

OS CLÁSSICOS E OS GREGOS, OS CLÁSSICOS E NÓS: reflexões sobre a *Iliáda* de Homero e suas percepções ontem e hoje

VANESSA DE MENDONÇA RODRIGUES DOS SANTOS

Mestre em História Social (PPGHIS/UFRJ)
graduanda em Letras Português Grego (UERJ)
vanessamrsantos@gmail.com

RESUMO

O presente artigo, fruto dos estudos referentes à disciplina de Cultura Clássica realizada no curso de Letras Português-Grego/UERJ tem por objetivo refletir acerca da importância da *Iliáda* no momento de sua produção, bem como a análise de suas mobilizações posteriores, ainda na Antiguidade, mas também para além desta. Buscamos, nesse sentido, demonstrar como a obra se fixou como um importante pilar do imaginário Ocidental, sendo fonte de inspiração tanto na arte, quanto na nossa própria forma de conceber a realidade e os papéis sociais.

PALAVRAS-CHAVE

Iliáda; cultura; memória; identidade

ABSTRACT

This article, the result of studies referring to the discipline of Classical Culture conducted in the course of Portuguese-Greek Letters / UERJ aims to reflect on the importance of the *Iliad* at the time of its production, as well as the analysis of its later mobilizations, still in antiquity, but also beyond this. In this sense, we seek to demonstrate how the work established itself as an important pillar of the Western imagination, being a source of inspiration both in art and in our own way of conceiving reality and social roles.

KEYWORDS

Iliad; culture; memory; identity

INTRODUÇÃO

Dentre os versos mais famosos da História, poucos foram, e são, tão influentes quanto aqueles assim iniciados:

Canta-me a Cólera – ó Deusa! – funesta de Aquiles Pelida,
causa que foi de os Aquivos sofrerem trabalhos sem conta
e de baixarem para o Hades as almas de heróis numerosos
(Hom. *Il.* I,1-3)

Esses são os versos com os quais Homero inicia a *Ilíada*, uma narrativa sobre 51 dias da Guerra da Tróia, nos quais se desenrolaram os acontecimentos referentes à cólera funesta de Aquiles após sua briga com Agamemnon pela posse do prêmio de guerra, a filha do sacerdote de Apolo chamada Briseida (Hom. *Il.* I), e que se encerrou com a restituição do corpo de Heitor, príncipe de Tróia, ao seu pai Príamo pelo colérico herói (Hom. *Il.* XXIV). No entanto, essa não é uma narrativa como no caso de Heródoto em suas *Histórias*, sobre o que se viu ou se ouviu, mas uma reconstituição do que teria sido o embate entre gregos e troianos ocorrido no século XIII a.C., no período conhecido como Micênico, e que se buscava recordar em torno do século VIII a.C. por uma sociedade que buscava se reestruturar após um período confuso e nebuloso¹ no qual mergulhara com queda da civilização micênica por volta do século XII a.C. A narrativa homérica da Guerra de Tróia, portanto, diz mais sobre como os gregos do século VIII a.C. querem lembrar-se do confronto do que sobre este de fato.

Nesse sentido, precisamos nos perguntar sobre quais seriam os significados e funções desta narrativa para essa sociedade grega arcaica, analisando o texto a fim de, a partir dele, podermos investigar que traços da cultura e do imaginário dessa sociedade estariam ali representados. Isso não significa que o texto não contenha nenhuma informação da guerra propriamente dita que teria sobrevivido nos relatos orais pelo tempo, mas o meio de organizar, contar e significar essa informação é próprio dessa cultura arcaica e diz respeito às questões atravessadas no momento de elaboração da narrativa.

A partir dessas considerações, gostaríamos de organizar nosso estudo buscando delinear os principais usos, funções e significados da *Íliada* no mundo antigo, contemplando a Grécia Arcaica, Clássica, Helenística e no Império Romano, discutindo as peculiaridades de cada uma destas etapas. Pois, ainda que a *Íliada* sobreviva no tempo, ela só sobrevive por ter sido ressignificada e readaptada ao longo desses anos; “quanto mais algo permanece, mais muda”, como bem escreveu o antropólogo Marshall Sahlins (1990, p. 181). Isso porque a cultura não é a-histórica, mas antes, se constrói, reproduz e se modifica historicamente, e se desejamos analisar a *Íliada* por uma perspectiva diacrônica, precisamos atentar para a sua historicidade.

¹ A civilização Micênica entrou em colapso após invasões Dóricas por volta do século XII a.C., o que levou ao chamado período das trevas grego, quando, de acordo com registros arqueológicos, a produção escrita foi abandonada, a produção artística e cultural entrou em declínio e a economia parece ter sido muito impactada. Somente no século IX a.C. essa sociedade começou a se reestabelecer, período que hoje denominamos Grécia Arcaica.

MITO, MEMÓRIA E PAIDEIA: a formação do pensamento grego

A *Ilíada* é uma obra que faz parte do gênero literário da Epopeia, ou seja, uma narrativa em versos, que tem por objetivo contar e cantar grandes acontecimentos e grandes feitos. Segundo Nely Pessanha, é a presentificação do “que é digno de ser lembrado” (PESSANHA, 1992, p. 32-33). É um gênero literário no qual a ação e seus significados são mais importantes do que uma análise psicologizante e emotiva das personagens: o que temos é um narrador onisciente, ou pelo menos onipresente – que tem acesso a todos os “lugares” e “tempos” nos quais os fatos se desenrolam – e distante, sem envolvimento pessoal na história.

Podemos pensar, portanto, essa distância entre narrador e personagens por dois vieses: o primeiro consistiria em uma análise do sujeito na Grécia antiga, pois, nesse período, o indivíduo importa muito mais em seu aspecto público-social do que em seu aspecto privado-psicológico. Contudo, podemos também considerar que a Epopeia é um gênero que não trabalha com indivíduos, no sentido moderno que compreendemos, ou seja, uma *psyché* única e interiorizada, mas opera a partir de arquétipos, com tipos ideais com os quais qualquer pessoa pode se identificar, aprender e admirar. As duas visões, nesse caso, não são excludentes, mas se reforçam, à medida em que o homem exterior grego busca encarnar um arquétipo, fornecido por Homero. Isso não significa que gregos não possuíssem sentimentos interiores, apenas que nesse período havia um regime emotivo diferente, ou seja, havia uma forma diferente de lidar com a *psyché* individual de cada um.

Qual seria, então, a função do canto Homérico? Qual teria sido o contexto que o teria produzido? Em primeiro lugar, temos um momento no qual a sociedade grega, enquanto cidades-estado, começam a se organizar, de modo que os poemas homéricos podem ter feito parte desse esforço em construir uma “identidade” grega (MORAES, 2019, p. 31). Nisso, a narrativa da guerra de Tróia mobiliza certas características, que, acreditamos, esses gregos gostariam de ressaltar: temos os ideais básicos que norteavam a vida nessa sociedade, *timé*, *areté*, *kléos*, *gêras*, conceitos que indicariam o comportamento do homem valoroso, sua honra, seu valor, a glória que deseja alcançar, as recompensas que merece por sua virtude, respectivamente. Além disso, avisa sobre as consequências terríveis que podem sobrevir da *hýbris*, a *áte*, a desmedida e a discórdia, que levam às consequências funestas da Ira de Aquiles em relação à injustiça de Agamêmnom cometida no Canto I, por exemplo.

As consequências de não se ter um comportamento valoroso, contudo, se manifestam de forma religiosa: são os deuses e demais figuras divinas que vingariam a má conduta, seja social, seja religiosa; seja o desrespeito aos padrões de comportamento que estruturam essa sociedade, seja o desrespeito que se deve aos deuses. E se há um valor principal que coincide com a principal divindade da *Ilíada* é a o destino, a *Moîra*, e seu cumprimento. Essa é a ideia central do texto: Aquiles cumpre seu destino de herói, Heitor cumpre seu destino de morrer, Tróia cumpre seu destino de cair; e todas as personagens sabem de antemão qual seria o seu destino, há algo

dentro delas que avisa os desígnios do destino o qual nenhum deus pode contestar:

O coração claramente mo diz e a razão o confirma:
Dia virá em que Troia sagrada será destruída
(Hom. Il. VI, 447-448)

Mas, quando, após quatro voltas, as fontes de novo alcançaram,
Da áurea balança tomando, Zeus pai, que bulções acumula,
Pôs sobre as conchas as Queres que a morte fatal determinam,
A do divino Pelida e a de Heitor domador de cavalos,
E pelo meio a librou: baixa o dia funesto de Heitor
para o negro Hades; Apolo, nessa hora, ao Troiano abandona.
(Hom. Il. XXII, 208-213)

O primeiro excerto diz respeito à despedida de Heitor e Andrômaca no Canto VI, quando o herói e a esposa já pressentem o destino de Troia e os seus próprios: a cidade cairá, Heitor morrerá e Andrômaca será levada escrava pelos gregos. O segundo diz respeito ao Canto XXII, quando Heitor e Aquiles finalmente combatem: Zeus pesa o destino dos dois heróis, e a balança do destino confirma a morte de Heitor, que prontamente é abandonado por Apolo, que até então o protegera, pois não ousa questionar a decisão. Apesar de a natureza desse “Destino” ser muito discutida por especialistas, se este está acima de Zeus ou se confunde-se com sua própria vontade (DUFFY, 1947, p. 477), o que nos interessa é perceber como o poema instrui os gregos a aceitá-lo. Dessa forma, se as personagens não são psicologizadas, há pelo menos uma psicologia coletiva de aceitação do destino – bem diferente da nossa, inclusive.

Outra característica que podemos destacar é a da formação de uma identidade grega por meio da memória. A memória na *Ilíada* possui uma característica divina, pois é tanto a deusa *Mnemosine*, quanto aquilo a que os heróis anseiam, o *kléos*, a glória eterna; em latim, a *memoria aeterna*. Ou seja, é a memória dos feitos passados e a memória que se projeta para o futuro; é a lembrança do que os gregos já fizeram e o incentivo para que façam novamente. Nesse sentido, podemos aqui evocar o conceito de memória cultural desenvolvido por Aleida Assmann (2008), segundo a qual, a memória se manifestaria como um conjunto simbólico de lembranças socialmente compartilhadas, atreladas à elementos como textos, obras de arte, monumentos ou, no nosso caso, o canto da epopeia, mobilizados por determinado grupo tendo em vista a construção da identidade coletiva adequada à necessidade das situações ou intenções dos indivíduos:

A dimensão ativa da memória cultural oferece suporte para identidade coletiva e define-se pela clara falta de espaço. Ele [cânon] é construído sobre um pequeno número de textos normativos e formativos, lugares, pessoas, artefatos e mitos que se destinam a serem ativamente circulados e comunicados nas sempre renovadas apresentações e performances. (ASSMANN, 2008, p. 100)

Jean-Pierre Vernant (VERNANT, 1978, p. 44-46) e Junito Brandão (BRANDÃO, 1986, p. 29), inclusive, atrelam o surgimento do culto heróico nas Cidades-Estado como forma de estas constituírem suas identidades por meio de um antepassado comum, por meio da rememoração desses antepassados gloriosos. Dessa forma, a *Ilíada* pode ser compreendida como Paideia, que é o sistema de educação que forma o homem grego, que os instrui em todo o seu proceder, e também como meio pelo qual eles constroem sua identidade, compreendem a si e aos demais. Ou seja, não é uma instrução escolar apenas, mas um símbolo que representa o ser grego (JEAGER, 1995, p. 30).

Nesse sentido, podemos citar dois exemplos de mobilização da *Ilíada*, ou de seus ideais. Primeiramente, temos a mobilização do ideal do herói, apresentado por Jean-Pierre Vernant em seu texto *A bela morte e o cadáver ultrajado* (VERNANT, 1978): que se baseia na ideia fundamental de que a morte heroica é aquela na qual o jovem herói tomba em um último gesto de grandeza, tornando a morte, fim inexorável de todo homem, em algo memorável que o faria viver para sempre na lembrança dos vivos. Posteriormente, o autor demonstra como o ideal heroico é ressignificado para atender à necessidade das cidades-estado durante seus conflitos: o herói nesse momento passa a ser o homem, jovem ou adulto, que vai para a batalha; se morre, recebe as honras funerárias heroicas, e se vive, recebe as honras heroicas pelo resto de sua vida. Heroísmo e morte não estão mais inexoravelmente ligados. No entanto, além das honras fúnebres recebidas caso morressem, os que iam para a batalha não eram, em geral, velhos, e praticam cuidados estéticos, sobretudo antes da batalha (VERNANT, 1978, p. 50-52), pois o ideal da bela morte e do belo cadáver permanecia.

Já Platão em seu livro *A República*, contesta Homero em seu uso educacional para o jovem grego, sobretudo no que tange à sua visão sobre os deuses, mas também sobre as virtudes heroicas (ou a ausência destas) no personagem de Aquiles. Tal discussão não deve ser vista como um abandono de Homero, mas como uma forma de mobilizá-lo em um outro momento grego: o clássico. Nesta ocasião, na qual se discute a formação do cidadão por excelência, Homero também é incontornável, e parte-se dele mesmo que para contestá-lo, pois, de certa forma, este ainda é um paradigma do ser grego:

Sucede, meu caro Adimanto, que se os nossos jovens tomassem a sério tais palavras, e não rissem delas, como indignas dos seres a quem dizem respeito, dificilmente alguns deles, sendo simples homens, se julgariam indignos de assim proceder e censurariam a si próprios se lhes acontecesse também dizer ou fazer algo semelhante; mas, ao menor infortúnio, se abandonariam, sem a mínima vergonha, a queixas e lamentações. (Pl. Rep. III, 388)

No trecho acima, Platão havia já apresentado durante todo o Livro III algumas passagens da *Ilíada* na qual os deuses lamentam e se lamuriam por certos acontecimentos, afirmando que seu mal exemplo, se seguido pelos jovens, poderia corromper seu caráter, aqui no sentido de torná-los fracos e queixosos (Pl. Rep. III, 387).

Platão também dirige suas críticas ao caráter dos deuses de forma geral, afirmando que são mentirosos, trapaceiros, luxuriosos, e que Homero certamente estava inventando histórias sobre eles e não dizendo a verdade, pois esse comportamento não seria digno de um deus. Platão o desautoriza, e em seu discurso afirma, conforme o fragmento acima, que os jovens se riem dos textos homéricos, ao invés de aprenderem com suas histórias.

Mas, ainda que Platão o critique e desautorize enquanto livro escolar, Homero não é apenas um manual didático; seu emprego enquanto Paidéia vai além disso: Homero é um paradigma da cultura grega, incontornável até mesmo por seus inimigos. Quando Augusto decide construir uma identidade imperial, chama Virgílio para escrever uma Epopeia romana, pois, se os gregos que ainda eram paradigma de civilização tinham a sua, os romanos também precisavam ter uma. Só que Virgílio não constrói uma epopeia do nada, ele retorna ao imaginário grego, bebe de sua fonte, e tira da Guerra de Tróia o grande herói fundador, Eneias, e sua *gens* divina, pois Enéias era filho de Afrodite (Vir. En. I, 272-288). Augusto e Virgílio tiram do imaginário grego expresso em Homero o que compreendem pelo nascimento e a identidade do Império Romano e a primeira linhagem a governá-lo.

Esse imaginário grego/Homérico permaneceu para além disso ainda, como um substrato cultural tão profundamente enraizado no Ocidente, que quase podemos ver a nós mesmos nas linhas de batalha. Ele foi mobilizado e reinterpretado de várias formas ao longo do tempo. Uma dessas formas de reinterpretação do ideal Homérico, sobretudo no que tange ao conceito de bela morte é o mártir cristão: foi na figura do herói em sua bela morte que os cristãos buscaram construir as bases que justificavam o martírio: o mártir, assim como o herói que cumpre seu destino, recebe o dom de Deus de ser o herói de Sua causa; a bela morte consiste em, depois de fugir ao seu destino (como Heitor fugira de Aquiles) e entregar-se à *moira*, ter seu belo cadáver “mais precioso do que pedras preciosas” (MartPolic. XVII, 1-2) convertido fonte de devoção por parte da comunidade cristã, transformando-se em objeto de construção da identidade desta.

Os procedimentos acima destacados são os mesmos a serem seguidos pelos cristãos que anseiam por um martírio verdadeiro, conforme descrito no processo de martírio do Bispo de Esmirda (MartPolic. VI-VII): o Bispo primeiramente foge, e somente após receber a revelação da providência divina se deixa capturar por seus perseguidores, aceitando a ordem divina. No entanto, caso esta não fosse a vontade da Providência, ele não poderia concluí-lo, pois não havia recebido o dom para tal. Não era o seu destino. Logicamente, o mártir cristão não é o herói grego, possui suas especificidades, mas estes mobilizam as mesmas categorias de pensar a vida e a morte, sobretudo a bela morte. Como Paulo afirma, inclusive, “porque para mim o viver é Cristo e o morrer é lucro” (fp. IV, 7).

Outro exemplo, mais próximo de nós, é o de Camões, que, mais de um milênio após Virgílio ter escrito a Eneida, decide que os Portugueses também precisavam de uma epopeia para se legitimarem. Ele escreve *Os Lusíadas* (CAMÕES, *Lusíadas*, I, 33), no qual Camões, no concílio dos Deuses, coloca os Portugueses como descendentes dos romanos, e, portanto, herdeiros do apoio de Vênus, e, assim como os Romanos,

estariam predestinados a construir um grande Império. Apesar de se apoiar em heróis de carne e osso como Vasco da Gama e citar os reis e autoridades do período, Camões igualmente apela para o maravilhoso, para a intervenção dos deuses. Neste sentido, a realidade é mitificada, e enxergada pela lente grega homérica, e isso é feito simbolicamente, como forma de ligar o Império Português a esse paradigma de civilização e poder que é a epopeia grega.

É curioso observar esse último tópico, pois nesse momento os deuses antigos já não são adorados, a consciência de que se trata exclusivamente de mito está consolidada, mas ainda assim é necessário mitificar a realidade em prol da construção e afirmação de uma identidade, se não pela real chancela dos deuses, pela chancela simbólica da herança cultural clássica. Ser grego (ou pelo menos achar que é) é ser civilizado, culto, e digno de partilhar das mesmas conquistas.

CONCLUSÃO

Após essas breves considerações, podemos considerar a *Ilíada* como um marco na formação do imaginário de todo o Ocidente. A obra se tornou um paradigma cultural sempre revisitado e recriado, de modo que sua análise é inesgotável: sempre há novos problemas, novos olhares, porque parte dela ainda vive em nós.

E cada nova versão, adaptação ou inspiração não deve ser encarada como uma deformação de sua “sacralidade”, mas como sinal de sua própria vida, pois o mito morre quando é calcificado e cristalizado, precisa de movimento, de ressignificação e readaptação para existir, e, nesse sentido, a *Ilíada* é viva. Culturalmente, é um fenômeno extraordinário, e cerca de 2.800 anos depois, seja como for, o que há de grego em nós sempre vai olhar para a história da cólera de Aquiles e suas consequências buscando uma inspiração.

LISTA DE ABREVIACÕES

- En., Vir., - Eneida, Virgílio
- Fp., - Carta aos Filipenses
- Hom., Il., - Homero, *Ilíada*
- MartPolic., - Martírio de Policarpo
- Pl., Rep., - Platão, *A República*

FONTES

A BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém*. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 1985.

HOMERO. *Íliada*. Tradução e Introdução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

VIRGÍLIO. *Eneida*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Edição Bilingue. São Paulo: Editora 34, 2016.

LUÍS DE CAMÕES. *Os Lusíadas*. Lisboa: Ministério dos Negócios Estrangeiros. Instituto Camões, 2000.

Martírio de Policarpo Bispo de Esmirna. In: *Padres Apostólicos*. Introdução e notas Roque Frangiotti. Tradução Ivo Storniolo, Euclides M. Balancini. pp. 147 – 157. São Paulo: Paulus, 1995.

PLATÃO. *A República*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2000.

REFERÊNCIAS

ASSMANN, Aleida. Canon and Archive. In: ERLI, Astrid; NÜNNING, Ansgar (Ed.). *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*. p. 97-107. Berlin: Walter De Gruyter, 2008.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*. Obra Completa. Petrópolis: Vozes, 1987.

DUFFY, James. A concepção de Homero do Destino. In: *The Classical Journal*, Vol. 42, No. 8 (May, 1947), pp. 477-485.

JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo, Martins Fontes, 1995.

MORAES, Alexandre Santos de. História e Etnicidade: Homero à vizinhança do Pan-helenismo. HÉLADE: Dossiê: Etnicidade e formação de identidades no mundo de Homero. v.5. n. 1. pp. 12-36. UFF – Rio de Janeiro, 2019.

PESSANHA, Nely Maria. Características Básicas da Epopeia Clássica. In: APPEL, Dier Myrna & GOETTEMES, Miriam Barcelos. (org.). *As Formas do Épico da Epopéia Sânscrita à Telenovela*. p. 30-39. Porto Alegre: Movimento, 1992.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. p. 181.

VERNANT, Jean-Pierre. *As Origens do Pensamento Grego*. Lisboa: Teorema, 1987.

_____. A bela morte e o cadáver ultrajado. In: *Discurso*, 9, p. 31-62. 1978.