

COIMBRA • 2019

64

BOLETIM DE **ESTUDOS
CLÁSSICOS**

ASSOCIAÇÃO
PORTUGUESA
DE ESTUDOS
CLÁSSICOS

INSTITUTO
DE ESTUDOS
CLÁSSICOS

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

A FIGURA DE HEITOR NA *ILÍADA* DE HOMERO: UM ELOGIO À HUMANIDADE

THE FIGURE OF HECTOR IN HOMER'S *ILIAD*: A COMPLIMENT TO HUMANITY

LUCIANO COUTINHO

CECH – UC

INSTITUTO FEDERAL DE BRASÍLIA – IFB/ UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UNB

LUCIANOCOUTINHO1@GMAIL.COM

ORCID.ORG/0000-0003-3868-9950

ARTIGO RECEBIDO A 19/01/2019 E APROVADO A 26/07/2019

Resumo: A *Iliada*, de Homero, tem sido, ao longo de nossa história, largamente associada a uma *paideia* militar. A figura de Aquiles, em larga medida, e, mais timidamente, a figura de Heitor têm sido utilizadas para exemplificação dessa *paideia*. Este trabalho, todavia, pretende demonstrar como a figura de Heitor, na verdade, representa mais do que um forte guerreiro. Heitor, na *Iliada*, apresenta um forte caráter de espírito. Essa força é o que lhe propicia a superação de seus próprios limites, levando-o a enfrentar forças míticas fisicamente superiores a ele. Nesse sentido, Homero faz um elogio à humanidade e fundamenta uma identidade humana no Ocidente.

Palavras-chave: Homero, Aquiles, *paideia* militar, Heitor, identidade humana.

Abstract: Throughout our history, Homer's *Iliad* has been largely associated with a military *paideia*. The figure of Achilles, to a large extent, and, to a lesser extend, the figure of Hector have both been used to exem-

plify this *paideia*. However, the present work intends to demonstrate how the figure of Hector does, in fact, represent more than a strong warrior. In the *Iliad*, Hector is presented with a strong spirit. This power is what allows him to overcome his own limits, leading him to face mythical forces that are physically superior to him. In this sense, Homer compliments humanity and establishes a basis for a human identity in the West.

Keywords: Homer, Achilles, military *paideia*, Hector, human identity.

APRESENTAÇÃO DO PROBLEMA

Este trabalho pretende verificar certos fundamentos da formação da identidade humana na *Ilíada* de Homero, a partir da figura de Heitor, em contraposição à figura de Aquiles. Assim, pretende-se verificar como Homero, a partir do contraste entre fraqueza humana e força semidivina, opera princípios de autorreconhecimento humano de limitação e busca de superação de tais limites como fundamento da formação de identidade humana.

A *paideia*, na *Ilíada* de Homero, tem se destacado, ao longo dos séculos, principalmente pela imagem do heroísmo semidivino de Aquiles: assemelhar-se a Aquiles, em batalha, era certamente um desejo de muitos guerreiros da Grécia antiga. A força física e o destemor de Aquiles chamam a atenção logo no início da epopeia, mas é o medo tornado coragem e a força de espírito de Heitor que melhor representam o elogio de Homero à humanidade.

O que se pretende, portanto, demonstrar, neste trabalho, é que Heitor, diante de sua condição humana, simboliza o reconhecimento de seus próprios limites, por um lado, e, por outro, a superação de tais limites. Nesse sentido, mesmo sem ter sido glorificado como Aquiles, ao longo da epopeia, Heitor é, na *Ilíada*, o fundamento para a formação da identidade humana no Ocidente, já que ele representa a força do espírito humano ante às forças irreconhecíveis da natureza, entendidas como míticas, a fim de não se entregar a elas sem dar luta.

Heitor cumpre, nesse sentido, princípios estéticos que simbolizam estruturas do pensamento humano, que o posicionam como um mortal capaz de enfrentar as forças míticas a ele impostas, e disto se estabelece fundamentos para a formação da identidade humana na *Iliada*, de Homero. Nesse direcionamento, este trabalho será dividido em duas seções: 1) “Heitor contra Aquiles”; 2) “Heitor: a formação da identidade humana”.

HEITOR CONTRA AQUILES

Compreender o processo de formação da identidade humana perpassa, certamente, pela compreensão da *paideia* em um dos livros que fundamentam a cultura ocidental: a *Iliada*, de Homero. Nessa obra, Heitor, um homem, enfrenta Aquiles, um semideus. Constitui-se, dessa maneira, o cenário em que o humano busca superar seus próprios limites, mesmo diante de suas fraquezas e temores, para não ser subjugado, sem dar luta, pelas forças míticas.

Heitor é um homem nascido em Troia e tem como arquirrival um semideus grego, Aquiles. Se, por um lado, a humanidade pode ser assolada por forças divinas muito superiores a ela, tornando a disputa entre um homem e um semideus evidentemente desequilibrada, por outro, ela pode buscar reconhecer seus próprios limites, para encontrar meios de superar-se a si própria, modificando-se e preparando-se para as intempéries da vida, enfrentando até mesmo aquilo que parece insensato enfrentar, para, mesmo sob a real ameaça da morte, demonstrar seu valor, não se permitindo entregar a tais forças.

Assim, o poema, por um lado, faz Heitor parecer um completo covarde, quando sai da proteção das muralhas de Troia e fica diante de Aquiles:

O medo dominou Heitor, assim que o viu. Não se atreveu a ficar onde estava, mas abandonou os portões e fugiu.

E o Pelida lançou-se atrás dele, confiante na rapidez dos pés.

(HOMERO, *Ilíada* 22, vv. 136-138)

14

Numa perseguição sem tréguas a Heitor pressionava o veloz Aquiles. Tal como quando nas montanhas o cão espanta um gamo de veado, levantando-o do seu leito, e persegue-o através de clareiras e vales; e embora o gamo lhe escape, oculto no matagal, o cão lhe descobre o rastro e corre até o encontrar – assim Heitor não conseguiu esconder-se do veloz Pelida. Quantas as vezes que ele tentava correr até aos portões dos Dárdanos para se abrigar nas muralhas bem construídas, na esperança de que os de cima repelisses Aquiles com dardos, tantas eram as vezes que Aquiles se lhe antecipava, obrigando-o a voltar para a planície. E ele não parava de correr ao lado da cidade. Tal como quando num sonho quem persegue não alcança quem foge, mas nem um consegue fugir, nem o outro consegue perseguir – assim nem como os pés Aquiles alcançava Heitor, nem este escapava.

(HOMERO, *Ilíada* 22, vv. 188-201)

O poema parece reforçar ainda mais esse suposta covardia de Heitor, ao fazê-lo aceitar enfrentar Aquiles apenas depois de um embuste preparado pela deusa Atena, que se metamorfoseia em seu irmão Deífobo, para incentivá-lo ao combate.¹ Mas é diante de sua frágil condição, levado a refletir seu próprio comportamento, que Heitor contradiz, em seus últimos momentos, esse suposta covardia e demonstra a grandeza de seu espírito, não pelo resultado da batalha, mas por não se permitir entregar a Aquiles:

De ti, ó filho de Peleu, já não fugirei, como antes
três vezes à volta da grande cidade de Príamo, sem me atrever

1 Cf. Homero (*Ilíada* 22, vv. 216-249).

a parar para te enfrentar. Mas agora o espírito me incita
a não arredar pé perante ti, quer eu mate, quer seja morto.

(HOMERO, *Ilíada* 22, vv. 250-253)

A cena que precede o combate físico entre Heitor e Aquiles demonstra, por outro lado, a bravura e a coragem de um ser humano que, diante do temor e da covardia de todos os outros seus companheiros de Troia, mediante a ameaça de Aquiles, busca coragem no interior de seu espírito, para sair das muralhas e lutar contra o semideus:

Assim ambos choraram, implorando seu filho amado
com muitas súplicas. Mas não persuadiram o coração de Heitor,
que aguardou até se aproximar o enorme Aquiles.

Tal como a serpente da montanha aguarda na toca um homem,
tendo comido ervas malignas, com raiva terrível dentro dela;
e fita com olhar medonho, rastejando e enrolando-se na toca –
assim Heitor com sua coragem indefectível não cedeu,
e encostou contra as muralhas o seu escudo luzente.

(HOMERO, *Ilíada* 22, vv. 90-97)

Essa contradição de comportamento não revela uma contradição de caráter. Heitor é humano e tem medo no momento mesmo do enfrentamento das intempéries que se lhe apresentam. Homero parece revelar, com isso, a natureza humana. Mas é importante perceber que esse momento só chega porque ele se faz corajoso, mesmo sabendo o inimigo mítico que irá enfrentar. A batalha de Heitor contra Aquiles, portanto, é muito anterior ao confronto físico com o semideus; começa desde o enfrentamento de sua própria humanidade, a fim de superar suas fraquezas e seus medos.

Homero busca não propriamente chamar a atenção para quem vai vencer a batalha; isto já é previsto. Sua atenção parece focar-se na fraqueza de um homem que se supera a si próprio e não se deixa subjugar,

sem dar luta, à ameaça semidivina. Heitor não supera a força física e o destemor de Aquiles, ao contrário, teme-o e perde a batalha, para além de vir a ter seu cadáver ultrajado.²

Perfurou atrás os tendões de ambos os pés
do calcanhar ao tornozelo e atou-lhes correias de couro,
atando-os depois ao carro. A cabeça deixou que arrastasse.
Depois que subiu para o carro e lá colocou as armas gloriosas,
chicoteou os cavalos, que não se recusaram a correr em frente.
De Heitor ao ser arrastado se elevou a poeira, e dos dois lados
os escuros cabelos se espalhavam, toda na poalha estava
a cabeça que antes fora tão bela. Mas Zeus a seus inimigos
o dera, para a vergonhosa profanação na sua própria pátria.

(HOMERO, *Ilíada* 22, vv. 396-404)

16

A ironia é que ambos têm uma relação *post mortem* de igualdade, mas enquanto Aquiles morre pela glória de seu nome, Heitor morre porque se entregar não lhe é uma alternativa válida. Este é o elogio de Homero à humanidade.

Se considerarmos o conjunto da *Ilíada* e da *Odisseia*, Homero trata do destemido Aquiles, a ira³ encarnada, tornar-se, assim como seus rivais humanos de Troia, sombra no Hades, conforme podemos verificar na *Odisseia*.⁴ Sua vitoriosa batalha contra Heitor nada lhe servira contra seu destino no além.

2 Para o tema da violenta desconfiguração do cadáver de Heitor por Aquiles, cf. o texto “La belle mort et le cadavre outrage” in *L’individu, la mort, l’amour: soi-même et l’autre en Grèce ancienne*, de Vernant (1996: 41-79).

3 Acerca da ira de Aquiles, cf. o artigo “A ira de Aquiles e as sensibilidades à violência na Grécia antiga”, de Grillo (2008).

4 Na *Odisseia*, o estágio mais longínquo da viagem de Ulisses é o Hades: “o reino dos mortos, onde se reúnem os mitos destituídos de seu poder, é o ponto mais distante da terra natal, e é só na mais extrema distância que ele se comunica com ela. Se seguirmos Kirchoff na hipótese de que a visita de Ulisses ao inferno pertence à camada mais

Na *Ilíada*, Homero vai ainda mais longe e fundamenta como modelo para a identidade humana um bárbaro, Heitor, elogiando não apenas a pátria, mas a humanidade, quando esta é capaz de superar suas limitações. A epopeia demonstra, com isso, como a fraqueza humana, em busca de autossuperação, tenta combater forças míticas que são tão poderosas que são capazes de travar até mesmo batalhas contra forças primitivas ainda mais poderosas, conforme vemos no caso de Aquiles contra o rio Escamantro.⁵

Mesmo sendo inimigo dos gregos, o herói troiano faz parte dos fundamentos de formação da identidade humana em Homero: sua humanidade não é exposta para reforçar a fraqueza e o medo humanos, pelo contrário, ela é exposta para que seja, dentro dos limites de sua própria natureza, superada. Essa dinâmica humano x semidivino simboliza esteticamente o espírito humano diante do confronto contra as forças míticas entendidas como insuperáveis.

Em nossos dias, ainda é famosa a postura militar dos gregos antigos. A *Ilíada* é certamente um modelo para a militarização das cidades-estados na antiguidade.

O declínio de Micenas, no século XII a.C., levou a Grécia, que chamamos atualmente de arcaica, a uma insegurança tal que as incessantes lutas (entre as várias pequenas comunidades que se seguiram ao declínio) levaram a formações de cidades-estado unificadas e soberanas, que, não menos que antes, enfrentaram fortes preocupações militares. Esparta surge, nesse cenário, como a *polis* que melhor se destacou enquanto força militar – suas bases educacionais, por exemplo, guardaram os ditames que lhe fizeram *jus* a essa fama.

antiga, propriamente lendária da epopeia, é aí também que encontramos o traço que – assim como na tradição das descidas de Orfeu e Hércules ao inferno – mais nitidamente se destaca do mito” (Adorno; Horkheimer 2006: 68). Se Adorno e Horkheimer, na linha de Kirchoff, estão certos, podemos afirmar que a essência destemível e irascível de Aquiles tornam-se sombra no Hades.

5 Cf. Homero (*Ilíada* 21, vv. 136ss).

Na Época Clássica, Esparta já se destacava pelo forte intento militar com que envolvia seus cidadãos. Esparta era uma verdadeira “máquina de combate”, uma “verdadeira cidade-quartel” (Ferreira 2010: 20)⁶.

A expressão *arete* (ἀρετή) modificou-se ao longo da história grega antiga; em Esparta, ela significa “excelência” em sentido militar. Ao modelo da homérica noção heroica de excelência, poetas espartanos cantaram, em seus poemas líricos, a grandeza e a nobreza da coragem na luta e na batalha, sem o medo da morte em prol de sua *polis*. A morte em batalha tornara-se um exemplo moral e heroico de respeito.⁷ Esse tipo de educação buscava inculcar no cidadão a ideia de que o justo é servir a *polis*. Homero, nesse sentido, é largamente associado como o melhor modelo mítico-poético de Esparta. Em seus versos, ele relata a coragem em batalha como um modelo para a *arete*, entendida largamente como um tipo de destemor diante da morte.

Esparta tornou-se talvez a primeira *polis* a estabelecer a *hoplitia* enquanto princípio educativo. A expressão grega *hoplites* (ὀπλίτης) significa, podemos aqui sugerir, um tipo de “cidadão-soldado”. A preparação do cidadão, em Esparta, era, portanto, militar, no intuito de preparar a *polis* para o combate contra qualquer tipo de ameaça inimiga. A maioria ou todas as *poleis*, na verdade, tinham seus hoplitas, um tipo de infantaria para suas batalhas. Mas Esparta distinguia-se das demais, porque visava ao aperfeiçoamento militar de seus hoplitas, tornando-os verdadeiros soldados profissionais, mesclando, assim, cidadania e exercício militar.

A cidadania espartana, portanto, era dada por uma educação preparatória para a guerra. As crianças pertenciam ao Estado desde o nascimento, e, aos sete anos, eram retiradas dos pais e ficavam sob a posse do Estado, para uma educação rigorosamente voltada para a preparação

6 Estas expressões de Ferreira demonstram bastante bem o tipo de *paideia* militar a que estava inserida Esparta: “[e]ssa pólis era uma máquina de combate: vivia para ele e em função dele. Verdadeira cidade-quartel, as suas instituições haviam sido pensadas e dispostas para que os cidadãos estivessem sempre preparados e prontos a entrarem em combate. O tipo de educação instituído tinha o nome técnico de *agogê*.” (Ferreira 2010: 20).

7 Podemos observar esta questão no poeta Simônides (apud Ferreira 2010: 23).

do combate. O treinamento ia até os vinte anos de idade.⁸ Na fase adulta, tinham constantes treinos militares.⁹

É nesse sentido que Esparta distinguiu-se das demais *poleis*. Da infância à fase adulta, o cidadão espartano dedicava-se à guerra e não a qualquer outra *thečne* como a agricultura, o artesanato ou o comércio. Preparar-se para a guerra tornara-se a finalidade da educação de seus cidadãos, e o treinamento militar, o meio para alcançar essa finalidade.

É natural portanto que, nos primeiros tempos, a excelência do homem — a *aretê* — fosse o ideal heróico, a coragem e destreza no combate e que, em consonância com isso, nos primeiros séculos da existência da pólis, a educação do jovem fosse essencialmente militar e visasse a aprendizagem directa ou indirecta do manejo das armas. (Ferreira 2010: 14)

O exercício militar foi tão comum em Esparta, que vários poetas, como Calino e Tirteu¹⁰, trataram de temáticas ligadas à guerra.

Mas Esparta não foi a única cidade-estado ligada ao imaginário militar. Mesmo Atenas, uma cidade-estado exaltada em nossa modernidade por seu sistema democrático, teve pouco antes de seu período clássico, nos séculos VI e V a.C., um espírito evidentemente militar, e isso é nítido em seu imaginário estético, conforme se observa em diversos vasos da época: várias temáticas relacionadas à guerra de Troia¹¹ que buscavam exaltar ideais heroicos, dentre elas a ideia da “bela morte”¹².

8 Cf. Ferreira (2010: 21).

9 Dessa maneira, “[c]om uma vida familiar muito limitada, os Espartanos continuavam a viver em grupos, tal como combatiam, obrigados a tomarem uma refeição diária em comum nos chamados *syssitia*, e eram sujeitos a preparação física e a treino militar constantes, de modo a encontrarem-se sempre prontos a entrarem em combate” (Ferreira 2010: 23)

10 Cf. Ferreira (2010: 15-16).

11 Cf. Grillo (2010).

12 Essa perspectiva foi defendida principalmente por Vernant (1996).

A guerra de Troia, portanto, parece ter sido um grande modelo para a identidade militar de pelo menos algumas das cidades-estado mais conhecidas da Grécia antiga. Aquiles, por sua vez, é o protótipo de guerreiro exemplar, um modelo para essa *paideia* militar. Mas o fato é que, contraditoriamente, os excessos do semideus parecem, a todo momento, querer colocar em risco, no poema, toda a empreitada grega. Seu caráter irascível parece depor contra sua pátria, em seu desejo de investida contra seu líder Agamenon, justificada, é claro, pelo caráter aproveitador e covarde deste – outro ponto, aliás, que depõe contra os gregos na epopeia: fatos que, associados à finalidade banal dos espólios de guerra, denunciam a arrogância autodestrutiva dos gregos.

Mas, mais do que dar destaque a essa perceptiva militar, que já é bastante conhecida pela tradição, buscamos verificar o que transcende ao valor da ideia de pátria e destina-se ao valor do humano diante desse processo de militarização e defesa da pátria.

É nesse sentido que, apesar da derrota e da humilhação na batalha contra Aquiles, Heitor simboliza poeticamente, na *Ilíada*, a vitória contra a ira e a arrogância fisicamente insuperáveis corpo a corpo, ao prometer não profanar o cadáver de Aquiles, caso vença a batalha¹³, ao que recebe como resposta de Aquiles a seguinte negativa:

‘Heitor, não me fales, ó louco!, de acordos.
Tal como entre leões e homens não há fiéis juramentos,
nem entre lobos e ovelhas existe concordância,
mas sempre estão mal uns com os outros –
assim entre ti e mim não há amor, nem para ambos
haverá juramentos, até que um ou outro tombe morto,
para fartar com seu sangue Ares, portador de escudo de touro.
(Homero, *Ilíada* 22, vv. 261-267)

13 “Não profanarei vergonhosamente o teu cadáver, se Zeus / me der força para te vencer e eu te privar da vida. / Mas depois de te ter despido das armas gloriosas, ó Aquiles, / restituirei o cadáver aos Aqueus. E tu faz o mesmo.” (Homero, *Ilíada* 22, vv. 256-259).

É desconfigurando o cadáver de Heitor, que Aquiles reforça a grandeza de espírito do troiano. E é nessa linha de investigação que seguiremos para a próxima seção.

HEITOR: A FORMAÇÃO DA IDENTIDADE HUMANA

Foi muito comum, ao longo de nossa história no Ocidente, a exaltação do exercício militar na *Ilíada*, de Homero. Nessa exaltação, tanto Aquiles quanto Heitor são evidenciados como guerreiros exemplares:

Aquiles, o melhor dos Aqueus (HOMERO. *Ilíada*, II, vv.769), e Heitor, o melhor entre os Troianos (HOMERO. *Ilíada*, VI, vv.477), são os representantes máximos desse ideal no poema. Aquiles escolhe uma vida breve que trará a 'glória imperecível', em detrimento de uma vida longa sem ela (HOMERO. *Ilíada*, IX, vv.410-416); Heitor, mesmo convencido de que perecerá diante de Aquiles, deseja, em sua condição de guerreiro, transformar sua morte em 'glória imperecível' (HOMERO. *Ilíada*, XXII, vv.304-305).

(Grillo 2010: 34)

O ideal militar não pode ser negado na *Ilíada*, afinal a obra trata essencialmente de como um guerreiro deve buscar ser forte em batalha. Mais que a temática da guerra, todavia, a grandeza da obra está na postura e nas ações de cada guerreiro diante da guerra.

Mesmo com toda *paideia* militar na *Ilíada* de Homero – cujas personagens centrais, Aquiles (por parte dos gregos) e Heitor (por parte dos troianos), representam o ideal de guerreiro exemplar tão evidenciado pelos comentadores da obra ao longo da história – a obra não pode ser reduzida, sob pena de perder sua grandeza, a um poema de apologia militar.

Mais importante do que a própria postura heroica diante da morte das duas personagens¹⁴ estão o caráter de Aquiles e o caráter de Heitor (e, embora não observaremos neste trabalho, o caráter de todos os outros guerreiros). É nesse sentido que Heitor, diante de sua natureza humana, mostra ter uma força de espírito maior do que a de seu oponente Aquiles, pois enquanto este literalmente escolhe a morte para a glória de seu nome¹⁵, Heitor, mesmo tendo tanto a perder de sua vida, não foge à morte. O sentimento expresso no momento da despedida de sua mulher e filho, relatado de maneira tão realista e humana, é uma evidência dessa perda:

Homem maravilhoso, é a tua coragem que te matará!
Nem te compadeces desta criança pequena nem de mim,
desafortunada, que depressa serei a tua viúva.
Pois rapidamente todos os Aqueus se lançarão contra ti
e te matarão. Mas para mim seria melhor descer para debaixo
da terra, se de ti ficar privada. Nunca para mim haverá
outra consolação, quando tu encontrares o teu destino,
mas só sofrimentos. Já não tenho pai nem excelsa mãe:
meu pai foi morto pelo divino Aquiles,
que arrasou a cidadela bem habitada dos Cilícios,
Tebas de altos portões. Assassinou Eécion, porém não

22

14 A esse respeito, Redfield associa as ações humanas de Heitor ao trágico aristotélico e eleva a personagem troiana ao maior exemplo de herói do poema. Dessa maneira, mesmo que se corra o risco de afirmar que o poema não é uma mimesis dos detalhes da cultura de sua época, ele seria “intelligible to his audience”, demonstrando que “Men are as they have learned to be, and they think as they have learned to think.” (Redfield 1975: 79). Por isso, “Poetry is not about the typical but about the wonderful, because the wonderful gives rise to questions about probability and necessity.” (Redfield 1975: 79). Cabe ressaltar, aqui, que Vernant chama a atenção para o fato de Redfield sustentar que a *Ilíada* “funciona, assim, como a estilização narrativa das ambiguidades da guerra” (Vernant 2002: 384).

15 Para esta questão da glória do nome, com consequências que perduram mesmo depois da morte para os que ficam, cf. Edwards (1987).

o despojou das armas, por respeito em seu espírito;
mas cremou-o vestido com a rica armadura,
e por cima fez um túmulo: em redor plantaram ulmeiros
as ninfas da montanha, filhas de Zeus detentor da égide.
Quanto aos sete irmãos que eu tinha no palácio,
todos eles num só dia desceram à mansão de Hades:
matou-os a todos o divino Aquiles de pés velozes,
no meio do gado de passo cambaleante e das brancas ovelhas.
E minha mãe, que foi rainha debaixo da arborizada Placo,
para aqui ele a trouxe com o resto dos despojos,
mas depois libertou-a, tendo recebido incontável resgate;
no palácio de seu pai foi abatida por Ártemis, a archeira.
Heitor, tu para mim és pai e excelsa mãe; és irmão
e és para mim o vigoroso companheiro do meu leito.
Mas agora compadece-te e fica aqui na muralha,
para não fazeres órfão o teu filho e viúva a tua mulher.

(Homero, *Ilíada* 22, vv.407-432)

23

Mas, para Heitor, ver esposa e filho subjugados a um inimigo tão cruel como o grego, sem dar luta, seria como consentir com a escravidão dos seus. A isto é preferível a morte sangrenta e humilhante pelas mãos de uma força semidivina – bravura que serve como modelo para os sobreviventes. Para Heitor, esta luta começa, portanto, muito antes do confronto físico com Aquiles, ela começa no momento mesmo em que decide não se entregar aos lamentos sentimentais de sua esposa e sair das muralhas de Troia, para enfrentar o semideus, já que entregar conscientemente tudo isso e também sua honra a Aquiles não lhe é uma alternativa válida. Não se trata de falta de sentimentos por parte de Heitor, pelo contrário, ele sabe o que está a perder da vida, mas ele prefere tentar até seus últimos esforços um combate, mesmo que desigual, a consentir pacífica e conscientemente que os seus familiares se tornem escravos dos gregos, perdendo, assim, sua honra diante do medo de perder sua vida.

A *Ilíada* não pode, portanto, ser reduzida à *paideia* militar, tipicamente espartana. Heitor, sendo estrangeiro, representa, melhor que o grego Aquiles, o princípio da identidade humana no Ocidente. O autorreconhecimento de seus próprios limites e a busca da superação de tais limites, nesse sentido, parecem constituir o cerne do elogio de Homero à humanidade.

Em uma passagem ainda de contextualização das principais personagens da guerra, no livro terceiro da *Ilíada*, uma disputa significativa revela bastante bem a postura de Heitor diante de uma batalha, e isto revela seu caráter diante da guerra. A despeito do medo que Alexandre demonstra de Menelau, Heitor repreende-o, dizendo que os Aqueus pensarão que ele combate em linha de frente apenas “porque é belo de forma, mas não por ser forte de espírito e alguém de coragem”¹⁶ (Homero, *Ilíada* 3, vv. 44-45). A expressão “forte de espírito”¹⁷ indica a causa da coragem humana: não há valor na forma atlética e bela de um guerreiro, se esta está vazia da força de espírito, vazia literalmente de “força no coração” (οὐκ ἔστι βίη φρεσὶν), afinal esta força é a responsável pela superação dos próprios limites.

A resposta de Alexandre, aparente guerreiro dileto de Troia, a Heitor, merece, nesse sentido, algum destaque:

Heitor, visto que me censuras com razão, e não para lá da razão –
sempre inflexível é o teu coração como o machado que, desferido
através de uma prancha pelo homem conhecedor da arte
de construir naus, aumenta o ímpeto de quem golpeia:
assim inflexível é o espírito que tens no peito –,
não me lances à cara os dons amáveis da dourada Afrodite.
Não se devem rejeitar os dons gloriosos dos deuses,

16 οὐνεκα καλὸν εἶδος ἔπ', ἀλλ' οὐκ ἔστι βίη φρεσὶν οὐδέ τις ἀλκή (Homero, *Ilíada* 3, vv. 44-45).

17 No original, uma referência direta à “força no coração”: βίη φρεσὶν (Homero, *Ilíada* 3, vv. 45).

que eles próprios outorgam e que nenhum homem alcançaria por sua vontade. Mas se queres que eu lute e combata, manda sentar os demais Troianos e todos os Aqueus; coloca-me no meio, assim como a Meneleu dilecto de Ares, para combatermos por Helena e por tudo o que lhe pertence.

(Homero, *Ilíada* 3, vv. 59-70)

Heitor é considerado inflexível por não admitir que Alexandre fuja ao combate por um motivo vil como o medo. Enfrentar o medo é uma necessidade e uma obrigação na visão de Heitor. A força não está em se ter um físico atlético e uma forma física esbelta¹⁸, mas antes em se ter um espírito digno de se buscar a superação dos seus próprios limites.

Em sua defesa, Alexandre apresenta uma ideia muito difundida pela tradição na antiguidade: “Não se devem rejeitar os dons gloriosos dos deuses, / que eles próprios outorgam e que nenhum homem alcançaria / por sua vontade”¹⁹ (Homero, *Ilíada* 3, vv. 65-66). Dito de outra maneira, enquanto para Alexandre a força e a coragem seriam dons dados pelos deuses aos homens, para Heitor tais qualidades seriam princípios conquistados pelos homens de acordo com sua vontade, ou melhor, com a força de espírito no coração.²⁰

25

18 Cf. verso 54 do livro terceiro: “De nada te serviria a lira ou os dons de Afrodite”; trad. de Frederico Lourenço para οὐκ ἄν τοι χραΐσμη κίθαρις τά τε δῶρ' Ἀφροδίτης (Homero, *Ilíada* 3, 54).

19 οὗ τοι ἀπόβλητ' ἐστὶ θεῶν ἐρικυδέα δῶρα ὅσα κεν αὐτοὶ δῶσιν, ἐκὼν δ' οὐκ ἄν τις ἔλοιτο· (Homero, *Ilíada* 3, vv. 65-66).

20 Essa postura de Homero é um primeiro sinal, embora tímido, de questionamento contra a ideia de que a vontade humana é submissa à vontade dos deuses. Essa ideia é tão importante para os gregos, na antiguidade, que Platão se debruça contra ela em uma de suas imagens mais importantes: a recriação que faz do mito de Prometeu, no *Protágoras* (320c8-d6), em que a distribuição das qualidades aos animais terrestres é feita por seu irmão Epimeteu e, ao humano, por Prometeu. Protágoras indica, com esta imagem, que o fogo roubado por Prometeu teria dado ao ser humano a técnica necessária para a vida, mas não a sabedoria política, por isso o ser humano precisaria aprender a virtude para o convívio na *polis*, como se fosse possível transmitir qualidades de uma pessoa para outra; Sócrates, complementando o mito de Prometeu, diz que Zeus manda Hermes levar ao ser

Com isso, Homero apresenta, sem defendê-la, a ideia de que os deuses dariam aos homens certas qualidades: para Alexandre, dons de Afrodite, conforme se vê nos versos 64, 65 e 66 do livro terceiro²¹; para Menelau, dons de Ares, conforme se vê no v. 69 do mesmo livro²². Em outras palavras, Alexandre teria a beleza e a formosura, qualidades próprias de Afrodite, deusa do amor e da beleza, enquanto Menelau teria a bravura e a coragem, qualidades próprias de Ares, deus da guerra. Lutar contra isto, na fala de Alexandre, seria ir contra os próprios deuses; lutar contra isto, na fala de Heitor, seria uma virtude, uma força do espírito humano, para o bem do coletivo.

Homero faz Heitor sugerir que a vontade humana, ou seja, sua força de espírito, é capaz até mesmo de alterar as qualidades dadas pelos deuses ao ser humano. Dito de outra maneira, a natureza dá ao homem certas qualidades que poderiam ser alteradas de acordo com sua força de espírito. Assim, o que parece ser um sinal de inflexibilidade de Heitor revela-se como uma vontade profunda de superar até mesmo aquilo que a natureza, tornada representativamente mítica no poema, deu-lhe congenitamente.²³

26

humano o respeito e a justiça, sem as quais não seria possível o fundamento da *polis*, por isso, para Sócrates, todos participam da virtude, embora não a pratiquem. Platão busca demonstrar, por um lado, a meu ver, a força da natureza congênita em um indivíduo, e, por outro, a necessidade do caráter humano em buscar mudar suas próprias qualidades congênicas, para que a virtude, um tipo de aprofundamento do (auto)conhecimento e não algo que se ensina ou se transmite, venha a ser uma prática para cada indivíduo. Desenvolvi alguns argumentos acerca da congenitura em Platão em um artigo intitulado “Intuitions about neuroscientific problems of the cure in Plato: the communication between *soma* and *psyche* in the *Charmide* and in the *Republic*”; cf. Coutinho (2015).

21 μή μοι δῶρ' ἔρατὰ πρόφερε χρυσέης Ἀφροδίτης (Homero, *Ilíada* 3, v. 64); cf. também a sequência desse verso, versos 65 e 66, na nota 19 deste trabalho.

22 αὐτὰρ ἔμ' ἐν μέσσω καὶ ἀρηΐφιλον Μενέλαον (Homero, *Ilíada* 3, v. 69).

23 A profunda semelhança entre essa ideia homérica e a noção de melhoramento de caráter da humanidade em Platão deve ser, aqui, entendida como um destaque. Recentemente, em 2017, aprofundei esse estudo sobre Platão em um artigo publicado pela Imprensa da Universidade de Coimbra: “A recriação do orfismo no *mythos* de Er: a descoberta da escolha do futuro da *psyche* em Platão”, cf. Coutinho (2017: 65-74).

Em Homero, Heitor na *Ilíada*, e não apenas Ulisses na *Odisseia*, representa um grande passo da humanidade contra seus próprios limites e, nesse sentido, contra as forças incompreensíveis da natureza, entendidas como forças míticas aparentemente incombateáveis. Heitor representa, juntamente com Ulisses, um dos grandes fundamentos para a formação da identidade humana no Ocidente.

Enquanto Aquiles é motivado pela eternização de seu nome, cuja ira é o mote central de suas ações, Heitor é motivado por uma perspectiva humana de superação de seus próprios limites, para que Troia não se torne uma nação escrava diante dos gregos, pelo menos não sem lutar até as últimas consequências.

Em uma passagem em que sua esposa lhe pede para não ir para a batalha, Heitor lhe responde da seguinte maneira:

A ela respondeu em seguida o alto Heitor do elmo faiscante:
“Todas essas coisas, mulher, me preocupam; as muito eu me envergonharia dos Troianos e das Troianas de longos vestidos, se tal como um covarde me mantivesse longe da guerra. Nem meu coração tal consentia, pois aprendi a ser sempre corajoso e a combater entre os dianteiros dos Troianos, esforçando-me pelo grande renome de meu pai e pelo meu. Pois isto eu bem sei no espírito e no coração: virá o dia em que será destruída a sacra Ílion, assim como Príamo e o povo de Príamo da lança freixo.”

(Homero, *Odisseia* 6, vv. 440-449)

Heitor admite ter aprendido ser corajoso. Isto nos revela que mesmo sendo filho de uma linhagem de honra e de nobreza precisou esforçar-se para seguir o caminho da coragem e manter-se nele. Homero parece querer nos ensinar que a força de espírito precisa ser superior à própria predisposição congênita de cada indivíduo. Heitor representa, nesse sentido, o auto-reconhecimento de seus

valores e de seus limites, e, posteriormente, a busca de superação de tais limites.

Heitor é humano, mortal, fraco comparado ao semideus Aquiles; este inspira-lhe um natural temor. Por isso Heitor precisa, como humano, superar suas fraquezas para tornar-se digno diante da vida, para não se entregar a subjugação das forças míticas. Nesse sentido, a superação do estrangeiro Heitor, e não o destemor do grego Aquiles, torna-se o modelo para a formação da identidade humana no Ocidente. O renome de seu pai, Príamo, o honrado rei de Troia, e o seu renome não significam a glória gratuita após a morte, mas antes suas posturas de caráter diante da guerra, aliás, diante da vida e da morte, para servir como modelo de autossuperação para seu povo, e mais, vindo de grego, para servir de modelo à humanidade.²⁴

A maior prova de que, para Homero, a morte heroica e gloriosa, de que tanto trata na *Ilíada*, não é o melhor modelo a ser seguido pela humanidade surge na *Odisseia*. Sabe-se que, nela, o poeta sustenta a ideia de que os homens iriam, depois da morte, para o Hades, mas, diferentemente de um homem comum, um herói morto em batalha teria uma existência privilegiada no mundo dos mortos. Aquiles, como um herói de morte gloriosa exemplar, tornar-se-ia um tipo de “senhor” no Hades e, ao ser mencionado como um bem-aventurado por Ulisses, na *Odisseia*, parece fazer uma revisão crítica de sua escolha:

‘Não tentes reconciliar-me com a morte, ó glorioso Ulisses.
Eu preferiria estar na terra, como servo de outro,
Até de homem sem terra e sem grande sustento,
Do que reinar aqui sobre todos os mortos.’

(Homero, *Odisseia* 11, vv. 488-491)

24 Um passo que representa bastante bem essa postura de caráter diante da vida está representado na profunda compreensão de Heitor acerca da necessidade de superarmos, quando necessário, até mesmo nossos limites congênitos, representados nos dons divinos dados aos seres humanos; cf. Homero (*Ilíada* 3, vv. 59-70).

Homero dá voz a Aquiles, no Hades, e, com isso, acaba por alterar duas ideias centrais em suas epopeias: 1) a ideia de que as *psychai*, no Hades, são apenas sombras fantasmagóricas sem conhecimento ou vontade; 2) a ideia de que morrer prematuramente é uma glória.

Homero inverte, de tal maneira, a noção de fraqueza no poema: dar-se à batalha, em busca de uma morte gloriosa e prematura, é dar-se à promessa de uma eternidade histórica apenas. Dito de outra maneira, esta inversão de fraquezas demonstra a força humana de Heitor, que morre não pela glória de seu nome, mas por não ser uma alternativa entregar-se ao inimigo. Aquiles, por outro lado, desperdiça sua vida, para enobrecer seu nome²⁵ e, impressionantemente²⁶, no contexto da epopeia de Homero, é capaz de refletir e criticar sua escolha.

A morte é inevitável para ambas as personagens, mas enquanto o destemido semideus Aquiles prostra-se diante dela por um tipo de glória histórica, o inconsistente²⁷ e humano Heitor não foge a ela, para não

25 A esse respeito do enobrecimento do nome, a partir de uma vida heroica, cf. King (1991).

26 Será preciso rever a sustentação de Reale, ao afirmar que a *psyche*, em Homero, “permanece como ‘imagem’ espectral do defunto, sem vida, sem capacidade de sentir, nem de conhecer, nem de querer” (2002: 70-71), afinal o passo em questão contradiz, em partes, sua afirmação. A visão de Robinson, nesse sentido, é mais ponderada e aconselhada, já que, em sua obra *As origens da alma: os gregos e o conceito de alma de Homero a Aristóteles* (2010), ele faz uma profunda análise acerca da mudança de significado, de Homero para Aristóteles, do conceito de *psyche* (ψυχή); nessa obra, seu ponto fundamental é que, já em Platão, a *psyche* assume a ideia de inteligibilidade, que não aparece ainda fundamentadamente em Homero. Acredito que esta aparente contradição de Homero, fazendo a *psyche* de Aquiles refletir no Hades sobre sua escolha, embora sem inteligibilidade, flagra e evoca uma dialética em torno da postura humana diante da vida, antecipando, tímida e poeticamente, as discussões acerca do caráter intelectualivo da *psyche* humana que serão fundamentadas em Platão.

27 A expressão “inconsistente” busca expressar a ideia de que Heitor, embora apresente o temor diante de seu principal oponente durante a maior parte do poema, apresenta momentos em que age destemidamente. A este respeito Combellack apresenta importantes argumentos para discordar de Redfield em relação ao que ele estabelece como os três erros do troiano: “Hector makes three errors: his display of overconfidence at the end of Book VIII, his refusal to withdraw his troops in XVIII, and his resolve to stand and face Achilles in XXII (...) There can be no argument about his fatal error

se permitir subjugar, sem dar luta, pelas forças irreconhecíveis entendidas como míticas. É, pois, tomado pela fraqueza e pelo medo, em seus momentos finais, que Heitor se torna menos guerreiro, em sentido de força física e destemor, e torna-se mais admirável em força de espírito.²⁸

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Homero influenciou de diferentes maneiras o processo de formação da identidade humana no Ocidente. Uma delas, a mais reconhecida pela tradição, é representada pela figura de Aquiles, que, por exemplo, tornou-se modelo para a *paideia* espartana e para grandes príncipes como Alexandre. Mas certamente estão em Heitor as primeiras representações da vontade humana de superação de seus próprios limites contra um sentimento de rendição às forças míticas da natureza, representadas, no poema, pela força e pela coragem sobre-humanas de Aquiles.

A *Ilíada*, dessa maneira, trabalha para além de uma ideia de educação militar. Ela elucida poeticamente a superação humana diante de seus próprios limites em meio a tantas intempéries, entendidas como forças míticas. Enfrentar-se a si próprio, buscando entender sua própria natureza, significa encontrar meios para buscar combater aquilo que

in Book XVIII. When he disregards Polydamas' advice here, he acts like a stubborn, arrogant fool, and his troops share his folly, as Homer himself tells us in one of his extremely rare personal comments. The other two passages are on an entirely different level, and I am not sure that they can properly be called 'errors' at all. In Book VIII, he feels a degree of confidence which a reasonable man might well feel under the circumstances, and Redfield himself grants that here Hector does not fall into a 'tragic error'." (Combella 1978: 82).

28 Esta leitura busca sustentar que aquilo que Vernant, no capítulo intitulado "A tragédia de Heitor", em seu *Entre mito e política* (Vernant 2002: 385), aponta como uma degradação de Heitor ao longo da epopeia, situando-o como um herói trágico, na linha de Redfield, podemos observar como consequência de sua força de espírito, já que esvaziando-se da característica tradicional da ideia de herói é que ele se torna o maior herói da epopeia.

parece ser incombatiável como é o caso das forças entendidas como divinas ou semidivinas.

A violação ultrajante do corpo de Heitor demonstra o quanto as forças e as intempéries da natureza, tornada míticas, são avassaladoras diante da fragilidade e da condição humana. Por isso, a força física e a beleza corporal não devem subjugar a força do espírito que há no coração, pois elas são nada diante das irreconhecíveis forças da natureza. É pela força de espírito que o ser humano tem condição de buscar combater as forças da natureza. Combatê-las não significa vencê-las, mas antes, e em primeiro lugar, crer que pode enfrentá-las, para, em segundo lugar, poder enfrentá-las de fato, tornando-se, assim, um exemplo para a humanidade.

É pela força de espírito, e não pela força física, que o ser humano pode superar seus próprios limites e avançar em sua existência.

Este é o maior elogio de Homero à humanidade.

BIBLIOGRAFIA

Fontes primárias

Homero, *Iliada*, Trad. Frederico Lourenço (2014), Lisboa: Cotovia.

Homero, *Odisseia*, Trad. Frederico Lourenço (2012), Lisboa: Cotovia.

Platão, *Protágoras*, in *Platone, tutti gli scritti*, Trad. Giovanni Reale (2008), Milano: Bompiani.

Fontes secundárias

Adorno, T. W., Horkheimer, M. (2006), *Dialética do Esclarecimento*, Trad. Guido Antônio de Almeida, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Combella, F. M. (1978), “Review: Nature and Culture in The Iliad: The Tragedy of Hector. By James M. Redfield”, *Comparative Literature* 30. 1: 81-84.

- Coutinho, L. (2015), "Intuitions about neuroscientific problems of the cure in Plato: the communication between *soma* and *psyche* in the *Charmide* and in the *Republic*", *International Journal of Psychology and Neuroscience* 1. 1: 317-339.
- Coutinho, L. (2017), "A recriação do orfismo no *mythos* de Er: a descoberta da escolha do futuro da *psyche* em Platão", in G. Cornelli, M. C. Fialho, & D. Leão (orgs.), *Cosmópolis - mobilidades culturais às origens do pensamento antigo*, Coimbra: Coimbra University Press.
- Ferreira, J. R. (2010), "Educação em Esparta e em Atenas: dois métodos e dois paradigmas", in D. F. Leão, J. R. Ferreira, & M. C. Fialho (orgs.), *Cidadania e Paideia na Grécia Antiga*, Coimbra: Coimbra University Press.
- Edwards, M. W. (1987), *Homer, poet of the Iliad*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Grillo, J. G. C. (2008), "A ira de Aquiles e as sensibilidades à violência na Grécia antiga", *História: Questões & Debates* 48/49: 37-59.
- Grillo, J. G. C. (2010), "A guerra de Troia no imaginário ateniense: sua representação nos vasos áticos dos séculos VI-V a.C.", *Phoïnix* 16: 32-49.
- King, K. C. (1991), *Achilles, paradigms of the war hero from Homer to the Middle Ages*, Berkeley; Los Angeles: The University of California Press.
- Reale, G. (2002), *Corpo, alma e saúde - O Conceito de Homem de Homero a Platão*, Trad. Marcelo Perine, São Paulo: Paulus.
- Redfield, J. M. (1975), *Nature and culture in the Iliad: the tragedy of Hector*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Robinson, T. M. (2010), *As origens da alma: os gregos e o conceito de alma de Homero a Aristóteles*, Trad. Allaya Dullius et al., São Paulo: Annablume.
- Rocha-Pereira, M. H. (2006), *Estudos da História da Cultura Clássica - Cultura Grega (vol. I)*, Lisboa: Calouste Gulbenkian.
- Vernant, J-P. (1996), *L'individu, la mort, l'amour: soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris: Gallimard.
- Vernant, J-P. (2002), *Entre mito e política*, Trad. Cristina Murachco, São Paulo: Edusp.