

OS HERÓIS NA *ILÍADA*: ENTRE A GLORIFICAÇÃO E O LUTOTHE HEROES IN THE *ILIAD*: BETWEEN GLORIFICATION AND MOURNINGClarissa Loureiro BARBOSA¹

RESUMO: Este trabalho se propõe a discutir como o poema épico *Ilíada* se comporta como um Kléa *andrôn* cuja marca é a glorificação dos heróis, que se estende de sua exaltação bélica para a valorização de sua importância como arquétipos de comportamentos relevantes para a construção ética dos cidadãos gregos e, depois, de todo um imaginário ocidental. Trata-se, portanto, de um estudo que discute o significado e a importância dos heróis épicos (SILVA; RAMALHO, 2007), segundo uma abordagem filosófica sobre os princípios da *areté* (ARISTÓTELES, 2009), da *hybris* (ARISTÓTELES, 2009) e do *philo* (ARISTÓTELES, 2009), descrevendo, ainda, a importância dos lamentos fúnebres (WERNER, 2008) para a consagração da superioridade épica e moral desses heróis. A intenção é que o leitor reflita sobre como a *Ilíada* se torna uma “enciclopédia grega” que atravessa gerações, firmando-se como um texto de forte caráter pedagógico, à medida que seus heróis se tornam inspirações éticas para indivíduos de todas as épocas da história da literatura universal.

PALAVRAS-CHAVE: *Ilíada*. Filosofia. Lamentos Fúnebres.

ABSTRACT: This paper aims to discuss how the epic poem *Ilíada* behaves like a Kléa *andrôn* whose mark is the glorification of heroes that extends from their warlike exaltation to the valorization of their importance as relevant behavioral archetypes for the ethical construction of Greek citizens and, later, of an entire Western imagination. It is, therefore, a study that discusses the meaning and importance of epic heroes (SILVA; RAMALHO, 2007), according to a philosophical approach on the principles of *areté* (ARISTÓTELES, 2009), by *hybris* (ARISTÓTELES, 2009) and *philo* (ARISTÓTELES, 2009), also describing the importance of funeral lamentations (WERNER, 2008) for the consecration of the epic and moral superiority of these heroes. The intention is for the reader to reflect on how the *Iliad* becomes a “Greek encyclopedia” that crosses generations, establishing itself as a text of strong pedagogical character, as its heroes become ethical inspirations for individuals of all ages of the history of universal literature.

KEYWORDS: *Iliad*. Philosophy. Funeral lamentations.

Introdução

O presente trabalho se propõe a discutir como, na matéria épica da *Ilíada*, os heróis se destacam por se tornarem emblemas de comportamento, que transitam de uma exaltação bélica para abordagens filosóficas e culturais importantes para a formação do *ethos* do povo grego. Focaliza-se, nesse artigo, a relevância de Aquiles,

1. Doutora em Letras pela UFPE; Professora do Departamento de Letras, Universidade de Pernambuco - UPE, Petrolina, Pernambuco, Brasil. clarissa.loureiro@upe.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4640-2446>.

Heitor e Príamo para a construção ética de indivíduos que encontram em seus discursos e gestos espelhos de conduta. Assim, a glorificação épica multiplica-se, neste trabalho, mas sempre se evidencia o caráter de superioridade dos heróis como inspirações poéticas reveladoras de identidades realizadoras de virtudes gregas, marcadas por uma finalidade pedagógica.

Dessa forma, este trabalho se estrutura a partir de dois tópicos: “A glorificação dos heróis na *Ilíada*: da exaltação bélica de Aquiles à sobrevalorização da família por Heitor” e “O luto na *Ilíada*: uma reflexão filosófica e cultural sobre o sentimento de perda”. O primeiro tópico se propõe a demonstrar como Aquiles incorpora a superioridade épica no seu exercício, com excelência de sua função bélica, e, ao mesmo tempo, como Heitor torna-se o arquétipo do guerreiro inspirador de valores familiares. O segundo tópico foca-se na discussão sobre a relevância do luto como fator de expressão da dignidade heróica existente nas ações de Aquiles e de Príamo.

Neste sentido, os dois tópicos se identificam por estabelecerem um debate sobre a construção do herói épico na *Ilíada*, segundo um ponto de vista filosófico e cultural promovedor de um olhar sobre esta epopeia como um texto literário que alcançou uma função enciclopédica para muitos cidadãos gregos, ao passo que lhes fornecia valores e padrões de conduta. Propõe-se, então, a afirmar a extensão do caráter pedagógico da *Ilíada* para leitores de várias épocas da história da literatura.

1. A glorificação dos heróis na *Ilíada*: da exaltação bélica de Aquiles à sobrevalorização da família por Heitor

Segundo Luís Costa Lima (2006), a *Ilíada* representa o ápice da tradição épica, à medida que se propõe a recriar as memórias do triunfo aqueu na guerra contra Troia. Esta é a sua matéria épica, que se dá a partir da fusão de um feito histórico com uma aderência mítica, a qual exerce sobre o mesmo uma função desrealizadora (SILVA; RAMALHO, 2007, p. 54). Neste sentido, esta epopeia possui um subtexto histórico, referente ao período micênico, vigente ao longo da Era do bronze. Homero, na condição de aedo, propõe-se a reconstruir a sua memória cultural, compondo um relato proveniente do passado, segundo o que poderia ser verossímil em relação aos fatos (LIMA, 2006). Isso se dá porque Homero se refere a possíveis acontecimentos, ocorridos no final do século XIII a. C, os quais deveriam ter acontecido 400 anos antes de sua existência. A sua intenção era criar uma *Kléa andrôn*, uma canção épica de glorificação de heróis, representativos da glória de seu povo, preservando um passado remoto do apagamento e corroborando para a perpetuação da exaltação da identidade bélica grega, proporcionadora de sua grandiloquência no mundo (LIMA, 2006). O foco da *Ilíada* pode ser observado na sua Proposição e na sua Invocação (I, v. 1-5):

Canta-me a cólera – ó deusa – funesta de Aquileu Pelida
causa que foi de os Aquivos sofrerem trabalhos sem conta
e de baixarem para o Hades as almas de heróis numerosos
e esclarecidos ficando eles próprios aos cães atirados
e como pasto das aves (HOMERO, 2003, p. 2).

A voz do aedo se confunde com a da deusa, para cantar o objetivo da epopeia: narrar a cólera de Aquiles. Em contrapartida, a Proposição reforça a capacidade dessa ira de lançar muitos guerreiros ao Hades, deixando seus cadáveres ultrajados. Desse modo, a *Ilíada* se propõe a cantar a eternização bélica de Aquiles em um determinado período da guerra de Troia, enfatizando a importância épica de exaltação da “glória de heróis” que compunham um imaginário referente ao período micênico. O texto épico, portanto, preserva a sua unidade de ação, proposta por Aristóteles (2019), havendo um assunto central e os episódios que o circundam.

Homero não quis poetar sobre a guerra toda. Excluiu da realização da narrativa o motivo do começo da guerra, associado ao episódio de “O pomo de ouro” e a posterior sedução de Helena por Páris e, ao mesmo tempo, o seu desfecho, relacionado ao episódio “O cavalo de Troia”. Tudo é contado como se tais narrativas já fizessem parte de uma memória coletiva. Tanto que há uma alusão ao ódio de Atena e de Hera a Páris e, logo, a Troia, e à defesa do herói e da cidade por Afrodite.

Dessa forma, sugere-se que o rapto de Helena é a causa da guerra, poetizando-se um possível outro motivo histórico que teria levado à batalha entre troianos e aqueus, o qual ainda hoje não é esclarecido objetivamente. Assim, o uso do tema Helena como razão da guerra possivelmente esteja associado à celebração da honra masculina, tal qual acontece com a causa do abandono de Aquiles da zona de batalha: sua honra ser maculada por Menelau, ao exigir sua escrava, espólio de guerra. Dessa forma, a *Ilíada* deixa de ser um documento histórico para se tornar uma espécie de guia e “bíblia dos gregos”. Os heróis homéricos inspiravam a ética e a filosofia. Por isso, a sua dupla condição existencial: a humana e a mítica. Nesse sentido, todo herói épico precisa pisar o solo do maravilhoso, ou seja, “passar do plano histórico para o maravilhoso, provando a transfiguração mítica, que resgatando-o da consumação do tempo histórico, confere-lhe a imortalidade épica” (SILVA; RAMALHO, 2007, p. 60).

Isso acontece, sobretudo, com Aquiles, na *Ilíada*. O seu segundo momento de cólera é o ensejo para a sua eternização e para se tornar um emblema ou modelo a ser seguido pelo povo grego. Consumado pela dor da perda de seu companheiro Pátroclo, assassinado por Heitor, com a ajuda de Apolo, Aquiles retoma a guerra para a sua consagração bélica, vivenciando o princípio agonístico grego da superação das adversidades através da luta (BITTENCOURT, 2009). Na Grécia, o espírito de competição era um modo de se desenvolver uma existência saudável, pautada na exaltação da vi-

rilidade, da coragem e do amor pela glória. Esses traços estão presentes na imagem de Aquiles, quando desafia Heitor diante das muralhas de Troia. Portanto, o traço bélico que o distingue de todos os heróis dessa epopéia é a superação do seu maior oponente. Quando Aquiles vence Heitor, atinge o grau máximo bélico, pois consegue destruir o único homem capaz de se igualar a ele em feitos. Por conseguinte, sua existência perde o sentido em continuar. Na falta de um novo oponente a superar, só resta a Aquiles a morte e sua posterior eternização no imaginário grego.

O aspecto que faz de Heitor o grande oponente de Aquiles é o de compartilhar com o herói o princípio da *areté*, cuja “virtude” ou “superioridade” de um homem se fundamenta na sua capacidade de desempenhar bem a sua função (ARISTÓTELES, 2009). Aquiles e Heitor incorporam esse princípio por conta de possuírem a virtude de desempenharem com excelência as suas funções de guerreiros, tornando-se, por isso, homens superiores. Ambos se identificam pela excelência no campo de batalha, pela força, pela coragem no combate, pela ética guerreira e pela eloquência persuasiva na ágora. Entretanto, há um dado que faz Heitor fugir de Aquiles na frente das muralhas de Troia: a visão de Homero de que haveria uma hierarquia de classes dentro do princípio da *areté* (CARVALHO, 1956). Aquiles era superior a Heitor por ter nascido e sido gerado por uma deusa. Assim, consegue a glória por vencer e humilhar um príncipe, superior aristocrática e belicamente a todos os outros guerreiros.

Nesse sentido, pode-se afirmar que o clímax da *Ilíada* é o confronto entre dois heróis que se tornariam modelos de conduta no imaginário ocidental, e que os vários episódios antecedentes seriam uma preparação para esse ápice. Entre esses episódios, destacam-se aqueles que levam o público a conhecer o caráter de Heitor e, com isso, a ter admiração por ele. O primeiro, ressaltado neste trabalho, encontra-se no Canto VI (v.447-455), quando o personagem afirma a sua maior preocupação com o destino da esposa do que com a destruição do pai, da mãe, dos irmãos e da própria Troia, na seguinte fala:

O coração claramente mo diz e a razão mo confirma:
dia virá em que Troia sagrada será destruída
bem como Príamo e o povo do velho monarca lanceiro.
Menos porém me acabrunha o destino que aos Teucros espera
ou mesmo o de Hécuba ou a sorte que a Príamo está reservada
e a meus irmãos numerosos que embora valentes na poeira
hão-de jogados ficar sob os golpes de inimigos ferozes
que imaginar-te arrastada por um desses duros Aquivos
de vestes brônzeas em prantos sem nada dos dias felizes.
(HOMERO, 2003, p. 88).

A preocupação do príncipe troiano com o destino trágico da esposa de se tornar espólio de guerra é superior ao seu temor em relação à devastação da cidade e ao padecimento de seu povo, pais e irmãos. Tal fala revela a formação do caráter do personagem como arquétipo do patriarca da “família nuclear”, cujos alicerces são os laços afetivos mantidos entre pai, mãe e filho (D’INCAO, 2007). Essa hipótese é confirmada pela oração feita pelo herói para o filho (VI, v.476-481):

Zeus poderoso e vós outros ó deuses eternos do Olimpo
que venha a ser o meu filho como eu distinguido entre os Teucros
de igual vigor e que em Ílion depois venha a ter o comando.
E que ao voltar dos combates alguém diga ao vê-lo: ‘É mais
ainda que o pai!’ Possa a mãe veneranda à sua vista alegrar-se
após ter matado o inimigo pesado de espólios cruentos!
(HOMERO, 2003, p. 89).

Na oração do herói, a comoção é provocada no público por conta da sua relação com o filho se basear num jogo de espelhos. Heitor luta a fim de que seu filho o supere como guerreiro e como futuro rei. O que caracteriza a sua personalidade bélica é a luta pelo bem-estar da família, característica que se opõe ao temperamento de Aquiles, cujas batalhas são sempre centradas no “dever consigo mesmo”. Há, então, uma nova perspectiva bélica na frase do príncipe troiano (VI, v.492- 493): “Pois a guerra é aos homens todos que compete, quantos vivem em Ílion; a mim concerne” (HOMERO, 2003, p. 89). Trata-se de um guerreiro que luta por uma coletividade, fazendo disso um dever bélico de dignidade masculina. E é esse sentimento que o faz procurar Páris, no mesmo canto, e o convocar à guerra, retirando-o dos braços de Afrodite (VI, v.430-431): “Tu próprio quicá te indigna caso encontrasses alguém que fugisse à defesa da pátria” (HOMERO, 2003, p. 86).

Páris é o oposto de Heitor. Embora seja descrito como um covarde, ao fugir de Menelau em campo de batalha, a prática de sua defesa por Afrodite proporciona que pise no solo maravilhoso e seja cantado como um protagonista épico. O mesmo acontece com Enéas, que, na obra, também é defendido pela deusa e por Poseidon. A diferença entre as personagens é que Enéas torna-se o emblema de uma nova geração troiana, depois narrada na *Eneida*, de Virgílio. Em contrapartida, a heroicização de Diomedes se dá pela sua capacidade de ferir Afrodite e Ares, resgatando a função do herói épico de executar um feito grandioso e fantástico, capaz de ultrapassar os limites do real. Conforme os exemplos citados, o maravilhoso é uma ferramenta épica que coloca em destaque os heróis em campo de batalha. Mas, deve-se salientar uma função também religiosa e ritualística da *Ilíada*: cantar a supremacia dos Deuses sobre a vida dos homens.

Nenhuma grande ação dos guerreiros se dá sem que haja a interferência dos deuses, seja os inspirando, seja os protegendo ou criando condições para suas vitórias ou derrotas. Por conta disso, a *Ilíada* possui dois níveis principais de ação: o Olimpo (onde se encontram os deuses que decidem os passos humanos) e as zonas de guerra (onde os homens se confrontam e também os deuses, segundo o lado que escolhem defender). No imaginário grego, isso não era considerado uma interferência do maravilhoso, tal como esclarece Aristóteles (2019), ao afirmar que não haveria o recurso maravilhoso nas epopeias. O que havia era a concretização do princípio grego de que os homens eram fantoches ou títeres dos deuses, sendo, por isso, os heróis, desprovidos de uma interioridade. Não existe uma consciência humana complexa na constituição dos heróis, mas a reprodução das vozes dos deuses. O que não os impede de expressarem extremas dores humanas, ao longo dos episódios da *Ilíada*, destacando-se mais precisamente o sentimento de luto de Aquiles por Pátroclo, no canto XXIII, e de Príamo por Heitor, no canto XXVIX.

2. O luto na *Ilíada*: uma reflexão filosófica e cultural sobre o sentimento de perda

Os episódios referentes ao luto de Aquiles e de Príamo podem ser analisados segundo um ponto de vista filosófico e cultural. Da perspectiva cultural, Pátroclo e Heitor são guerreiros cujos corpos possuem duas abordagens: a vontade de seus oponentes terem seus cadáveres ultrajados e a necessidade de seus comparsas de lhe fornecerem um funeral digno.

O ultraje é um tema reiterado na epopeia, desde a proposição, quando o narrador se refere à capacidade da cólera de Aquiles provocar a exposição dos cadáveres guerreiros aqueus a cães e a aves.

A disputa entre aqueus e troianos pelo corpo de Pátroclo na zona de batalha é um episódio em que o ultraje se compara a uma ferramenta de guerra. Pátroclo, ao vestir a armadura de Aquiles, torna-se uma inspiração bélica. Depois de morto, vários guerreiros lutam para resguardar o seu corpo. Por outro lado, os troianos buscam ultrajá-lo, tirando do personagem o direito soberano de um cidadão grego aos ritos fúnebres, cuja marca era a preservação da memória individual do sujeito (HUMPHREYS, 1981).

Nessa perspectiva, a humilhação do cadáver de um grande guerreiro é um instrumento de desonra de seu próprio povo, pois infringe o princípio da *gêras* de que todo cidadão tinha o direito aos procedimentos fúnebres. A ausência de um rito fúnebre, portanto, transformaria os heróis em indivíduos “sem privilégio”, perdendo o direito concebido pelos deuses a serem exaltados pela memória coletiva de seu povo (MALTA, 2006). Isso é ainda mais evidenciado no diálogo entre Heitor e Aquiles, diante das muralhas de Troia. Se o príncipe troiano propõe que o guerreiro vencedor

da batalha preserve os ritos fúnebres de quem perder o combate, a resposta de Aquiles (XXII, v.335-336) é o desejo de justiça: “Há-de Atena fazer dentro em breve/ que à minha lança sucumbas. O mal que aos Aquivos obraste /com tua lança homicida ora deves por junto pagar-me” (HOMERO, 2003, p. 335-336). Nessa fala, Aquiles assume a postura esperada pelo sentido literal do seu nome: aquele que carrega a dor de seu povo. Mas, ao longo da narrativa, percebe-se que o ultraje do corpo de Heitor pelo herói vai além de um interesse coletivo e se identifica com um sentimento de cólera pessoal.

Ao dar voltas em torno da muralha de Troia, arrastando o corpo de Heitor preso ao seu carro de guerra, a intenção de Aquiles é humilhar pai, mãe, irmãos e esposas, que perplexos assistem à ruína de um reino, expressa no ultraje de seu maior herói. Ocorre, portanto, o ápice da glorificação de Aquiles como maior guerreiro existente na história da literatura ocidental. Todavia, quando o guerreiro usa o cadáver do oponente para dar voltas em torno do cadáver de Pátroclo, vivencia a *hybris*. Como se nota no fragmento (XXIII, v. 12-14): “Inicia o Pelida os lamentos; os mais o acompanham/ Três vezes fazem passar os cavalos à volta do morto/ Tétis lhes põe no imo peito vontade incontida de choro” (HOMERO, 2003, p. 320). Nessa circunstância de lamento fúnebre, há o excesso de dor (choro) pela perda, provocando também a *hybris*, que consiste em dizer ou fazer coisas que envergonhem a vítima, a fim de se sentir prazer (ARISTÓTELES, 2009). Em outras palavras, a *hybris* é um ato negativo em relação à vítima, que tem como causa o excesso. O excesso de Aquiles é transgredir um dos códigos mais importantes existentes no período micênico e depois dele: o direito ao guerreiro a passar pelos ritos fúnebres para receber a devida dignidade heróica, podendo seu espírito descer ao Hades e ser exaltado na memória coletiva de seu povo.

A cólera de Aquiles é amparada no seu sentimento de *philo*, tema filosófico explicado por Aristóteles (2009) como querer bem a alguém por sua causa e não pelas nossas próprias, assim estando inclinado a fazer tais coisas por ele. O *philo*, então, pode se identificar com duas perspectivas: a amizade que une homens em um ideal comum do bem, e o amor masculino propriamente dito entre iguais. Em ambas as concepções, deve-se ressaltar o conceito de companheiro como aquele que preenche uma existência, como duas almas e corpos que se identificam. Tanto que a armadura de Aquiles se encaixa plenamente no corpo de Pátroclo, bem como só Pátroclo se sente apto a conduzir os cavalos alados e o carro de Aquiles, podendo assim inspirar os aqueus no campo de batalha.

Nesse sentido, o Pátroclo é espelho melhorado de Aquiles. Nele estão presentes os traços da docilidade e afeto, pouco explorados em Aquiles, enquanto herói cuja arrogância e orgulho são mais ressaltados. Esses traços do escudeiro são melhor notados no lamento fúnebre de Briseida (Biseis) (XIX, v.300): “Foste-me sempre bondoso; por isso hei-de sempre chorar-te” (HOMERO, 2003, p. 278). Normalmente, o

lamento fúnebre era executado por mulheres, junto ao cadáver, e tinha como traço peculiar o uso do choro como um efeito performático, ou seja, era uma manifestação de dor anímica que visava provocar o sofrimento de todos os presentes, transformando uma dor individual em coletiva (WERNER, 2018). Na fala de Briseida, é evocada a docilidade como um traço de louvor fúnebre a Pátroclo e, ao mesmo tempo, como um elemento de intimidade com a escrava de guerra. Deve-se, portanto, salientar que o lamento fúnebre era executado por pessoas próximas ao morto, sendo, muitas vezes, familiares que cantavam junto ao corpo suas qualidades, expressando uma história comum de amor e de fraternidade.

Na *Ilíada*, o primeiro momento de clímax do lamento fúnebre de Pátroclo ocorre no canto fúnebre de Aquiles, quando expressa uma tamanha proximidade entre o guerreiro e o escudeiro que acaba por revelar uma relação entre homens, semelhante à de companheiros de existências. Como é notado no seguinte fragmento (XIX, v.243-244): “em urna de ouro os ponhamos com dupla gordura por cima/ até ser o tempo chegado em que eu deva também ir para o Hades” (HOMERO, 2003, p. 325). Nesse discurso, o herói realiza o desejo exposto pelo espectro do amigo na noite anterior: a vontade de que os restos mortais de ambos se misturassem numa mesma urna fúnebre de ouro. Nesse propósito, há o implícito anseio de que as duas existências voltem a se completar depois da morte. Por isso, Aquiles corta os cabelos e os oferece em homenagem a Pátroclo em outra passagem desse mesmo canto fúnebre (XIX, v.144-1512):

Em vão divino Esperqueio meu pai fez o voto fervente
de que ao voltar para a terra de meu nascimento eu teria
de em teu louvor os cabelos cortar e hecatombe sagrada
oferecer em tuas fontes de ovelhas cinquenta onde luco
possuís sagrado no qual foi construído altar odoroso.
Essa a vontade do ancião; tu porém não lhe ouviste o pedido.
E ora que Ftia não devo rever vou cortar os cabelos
e oferecê-los a Pátroclo para que os leve consigo.
(HOMERO, 2003, p. 323).

Trata-se da maior declaração de amor que esse herói poderia oferecer a um homem, já que havia prometido a seu pai os seus cabelos, caso voltasse da guerra de Troia. Ao afirmar a certeza de não haver seu retorno, é ao amigo que fornece o cabelo, estabelecendo uma aliança eterna entre ambos. O canto de Aquiles é tão contundente que emociona quem o circunda, como se nota fragmento posterior ao seu discurso (XIX, v.153-154): “fazendo aumentar nos presentes o choro/ E entre lamentos viria encontrá-los o sol já no ocaso” (HOMERO, 2003, p. 323). Tal trecho só confirma o traço catártico do lamento fúnebre e o aspecto virtuoso de Aquiles, retomado quando o herói vê Príamo e ouve seu discurso (XXIV, v. 486-506):

Lembre-te Aquileu igual a um dos deuses teu pai venerável
da mesma idade que a minha e portanto como eu assim velho.
É bem possível que esteja cercado por fortes vizinhos
cheio de angústia sem ter quem lhe sirva de amparo e defesa;
mas só de ouvir que estás vivo alegria indizível lhe invade
o coração dia a dia esperando poder ante os olhos
ter a figura do filho glorioso de volta de Troia.
Muito mais triste é o meu fado que após tantos filhos haver tido
de comprovado valor nem um só na velhice me resta.
Vivos cinquenta floriavam no tempo em que os Dánaos chegaram;
da mesma mãe dezanove guerreiros me foram brindados;
os outros todos diversas mulheres nos paços tiveram.
De muitos deles as forças dos joelhos tirou Ares forte;
e o único herói que restava dos muros amparo e de todo
500 a combater pela pátria não há muito tempo mataste:
o meu Héctor cujo corpo aqui venho insistente pedir-te
às naus aquiavas trazendo resgate de preço infinito.
Sê reverente aos eternos Aquileu; de mim tem piedade;
pensa em teu pai também velho; bem mais infeliz sou do que ele
pois chego agora a fazer o que nunca mortal fez na terra:
beijo-te as mãos estas mãos que a meus filhos a morte levaram.
(HOMERO, 2003, p. 351-352).

O discurso de Príamo é um dos mais belos e contundentes da poesia ocidental. É um modelo de eloquência. O texto, em si, tem a capacidade de emocionar grandes plateias, pela sua capacidade de enfatizar a necessidade de um pai por enterrar o seu filho. É um dos aspectos em sua fala que provoca a catarse e, logo, a lágrima de Aquiles é a identificação da imagem anciã paterna de Príamo com a de Peleu, pai de Aquiles. Nessa perspectiva, evidencia-se a dor paterna pela perda de um filho. E é esse sentimento universal que amortece a ira de Aquiles, que profetiza na figura do rei troiano a mesma devastação existencial de seu pai, quando seu filho também falecer. Dessa forma, Príamo é o espelho futuro de Peleu: ambos fadados a enterrar seus filhos, vendo a velhice superar a vitalidade da juventude (ANDRADE; DINIZ, 2015). A postura ultrajante de Aquiles em relação ao cadáver do oponente termina com o resgate do corpo de Heitor, comovido pela súplica de Príamo, revelando seu caráter piedoso. E, nessa perspectiva, a afetuosidade existente em Pátroclo se exprime em Aquiles, revelando outro aspecto inerente ao herói: amar demais.

O amor do protagonista é proporcional à ira que possa sentir por um desafeto. E é nesse ponto que há uma última reviravolta na composição mítica do personagem, desenvolvida em três etapas: a ira por conta de sua honra ferida, a cólera por conta de seu amor devastado e, por último, a sublimação desse mesmo ódio, por conta do amor sentido pelo pai. Só assim a epopeia pode findar, tendo como tema a construção de Aquiles como emblema do guerreiro épico que inspirará tantos outros guerreiros,

quanto filósofos como Sócrates, o qual o citará no leito de morte. Dessa forma, Aquiles se eterniza na *Ilíada* como arquétipo comportamental do “vitorioso”, mas, talvez, a sua maior glória seja vencer a sua própria cólera, deixando Príamo dar a Heitor os mesmos nove dias de funeral que deu de ultraje ao seu corpo.

Contudo, a *Ilíada* não termina com a redenção de Aquiles, mas com a exaltação e mitificação de Heitor, ocorrida com a realização do lamento fúnebre de quatro personagens: Hécuba, Helena, Cassandra e Andrômaca. Dessa forma, no desfecho da *Ilíada* repete-se a importância da execução do lamento fúnebre por mulheres, que inserem em seus discursos a afetividade pelo herói, corroborando para a concretização da sua imortalização.

Os discursos de Hécuba e de Helena realçam o caráter humano de Heitor dentro da família, de proporcionador de acalento para a mãe e para a cunhada - ojerizada por todos, por ter sido o motivo da guerra de Troia. Entretanto, é na fala de Cassandra (XXIV, v. 704-706) que a mitificação do príncipe se inicia: “Vinde Troianos e Teucros contemplar esse mesmo/ que quando vivo folgáveis de ver ao voltar dos combates/ por seu um gáudio de Troia/ por ser a todos um ídolo” (HOMERO, 2003, p. 355). A sacerdotisa amaldiçoada por Apolo a nunca ser ouvida, pela primeira vez, tem sua fala contemplada e valorizada pelo povo troiano. Ela reafirma a importância do herói bélico de inspiração de guerreiros em luta, tornando-se um ídolo cuja importância será comprovada no canto II da *Eneida*, quando aparecerá para Enéas na condição de espectro, inspirando-o a salvar alguns troianos de uma cidade já em ruínas pelo fogo. Nesse sentido, Heitor será o ídolo que inspirará aquele que será o gerador de uma nova descendência bélica troiana, sendo, por isso, também imortalizado.

No entanto, é o último lamento fúnebre feito por Andrômaca que dá ao caráter mítico de Heitor a singularidade de se destacar entre todos os heróis da *Ilíada* como aquele cuja luta tem como primazia a defesa dos valores e do bem-estar da família. Essa ideia se eterniza na seguinte fala enlutada da esposa (XXIV, v.728-730): “há-de Troia agora ruir antes disso/ que morto agora te encontras amparo de nossa cidade/ das nobres teucas de seu defensor de nobres filhinhos” (HOMERO, 2003, p. 355). Nessa afirmação, o herói realiza-se como o emblema masculino cuja virilidade está a serviço, não só de seu rebento, mas de outros filhos de outras famílias, defendendo-os do assassinato iminente.

Os discursos de luto de Hécuba, Helena, Cassandra e Andrômaca consagram Heitor como o herói cuja *areté* associa-se, sobretudo, à sua qualidade de ser o guerreiro cuja luta o glorifica por defender Troia e os seus habitantes como partes de uma grande família, alimentada pelo afeto e pelo respeito. Assim, o domador de cavalos eterniza-se no imaginário ocidental como aquele cujos ritos fúnebres o fazem tão relevante quanto Aquiles. Ambos foram importantes para a formação do cidadão grego e, depois, de todos os leitores que encontraram nesses heróis uma inspiração ética.

Considerações finais

Este trabalho discutiu como a *Iliada* se torna um *Kléa andrôn* de heróis que se consagraram por suas ações e falas inspirarem gerações de ouvintes e de leitores desse poema épico, encontrando neles arquétipos de comportamento que forneceram temas singulares para o discurso filosófico grego. Além das relevâncias bélicas de Aquiles e de Heitor, foram ressaltadas as suas virtudes. Enfatizou-se o traço singular do príncipe troiano: de ser o defensor dos valores da família e do caráter digno do guerreiro grego, capaz de sublimar a sua ira e amar poeticamente outro homem. Dessa forma, a *Iliada* se torna um texto de forte carga pedagógica, propiciando uma formação ética àqueles que se propuserem a desbravar seu universo mítico, buscando também compreender as suas referências culturais.

Nesse trabalho, foi evidenciada a importância do sentimento de luto e dos ritos fúnebres que exprimem o sofrimento dos heróis e, simultaneamente, a sua capacidade de se eternizar na memória coletiva de um povo. Acredita-se que a dor de Aquiles e de Príamo expressam a superioridade épica de homens que se tornam atemporais por expressarem sentimentos universais que só engrandecem o homem.

Referências

- ANDRADE, C. B. de.; DINIZ, M. (Orgs.). *Juventudes e o mal estar na contemporaneidade*. Belo Horizonte: PACO, 2015.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 4ª Ed. Tradução Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 2009.
- ARISTÓTELES. *Arte poética*. Editora Independente, 2019.
- BITTENCOURT, Renato Nunes. A conduta dos heróis na épica de Homero. *Revista Espaço Acadêmico*, v. 9, n. 103, p. 114-123, 2009.
- CARVALHO, Pinto de. Aspectos da moral homérica e hesiódica (kalokagathía – Areté – hýbris). *Revista de História*, São Paulo, n. 25, p. 49-57, 1956.
- D'INCAO, Maria Ângela. Mulher e família burguesa. In: DEL PRIORE, Mary (Org). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2007.
- HOMERO. *Iliada*. Tradução em versos de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 2003.
- HUMPHREYS, Sarah; KING, Helen. *Mortality and immortality: the anthropology and archaeology of death*. London: Academic Press, 1981.
- LIMA, Luiz Costa. *História, ficção e literatura*. São Paulo: Companhia de Letras, 2006.
- MALTA, André. *A selvagem perdição: Erro e ruína na Ilíada*. São Paulo: Odisseus, 2006.
- SILVA, Anazildo Vasconcelos da; RAMALHO, Christina. *História da epopéia brasileira: teoria, crítica e percurso*. Vol-1. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- WERNER, Cristhian. *Memórias da guerra de Tróia: a performance do passado épico na Odisseia de Homero*. Coimbra: Imprensa de Coimbra, 2018.