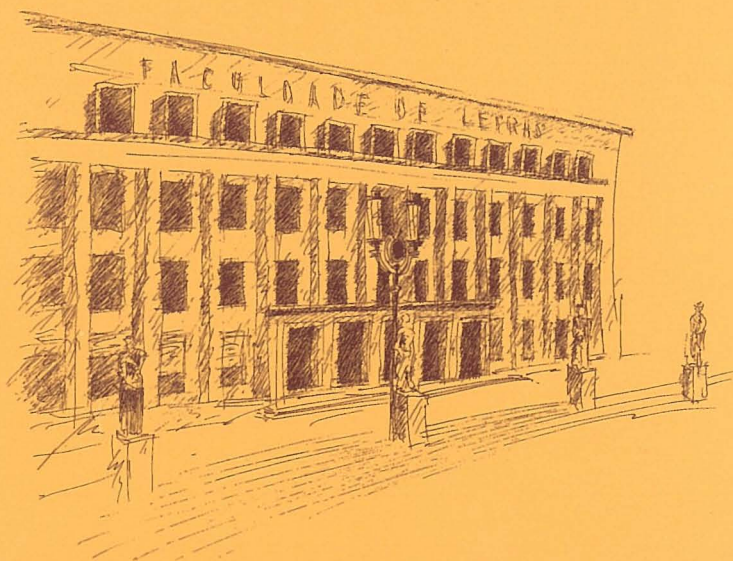


DELFIN F. LEÃO
Coordenação

Instituto de Estudos Clássicos

Um Passado com Futuro

*60 anos de actividade
científica, pedagógica e cultural*



Coimbra
Imprensa
da Universidade
2005



Fundação Eng. António de Almeida

DELFIN F. LEÃO
Coordenação

Instituto de Estudos Clássicos

Um Passado com Futuro

*60 anos de actividade
científica, pedagógica e cultural*



Coimbra
Imprensa
da Universidade
2005



Fundação Eng. António de Almeida

Coordenação editorial

Imprensa da Universidade de Coimbra

Concepção gráfica

António Barros

Execução gráfica

Imprensa de Coimbra, Lda
Couraça dos Apóstolos, 126
3000-372 Coimbra

ISBN

972-8704-44-5

Depósito Legal

224950/05

© 2005, Imprensa da Universidade de Coimbra

OBRA PUBLICADA COM O APOIO DE:
INSTITUTO DE ESTUDOS CLÁSSICOS

(Página deixada propositadamente em branco)

NOS ALVORES DA CULTURA EUROPEIA: OS POEMAS HOMÉRICOS

ORAÇÃO DE SAPIÊNCIA *

PELA

PROF. DOUTORA MARIA HELENA DA ROCHA PEREIRA
(1987)

MAGNÍFICO REITOR
SENHOR PRESIDENTE DA ASSEMBLEIA DA REPÚBLICA
SENHOR MINISTRO DA EDUCAÇÃO
SENHOR MINISTRO DA PRESIDÊNCIA E DA JUSTIÇA
SENHOR SECRETÁRIO DE ESTADO DO ENSINO SUPERIOR
SENHOR SECRETÁRIO DE ESTADO ADJUNTO DO MINISTRO ADJUNTO
E DA JUVENTUDE
SENHOR SUBDIRECTOR-GERAL DO ENSINO SUPERIOR
EXCELENTÍSSIMAS AUTORIDADES
SENHORES REITORES E VICE-REITORES
SENHORES DOUTORES
SENHORES ASSISTENTES E INVESTIGADORES
SENHOR PRESIDENTE DA ASSOCIAÇÃO ACADÉMICA
CAROS ESTUDANTES
PREZADOS FUNCIONÁRIOS
MINHAS SENHORAS E MEUS SENHORES

115

Era da praxe, no século XVI, que o professor encarregado de fazer a oração de sapientia na abertura solene das aulas dissertasse sobre o estudo de todas as disciplinas (*De disciplinarum omnium studiis*). Era possível fazê-lo

* Texto publicado em *Humanitas*, vol. XLVII.

nesse tempo, sem perigo de causar enfado ou cometer omissões: depois de elogiar a filosofia, procedia ao encómio das sete artes liberais, preparatórias das matérias versadas nas Faculdades maiores, que recebiam, cada uma, os devidos louvores.

Tal esquema, ainda que teoricamente correcto, seria hoje impraticável, e a rotatividade das Faculdades no assumir deste encargo é disso prova. Seria estulto que alguém pretendesse falar de todas as ciências que se professam em Coimbra, ou, sequer mesmo, das que se ensinam na escola a que pertence, tal o grau de especialização por elas adquirido. Este último facto é, mesmo, uma das características e um dos perigos que espreitam a ciência moderna: o estreitamento do campo de estudos, se é garantia de rigor e profundidade, também pode tornar-se impeditivo de uma visão de conjunto do universo cognoscível, tal como, por outro lado, o progresso acelerado no caminho do tecnicismo corre o risco de atentar contra o seu próprio criador. Por isso se vem falando com insistência crescente nas vantagens da interdisciplinaridade e na urgência de revalorizar as ciências humanas,

É nestas que me situo e delas falarei hoje, escolhendo, de entre os muitos temas possíveis, o mais antigo documento da Cultura Grega – que o mesmo é dizer que da cultura europeia – os Poemas Homéricos. Tratarei assim, não digo do que conheço, mas do que tenho tentado conhecer ao longo de uma vida de estudo. Aos meus colegas da especialidade, peço vénia por lhes fazer ouvir o que já sabem. Aos outros, espero fazer sentir o fascínio do enigma que envolve as duas mais antigas obras de génio da humanidade, bem como a perenidade dos seus valores éticos e estéticos.

Os antigos falavam simplesmente de Homero como o príncipe dos poetas e mestre de toda a sabedoria. Um passo de *A República* de Platão dá como voz corrente na sua época que ele era «o educador da Grécia», e o jovem Nicérato dos *Memoráveis* de Xenofonte gabava-se de poder ensinar toda a gente, porque sabia os Poemas de cor.

116

Mas, aos poucos, o que havia sido conhecido como «o homem de Quios» era já «aquele sobre quem tem contenda peregrina, /entre si, Rodas, Smirna, e Colofónia, / Atenas, Ios, Argos, e Salamina», como viria a dizer Camões, vertendo um dístico grego no meio de *Os Lusíadas*, e a sua personalidade diluía-se sob as investidas de uma erudição crescente. A época helenística procurou distinguir versos ou passos inteiros interpolados. Houve mesmo vozes isoladas, as dos *chorizontes*, que atribuíam uma autoria à *Ilíada* e outra à *Odisseia*.

A questão, porém, só havia de reacender-se nos últimos anos do século XVIII, com os famosos *Prolegomena ad Homenun* de Wolf. Se a escrita era desconhecida, perguntava o estudioso de Halle, como era possível compor poemas tão extensos? E, se a recitação era oral - prosseguia - o poema não podia deixar de ser curto, pois um longo poema implica um leitor.

Ambas as teses principais de Wolf estão hoje eliminadas pela comparação com epopeias de outros povos e épocas, mas nem por isso deixaram de abrir, bem largas, as comportas da dúvida. Iniciara-se a Questão Homérica, que continua em curso, não obstante as surpreendentes descobertas que se vêm fazendo desde o último quartel do século passado. E, desde então, três perguntas fundamentais continuam sem resposta para a maior parte dos estudiosos: Quem compôs a *Ilíada* e a *Odisseia*? Onde? Quando?

As soluções propostas têm sido muitas, e não tentaremos seriá-las sequer. Em parte alguma o autor fala de si, e nada nos autoriza a supor que o aedo cego do palácio dos Feaces, cujo canto assume um papel de relevo no canto VIII da *Odisseia*, seja um auto-retrato. E, se em certas comparações da *Ilíada*, como a dos gansos, groues e cisnes de colo alongado que se reúnem e batem as asas na planura junto das margens do Caístrio (II. 459-463), e a do mar encapelado pelo sopro de Bóreas e do Zéfiro, vindos de Trácia (IX. 4-7), sugerem fugazmente um observador situado nas costas da Ásia Menor, tais dados não são mais decisivos do que a por vezes pormenorizada descrição de Tróia.

Precisamente a descrição de Tróia sugeriu ao alemão Schliemann o desejo ardente de descobrir os sítios homéricos. A história é demasiado conhecida para que seja preciso recordá-la em pormenor: a partir de 1870, Schliemann, primeiro por conta própria, depois coadjuvado pelo arqueólogo Dörpfeld, descobre na localidade turca de Hissarlik, a Noroeste da Ásia Menor, não apenas uma, mas nove cidades sobrepostas, das quais a segunda lhe parecia encerrar os tesouros de Príamo. As escavações, interrompidas por vicissitudes inúmeras, completaram-se em 1938, sob a mão experiente do americano Blegen. Este concluiu que a sexta camada correspondia à força e esplendor do reino de Príamo, mas terminara com um tremor de terra; a VIIA, que se lhe segue, não apresenta solução de continuidade cultural e, essa sim, acaba num violento incêndio, depois de ter tomado providências de abastecimento de víveres, como que para resistir a um longo cerco. Pormenor curioso, os habitantes da Tróia VI trouxeram consigo a domesticação do

cavalo, e os Troianos recebem na *Ilíada* o epíteto distintivo de «domadores de cavalos».

Pela mesma altura, fizeram-se também escavações em Micenas, e noutros lugares da Grécia, que revelaram a opulência da antiga capital de Agamémnon, em perfeita consonância com o epíteto homérico de «rica em ouro», e também a existência de objectos singulares muito semelhantes aos descritos na *Ilíada*, como a Taça de Nestor, o elmo enfeitado com presas de javali, a espada cravejada de prata. Os palácios que, ao longo dos anos, vieram a ser postos a descoberto em diversos lugares do Peloponeso ostentavam um traçado semelhante aos que se descrevem na *Odisséia*, nomeadamente quanto à presença de um aposento central, de entrada única, com quatro colunas ao centro e uma lareira no meio, o mégaron.

Entre o final da década de 50 e a de 60, muitos outros dados, estes provenientes da epigrafia, tinham vindo juntar-se a estes. A decifração do Hitita, principiada em 1925, aos poucos permitira saber que aquele povo da Ásia Menor se referia, nos seus registos, a um ataque dos Ahhiyawa, que foram identificados com os Aqueus dos Poemas Homéricos, a Millawanda, que se supôs ser Mileto, a Wilusa e a Tarwisa que se afiguraram ser Ílion e Tróia. E tudo isso referenciável ao século XIII a.C., precisamente a época do grande poderio de Micenas, a capital de Agamémnon, e anterior à queda de Pilos, a capital de Nestor.

Também a decifração de uma das escritas cretenses, o Linear B ou Micénico, feita em 1953, ao demonstrar que já nos séculos XV a XIII a.C. se falava em todo o sul da Península Balcânica, embora com possíveis variantes dialectais, uma forma muito antiga de Grego, permitiu recompor os traços de uma sociedade bem hierarquizada, em cujo topo se encontrava o *anax*, não o *basileus* - reflectindo assim o que se passa nos Poemas Homéricos, onde a Agamémnon, o chefe supremo da expedição, pertence o título de ἄναξ ἀνδρῶν («príncipe dos homens») e aos monarcas seus aliados o de βασιλεύς («rei»).

Os dados pareciam convergir todos no mesmo sentido para provar a historicidade da *Ilíada* e, portanto, da Guerra de Tróia. Mas a verdade é que a «Questão de Tróia» também estava latente. Em 1964, a mesma conceituada revista inglesa que teve a honra de publicar o artigo de Ventris e Chadwick com a decifração do Linear B, o *Journal of Hellenic Studies*, dava à estampa uma discussão entre quatro grandes especialistas sobre esse tema. Desses quatro, Finley, o historiador, coloca os acontecimentos nos séculos XI-X a.C.,

ao passo que Caskey, Kirk e Page mantêm a data posterior de dois séculos. Um deles, porém, Caskey, escreve esta frase quase profética: «Se o saque de Tróia VIIA vier a ser colocado depois da queda de Micenas e Pilos, ou ao mesmo tempo, teremos de rejeitar a maior parte da tradição homérica.»

Ora esta alteração na cronologia relativa de tais sucessos tem estado a verificar-se nos últimos anos. Uma pequena quantidade de peças de cerâmica encontradas em Tróia VIIA parece apontar para outra relação sequencial dos acontecimentos. O facto, a comprovar-se devidamente, virá alterar o que se julgava saber acerca dos destruidores da Tróia homérica.

Essas e outras dúvidas, como a da identificação dos Ahhiyawa com os Aqueus e a citada equivalência dos topónimos, bem como a diferente reconstituição da geografia política do império hitita e sua cronologia, vêm abalar consideravelmente a frágil construção de hipóteses que há pouco referimos. Todo este novo cepticismo é a dominante do colóquio efectuado em Liverpool em 1981 sobre a Guerra de Tróia, sua historicidade e contexto. A própria relação entre a sociedade micénica e a homérica é novamente posta em causa. Vão neste sentido três artigos recentes publicados o ano passado em revistas provenientes de alguns dos países mais avançados na literatura e na arqueologia clássica: a Inglaterra, a Alemanha e os Estados Unidos. Deve sublinhar-se, contudo, que se contam entre os melhores arqueólogos aqueles, como Luce e Plommer, que não vêm razão suficiente para abandonar a tese da existência de tal relação.

Aqui intervém, no entanto, uma das mais espectaculares descobertas dos últimos anos, a do *heroon* de Lefkandi, na costa ocidental da Eubeia. Nesse *heroon* encontrou-se um túmulo do século X a.C., que continha as cinzas de um guerreiro envolto num manto (cujos restos, pacientemente reconstituídos, podiam admirar-se este ano, numa exposição do centenário da Escola Britânica de Arqueologia, no Museu Nacional de Atenas), e, perto dele, o esqueleto da mulher, adornada com jóias de ouro, e os cavalos. Este surpreendente achado mostra que os dois rituais funerários opostos, o da inumação e o da cremação, podiam afinal coexistir; e que a pobreza atribuída à chamada Idade das Trevas tinha, pelo menos, esta brilhante excepção.

Enquanto estas controvérsias lavram nos arraiais da arqueologia e da história, outras de não menor alcance se têm desenvolvido na área da língua e da literatura. A presença de um tipo de linguagem especial, por isso mesmo chamada homérica, formada por elementos de quatro dialectos diferentes, embora com maior incidência no iónico e no eólico, e não coincidente com

nenhum dos falares gregos da época histórica, é um facto conhecido de qualquer principiante. Por outro lado, a já mencionada decifração do Linear B vem comprovar que, sob o ponto de vista morfológico e lexical, devem dar-se como micénicas algumas das mais salientes características dessa linguagem. Há, portanto, uma estratificação de elementos muito antigos, comparável à que se verifica no mundo dos *realia*, mas não sobreponível. Para dar um só e célebre exemplo desta discordância, lembrarei apenas que a descrição do elmo de presas de javali, que Ulisses põe na cabeça no canto X da *Iliada*, figura num trecho do poema que, sob o ponto de vista linguístico, apresenta grande número de formas recentes, e, sob o ponto de vista estrutural, nem os mais fervorosos unitários conseguem dar como autêntico.

Do lado literário, um grande passo em frente é dado nos finais da década de 20 e começos da de 30, com a teoria da improvisação oral, proposta pelo americano Milman Parry. Com base, primeiro no uso repetido de epítetos a acompanhar o nome das principais figuras, depois na sua observação *in loco* do modo como os bardos da Jugoslávia do seu tempo cantavam, acompanhando-se de um instrumento musical simples, os feitos gloriosos de uma guerra ocorrida no século XVI, mediante o recurso a fórmulas ou maneiras estereotipadas de dizer, Milman Parry concluiu que era esse também o modo como se formaram os Poemas Homéricos. Só ele explicava que se repetissem frases ou versos inteiros quando se verificava uma situação semelhante, que houvesse pequenas incongruências entre alguns pontos da narrativa, que a um compositor oral e a um auditório passavam facilmente despercebidas. Esta teoria viria a explicar também o conhecimento de factos muito antigos, preservado por uma transmissão oral contínua.

Exemplificando - tanto quanto é possível fazê-lo através de traduções, onde irremediavelmente se perde o ritmo do hexâmetro dactílico, peça essencial do processo - procuremos um verso que descreve o amanhecer (*Iliada* I. 477):

O poeta pode repeti-lo quando se trate de referir o fenómeno. Mas, se dispusesse apenas desta fórmula, o processo em breve se tornaria monótono. Porém ele tem mais, já prontas, que pode aplicar quando quiser. Pode, por exemplo, substituir a fórmula «a Aurora de dedos róseos» por outra, igualmente sugestiva das tonalidades do nascer do dia, «a Aurora vestida de cor de açafraão» (*Iliada* VIII. 1).

Também para o fenómeno inverso, ou seja, o anoitecer, existe mais do que uma fórmula. Assim, pode dizer-se (*Ilíada* I. 475):

Então o Sol mergulhou e desapareceu nas trevas.

Ou, numa fórmula em que coalescem hábitos de paz só possíveis na *Odisseia*, e certamente por isso exclusiva deste poema (XV. 85):

O Sol mergulhou e todas as ruas ficaram na sombra.

O mesmo sucede quanto se repetem cenas típicas, como a realização de um festim religioso ou a recepção a um hóspede. Esta comportava toda uma etiqueta própria, pois se tratava de criar por essa via laços de amizade que em todos os tempos tiveram um papel preponderante na ética grega. Voltaremos a este ponto. Entretanto, vejamos um exemplo da *Odisseia*, quando Telémaco, acompanhado pelo filho de Nestor, chega, incógnito, ao palácio de Menelau em Esparta, e aí é tratado com todas as honras (IV. 52-56):

*Uma aia trouxe a água, em belo gomit de ouro,
sobre bacia de prata, para lavarem as mãos.
Junto deles colocou uma mesa polida.
A venerável dispenseira trouxe pão para os servir,
pôs na mesa manjares inúmeros, regalando-os com o que havia.*

Cinco versos com aquela riqueza de pormenores e poder de visualização característicos de Homero. Eles reaparecerão tal e qual, quando, em VII. 172-176, o destinatário de tais atenções passar a ser Ulisses, também desconhecido, a quem Alcínoo, rei dos Feaces, agasalha no seu palácio.

Se este tipo de fórmulas pode atingir uma certa extensão, há outro muito mais breve e não menos curioso, pois se presta a múltiplas combinações. Referimo-nos às fórmulas usadas para introduzir o discurso directo, as quais são muito frequentes, porquanto, como se sabe, cerca de dois terços da *Ilíada* e de 55% na totalidade dos poemas revestem essa forma, em que, para falar em termos platónicos, da diegese se passa à mimese.

Aqui observa-se um esquema estreitamente relacionado com a métrica, em que a primeira metade do verso descreve a acção ou emoção, e a segunda contém o sujeito, acompanhado de um ou mais epítetos, como nestes exemplos:

Em resposta declarou-lhe // o poderoso Agamémnon

(*Ilíada* I. 130)

Em resposta declarou-lhe // Aquiles de pés velozes

(*Ilíada* I. 84)

É possível variar o primeiro hemistíquio:

Em seguida respondeu-lhe // o divino Aquiles, ágil de pés

(*Ilíada* I. 121)

Em seguida respondeu-lhe // Agamémnon, príncipe dos homens

(*Ilíada* I. 172)

Estas e muitas outras fórmulas introduzem, como dissemos, o discurso directo, mas de uma forma emocionalmente neutra, que nada diz quanto ao estado de espírito do interlocutor. Porém o poeta tem à sua disposição fórmulas que lhe permitem exprimir toda a espécie de conotações afectivas, como o desagrado misto de desconfiança:

Olhando-o de sobrolho franzido, declarou-lhe // Aquiles de pés velozes

(*Ilíada* I. 148)

Muito irritado declarou-lhe // Zeus que amontoa as nuvens

(*Ilíada* I. 517)

ou desgosto:

Suspirando fundo, declarou-lhe // Aquiles de pés velozes

(*Ilíada* I. 364)

ou a complacência:

Assim falou, e sorriu-se // Hera, a deusa de alvos braços

(*Ilíada* I. 593)

Muitas combinações se podem obter variando o primeiro ou o segundo hemistíquio. Mas talvez valha a pena determo-nos um pouco na questão dos epítetos, porque muitos deles são ricos de implicações éticas, históricas, histórico-religiosas, ou mesmo reveladoras de um pendor racionalizante que prenuncia a futura evolução do espírito grego.

Assim, vimos a reminiscência que provavelmente subjaz aos Troianos «domadores de cavalos»; outro tanto poderia dizer-se dos Aqueus «de brôn-

zeas tónicas», a encontrar confirmação na armadura descoberta há poucos anos em Dendra.

Quando se diz «Zeus que amontoa as nuvens» ou «Zeus tonitruante», é fácil discernir nestes atributos o deus do tempo atmosférico, que, perante o homem primitivo aparecia como o árbitro da sua sorte imediata, entidade de quem dependia em absoluto. Levará tempo a que esta divindade, assim naturalmente alçada a deus supremo, adquira as conotações de ordem moral que a conduzirão a ser também, para os Gregos, o garante da justiça. A via para essa atribuição começa, porém, a delinear-se nos próprios Poemas Homéricos, onde Zeus é já o protector dos que necessitam de auxílio - hóspedes e suplicantes. É interessante que seja possível encontrar os dois epítetos congregados num só verso, como este (*Odisseia* VII. 165):

Zeus tonitruante, que acompanha os suplicantes com respeito.

Não menos revelador é o caso de dois dos epítetos mais correntes de Aquiles. Ele é «de pés velozes» ou «ágil de pés». Num estudo recente, Griffin pôs em relevo a existência de uma versão primitiva da lenda, segundo a qual ele era tão veloz na corrida que apanhava os veados, lenda essa que ainda se pode discernir num passo de Píndaro (*Nemeias* III. 51). Mas Homero racionaliza e, como nota o mesmo helenista, quando o herói persegue Heitor no canto XXII da *Iliada*, não tem uma velocidade miraculosa que lhe permita alcançá-lo. Pelo contrário, a perseguição alonga-se por três voltas à muralha de Tróia e dilui-se finalmente neste bem observado símile (*Iliada* XXII. 199-201):

*Tal como num sonho não se pode perseguir um fugitivo,
nem um pode escapar, nem o outro atingi-lo:
assim Aquiles não podia apanhar Heitor na corrida, nem este podia
[esquivá-lo.*

Do mesmo modo também já Kakridis tinha demonstrado que a *Iliada* conhecia a tradição segundo a qual a armadura de Aquiles era impenetrável, mas não a utiliza; vestígio dessa lenda é que Pátroclo, quando vai para o combate envergando as armas de Aquiles, só é mortalmente atingido depois de ter sido sucessivamente despojado delas todas. A morte do herói máximo, essa, não o esqueçamos, não ocorre na *Iliada*.

É ocasião de notarmos que, se Aquiles tivesse poderes sobrenaturais, não teria condições para ser o paradigma indesmentido de uma concepção heróica da vida.

É certo que é filho de uma deusa – Tétis –, mas desde cedo se afirma claramente que o seu destino vai decorrer no plano humano. É a própria mãe que lho diz, angustiada (*Ilíada* I. 414-418):

*Em seguida respondeu-lhe Tétis, banhada em lágrimas:
«Ai, meu filho, para que te criei eu, que terrível geração!
Quem dera que tu ficasses ao pé das naus, sem lágrimas e sem penas,
pois que breve é o teu destino, e de curta duração!
E agora segues caminho para uma morte pronta, desgraçado,
mais que todos. Para este triste destino te dei à luz no palácio.*

Um privilégio parece ser-lhe concedido, o da escolha. É assim, pelo menos, que Aquiles mostra saber que poderá optar entre uma vida longa, mas apagada, e a existência curta, mas gloriosa, quando responde nestes termos ao discurso com que Ulisses tenta abrandar a sua cólera contra Agamémnon e convencê-lo a regressar ao combate (*Ilíada* IX. 410-416):

*Minha mãe mo disse muitas vezes, Tétis de pés argênteos:
duplo é o destino que me leva ao termo da morte;
se fico aqui a lutar em volta da cidade de Tróia,
perdido está o meu regresso, mas a glória será inorredoura;
mas se regressar a casa, à amada terra pátria,
perdida estará a minha nobre glória, mas a minha vida
será de longa duração, e tardará a atingir-me o termo da morte.*

Mais tarde, no canto XVIII (121-126), a escolha está feita: Aquiles, regressará ao combate para vingar o seu grande amigo, Pátroclo, embora saiba que à morte de Heitor se seguirá em breve a sua. A previsão de que não tardará a sucumbir ressoa, como uma nota trágica, cada vez com maior intensidade, ao longo dos últimos cantos do poema.

Para entender todo o significado e peso desta atitude, é preciso conhecer o pensamento escatológico grego nesse tempo. Do morto, por mais ilustre ou notável que fosse, não restava mais do que uma sombra no além, a *psychê*, sem espírito nem consistência; e, mesmo esse precário estado, só se alcançava mediante os rituais fúnebres da cremação.

Quando, no canto XI da *Odisséia*, Ulisses desce ao Hades, encontra lá a *psyché* de Aquiles, que continua a ocupar, entre as sombras, a posição régia que lhe coubera em vida. O herói dos mil artifícios felicita-a, mas Aquiles responde-lhe dolorosamente (XI. 488-491):

*Não me elogies a morte, ó glorioso Ulisses!
Antes queria ser servo da gleba, em casa
de um homem pobre, que não tivesse recursos,
do que ser agora rei de quantos mortos pereceram!*

Posteriormente, o pensamento religioso grego não se conformaria com este aniquilamento total do grande herói, e havia de diversificar de vários modos a crença num destino póstumo especial.

Voltemos, porém, a Homero. Se Aquiles é o paradigma por excelência da coragem e daquele código de valores a que Marrou chamou expressivamente «a moral heróica da honra», também o herói da *Odisséia* representa a capacidade de resistência do homem através de todos os escolhos da vida.

«Homem» é precisamente a palavra com que abre o poema. Homem de mil artifícios, capaz de superar as mais difíceis situações graças ao seu engenho, manifestado na palavra e na acção. Pouco importa que muitas das suas aventuras tenham raízes numa tradição muito antiga, que aflora em diversos povos e épocas, e mesmo que se coloquem além do horizonte de experiência do ser humano. Conforme já tem sido notado – sobretudo por Page –, os contos populares que convergem sobre a sua figura aparecem em larga medida depurados de elementos fantásticos: assim, os Lestrígonos são gigantes, mas o seu rei tem um nome grego e delibera na ágora. Observe-se ainda que a única figura vinda inequivocamente da esfera da magia, Circe, é susceptível de se humanizar. Quando, recuperada a forma humana, os companheiros de Ulisses cercam o herói, dominados pela emoção, a feiticeira partilha dos sentimentos deles (X. 395-399):

*Tornam-se de novo homens, mais jovens do que antes,
e muito mais belos e maiores de aspecto.
Reconheceram-me, e cada um me aperta a mão.
A ânsia de soluçar invade-os a todos;
ecoa pela casa um clamor espantoso. A própria deusa se compadece.*

Este sentimento de camaradagem que liga Ulisses aos seus homens é um dos valores a reter no poema. Está logo expresso na proposição, quando se lê que

*.... padeceu, sobre as ondas, muitas dores no seu coração
em luta pela vida e pelo regresso dos companheiros.
Mas a estes não pôde salvá-los, a despeito dos seus esforços.*

(*Odisseia* I. 4-6)

e culmina no momento dramático em que Cila, o monstro marinho, engole seis dos companheiros, e eles «elevados às alturas, agitando pés e mãos, gritavam, chamando por mim» (*Odisseia* XII. 248-249).

Era dele que esperavam ainda salvação, porque ele era o «dos mil artifícios». Mas era também – e este é outro dos seus epítetos mais constantes – «o que muito sofreu». É-o no decurso das suas aventuras, ao longo das quais vai perdendo sucessivamente os seus doze navios e todos os companheiros, até ao naufrágio da jangada que, na ilha de Calipso, construíra por suas mãos. É-o na segunda metade do poema, quando suporta humilhações contínuas no seu próprio palácio, onde entra com o aspecto de mendigo, ao fim de vinte anos de ausência, sem que o reconheçam. E sê-lo-á até ao momento famoso em que termina a prova do arco: Penélope, desconhecadora (pelo menos, na versão que chegou até nós) da identidade daquele homem andrajoso e marcado pelo sofrimento, decidira-se a escolher aquele dos seus pretendentes que conseguisse fazer passar, de uma só vez, uma única seta pelos buracos de doze machados em fila; um após outro, eles haviam fallado, até que Ulisses, autorizado a experimentar, efectua a difícil proeza logo à primeira. É nesse momento que se abre aos nossos olhos um quadro famoso (XXII. 1-8):

126

*Então despojou-se dos farrapos Ulisses dos mil expedientes,
saltou sobre o magno limiar, de arco na mão e aljava
cheia de setas. Esvaziou-a dos dardos velozes
a seus próprios pés, e exclamou para os pretendentes:
«Acabaram-se estes jogos que não saciam ninguém!
Sei agora de outro alvo, que nenhum homem nunca atingiu.
Vejam se acerto nele, se Apolo satisfizer a minha prece.»
Disse, e sobre Antínoo desfechou uma seta amarga.*

Começa então a vingança de Ulisses, coadjuvado por seu filho Telémaco e pelos dois guardadores de gado que lhe tinham ficado fiéis. É uma vingança implacável, que não poupa nenhum dos culpados. Apenas o arauto e o acdo recebem a clemência do herói. Nesta longa cena de morticínio, tem-se perguntado até que ponto a fúria da revindicta não ultrapassou as exigências de recuperação dos direitos do senhor da casa.

O assunto tem sido muito debatido ultimamente, com acertada insistência nas culpas que os pretendentes haviam acumulado sobre as suas cabeças. Eles não eram apenas os dilapidadores dos bens de Ulisses, que devastavam havia anos a sua imensa riqueza em gado. Eles haviam planejado a morte de Telémaco, quando o jovem príncipe regressasse da sua viagem a Pilos e a Esparta, em busca de notícias do pai, e, depois de defraudados dessa expectativa, de novo haviam concebido idêntico projecto.

Ora, precisamente na *Odisseia*, a ideia de justiça divina e a concomitante noção de crime e castigo começa a esboçar-se. Ela está na entrada do poema, no trecho que Jaeger chamou com propriedade «a mais antiga teodiccia grega», quando, em concílio divino, Zeus refere o caso de Egisto, que acabava de sucumbir às mãos de Orestes, vítima dos crimes em que persistira, não obstante as advertências dos deuses (I. 26-43). Está novamente expressa nas reflexões do porqueiro Eumeu sobre o estado de coisas no palácio de Ítaca (XIV. 83-88):

*Os deuses bem-aventurados não apreciam o mal,
mas prestam honra à justiça e às acções sensatas dos homens.
Podem inimigos malvados saquear a terra alheia,
os bois de outrem, dar-lhes Zeus essa rapina,
e regressarem a casa com os navios repletos.
Mas um receio violento do castigo descera sobre o seu coração.*

A vingança de Ulisses está, por conseguinte, referenciada a um princípio universal, não se confina à desforra pessoal. Merece atenção, neste contexto, aquela cena em que, ante o júbilo da sua velha ama, ao ver reduzidos a cadáveres os inimigos e usurpadores de tantos anos, Ulisses a adverte severamente (XII. 412-413):

*Não é piedoso tripudiar sobre homens mortos.
Aos que aqui estão, derrubou-os o destino dos deuses e as suas obras
/perversas.*

«O destino dos deuses» - μοῖρα θεῶν - lê-se neste passo, diferentemente do que sucede na maior parte das ocorrências de μοῖρα, isto é, da parte ou porção de cada um, e, por extensão, da parte que lhe cabe no decurso da vida. Essa *moira* assim entendida é, naturalmente, independente da vontade de cada um, e parece sê-lo também da dos deuses, embora, pelo menos em dois passos da *Ilíada* (VI, 440-443 e XXI, 179-181), possa pôr-se a questão da transcendência de Zeus em relação a ela. No trecho da *Odisséia* que referimos há pouco, porém, esboça-se já uma noção de determinismo de origem divina, tal como surgirá depois em Sólon. Mais importante do que isso, no contexto em que de momento nos situamos, é a presença da dupla causalidade - a do plano divino e a do humano -, noção essa que aponta já para a da responsabilidade do homem pelos seus actos, a qual, como se sabe, virá a adquirir todo o seu relevo e acuidade na tragédia grega.

Nesta altura, perguntar-se-á o ouvinte que ainda está lembrado da teoria da improvisação oral, das fórmulas e dos epítetos, como será possível exprimir num estilo tão rígido pensamentos tão elevados? Teremos então de acentuar que as fórmulas e epítetos eram auxiliares da memória, prontos a serem empregados no momento oportuno. Feitas as contas - e dificilmente se encontrará uma estatística que não tenha sido já aplicada aos Poemas Homéricos - há cerca de um décimo dos versos que não tem elemento formulaico seguro nenhum. A habilidade do Poeta está em saber usá-lo na ocasião adequada, e distanciar-se dele quando deve. De resto, as próprias fórmulas são flexíveis, no sentido exacto do termo, ou seja, são sujeitas a flexão, dentro do espaço métrico disponível, conforme pôs em evidência Hainsworth, um dos mais recentes e autorizados continuadores da doutrina de Parry.

Esta direcção dos estudos, que desloca o problema da autoria em favor do da forma, não é, contudo, a única. No final da mesma década de 30 que viu aparecer as teorias do helenista americano, publicavam-se na Alemanha os *Iliasstudien* de Schadewaldt, que marcam, eles também, mas noutro sentido, uma nova era. Estes analisam a maneira de contar e de construir alguns passos, chegando assim a uma concepção unitária da autoria. Situando-se nos antípodas de teorias do século passado, como a dos núcleos (que explicava a *Ilíada* como uma série de expansões a partir de um pequeno poema nuclear, só sobre a cólera de Aquiles) ou a dos lais (que dividia a epopeia em dezoito rapsódias distintas) ou ainda a da compilação (que faz de Homero o redactor final), as análises de Schadewaldt e seus sucessores procuram determinar as

linhas mestras da narrativa e demonstrar que a harmonia do seu desenvolvimento e desfecho postula forçosamente um único autor para arquitectar tão grandiosa construção. Num livro que fez época, publicado em 1970, Dieter Lohmann, um dos continuadores desta teoria, centrada sobretudo na *Iliada*, pôs em evidência a articulação dos cantos axiais do poema: o primeiro, com a causa e explosão da cólera de Aquiles, que abandona a coligação, por ter sido publicamente desconsiderado pelo chefe supremo da expedição, Agamémnon; o nono, com a tentativa infrutífera de o fazer regressar ao combate, em troca de esplêndidas ofertas; o décimo primeiro, com a sugestão de Nestor a Pátroclo de que peça a Aquiles que o deixe ir, a ele, com os Mirmidões para o campo de batalha; o décimo sexto, em que Pátroclo consegue ser ouvido (preces frutíferas), executa feitos do mais alto preço, mas sucumbe às mãos do Heitor; depois, a segunda fase da cólera, agora radicada no campo afectivo da amizade e da lealdade, novamente com o esquema preces infrutíferas – preces frutíferas.

Este esquema, ao ser aplicado pela segunda vez, conduz-nos a um dos episódios mais significativos da *Iliada*. No duelo titânico que trava com Aquiles, Heitor, prestes a ser dominado, roga-lhe que aceite um último pedido; que não deixe os cães devorar o seu cadáver, mas o entregue, mediante o resgate que quiser, a seus pais, para que lhe prestem os rituais fúnebres (XXII. 337-343). Aquiles responde, com a mais cruel dureza, e com a fúria do desespero, que ninguém afastará os cães da cabeça dele, ainda que lhe dessem dez ou vinte ou mais vezes o preço do resgate (XXII. 345-354).

Já sabemos que a gravidade do pedido não resulta só do natural horror à dilaceração futura do próprio corpo, mas da impossibilidade de a *psyché* transpor sequer os portões do Hades, para aquele a quem não couberam em sorte as chamas da pira.

A hora é de glória para Aquiles, que abandona, triunfante, o campo de batalha, levando atrelado ao seu carro o mais precioso troféu, o cadáver do inimigo. É essa a consumação da vitória do guerreiro primitivo, uma vitória que não conhece mercê nem complacência, e que se prolonga no além-túmulo.

No canto seguinte, o cadáver de Pátroclo é cremado com todas as honras, incluindo a da realização de jogos fúnebres em que participam os maiores guerreiros aqueus, momento de alacridade e entusiasmo que contrasta com a tensão dramática que tem vindo a acumular-se desde o início do poema.

Uma vez terminada esta manifestação de destreza, vigor e cavalheirismo, o espírito de vingança volta a pairar sobre a epopeia. Aquiles passa a noite agitado, sem dormir, e, logo ao amanhecer (*Ilíada* XXXV. 12-18):

*.... Não lhe passava despercebido
o romper da Aurora sobre o mar e as arribas.
Atrela ao seu carro os cavalos velozes,
amarra Heitor à parte de trás, para o puxar.
Depois de o arrastar por três vezes em volta do túmulo
do filho morto de Menécio, de novo repousa na tenda, deixando-o
estendido no pó, com o rosto voltado para baixo.*

Eram os direitos de vencedor, que o costume consagrara, e que o auditório do poeta certamente bem conhecia.

Mas não será nessa nota negativa que a epopeia termina. Os deuses indignam-se perante tão selvagem procedimento para com aquele que fora sempre tão cumpridor para com eles e era para Zeus «o mais caro dos mortais que existem em Ílion» (XXIV. 67). Zeus manda chamar Tétis para que advirta o seu filho de que ele mesmo deverá querer a glória de devolver o corpo de Heitor (XXIV. 110-116):

*Vai célere ao acampamento e dá esta ordem ao teu filho:
diz-lhe que os deuses estão indignados, e eu mais que todos
os imortais me irrito, porque com o seu coração tresloucado
retém Heitor junto das naus recurvas, em vez de o entregar:
vejamos se, por temor para comigo, devolverá Heitor.*

Por seu lado, Íris, a mensageira dos deuses, incita Príamo a ousar a diligência de ir de noite, sozinho com o seu arauto, e levando um avultado resgate, à tenda de Aquiles. A ajuda dos deuses não afrouxa. Hermes, disfarçado de um dos Mirmidões, ajuda Príamo na arriscada travessia e abre-lhe a porta da tenda do herói que, sozinho, punha e tirava a tranca da entrada, coisa que só três homens juntos conseguiam fazer (XXIV. 453-456). O velho e majestoso rei de Tróia apresenta-se agora na atitude consagrada do suplicante: abraça os joelhos e beija as mãos de Aquiles «terríveis assassinas,

que lhe mataram tantos dos seus filhos» (XXIV. 479), para implorar que lhe restituia o cadáver de Heitor, em troca de um avultado resgate, lembrando-se de seu próprio pai, pois, mais do que ele, merece piedade.

Aquiles comove-se e afasta as mãos do ancião. Por um tempo, choram ambos: um, aos pés do guerreiro indómito, pensando em Heitor, o outro, recordando-se do pai, e também do amigo que perdera. Então levanta-se o herói da sua cadeira de espaldar e ergue o velho, pegando-lhe pela mão, «condoído dos seus cabelos brancos e da sua branca barba» (XXIV. 516). Manda que lhe entreguem o cadáver do filho, depois de arranjado à distância, oferece-lhe de comer e de beber, segundo preceituavam as regras da hospitalidade, e vai ao ponto de lhe conceder uma trégua de doze dias, para celebrar condignamente os funerais de Heitor. Com este acto termina o poema.

Esta passagem da crueza primitiva a uma compreensão magnânima foi vista pela primeira vez por Schadewaldt, que encontrou nela uma das mais significativas lições da *Ilíada*. Às preces infrutíferas de Heitor prestes a sucumbir sobrepõem-se as preces frutíferas da velhice desamparada de Príamo, inerte, dentro da tenda de Aquiles. É um sinal de abrandamento de costumes que vem encerrar a epopeia, não como uma adição tardia, conforme pensaram muitos, mas como o coroamento exemplar de uma grave e profunda mensagem de humanismo.

Grande como é, não fora a única. Outro dos altos valores éticos é a amizade, de que o sentimento de dedicação sem limites entre Aquiles e Pátroclo fornece o mais belo exemplo. Completamente livre das impurezas com que uma época de padrões morais menos exigentes havia de maculá-la, ela aparece-nos como uma superação do ser individual, como um elo inquebrável de união numa sociedade em que os interesses de diversas forças coexistem num equilíbrio precário. E por isso, quando Aquiles, após a morte de Pátroclo, declara a sua mãe que a escolha de uma vida curta, mas gloriosa, está feita (*Ilíada* XVIII. 121-126), a resposta de Tétis aceita os mesmos valores (XVIII. 128-129), dando-lhe, portanto, a sanção divina.

Nas relações humanas, ocupa um lugar à parte o amor conjugal. Os modelos erguem-se, em toda a sua grandeza, num e noutro poema. Na *Odisseia*, é a espera paciente de Penélope, contra todas as aparências, ao longo de vinte anos. A rainha faz ouvir a sua voz perante todos, quando, no canto I, o aedo escolhe para tema do seu recital o regresso dos Aqueus, vindos de

Tróia. É a sua primeira aparição no poema, que a caracteriza definitivamente (I. 328-344):

*Do andar de cima, ouviu o canto inspirado
a filha de Ícaro, a sensata Penélope.
Desceu pela alta escadaria do seu palácio,
porém não sozinha: seguiam-na duas aias suas.
Quando a mais divina das mulheres se acercou
dos pretendentes, deteve-se junto ao pilar do bem construído tecto,
com os véus brilhantes sobre as faces.
De cada lado, assistia-a uma aia dedicada.
Então dirigiu-se, com lágrimas, ao divino aedo:
«Fémio, muitos são os feitos de homens e deuses
que sabes, para deleite dos mortais, e que celebram os aedos.
Canta-lhes aqui um desses! E eles que bebam
em silêncio. Mas cessa esse canto doloroso,
que sempre me dilacera o coração no peito,
já que sobre mim desceu uma dor sem tréguas.
Tais as saudades que tenho do homem que sempre me lembra
e cuja glória é vasta na Hélade no meio da Argólida.»*

Também Ulisses, quando Calipso lhe promete a imortalidade, se ficar sempre junto dela, acentuando que não é inferior a Penélope, responde à deusa com desassombro (V. 218-219):

*Ela é mortal, ao passo que tu não conheces a velhice nem a morte.
Mesmo assim, o meu querer e o meu anseio de todos os dias
é chegar a casa e contemplar o dia do regresso.*

Na *Ilíada*, uma das cenas mais célebres de todos os tempos gravita em volta do mesmo tema: a despedida de Heitor e Andrómaca. O herói máximo dos Troianos vai à cidade, pedir à mãe que tente aplacar com oferendas a deusa Atena. Procura depois a esposa em casa, mas não a encontra aí, pois ela subiu à muralha, seguida da aia com o filho de tenra idade, na ânsia de ver o que se passava no campo de batalha. É aí, junto das Portas Ceias, que Andrómaca vem ao seu encontro, implorar-lhe com lágrimas que se lembre daqueles a quem deve protecção, pois o pai, os sete irmãos que tinha, foram já todos abatidos pela mão de Aquiles; para ela, Heitor fazia as vezes de todos

e era o seu esposo florescente. E a sua prece desesperada culmina nestes versos (VI. 431-432):

*Mas vamos, amerceia-te de mim e fica aqui na torre,
não faças órfão teu filho, viúva a tua mulher.*

Heitor responde que também isso o aflige, mas se envergonharia perante o seu povo, se ficasse, como um covarde, afastado da refrega, porque – diz ele – «aprendi a ser sempre valente e a combater entre os primeiros Troianos» (VI. 444-445). Porém não o preocupa tanto a dor que há-de vir, nem por Hécuba, nem por Príamo, nem pelos seus muitos irmãos que tombarão na liça, como o futuro de Andrômaca, se a levarem em cativo. Depois de uma evocação dessa perspectiva sombria, conclui com estes versos pungentes (VI. 464-465):

*Mas que um monte de terra encubra o meu cadáver,
antes de eu ouvir o teu grito, ao seres arrastada à força.*

Outro princípio importante, a que já aludimos de passagem, governa esta sociedade: o vínculo moral que se contrai quando se é recebido em casa de alguém, alguém para quem se é geralmente um desconhecido, que clama por socorro. Essa relação especial faz parte das normas observadas por este povo que ainda não conhece a lei positiva. Quando Nestor recebe Telémaco e Mentor, nem sequer sabe se eles são do número dos piratas que andam pelos mares (*Odisseia* III. 72-74). Menelau fica indignado quando um vassalo seu lhe vem perguntar se há-de receber dois estrangeiros que pedem pousada, e adverte-o (*Odisseia* IV. 33-36):

*Acaso não chegámos nós aqui, depois de termos comido
muita vez à mesa dos outros? Que Zeus doravante
nos livre dessa desgraça! Desatreia os cavalos
dos hóspedes, e, a eles, trá-los aqui para a festa.*

Este vínculo era tão respeitado que se sobrepunha ao dever militar e atravessava gerações. É assim que Glauco, príncipe aliado dos Troianos, e Diomedes, rei de Tirinto, quando se encontram frente a frente e vêm a saber que um antepassado de um fora hóspede do de outro, se abstêm de combater

e vão até ao ponto de trocarem as armas. Diomedes proclama então (*Iliada* VI, 226-231):

*Afastemos as lanças um do outro no ardor da refrega.
Há muitos Troianos ilustres para eu matar,
se o deus mo conceder e eu os atingir na corrida,
e muitos são os Aqueus para tu aniquilares, se poderes; troquemos,
pois, as armas, a fim de que estes saibam
que nos sentimos honrados com a hospitalidade dos nossos maiores.*

Este é, a traços largos, o universo moral do homem homérico. Um homem que é feito para a luta, e parece sentir-se feliz em medir forças contra todos os obstáculos, mas que ao mesmo tempo tem a consciência de que é um ser débil e caduco. Nenhum passo dos Poemas exprime tão bem esta noção como o breve símile com que Glauco responde a Diomedes, no princípio do recontro há pouco evocado, quando este lhe pergunta pela sua ascendência (*Iliada* VI, 145-149):

*Tidida magnânimo, porque me perguntas pela minha linhagem?
Tal como a geração das folhas, assim é também a dos homens.
As folhas, umas deita-as o vento ao chão, e logo
a floresta viçosa cria outras, quando surge a primavera.
Assim nasce uma raça de homens, e outra cessa de existir.*

O homem, ser efémero (literalmente: «que dura um dia»), será um tópico largamente glosado em todo o decurso da época arcaica, e também posteriormente. A sequência narrativa da *Iliada*, desenrolada numa tensão crescente, leva o herói principal pelo caminho de consumir numa morte gloriosa o seu ideal de superioridade. Não assim a da *Odisséia*, em que o protagonista acaba sempre por vencer os mais intransponíveis obstáculos, graças à sua argúcia e à sua capacidade de resistência («o que muito suportou» é, como já vimos, um dos seus epítetos distintivos). Um e outro, contudo, se completam na procura, que é de todos os tempos, de uma realização plena das suas mais altas esperanças.

Série

Documentos

•

Coimbra
Imprensa da Universidade

2005