relação existente entre humano e divino e à necessidade que aquele tem deste para a realização de suas empreitadas em *Reso* (e também na *Doloneia*). O humano precisa do divino para obter êxito e tornar-se verdadeiramente *heutukhés*. Daí a desmedida de Reso, suas intenções avassaladoras; ele não reconhece os limites entre o mortal e o imortal, intenciona cruzar fronteiras indevidas, lutar sozinho contra os aqueus, matar Odisseu, ganhar a guerra em um dia e depois devastar toda a terra dos helenos (vv.444-453, 488-491, 510-517)! Em outras palavras, Reso desconhece a condição humana, da qual inescapavelmente participa. É essa tentativa de transgressão que Atena pune também em *IX*.

Quando lemos *Reso*, algumas oposições automaticamente se montam em nossas cabeças; a primeira e mais óbvia, a de gregos vs. troianos; depois, principalmente através do diálogo entre Heitor e Reso, ao longo de todo o terceiro episódio, a de força vs. astúcia; finalmente, pela intervenção de Atena e pelo arremate da peça, a de humano vs. divino. Através da astúcia, já vimos, está já delineada a condição humana limitada ante o divino. No

entanto, isso se observa também através da força, na medida em que, do mesmo modo, os planos do âmbito da força que partem do humano não se realizam: Heitor não encontra os gregos fugindo e os aniquila, antes é alvo dos gregos e terá sua cidade arruinada; Reso não destrói sozinho a todos os gregos, mas sim é assassinado logo após a sua chegada.

Dentro da construção de tantas oposições, não há um âmbito (força ou astúcia) ou um lado (grego ou troiano) que se mostre mais eficaz que o outro; a oposição fundamental que rege a trama é a do humano vs. divino: todos os desejos e ilusões que partem do plano humano se frustram - nenhum personagem humano consegue, ao final da peça, ter realizado aquilo que pretendia no início. Ambos os lados, grego e troiano, sofrem uma sucessão de desilusões e frustrações em seus planos.

O autor consegue, dessa maneira, narrando para uma plateia helena o drama de um povo inimigo, antes de falar de gregos ou de troianos, de amigos ou de inimigos, falar do humano e da sua limitada condição ante o divino: depois de tantos planos humanos traçados, e com as ilusões já desfeitas, aquilo que fica é apenas o lamento desesperado de uma mãe que perde seu filho e a certeza de mais uma ilusão vã, mais uma esperança que sabemos que será frustrada, na última fala de Heitor na peça, onde ele dá as seguintes instruções ao coro (v. 986-992):

Ide, ordenai aos aliados que se armem
rapidamente e que arriem os pescoços das duplas de cavalos.
Com as tochas devem esperar o som
da trombeta etrusca. Ultrapassando a barreira
e o muro dos aqueus, estou convencido em atear
fogo às naus e que para os troianos um dia de liberdade
a vindoura luz do sol trará.

O movimento circular da obra parece claro: a guerra continua e as ilusões do humano, em vão, reproduzem-se repetida e perpetuamente.

Referência Bibliográfica

- BURKERT, W. (1993) *Religião Grega na época clássica e arcaica*. Lisboa.
- HOMERO. (2005) *Iliada*. Lisboa.
- JOUAN, F. (2004) *Euripide – Tragédies*. Paris.
- KOVACS, D. (2002) *EURIPIDES BACCHAE IPHIGENIA AT AULIS RHESUS*. Harvard University Press.
- NOCK, A. D. (1930) "The Rhesus". *The Classical Review*, 44, pp.173-174.
- OLIVEIRA, F. R. (2008) *Aias de Sófocles*. São Paulo.
- OTTO, W. F. (2005) *Os deuses da Grécia*. São Paulo.
- RICHARDS, G. C. (1916) "The problem of the Rhesus". *The Classical Quarterly*, 10, pp. 192-197.
- SAIS, L. A. (2010) "Uma análise de *Reso*, de Eurípides, e da astúcia de Odisseu". *Codex*, 2, pp. 90-101.

Recibido: 31-05-010

Aceptado: 3-07-010