

O ΠΑΘΟΣ DO HERÓI NA ILÍADA

Elizabeth Maia da Nóbrega

Resumo

Esse trabalho procura demonstrar, que o παθος do herói, de Aquiles em particular, se instaura, entre outras coisas, em função de seu desejo de reconhecimento.

Por volta do ano 620 A.C. Dracon transformou em lei escrita, o que já era costume entre seus ancestrais: que os deuses e heróis da pátria fossem honrados conjuntamente.

Na avaliação de Rohde¹ esse é talvez o mais antigo e seguro testemunho que dispomos sobre o culto aos heróis gregos. No mais, tudo o que temos a esse respeito provém do que se conservou do acervo literário dos séculos VI e VII. E, é principalmente através da poesia épica e lírica que podemos ter acesso à existência do herói.

Trata-se de uma das idéias mais fundamentais à inteligibilidade do pensamento religioso antigo grego. Para compreendê-la é indispensável

¹ Erwin Rohde, Psyché, p. 121.

que nossa atitude diante do texto seja de absoluto recolhimento/acolhimento. É preciso nos despossuir do olhar moderno.

A análise etimológica da palavra indica que hrwV (héros) significa “o guardião, o defensor, o que nasceu para servir”². Isso responde a pergunta, o que é o herói?, apenas no registro da língua, posto que o que encontramos como resposta ao que indagamos, diz simplesmente do sentido etimológico de hrwV. Por essa razão talvez devêssemos levantar outras questões. Por exemplo, qual a origem do herói? Ou melhor dizendo, que origem o grego antigo atribuía ao herói? Humana? Divina?

Embora possamos concluir a partir do que fez Dracon, que estamos diante de uma categoria de seres superiores, objeto de culto e sacrifícios, como eram-no os deuses, pouco sabemos entretanto sobre seu caráter e natureza.

Não desconhecemos que os sacrifícios que honravam ora deuses ora heróis, não se equívalem no que concerne tempo, lugar e modo³. Aos deuses sacrificava-se em pleno dia; aos heróis à tardinha ou noite. O bomoV (bomós), altar sacrificial erguido aos deuses era alto e posto sobre uma base. A escara (eskhára) edificada aos heróis, era uma lareira baixa quase ao nível do solo. Aos deuses imolavam-se animais de cor branca; aos heróis, de cor preta e de sexo masculino. Cortava-se o pescoço da vítima erguido para o céu, quando esta era dedicada ao deus. A oferenda destinada ao herói era decepada com o pescoço voltado para a terra. Mas a diferença mais fundamental, entre esses numerosos procedimentos litúrgicos, reside no modo como o final do sacrifício era encaminhado. A cerimônia celebrada aos deuses ocorria como *quasia* (*thysía*), e nessas circunstâncias parte da vítima era queimada, mas a melhor era consumida pelos ofertantes. O culto em honra dos heróis assumia o caráter de *enagismoV* (*enaguismós*), ou seja rito fúnebre. Neste caso a vítima era inteiramente queimada, posto que se tornara

² Junito de Souza Brandão, *Mitologia Grega*, 3º V., p. 15.

³ Erwin Rohde, *op. cit.*, p. 123 e ss. Cf. também Junito de Souza Brandão, *op. cit.*, p. 16 e ss. e ainda Karl Kerényi, *Os heróis gregos*, p. 19.

sagrada no momento em que fora ofertada aos mortos. Em decorrência disso era interdito aos humanos o consumo de tal carne.

Essas são, grosso modo, as diferenças e semelhanças de procedimentos, que caracterizavam os cultos realizados seja em intenção dos deuses, seja dos heróis.

Tal análise comparativa foi o início da polêmica que se instaurou entre os helenistas a propósito da origem do herói, e os argumentos que daí decorreram nem sempre serviram de caução à mesma conclusão.

Começemos com Rohde.

Dado o caráter sucinto desse trabalho abster-nos-emos de reproduzir aqui o raciocínio demonstrativo do brilhante filósofo, que a partir do cotejo dos dois cultos⁴ chega a seguinte conclusão:

O nascimento do herói está situado numa crença antiga pré-homérica, que o concebe como espírito. Espírito de um homem morto, que notabilizara-se entre os homens. As representações que o concebem o remetem a um passado longínquo. Seu culto é o culto ao ancestral. Esses ancestrais foram os fundadores dos agrupamentos políticos, municipais e familiares. E como sua adoração está relacionada ao lugar em que foi sepultado, o herói mantém vínculos estreitos com as divindades ctônias, com quem divide poderes e influências sobre os homens⁵. Por essa razão, aliás, seu altar é construído próximo ao solo.

Por outro lado, para Kerényi⁶ a história do herói está profundamente entrelaçada com a dos deuses. Mas alguns heróis acabam fazendo parte do tempo histórico. Ao contrário de Rohde não se preocupa em atribuir ao herói uma origem primeva. Fala de heróis como de seres que certamente existiram seja factualmente seja na poesia. E se um dia existiram na história, saíram desta para perpetuar-se na lenda. Provar a

⁴ Caminhamos aqui no terreno específico da história das religiões, todavia nunca é demais lembrar que esses helenistas também recorreram ao exame dos objetos de arte, à pesquisa arqueológica, às teorias antropológicas, enfim aos textos poéticos e praticamente a todo gênero de literatura antiga.

⁵ Erwin Rohde, op. cit., 121 e ss.

⁶ Karl Kerényi, op. cit., p. 15 e ss.

existência histórica do herói é privá-lo de, “à semelhança dos deuses, agir como Protótipos”. Portanto, conclui Kerényi, “o herói encerra um ensinamento relativo à humanidade”. Nem totalmente deus nem totalmente homem, o herói é aquele que alcança a vida póstuma no culto. Seu nascimento é um nascimento na morte. Ele é uma estranha combinação da glória dos deuses abismada na morte do homem.

Chegamos finalmente a Walter Otto⁷, cuja leitura que faz do herói me pareceu surpreendentemente original, todavia sem lhe conferir uma conotação modernizante.

Para compreender o herói grego, diz o helenista, é preciso dar-se conta do que foi o pensamento religioso desse povo. “La religion grecque est si naturelle, que la sainteté semble n’avoir aucune place en elle”⁸. O grego não experimentava em ralação aos seus deuses nem “estremecimentos da alma” nem sentimentos de “gravidade moral”. Os deuses eram deuses e os homens, homens⁹. Aqueles não cogitavam libertar os homens de sua humanidade.

O grego era um arguto observador da natureza. Essa atitude lhe permitiu evitar concepções religiosas fantásticas¹⁰ e o conduziu posteriormente ao conceito de natureza (do homem e do que lhe circunda), fundamental no desenvolvimento da história da filosofia¹¹.

⁷ Walter Otto, *Les dieux de la Grèce*

⁸ A religião grega é tão natural, que a santidade parece não ter nenhum lugar nela. *Ibidem*, p. 23.

⁹ Quando Zeus, o deus dos deuses, sentiu a morte próxima de Sarpédon, seu filho querido, quis raptá-lo para a Lícia, mas foi duramente advertido por Hera que lhe lembrou o destino mortal dos homens e lhe acrescentou: “Se lhe dedicas afeto, e seu fado, em verdade, te punge, deixa que seja prostrado sem vida na pugna terrível pela potência de Pátroclo, o filho do claro Menécio”. *Il.*, XVI, 450/2, p. 262.

¹⁰ As Erínias fecham a boca do cavalo de Aquiles, que adquirira voz por obra e graça da deusa Hera. *Cf. Il.*, XIX, 418, p. 306.

¹¹ Não nos deteremos na análise desse conceito em função do caráter e dimensão desse trabalho. No entanto, como nos ensina Jaeger, é preciso lembrar que “os gregos tiveram o senso inato do que significa *natureza*”. Tal conceito foi plasmado no que o filósofo chama de constituição espiritual do grego. Ou seja, antes de

O mundo pode se manifestar ao homem de diversos modos. Segundo Walter Otto¹², entre as formas possíveis de representação ou maneiras de pensar, duas parecem resumir todas as tendências. A primeira, que qualifica de objetiva ou racional, cujo objeto é a realidade natural, tem como propósito medir a consistência dessa realidade. A Segunda forma de pensar é a mágica. Seu objeto de conhecimento é a força e o ato, por essa razão, o que se procura aí é o extraordinário.

Todos os povos primitivos, observa o helenista¹³, tiveram uma certa afinidade com esse modo de pensar, em relação ao qual mesmo os gregos não se mantiveram inteiramente indiferentes. No entanto, sua atitude fundamental relativa ao pensamento mágico é de recusa. É claro, segue Walter Otto¹⁴, que o grego concebe o sublime e o divino. Mas estas são idéias inseparáveis da idéia de natureza. De modo que quando os deuses intervêm, o extraordinário desse fato é compreendido não como monstruoso ou fantástico, mas como o eco da mais profunda experiência natural.

Essa concepção do mundo, que o citado autor afirma ser especificamente grega, é representada nos poemas homéricos.

Foi antes de Homero que o gênio grego criou seus deuses e heróis. Coube ao bardo imortalizá-los. Eis o que nos ensina: coletiva ou individualmente o homem realiza-se autenticamente, quando encontra seu modo particular para exprimir seu mundo e seu próprio ser. Por isso, o acontecimento mais notável na vida de um povo é a formação de um pensamento que lhe indique seu lugar no mundo.

passar à categoria de conceito propriamente elaborado, eles já percebiam o mundo circundante como um todo ordenado, de modo que nada podia ser compreendido fora desse conjunto, onde cada coisa recebia sua posição e sentido. Denomina-se orgânica essa concepção, porque aqui as partes são compreendidas como partes apendiculares de um todo. É a partir de tal concepção do ser como estrutura natural e orgânica, que o grego apreende as leis do real, seja no que concerne ao "pensamento, tanto no que concerne à linguagem, à ação e todas as formas de arte". Cf. Werner Jaeger, *Paidéia*, p. 8.

¹² Walter Otto, op. cit., p. 27.

¹³ *Ibidem*, p. 28.

¹⁴ *Ibidem*, p. 29.

Os versos homéricos não oferecem certezas religiosas, não oficiam nenhuma doutrina. "Querem apenas olhar", diz Walter Otto¹⁵, "e no prazer de olhar, figurar." Nos descortinam toda a riqueza da natureza sob uma nova visão. Esse novo é expresso no confronto de dois mundos, que será recorrentemente enfatizado pelos trágicos¹⁶.

O pensamento religioso pré-homérico está relacionado com o mundo terrestre, o mundo elementar. Suas divindades são benevolentes para quem lhes permanece fiel, e temíveis para quem lhes ousa desafiar. Assim impõem ordem ao indivíduo e à comunidade. E apesar de sua existência múltipla pertencem todas ao mesmo reino, à terra. Tanto lhes diz respeito a vida quanto a morte. O que explica aliás o fato de permanecerem igualmente ligadas ao mundo subterrâneo. É o caso das Moiras, Erínias, Éris, Horas, Geia, Reia, Perséfone etc, que figuram ao lado de nada mais nada menos que os titãs, e no entanto dominam completamente a cena¹⁷, o que autoriza Walter Otto a defender a tese que na religião pré-homérica o poder feminino sobrepuja o masculino. A divindade pré-homérica é normalmente representada, não como uma pessoa ou figura mas como potência obscura. Nesse contexto, a noção de ordem sinonimiza com o que os antigos criam ser, a vontade sagrada do mundo elementar. A outra face dessa visão de mundo é a magia. Ou seja, posto que diante da ordem o homem pode transgredir, então são concebidas as divindades vingadoras que correrão ao seu encalço. Aliás convém lembrar que esse mundo mágico é posto em ação, quando uma

¹⁵ Ibidem , p. 36.

¹⁶ Cf. a esse respeito os episódios de Meleagro e Altéia, Il, IX, 527/599, p. 164/6; Édipo, Od., XI, p. 132; Telêmaco, Od., II, p. 19 e ss., os quais constituem ilustrações precisas do confronto dos dois mundos.

¹⁷ Seja quando garantem a ordem: por exemplo, à Hera apesar de sua divindade, não lhe foi concedido o direito de mudar a natureza do cavalo de Aquiles. Seja em casos específicos, como aquele em que Geia pede a um de seus filhos, que a liberte do abraço fecundante de seu marido Urano. Crono atende ao pedido da mãe, corta o sexo do pai e lança-o ao mar. Outra evidência de dominação astuta, vê-se no caso em que Reia engana Crono e lhe dá uma pedra para devorar, salvando assim o jovem Zeus.

regra básica da natureza é violada. Essa maneira antiga de ver o mundo, em que divindades iradas garantem a ordem, está intimamente relacionada à consciência das normas universais que estabelecem limites para as ações do indivíduo.

Mas esse mundo regido pelo feminino não é o mundo homérico, apesar de que, tanto na *Ilíada* quanto na *Odisséia*, sejam inúmeras as aparições das divindades ctônias.

Com Homero surge uma nova geração de deuses, e uma nova maneira de pensar. Antes na religião ctônia havia um excesso no feminino: os filhos estavam ao lado da mãe e o pai figurava aí como um estranho. Mesmo o grande Poseidon, quando era invocado o era na qualidade de esposo da terra (como seu nome o indica).

Todos lembramos de que modo Homero enuncia seus deuses e heróis, com que insistência todos recordam sua filiação paterna. Ora, não se trata em absoluto de uma fórmula pronta da qual faz uso recorrente para se expressar. Trata-se sim do registro de algo novo. O mundo de Zeus é regido pela paternidade, é o mundo da masculinidade. Esse é finalmente o tempo e o país dos heróis. Eles surgem no momento em que suas potências não dependem mais da força mágica, mas do ser da natureza. Estamos diante do quilômetro zero das artes e ciências gregas.

Resumidamente eis o que pensam Erwin Rohde, Junito de Souza Brandão, Karl Kerényi e Walter Otto sobre a origem do herói.

Como poderíamos caracterizar as circunstâncias e formação do herói?

Ele é geralmente fruto de um nascimento traumático, envolto em mistérios, seus vínculos paternos são ambíguos e o que é pior, é devedor de uma dívida que não cometeu: um ancestral, sabe-se lá quem, ousou ultrapassar a metron. Somada a tudo isso pesa-lhe uma sentença oracular.

Antes de se notabilizar por seu heroísmo guerreiro, o jovem deve percorrer um longo caminho educativo, que começa com a separação dos pais, segue-se um grande período de isolamento, durante o qual submete-se aos ensinamentos de um mestre, com quem deve aprender princípios da arte médica, arte divinatória e naturalmente todos os

procedimentos relativos à luta. Contudo, o aspecto mais relevante da formação do herói, escreve Jaeger¹⁸, reside na aprendizagem das concepções fundamentais da nobreza cavaleiresca, que podem ser expressas em duas palavras: timh e areth. Começamos pela última. Os latinos a traduziram por virtus. E se compreendermos virtude como uma força que atua ou pode atuar, no sentido em que, por exemplo, a virtude de uma faca é cortar, de um remédio é curar, talvez nos desimpregneamos do sentido moral que a palavra assumiu para nós. A palavra areth diz do ideal cavaleiresco. Quando se refere ao homem indica conduta cortês e heroísmo guerreiro, quando se refere aos deuses designa força, quando se refere aos cavalos denomina rapidez. O vocábulo dá ainda a concepção de destreza e virilidade, de disposição para a luta, para a ação. Essa idéia permeia todo o pensamento de Homero. É ilustrativo a esse respeito a atitude dos competidores nos jogos fúnebres de Pátroclo¹⁹.

O conceito de timh no contexto da *Ilíada* e *Odisséia* está profundamente associado ao de areth. Isto porque a destreza garante o mérito. A honra do grego antigo decorre dessa forma de suas qualidades, mas expressa-se enquanto reconhecimento que lhe manifesta o outro. O desejo de reconhecimento aqui atinge seu paroxismo. O herói que acima de tudo aspira à honra não encontra limites para alcançá-la, cuja vida é seu tributo final. Só então ele é verdadeiramente herói.

Só é possível compreender o que motivou a ira de Aquiles, se formos capazes de avaliar o que significou para o herói ser atingido em sua timh, ele que por assim dizer, viveu capturado pelo desejo de reconhecimento.

Chegamos finalmente ao término de nossa exposição, sem que tenhamos sequer mencionado a palavra paqoV. Procedemos dessa forma, pelo simples motivo que no contexto homérico, assim como o conceito de timh não é inteligível sem estar relacionado ao de areth, da mesma forma a noção de paqoV não é concebível fora da relação com o herói.

PaqoV que é paixão e também o radical de patologia, caracteriza na verdade toda a vida do herói.

¹⁸ Werner Jaeger, *Paidéia*, p. 18 e ss.

¹⁹ *Il.*, XXIII, p. 343 e ss.

Ele nasce em circunstâncias traumáticas, que o aproximam da morte mais do que ocorre ao comum dos mortais. O fato de ter sobrevivido parece lhe ter conferido capacidade para a luta, numa proporção exageradamente maior que a dos homens comuns. Ou teria sido o contrário? Teria sobrevivido o herói em função de sua singular suportabilidade de encarar a morte?

O herói é movido à paixão, e, é apaixonadamente, irascivelmente que defende os ideais da nobreza cavaleiresca. O descomedimento lhe é comum. Mas isso não nos autoriza a vê-lo como aquele que caminha reto para a morte. Ele não arrisca a vida por pouco. Todos lembramos do que responde Aquiles a Ulisses na rapsódia IX²⁰, versos 315/322, na tradução de Carlos Alberto Nunes:

*Nem Agamémnone, certo, nem outro qualquer dos Arquivos,
Conseguirá convencer-me, pois graça nenhuma me veio De
meu esforço incessante ao lutar contra os nossos inimigos.
Tanto ao ocioso, que ao mais esforçado, iguais prêmios
são dados; As mesmas honras se outorgam ao fraco e ao
herói mais galhardo. Morre da mesma maneira o inativo e
o esforçado guerreiro. Vêde! Nenhuma vantagem me veio
de tantos trabalhos, A pôr em risco a existência nos
mais temerosos combates. Aquiles fala de graça, honra e
vantagem. Não se trata aqui de bens materiais, posto que
em sendo príncipe dos Mirmidões e o maior guerreiro da
Grécia obtê-los-ia sem grandes dificuldades, por compra ou
saque. O herói tem consciência de tal situação, o que deixa
claro nos versos 364/467:*

*Quando, por minha desgraça, parti, lá deixei bens
inúmeros, Que aumentarei com o que levo, muito ouro*

²⁰ Episódio da embaixada a Aquiles em que estão presentes: Fênix, como apelo ao nome do pai; Ajax, o segundo maior guerreiro dos aqueus, por quem o pelida nutre grande admiração; Ulisses, o senhor do logov e os arautos Ódio e Euríates. Cf. Il., IX, p. 156 e ss.

*e, também, bronze rubro, Ferro brilhante e formosas
escravas de bela cintura, Quanto ganhei nas partilhas*

Os presentes enviados por Agamenon para aplacar a ira de Aquiles soam-lhe como injúria, por essa razão recusa-os veementemente, como podemos ler nos versos 378 e mais adiante 401/405:

São-me seus brindes odiosos e abaixo do mínimo preço.

.....
A minha vida, sem dúvida, vale bem mais do que quanto
Dizem que Tróia possuía, a cidade de belo traçado, Antes,
em tempos de paz, sem que houvessem chegado os Arquivos,
E dos tesouros que dentro se encontram da pétrea soleira
De Febo Apolo, o frecheiro esplendente, na rocha de Pito

Tudo o que Aquiles queria era o reconhecimento de sua areth. No caso, os presentes oferecidos pelo Átrida, não eram signo de reconhecimento, mas constituíam uma compra prévia dos serviços guerreiros que o Pelida deveria prestar.

Trata-se portanto de garantir um lugar próprio. Ter o reconhecimento de seus pares é ter finalmente um lugar no mundo, aquele que não encontrara ao nascer. Essa parece ser uma preocupação comum a todo mortal. Mas o herói, de acréscimo, sonha com a eternidade, por essa razão o auge de seu paço V é a morte.

Junito de Souza Brandão chama a atenção, para as circunstâncias da morte do herói: fruto de traições, mortes violentas, ou no anonimato, situando aí mesmo o auge de seu paço V, uma vez que em podendo optar pela vida corpórea o herói opta pela morte. E caminha direto para a morte para não morrer. Esse é seu movimento de negação. Ele vislumbra essa hiância insuturável²¹ e em função de sua timh e areth, constrói um

²¹ Aquiles sabe, que se não participar da guerra de Tróia vai viver e morrer talvez de velho como qualquer mortal. No entanto, se participar obterá glória, mas morrerá cedo.

movimento em torno do nada, obtendo o reconhecimento dos que lhe são contemporâneos, e com a morte assegura o reconhecimento eterno.

Essa foi talvez a primeira tentativa do homem de negar sua condição de mortal.

Referências Bibliográficas

- BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. Petrópolis: Vozes. 1987. 3 V.
- GRIMAL, Pierre. **Dicionário da Mitologia Grega e Romana**. Tradução de Victor Jabouille. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1992. 556 p.
- HOMERO. **Iliada**. Tradução em versos, direta do grego, de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Tecnoprint. 1985. Col. Univ. de Bolso. 378 p.
- _____. **A Iliada**. Tradução em forma narrativa de Fernando C. de Araújo Gomes. Rio de Janeiro: Tecnoprint. 1985. Col. Univ. de Bolso. 275 p.
- _____. **Odisséia**. Tradução direta do grego de Manuel Odorico Mendes. São Paulo: Ars Poetica/Edusp. 1992. Col. Texto&Arte. Nº 5. 397 p.
- _____. **Odisséia**. Tradução direta do grego, introdução e notas de Jaime Bruna. São Paulo: Cultrix. 1994. 293 p.
- JAEGER, Werner. **Paidéia**. 2ª edição. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes. 1989. 966 p.
- KERÉNYI, Karl. **Os heróis gregos**. Tradução de Octavio Mendes Cajado. São Paulo: Cultrix 1993. 332 p.
- OTTO, Walter. **Les dieux de la Grèce**. Traduzido do alemão por Claude-Nicolas Grimbert e Armel Morgant. Paris: Payot. 1993. Col. Bibliothèque Historique Payot. 330 p.
- ROHDE, Erwin. **Psyché**. Tradução do alemão de Auguste Reymond. Paris: Payot. 1928. 647 p.

Errata:

1) No artigo de Elisabeth Maia da Nóbrega, “Ο παχος do herói na iliada” (pp. 103-113), onde se lê pacoV leia-se παχος , onde se lê bomoV leia-se βομος, onde se lê escara leia-se εσχαρα, onde se lê qusia leia-se θυσια, onde se lê enagismoV leia-se εναγισμος, onde se lê timh leia-se τιμη, onde se lê areth leia-se αρετη, onde se lê logoV leia-se λογος. Também na p. 106, onde se lê ralação, leia-se relação.