

**ÉDIPO ENREDADO  
UM ESTUDO DA PALAVRA *DAIMŌN*  
EM *EDIPO REI*, DE SÓFOCLES**

Devair A. Fiorotti (UERR, UFRR)  
[devair.a.fiorotti@gmail.com](mailto:devair.a.fiorotti@gmail.com)

**RESUMO**

Este estudo analisa o surgimento da palavra *Daimōn* em *Édipo Rei*, de Sófocles. A partir dos doze surgimentos dessa palavra nessa tragédia, é feito um mapeamento do significado dessa palavra. Com isso, visa-se entender e problematizar a relação complicada do significante com seu referente, isso quando é possível estabelecer esse último.

**Palavras-chave:** Édipo. *Daimōn*. Significante. Referente.

**1. Introdução**

Ao concluir este trabalho, trabalho que surgiu por causa de um incômodo com a existência e o uso de algumas palavras no gênero trágico grego, a primeira expressão que me surgiu em mente foi: “*words, words, words...*”, de Hamlet. Frase melancólica, de um príncipe melancólico, diante de um enredamento trágico pela palavra. Em uma leitura casual de “O mal estar na cultura”, de Freud, me debati com “*la escritura es, originalmente, el lenguaje del ausente*” (FREUD, 1996, p. 3034).

Proponho-me, aqui, a analisar o surgimento de uma palavra, em um texto. Se não se tratasse da palavra *daimōn* e de seu surgimento em *Édipo rei*, de Sófocles, quem sabe este trabalho não se pareceria pretensioso, já que esta palavra surge, vamos dizer, apenas doze vezes neste texto. *Daimōn* tem sido um problema para tradutores e pesquisadores de várias línguas, pois ela tem adquirido grande e problematizadora variação de traduções. Além, é claro, de ser um signo que foi concebido em língua grega: língua sintética, com alfabeto particular, representante-reveladora de uma das culturas mais complexas já existentes. Cultura que tem sido reconstruída há séculos por pesquisadores, mas que se apresenta ainda como uma grande questão, talvez tão indecifrável como a resposta de Édipo à Esfinge: o homem.

Num primeiro momento necessário para o processo argumentativo que quero construir, apresento várias traduções, contextualizadas, dos doze surgimentos diretos da palavra *daimōn* em *Édipo rei*. Depois, pro-

blematizo a existência atual de tal palavra na contemporaneidade. Nessa perspectiva, o recado de Freud está sempre presente: a escritura como o domínio do ausente.

\*\*\*

Antes de iniciar a análise propriamente dita, ressalto que as várias traduções e comentários aqui analisados são vistos como *interpretantes* do texto grego original. Dentro da teorização semiótica produzida por Charles Sanders Peirce, segundo a apresentação de Umberto Eco (1974, p. 19), a noção de *interpretante* seria: “o significado de um significante, entendido na sua natureza de unidade cultural ostentada através de outro significante para mostrar sua independência (como unidade cultural) em relação ao primeiro significante.” Assim, a tradução, mesmo a conceitualização feita por um dicionário, a tentativa de trazer para outra língua um significado, qualquer representação que busque significar um significante se estabelecerá como um interpretante, constituindo-se num significante. O interpretante peirciano, interpretado por Eco, seria um interpretante. Logo, a minha análise da palavra *daimōn* se estabelece também como interpretante: um interpretante da palavra *daimōn* e, ao mesmo tempo, um interpretante dos interpretantes desta palavra: as traduções, os dicionários, os comentários analisados. Com isso, esses interpretantes criam um complexo significativo para *daimōn*, problematizam esse signo, criando novos significantes.

## 2. *Num momento...*

O primeiro surgimento da palavra *daimōn*, em *Oidipous tyrannos*, está no verso 34.<sup>48</sup> Édipo se encontra diante do palácio, por causa dos males que vêm assolando Tebas. O causador dos males não é conhecido pelas personagens. Édipo é colocado iniciando a peça, no prólogo, com *hō tekna*, “oh filhos” (v. 1). Diante dele, jovens suplicantes e o coro de anciões tebanos. Édipo é apresentado como o pai bondoso que quer ouvir (*akouein*, v. 7), por si mesmo, o que os suplicantes e anciões têm a dizer. Ele não quer saber por meio de um mensageiro (*aggelōn*, v. 6) o que se passa com a *polis*. Neste contexto, um ancião (v. 9), que é sacerdote de

---

<sup>48</sup> Utilizo a edição espanhola bilingue da Coleção Hispânica. (SÓFOCLES, 1959).

Zeus (v. 18), é convocado por Édipo a pronunciar-se. Após a enumeração dos males, o sacerdote diz (v.31-4):

Nem eu nem estes meninos que estamos presentes ante o teu lar te igualamos aos deuses[*theoisi*], mas te julgamos o primeiro dos homens no remediar os reveses da vida e no propiciar os decretos dos *daimonōn*. (BRANDÃO, p. 278, a inserção da palavra grega é minha)<sup>49</sup>

No interpretante criado por Cláudio Brandão para o texto grego, o sacerdote lembra, primeiramente, que os suplicantes e ele não igualam (*ouk isoumenon*, v. 31) Édipo aos deuses. A palavra para “deuses”, em grego, é *theoisi*, no dativo plural, de *theos*, sem nenhum problema para a tradução. Nas traduções consultadas, além da de Cláudio Brandão já apresentada, Errandonea traduz *theoisi* por “*dioses*” (p. 22); Sir Richard Jebb, por “*gods*” (v. 31); e também Trajano Vieira traduz por “deus” (v. 31).<sup>50</sup>

A palavra *theoisi* marca a oposição semântica entre Édipo, um *anthrōpos*, e os deuses. Porém, se Édipo é rebaixado diante dos deuses pelo sacerdote, logo após ele é elevado diante dos homens, pois Édipo é visto como *andrōn prōton* (v.33), “o primeiro dos homens”, em bom português: “o primeiro entre os homens”. Entretanto, o texto traz ainda um complemento: Édipo é o primeiro entre os homens, tanto nos acontecimentos da vida quanto nos relacionamentos/nos acordos com os *daimonōn* (v. 34).

*Daimōn*, no contexto em questão, é um genitivo plural e é traduzido por Errandonea por “*de los dioses*” (v. 35), assim como por Trajano Vieira (v. 34); já Cláudio Brandão opta por “dos numes” (p. 278). “Numes” é uma palavra de uso raro em língua portuguesa, de origem latina; significa força divina, deidade. Sir Richard Jebb traduz por “*with the di-*

---

<sup>49</sup>Aqui será dito o nome do tradutor da obra de Sófocles. Na bibliografia é possível recuperar a referência completa. Como os tradutores não traduzem, na maioria, em verso, como no original, apesar de alguns deles, como Errandonea, enumerar a tradução, opto por indicar o número da página quando não houver indicação do verso e indicar o número do verso, para quem busca seguir o verso grego. Além disso, existe o caso da tradução de Mário da Gama Kury, que enumera os versos, porém não segue a enumeração estabelecida para o texto grego, i. é, estabelece uma nova numeração para os versos. Neste caso, será indicado o número da página.

<sup>50</sup> Para as referências lexicais de dicionários, estou utilizando dois dicionários: o *A Greek-English Lexicon*, de Liddel & Scott; e o dicionário grego-português, de Isidoro Pereira. Não serão feitas as citações destes dicionários, já que, a partir do nome em questão, se encontra a palavra.

*vinities*” (v. 35). Neste ponto, já é possível vislumbrar certa aporia dos interpretantes em questão diante da palavra *daimōn*. Contudo, as divergências ainda não são grandes: os interpretantes estão apontando para “deus”, “divindade”, “nome”.

\*\*\*

O segundo surgimento da palavra *daimōn* está no verso 244. Creonte acabara de entrar em cena, anunciando a exigência oracular de Febo (v. 96), que um *miasma* (v. 97), uma poluição, está contaminando, maculando Tebas. Ainda, diz o deus claramente (*emphanōs*, v. 96) que este *miasma* foi gerado com a morte de Laio (v. 103), e que deverá o causador desta poluição ser expulso da cidade. Após os esclarecimentos quanto ao causador do *miasma*, provindos do oráculo via Creonte; no párodo (entrada e primeira participação do coro em cena, cantando), o coro invoca aos deuses a cura dos vários males que vêm assolando a cidade; invoca ajuda a Édipo (v. 151-215). Depois desta invocação, terá início o primeiro episódio (v. 216), a reentrada em cena dos atores, acontecida após os cantos corais.

Neste episódio, Édipo imprecará a sentença sobre si, já que é o culpado a se desvendar: que todos ajudem a procurar o culpado para que ele seja desterrado, como já anunciara o oráculo. Neste contexto, será dito: “*egō men oun toiosde tōi de daimoni tōi thanonti symmachos pelō*” (v. 244-5). Na tradução de Errandonea: “*con lo cual me declaro reivindicador aun tiempo del dios y del difunto*” (v. 244-5); já na tradução de Cláudio Brandão “Sobre mim tomo, pois, a causa do *deus* e do defunto” (p. 288). Também Jebb traduz *daimōn* por deus: “*I am an ally both to the god and the dead man*” (v. 245), assim como Trajano Vieira (v. 243).

No contexto da passagem sofocliana em questão, é entendível o porquê da preferência dos tradutores em verter *daimōn* em “deus”. Anteriormente à passagem, há uma inferência ao oráculo pítico (v. 242), como revelador do *miasma* (v. 241) contaminador de Tebas; logo, uma inferência a Apolo. Porém, recentemente, em *Édipo Tirano*: a tragédia do saber, Francisco Marshal traduz o trecho por “Eu portanto sou aliado/ ao *nome* e a este homem morto” (2000, p. 183); devolvendo à palavra *daimōn* seu poder divino, sem nomeá-lo diretamente.

Édipo, neste ponto do texto, está ligado ao pai (*tōi t’ andri tōi thanonti*, v. 245), ao morto que ele matou, sem saber. Está enredado a

uma ironia trágica produzida por ele contra ele. Mediado pela palavra, Édipo é aliado (*symmachos*, v. 245) a Laio. Sófocles emprega o termo *symmachos*, um termo próprio do mundo guerreiro grego. Édipo, então, alia-se para a guerra ao mesmo tempo com o *daimōn* e com sua estirpe: duas heranças condutoras do fio trágico edípico. A palavra *daimōn*, assim como a inferência ao morto, traz à tona o imbricamento a que Édipo está submetido: desconhecedor que é, está preso à origem e ao *daimōn*.

\*\*\*

É novamente na fala de Édipo que surgirá a palavra *daimōn* (v. 828). Do verso 240 a 828, Tirésias entrará em cena, depois de ser convocado por Édipo. Este evoca Apolo para que salve a si mesmo, a ele e à cidade da contaminação (v. 311-313). Com a entrada em cena de Tirésias, dá-se início a um dos momentos mais belos da peça: por um lado, um cego, que em nome de Apolo, sabe quem está contaminando a cidade e que é obrigado a dizer a verdade; por outro, um decifrador de enigmas, Édipo que, *a priori*, nada sabe a respeito de si. Neste diálogo, será dita a verdade e Édipo não a reconhecerá. A partir deste ponto, Édipo acredita estarem Creonte e Tirésias confabulando contra ele. Logo após entra Jocasta para acalmar os ânimos de Édipo e Creonte. Ela fala a respeito do oráculo, buscando acalmar Édipo, porém muito o aflige, pois este começa a desconfiar que havia falado demais (v. 767-8).

Porém, antes de pronunciar *daimonos* (v. 828), ele se pergunta se haveria alguém mais *echthrodaimōn* (v. 816) do que ele, referindo-se à possibilidade de ele, Édipo, ter matado Laio. Este genitivo plural é formado por dois radicais: de um lado *echthro*, odiado, no sentido de alguém ou algo que sofre a ação; do outro, *daimōn*. Édipo começa a se colocar na possível posição de culpado, de ser o *miasma* a poluir a *polis*. Começa a se perguntar se existiria, caso se confirme sua suspeita, alguém mais odiado pelos *daimōn*.

O próximo surgimento da palavra *daimōn* também está adjetivado, o texto diz (v. 828-9): “*ar’ ouk ap’ōmou tauta daimonos tis an krinōn ep’ andri tōid’ an orthoiē logon?*” No trecho, o adjetivo *ōmou* (cruel, selvagem) modifica *daimonos*. Assim, temos um *daimōn* cruel, selvagem. Édipo se pergunta se erra quem julga que um *daimōn* cruel está caindo sobre seus ombros, regendo seu destino.

Assim, uma conclusão já começa a ser vislumbrada: a palavra

*daimōn*, a priori, não possui significado negativo ou positivo. Ela se refere a algo de difícil denominação, mas este algo não seria pejorativo. Por exemplo, existem as palavras *eudaimōn* e *kakodaimōn* ambas originadas de *daimōn*. O prefixo *eu-* dá um caráter de “bem” à palavra, por isso ela pode ser traduzida por “felicidade”, “possuído por um bom espírito”; já o prefixo *kako-* promove um significado de “coisa ruim”, por isso a possível tradução por “infelicidade”, assim como “possuído por um mau espírito”.

Retomando, então, tanto *echthro* quanto *ōmou* adjetivam *daimōn*. Por isso, agora os interpretantes apontam para outras possibilidades. Respectivamente, Errandonea traduz por “*hay homen más odiado de los cielos?*” (v. 815-6) e “*andaría equivocado quien dijese que un enemigo demonio rige los destinos de Édipo?*” (v. 827-8). Agora, Trajano Vieira opta por “alguém será mais infeliz do que eu, a quem os Sempiternos mais execram?” (v. 816) e “erra quem julgue que um demônio cru sobre meu ombro fez pesar o azar?” (v. 828-9). Já Cláudio Brandão diz “que homem poderia ser mais odiado dos deuses” (p. 497) e “não pensaria com acerto quem julgasse caírem sobre mim essas vicissitudes por obra de uma deidade cruel?” (*idem*). Ainda, Sir Richard Jebb propõe o seguinte interpretante “*what mortal could be proved more hateful to the gods?*” (v. 816) e “*them would be who judged these things to be sent down by some cruel divinity not be right about Oedipous?*” (v. 828-9).

Neste ponto, é percebida uma mudança em relação à palavra *daimōn*. Uma forte variação de signos é apresentada: “dos céus”; “demônio”; “Sempiternos”; “demônio”; “deuses”; “deidade”; “deuses” e “divindades”, respectivamente nas traduções iluminadas. A relação com a palavra *daimōn* vai se complicando. Uma adjetivação, com caráter negativo ou positivo, influencia na opção dos tradutores.

\*\*\*

O signo *daimōn* agora aparecerá no canto coral, no segundo estásimo.<sup>51</sup> O coro está assustado diante das possibilidades levantadas por Édipo: de ele ser o *miasma*. O coro evoca principalmente o respeito às leis divinas (*nomoi*, v. 865) e proclama, depois de ouvir os discursos de Édipo, de Tirésias, de Creonte e de Jocasta: “*hybris phyteuei tyrannon?*”

---

<sup>51</sup>Estásimo: canto lírico entre dois episódios

(v. 872): a intemperança desmedida gera os tiranos. O coro está estupefado diante das palavras ouvidas. Ouvindo os discursos, ele percebe a *hybris*. E anuncia que deseja conservar a pureza nas palavras e nas ações (*logōn te ergōn*, v. 864-5). Neste contexto, ainda é lembrada a triste sorte daqueles que não temem, ainda pelos atos e palavras (*chersin ē logōi*, v. 884), a Justiça divina (*Dikas*, v. 885) nem *daimonōn hedē sebōn* (v. 885), nem reverenciam as imagens dos deuses (JEBB, v. 886: *no reverence for the images of gods*). O coro se apresenta demasiado preocupado e, por duas vezes, com isso, lembra que a *hybris* pode ser gerada tanto pela palavra quanto pelo ato. Verdadeiramente, o ínterim em que Édipo encontra-se enredado: cometeu atos indizíveis e anda proferindo palavras, imprecações terríveis contra si próprio.

Nas traduções aqui analisadas, tanto Brandão, Errandonea quanto Jebb traduzem o genitivo plural *daimonōn* por “dos deuses”. Já Trajano Vieira opta por “sacras”. Em todas elas, ainda é lembrado que não é um deus mas são dos deuses as imagens (ERRANDONEA, v. 886; JEBB, v. 887); a morada (BRANDÃO, p. 498); as sedes sacras (VIEIRA, v. 884). Assim, *daimōn* lembra a força divina presentificada pelas imagens ou moradas e não por um deus, marcando uma neutralidade toponímica, sem ignorar as consequências, pois quem ignorar tal respeito e trilhar (*po-reuetai*, v. 884) o caminho da *hybris* terá que assumir as consequências de uma *kaka moira* (v. 886), de um mau destino, irônica e tautologicamente, no caso edípico, de um mau mal. Caminho, no texto, construído/trilhado por Édipo.

\*\*\*

É Jocasta, a paradoxal, a esposa-mãe de Édipo, quem propicia o novo surgimento da palavra *daimōn*. Assim como o coro, ela está assustada com as possibilidades surgidas nos e dos diálogos: primeiro, entre Édipo e Tirésias; depois, entre ela e Édipo. Diz ela que está indo como suplicante (*hikesthai*, v. 912) aos templos (*naous, idem*) dos *daimonōn*, pois a pátria está assustada com o estado torpe em que se encontra Édipo. Ela, no final da fala, fazendo uma comparação (*hōs*, v. 923), alude aos problemas de se ter um barco nas mãos de um piloto, na linguagem naval, um *kybernētēn* (v. 923), apavorado. A preocupação não é somente em relação a Édipo, Jocasta vê problemas em relação à *polis*; a cidade está em perigo.

Neste contexto do surgimento da palavra, assim como no anterior,

o genitivo plural (*daimonōn*), ao se referir ao núcleo acusativo plural (*naous*), é facilmente traduzido. Com exceção de Trajano Vieira, todos os tradutores pesquisados optaram em traduzir *daimonōn* por dos “deuses”. Vieira opta por “templo dos celestes” (v. 912). Convém destacar a marcação que este autor faz em relação à palavra *daimōn*. Anteriormente, enquanto os tradutores estudados optaram por “deuses”, ele traduziu por “sacras”. Ele marca em seu texto uma característica divina à palavra *daimōn*, porém lembra-nos que não está sendo usada a palavra *theos*, em grego, referência mais direta aos deuses.

\*\*\*

Depois da angústia em que se encontram as personagens, Sófocles cria uma das mais belas ironias trágicas da tragédia ática. O Mensageiro, com seu estatuto de pronunciador da verdade, vem noticiar a morte de Pólipo, o homem que criou Édipo. Logo Édipo, que acreditava ser filho de Pólipo, não poderia mais matar o pai. Contudo, o Mensageiro revela, ainda, que Pólipo não era pai verdadeiro de Édipo. A partir daí, toda a verdade será revelada. Até Édipo pronunciar “*tá pant’ an eksēkoi saphē*”, “tudo está claro” ou melhor, “tudo chegou ao termo, está claro”, pois ele dirá que nasceu de quem não devia ter nascido, que se uniu a quem não devia ter se unido, que matou quem não devia ter matado (v. 182-5).

Neste redado, o coro, no quarto estásimo, aterrorizado diante da verdade desnuda, ou iluminada – como enfatiza o vocativo *hō phōs* (v. 1183) –, ou trazida à luz, canta a infelicidade humana: “*Ió gerações de mortais,/ como vos enumero como sendo/ o mesmo que nada!*” (MARS-HALL, 2000, p. 251). Canta, perguntando-se, se outro homem (ironicamente no sentido viril, *anēr*, v. 1189) pareceu carregar tanto a felicidade (*eudaimonias*, v. 1190), para depois precipitar-se (*apoklinai*, v.1192) dela. Canta, anunciando, que tendo-o como paradigma (*paradeigm’*, v. 1193); tendo o seu *daimona* (v. 1194) como paradigma, não chama de feliz (*makaridzō*, v. 1195) nada relativo aos mortais.

Neste momento, os criadores de interpretantes, ousou dizer, patinam diante da palavra *daimōn*. Adianto que, adotando a noção de interpretante para as traduções, não há uma carga pejorativa quando digo “patinam diante da palavra”. Há uma multiplicidade de possibilidades. Assim, todas contribuiriam para aquilo que hoje significaria a palavra *daimōn*.

Trajano Vieira, assim, traduz como: “és paradigma, o teu demônio é paradigma, Édipo” (v. 1193-4). Já Errandonea cria uma possibilidade interpretativa: “*con tu caída, con tu fatal caída como ejemplo ante mis ojos, oh Édipo desventurado[...]*” (v. 1191-2); possibilidade essa que está sendo diluída em “fatal caída”, lembrando o estado em que se encontra Édipo, o paradigma. Lembro que *ton son daimona* é aposto de *ton son paradeigm'* que surge anteriormente, todos no acusativo, completando a forma verbal *ekhōn*, em que *son* lembra de quem é o paradigma e o *daimona*: de Édipo. *Ton son* aparece ainda uma terceira vez, enfatizando de quem se está falando (v. 1194). Ainda Cláudio Brandão opta em traduzir *daimōn* por “destino”: “considerando o teu exemplo e esse teu destino, ó miserando Édipo[...]

 (p. 511). Esse caminho é também seguido por Sir Richard Jebb: “*your fate warns me – yours, unhappy Oedipus [...]*” (v. 1194).

Nas traduções, há uma variação significativa. Temos *daimōn* traduzido por “destino”; “fatal caída”; “demônio”. Contudo, nenhum tradutor optou por “divindade” nem mesmo por “nume” ou ainda por “deus”. Estas possibilidades interpretantes acabam sendo literalmente recalçadas em detrimento de outras. Isso é explicável pois, neste contexto, pode ser recuperado, como pano de fundo, o enigmático fragmento de Heráclito *ēthos anthrōpōi daimōn*, que pode (não) ser traduzido como “o caráter é para o/no homem seu *daimōn*; assim como “o *daimōn* é para o/ no homem seu caráter.”

O problema é que o *paradeigma*, por extensão, é o próprio Édipo. Como lembra a origem da palavra, *para+deigma*, *deigma* é originado de *deiknymi*: provar, fazer ver, demonstrar. Édipo é o modelo-prova. O texto grego, primeiro, apresenta *ton son toi paradeigm' ekhōn*; depois *ton son daimona*; para finalizar com *ton son*, “o seu”. A redução final, *ton son*, lembra tanto *paradeigma* quanto *daimona*; lembra Édipo e seu inseparável fado: o humano em sua relação com o *daimōn*, com a *moira* (destino), com a *tykhē* (acaso), signos estes que lembram a dimensão trágico-humana por excelência, de uma forma potencializada. Édipo é a prova máxima do caráter (*ēthou*) trágico da existência humana (*anthrōpou*).

Ainda, *son*, enquanto pronome possessivo, lembra que Édipo possui um *daimōn*, ou melhor, que ele é possuído por um. Enquanto possuiu ou ser possuído por um *daimōn*, Édipo lembra que está fadado a ser destruído, pois o humano, como ensina *Édipo rei*, não suporta, em si, a presença do *daimōn*. Jocasta, assim, também será destruída, como anunciará as palavras do Mensageiro, pois estaria possuída por um *daimōn* (v.

1258). O mesmo dirá o coro ao ver Édipo ensanguentado, perguntando que *daimōn* o havia possuído, seria o responsável pelos seus atos (v. 1300). O *son*, o possessivo, com isso, denunciaria a presença de um poder divino destrutivo, insuportável ao homem, agindo na cena trágica.

\*\*\*

Assim já houve o desenlace, a verdade está desnuda. O pior aconteceu, porém a peça ainda não está encerrada. Restam ainda mais ou menos trezentos versos para exprimir o indizível do indizível (*arrēt' ar-rētōn*. v. 465). Até o sétimo surgimento da palavra *daimōn*, já se passaram 1258 versos. Já se passaram 83% da peça. Nos 272 versos restantes, 17% da peça, a palavra *daimōn* irá surgir ainda 6 vezes, enfatizando a dramaticidade e a tragicidade do texto grego; adquirindo uma frequência média de um surgimento a cada 45 versos contra um surgimento anterior médio de 209 versos<sup>52</sup>.

O sétimo surgimento se dá na fala do Mensageiro que vem do interior do palácio. Ele revela que Jocasta está morta, enforcada, e que fora guiada por um *daimonōn* (v. 1258) e não por uma força humana (v. 1259). Errandonea propõe, neste contexto, traduzir *daimōn* por “ser invisível” (v. 1258). Já Cláudio Brandão, por “demônio”; enquanto Trajano Vieira propõe traduzir por “demo”; ainda, Sir Richard Jebb traduz por “*a power greater than mortal man was his guide*” (v. 1258). Como anteriormente, nenhum dos tradutores optou em dizer que Jocasta estaria possuída por um deus, por uma divindade, por um nume, por uma força divina. Jocasta assim como Édipo estão sendo guiados pelo *daimōn*. A questão que este signo impõe é justamente um olhar irônico a cada vez que se tenta traduzi-lo. Como venho mostrando, é inegável a importância do signo *daimōn* para o enredamento trágico de *Édipo rei*, as personagens são anunciadas guiadas por tal *daimōn*, porém patino, assim como os tradutores iluminados aqui, não conseguindo, a partir da criação de um interpretante, anunciar o que seria, ou, parodiando Freud, o que se estaria ficando ausente neste estabelecimento de escritura.

---

<sup>52</sup> Os dados aqui foram arredondados.

\*\*\*

Após a morte de Jocasta, depois de ouvir também que Édipo se cegara, o Coro vai se deparar com o espetáculo *deinon*, com o espetáculo *deinotaton* (v.1297-8): terrível, o espetáculo mais terrível: a visão do rei ensanguentado que já não vê. Neste contexto, o Coro pergunta qual *daimōn* seria responsável por essa visão. Errandonea traduz por “maligno espírito” (v. 1300); Sir Richard Jebb, por “unearthly foe” (v. 1300), “inimigo sobrenatural”; Cláudio Brandão já traduz *daimōn* por “demônio” (v. 515), enquanto Trajano Vieira propõe uma palavra composta, “deus-demônio” (v. 1300).

O texto grego cria Édipo possuído por um *daimōn*, assim como mostrado na abordagem anterior, também cria Jocasta possuída por tal ente; afetando ainda a *polis*. O coro está petrificado, e a utilização da palavra *deinos* é denunciadora, principalmente no superlativo *deinotatos*. Esta palavra, com seu processo irônico (já que significa desde bom, maravilhoso, a terrível) lembra, assim como *daimōn*, a dimensão irônico-trágica do texto grego; dimensão irônico-trágica do envolvimento com a palavra em que se encontra o discurso sofocliano. Os interpretantes estabelecidos pelos tradutores tentam rodear o fenômeno do signo *daimōn*. A princípio, a dimensão de *theos*, de deus, é ignorada enquanto um interpretante possível. Trajano Vieira é o que mais ousa com seu “deus-demônio”. Vieira traz à tona, como um fantasma, o paradoxo, uma dual oposição que se complementa enquanto possibilidade interpretante. Paradoxo que mais ilumina do que oculta a palavra *daimōn*.

\*\*\*

Na sequência, o Coro está dialogando com Édipo, este evocara seu *daimōn*. Na bela tradução de Brandão: “Ai!... Ai!... Desgraçado de mim! Para onde caminho assim tão miserável? Por onde voa, errante, a minha voz? Ó *daimōn*, em que voragem me abismaste!” (p. 516, inclusão minha do texto grego). O vocativo é denunciador neste contexto e difícil o entendimento de que *daimōn* seria esse. Denuncia que Édipo não rege por si só sua vida, que ela é consequência de um imbricamento, principalmente, entre a sua estirpe e um poder, que o perpassa e ultrapassa. A questão se complica, e eu mesmo me denuncio, quando digo “que *daimōn* seria esse”, já propondo a existência de mais de um *daimōn*, sem saber o que seria tal poder.

## *Círculo Fluminense de Estudos Filológicos e Linguísticos*

Prosseguindo, Cláudio Brandão traduz *daimōn* por “destino” no último trecho citado; Vieira traduz por “deus-demônio” (v. 1311); Errandonea, por “*espíritu malo*” (v. 1311); e Jebb, por “*my fate*” (v. 1311), “meu destino”. Os tradutores continuam recalçando a outra possibilidade de tradução que eles vinham utilizando. A palavra olha para nós.

\*\*\*

E continua olhando no verso 1328. O coro, já preparando sua saída de cena, completamente desorientado, indaga a Édipo: *tis s'epēre daimonōn?* Que *daimonōn* estava te possuindo? A resposta de Édipo é imediata: *Apollōn tad' hēn, Apollōn, philoi, [...]* (v. 1329): “Apolo, amigos, foi Apolo”. Num primeiro momento, o texto, pelo contexto, pela resposta de Édipo, leva-nos traduzir *daimonōn* por “deus”, e isso faz Trajano Vieira (v. 1329) e Cláudio Brandão; aproxima-se disso também Sir Richard Jebb, com “divinity”, “divindade”. Contudo, Errandonea opta em traduzir por “*mal espíritu*” (v. 1328). Num segundo momento, lembro que o Coro não sabe quem possui Édipo; sabe, somente, que algo o possui, um *daimonōn*. Assim, optar por “deus” seria ignorar o olhar irônico da palavra e principalmente a ignorância do Coro.

\*\*\*

O ápice da peça já fora alcançado com este diálogo entre o Coro e Édipo. Já estamos no êxodo, na parte final da peça, e Édipo lembrará que seus olhos jamais olharão a cidade, suas muralhas e *oude daimonōn agalmath' hiera*, nem as sacras estátuas *daimonōn* (v. 1378). Neste contexto, os quatro tradutores vertem *daimonōn* em “dos deuses”. Lembro que os ânimos das personagens, do Coro, já estão mais calmos, tudo já está solucionado, a palavra *daimōn* também é distensionada. Seu uso volta a ser tomado enquanto “deus”, para os tradutores. O que ocorre também no último surgimento da palavra. Édipo deseja a Creonte que o *daimōn* seja mais benigno a este do que foi com ele (v. 1479). Os tradutores também mudam o discurso: recalcam-se as possibilidades negativas de *daimōn* e surgem: “*el cielo*” (ERRANDONEA, v. 1479); “um nume” (p. BRANDÃO, 521); “o nume” (v. 1478, Vieira); e “god” (v. 1478, Jebb).

### 3. *Noutro momento...*

A primeira conclusão a respeito das visões criadas pelos interpretantes analisados da palavra *daimōn*, em *Édipo rei*, é bem instigadora: de acordo com a tensão da peça, os tradutores, e a palavra talvez tenha estes significados, variaram a tradução, partindo de um caráter mais positivo, no começo da peça, enquanto o círculo estava sendo armado, para chegar, nos momentos mais tensos, aos interpretantes com significados mais negativos; para, depois do desenlace, a palavra ganhar, novamente, interpretantes mais positivos. O que nos revela que a palavra acompanha a peça, variando de interpretantes de acordo com a mudança de tensão.

Agora posso retomar a citação de Freud: “*la escritura es, originalmente, el language del ausente*” (FREUD, 1996, p. 3034). O primeiro aspecto a ser destacado é que o ausente pode ser quem pratica a escritura; porém, ainda, o ausente pode ser a coisa, o ente. Este caminho é elucidador, pois anuncia, a princípio simploriamente, que a coisa a que se refere a palavra, na escritura, está ausente. Contudo, ao se tratar da palavra *daimōn*, esta situação se complica: pois a coisa, na melhor das hipóteses, se refere ao poder dos deuses. Diferentemente de um signo como “casa”, por exemplo, ao pronunciarmos a palavra *daimōn*, nenhuma imagem nos vem à mente, nenhuma ideia de sentimento específico, como “felicidade”, de ação, como “corrida”, por exemplo. Principalmente depois do que foi apresentado, a palavra *daimōn* lembra a angústia de palavras como “coisa”, que temos que classificar como substantivo, mas que só muito bem contextualizada se pode inferir um significado, já que uma coisa é qualquer coisa.

Porém a palavra “coisa” não revela uma imbricação trágica em nossa língua; já, no texto sofocliano em questão, sim: a palavra está lembrando, na maioria de seus surgimentos, uma dimensão de *fio-condutor da tensão trágica*, pois as personagens centrais agem guiadas, ousado dizer, guiadas pelo signo *daimōn*, que se instala no enredamento trágico como coisa. A escritura, assim, é a linguagem do ausente mas, principalmente, é estabelecadora e criadora do ausente.

A discussão atual sobre a impossibilidade de tradução da palavra *daimōn* é contribuída pela variação de interpretantes que foram sendo estabelecidos nas traduções, nos dicionários, nos comentários. É impossível ignorar tais interpretantes, ao mesmo tempo, o surgimento desta palavra nos textos, por si só, não traz nenhuma luz ao pesquisador, por que a coisa a que se refere a palavra não pode ser recuperada enquanto referente,

justamente por causa do uso muitas vezes genérico, pouco específico da palavra.

Jean-Pierre Vernant, discutindo a tragédia grega, diz que os filhos de Édipo estariam possuídos por um *daimōn*, “um gênio mau”, “uma potência religiosa”, “uma potência do além”; que agiria através deles (1999, p. 14-5); também propõe traduzi-lo por *demônio* no contexto da enigmática frase de Heráclito já mencionada, *éthos anthrōpōi daimōn* (p. 15). Dentre as possibilidades levantadas por Vernant, um aspecto chama atenção: em nenhum momento a palavra “deus” é mencionada diretamente; podendo, somente, ser inferida pelo contexto das construções. Outro relevante aspecto é a capacidade de ação presente no *daimōn*, este agiria nas personagens, possuindo-as; como pude mostrar em relação a Édipo e Jocasta.

As possibilidades trazidas por Vernant revelam que, quando a palavra *daimōn* surge, ela não se refere a um deus em específico mas, redundando, se refere a um *poderoso poder possuidor* das personagens. Como destaca William Chase Greene, a palavra *daimōn* se distingue de *theos*, pois esta se refere a um deus em específico, antropomórfico, geralmente vindo acompanhada de artigo, enquanto aquela geralmente surgiria sem artigo, não se referindo a um deus em específico (1963, p. 401). Mas a principal contribuição deste autor é fazer um estudo aprofundado da questão *moira*, porém, em seu livro *Moira: Fate, good, & evil in greek thought*, a palavra *daimōn* é discutida muitas vezes. Como lembra o subtítulo, destino é uma das traduções possíveis para *daimōn*. Em vários momentos, no texto, *moira* e *daimōn* estão relacionados.

Essa relação é possível, pois o *daimōn*, sendo possuidor da personagem trágica, colabora para a criação do destino, há um imbricamento destas forças na personagem trágica sofocliana. Ao mesmo tempo, como destaca o texto grego, contribui ainda para a construção do enredamento trágico a responsabilidade da personagem, pois é Édipo quem age, ele quem se fere, como Édipo mesmo diz (v. 1330).<sup>53</sup>

Nesta tessitura que se forma, a noção de interpretante contribui para entender o complexo enredado de signos que um contemporâneo, como eu, tem em mãos quando se propõe a analisar uma única palavra do

---

<sup>53</sup> Sobre a vontade pessoal na tragédia ver VERNANT, “Esboços da vontade na Grécia antiga”, in VERNANT & VITAL-NAQUET, 1999.

mundo grego. Cada possibilidade interpretante não se estabelece como um erro, mas contribui, criando possibilidades, para a ausência que a escritura promove. A ausência, assim, não seria provocada pela falta, mas por um excesso, um encharcamento de interpretantes que a tradição cria em um termo como *daimōn*. Termo que sofreu o primeiro recalçamento quando decidi trazê-lo transliterado e não em sua forma originária: *δαίμων*.

Assim a intersemiose se funda, também, entre signos da escritura humana, entre escrituras que possuem características e caracteres pessoais. Assim *Δαίμων*, *daimōn*, *god*, *fate*, *divinity*, *dios*, *espírito malo*, *fatal caída*, *maligno espírito*, *destino*, *deus*, *deus-demônio*, *demônio*, *divindade*, *sacra*, *um gênio mau*, *uma potência religiosa*, *uma potência do além*, entre outras possibilidades levantadas aqui e outras que não foram trazidas, criam um enredado intersemiótico que busca abarcar o termo *daimōn*. Contudo, mais que abarcar, como destaque repetindo neste texto as palavras “enredado”, “imbricamento” várias vezes, esses vários signos criam a noção *daimōn* no mundo moderno. Lembro ainda que “enredado” lembra a rede, a tessitura, e ainda que, por causa desta intersemiose, nós estaríamos presos a esta rede plural de signos.

#### **4. Conclusão**

Logo, o signo *daimōn*, mais que colaborar para a criação de um mundo trágico, assim como muitos outros signos, põe em evidência também, nos dias atuais, a relação trágica (aqui já num sentido moderno da palavra) do homem em relação à escritura: escritura enquanto façanha humana criadora mas, ainda, como destaca Freud, sempre possuindo o ausente em si. Parodiando Barthes, a palavra *daimōn* lembra uma impossibilidade do referente e, assim, é convertida em possibilidade do discurso (1979, p. 40). É na escritura, pensando em mundo grego clássico, e somente na escritura que a palavra *daimōn* pode ser concebida. Com isso, o que nos lembra a palavra *daimōn*, ainda pensando com Barthes, é uma concepção do inconcebível (*idem*, p. 41). Assim, a escritura instala um paradoxo a que somos submetidos, do qual os interpretantes não dão conta.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loiola*. Trad.: Maria de Santa Cruz. Lisboa: Edições 70, 1979.
- CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire etymologique de la langue grecque*. Paris: Klincksieck, 1968.
- DODDS, E. R. *The greeks and the irrational*. California: University of California Press, 1984.
- ECO, Umberto. *As formas do conteúdo*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- FARIA, Ernesto. *Dicionário escolar latino-português*. Rio de Janeiro: FAE, 1994.
- FREUD, Sigmund. El malestar en la cultura. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996.
- GEMOLL, Guglielmo. *Vocabulário greco-italiano*. Trad.: Domenico Bassi ed Emidio Martini. Firenze: Remo, 1961.
- GREENE, Willian Chase. *Moira: Fate, good, and evil in greek thought*. New York: Harper Torchbooks, 1963.
- JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação*. Trad.: Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1975.
- LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. *Greek-English lexicon*. Rev. e aum. por H. S. Jones e R. Mackenzie. Oxford: The Clarendon Press, 1951.
- MARSHAL, Francisco. *Édipo tirano: A tragédia do saber*. Brasília: UnB; Rio Grande do Sul: Universidade do Rio Grande do Sul, 2000.
- PEREIRA, Isidro S. J. *Dicionário grego-português e português-grego*. Braga: Codex, Apostolado da Imprensa, 1990.
- ROCCI, Lorenzo. *Vocabolario greco-italiano*. Roma: Coeditori, 1961.
- SÓFOCLES. *Tragédias: Édipo rey: Édipo en Colono*. Texto bilingue grego/espanhol. Trad. de Ignácio Errandonea. Barcelona: Alma Mater, 1959.
- . *Édipo rei*. Trad.: Trajano Vieira. São Paulo: Perspectiva; FAPESP, 2001.

———. *O rei Édipo*. Trad.: Cláudio Brandão. Belo Horizonte: Revista Kriterion, 1958, vol. XI (p. 249-298) e XII (p. 487-524).

———. *The Oedipus Tyrannus of Sophocles*. Edited with introduction and notes by Sir Richard Jebb. Cambridge. Cambridge University Press, 1887.

———. *Oedipe roi*. Texte grec avec un commentaire critique et explicatif, Tournier. Paris: Hachette, s/d.

VERNANT, Jean-Pierre e VIDAL-NAQUET, Pierre. *Mito e tragédia na Grécia antiga* I e II. Trad. Anna Lia de Almeida Prado, Filomena Yoshie Hirata Garcia e Maria da Conceição M. Cavalcante. São Paulo: Perspectiva, 1999.