

A REPRESENTAÇÃO DA LIBERDADE NA ILÍADA DE HOMERO

THE REPRESENTATION OF FREEDOM IN ILIAD'S HOMER

Luciano Coutinho

Luciano Coutinho é professor da linha de “Estética, Hermenêutica e Semiótica” do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de Brasília – UnB. É Doutor em Estudos Clássicos/Filosofia pela Universidade de Coimbra – UC (com bolsa CAPES para Doutorado Pleno no Exterior). Fez dois Pós-Doutoramentos em Filosofia pelo Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia – UFU; um deles com bolsa CAPES. É Pesquisador do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos (CECH) da Universidade de Coimbra – UC. Este trabalho foi elaborado parte de projeto de pesquisa, quando Luciano Coutinho era Professor de Língua Portuguesa do Instituto Federal de Brasília – IFB.

Resumo

A crítica literária tem grandemente acomodado a Ilíada, de Homero, em um tipo de interpretação que reduz a obra a uma paideia militar. Nesse tipo de leitura reducionista, tanto Aquiles quanto Heitor têm sido exemplificados como modelo de uma virtude ligada ao exercício militar. No entanto, pretendo demonstrar, neste trabalho, como a figura de Heitor, ao contrário do que a tradição vem largamente atestando, é um exemplo de liberdade de espírito, marcando, assim, sua humanidade e seu antagonismo quanto à postura de caráter em relação à figura de Aquiles.

Palavras-chave: Homero; Aquiles; Heitor; Liberdade humana.

Abstract

Literary criticism has, for the most part, described with Homer's Iliad based on a kind of interpretation that reduces the work to a military paideia. In this kind of reductionist reading, both Achilles and Hector have been exemplified as models of a virtue linked to military exercise. However, I intend to demonstrate in this paper how the figure of Hector, contrary to what tradition has been largely attesting, is an example of freedom of spirit, thus emphasizing his humanity and his antagonism as to the attitude of character in relation to the figure of Achilles..

Keywords: Homer; Achilles; Hector; Human Freedom.

APRESENTAÇÃO DO PROBLEMA

A *Ilíada* é inegavelmente uma obra mergulhada em princípios militares que permeiam o imaginário do Ocidente até os dias atuais. Mas reduzi-la a tais princípios é menosprezar uma das obras que mais fundamentam a liberdade humana nas bases do pensamento ocidental. Homero, segundo gostaria de propor neste trabalho, é antes um poeta preocupado em refletir a liberdade de espírito, a partir da postura de caráter de cada guerreiro, diante da batalha.

Mais que a temática militar, portanto, a grandeza da obra estaria na postura de cada guerreiro diante da liberdade de suas ações no contexto da guerra. Em outras palavras, Homero parece estar mais preocupado com o caráter de cada guerreiro, que determina o grau de liberdade quando movido pelo estresse da batalha, que propriamente com o resultado da guerra, motivado pela força física e pelo auxílio dos deuses.

Nesse sentido, este trabalho pretende verificar, na *Ilíada* de Homero, a representação da liberdade em duas figuras centrais da obra: Aquiles e Heitor. Para tanto, o artigo será dividido em duas partes: a primeira, intitulada “Aquiles: o arrependimento da glória”; a segunda, “Heitor: a participação da liberdade”.

AQUILES: O ARREPENDIMENTO DA GLÓRIA

Aquiles tem sido largamente considerado um modelo de guerreiro, elaborado por Homero, a ser seguido pela humanidade. Tornado pela tradição um guerreiro grego exemplar, Aquiles é um semideus destinado à glória. Ao abrir mão de uma vida longa e sem glória, ele escolhe uma morte prematura, mas gloriosa.

Algumas cidades-estado gregas dedicaram-se à guerra e tomaram a obra homérica como um modelo a ser seguido no contexto da batalha. Esparta, por exemplo, distinguiu-se, dentre as demais *poleis*, pelo tipo de educação rigorosamente militar¹, e, mesmo a Atenas dos séculos VI e V a.C. apresentava esse mesmo tipo de postura².

A noção de “bela morte” tem sido utilizada como prova por boa parte dos comentadores para definir a obra de Homero a um poema praticamente

militar³, que sem perceber acaba por reduzir seu valor poético. Aquiles, nesse sentido, ganhou o estatuto de protótipo de guerreiro, elaborado por Homero, para esse tipo de sustentação diminutiva da obra.

É claro que não se pode negar a presença da temática militar na *Ilíada*. A insegurança é, aliás, um problema social e cultural que toda Grécia arcaica pré-homérica enfrentava, e essa temática militar teria sido um tipo de resposta poética a tal insegurança, que, aliás, passaria a influenciar também a própria formação das cidades-estados posteriormente à obra. Micenas entra em declínio no século XII a.C. e leva a Grécia arcaica a um contexto de incessantes lutas travadas por várias pequenas comunidades, que, posteriormente, organizam-se em cidades-estado em busca de meios para estabelecer cada uma delas unidade e soberania.

Aquiles representa, de fato, essa força e essa intempérie aparentemente invencíveis pela força humana. Basta lembrar que ele é a maior força de combate contra os troianos. Seus excessos, todavia, parecem, em vários momentos, colocar em demasiado risco a batalha para os gregos, tornando-se, também por vezes, um tipo de intempérie para seu próprio povo: sua ira contra seu líder Agamenon (justificada, é claro, pelo caráter aproveitador e covarde deste) é prova disso.⁴

A irascibilidade de Aquiles depõe contra os guerreiros gregos, e a finalidade banal dos espólios de guerra denuncia a arrogância autodestrutiva desse povo. Mais que uma obra militar, fruto de uma experiência empírica da época, Homero, um grego, parece criticar a postura de caráter de seu próprio povo, pelo menos quando mergulhado no estresse da batalha.

Desde sua postura militar até seu espírito pseudo-desprendido da vida, Aquiles tem sido associado, como uma proposição homérica, a um tipo de modelo de virtude. No entanto, a obra de Homero não pode ser assumida propriamente como uma mímesis de acontecimentos do passado, tampouco como modelo proposital para influenciar militarmente as cidades-estado constituídas posteriormente. Afinal, ela é antes uma reflexão daquilo que os seres humanos deveriam ser diante da batalha.⁵

O modelo que Aquiles representa, portanto, precisa ser revisto.

Na verdade me disse minha mãe, Tétis dos pés prateados,
que um dual destino me leva até ao termo da morte:

1

A esse respeito, Ferreira apresenta Esparta como uma “verdadeira cidade-quartel” (Ferreira, 2010, p. 20).

2

A esse respeito, Grillo (2010) apresenta interessantes observações acerca de temáticas ligadas à Guerra de Troia em vasos atenienses da época.

3

Essa perspectiva foi defendida principalmente por Vernant (1996).

4

Cf. Homero (*Ilíada* 1 e 9).

5

A esse respeito Redfield afirma: “*Poetry is not about the typical but about the wonderful, because the wonderful gives rise to questions about probability and necessity.*” (Redfield, 1975, p. 79); cf. também: “*Men are as they have learned to be, and they think as they have learned to think.*” (Redfield, 1975, p. 79).

se eu aqui ficar a combater em torno da
cidade de Tróia,
perece o meu regresso, mas terei um renome
imorredouro;
porém se eu regressar a casa, para a amada
terra pátria,
perece o meu renome glorioso, mas terei uma
vida longa,
e o termo da morte não virá depressa ao meu
encontro.
(Homero, *Ilíada* 9, vv. 410-416).

Na medida em que ele tem a suposta liberdade para abrir mão de sua própria vida, ele se entrega a um embuste que o arruína, afinal se entregar à morte para a glória de seu nome revela-se, mais tarde, como um tipo de pseudo-liberdade.

Essa pseudo-liberdade só é definitivamente revelada, quando sua própria *psyche*, no Hades, reflete sua condição pós-morte. Esta revelação surge, entretanto, na *Odisséia*. Nela, Homero dá voz à *psyche* de Aquiles, para responder aos elogios de Ulisses acerca da vida no Hades, após sua morte gloriosa:

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, *Odisséia* 11, vv. 488-491)

Em Homero, os mortos vão para o Hades, mas, diferentemente de uma morte comum, uma morte heroica garantiria ao guerreiro uma posição privilegiada no além. Herói de morte gloriosa, Aquiles é mencionado por Ulisses, na *Odisséia*, como um privilegiado no Hades. A resposta de Aquiles a Ulisses, todavia, demonstra bastante bem seu arrependimento acerca da escolha que fizera de uma morte prematura na guerra de Tróia.

A ideia de que morrer prematuramente em batalha é motivo de glória é – se os dois poemas não forem divorciados um do outro – derrubada pela própria *psyche* de Aquiles ao refletir sobre sua suposta gloriosa condição no Hades.

A respeito dessa reflexão da *psyche* de Aquiles no Hades, é importante fazer duas considerações: 1) em *As origens da alma: Os gregos e o conceito de alma de Homero a Aristóteles* (2010), Thomas Robinson faz uma aprofundada leitura acerca da mudança de significado, de Homero a Aristóteles, da expressão *psyche*, propondo que, apenas em Platão, a *psyche* assume inteligibilidade – as observações de Robinson estão em plena concordância com a compreensão geral de *psyche* em Homero, afinal

não há, no poeta, a noção de inteligibilidade psíquica; 2) todavia é importante elucidar que a ideia de *psyche* como aquela que, no Hades, “permanece como ‘imagem’ espectral do defunto, sem vida, sem capacidade de sentir, nem de conhecer, nem de querer”, já que é “uma *imagem emblemática do não-estar-mais-vivo*” (Reale, 2002, p. 70), conforme Reale radicalmente sustenta em *Corpo, alma e saúde: o conceito de homem de Homero a Platão*, é preciso ser repensada – esta leitura parece equivocada, quando ficamos diante da passagem em questão, na *Odisséia*, afinal ela antecipa, mesmo que timidamente, uma reflexão das escolhas de Aquiles que conduziram prematuramente sua *psyche* ao Hades; nela, a *psyche* do semideus deixa de ser mera imagem, sem consciência e sem sentimento ou desejo, para assumir um papel autocrítico acerca de sua caminhada até o além, percebendo que suas escolhas o desviaram de uma possível vida longa e próspera, sob qualquer hipótese melhor que a morte prematura.

Aquiles perde sua glória diante da morte prematura, fruto de sua própria escolha. Ele não apenas se lamenta por isso como também conclui que teria sido melhor ser escravo em vida que rei na morte. A vida, sob qualquer circunstância, teria sido melhor que a morte prematura, revela-nos a própria *psyche* de Aquiles. A morte gloriosa, ou a bela morte, se preferirmos, perde seu valor diante de tal reflexão e anula-se no próprio vazio de caráter do guerreiro grego glorioso.

A grandeza da obra homérica baseada na heroica morte do guerreiro parece perder seus alicerces. A postura diante da vida e o caráter de cada guerreiro diante da guerra sustentam a base que dá grandeza à obra. A liberdade de Aquiles em poder escolher a vida longa sem glória ou a vida curta interrompida pela morte gloriosa em batalha, revela-se um engodo, um aprisionamento em seu próprio vazio de caráter e de espírito.

Sua postura amoral diante da batalha – como por exemplo a ganância desenfreada pelos espólios de guerra ou o desrespeito ao cadáver de Heitor (conforme veremos a seguir) – é exemplo de seu modelo de pseudo-liberdade. Sua força invencível e sua coragem intemerária tornam-se, ao fim, sua própria fraqueza e sua própria prisão.

É da pseudo-liberdade de Aquiles, subjugado à indução da deusa Tétis, sua mãe, ao lhe colocar uma segunda alternativa disfarçada de covardia (a vida longa sem glória), que o semideus se faz preso em sua própria imprudência, tornando-se, assim, um privilegiado no Hades, demonstrando que sua força semidivina nada vale no além.

Para esta leitura, todavia, é preciso ter cuidado com possíveis anacronismos, por isso é importante elucidar que não se propõe aqui algum tipo de

antecipação da moralização clássica por parte de Homero. O que se pretende é elucidar a proposta homérica de consciência e respeito diante de um estado de guerra. Homero parece querer nos ensinar que a guerra humana exige de cada participante uma postura de caráter, mesmo diante dos estresses que ela provoca. Nesse sentido, mais importante que o exercício militar ou uma educação para a guerra é o caráter e a postura proveniente desse caráter diante da guerra. O respeito ao inimigo não é, para Homero, apenas uma regra mítica de guerra, é antes um princípio mínimo a se ter em conta em situações como estas, afinal o fim da guerra seria o mesmo para todos os mortais: o Hades. A liberdade, portanto, não nasce na ambição, mas antes no caráter e na força de espírito de cada um, para reagir contra as próprias limitações.

Aquiles não age contra suas limitações. Ao contrário, é por causa dos limites de sua natureza semidivina que ele se sente tentado a se entregar à morte prematura para a glória imortal de seu nome.

É nesse sentido que Heitor, e não Aquiles, torna-se o exemplo de participação da liberdade na *Ilíada*. Sua liberdade se torna o modelo elaborado por Homero para a humanidade diante dos estresses de uma situação de guerra.

HEITOR: A PARTICIPAÇÃO DA LIBERDADE

Se contraposto à força física semidivina de Aquiles, Heitor é frágil, preso à sua natureza e à sua condição humanas. Temerário, Heitor passa por um processo de autorreconhecimento e de superação de seus limites, por meio de um tipo de ‘força de espírito’, que parece conduzir a uma liberdade não participada por Aquiles na obra.

O resultado de seus esforços militares, em si, parecem, todavia, ter chamado mais as atenções dos comentaristas⁶ que as causas de caráter de seus esforços. Já Aristóteles, em sua *Ética a Nicômaco*, por exemplo, elogia Heitor por sua virtude. O estagirita chega a dizer que Heitor apresenta um tipo de “hiper virtude, de tipo heroico e divino”⁷ (Aristóteles, *Ética a Nicômaco* 1145a19-20).

Naturalmente, Aristóteles tira a ideia da própria *Ilíada*, quando os elogios de Príamo divinizam o filho Heitor:

Apressai-vos filhos ruins, vis nulidades! Quem me dera que todos vós em vez de Heitor tivésseis

morrido junto das naus!
Ai de mim, de todo amaldiçoado! Eu que gerei
filhos excelentes
na ampla Tróia, mas deles não me resta nem
um único:
nem o divino Nestor nem Troilo condutor de
cavalos;
nem Heitor, que era um deus entre os homens
e não parecia filho de um mortal, mas de um
deus!”
(Homero, *Ilíada* 24 vv. 253-259)⁸

A tradição da valorização da heroica morte de Heitor já está dada na própria obra, mas é Aristóteles que a fundamenta filosoficamente, e, em suas considerações, a morte virtuosa parece ter mais valor que as causas de caráter que o conduziram à morte. Neste momento específico de desabafo de Príamo, o cadáver de Heitor está desfigurado, e seu pai pretende, sem qualquer medo da morte pelas mãos de Aquiles, amá-lo uma última vez.⁹

Esta imagem está mais para um lamento apologético de um pai para um filho amado que propriamente uma divinização da figura de Heitor. Homero parece, aqui, valorizar o humano que supera seus próprios limites, para que sua nação não se torne escrava, sem dar luta, frente à crueldade do inimigo. Um cadáver ultrajado não é propriamente uma imagem de um ser divino, pelo menos não para um grego arcaico. Mas é esta a imagem que se faz presente nos versos quase finais do poema. Homero parece, por um lado, chamar a atenção para as fraquezas humanas que conduziram o troiano até sua morte e desrespeito a seu cadáver, mas, por outro, também parece chamar a atenção para o caráter humano que, buscando garantir sua postura de liberdade diante da vida e da morte, levou-o à maximização de seu ultrajante fim.

O fato é que Heitor não esconde seu medo, nem conseguiria fazê-lo diante da ameaça divina de seu rival, Aquiles. Heitor não é divino como Aquiles e precisa aprender a lidar com seus medos. Nesse sentido, Heitor representa o autorreconhecimento de seus próprios limites e, posteriormente, a busca de superação de tais limites, confirmando, assim, a força de caráter que o leva à participação da liberdade.

Um exemplo que pode, a esse respeito, ser, aqui, explorado é o momento em que sua mãe lhe roga para não ir à batalha:

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,

6

Essa tradição perdura ainda nos dias de hoje: “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, p. 34). A grandeza de Heitor ainda é grandemente apenas associada a seu espírito de bravura como guerreiro.

7

τὴν ὑπὲρ ἡμᾶς ἀρετὴν,
ἠρωικὴν τινα καὶ θεϊάν,

8

Cf. Aristóteles (*Ética a Nicômaco* 1145a21-22).

9

Cf. Homero (*Ilíada* 24, v. 226-227).

10
καλὸν εἶδος (Homero,
Ilíada 3, v. 44-45).

11
βίη φρεσῖν (Homero,
Ilíada 3, v. 45),
literalmente um tipo de
“força no coração”.

12
οὐ τοὶ ἀπόβλητ’ ἐστὶ θεῶν
ἐρικυδέα δῶρα ὅσα κεν
αὐτοὶ δῶσιν, ἐκῶν δ’ οὐκ
ἄν τις ἔλοιτο. (Homero,
Ilíada 3, vv. 65-66).

13
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 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.

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, *Odisséia* 6, vv. 440-449)

Heitor, comparado ao semideus Aquiles, é humano,
fraco, e precisa superar suas fraquezas, tornando-
se digno diante da vida, para não se permitir
entregar às forças míticas sem lutar.

A dilaceração do cadáver de Heitor parece reforçar
sua fraqueza humana, mas ao aprender a ser
corajoso, nem esse ultrajante fim diminui seu valor
de caráter. Ao contrário, enquanto Aquiles revela
sua fraqueza de cadáver diante de seu desejo
pela imortalidade de seu nome, Heitor passa a
representar a força de caráter tornada superação
de seus limites.

Contra as forças míticas, a força física nada pode
fazer. Apenas a força de espírito oferece liberdade
necessária para superar as fraquezas e os medos que
subjugam a humanidade às forças incompreensíveis
da natureza. Heitor, nesse sentido, representa a
liberdade humana. Assim, a postura de Heitor
diante da batalha é exaltada, revelando seu caráter
diante dos estresses da guerra e sua força de espírito
para participar da liberdade.

Sua repreensão ao medo que Alexandre tem de
Menelau é exemplo disso:

Isso quereria eu, pois seria muito melhor
assim, em vez
de seres para todo motivo de censura e
desprezo.

Na verdade rir-se-ão os Aqueus de longos
cabelos,
ao pensarem que combates na linha de frente
porque és belo
de corpo, a despeito de te faltar força de
espírito e coragem.

(Homero, *Ilíada* 3, vv. 41-45)

Homero, ainda no início da obra, parece relativizar
o tema da força física e da beleza. Todos esses
atributos são problematizados, ao contrário
do que nossa tradição tem incansavelmente
resgatado enquanto elogio. Ser “belo de forma”¹⁰
**não garante a grandeza de um guerreiro para
Heitor. A causa da coragem humana parece estar
associada a um tipo de “força de espírito”¹¹.** É
dessa força que o humano pode buscar superar
seus próprios limites e não se permitir entregar às
forças míticas.

Homero, em uma passagem subsequente,
apresenta, na voz de Alexandre, a ideia bastante
comum à época de que o ser humano é um tipo
de fantoche das atribuições divinas: “Não se
devem rejeitar os dons gloriosos dos deuses, / que
eles próprios outorgam e que nenhum homem
alcançaria / por sua vontade”¹². Sem concordar
com esta ideia, no entanto, Homero questiona-a
com a postura de Heitor, que, indo contra tais
atribuições divinas, solicita de Alexandre uma
postura de superação contra essas possíveis
atribuições. Isto depende, no entanto, da
liberdade que cada um tem diante de sua própria
natureza e condição. Assim, enquanto Alexandre
considera que princípios como força e coragem
são atribuições divinas, Heitor considera-as fruto
da liberdade, causa da força de espírito e do
autorreconhecimento dos próprios limites e da
busca de autossuperação.¹³

Se Alexandre tem atributos de Afrodite (“não
me lances à cara os dons amáveis da dourada
Afrodite.”, cf. Homero, *Ilíada* 3, vv. 64-66) e Menelau
tem atributos de Ares (“coloca-me no meio, assim
como a Meneleu dilecto de Ares”, cf. Homero,
Ilíada 3, v. 69), o confronto seria, por natureza, ao
olhar de Alexandre, injusto e um contrassenso às
forças míticas. Mas, ao olhar de Heitor, a luta é a
representação da liberdade humana contra as
forças míticas; dito de outra maneira, a liberdade
gera uma força de espírito, um tipo de força no
coração, capaz de superar até mesmo as pré-
disposições congênicas impostas a alguém.

Na *Odisséia*, por exemplo, Ulisses é um ser humano
que também enfrenta as forças míticas¹⁴. Ulisses é
um grego, e Homero estaria a elogiar, com isso, sua
própria raça não fosse o fato de que, ao retornar
a Ítaca, Ulisses torna-se um estrangeiro em sua

14 Adorno e Horkheimer sustentam a ideia de superação do mito não como negação e anulação das forças míticas, mas como um processo de interiorização de tais forças, como se o ser humano as deslocasse de sua possibilidade real no mundo exterior para uma existência imaginária no interior do espírito humano: “Ele (Ulisses) se livra delas (das imagens) depois de tê-las reconhecido como mortas e de tê-las afastado, com o gesto imperioso da autoconservação, do sacrifício que só oferece a quem lhe concede um saber útil para sua vida, na qual o poder do mito só continua a se afirmar como imaginação transposta para o espírito.” (Adorno; Horkheimer, 2006, p. 68).

própria terra. Ulisses representa, de tal maneira, a capacidade humana de se tornar implacável com sua própria cultura.¹⁵

Assim, não apenas o Ulisses da *Odisseia* representa um grande passo da humanidade contra as forças míticas primitivas da natureza. Heitor representa, também, um dos grandes fundamentos para a liberdade humana de lutar contra aquilo que parece ser incompreensível e incombustível. Mas, na *Ilíada*, o elogio à força de espírito e de liberdade de um estrangeiro representa o elogio à capacidade da espécie humana de lutar contra suas limitações congênitas, culturais, individuais, dentre outras.

A morte é inevitável para Heitor, tanto quanto o é para Aquiles, mas enquanto este se prende a ela, preso à sua condição e prostrado diante da glória, Heitor enfrenta a morte superando seus limites e libertando-se das imposições míticas. Com sua morte, Heitor se torna um modelo de liberdade e de força de espírito, para não se permitir entregar, diante do medo, às intempéries da vida.

Tudo isso tem um preço: ser abandonado pelos deuses. Este é o primeiro resultado de sua liberdade, conforme podemos perceber na declaração de Zeus aos outros deuses, diante da situação de Heitor:

‘Ah, estou a ver com os meus olhos um
homem que amo
a ser perseguido à volta da muralha. Meu
coração chora
por Heitor, que para mim queimou muitas
coxas de bois,
tanto nos píncaros do Ida de muitas escarpas,
como
na cidade de Tróia. Mas agora o divino Aquiles
persegue-o com pés velozes em torno da
cidade de Príamo.
Reflecti então vós, ó deuses, e
aconselhadamente deliberai
se o salvaremos da morte, ou se agora será
pelo Pelida Aquiles subjugado, valoroso
embora seja.’
A ele deu resposta a deusa, Atena de olhos
garços:
‘Pai do candente relâmpago, deus da nuvem
azul! Que disseste!
A homem mortal, há muito fadado pelo
destino,
queres tu salvar de novo da morte funesta?
Fá-lo. Mas todos nós, demais deuses, te não
louvaremos.’
Respondendo-lhe assim falou Zeus que
comanda as nuvens:
‘Anima-te, ó Tritogenia, querida filha. Não é
com séria
intenção que falo; pelo contrário, quero ser-te
favorável.

Faz como te indicar teu ânimo; já não precisas
de te refreares.’

(Homero, *Ilíada* 22, vv. 168-185)

O segundo resultado de sua liberdade é ser enganado pelos deuses:

Ah, na verdade os deuses chamaram-me para
a morte.

Pois eu pensava que o herói Deífobo estava ao
meu lado.

Mas ele está dentro das muralhas e foi Atena
que me enganou.

(Homero, *Ilíada* 22, vv. 297-299)

A deusa Atena cria-lhe um embuste, metamorfoseando-se em seu irmão Deífobo, para que ele se sinta fortalecido e encorajado a finalmente lutar contra Aquiles fora das muralhas, sem fugir novamente por causa do medo.

Atena deixou-o e foi ter com o divino Heitor,
Assemelhando-se a Deífobo no corpo e na voz
indefectível.

Postando-se junto dele proferiu palavras
apetrechadas de asas:

‘Caro irmão, não há dúvida de que o veloz
Aquiles te violenta,

perseguindo-te com pés velozes em torno da
cidade de Príamo.

Mas enfrentemo-lo os dois e repulsemos o seu
ataque.

(Homero, *Ilíada* 22, vv. 226-231)

Embora isso possa parecer um castigo divino, os últimos momentos da vida de Heitor representam o enfrentamento dos excessos da vida mítica. Embora o alto preço da morte e da humilhação possa parecer um castigo, Heitor torna-se o maior modelo de liberdade contra as intempéries míticas.

Esta é a representação humana da liberdade.

Homero, portanto, sugere que enquanto Aquiles se torna fraco diante dos desígnios no Hades, entregando-se a uma morte prematura para a glória de seu nome¹⁶, Heitor não se permite entregar ao inimigo e, libertando sua *psyche* das limitações das condições de sua natureza, enfrenta a natureza mítica de Aquiles e ganha a liberdade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O legado de Heitor, ao que se pode ver, está em sua participação da liberdade.

Aquilo que tem sido apontado como um tipo de degradação da figura de Heitor na epopeia, ao ser

15

Isto vai na linha do que diz Schiller, nas *Cartas sobre a educação estética da humanidade*, a respeito do mal que é um artista ser pupilo de seu tempo ou de ser seu protegido; por isso, um artista deveria ser como um jovem arrancado de seu leito, para, quando homem, voltar, como um estrangeiro, para seu povo, não para comprazer, mas para purificar seu tempo; cf. Schiller (1992, p. 64).

16

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

A respeito dessa linha, que entende a evolução de Heitor como um tipo de degradação trágica, cf. Redfield (1975). Em contraponto a essa linha, é importante abrir o diálogo com Combella (1978, p. 82), que aponta os “erros” de Heitor assim descritos por Redfield, não como erros, mas como arrogância e tolice. Essa arrogância e tolice, podemos considerar neste trabalho, são partes realísticas de um ser humano em busca de auto-superação. São nesses momentos bastante realistas de excesso humano que Heitor não se permite entregar às intempéries representadas por Aquiles. Nesse ponto, temos de concordar com Vernant, na linha de Redfield, ao dizer que a *Ilíada* “funciona, assim, como a estilização narrativa das ambiguidades da guerra” (Vernant, 2002, p. 384). São essas ambiguidades, aliás, que garantem a grandeza da obra.

situado como um herói trágico¹⁷, é o que vemos como consequência de sua força de espírito. Assim, ele se esvazia da característica tradicional da ideia de guerreiro para se tornar o maior herói, em liberdade, da *Ilíada*.

Homero traz à tona dois importantes princípios em torno da representação da liberdade na figura de

Heitor: 1) sua natureza e condição humanas; 2) sua força de espírito para buscar superar sua natureza e condição humanas. Este encadeamento é o que o faz Heitor participar da liberdade, tornando-o capaz de combater as intempéries míticas, representadas pela figura de Aquiles.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES PRIMÁRIAS

HOMERO. *Odisseia*. Trad. Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia, 2012.

_____. *Ilíada*. Trad. Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia, 2014.

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

FONTES SECUNDÁRIAS

ADORNO, Theodor W.; Horkheimer, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

COMBELLACK, Frederick M. *Review: Nature and Culture in The Iliad: The Tragedy of Hector*. By James M. Redfield, in *Comparative Literature*, v. 30, Nº. 1, 1978, pp. 81-84.

COUTINHO, Luciano. *A recriação do orfismo no mythos de Er: a descoberta da escolha do futuro da psyche em Platão* in *Cosmópolis – mobilidades culturais às origens do pensamento antigo* (Orgs. Cornelli, Gabriel; Fialho, Maria do Céu; Leão, Delfim). Coimbra: Coimbra University Press, 2017.

_____. (2015). *Intuitions about neuroscientific problems of the cure in Plato: the communication between soma and psyche in the Charmide and in the Republic*; In. *International Journal of Psychology and Neuroscience*, vol. 1, nº 1, pp. 317-339.

FERREIRA, José Ribeira. *Educação em Esparta e em Atenas: dois métodos e dois paradigmas* in Delfim F. Leão, José Ribeiro Ferreira, Maria do Céu Fialho (Orgs.) *Cidadania e Paideia na Grécia Antiga*. Coimbra: Coimbra University Press, 2010.

EDWARDS, Mark W.. *Homer, poet of the Iliad*. Baltimore: *The Johns Hopkins University Press*, 1987.

GRILLO, José Geraldo Costa. “A guerra de Troia no imaginário ateniense: sua representação nos vasos áticos dos séculos VI-V a.C.” in *Phoînix*, v.16, 2010, pp. 32-49.

_____. “A ira de Aquiles e as sensibilidades à violência na Grécia antiga” in *História: Questões & Debates*, nº 48/49, 2008, pp. 37-59.

KING, Katherine Callen. *Achilles, paradigms of the war hero from Homer to the Middle Ages*. Berkeley; Los Angeles: The University of California Press, 1991.

REALE, Giovanni. *Corpo, alma e saúde - O Conceito de Homem de Homero a Platão*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Paulus, 2002.

REDFIELD, James M.. *Nature and culture in the Iliad: the tragedy of Hector*. Chicago, The University of Chicago Press, 1975.

ROBINSON, Thomas M.. *As origens da alma: os gregos e o conceito de alma de Homero a Aristóteles*. Trad. Allaya Dullius et al. São Paulo: Annablume, 2010.

SCHILLER, Friedrich. *Cartas sobre a educação estética da humanidade*. Trad. Anatol Rosenfeld. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária Ltda, 1992.

VERNANT, Jean-Pierre. *L'individu, la mort, l'amour: soi-même et l'autre en Grèce ancienne*. Paris: Gallimard, 1996.

_____. *Entre mito e política*. Trad. Cristina Murachco. São Paulo: Edusp, 2002.