

## As mulheres escravizadas na *Odisseia*

Gustavo Henrique Montes Frade  
Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)  
ghmfrade@gmail.com

Anna Clara Figueiredo Lima  
graduanda/Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)  
annaclarafigueiredolima@gmail.com

Gabriela de Oliveira Vallejo  
graduanda/Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)  
gabivallejo92@gmail.com

Raphaella Nasser Rodrigues  
graduanda/Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)  
raphaella.nasser@letras.ufjf.br

**RESUMO:** O objetivo deste estudo é investigar a representação das mulheres escravizadas na narrativa da *Odisseia* e como ela manifesta o modo aristocrático grego arcaico de conceber a escravidão. Para isso, consideram-se as relações entre gênero e classe na Antiguidade, assim como as entre propriedade (*oîkos*), comunidade e ordem cósmica. A leitura rastreia, a partir das evidências no texto, a situação geral das mulheres escravizadas na propriedade de Odisseu e trata da construção de Euricleia como personagem, de sua interação com Odisseu no reconhecimento da cicatriz, das cenas de Melanto e do enforcamento das mulheres que mantiveram relações sexuais com os pretendentes. A *Odisseia* constrói interações entre personagens baseadas num modelo de moralidade que exige não só a subordinação do interesse e das ações das mulheres escravizadas aos interesses do senhor, mas mesmo a afeição delas pelo senhor e por sua família. Ainda assim, a hierarquia e a autoridade no *oîkos* são estabelecidas pela violência.

**Palavras-chave:** Homero; *Odisseia*; escravidão; mulheres escravizadas.

## The enslaved women in the *Odyssey*

**ABSTRACT:** The aim of this study is to investigate the representation of enslaved women in the narrative of the *Odyssey*, and its portrayal of the way in which the archaic Greek aristocracy conceived slavery. To that end, the relations



between gender and social class in Antiquity are considered, as well as those between property (*oîkos*), community, and cosmic order. Through textual evidence, our reading tracks the general situation of enslaved women in Odysseus' property, approaching the construction of Eurykleia as a character, including her interaction with Odysseus as she recognizes his scar. Other scenes considered in our analysis are those with Melantho and the hanging of the women who had had sexual intercourse with the suitors. The *Odyssey* builds interactions between characters, based on a morality model that demands not only the subordination of enslaved women's interests and actions to that of their masters, but also their affection for their masters and their family. Nevertheless, hierarchy and authority in the *oîkos* are established through violence.

**Keywords:** Homer; *Odyssey*; slavery; enslaved women.

## 1. Gênero e escravidão em Ítaca

As situações em que aedos apresentam canções épicas na *Odisseia* (Fêmio, *Od.* 1, 325 ss., e Demódoco, *Od.* 8, 72 ss.) têm uma audiência principalmente composta por homens aristocratas.<sup>1</sup> É também por uma perspectiva masculina e aristocrática que são apresentadas na *Odisseia* as mulheres escravizadas, numa representação em que a posição social (ou classe)<sup>2</sup> e o gênero são centrais e enquadram essas personagens numa hierarquia bem definida.<sup>3</sup> Para entender a representação das mulheres escravizadas no poema é sempre necessário pensar o entrecruzamento inextrincável dessas categorias de gênero e classe.<sup>4</sup> Tanto a escravidão quanto a generificação estão presentes nas reflexões de Aristóteles, no livro I da *Política*, como relações fundamentais que constituem a *pólis*: entre homens e mulheres, entre senhores e pessoas escravizadas e entre pais e filhos. Propondo que existe, por natureza, uma excelência própria para o dominador e outra própria para o subordinado (*Pol.* 1, 1254a), o filósofo defende o direito de dominação de quem possui maior capacidade intelectual (1254a, 18-1254b, 12) e utiliza a relação de subordinação entre homem e mulher como modelo para pensar as demais:<sup>5</sup>

6

a relação entre o homem e a mulher consiste no fato de que, por natureza, um é superior e a outra inferior, um, governante, outra,

---

<sup>1</sup> Este artigo é resultado de projetos submetidos ao programa institucional de Bolsas de Iniciação Científica da Universidade Federal de Juiz de Fora (Edital 2019/2020).

<sup>2</sup> Para pensar “classe” na Antiguidade, Ste. Croix a define como a expressão social coletiva da exploração (a apropriação de parte do produto do trabalho de outros), de modo que uma “classe” específica é um grupo de pessoas, numa comunidade, identificadas pela posição que elas têm no sistema de produção, conforme as suas relações com as condições de produção (quanto à posse e ao controle) e com as outras classes (STE. CROIX, 1981, p. 43). Mais apropriada à *Odisseia* talvez seja a perspectiva de “classe” do “discurso de classe”, utilizada por William Thalmann (1998a, p. 17-21), baseada na expressão de diferenças entre os grupos “dominadores” e “subordinados”, em que um não existe por si só, mas se define pela distinção em relação a uma ou mais classes. Thalmann observa que não há uma “consciência de classe” entre escravizados na *Odisseia*, apenas entre os aristocratas (1998a, p. 20, 51 e 244).

<sup>3</sup> Pode-se pensar aqui “gênero”, conforme a definição de Joan Scott (1986, p. 1067), como um elemento constitutivo das relações sociais e uma forma primária de dar sentido às relações de poder, baseado em percepções construídas sobre as diferenças entre sexos. Essa definição de “gênero” e aquela de “classe”, na nota anterior, são complementares na medida em que, como categorias, são determinadas de modo relacional (não definidos por si só, mas em conjuntos de oposições) e determinam, conseqüentemente, relações de poder a partir de normatizações e construção de significados entre as partes hierarquizadas dessa relação.

<sup>4</sup> Nesse ponto, concordamos com Thalmann (1998b, p. 24).

<sup>5</sup> Citaremos aqui a tradução de António Campelo Amaral e Carlos Gomes (ARISTÓTELES, 1988, p. 63). Ao longo do artigo, a tradução de termos, expressões e trechos entre aspas é nossa.

governada. O mesmo tem que, necessariamente, ocorrer para toda a humanidade (Aristóteles, *Política*, 1254b, 13-6).<sup>6</sup>

A noção aristotélica da pessoa escravizada como “propriedade animada”<sup>7</sup> (*ktêma ti êmpsykhon*, *Pol.* 1, 1253b, 32) é adequada à *Odisseia*, em que as personagens escravizadas são posses (7, 225) que podem ser capturadas (1, 398) ou compradas (1, 430; 15, 483) e que integram o *oîkos*, a propriedade do senhor (*ánaks*, 1, 397)<sup>8</sup>, constituída também pelos bens materiais, pela mulher e pelos filhos. Na *Odisseia*, as relações hierárquicas do *oîkos* aparecem como modelo para a estrutura da comunidade, de modo que a restauração do *oîkos* de Odisseu promove também a da ordem social em Ítaca,<sup>9</sup> com a recuperação de sua posição de rei ou chefe local (*basileús*). Essa ordem social, por sua vez, integra a ordem cósmica de Zeus (1, 386; 24, 527-48). Isso faz com que *oîkos*, comunidade e a ordem cósmica estejam integrados também sob uma mesma concepção de justiça – os três níveis, por exemplo, estão sugeridos no comentário de Zeus sobre os sofrimentos adicionais que os humanos provocam para si mesmos (1, 32-43). No topo da ordem cósmica, Zeus funciona como deus central e moderador entre os deuses,<sup>10</sup> superiores aos mortais. No nível dos mortais, temos os aristocratas donos de terra, que competem em prestígio para regerem uma região como rei ou chefe, os “prestadores de serviço à comunidade” (*dēmioergoi*), como adivinhos, médicos, carpinteiros, aedos, arautos (17, 382-5; 19, 134-5),<sup>11</sup> os empregados ou trabalhadores contratados por um pagamento (*thêtes*, 4, 644)<sup>12</sup> e aqueles

<sup>6</sup> Essa suposta inferioridade da mulher por natureza serve de base para propor a existência da “índole de escravo por natureza” (1254a, 19). Cf. PARKER, 2012, p. 77. Na comparação de Aristóteles, mulheres e homens escravizados são ferramentas (*órgana*, 1252b, 1-5) que servem cada um a uma única função: as mulheres, para a reprodução, e os homens, para o trabalho (1252a, 26-34). Há, entretanto, uma diferença: os instrumentos propriamente ditos são instrumentos de produção (*poiêsis*), enquanto as pessoas são instrumentos de ação (*prâksis*, 1254a, 1-8), porque “a vida é ação, não produção” (1254a, 7). A teoria de Aristóteles é a única teoria sobre a escravidão que nos chegou da Antiguidade (THALMANN, 1998a, p. 29).

<sup>7</sup> António Campelo Amaral e Carlos Gomes optam por “propriedade viva” (ARISTÓTELES, 1998, p. 59). Norberto Luiz Guarinello, traduzindo Moses Finley, escolhe “propriedade com alma” (FINLEY, 1991, p. 75).

<sup>8</sup> Telêmaco diz para Antínoo (1, 397-8): “mas eu é quem serei senhor (*ánaks*) da nossa propriedade (*oîkoio*)/ e dos escravos (*dmóōn*) que o divino Odisseu obteve como espólio de guerra (*lêissato*) para mim” (tradução nossa).

<sup>9</sup> Como observa William Thalmann (1998a, p. 131).

<sup>10</sup> A ordem cósmica regida por ele provê também a própria narrativa da *Odisseia* (MARKS, 2008, p. 136).

<sup>11</sup> Oliveira (2016) se dedica à representação do modo de atuação profissional de um desses especialistas, o aedo. Seu estudo mostra que, nos poemas homéricos, eles são representados tanto como profissionais itinerantes quanto como associados a uma comunidade, um grupo ou um indivíduo específico (OLIVEIRA, 2016, p. 20-5).

<sup>12</sup> Hans van Wees (2020, p. 318-9) indica que são análogos aos *érithoi*, mencionados na *Iliada*. Lá se menciona que eles trabalham por um pagamento (*Il.* 21, 444-57), ceifando e, depois, recebendo uma refeição (*Il.* 18, 550-60). Moses Finley (1965, p. 54-5) observou também como Eurímaco (*Od.* 18, 357-64) propõe que Odisseu disfarçado “trabalhe por contrato” (*thêteuêmen*) em troca de comida, roupa, calçado e “pagamento” (*mysthós*). A alternativa para um homem sem posses seria a mendicância.

escravizados (*dmôes* e *dmoīai*). Entre as personagens da aristocracia de Ítaca, temos Odisseu, o rei, há tanto tempo ausente, que volta para fazer frente aos pretendentes, um conjunto de jovens, filhos dos proprietários de terra de Ítaca e das ilhas vizinhas (1, 245-8; 16, 247-53), além dos participantes da assembleia de Ítaca (canto 2). Temos também o filho de Odisseu, Telêmaco, firmando-se como adulto herdeiro da propriedade do pai; Laertes, o velho pai do herói, além de Penélope, a aristocrata cobiçada pelos pretendentes. Um homem aristocrata se dedica à guerra, às questões públicas (como a assembleia no canto 2) e à administração da produção agropecuária, enquanto a mulher aristocrata se dedica às tarefas da casa, sobretudo à tecelagem (18, 315-6), e à supervisão de tarefas relacionadas a cama, mesa e banho, que, assim como os presentes tecidos à mão, estão relacionadas à instituição da hospitalidade.<sup>13</sup> Entre os homens escravizados, temos Eumeu, Filício, Mesáulio (que aparece em 14, 449-56, comprado por Eumeu para si na ausência de Odisseu) e Melântio.<sup>14</sup> Integram a propriedade de Odisseu, além de Euricleia, cinquenta mulheres escravizadas (22, 421), dentre as quais estão Eurínome<sup>15</sup> e as doze que têm relações sexuais com os pretendentes (22, 424-5), com destaque para Melanto. Seus trabalhos se dividem entre a produção agropecuária ao ar livre, realizada pelos homens, e a produção dentro de ambientes fechados, como a tecelagem e a moagem (20, 105-19), além de todo o serviço de manutenção da casa, realizado pelas mulheres.<sup>16</sup> Se o espaço da excelência masculina aristocrática é o campo de batalha, o mar da aventura do retorno e a assembleia, a excelência feminina parece restrita ao espaço interno do

---

Quando a sombra de Aquiles reconsidera os valores guerreiros dos vivos, afirma que trocaria sua fama póstuma por viver trabalhando como contratado (*thêteuémén*) para um homem de poucos recursos (*Od.* 11, 489-91), sugerindo que a morte é pior, mesmo em comparação à vida de mais baixa posição social (ASSUNÇÃO, 2003). Como sintetiza Moses Finley (1991, p. 70), embora bastante atestado, esse tipo de trabalho, que ele chama de “trabalho assalariado livre” era “espasmódico, casual e marginal”. Embora não fizessem parte da propriedade de outro homem, os *thêtes* dependiam de um senhor que os contratasse e que explorava seu trabalho (como bem lembra Anthony T. Edwards, 1993, p. 42 e p. 54), o que faz com que as suas condições de vida fossem as mais inseguras para um homem livre. Anthony T. Edwards (1993, p. 42) lembra ainda da história em que Apolo e Poseidon, disfarçados, trabalham por pagamento para Laomedonte e, no fim do serviço, tomam um calote e recebem ameaças (*Il.* 21, 450-5).

<sup>13</sup> Cf. Lilian Sais (2016, p. 167), que estuda as funções das esposas de *basilêes* (Helena, Arete e Penélope) na narrativa e, conseqüentemente, suas atuações nas cenas de hospitalidade.

<sup>14</sup> Edward Harris (2020a, p. 343-4; 2020b, p. 387) lembra que há ainda os trabalhadores anônimos mencionados: três homens que ajudam Eumeu (14, 24-8) e outros pastores (14, 100-4), incluindo os dois que acompanham Melântio (20, 175).

<sup>15</sup> Esta, segundo William Thalmann (1998b, p. 29), pode ser a Actóride que conhece o segredo da cama de Penélope (23, 228-9), tomando essa identificação como patronímico (“filha de Áctor”).

<sup>16</sup> Pensando a sociedade histórica da Atenas clássica, Moses Finley (1991, p. 83-4) propõe que as funções especificamente realizadas por pessoas escravizadas eram a mineração e o serviço doméstico prestado à unidade doméstica alheia, não à própria família. Já as funções exercidas especificamente por homens livres seriam a advocacia, a política e o exército (excluindo-se a marinha e os criados dos soldados). As outras ocupações seriam exercidas tanto por homens livres quanto por escravizados. Nos estabelecimentos gregos maiores que a unidade familiar, a força de trabalho permanente era a escravizada, predominando na produção em larga escala no campo e na cidade.

*oîkos*, subordinada à manutenção da honra do chefe da casa.<sup>17</sup> Se a coragem (aplicada à guerra) é a excelência reservada aos guerreiros, Odisseu e Penélope podem compartilhar do autocontrole, da astúcia e da proteção divina, aplicados à recuperação do *oîkos* de Odisseu e, conseqüentemente, de sua posição de *basileús* em Ítaca. A fidelidade aos interesses do senhor e à manutenção de seu *oîkos* é, na *Odisseia*, o ponto central da moralidade das pessoas escravizadas e disso depende o seu destino.<sup>18</sup>

## 2. A glória de Euricleia

A personagem que será o modelo moral de mulher escravizada logo aparece no poema (*Od.* 1, 428-35). Euricleia, filha de Ops, filho de Pisenor,<sup>19</sup> comprada pelo preço de vinte bois, é apresentada por seus laços com Laertes e com Telêmaco. A afetividade entre senhores e escravizados fiéis é um dos elementos da retórica escravagista da *Odisseia*. Nesse sentido, a afeição especial de Euricleia por Telêmaco é construída como diretamente relacionada a seu trabalho na casa: ela o amamentou (1, 434-5). O respeito de Laertes por Euricleia é especial: ele se abstém de ter com ela relações sexuais para evitar a raiva de sua esposa (1, 432-4), e a honrava como uma esposa legítima (*kednêi alókōi tîen*, 1, 432). Fica subentendido que o esperado seria que o senhor mantivesse relações com

<sup>17</sup> Cf. Whittaker, 1995, p. 124-5. William Thalmann (1998a, p. 235-6) acrescenta que a *homophrosýne*, a concórdia entre marido e mulher, não significa igualdade de poder, mas dominância de um discurso centrado no homem: Penélope utiliza a sua inteligência em prol de Odisseu. Mais do que isso, ela é construída como personagem para que seu interesse coincida como interesse de Odisseu. O casamento na *Odisseia* é desigual, assim como sua concepção de fidelidade, uma vez que a de Penélope é assegurada pela recusa de relações sexuais com os pretendentes (o que ameaçaria a propriedade de Odisseu), enquanto o compromisso de Odisseu com o casamento é assegurado por seu retorno, ainda que tenha se relacionado sexualmente com Calipso e Circe (ASSUNÇÃO, 2011, p. 174-5). Essa é uma desigualdade de gênero que aparece também entre divindades: embora as deusas femininas demonstrem maior liberdade sexual do que as personagens humanas, Calipso reclama do cerceamento das atividades sexuais de deusas pelos deuses (5, 118-44).

<sup>18</sup> Isso está presente na reprovação das ações dos pretendentes e aparece também de forma significativa no momento em que Eumeu prefere ficar mais perto dos porcos sob seus cuidados a ficar deitado na cama, o que alegra Odisseu disfarçado (15, 525-7). Esse ponto sobre a moralidade dos escravizados é fundamental na exposição de William Thalmann (1998a, p. 36).

<sup>19</sup> Para Thalmann (1998a, p. 75), essa genealogia pode ser uma indicação de origem aristocrática, pelo uso de um patronímico, *Peisênorídao*, e pelo nome do avô, Pisenor (que poderíamos traduzir como “Persuasor”), que remeteria a uma ideia de excelência nas assembleias. Essa ideia pode estar presente também no nome do pai, *Óps*, relacionável a voz (*óps*). A tradução de Christian Werner (2018), inclusive, registra seu nome como “Voz”. A ascendência aristocrática de Euricleia não é explicitada no texto, diferente da origem de Eumeu, filho do rei da ilha chamada Síria, sequestrado e vendido (15, 412-84). Considerando esses indícios relacionados à origem de Euricleia como suficientes, a *Odisseia* teria os seus dois principais modelos de moralidade da pessoa escravizada em personagens de origem aristocrática, como justificativa para essa superioridade moral.

uma mulher escravizada,<sup>20</sup> mas a excepcional renúncia a isso aparece aqui marcada positivamente.

Na poesia homérica, os termos que indicam a posição social de escravo (*doûlos* e *doúle*) quase não aparecem.<sup>21</sup> Predominam as palavras que indicam relações pessoais e econômicas (para as mulheres, principalmente *dmōiái*, “domésticas”, sempre no plural, e *amphípolos*, “servidora”, que também aparece no plural). As *amphípoloi* se destacam por proximidade especial com a senhora ou com a filha do senhor, como suas ajudantes pessoais, e, dentre elas, uma *tamíē*, “governanta”, supervisiona os trabalhos da casa e administra a dispensa (condizendo com a relação de *tamíē* com *tamêin*, “cortar”, “dividir”), o que faz com que seja a posição mais próxima dos senhores, mas sem nunca ultrapassar ou borrar essa distinção de divisão básica.<sup>22</sup> Essa é a função de Euricleia (2, 345), mediadora entre as mulheres, que havia sido apresentada por sua ligação com Telêmaco e Laertes e que mostrará no poema sua lealdade total para com os homens da família. Penélope, por sua vez, tem também uma *tamíē* de confiança, Eurínome (19, 96; 23, 154), sua companhia leal. É Euricleia, entretanto, a quem Penélope dará duas ordens importantes, diretamente relacionadas à restauração do *oîkos* de Odisseu: a lavagem dos pés do estrangeiro (19, 357-8) e a arrumação da cama, que, na verdade, é seu teste definitivo de reconhecimento (23, 177-8).<sup>23</sup> Nelas, Penélope ordena que Euricleia sirva a seu antigo senhor. A primeira dessas cenas merece atenção especial.

10

A grande cena de Euricleia acontece no canto 19 e é parte importante do processo de restauração da identidade de Odisseu.<sup>24</sup> Depois da entrevista com Penélope, o estrangeiro, misteriosamente relacionado a Odisseu e com notícias sobre seu retorno, recebe acolhimento, com banho e cama, conforme o costume da hospitalidade (19, 317). Ele pede, entretanto, que seus pés não sejam lavados pelas “trabalhadoras do palácio” (*dōma káta drešteirai*, 19, 345), a menos que seja por uma anciã, sensata (ao contrário das jovens) e sofrida como ele (19, 346-8),

---

<sup>20</sup> Menelau, depois que Helena foge com Páris, tem um filho com uma mulher escravizada não nomeada (4, 12).

<sup>21</sup> Fritz Gschnitzer (1976, p. 105-7), em seu estudo sobre o vocabulário da escravidão, entende que é uma estratégia para minimizar a presença da escravidão em Homero. O masculino *doûlos* não aparece, e o feminino *doúle* apenas uma vez na *Odisseia* (4, 12) e uma na *Ilíada* (3, 409). São palavras que, metricamente, poderiam ser usadas na composição do hexâmetro datílico. O substantivo abstrato *doulosynē*, “escravidão”, aparece em *Odisseia* (22, 423). As traduções “domésticas” para *dmōiái* (da raiz indoeuropeia \*dem-, a mesma do grego antigo *dōmos*, “casa”) e “servidora” para *amphípolos* (da raiz indoeuropeia \*h<sub>2</sub>mbi-kʷol(h<sub>1</sub>)-o-, como *anculus* no latim) são tentativas de aproximações etimológicas (BEEKES, 2010, p. 95, 342 e 1168-9).

<sup>22</sup> Como observam Gschnitzer (1976, p. 22-8) e Thalmann (1998a, p. 62-66).

<sup>23</sup> John Scott (2009, p. 76) observa que nessas duas cenas as ordens cumprem funções que servem a Odisseu. As duas, entretanto, num primeiro momento se apresentam como ameaças (o reconhecimento e a mudança da cama, símbolo do casamento e da cumplicidade entre Odisseu e Penélope).

<sup>24</sup> Olga Levaniouk (2011) interpreta a entrevista com atenção especial aos elementos que remetem a um imaginário grego antigo sobre iniciação, renovação e renascimento.

para evitar os maus-tratos das mulheres jovens, conforme a observação de Euricleia (19, 373-4).<sup>25</sup> Se a lealdade dela em relação à família de Laertes já estava apresentada, nessa cena, aprofunda-se sua relação específica com Odisseu. Numa ironia da narrativa, já preparando a tensão que seguirá, a velha ama evoca Odisseu, na segunda pessoa, diante do próprio, disfarçado. Ela o chama de filho (*téknon*, 19, 363), lamentando-se com tristeza e o elogiando por seu respeito aos deuses e por sua afeição por Telêmaco ainda pequeno, imaginando sua possível sorte de destituído desprezado pelas mulheres de um palácio (19, 371-2). Temos, então, além do paralelo entre o estrangeiro e Odisseu, a admiração e a afetividade de Euricleia por seu senhor. Esse, portanto, mostra-se um elemento importante do modelo de relação entre senhores e escravizados proposto ou representado pela *Odisseia*.

Penélope, observando os pés e as mãos (19, 358-9), já parecia notar a semelhança física entre o velho estrangeiro e Odisseu, ou, ao menos, já fazia uma aproximação conjectural entre o estado físico do velho estrangeiro e o que Odisseu já poderia ter. Euricleia, trazendo mais uma vez para a *Odisseia* o tema da cumplicidade e da afetividade entre o senhor e os escravizados, amplia essa semelhança para o corpo e a voz. Nesse momento, ela dá uma pequena mostra de astúcia ou percepção digna de seus senhores. Ela própria apresenta a semelhança entre o estrangeiro e o senhor como um motivo adicional à ordem de Penélope para recebê-lo e lavar os seus pés (19, 376-8).<sup>26</sup> Essa aproximação afetiva de Euricleia ao estrangeiro e, paralelamente, a Odisseu, acontece ao mesmo tempo em que ela mesma se diferencia das outras mulheres, as infiéis, observando a má recepção que as jovens lhe ofereceram (19, 373-4). Dessa forma, a própria Euricleia, em sua lealdade à casa de Odisseu, se apresenta como modelo de moralidade para a mulher escravizada.

Quando Euricleia se prepara para começar a lavar os pés de Odisseu, o herói disfarçado tem um pressentimento e teme que ela descubra sua verdadeira identidade ao ver sua cicatriz (19, 390-1)<sup>27</sup>, o que é imediatamente confirmado

<sup>25</sup> E, como percebe Irene de Jong (2001, p. 475), que também se lembra da primeira cena de Melanto (17, 321-45), Odisseu não faz isso para propositalmente se revelar para Euricleia, considerando sua reação de choque ao ser reconhecido (19, 479-90). Como vimos, não só Melanto o ofende, mas também outras jovens riem dele. É do interesse de Odisseu evitar a possibilidade de qualquer confusão adicional antes da hora da vingança.

<sup>26</sup> Para Helen Karydas (1998, p. 24-5), essa motivação adicional e a expressão de suas emoções e impressões para o estrangeiro mostram a importância de Euricleia no poema e marcam, por meio do discurso, que a lealdade da personagem está com a família de Laertes, distanciando-se da própria classe.

<sup>27</sup> Esse momento de percepção e surgimento da expectativa indicado por “pressentiu no ânimo” (*katà thymòn oísato*) mostra que se revelar para Euricleia não era exatamente um plano ou desejo de Odisseu. Rafael Silva (2018, p. 15), de modo contrário, interpreta que a revelação da identidade para Euricleia é parte do plano de Odisseu. Assim que Euricleia manifesta que reconheceu seu senhor, a preocupação urgente de Odisseu é com o reconhecimento público, que seria uma ameaça para sua vingança. O que temos aqui, portanto, é uma situação em que Euricleia provará sua lealdade a Odisseu,



(19, 392-3). Esse é o momento em que o narrador apresenta a digressão sobre a cicatriz de Odisseu. Se até esse momento já existia uma tensão, ela é ainda amplificada nesse intervalo entre o reconhecimento e suas consequências.<sup>28</sup> A digressão oferece à audiência um retorno a dois momentos importantes para a formação da identidade de Odisseu. Primeiramente, Autólico, por sugestão da própria Euricleia (19, 401-4), escolhe para o neto o nome de Odisseu (*Odysseús*), explicando a escolha a partir da característica que define a si mesmo (e que definirá o neto), sustentada por uma etimologia poética para o nome, relacionando-o a *odyssámenos*: “ter causado sofrimentos” a muitos, “ter sido odiado” por muitos ou “ter odiado” muitos (19, 400-12).<sup>29</sup> Depois, o retorno às terras do avô e a caçada em que Odisseu ganha sua cicatriz constituem a iniciação dele à vida adulta (19, 410-66). A digressão sintetiza, assim, sua identidade na história da cicatriz que o revela como Odisseu. O reconhecimento é também um ato de intimidade e de afeição, que une o corpo (sob o disfarce) e a história de vida do senhor para ativar sua identidade latente àquela que esteve presente nos momentos formadores dessa identidade.

Com o fim da digressão, o narrador retoma o reconhecimento de Euricleia e apresenta sua reação: ela deixa a perna dele cair na água e, numa mistura de alegria e tristeza, chama Odisseu pelo nome. Ela expressa sua afeição pelo senhor, tratando-o como “querido filho” (*phílon tékos*, 19, 474) e reforça que esse reconhecimento acontece pelo toque (“antes eu não/ te reconheci, antes de tocar [*amphapháasthai*] todo o meu senhor”, 19, 474-5),<sup>30</sup> essa intimidade está fisicamente relacionada à sua história de vida e à sua identidade (19, 467-75). A adoração familiar em relação a Odisseu nos revela a representação aristocrática da escravidão como uma subordinação física (do trabalho para o senhor) e emocional (da afeição pelo senhor).

O risco para que a situação saia de vez do controle de Odisseu aparece no verso seguinte, em que Euricleia busca Penélope com os olhos, e esta não corresponde ao olhar porque sua mente foi distraída por Atena, protetora de Odisseu (19, 476-479). O ato de Euricleia, motivado pela emoção do reencontro, é também uma tentativa de aproximação entre mulheres, uma vez que aplacaria as expectativas da dona da casa. Isso faz com que ele seja sutilmente subversivo.

---

e não uma situação em que Odisseu prova a sua a Euricleia. Odisseu ter que agir em situações que fogem ou estão além de seu controle é algo que faz parte de suas aventuras no mar (cf. FRADE, 2019).

<sup>28</sup> Como observa Adolf Köhnken (2009, p. 53), uma interrupção no momento mais crítico, que garante que a audiência mantenha o momento inicial em mente e o conecte à vida e à identidade de Odisseu por meio desse momento marcante.

<sup>29</sup> John Peradotto (1990, p. 94-119) observa o duplo sentido desse ódio, sentido e sofrido. George Dimock (1956, p. 52-4) lê relacionando-o a sofrimento (*odýnē*). O nome marca Autólico e Odisseu pela relação dos dois com as situações de conflito, seja provocando-as, seja deparando-se com elas. Odisseu é o herói dos estratagemas e do autocontrole para resistir ao sofrimento.

<sup>30</sup> A tradução de Christian Werner (HOMERO, 2018) é bem semelhante; apenas deixa de lado o pronomine pessoal “eu” acompanhado pela partícula enfática (*egó ge*).

Euricleia ultrapassa o limite (moral e social) de sua condição de mulher escravizada, um limite que, embora queira ser representado de forma sutil ou embaçada pela afeição, se impõe sobre ela de forma definitiva. Nesse momento, a *Odisseia* nos lembra de que se trata de uma relação entre dominador e subordinada, que mesmo uma manifestação de afeição deve ser enquadrada à hierarquia da casa. A reação de Odisseu é uma síntese do modo como a *Odisseia* representa a relação entre senhores e mulheres escravizadas: ele a agarra pela garganta, puxa-a para perto de si e, invocando o laço afetivo daquela que o amamentou e as próprias desgraças que sofreu, pede que mantenha o silêncio para que ninguém mais fique sabendo (19, 481-6). A amamentação, que também liga Euricleia a Telêmaco, traz o duplo elemento de trabalho e afeição (ou do serviço do cuidado) que a *Odisseia* propõe para essa relação. É também um domínio baseado numa mistura de violência e afetividade, que efetivamente restabelece a relação de subordinação entre os dois e afirma a posição de Odisseu como senhor de sua propriedade, parte do processo de recuperação de sua identidade social.

O interesse de Odisseu é conter a situação para evitar que esse reconhecimento seja compartilhado publicamente e comprometa sua vingança. No final de sua fala, Odisseu antecipa para Euricleia o fim que as mulheres infiéis terão caso a divindade lhe conceda realizar sua vingança, ou seja, a morte, que também seria o destino de Euricleia, se ela revelasse a presença dele a qualquer outra pessoa (19, 487-90).<sup>31</sup> Desse modo, o apelo à afeição, para Odisseu, é um recurso retórico que não estabelece uma reciprocidade. O herói não deixa de utilizar a violência e a ameaça de morte para delimitar a relação hierárquica entre eles e para, com uma aproximação inicial e um distanciamento brusco, submetê-la à sua vontade.

Euricleia, que já havia demonstrado sua astúcia no reconhecimento, responde afirmando o próprio autocontrole e a própria resistência (19, 492-4), qualidades que, mais uma vez, aproximam-na de Odisseu e Penélope. Ao se oferecer imediatamente para delatar as mulheres infiéis (19, 495-8), Euricleia quer assegurar sua própria fidelidade e se coloca à disposição do senhor.<sup>32</sup> A “vasta glória” sinalizada pelo nome *Eurýkleia* remete ao *kléos*, reputação e identidade social, de Odisseu. Mais do que isso, a *Odisseia* representa que é esse seu próprio desejo, sem autonomia em relação aos interesses do dono da casa. O

<sup>31</sup> Depois do massacre dos pretendentes, Euricleia vai chamar Penélope para anunciar o retorno de Odisseu e se depara com sua desconfiança. Como argumento, menciona a cicatriz e aposta a própria vida, oferecendo-se para ser morta caso não seja mesmo Odisseu (23, 78-9). Ela faz isso com convicção de que não vai morrer, ao mesmo tempo que traz mais um momento em que a vida e a morte de uma pessoa escravizada aparece totalmente sob o controle do senhor.

<sup>32</sup> Karydas (1998, p. 30) comenta que Euricleia não se intimida com a ameaça de Odisseu. Ela não se intimida porque sua lealdade é total e é aqui prontamente afirmada com convicção.

restabelecimento dessa posição de Odisseu, ainda que disfarçado, passa por essa reafirmação da subserviência da mulher escravizada a seu senhor. Odisseu, inclusive, a princípio, recusa a oferta de Euricleia (19, 500-2), alegando que quer ele mesmo investigar as demais mulheres. Mesmo que depois ele peça para que ela identifique as infieis (22, 417-8), aqui, restaurando sua autoridade, é mais importante afirmar sua posição de poder, negando essa autonomia mínima da vontade própria de Euricleia.<sup>33</sup>

### 3. O fim das infieis

Passando a noite disfarçado em seu palácio, Odisseu testemunha um ato que o ofende (*Od.* 20, 6-13): as servas, rindo com alegria,<sup>34</sup> estão de saída para terem encontros sexuais com os pretendentes.<sup>35</sup> A sua dúvida, que exige o exercício de seu autocontrole e de sua inteligência, é se deveria matá-las naquele momento ou esperar (20, 9-21). Elas riem também, mas debochando, no primeiro momento em que Odisseu se depara com mulheres escravizadas desleais (18, 320).<sup>36</sup> A cena introduz Melanto, especialmente bela (19, 81-2) e amante de Eurímaco (18, 321-5), individualizada entre as infieis como encarnação da imoralidade e da transgressão à autoridade do senhor. Levando em consideração gênero e moralidade, temos, assim, os seguintes conjuntos de duplos opostos a uma determinada personagem: Euricleia e Eurínome contrastam com Melanto;

14

---

<sup>33</sup> Em todo o episódio não deixa de transparecer certa suspeita que ronda o feminino e as pessoas escravizadas, sempre alvos de desconfiança e ameaças à ordem aristocrática masculina. Também por essa perspectiva masculina, a velhice de Euricleia a torna menos ameaçadora do que a sugestão erótica de Melanto e das doze infieis.

<sup>34</sup> Riso e erotismo se associam no epíteto de Afrodite, “amante dos sorrisos” (*Od.* 8, 362; *Il.* 3, 424; 14, 211; 20, 40).

<sup>35</sup> Thalmann (1998a, p. 51) lembra bem que a *Odisseia* não apresenta a deslealdade das personagens escravizadas como nenhum tipo de atitude crítica ou de resistência à instituição da escravidão ou à estrutura social aristocrática representadas no poema: os infieis apenas se subordinam e servem a outros aristocratas rivais, sendo assim “corrompidos” por eles. A negação da subjetividade dessas personagens escravizadas faz com que a única escolha que lhes cabe é escolher a qual senhor devem lealdade. A *Odisseia* apresenta, contudo, um exemplo de infidelidade para com o senhor em que a condição da escravidão aparece ao menos como parte da motivação da deslealdade, acompanhando a prática sexual furtiva. É a história da bela ama fenícia que, seduzida por piratas conterrâneos, foge raptando Eumeu ainda criança (15, 403-84). Nascida em Sídon e filha de um homem rico chamado Aribante, ela também havia sido raptada e vendida por piratas táfios (15, 425-9). Ainda assim, mesmo aqui se faz presente a negação da subjetividade da mulher escravizada. Eumeu, ao narrar a história para Odisseu disfarçado, enfatiza que ela age seduzida pelo pirata com quem se deitou, e ainda comenta que o sexo é capaz de seduzir (ou corromper) “mesmo aquela que age corretamente” (15,420-2). A condição da escravidão entra explicitamente em questão quando o sedutor argumenta que, partindo com eles, a fenícia poderia voltar para a casa dos seus pais, que ainda estariam vivos e ricos (15, 431-3). Seria uma perspectiva de reintegração à vida em liberdade que não passaria pela concessão do senhor, mas não será permitida na narrativa da *Odisseia*: a fugitiva morre repentinamente no sétimo dia de navegação (15, 477-80). Embora não se trate de uma punição humana, não deixa de ser notável que, no poema, todas as mulheres escravizadas infieis ao senhor terminam mortas.

<sup>36</sup> As motivações dos risos são diferentes, mas, na *Odisseia*, o das mulheres escravizadas aparece vinculado ao desrespeito à autoridade de Odisseu.

Eumeu e Filício, com Melântio (17, 212; 22, 159), irmão de Melanto.<sup>37</sup> Em suas duas interações com Odisseu disfarçado (18, 321-45; 19, 65-102), Melanto o ofende e manifesta seu desejo de que ele vá embora da casa ou que seja punido com violência física. Na primeira vez, Odisseu responde que contará a Telêmaco, para que ele a “corte em pedaços” (18, 339).<sup>38</sup> Na segunda, após reflexão sobre as mudanças de condição social, Odisseu avisa que o comportamento de uma “insensata” (*atasthállous'*) não passa despercebido a Telêmaco (19, 87-8). Penélope ainda a repreende como “atrevida, cachorra imprudente” (*tharsaléē kýjon addeés,* 19, 90-1) e insinua que será morta (19, 92).<sup>39</sup> Quando a infidelidade dessas mulheres é colocada em cena, portanto, já se antecipa o destino que terão (serem mortas por Telêmaco), como o esperado para mulheres escravizadas que desrespeitam a autoridade do senhor. Melanto, especialmente insolente, é caracterizada ainda por uma ingratidão: Penélope a criou “como uma filha” (*paída dè hoḥ,* 18, 322-3). Essa imagem traz uma perspectiva da afetividade aristocrática feminina quanto à integração da mulher escravizada no *oîkos*.

Após o massacre dos pretendentes, as mulheres serão executadas. Primeiro, Odisseu chama Euricleia e pede que lhe sejam indicadas as servas que o “desonram” (*atimázousi,* 22, 417-18). A anciã delata as doze (22, 417-8). Elas deverão ajudar a retirar os cadáveres e limpar os móveis para depois serem mortas pelo fio da espada (22, 437-45). Odisseu enfatiza o motivo: as relações sexuais com os pretendentes (22, 244-5). É a expressão máxima, portanto, do controle do senhor sobre as mulheres escravizadas e sobre seus corpos. O narrador evidencia a brutalidade dos cadáveres amontoados, do choro das mulheres e do trabalho forçado (22, 446-51). A cena de limpeza e a purificação com enxofre (22, 480-94) restituem ordem à propriedade de Odisseu sob sua autoridade. A reunião calorosa e emocionada com as outras mulheres (22, 495-501), as fiéis, contrasta com o fim que aguarda as infiéis. A ideia de integração afetiva ao *oîkos* volta a aparecer, culminando em Odisseu reconhecendo todas elas (22, 501).

É Telêmaco, como antecipado, o encarregado de matar as mulheres, conforme a expectativa da moralidade aristocrática da *Odisseia*. Telêmaco,

<sup>37</sup> Fenik (1974, p. 172-92) identifica a importância dos duplos na narrativa da *Odisseia* e estuda esses três pares.

<sup>38</sup> Melântio será torturado por Eumeu e Filício; primeiramente, por ordens de Odisseu, ele será amarrado e suspenso por uma corda (22, 173-7), depois, com possível participação de Telêmaco, haverá a mutilação brutal das extremidades de seu corpo (22, 474-7).

<sup>39</sup> O verso 19, 92, ἔρδουσα μέγα ἔργον, ὃ σῆ κεφαλῆ ἀναμάξεις, poderia ser traduzido literalmente por “fizeste um grande feito, que limparás (ou esfregarás) na (ou com a) tua cabeça”. Frederico Lourenço (HOMERO, 2011) opta por abandonar a imagem e explicitar o sentido: “que pagarás com tua cabeça”. A metáfora parece aludir a um costume de limpar o sangue da faca sacrificial na vítima, como parte do ritual que isenta o sacrificador de qualquer mácula e transfere a culpa para o sacrificado (RUSSO, 1992, p. 92). Penélope, então, sugere que Melanto será punida com a morte, e a culpa é dela mesma.

entretanto, não seguirá à risca as orientações do pai. Lembrando os insultos feitos a ele e à sua mãe, além das relações com os pretendentes, ele nega às infieis uma “morte limpa” (*katharôi thanátôi*, 22, 462), adequando seu método de execução ao comportamento maculado dessas mulheres. Prepara, então, um enforcamento coletivo.<sup>40</sup> A morte brutal é valorizada poeticamente por um símile que demarca o tipo de crime cometido (22, 468-72): as mulheres são comparadas a “tordos” ou “melros” (*kíkhlai*) e “pombas” (*péleiai*) que, tentando voltar para o ninho, se embatem contra uma rede e um “leito odiável” as recebe (*stygeròs [...] koîtos*) – o oposto da expectativa feliz do leito dos pretendentes (20, 8).<sup>41</sup> As infieis debatem-se como pombas presas na rede, e, também presos, tentam se mover inutilmente outros amantes furtivos, Ares e Afrodite, capturados pelos elos inquebráveis do marido, Hefesto, na canção de Demódoco (8, 296-9). A infidelidade dos deuses, entretanto, tem carga emocional contrária à das mulheres escravizadas, na própria canção e entre os seus ouvintes: enquanto as deusas se recolhem, os deuses masculinos riem e debocham (8, 324-41);<sup>42</sup> Odisseu, que poderia se afligir com o tema da infidelidade, se deleita com prazer (8, 367-8). Entre os humanos, pelo contrário, o narrador contempla, com um prazer ao mesmo tempo sádico e comovente, a preparação de Telêmaco, que assegura que nenhum pé toque o chão (22, 467) e também a agonia das mulheres, a convulsão dos seus pés “por pouco tempo, realmente não muito” (22, 473).<sup>43</sup> A repetição enfática dessa duração temporal amplifica emocionalmente o caráter definitivo da punição exemplar.

16

Todos esses elementos se organizam para indicar o significado da morte das servas para a restituição da autoridade de Odisseu sobre seu *oîkos*. A ação dos pretendentes de terem relações com as mulheres é uma afronta à propriedade

---

<sup>40</sup> Fulkerson (2002, p. 336-9) propõe que o material da estrutura para o enforcamento faz referência à identidade de Odisseu e à recuperação de seu *oîkos* (22, 465-6): o cabo de navio (*peîsma*), instrumento de marinheiro, preso ao pilar – (*kíōn*), com o qual é comparado o tronco de oliveira em torno do qual Odisseu construiu sua cama (23, 191), sinal final de reconhecimento, cumplicidade e fidelidade a Penélope –, passado ao redor do edifício abobadado (*thólos*). O *thólos*, como parte da propriedade de Odisseu, é associado por Fulkerson às câmaras sepulcrais micênicas. Interpretando assim, ele poderia ser ainda associado à posse ancestral daquela propriedade pela família de Odisseu. A tortura de Melântio também inclui um pilar (22, 176 e 193), que então aparece como sustentação da casa e como elemento da punição dos infieis que a ameaçaram.

<sup>41</sup> Henderson (1991, p. 147) indica o uso de *kíkhlai* como metáfora para o órgão sexual feminino na comédia média de Álexis (fr. 163). Fulkerson (2002, p. 339-40) remete a uma conexão com Afrodite, uma vez que seus ninhos são revestidos por murta, planta sagrada da deusa. As pombas, que aparecem recorrentemente na *Ilíada* como presas de aves de rapina, também são aves associadas a Afrodite.

<sup>42</sup> O ardil de Hefesto, entretanto, exige a intervenção conciliadora de Poseidon, que não riu da cena (8, 344-59). Para um imortal, a imobilização é o modo de privá-lo da ação, o mais próximo de uma morte.

<sup>43</sup> Após as punições violentas das mulheres e de Melântio, a lavagem das mãos (22, 478) parece indicar, mais do que a higiene prática, um breve ritual de reintegração sem mácula dos executores à ordem divina que rege a comunidade e o *oîkos*. Sobre a dimensão ritual purificatória do banho e da lavagem das mãos, cf. Assunção, 2018, p. 22, incluindo a nota 9.

de Odisseu, assim como os banquetes que consomem seus rebanhos (1, 90-2; 4, 318-21). Liodes, antes de ser morto, tenta ser poupado afirmando que nunca falou ou fez nada insensato com as mulheres do palácio (22, 312-5), incluindo todas as mulheres do *oîkos* de Odisseu, em sua tentativa de mostrar respeito pelo dono da casa. A atividade sexual no *oîkos* – e, no caso das mulheres escravizadas, também o direito à vida – é, assim, controlada pelo senhor. Esse feminicídio não é uma transgressão, mas parte do processo de restauração do *oîkos* em conformidade com a ordem cósmica.

Se o fim das mulheres infiéis apenas se diferencia do fim de Melântio por uma tortura menos prolongada, a *Odisseia* não vislumbra para Euricleia, a mulher escravizada especialmente ligada a Odisseu, o mesmo horizonte de mudança de posição social que traz para Eumeu e Filício. Para esses homens que lutam contra os pretendentes, como recompensa pela fidelidade, Odisseu promete casas próximas à sua, terras próprias, esposas e tratamento tal como se fossem irmãos de Telêmaco (21, 213-6).<sup>44</sup> A casa, as terras e uma esposa, ou seja, ser senhor do próprio *oîkos* (14, 62-4), são todos objetos de desejo revelados pelo próprio Eumeu, são sua expectativa de recompensa por seu trabalho e por sua fidelidade, até então frustrada pelo desaparecimento de Odisseu. A visão de mundo aristocrática da *Odisseia* coloca essa possibilidade de ascensão social como um resultado da generosidade do senhor e da dedicação do subordinado a servir sempre os interesses de quem o domina. Essa possibilidade não se apresenta para as mulheres. Para elas, cabe como melhor destino, como nos últimos atos de mulheres escravizadas na *Odisseia*, tratar bem e alimentar seu homem e seus filhos quando retornam do trabalho, como a velha Siciliana (24, 388-90), ou, como Euricleia e Eurínome, arrumar a cama para os seus senhores e se retirarem (289-95).

## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Política**. Edição bilíngue. Tradução: António Campelo Amaral e Carlos Gomes. Lisboa: Vega, 1998.

ASSUNÇÃO, Teodoro Rennó. Ulisses e Aquiles repensando a morte (*Odisséia* XI, 478-491). **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 44, n. 107, p. 100-9, jun. 2003.

---

<sup>44</sup> A oferta de esposas dá a entender que há também um controle sobre a atividade sexual e a formação de famílias do homem escravizado. Quem seriam essas esposas não é especificado. O velho Dólio (que é também pai de Melanto e de Melântio, mas que não compartilha da mesma infidelidade dos dois e trata Odisseu com afeição) vive com a mulher, a velha Siciliana, e os filhos, trabalhando como jardineiro mesmo já na velhice (24, 387-90).

ASSUNÇÃO, Teodoro Rennó. Infidelidades veladas: Ulisses entre Circe e Calipso na Odisseia. **Nuntius Antiquus**, Belo Horizonte, v. 7, n. 2, p. 153-176, 2011.

ASSUNÇÃO, Teodoro Rennó. O banho de Diomedes e Odisseu no fim do canto X da *Ilíada* (572-577). **Nuntius Antiquus**, Belo Horizonte, v. 14, n. 2, p. 13-32, 2018.

BEEKES, Robert. **Etymological Dictionary of Greek**. Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series, n. 10, 2 v. Leiden/Boston: Brill, 2010.

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

DIMOCK, George E. The Name of Odysseus. **The Hudson Review**, New York, v. 9, n. 1, p. 52-70, 1956.

EDWARDS, Anthony T. Homer's Ethical Geography: Country and City in the *Odyssey*. **Transactions of the American Philological Association**, v. 123, p. 27-78, 1993.

GSCHNITZER, Fritz. **Studien zur griechischen Terminologie der Sklaverei**. Zweiter teil: Untersuchungen zur älteren, insbesondere homerischen Sklaventerminologie. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1976.

18

HARRIS, Edward M. Homeric Economy. *In*: PACHE, Corinne Ondine (org.). **The Cambridge Guide to Homer**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020a, p. 343-5.

HARRIS, Edward M. Slavery in Homer and Hesiod. *In*: PACHE, Corinne Ondine (org.). **The Cambridge Guide to Homer**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020b, p. 387-9.

HENDERSON, Jeffrey. **The Maculate Muse**. Oxford: Oxford University Press, 1991 [1975].

HOMERO. **Ilias**. 3 vols. Thomas W. Allen (ed.). Oxford: Clarendon Press, 1931.

HOMERO. **Odisseia**. Tradução: Frederico Lourenço. São Paulo: Penguin Classics e Cia das Letras, 2011.

HOMERO. **Odisseia**. Tradução: Christian Werner. São Paulo: Ubu, 2018.

HOMERO. **Odyssea**. Recognovit Helmut van Thiel. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1991.

FENIK, Bernard. **Studies in the *Odyssey***. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1974.

FINLEY, Moses I. **O mundo de Ulisses**. Tradução: Armando Cerqueira. Lisboa: Presença, 1965.

FINLEY, Moses I. **Escravidão antiga e ideologia moderna**. Tradução: Norberto Luiz Guarinello. Rio de Janeiro: Graal, 1991.

FRADE, Gustavo. Controle da informação e liderança nas aventuras de Odisseu (*Odisseia*, 9-12), **Classica**, v. 32, n. 2, p. 217-33, 2019.

FULKERSON, Laurel. Epic Ways of Killing a Woman: Gender and Transgression in “*Odyssey*” 22.4-72. **The Classical Journal**, v. 97, n. 4, p. 335-350, 2002.

KARYDAS, Helen Pournara. **Eurykleia and Her Successors: Female Figures of Authority in Greek Poetics**. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1998.

KÖHNKEN, Adolf. Odysseus’ Scar: An Essay on Homeric Epic Narrative Technique. Translated by Michael Lesley. In: DOHERTY, Lilian E. (ed.). **Homer's *Odyssey***. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 44-61.

LEVANIOUK, Olga. **Eve of the Festival: Making Myth in *Odyssey* 19**. Washington: Center for Hellenic Studies, 2011.

MARKS, Jim. **Zeus in the *Odyssey***. Cambridge: Harvard University press, 2008.

OLIVEIRA, Gustavo J. D. Demiurgo itinerante ou profissional de corte? Uma reavaliação do aedo homérico. **Phônix**, v. 22, n. 1, p. 11-32, 2016.

PARKER, Holt N. Aristotle’s Unanswered Questions: Women and Slaves in *Politics* 1252a-1260b. **Eugesta - Jornal of Gender Studies in Antiquity**, v. 2, p. 71-122, 2012.

PERADOTTO, John. **Man in the middle voice: name and narration in the *Odyssey***. Princeton: Princeton University Press, 1990.



RUSSO, Joseph. Books XVII-XX. In: RUSSO, Joseph; FERNÁNDEZ-GALIANA, Manuel; HEUBECK, Alfred. **A commentary on Homer's *Odyssey***. Oxford: Oxford University Press, 1992.

SAIS, Lilian Amadei. **Mulheres de Homero**: o caso das esposas da *Odisseia*. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2016.

SCOTT, Joan W. Gender: a useful category of historical analysis. **The American Historical Review**. Oxford, v. 91, n. 5, p. 1053-1075, 1986.

SCOTT, John A. Eurynome and Eurycleia in the *Odyssey*. **The Classical Quarterly**, 12, p. 75-79, 2009.

SILVA, Rafael Guimarães Tavares. Diferença e repetição no *nóstos* de Odisseu: O discurso de Euricleia para o mendigo estrangeiro (*Od.* XIX, 363-381). **Classica**, v. 31, v. 1, p. 9-24, 2018.

STE. CROIX, Geoffrey E. M. de. **The Class Struggle in the Ancient World**. New York: Cornell University Press, 1981.

20

THALMANN, William G. **The swineherd and the bow**: representations of class in the *Odyssey*. New York: Cornell University Press, 1998a.

THALMANN, William G. Female Slaves in the *Odyssey*. In: MURNAGHAN, Sheila; JOSHEL, Sandra R. (ed.). **Women & Slaves in Greco-Roman Culture**. London: Routledge, 1998b.

WEES, Hans van. Class Relations. In: PACHE, Corinne Ondine (org.). **The Cambridge Guide to Homer**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020, p. 318-21.

WHITTAKER, Helene. Gender Roles in the *Odyssey*. In: BERGGREEN, Brit; MARINATOS, Nanno (orgs). **Greece & Gender**. Bergen: Norwegian Institute at Athens, 1995.

Data de envio: 03/05/2021  
Data de aprovação: 25/06/2021  
Data de publicação: 15/07/2021