



## Considerações sobre vergonha e desvergonha na peça *Sâmia* de Menandro

Thinking about shame and shameless in Menander's *Samia*

Samea Ghandour<sup>1</sup>

<http://orcid.org/0000-0003-4329-3870>  
samea.ghandour@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.25187/codex.v11i2.62360>

**RESUMO:** Na *Retórica*, Aristóteles define a vergonha como “certo pesar ou perturbação de espírito relativamente a vícios, presentes, passados ou futuros, suscetíveis de comportar uma perda de reputação” e a desvergonha como um “desprezo ou insensibilidade perante os mesmos vícios”. No presente trabalho, procuramos capturar alguns movimentos e linguagens na peça *Sâmia*, de Menandro, e tecermos reflexões sobre a preocupação das personagens com sua própria reputação face ao pudor, à vergonha e à desvergonha, e aos olhares e expectativas públicos e privados.

**PALAVRAS-CHAVE:** *Sâmia*; Menandro; Aristóteles; Vergonha.

**ABSTRACT:** In *Rhetoric*, Aristotle defines shame as “a certain regret or disturbance of mind in relation to weaknesses, present, past or future, likely to involve a loss of reputation” and shame as a “contempt or insensitivity to the same weaknesses”. Here, we try to capture some movements and languages in Menander's *Samia* and to reflect on the characters' concern with their own reputation in the face of modesty, shame and shameless, and of public and private looks and expectations.

**KEYWORDS:** *Samia*; Menander; Aristotle; Shame.

<sup>1</sup> Doutoranda em Letras Clássica na Universidade de São Paulo (USP). Bolsista da CAPES. Mestre e bacharel em Letras Clássicas pela FFLCH-USP. Integra os grupos de pesquisa *Estudos Sobre o Teatro Antigo e Hellenística*.



Em seu artigo, *Shame in Ancient Greece*, David Konstan (2003) relembra que o que se entende por vergonha na Grécia Antiga movimentava-se entre dois substantivos de modo algum iguais naquilo que trazem: αἰσχύνη (vergonha, desonra) e αἰδώς (reverência, pudor, pundonor), dando-se seu uso mais comum na referência a atos passados, no primeiro caso, e a fatos futuros, no segundo.<sup>2</sup>

Apesar da diferença semântica, Konstan (2003, p. 1052, n. 15) nota a intercambialidade dos termos em algumas peças de Eurípides. Em *Hipólito*, por exemplo, Fedra diz sentir pudor pelas coisas ditas (αἰδοῦμεθα γὰρ τὰ λελεγμένα μοι, v. 244), portanto, o termo pode ser usado não apenas em situações nas quais o indivíduo se detém diante de cometer um ato vergonhoso como também para expressar pudor retrospectivamente, isto é, perante algo cometido.<sup>3</sup>

Em *Hécuba*, a protagonista revela a Polimestor: “me envergonho de te encarar”<sup>4</sup> (αἰσχύνομαί σε προσβλέπειν ἐναντίον, v. 968) e é notável o uso do verbo αἰσχύνομαι *em vez de* αἰδοῦμαι numa cena envolvendo o olhar.<sup>5</sup> Afinal, como dizia Aristóteles na *Retórica* (2.6.18), “Sentimos vergonha do que está à vista, e, mais ainda, do que está a descoberto (daí o provérbio: ‘nos olhos está o pudor’ (αἰδώς))”.<sup>6</sup> Como veremos, Mósquion também pincela o verbo αἰσχύνομαι (v. 67) para se referir ao que sente sob o olhar do pai, o que reforça a conexão entre Menandro e Eurípides pela escolha lexical.

Na *Retórica* (2.6.2), Aristóteles define a vergonha (αἰσχύνη) como “certo pesar ou perturbação de espírito relativamente a vícios, presentes, passados ou futuros, suscetíveis de comportar uma perda de reputação” e a desvergonha/falta de vergonha (ἀναισχυντία/αἰσχύνη λύπη) como um “desprezo ou insensibilidade perante os mesmos vícios”.<sup>7</sup>

<sup>2</sup> Konstan estabelece um levantamento de algumas ocorrências lexicais ao longo da literatura grega. Em diálogo com outros estudiosos, ele nota, por exemplo, que em Homero αἰσχύνομαι, correlato de αἰσχύνη, é equivalente de αἰδέομαι, forma verbal de αἰδώς. Já em Heródoto, termos de raiz “aid” denotam senso de “respeitar o poder de” enquanto termos de base “aiskh” têm a ver com o “sentir-se envergonhado” (Konstan, 2003, p. 1035). Portanto, teríamos uma distinção maior entre os termos a partir do século V a.C.

<sup>3</sup> Douglas Cairns, dedica mais de 450 páginas ao estudo do pudor em seu *Aidos, The Psychology and Ethics of Honour and Shame In Ancient Greek Literature*. Neste trabalho, dentre outros pontos, podemos encontrar a ambivalência do αἰδώς de Fedra em *Hipólito* de Eurípides, vinculada tanto a x como a y, bem como o *aidos* ligado a *arete* aprendido e transmitido ao longo do processo educacional (Cf. Cairns, 1993, pp. 265-342).

<sup>4</sup> Tradução nossa.

<sup>5</sup> Aristóteles também teria feito algumas distinções no uso desses termos. Em *Ética a Nicômaco*, por exemplo, ele limita o αἰδώς à inibição prospectiva diante de um mau comportamento (Grimaldi, 1988, p. 105), ao passo que a “desvergonha” (ἀναισχυντία, 1128b32) estaria associada a fatos passados.

<sup>6</sup> Tradução de Alexandre Júnior e Nascimento Pena (2012).

<sup>7</sup> Tradução de Alexandre Júnior e Nascimento Pena (2012).

A vergonha está associada a uma atitude desonrosa perante nós mesmos ou aos outros e pode atravessar atos reprocháveis (αἰσχρὰ) dos mais variados: “covardia” (δειλία/ ἀνανδρία), “injustiça” (ἀδικία), “intemperança” (ἀκολασία), “cobiça” (αἰσχροκερδία), “mesquinhez” (ἀνελευθερία), “adulação” (κολακεία), “indolência” (μαλακία), “pequenez de espírito” (μικροψυχία), “vileza” (ταπεινότης), “ostentação” (ἀλαζονεία), dentre outros.

A significativa variedade desses substantivos, associada a um olhar sobre o comportamento das personagens, serve-nos como impulso para avaliarmos suas ocorrências na comédia *Sâmia*, de Menandro, já que vergonha, desvergonha e seus desdobramentos pesam sob os olhares da família bem como sob o próprio julgamento, temas caros à Comédia Nova.

*Sâmia* é uma das peças menandrianas que nos chegou mais bem preservada. Seu enredo de pouco mais de setecentos versos tem Crísida, a *hetaira* de Samos, como uma figura que, se não é necessariamente central, percorre quase todos os eventos, sendo uma adjuvante de peso para seu desdobramento. Apesar do título, a trama enfoca Mósquion e sua relação com o pai adotivo, Démea, de quem o rapaz tenta esconder que iniciara sexualmente a moça da casa ao lado, o que resultou em gravidez, enquanto os pais de ambos os jovens viajavam.

Com a volta da viagem de Démea, pai de Mósquion, e de Nicérato, progenitor de Plângon, o garoto oculta ao máximo do pai e do futuro sogro sua participação na gravidez da vizinha, ao que Crísida responde com solidariedade, assumindo a maternidade do bebê e mentindo que se trata de uma criança qualquer, tomada por si para adoção.

A atitude da *hetaira* levanta suspeitas em Démea que, após ouvir a conversa de alguns criados, conclui que o filho seja da Sâmia com Mósquion, o que o leva a querer expulsá-la de casa enquanto Mósquion não toma coragem para contar a verdade. Após inúmeros desencontros em relação aos possíveis progenitores da criança e à ira de Nicérato em ter tido a filha desonrada antes do casamento, chega-se ao esperado final feliz: os neófitos conseguem se casar com a anuência dos pais.

Mósquion é a primeira personagem a surgir no palco. De imediato, ele nos comunica que há de se lamentar (λυπήσαί με δεῖ, v. 2), pois cometera um erro (ἡμάρτηκα γάρ, v. 3). O jovem se apresenta como alguém cercado por luxos desde a mais tenra idade (ἐτρύφησα τῷ τότ' εὐθέως χρόνῳ, v. 7)<sup>8</sup>, sem esconder que é adotado, isto é, que fora acolhido sendo um dentre muitos (τῶν πολλῶν τις ὢν, v. 11), e que ainda assim resultara mais miserável que o esperado (ἀθλιώτερος, v. 12).

Apesar do reconhecimento de sua fortuna pessoal, chamam a atenção, de imediato, a baixa autoestima do rapaz e que, embora o nome do pai ainda não tenha sido mencionado, haja certo

<sup>8</sup> Traduções nossas, exceto quando indicado.

pesar por parte de Mósquion por não resultar naquilo que poderia ter sido diante de tudo quanto lhe foi dado, isto é, por não corresponder ao ângulo de expectativa do olhar paterno.

Démea, por hora, não sabe do erro cometido pelo filho adotivo — a iniciação erótica da vizinha Plângon — no entanto, o jovem se sente observado pela figura paterna e de antemão se reprova. Nesse ponto, versamos com Morrison (1996, p. 16), a pontuar que “para sentir vergonha [...] nós precisamos somente dessas figuras internalizadas que se tornaram parte do que somos”. Essa imago parental e sua relação com o ato vexaminoso, calculadas as expectativas do pai, como veremos, permeará o direcionamento das ações de Mósquion ao longo da trama, mesmo sem que o pai esteja presente.<sup>9</sup>

Em busca de uma boa imagem de si, na sequência, Mósquion lista alguns dos notáveis feitos de sua vida social. Percorrera com ambição o cargo de corego (χορηγεῖν διέφερον... φιλοτιμίαι, vv. 13-14) e, brilhantemente, o de filarco (ἐφυλάρχησα λαμπρῶς, v. 15). No comentário dessa passagem, Sousa e Silva (2007, p. 489, n. 2) nota o quanto “é estranho ver um jovem, para mais com o pai vivo, a exercer a gestão do patrimônio de forma plena. Como não menos estranho é ouvi-lo apregoar o brilho com que desempenhou funções de filarco, comandante de um corpo de cavalaria por incumbência de sua tribo, normalmente assumidas por cidadãos mais velhos”.

Assim, deve-se perceber que Mósquion procura reparar, perante os olhares do público, sua imagem deturpada por um erro; para tanto, vale-se da identificação com cargos sociais de prestígio e, ainda mais, reservados a pessoas mais velhas. Ao mesmo tempo e talvez sem dar-se conta, entrega-se a uma das atitudes consideradas vergonhosas por Aristóteles, a ostentação ou ἀλαζονεία, já apontada por Eurípidēs — em *As rãs*, de Aristófanes (vv. 919-920) — como um recurso vil de manipulação da audiência.

Tanta pompa não parece conferir a Mósquion pensamentos plenos de autossuficiência, mas os insinua e contradiz a história. É sabido, por exemplo, que a iniciação política do filho homem se dava pelo pai:

Se [...] a criança fosse do sexo masculino, então, ao completar dezoito anos, ele e seu pai seriam chamados perante a assembleia local do demo no seu registro anual de novos cidadãos. O pai patrocinaria a candidatura de seu filho e daria garantia das qualificações do rapaz: sua conquista da idade dos dezoito, sua condição de homem livre e seu nascimento de ambos os pais atenienses. Os membros do demo votariam sob juramento solene para aprovar ou rejeitar o candidato. Uma vez aprovado pelo demo e verificado pelo conselho em Atenas, o novo cidadão era legalmente livre do controle de seu pai e autorizado a representar a si mesmo na corte. Graças a um ato

<sup>9</sup> Sommerstein (2013, p. 14, n. 65) observa quão raramente Mósquion e Démea estão juntos no palco: na primeira metade do segundo ato (vv. 120-62), durante uma parte do quarto ato (vv. 440-539) e na cena de conclusão da peça (vv. 690-737).

de solidariedade e apoio paternal, o filho era então um novo homem (STRAUSS, 1993, p. 2)<sup>10</sup>

Assim, por um lado, o jovem reconhece que tantas benesses se devem a outrem: “graças a ele, fui gente” (δι' ἐκεῖνον ἦν ἄνθρωπος, v. 17). Por outro lado, vale notar que o nome do pai não fora ainda mencionado — a despeito das lacunas e do uso do pronome demonstrativo — o que nos leva a delinear uma relação ambígua de Mósquion para com o pai adotivo: permeada por gratidão e ao mesmo tempo resvalada de certo apagamento do nome do pai e da plenitude de si.

Poderíamos ainda dizer que não sabemos como Mósquion ficou sob custódia de Démea e que, naquela época, pelo menos desde a Guerra do Peloponeso, era mais glorioso em Atenas adotar filhos cujos pais morreram em combate.<sup>11</sup> Não fazer isso e acolher um enjeitado sem renome revela uma atitude pouco usual e até mesmo solidária, ou talvez desesperada, por parte de Démea, que constrói sua família a partir de entes fragmentários, não apenas no que tange ao filho, que não é seu biologicamente, como à companheira, que se trata de uma *hetaira*.

De volta a Mósquion, ele diz ter dado retribuição a essa pessoa, que ainda não sabemos quem é, embora saibamos ter errado. O jovem se julga “certinho” (κόσμιος, v. 18) diante dos acontecimentos familiares e assinala que certa vez o pai, ainda referenciado por “ele” (ἐκεῖνον, v. 22), trouxe para casa uma *hetaira*, Sâmia, ato que classifica como “uma coisa provavelmente humana” (πρᾶγμα ἴσως ἀνθρώπινον, v. 22), apesar de “ele” (o pai) ter se escondido e de ter se envergonhado.

Os verbos usados para descrever a ação de Démea são “escondia” (ἐκρυπτε, v. 23) e “se envergonhava” (ἠισχύνεται, v. 23), sendo essas as primeiras ocorrências lexicais associadas à vergonha na peça. Num primeiro plano, vale notar que o uso médio-passivo da forma verbal αἰσχύνομαι diz muito a respeito da troca de posições do agente. Se nos apegarmos à forma reflexivo-pronominal da voz média, podemos imaginar um pai que tanto sente vergonha ao mirar o próprio ato, quanto se percebe sendo visto pelo olhar reprovador do outro, de modo a intercambiar os papéis reflexivo-passivo. A captura desses quadros é relevante se avaliarmos o ato vergonhoso como uma quebra de expectativa ou como inibição diante de si e do outro que espera algo de nós, daí a necessidade de esconder (κρύπτειν) algo.

O verbo que Mósquion usa para descrever a ação do pai é o imperfeito ἠισχύνεται, v. 23. Temos aqui, portanto, a αἰσχύνη associada ao ato já realizado, na medida em que o pai se envergonhava por ter levado uma *hetaira* para casa. Ao salientar a ação vergonhosa, Mósquion situa o pai numa posição inferiorizada, por ter agido de maneira reprochável. Com isso, eleva seu

<sup>10</sup> Traduções do inglês são nossas, exceto quando indicado.

<sup>11</sup> Cf. Strauss (1993, p. 2): “O *status* especial dos órfãos militares diz-nos algo tanto sobre a elevada estima das proezas militares em Atenas e sobre a ênfase posta no vínculo entre pai e filho mesmo depois da morte do pai”.

próprio brio e aproveita o ensejo para se colocar como protetor da honra paterna. Nessa medida, as escolhas lexicais subsequentes sugerem algo a mais, que “se não houvesse o controle da *hetaira*” (ἄν μὴ γένηται τῆς ἑταίρας ἑγκρατής, v. 25), ele mesmo deveria fazê-lo para evitar concorrentes (μειρακίων, v. 26).

A forma de nominativo para “controle” (ἑγκρατής) diz sobre uma maneira de agir em uma relação desigual entre senhor e escravizado. Assim, o pai é visto como dono da *hetaira*, no entanto, se ele próprio falha nesse intento, Mósquion se coloca como alguém capaz de substituí-lo no exercício da honra, isto é, de modo que a família permaneça minimamente coesa perante os olhares públicos. Como explica Strauss:

Porque a democracia ateniense não só tolerava como demandava a subordinação das mulheres, havia pouco conflito entre o *ethos* democrático de igualdade e o poder de um cidadão homem sobre sua mulher e filhas; o mesmo é claro era verdade no que tange o poder sobre os escravos. Pela mesma razão que cada homem na assembleia sentia que nenhum outro homem era seu *kyrios* (senhor, mestre, alguém que guardasse poder ou autoridade), o mesmo homem se gabava de ser o *kyrios* de outros seres humanos em sua própria casa, ou seja, *kyrios* dos escravos, mulher, filhas e filhos abaixo dos dezoito anos. Para os atenienses, não havia contradição entre um regime político no qual pessoas comuns eram governadas por um *kyrios* do demos e uma casa em que um homem era *kyrios* da mulher. Ao contrário: a gerência da casa pelo homem atestava que ele tinha a maestria requerida para ser um cidadão ateniense. Um homem que não pudesse governar sua mulher não poderia governar o império ateniense. (STRAUSS, 1993, p. 8)

Vale notar que estamos no Período Helenístico e que a esfera familiar ainda tende a reproduzir um modo de relação do indivíduo com a pólis. Nesse sentido, ao situar hipoteticamente o pai abaixo das expectativas de gerenciamento do lar, Mósquion, de modo paradoxal, cobre de vergonha a sua morada sob os olhares da audiência, não sem antes se colocar nessa posição de substituto do pai, que muito combina com a imagem de si como alguém apto a ocupar os já vistos cargos sociais de prestígio.

Não é surpreendente, ainda, que os concorrentes a serem evitados numa possível sedução da *hetaira* tenham a idade próxima da de Mósquion e não a do pai. Nas palavras do filho adotivo, os rapazes seriam μειρακίων (genitivo plural de μείρακιον), tendo no máximo vinte e um anos, de modo que poderíamos vislumbrar pela escolha lexical a fantasia do jovem de substituir o pai não só no exercício de guardar o lar da vergonha pública como também eroticamente junto da *hetaira* numa estrutura de poder. Tais atos mantêm relação com insinuações anteriores: não apenas o sutil

apagamento paterno, mediante o friso da reação vexaminosa do pai, como também o enaltecimento de si.<sup>12</sup>

A seguir, vemos como Mósquion reitera a postura crítica do pai no curso dos acontecimentos. Ele salienta que era por sua causa que Démea — nome ainda não mencionado — se envergonhava (ποῆσαι δι' ἔμ' ἴσως αἰσχύνεται ... v. 27), mais uma vez, chamando a atenção para um erro que não o seu e fazendo uso da forma verbal de αἰσχύνη, vergonha, para uma ação retrospectiva, (λαβεῖν ταύτην, v. 28), “ficar com ela (Sâmia)”.

Após uma lacuna de vinte e cinco versos em média, eis que Mósquion finalmente começa a delinear sua trajetória pessoal. Ficamos sabendo que Sâmia era amiga da mãe de Plângon, a garota da casa ao lado (vv. 35-36), que ambas muito se frequentavam (vv. 37-38) e que, por ocasião da ausência dos patriarcas, houve um festejo em homenagem a Adônis (v. 39). Mósquion teria se juntado às mulheres, uma vez que não podia dormir com o barulho da comemoração noturna (vv. 44-46).

Esperamos que algo vá ser revelado, contudo, no momento de dar enfoque às próprias ações, Mósquion se mostra inseguro: “Hesito em contar o restante, talvez me envergonhe...” (ὀκνῶ λέγειν τὰ λοιπ', ἴσως δ' αἰσχύνομαι, v. 47). O verbo para hesitação é ὀκνῶ (v. 47) e aqui está relacionado à questão da vergonha no sentido moral, uma hesitação próxima do *aidos*, do pudor diante de algo que possa manchar a reputação do indivíduo. Talvez por isso, perante o olhar da plateia, o jovem procure minimizar o peso da culpa, salientando que se envergonhar não é algo que vá resolver a questão (ἴσως δ' αἰσχύνομαι/ οἷς]/ οὐδὲν ὄφελός ἐσθ', vv. 47-48), mas que ainda assim se sente envergonhado (ὅμως αἰσχύνομαι, v. 48), fazendo uso sempre da mesma forma verbal para a vergonha, αἰσχύνομαι.

Numa toada, finalmente, ficamos sabendo que Plângon engravidou (v. 50) por ato seu e que ele nunca negara sua própria culpa (αἰτίαν, v. 51), tendo pedido a garota em casamento à mãe (v. 52), prometido contar tudo ao pai de Plângon, Nicérato, tão logo ele voltasse de viagem (v. 53), e ficado com o recém-nascido (v. 54). É notável como Mósquion se coloca como alguém disposto a assumir seu ato: “responsabilidade” (αἰτίαν) é a palavra usada por ele para designá-lo.

Diferentemente da “culpa”, que possui conotação fortemente cristã — a substituir a tradução de ἁμαρτία, originalmente um “erro ao alvo” por “pecado” — αἰτία, usada por Mósquion no acusativo, tem conotação ambígua moralmente. Ao mesmo tempo negativa, por imputar ao indivíduo a autoria de um ato vergonhoso, que não deveria ter sido cometido e que precisa ser reparado, pode expressar positivamente o crédito atribuído a alguém por um bom feito.

<sup>12</sup> Nota-se como a ação de Mósquion para com os possíveis pretendentes da Sâmia é, neste caso, antípoda da de Telêmaco na *Odisseia*. Para liquidar os cortejadores de Penélope e manter a honra do lar, o jovem precisa justamente do apoio do pai, Odisseu.

Nesse sentido, Konstan coloca que:

Como em outras culturas, Grécia e Roma não tinham termos distintos para o que chamamos vergonha e culpa e elas parecem ter feito um único conceito ali onde reconhecemos dois [...] Assim, o termo grego que nós costumemente traduzimos por “vergonha” parece corresponder, mais ou menos, ao conceito em língua inglesa, a não ser que, talvez, na ausência de uma palavra para culpa, a vergonha grega tivesse uma extensão mais ampla de modo a incluir algumas (ou todas) as noções modernas de culpa. (KONSTAN, 2003, pp. 1032-1033)

Talvez por se tratar de um ensaio mais sobre a vergonha do que sobre a culpa, David Konstan não considere discorrer sobre a αἰτία e incorpore a noção de culpa na de vergonha na Antiguidade, algo que nos parece digno de atenção. Mósquion justamente abre a peça com a palavra ἡμάρτηκα (v. 3) correlata de ἀμαρτία, expressando claramente a visão vergonhosa sobre o peso de seu ato, sentindo-se culpado e buscando reparação, embora tarde a fazê-lo, colocando outras pessoas em risco.

Na sequência de seu monólogo, ficamos sabendo que Démea e Nicérato já voltaram de viagem. Na iminência de ter de lhes revelar o ato, Mósquion, mais uma vez, confessa “já estar ficando covarde” (δειλὸς ἤδη γίνομαι, v. 65) e sentir vergonha em relação ao pai (αἰσχύνομαι τὸν πατέρα, v. 67). Como vimos, a δειλία (covardia) associada à vergonha já havia sido frisada por Aristóteles na *Retórica* e essa é a segunda vez que Mósquion se mostra hesitante diante do ato vexaminoso, desta feita, sendo observado de fato e tendo sua masculinidade questionada pelo escravo, a chamar-lhe andrógino (ἀνδρόγυνε, v. 68).

Com efeito, Mósquion não deixa de dar provas de sua covardia ao permitir que a Sâmia assuma o bebê, mesmo sabendo das possíveis consequências para a *hetaira*: “Meu pai vai te dificultar a vida” (ὁ πατήρ χαλεπανεῖ <σοι>, v. 80). Crísida, por seu turno, parece disposta a se colocar em risco, tanto por confiar que Démea está apaixonado por si (ἔρᾳ γάρ, v. 81), o que minimizaria o peso do ato, quanto por não querer ver a criança ser criada num ambiente qualquer (τίθην ἐν συνοικίαι τινὶ, v. 85).

Assim, se Aristóteles associa vergonha à covardia, a atitude da Sâmia não seria propriamente um ato de desvergonha, mas de coragem e de generosidade, apesar de expor Démea ao ridículo. A nobreza de caráter da *hetaira* repousa no fato de ela se oferecer a assumir o risco em prol do outro, ainda que tenha de performar um papel de aparente desvergonha, perante os olhares públicos, de uma mulher que arranjou um filho fora do casamento, sendo casada (γαμετὴν ἑταίραν, v. 130).

Talvez por compreender sua própria condição<sup>13</sup>, Crísida esteja justamente disposta a suportar mais o peso do olhar vexaminoso, ao passo que Mósquion, como um homem bem incorporado à família, parece ver em sua situação um motivo egoísta para dar cabo à vida (ἀπάγξομαι ταχύ, v. 91) ou um ensejo para treinar argumentos retóricos antes de conversar de fato com o pai (vv. 90-96; 120-128).<sup>14</sup>

Mesmo assim, vemos que o rapaz também recupera alguma coragem necessária acalmar os ânimos de Démea, quando este descobre que Sâmia está criando uma criança desde a sua ausência (vv. 130-145), bem como para contar ao pai sobre suas intenções de se casar com a vizinha (v. 146), ainda sem revelar que o bebê é seu.

Tudo correria bem não fosse um quiproquó de criados levar Démea a entender que o filho é de Mósquion com a Sâmia (vv. 247; 252; 265), algo que naturalmente o indigna e que não pode compreender, já que o rapaz sempre foi “respeitosíssimo” (εὐσεβεστάτωι, v. 274). Démea, portanto, coloca-se como um pai que conhece a fundo o filho adotivo, a ponto de confiar plenamente nele.

A seguir, percebemos para onde Démea canaliza sua raiva. Cegado pelo desvario, ele retoma algum fôlego e chega à conclusão de que Mósquion não está sendo em nada injusto para consigo (οὐδὲν γὰρ ἀδικεῖ Μοσχίων σε, v. 328) e que se tivesse agido por paixão a Sâmia ou por ódio a si teria se revelado arrogante (θρασύς, v. 332). O uso do verbo ἀδικεῖ remete a outro elemento que Aristóteles associa à vergonha, a injustiça (ἀδικίας), no entanto, como Démea acredita que o filho não o tenha injustiçado, podemos dizer ele não vê o ato de Mósquion como vergonhoso.

Ganham forma para Démea, então, possíveis seduções por parte da *hetaira* (v. 337) que, influenciada pelo vinho e pela juventude (vv. 339-341) e chamada de “minha Helena” (τὴν ἐμὴν/Ἑλένην, vv. 336-337) — numa clara relação de posse e de intertexto com a mulher mais vexaminosa da literatura homérica — seria a culpada pela gravidez.

Vale notar que Démea frisa ainda o fato de Mósquion ser adotado, mas opera pela negação de que isso seja motivo de desconfiança (v. 345), afinal ele, como pai, coloca-se como um observador da conduta do filho, justamente a partir do verbo “ver” (τρόπον δ’ ὀρῶ, v. 347), e da percepção do tipo de Crísida (χαμαιτύπη... ὄλεθρος, v. 348), capaz de querer “ficar por cima” diante da situação

<sup>13</sup> Vale frisar que a generosidade das *hetairai* não é comum em Menandro, senão à luz da peça *Sâmia*. Habrotonon de *Epitrepontes*, por exemplo, não apenas mantém mais de um relacionamento amoroso, como se propõe a passar por mãe de uma criança que não é sua, não solidariamente, como a Sâmia, mas em troca de liberdade.

<sup>14</sup> Nesse aspecto, chama a atenção que, ao contar sobre o passeio que dera para se preparar para a conversa com o pai, Mósquion evoque justamente Apolo (Ἄπολλον, v. 127). O deus flecheiro é irmão de Ártemis, deidade justamente conclamada por Hipólito na peça homônima de Eurípidem em detrimento de Afrodite. Como se sabe, Hipólito se coloca como baluarte da honra e da justiça, sendo acusado injustamente de estupro da madrasta por Teseu. Em *Sâmia*, temos justamente o movimento oposto: Mósquion, que de fato é culpado, será absolvido por Démea, com este a colocar toda a responsabilidade em Crísida.

(περίεσται, v. 349). Com efeito, chama a atenção que, apesar da tentativa de Démea de relativizar o fato de Mósquion ser filho adotivo, ele não deixa de questionar sua honra.

Tais visões do contexto levam Démea a querer proteger o filho, escondendo a desgraça (τᾶτύχημα, v. 351), e a expulsar a Sâmia do lar. O verbo usado por ele, no comando do ato a si mesmo, é κρύφθ' (imperativo de κρύπτω), como vimos, já associado à αἰσχύνη e ao que Démea também procurou fazer quando levou a *hetaira* para viver consigo. Com isso, fica claro que para Démea o ato vergonhoso deva ser camuflado e se possível atribuído à parte mais vulnerável da situação, Crísida, naturalmente, que como vimos tampouco se furta de performar esse papel.

No verso 375, em meio à cena — um tanto misógina e covarde — de acusação da *hetaira* por parte de Démea, que culminará na expulsão da moça de casa<sup>15</sup>, temos uma fala curiosa. O pai de Mósquion reprocha a Sâmia por não ter sabido compreender o luxo que ele lhe deu (τρυφᾶν γὰρ οὐκ ἠπίστασο, v. 376). A palavra τρυφᾶν é a mesma usada por Mósquion para descrever inicialmente os cuidados que seu pai tivera consigo (ἐτρύφησα τῶι τότ' εὐθέως χρόνωι, v. 7). Nesse aspecto, é notável a polifonia de Démea no ponto de vista que Mósquion tem sobre si. Não à toa que, apesar de reconhecer ter errado, Mósquion se julgue um rapaz correto (κόσμιος, v. 18), pois sabe que o pai assim também o vê (κόσμιον καὶ σώφρονα, v. 344), o que tende a minimizar a vergonha.

Além disso, parece que para Démea manter a honra da casa resvala não só na sua própria capacidade de nutrir filho e esposa, pessoas de quem espera uma contrapartida respeitosa, como também está relacionado a manter a honra do filho homem, a representar uma continuidade narcísica de si, indicada pela afinação discursiva.

Com efeito, Démea se esforça a seguir para manter Crísida na posição mais submissa possível, o que se dá pelo ato de sublinhar a precariedade das condições materiais em que a *hetaira* se encontrava quando foi acolhida: em finos tecidos (ἐν σινδονίτηι [...] πᾶνυ / λιτῶι, vv. 377-379) e miserável (φαύλως, v. 380), bem como pela ameaça de que a *hetaira* perca o posto: “Outra vai amar estar ao meu lado, Crísida, sim/ e há de fazer sacrifícios aos deuses”<sup>16</sup> (ἑτέρα γὰρ ἀγαπήσει τὰ παρ' ἐμοί, Χρυσί· νῆ/καὶ τοῖς θεοῖς θύσει, vv. 385-386).

A atitude de Démea revela que ele não tem compaixão pelo sofrimento da esposa, o que resvala na visão que Aristóteles tem sobre o ato injusto, considerado verdadeiramente vergonhoso. Com isso, não é preciso dizer que a cena de humilhação da Sâmia, com Démea a medi-la mais por seu valor material que humano, soa mais vexaminosa para o dono da casa, que perante os olhares

<sup>15</sup> Contrariamente a *Hipólito*, em que Fedra se suicida e Teseu desconfia do filho no mais alto grau.

<sup>16</sup> Traduções nossas.

da plateia revela-se desmedido no castigo aplicado a uma pessoa inocente e mais fraca socialmente (vv. 390-398).

Mósquion, por seu turno, tentará minimizar a pena de Crísida, relativizando ao pai a responsabilidade (αἰτία, v. 480) da *hetaira*, o que leva Démea a questioná-lo sobre como ele vê o peso da própria responsabilidade (αἰτίαν, v. 482) no curso dos acontecimentos e só então percebemos que Mósquion ainda não tenha compreendido que Démea e Nicérato pensam que o filho da Sâmia é seu (vv. 482-500).

No v. 506, Nicérato — a representar os olhares públicos — coloca-se no lugar de Démea e diz ao vizinho que não permitiria que seu próprio filho envergonhasse o leito, com a forma de ἡσχυνε (v. 506) em oração condicional. Mósquion, quando se dá conta do que está acontecendo, por não saber como enfrentar Nicérato, aceita, em suas próprias palavras, assumir uma responsabilidade (αἰτίαν) maior — a de ser acusado de ter tido um filho com a Sâmia — fugindo de outra menor, a de ter engravidado Plângon (vv. 526-527). Com isso, o jovem revela não ter tanta preocupação com a autoimagem vexaminosa quanto com o enfrentamento da situação real.

Eis então que o quiproquó se desfaz. Com Nicérato vendo Plângon amamentar a criança (v. 536), Mósquion aparece como inocente aos olhos do pai, que lhe pede desculpas, salientando que não fora injustiçado, mas injusto para com o filho (οὐδὲν ἀδικεῖς Μοσχίων <μ'>· ἐγὼ δέ σε, v. 537), julgando-se responsável pelo ocorrido (τούτων αἴτιος/εἶμι' ἐγώ, vv. 544-545).

Mósquion, por seu turno, vê-se livre da acusação (αἰτίας μάτην, v. 615) e diz que fora o pai quem lhe imputara o erro (ὁ πατήρ ὑπέλαβεν ἡμαρτηκέναι, v. 622), o que de fato é verdade no que tange à relação com a Sâmia, mas que também lhe cai bem ao minimizar sua responsabilidade para com Plângon, que sempre é deixada para mais tarde (vv. 633-635). Longe de sentir vergonha, Mósquion tenta aplicar um castigo ao pai, simulando uma fuga (vv. 633-636) que o faça aprender a não mais responsabilizá-lo (αὐτίς ἠτιάσατο, v. 626), esperando que o pai implore por perdão (δεήσεται, vv. 664-665).

Este quadro retoma algumas considerações iniciais nossas sobre o filho tentar se sobrepujar ao pai, o que o coloca numa posição vergonhosa, à luz de Aristóteles, por praticar atos covardes e injustos, tardando a assumir a responsabilidade. Démea, por sua vez, só endossa o comportamento do filho, não só ao frisar que o rapaz de fato sofrera uma acusação injusta (ἀδίκως αἰτίαν, v. 696) e que ele próprio, Démea, errara (ἡμαρτον, v. 703; ἁμαρτών, v. 704), merecendo ser desculpado por ter sempre sido provedor e protetor do filho (vv. 695-712).

Uma vez mais, aqui, a polifonia discursiva entre Démea e Mósquion é notável:

Sou pai. Te peguei quando eras criança  
e te criei. Se a vida te foi prazerosa,  
isso o deves a mim, pelo que se faz necessário a ti  
aguentar algumas das minhas falhas

como um filho.<sup>17</sup>

εἰμί γὰρ πατήρ· εἰ[.....]αλαβῶν σε παιδίον  
 ἐξέθρεψ'· εἰ ζ[.....]σ γέγονεν ἡδὺς τοῦ βίου,  
 τοῦτόν εἰμ' ὁ δοῦς [ἔγωγε], δι' ὃν ἀνασχέσθαι σ' ἔδει  
 καὶ τὰ λυπήσαντα [παρ' ἐ]μοῦ καὶ φέρειν τι τῶν ἐμῶν  
 ὥς ἂν ὑόν. (MENANDRO, *Sâmia*, 2007, vv. 698-702)

A partir desse trecho, podemos perceber de onde Mósquion retira tanta gratidão ao pai, ao menos no discurso, com o dele afinado. Démea parece ser esse homem que, como vimos, constrói sua família a todo custo, agregando entes e procurando mantê-los unidos pela força da reiteração ao dinheiro quando lhe falta o pulso. Nutrir, prover, é com efeito, o mesmo verbo usado para reiterar os cuidados principais que teve para com a Sâmia, no momento de humilhá-la por uma suposta traição.

Com Mósquion tendo ouvido calado as palavras do pai, eis que chegamos aos versos finais da peça, com Démea a recolocar o filho em posição de subserviência. Não sabemos se o garoto o perdoa com sinceridade, mas compreendemos que houve o casamento dos jovens. Nesse sentido, podemos interpretar as núpcias como um ato reparador por excelência dos erros e das atitudes vergonhosas de Mósquion.

Apesar desse movimento, vale notar que não é o rapaz quem toma a iniciativa de reparação. Se o jovem desde o início disse que fazia questão de se casar e, portanto, de assumir a responsabilidade por seus atos, as núpcias se dão mediante o que ele próprio classifica como pedidos insistentes (καταλελιπαρήκατε δεόμενοί μου, v. 721) de Nicérato e de Démea, comportando-se mais uma vez como um adolescente incapaz de agir por si.

Críside, por seu turno, reaparece na cena de bodas ajudando nos preparativos a mando de Démea (v. 730), o que sugere que tenha superado a humilhação sofrida sem receber propriamente um pedido de desculpas por parte do marido pelo vexame.

Com isso e dado o final feliz da comemoração, nota-se o quanto as personagens, apesar de se movimentarem frente à vergonha, à desvergonha e aos olhares sobre suas próprias ações, não saem internamente modificadas, nem apontam necessariamente para uma mudança de postura ética, no futuro, mas reiteram comportamentos antigos, como o de manutenção de Démea no lugar de autoridade e de responsabilidade máxima do lar, e se comprazem em performar os papéis que lhes foram estabelecidos socialmente.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Tradução nossa.

<sup>18</sup> Em outras peças de Menandro, no *Misantropo*, por exemplo, a vergonha de cair no poço é motriz de uma mudança interna da personagem Cnémon, que chega à conclusão de que os outros são importantes para o indivíduo sobreviver e viver, não sendo possível se isolar e não fazendo sentido a misantropia.

## Considerações finais

Procuramos notar como em *Sâmia* os termos para designar vergonha transitam entre a αἰσχύνη e o αἰδώς sem limites muito rígidos de prospecção e retrospecção, aludindo ao manejo euripídiano das palavras em peças como *Hécuba* e *Hipólito*. Percebemos como os substantivos analisados estão associados a uma gama de práticas outras, consideradas vergonhosas por Aristóteles, dentre elas, a injustiça e a covardia, que mais vigoram na peça *Sâmia* nos feitos de Mósquion e de Démea, a disputarem o papel de responsabilidade atrelado à figura de homem do lar, a manter a honra da casa intacta de toda e qualquer vergonha.

## Referências bibliográficas

- ARISTÓTELES. **Retórica**. Prefácio e introdução de Manuel Alexandre Júnior. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.
- CAIRNS, D. **Aidos: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature**. Oxford University Press, 1993.
- EURÍPIDES, **Hipólito**. Edição bilíngue. Tradução, posfácio e notas de Trajano Vieira. Ensaio de Bernard Knox. 1ª ed. São Paulo: Editora 34, 2015.
- EURÍPIDES, **Hécuba**. Tradutor: Trupersa Trupe de Tradução de Teatro Antigo. Diretor: Tereza Virgínia Barbosa. Belo Horizonte: Relicário, 2022.
- HOMERO. **Odisseia**. Tradução e prefácio de Frederico Lourenço. Introdução e notas de Bernard Knox. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.
- KONSTAN, D. **Shame in Ancient Greece**. The Johns Hopkins University Press. Social Research, winter 2003, Vol. 70, No. 4, Shame (winter 2003), pp. 1031-1060.
- MORRISON, Andrew P. **The Culture of Shame**. New York: Ballantine Books, 1996.
- MENANDER. *Samia*. **Cambridge Greek and Latin Classics**. Edited by Alan H. Sommerstein. Cambridge University Press, 2013.
- MENANDRO. **Obra Completa**. Introdução, tradução do grego e notas: Maria de Fátima Sousa e Silva. Concepção gráfica: Branca Vilallonga. Revisão de texto: Paula Lobo. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2007.
- STRAUSS, Barry S. **Fathers and Sons in Athens. Ideology and Society in the Era of the Peloponnesian War**. London: Routledge, 1993.

