



Roda da Fortuna

Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo
Electronic Journal about Antiquity and Middle Ages

Bruna Moraes da Silva & Renata Cardoso de Sousa¹

A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica: um estudo de caso do herói Páris

The Importance of the Epic for the study of Archaic Greek Society: a case study of the hero Paris

Resumo:

Objetivamos, no presente artigo, explicitar a proficuidade da análise do discurso homérico para o estudo da sociedade arcaica grega e os valores que a perpassavam, formando não somente o *kalòs kagathós* (membro da elite), mas a própria noção do que é “ser grego”. Para isso, utilizaremos como ponto de reflexão a representação do herói troiano Páris, relegado nos estudos helênicos a um segundo plano.

Palavras-chave:

Homero; análise de discurso; Páris.

Abstract:

We aim, with this paper, to explicit how the Homeric discourse's analysis is useful to study the Greek archaic society and the values that passed it through, shaping not only the *kalòs kagathós* (elite member), but the notion of what's “being greek” itself. For it, we'll use as a reflection point the representation of the Trojan hero Paris, pushed aside in Hellenic studies.

Keywords: Homer; discourse analysis; Paris.

¹ Bruna Moraes da Silva, mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada (PPGHC) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); Renata Cardoso de Sousa, mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada (PPGHC) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

1. Introdução: a historicidade dos poemas homéricos

Para a historiografia do século XIX, os documentos oficiais foram considerados os únicos capazes de revelar “a verdade” sobre o passado, sendo a literatura posta em segundo plano nos estudos acadêmicos. Porém, sobretudo a partir dos *Annales*, as obras literárias começaram a ser pensadas como documentações profícuas para a análise das sociedades, capazes de revelar uma série de práticas e representações acerca do contexto em que foram produzidas, sendo entendidas, como ressalta Antônio Celso Ferreira (2009), como uma via de acesso ao entendimento dos inúmeros universos culturais aos quais o historiador tem contato.

Com Homero não foi diferente: o *mito* não era compreendido nos estudos acadêmicos como um discurso acerca da realidade (como o entendemos hoje), mas como sinônimo de *mentira*. O que está descrito nos poemas homéricos seria fruto da imaginação do autor e não se relacionaria de nenhuma maneira com a História. Até que, em meados do século XIX, Heinrich Schliemann (1822-1890), um comerciante alemão, embevecido pelos poemas homéricos, decidiu investir na descoberta da famosa região na qual a *Ilíada* teria se desenvolvido. Dirigiu-se às colinas de Hissarlik, na Turquia, provável local da Troia narrada pelo *aedo*, e começou as escavações, contudo sem a mesma perícia e cuidado dos arqueólogos profissionais. Cada artefato encontrado pertenceria a um personagem da guerra para Schliemann: a máscara funerária era de Agamêmnon; a taça, de Nestor; as joias, de Hécuba. A perfeição das descrições de Homero e a clareza com que elas se encaixavam naqueles objetos que estavam sendo descobertos eram espantosas: Schliemann tinha razão de ficar extasiado.

Algumas décadas depois, arqueólogos recomeçaram as escavações no local e acabaram descobrindo onze “Troias”, sobrepostas umas às outras. Os especialistas classificam como sendo a Troia de Homero a de número VIIa, que teria existido entre 1300-1260 a.C. (Carlier, 2008: 230-231). Entretanto, conforme os estudos das tabuinhas de Linear B – escrita que foi decifrada por Michel Ventris e John Chadwick – as descobertas arqueológicas foram avançando e algumas contradições entre o poema e a cultura material começaram a surgir.

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
 A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
 um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

Homero compõe suas obras aproximadamente entre os séculos IX e VIII a.C., no Período Arcaico, mas se refere a um acontecimento do século XIII a.C. (a Guerra de Troia), ocorrido no Período Palaciano. A fim de tornar reconhecível o poema a sua audiência, os *kaloì kagathoí* (“belos e bons”, a elite da sociedade), o *aedo* precisava lançar mão da cultura material da sua época, mas, para tornar seu relato mais verossímil, utilizava referências à dos palácios, a qual ele demonstrava conhecer. Assim, é comum encontrarmos elementos que imiscuem esses dois períodos: o uso de bigas para a batalhas, por exemplo, é comum no Palaciano, mas no Arcaico sua utilidade era restrita ao deslocamento dos guerreiros na batalha. As duas funções aparecem em Homero, mas esta mais do que aquela.

Essas “discussões homéricas” se desenvolvem desde a Antiguidade: Estrabão (c. 64/63 a.C. – 24 a.C.), geógrafo romano, resgata o debate entre Políbio (203-120 a.C.) e Eratóstenes (c. 276/273 a.C. – 194 a.C.) acerca de Homero: enquanto o último acredita que o intuito do poeta foi apenas entreter seu público com uma história fantasiosa, desprovendo seus poemas de quaisquer informações verídicas, Políbio reconhece que o relato homérico é imerso em fantasia, mas evidencia “a existência de dados históricos e geográficos corretos” (Gabba, 1986: 38). Estrabão se inclina para essa última opinião, reconhecendo que tanto a *Iliada* quanto a *Odisseia* contam eventos que realmente ocorreram, como a Guerra de Troia e as viagens de Odisseu, do mesmo modo que afirma serem os dados geográficos e topográficos de uma grande precisão (Gabba, 1986: 39).

Hoje, debruçamo-nos sobre as epopeias de Homero cientes de que *veraz* é um termo extremo para designá-las. *Verossímil*, talvez, à medida que a arqueologia nos forneceu muitos dados os quais mostram que *Iliada* e a *Odisseia* não estão completamente fora nem do tempo em que foram compostas, nem do tempo a que se referem, como vimos. Os historiadores Pierre Carlier e Emilio Gabba, por exemplo, apontam-nos como a *Iliada* e a *Odisseia* podem ser profícuas para o estudo da época que foram compostas, como podemos verificar a partir da observação realizada pelo último autor:

“Em qualquer caso, e contemplando separadamente a investigação sobre os poemas e a análise da realidade histórica dos feitos descritos, o aproveitamento histórico da obra homérica será seguro e maior sempre que apontar para o estudo de aspectos como **família, vida social e política, instituições e normas,**

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
 A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
 um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

princípios éticos, comportamento religioso, cultura material, ou fatores econômicos. Os símiles entre os poemas são, em suma, particularmente reveladores” (Gabba, 1986: 45 – **grifos nossos**).

As escavações em Hissarlik não estão sendo feitas para comprovar a *Ilíada* ou a *Odisseia*; do mesmo modo, não é a função do historiador que se debruça sobre as obras homéricas tentar provar que a guerra de Troia, ou o “raptó” de Helena, ou as viagens de Odisseu *de fato* aconteceram. Não devemos nos ocupar de provar que Páris, Heitor, Príamo, Aquiles, Ajax ou Agamêmnon existiram *realmente*. Fazer da Arqueologia uma ciência *auxiliar*, que vai *provar as verdades* da História é promover um regresso ao pensamento do século XIX. A Arqueologia vem elucidar pontos que a literatura deixa obscuros e é uma ciência fundamental, com a qual devemos dialogar em situação de paridade, não de submissão.

Contudo, não podemos negar historicidade aos heróis de Homero: eles são personagens fundamentais na vida dos gregos, são exemplos a serem seguidos. São potências sobre-humanas a serem reverenciadas, visto que se ligam aos deuses, seja por parentesco (como Aquiles, bisneto de Zeus) ou por afeição (como Páris, protegido de Afrodite e Apolo). Karl Kerényi afirma que não podemos negar existência factual aos heróis, pois estes se

“[...] mostram, alguns mais e outros menos, entrelaçados com a história, com os acontecimentos, não de um tempo primevo que está fora do tempo, mas do tempo histórico, e que lhe toca as fronteiras tão intimamente como se já fossem história propriamente dita e não mitologia” (Kerényi, 1998: 17).

Para o público de Homero, os heróis existiram; afinal “sem a crença na realidade do seu objeto, o mito perderia sua razão de ser” (Finley, 1982: 20). Eles eram cultuados e algumas cidades prestavam homenagens a heróis específicos, ligados à sua fundação. Ele era como um mediador entre os homens e os deuses, do mesmo modo que o *aedo*, nesse sentido, visto que as Musas não revelavam seus conhecimentos para qualquer um senão um poeta inspirado. O culto a esses heróis é fundamental à sua *imortalidade* – visto que a verdadeira morte para eles era o esquecimento, *léthe* – e à manutenção desse vínculo com os deuses.

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
 A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
 um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

A *Iliada* e a *Odisseia*, dessa maneira, desempenham um papel paidêutico. Segundo Jaeger,

“foi com os sofistas que essa palavra [*paideia*], que no séc. IV e durante o helenismo e o império haveria de se ampliar cada vez mais a sua importância e a amplitude do seu significado, pela primeira vez foi referida à mais alta *areté* humana e, a partir da ‘criação dos meninos’ – em cujo simples sentido a vemos em Ésquilo, pela primeira vez –, acaba por englobar o conjunto de todas as exigências ideais, físicas e espirituais, que formam a *kalokagathia*, no sentido de uma formação espiritual consciente” (Jaeger, 2010: 335).

Os heróis, ao serem lembrados, constituem-se (ou não) em exemplos a serem seguidos. Assim, a análise da construção dos heróis representados nessas obras se constitui como uma importante ferramenta para compreender os códigos de conduta que se pretendiam passar para os ouvintes desses poemas.

As epopeias homéricas representam, ao mesmo tempo, uma sociedade concreta e uma sociedade utópica. A concreta é a própria sociedade em que Homero vivia à época da composição dos seus poemas (a sociedade *poliade* arcaica), com a sua materialidade. Quando nos debruçamos sobre esses poemas, a sociedade a qual buscamos compreender é aquela em que o poeta está inserido, não a da época da Guerra de Troia. A utópica é essa sociedade heroica que porta a *ideologia* da própria realidade arcaica, a qual tem relação estrita com esta, mas não é sinônima a ela. Antônio Cândido (2005) destaca que o poeta é possuidor de um espelho próprio, através do qual combina e cria ao devolver à sociedade. Dessa maneira, ele não apenas expressa aspectos históricos de sua sociedade, mas desvia alguns deles, havendo uma refração em seu discurso de acordo com o que deseja comunicar ao seu público. Somando as questões de sua comunidade, ele também põe em pauta seus anseios.

Aquele ou aqueles que compuseram a *Iliada* e a *Odisseia* são *autores*. O autor é o “princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como fulcro de sua coerência” (Orlandi, 2012: 75). Essa *função-autor* (função discursiva do sujeito – ou sujeitos, quando tratamos de Homero) é a mais afetada pelo contato com o social e as suas coerções.

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
 A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
 um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

Segundo Eni Orlandi, “a própria unidade do texto é efeito discursivo que deriva do princípio da autoria. [...] um texto pode até não ter um autor específico mas, pela função autor, sempre se imputa uma autoria a ele” (Orlandi, 2012: 75). Defendemos que a *Iliada* tem uma unidade intrínseca, pois a mesma ideologia perpassa seu discurso: a *paideía*.

Comparando com os dias de hoje, a *paideía* não compreenderia apenas o ensino das matérias na escola (História, Português, Matemática, Ciências etc.), mas também o dar “bom dia”, o levantar-se para ceder lugar a algum portador de necessidades especiais no transporte coletivo, o não maltratar os animais, o exercer seu credo religioso, seja ele qual for. Ela é a transmissão de saberes e práticas culturais. O historiador Fábio de Souza Lessa nos mostra como a *paideía* exerce esse papel ideológico:

“Por ideologia, entendemos um conjunto de representações dos valores éticos e estéticos que norteiam o comportamento social. No caso da sociedade ateniense, os valores estéticos estão representados pela proporção, justa medida, equilíbrio, enquanto os valores éticos, pela *paideía* (educação, cultura) – falar a língua grega, comer o pão, beber vinho misturado com água, cultuar os deuses, lutar na primeira fila de combate, obediência às leis, cuidar dos pais e fazer os seus funerais, manter o fogo sagrado, ter filhos do sexo masculino e participar ativamente da vida política” (Lessa, 2010: 22).

O *aedo* (tomado aqui não somente na figura singular de um Homero – na qual pululam os questionamentos acerca de sua real existência ou multiplicidade de existências –, mas como um ser factual da sociedade grega arcaica) é um propagador de *paideía*. Ele era *itinerante*, ou seja, ia de cidade em cidade buscando seu público e recitando suas obras. Em um contexto de formação das *apoikíai* (“colônias” gregas), a função do *aedo* ia além do simples deleite do auditório, para o qual “o verbo é orientando em direção ao prazer” (Vernant, 2010: 174):

“Diante das expedições colonizadoras e das viagens de reconhecimento do espaço mediterrâneo os *aedos* assumiram a importante tarefa de informar os costumes helênicos às

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
 A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
 um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

comunidades locais, ajudando a situá-las na rede de influências desta aristocracia tradicional” (Moraes, 2009: 141)

O ofício do *aedo* era um *locus* privilegiado de exercício e manutenção do poder. Ele é um “mestre da verdade” (Detienne, 1988): o que ele canta advém da Musa, a “potência religiosa que confere ao verbo poético seu estatuto de palavra mágico-religiosa” (Detienne, 1988: 17). Essa palavra institui um mundo simbólico e religioso que se relaciona com o próprio real: é o discurso de autoridade, que se torna exemplar para os ouvintes da *Iliada* e da *Odisseia*. Sua récita era destinada à parcela da sociedade mais abastada, que pagava para ouvi-lo, especialmente em banquetes, deleitando-se com suas narrativas.

Porém, a recitação das epopeias não se restringia a esse espaço, podendo ser vista em festas religiosas posteriores, como é o caso dos jogos olímpicos e das Panateneias, na qual se recitava os poemas homéricos e as elegíacas. Pierre Carlier ainda cita que as obras poderiam ser cantadas para as pessoas da cidade, que se reuniam em praça pública (Carlier, 2008: 15). Além disso, a própria reapropriação dessas epopeias pelos trágicos e pintores de cerâmica constituía-se em uma forma de perpetuar na memória social as obras de Homero e o seu material mítico-poético, tornando-se, também, *loci paidêuticos*.

Dessa maneira, analisaremos, neste artigo, como a sociedade utópica das epopeias serve não somente à sociedade da época de Homero, mas também às posteriores, a partir do estudo de caso de um personagem do épico: Páris, herói cujo ato e *áte* (perdição) causaram a Guerra de Troia. Para isso, utilizaremos a Análise de Discurso, que

“faz um outro recorte teórico relacionando língua e discurso. [...] nem o discurso é visto como uma liberdade em ato, totalmente sem condicionantes linguísticos [*sic*] ou determinações históricas, nem a língua como totalmente fechada em si mesma, sem falhas ou equívocos” (Orlandi, 2012: 22).

O discurso é sempre um processo em curso e ele não tem um princípio definido, tampouco um fim. Veremos como a *Iliada* (foco desse artigo) é parte de um processo discursivo e como a *paideía*, entendida aqui como a própria ideologia, perpassa esse discurso.

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
 A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
 um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

2. O guerreiro covarde? Páris-Aléxandros na *Iliáda*

Páris é, geralmente, visto pelos autores que escrevem sobre a Guerra de Troia como “ vaidoso”, “frívolo”, “cômico”, “luxuriante”, “geralmente uma figura não heroica” (Rutherford, 1996: 33 e 83), “afeminado”, “frouxo” (Loroux, 1989: 93), “playboy”, “patético” (Hughes, 2009: 219), “egoísta”, “superficialmente atrativo” (Schein, 2010: 22 e 24), “tolo” (Carlier, 2008: 100), “não heroico”, “o mais desmerecido dos filhos de Príamo” (Redfield, 1994: 113-4), “almofadinha” (Griffin, 1983: 8), “antagonista [...] de Aquiles” (Nagy, 1999: 61), “fujão”/“desertor”, “covarde” (Aubretton, 1956/1968: 168/202) ou “idiota” (Clarke *apud* Suter, 1984: 7).

Se tivermos em mente o desempenho de Páris no Canto III da *Iliáda*, essas denominações parecem ser bem apropriadas:

“Logo que o viu Menelau, o guerreiro discípulo de Ares, como avançava com passo arrogante na frente do exército, muito exultante ficou, como leão esfaimado que encontra um cervo morto, de pontas em galho, ou uma cabra selvagem; avidamente o devora, ainda mesmo que cães mui ligeiros lhe venham vindo no encalço e pastores de aspecto robusto: dessa maneira, exultou Menelau quando Páris, o belo, teve ante os olhos, pensando que iria, por fim, castigá-lo. Rapidamente do carro pulou, sem que as armas soltasse. Quando o formoso Alexandre, que um deus imortal parecia, o viu à frente dos outros, sentiu conturbar-se-lhe o peito e para o meio dos seus recuou, escapando da Morte. Como se dá quando alguém nos convales dos montes estaca em frente de uma serpente, a tremerem-lhe as pernas e os joelhos, e retrocede de um salto, com o rosto sem cor, todo medo: por esse modo afundou para o meio dos Teucros valentes Páris, o divo Alexandre, do filho de Atreu temeroso.”
 (Homero, *Iliáda*, III, vv. 21-37).

Tal episódio nos chamou a atenção: o herói foge (algo que ele não deveria fazer, pois é um herói); e foge de *medo*: tremem-se-lhe as pernas. O medo não é um sentimento incomum na *Iliáda*: vários heróis o sentem,

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
 A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
 um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

inclusive Aquiles, considerado o maior guerreiro aqueu. Nicole Loraux (a mesma autora que desqualifica Páris) mostra que “na epopeia, não há guerreiro que não tenha tremido alguma vez [...]. Não existe o grande guerreiro que não tenha sentido um dia em todo o seu ser o tremor do terror. Como se o medo fosse a prova que qualifica o herói” (Loraux, 2003: 97). Dessa maneira, como pode o medo qualificar todos os heróis e não qualificar Páris? Ela afirma que “Certamente, seu pânico era desproporcionado à situação” (Loraux, 2003: 98).

Contudo, Páris decide retornar para a luta: “faze [Heitor] que todos os homens de Troia e os Acaios se sentem/ para que eu possa no meio do campo lutar como aluno/ de Ares, o herói Menelau, por Helena e suas muitas riquezas” (III, vv. 68-70). Para o historiador Moses I. Finley, isso é uma das contradições do épico:

“O homem que estava na origem de toda a questão, pelo rapto de Helena, tanto se chamava Alexandre, que é um nome grego, como Páris, que o não é (tal como a cidade possuía dois nomes, Ílion e Tróia [*sic*]); e aparece simultaneamente como um desprezível covarde [*sic*] e como um verdadeiro herói” (Finley, 1982: 43).

Primeiramente, a dupla denominação de Páris não é contraditória: a helenista Ann Suter defende que não há um uso indiscriminado de *Páris* e *Aléxandros* pelo(s) poeta(s) da *Ilíada*. Muito se tem debatido acerca dessa dupla denominação: alguns autores afirmam que *Alexandre* é uma tradução grega de *Páris*; outros que *Páris* é utilizado pelos troianos e *Alexandre* pelos gregos; e ainda há a hipótese de que *Alexandre* seja derivado de *Alaksandu*, príncipe da região onde teria sido Troia, que é mencionado pela documentação hitita.

A autora supracitada afirma que o nome *Páris* é mais utilizado num contexto íntimo (pela família, ou seja, *troianos*) sim, mas que *Aléxandros* também é usado pela sua família, sendo o nome mais recorrente para denominá-lo. Ela atribui esse fato à ideia de que *Páris* seria um nome divino, utilizando a ideia de R. Lazzaroni sobre a *linguagem dos homens* e a *linguagem dos deuses* em Homero. Assim como inúmeros outros personagens da tradição mítica e das obras homéricas, o nome *Páris* (mais incomum) do nosso herói seria aquele que o eleva à condição de um ser divinizado, visto que está em constante relação com Afrodite e com Helena (que, na tradição mítica, transforma-se em uma divindade após a morte).

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
 A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
 um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

A autora também defende que *Páris* não é um nome desprovido de etimologia (o que caracterizaria sua origem estrangeira): poderia ser derivado de *Paros*, uma ilha grega que tem estreita relação com o culto a Dioniso e com os festivais que lhe homenageiam através da récita de versos iâmbicos. A poesia derivada do iâmbico é de caráter “culpabilizante” (*blame poetry*), na qual se culpa alguém por algo, disforizando essa pessoa. Arquíloco, expoente desse tipo de poesia, era igualmente conhecido como Arquíloco *de Paros*.

Além disso, ao observar que *Páris* tem menos epítetos que *Aléxandros* e que o desenvolvimento formulaico daquela denominação é precário em detrimento desta (o que não deveria acontecer, pois *Páris* é um nome que melhor se encaixa no hexâmetro dactílico), ela chega à conclusão de que aquela denominação é mais recente do que *Aléxandros*, sendo impossível esta denominação ser uma *tradução* daquela.

Essa relação com a *blame poetry* nos traz uma observação interessante: Homero não é o ponto de partida do processo discursivo que a poesia traz. Há uma extensa tradição oral (oriunda, até mesmo, de outras regiões) que antecede a composição da *Ilíada* e da *Odisseia* tais quais conhecemos hoje. Uma miríade de gêneros poéticos circularia na tradição oral e estes se encontram imiscuídos nas epopeias homéricas. Homero é *parte do processo discursivo*, não sua origem, seu ponto de partida. Contudo, obviamente, o épico não é uma copia simplesmente desses gêneros, uma colagem estanque: quem compôs essas epopeias trabalhou sobre eles, reapropriando-se deles e usando sua criatividade para reinventá-los. “Homero” não reproduz literalmente a “Musa”: ele a *reinterpreta*.

Em segundo lugar, devemos levar em consideração de que essa representação do nosso herói não é simultânea: até o Canto VI, Páris mostra-se indisposto a lutar. Para retornar, Heitor lhe cobre de impropérios: a *némesis* de seu irmão lhe gera *aidós*. *Némesis* “é uma ira mediada pelo sentido social; um homem não somente sente isso, mas se sente correto em sentir isso” (Redfield, 1994: 117). Ainda segundo esse autor, *némesis* se contrapõe ao *aidós*: os dois se relacionam à censura, mas este seria uma censura interna (você vê que está errado, sente vergonha de si mesmo e faz o certo) e aquele uma externa (alguém vê que você está fazendo algo errado, censura, você sente vergonha e faz o certo).

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
 A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
 um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

A partir do Canto VII, Páris participa das batalhas, liderando, inclusive, uma coluna troiana e matando heróis aqueus. Isso não se revela como desconexo dentro da narrativa da *Ilíada*: o herói se mostra relutante em exercer seu papel social (o de guerreiro) e é alvo da *némesis* dos seus *ísoi* (iguais). Envergonhado pelos seus atos e vendo sua *timé* (honra) por um fio, decide voltar e fazer o que deve ser feito: lutar. A honra é um dos valores principais para um *kalòs kagathós*. Ela é tão marcante no imaginário grego que mesmo hoje em dia ela designa o valor, não dos homens, mas das coisas: ela é o *preço* (de uma blusa, de um *souvenir*, de uma refeição, etc.).

A sociedade heroica homérica propõe que o herói seja *honrado*: ele deve buscar a honra através de ações dignas, sobretudo através de suas realizações em batalha como guerreiro. Em uma sociedade *agonística* (competitiva) como a helênica, a honra é um valor central, à medida que ela representa o valor do indivíduo aos seus próprios olhos e também o seu valor para a sociedade, para os outros indivíduos ao seu redor. Páris perderia seu valor se ele fugisse.

Isso nos mostra que Páris não é um “desprezível covarde”: ele tem a coragem de retornar para lutar. Ele é movido pelo receio de perder sua grande conquista: Helena (Aubretón, 1956: 169). Segundo o helenista Robert Aubretón, isso faz dele um herói amoroso por excelência (Aubretón, 1968: 202). Os seus epítetos corroboram essa visão: eles ressaltam a beleza de Páris, a sua habilidade musical, de sedução e com o arco, como vemos no quadro abaixo:

EPÍTETOS	OCORRÊNCIA
<i>theoeidés</i> (semelhante aos deuses)	vários versos
<i>dýsparis</i> (Páris funesto)	III, v. 39; XIII, v. 769
<i>Helénēs pòsis eykómoio</i> (marido de Helena cacheada)	vários versos
<i>eídos áriste</i> (de boa aparência)	III, v. 39; XIII, v. 769
<i>gynaimanés</i> (louco por mulheres)	III, v. 39; XIII, v. 769
<i>eperopentá</i> (enganador, sedutor)	III, v. 39; XIII, v. 769

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
 A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
 um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

<i>toi chraísmei kítharis tá te dor’ Aphrodítes, é te kóme tó te eídos</i> (esses cabelos, a cítara, os dons de Afrodite, a beleza)	III, v. 55
<i>toxóta</i> (arqueiro)	XI, v. 385
<i>lobetér</i> (patife, malfeitor)	XI, v. 385
<i>kéra aglaé</i> (literalmente, “de cornos brilhosos”, mas pode se referir ao arco ou a um penteado)	XI, v. 385
<i>parthenopápa</i> (espião de mulheres [virgens])	XI, v. 385

De fato, a beleza, a musicalidade e a sedução não são de grande monta na guerra, o que torna Páris um herói de pouca *areté* (excelência) bélica. Os impropérios lançados a ele apontam, igualmente, a sua transgressão inicial: a condução de Helena para Troia, causa da guerra, gerando *méga pēma* (grande desgraça) aos aqueus e troianos. O porte do arco como arma principal também o desqualifica: o arqueiro pertence às tropas ligeiras, desfavorecidas num ambiente de guerra. Além disso, ele atira de longe, o que o inferioriza em relação ao guerreiro que combate face-a-face, com a espada ou a lança curta, de estocar, que é valorizado na *Iliada*. Contudo, essas características são essenciais a um *kalôs kagathós*: a beleza é o valor estético que encerra a ideologia (como vimos), assim como a música era essencial para marcar o passo nas batalhas e era um tópico a ser ensinado pela *paideia*; a sedução de mulheres implica no âmbito mesmo do casamento (essencial para a manutenção do *oikos*, da “casa”) e o arco era o instrumento usado na caça, prática masculina quase esportiva, bastante comum.

Assim, as qualidades que Páris porta são paidêuticas: elas formam o *kalôs kagathós*. Do mesmo modo, a sua atitude de retornar para o combate é exemplar: somos seres humanos, podemos errar, mas devemos corrigir esse erro para não perdermos nossa honra e permanecermos inglórios (sem *kléos*) aos olhos dos nossos iguais e na memória das gerações vindouras. Essa é uma máxima trágica: *hamarteîn eikós anthrôpous*, errar é humano (Eurípides, *Hipólito*, v. 615). Contudo, persistir no erro é a morte social.

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
 A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
 um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

Daí a ideia de que o discurso homérico seja “(pré-)trágico” (Malta, 2006: 64). Cremos que essa denominação é equivocada, pois denota a impressão que Homero vislumbra o que está por vir na tragédia. Na verdade, os trágicos, educados na tradição mito-poética homérica, se reapropriam do seu discurso, fazendo a manutenção desse processo discursivo que possui a *paideia* como ideologia. A condição humana é levada, na tragédia, a um patamar não visto até então, sendo o erro e sua inevitabilidade a condição *sine qua non* de existência.

Entretanto, é interessante perceber que essa desqualificação bélica é pontual: o troiano Páris é a *blame figure*. Poderíamos pensar que isso se deve somente ao fato de ele ser um transgressor, por desrespeitar as normas da *xénia* (hospitalidade). Contudo, acreditamos que há um outro fator por trás dessa caracterização: um discurso *étnico*², que tenta construir e delimitar o que é helênico e o que não é.

A maioria dos arqueiros que entra em batalha é do lado troiano (Páris, Pândaro, Heleno, Dólón). Teucro, único arqueiro grego que luta de fato com o arco, se chama “Troiano”: *teucros* é outra denominação utilizada para os troianos no poema. No plano da linguagem, os aqueus possuem um discurso diferenciado dos troianos, configurando, portanto, duas culturas:

“Na *Iliada*, gregos e troianos falam diferentemente. [...] Um simboliza a cultura grega; o outro, a cultura troiana. A cultura

² Glazer & Moynihan defendem que “a etnicidade refere-se a um conjunto de atributos ou de traços tais como a língua, a religião, os costumes, o que a aproxima da noção de cultura, ou à ascendência comum presumida dos membros, o que a torna próxima da noção de raça” (Poutignat; Streiff-Fenart, 2011: 86). Outros autores relacionam a etnicidade com o que impulsiona a formação de um povo, com a adequação comportamental das pessoas às normas sociais de um grupo ou às representações que condensam a pertença a um grupo (Poutignat; Streiff-Fenart, 2011: 86). Como pudemos ver, as definições são diversas. Houve uma tentativa de juntar todas essas definições para compor o conceito de etnicidade em fins da década de 1978 (Burgess), mas que acabou por generalizá-lo. Entendemos por etnicidade o “processo pelo qual um grupo conceitua sua diferença dos outros a fim de elevar seu próprio senso de comunidade e pertencimento. Fronteiras étnicas são construções sociais, não fatos da natureza e, como estas, são passíveis de serem arbitrárias e ambíguas” (Hall, 1989: 165). O próprio termo do qual ele deriva, *étnos*, expressa essa diferenciação, visto que diz respeito a “toda classe de seres de origem ou de condição comum” (Bailey, 2000: 581). Cremos que em Homero (muito na *Odisséia*, mas na *Iliada* também) há um discurso que visa delimitar o que é grego e o que não é, valorizando o *ser grego* e o *agir conforme a sociedade grega*.

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
 A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
 um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

grega é representada pela cidade temporária formada pelos acaios, acampada na costa. A cultura troiana é representada por modelos alternativos: às vezes pela cidade, instituições e habitantes da própria Troia, e às vezes pelo exército troiano, incluindo os aliados. Na versão homérica do mito, a diferença essencial entre Grécia e Troia reside nos diferentes modos que a linguagem é usada em cada lado” (Mackie, 1996: 1).

A helenista Hilary Mackie, em seu estudo, ainda nos mostra como o discurso troiano é mais defensivo do que ofensivo, como o modo de convocar e conduzir a assembleia é mais simplificado do lado troiano, bem como o próprio catálogo das naus troianas é mais abreviado. Além disso, o discurso poético proferido pelos troianos pode, até mesmo, dissuadir o aqueu de lutar, como acontece com Glauco e Diomedes (Homero, *Iliada*, VI, vv. 120-238): Glauco começa a falar de sua genealogia para Diomedes, mostrando que seus parentes já foram hóspedes outrora. Eles resolvem, como numa situação de *xénia*, trocar presentes e não lutar.

Os costumes troianos são os mesmos dos gregos, bem como a língua. Isso pode ser visto como uma convenção poética, mas também como um modo de valorizar o inimigo: a vitória sobre um oponente fraco não é gloriosa, digna do verbo aédico. O historiador Kostas Vlassopoulos afirma em seu *Greeks and Barbarians* que os valores da *Iliada* são universais, comuns a todos os povos, como a própria prática da hospitalidade [*guest-friendship*], por isso gregos e troianos agem da mesma maneira. Concordamos que Homero nos traz questões humanas sim: a morte, a amizade, a fidelidade perpassam todas as sociedades humanas em quaisquer épocas e lugares. Contudo, algumas práticas serão, no plano do *discurso*, “exclusivizadas” pelos gregos ao longo do tempo, inclusive a *xénia*: na tragédia, o bárbaro é aquele que não trata bem seu hóspede.

Além disso, essa uniformidade de conduta possui “brechas”: o casamento é comum a gregos e troianos, mas Príamo é polígamo; todos os heróis sentem medo, mas os únicos que suplicam pela vida são os troianos. Páris mesmo, como vimos, retorna para a batalha; mas ele é desqualificado em sua belicosidade em um ambiente bélico. Todos os outros heróis da epopeia têm algum epíteto relacionado à guerra, Páris não. Seu epíteto síntese, *theoídés*, é extremamente utilizado para heróis que não lutam, como Telêmaco (muito jovem para lutar) e Príamo (muito velho pra lutar), (Suter, 1984: 60-61).

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

Assim, nosso herói é uma figura aparentemente paradoxal: é o portador dos valores helênicos, mas pertence a um grupo que se distancia desse ideal helênico de ser. Isso se dá porque, afinal, ele é o *inimigo*. O discurso da *Ilíada* é favorável aos aqueus, sendo os troianos aqueles contra os quais se deve lutar. Destarte, atribui-se-lhe algumas características que, defendemos já serem conhecidas para distinguir aqueles que não se encaixam de modo coeso num código de conduta grego, mas que não lhe desqualificam de todo modo, pois – seja convenção poética ou não – Páris está portando os valores de um *kalòs kagathòs*.

Daí a nossa dificuldade de entender o troiano como sendo definido como o *estrangeiro* já em Homero: não há nenhuma pista que indique isso na *Ilíada*. Mesmo no catálogo das naus, que mostra povos estrangeiros como aliados de Troia, não há essa diferenciação explícita entre os *aqueus* e os *troianos*. Eles são outro *étnos*, visto que possuem uma cultura diferenciada, mas não um *étnos* estrangeiro, *a priori*. Nesse ponto, a Arqueologia não nos auxilia muito: a única documentação escrita encontrada é datada do segundo milênio antes de Cristo e não podemos ter certeza de que ela foi produzida lá, pois Troia se encontra num grande nó comercial. Quem nos garante que o selo com hieróglifos luvitas encontrado não foi trazido por algum viajante? Na época homérica, provavelmente havia falantes de grego na região onde fora a cidade de Príamo (Kloekhorst, 2013: 48): embora Troia não existisse mais no presente (Vlassopoulos, 2013: 167), o local associado a ela era uma *apoikíai*. Desse modo, era extremamente influenciada pela Grécia e, conseqüentemente, pelos valores helênicos.

Como vimos, estudamos Homero para compreender o mundo em que os poemas foram provavelmente compostos. Esse mundo passava por um intenso processo de expansão, de fundação de *apoikíai*, e de difusão da cultura grega. Paralelamente, o contato com os *Outros* servia, cada vez mais, para definir o que é grego e o que não é, demonstrando-nos diferentes aspectos que perpassavam a sociedade do período.

3. À guisa de conclusão: o valor paidêutico de Homero

É com propriedade que o filósofo Jean-Pierre Vernant afirma que

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
 A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
 um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

“[...] para que a honra heroica permaneça viva no seio de uma civilização, para que todo o sistema de valores permaneça marcado pelo seu selo [o do herói], é preciso que a função poética, mais do que objeto de divertimento, tenha conservado um papel de **educação e formação**, que **por ela e nela** se transmita, se ensine, se atualize na alma de cada um este conjunto de saberes, crenças, atitudes, valores de que é feita uma cultura. [...] a epopeia desempenha o papel de *paideia*, exaltando os heróis exemplares, assim como os gêneros literários ‘puros’ como o romance, a autobiografia, o diário íntimo o fazem hoje” (Vernant, 1978: 42 – **grifos nossos**).

A sociedade utópica de Homero é arauta de todo um código de conduta que perpassa a sociedade arcaica e as sociedades ulteriores (clássica, helenística etc.), mas não sem modificações posteriores. O discurso é um processo em curso, mas não é um processo imutável: na tragédia, Páris passa de um estatuto *transgressivo* para um de *barbárie*. Ele já será denominado *bárbaros* e os próprios troianos (denominados *frígios*) serão uma síntese da alteridade³, servindo mesmo como exemplo do que *não ser*. Aí sim, Páris figurará nas tragédias, explicitamente, como o estrangeiro.

Ele, definitivamente, não é mais um representante dos valores helênicos, mas dos valores do *Outro*, que são inventados e reinventados⁴ pelos gregos para consolidar uma identidade frágil, dentro de um mundo que se pretende pan-helênico, mas que é bastante fragmentado, como pudemos ver durante as Guerras Greco-Pérsicas (em que gregos vão se aliar aos persas para lutar

³ Utilizamos o conceito de *alteridade* tal qual Marc Augé propõe. Para ele, a identidade é produzida pelo reconhecimento de alteridades, colocando em cena um Outro (Augé, 1998: 19-20), que pode ser: a) o *Outro* exótico, que é definido a partir de um *nós* homogêneo; b) o *Outro* étnico homogêneo – como é o caso dos gregos em relação com os bárbaros; c) o *Outro* social (a mulher, a criança, o transgressor) e o *Outro* íntimo (pois temos várias identidades) (Augé, 2008: 22-3). Segundo esse antropólogo, que trabalha, especificamente, com a questão da alteridade nos mitos, na mídia e no contato entre os colonizadores e os nativos, “não existe afirmação identitária sem redefinição das relações de alteridade, como não há cultura viva sem criação cultural” (Augé, 1998: 28). *Identidade e alteridade* não se opõem, não se excluem: formam um par, *complementando-se*, visto que são “categorias [...] que a constituem [a sociedade] e definem” (Augé, 1998: 10).

⁴ Referência ao livro *Inventing the Barbarian*, de Edith Hall (Oxford University Press, 2009).

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
 A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
 um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

contra gregos – Vlassopoulos, 2013: 55) e, sobretudo, na Guerra do Peloponeso (431-404 a.C.), quando atenienses e espartanos se enfrentam.

Assim, os poemas homéricos são os catalisadores do “ser grego”: é através deles que o pequeno *país* (criança) aprenderá a como agir em sociedade. A literatura não só foi como ainda é um *locus* privilegiado de cultura: como “universo na ponta da língua [...] permanece como a grande reserva de cultura, percebida como ideal de formação humana – a nossa *paidéia* [sic]” (Gonçalves Filho, 2000: 13). E a literatura grega ainda exerce fascínio sobre nós, sobretudo às *nossas* crianças: há, no mercado editorial, um sem-número de adaptações dos clássicos ao público infanto-juvenil. Afinal, somos tão humanos quanto os heróis de Homero e ainda estamos inseridos nesse processo discursivo. E talvez tenha mais de Páris dentro de nós do que cremos possuir.

Referências

Fontes

Eurípides. (1970). Hipólito. In: *Alceste, Electra, Hipólito*. Tradução, prefácio e notas de J. B. Mello e Souza. Rio de Janeiro: Edições de Ouro.

Homero (2009). *Iliada*. Tradução do grego de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Ediouro.

Bibliografia

Aubreton, R. (1956/1968). *Introdução a Homero*. São Paulo: DIFEL/EDUSP.

Candido, A. (2000). *Literatura e sociedade*. São Paulo: Publifolha.

Carlier, P. (2008). *Homero*. Lisboa: Publicações Europa-América.

Detienne, M. (1988). *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
 A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
 um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

- Ferreira, A. C. (2009). A fonte fecunda. In: Pinsky, C. B.; Lucas, T. R. de. *O Historiador e suas fontes* (pp. 61-99). São Paulo: Contexto.
- Finley, M. I. (1982). *O Mundo de Ulisses*. Lisboa: Presença.
- Gabba, E. (1986). Homero. In: Crawford, M. (org.). *Fuentes para el Estudio de la Historia Antigua* (pp. 38-45). Madrid: Taurus.
- Gonçalves Filho, A. A. (2000). *Educação e Literatura*. Rio de Janeiro: DP&A.
- Griffin, J. (1983). *Homer on Life and Death*. Oxford: Oxford University Press.
- Hall, E. (1989). *Inventing the Barbarian: Greek self-definition through tragedy*. Oxford: Oxford University Press.
- Hughes, B. (2009). *Helena de Tróia: Deusa, Princesa e Prostituta*. Rio de Janeiro: Record.
- Jaeger, W. (2010). *Paidéia: a Formação do Homem Grego*. São Paulo: Martins Fontes.
- Kerényi, K. (1998). *Os Heróis Gregos*. São Paulo: Cultrix.
- Kloekhorst, A. (2013). The language of Troy. In: Kelder, J.; Uslu, G.; Şerifoğlu, Ö. F. (Eds.). *Troy: City, Homer, Turkey* (pp. 46-50). Amsterdã: WBooks.
- Lessa, F. de S. (2010). *Mulheres de Atenas: Mélissa – do Gineceu à Agorá*. Rio de Janeiro: Mauad X.
- Loraux, N. (1989). *Les expériences de Tirésias: le féminin et l'homme grec*. Paris: Gallimard.
- Mackie, H. S. (1996). *Talking Trojan: Speech and Community in the Iliad*. Lanham/Boulder/New York/Toronto/Oxford: Rowman & Littlefield Publishers.
- Malkin, I. (1998). *The Returns of Odysseus: Colonization and Ethnicity*. Berkeley: University of California Press.

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
 A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
 um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

- Malta, A. (2006). *A Selvagem Perdição: Erro e Ruína na Ilíada*. São Paulo: Odysseus.
- Moraes, A. S. de. (2009). *A palavra de quem canta: aedos e divindades nos períodos homérico e arcaico gregos*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro (Dissertação).
- Nagy, G. (1999). *The Best of The Achaeans: Concepts Of The Hero in Archaic Greek Poetry*. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press.
- Orlandi, E. P. (2012). *Análise de Discurso: Princípios e Procedimentos*. São Paulo: Pontes Editores.
- Poutignat, Ph.; Streiff-Fenart, J. (2011). Teorias da Etnicidade: seguido de “Grupos Étnicos e suas Fronteiras”, de Fredrik Barth. São Paulo: Editora UNESP.
- Redfield, James. (2004). *Nature and Culture in the Iliad: The Tragedy of Hector*. Durham/London: Duke University Press.
- Rutherford, R. B. (1996). *Homer*. Oxford: Oxford University Press.
- Suter, Ann. (1991). Δύσπαρι, εἶδος ἄριστε... *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, Pisa, 39 (3), 07-30. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/20547102>. Acesso em: 21/04/2013.
- Suter, Ann. (1984). *Paris/Alexandros: a study in Homeric technique of characterization*. (Dissertation). Princeton (New Jersey): Princeton University.
- Vernant, J-P. (1978). A bela morte e o cadáver ultrajado. *Discurso*, São Paulo, Editora Ciências Humanas, n. 9.
- Vernant, J-P. (2010). *Mito e sociedade na Grécia Antiga*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- Vlassopoulos, K. (2013). *Greeks and Barbarians*. Cambridge: Cambridge University Press.

Silva, Bruna Moraes da & Sousa, Renata Cardoso de.
A importância da epopeia para o estudo da sociedade grega arcaica:
um estudo de caso do herói Páris.
www.revistarodadafortuna.com

Recebido: 30 de setembro de 2013

Aprovado: 05 de dezembro de 2013