

A *Lyssa*, o ‘Furor Guerreiro’ do Herói Homérico
X
A *Sophrosýne*, a Temperança do Hoplita

Luciene de Lima Oliveira
Oliveira-ll@uol.com.br

Mestre em Letras Clássicas pelo PPGLC da UFRJ
Professora Substituta de Língua e Literatura Grega
do Instituto de Letras da UERJ

Resumo: Este artigo tem por escopo tecer considerações a respeito da figura do guerreiro homérico e do guerreiro hoplita. Para tal, além da *Ilíada* de Homero, foram utilizados, sobretudo, os fragmentos 10 W, 11 W e 12 W de Tirteu, visando a depreender as características relativas ao guerreiro hoplita, a fim de se fazer um cotejo entre o hoplita e o herói homérico. Ressalte-se que a *lyssa*, o *furor guerreiro* e a *sophrosýne*, a *temperança* serão as oposições que distinguirão o herói homérico do hoplita.

Palavras-Chave: I. Guerra; II. Guerreiro; III. Temperança; IV. Furor Guerreiro

Costuma-se atribuir o designativo herói ao indivíduo que sobressai por seus feitos guerreiros ousados e grandiosos, que possuem força sobre-humana como Diomedes que é capaz de lançar uma pedra que “dois homens de hoje não a transporiam” (HOMERO. *Ilíada* V, 302-5). Dá-se também o nome de herói àquele que é semideus, como, por exemplo, Aquiles, filho da deusa marinha Tétis e Peleu.

Os heróis homéricos, de um modo geral, são belos, aristocratas e pertencem ao grupo dos *kaloì kai agathoí*. O helenista sublinha que *agathós* ou *kalokagathós* quer dizer “ao mesmo tempo que um homem é de boa cepa, rico, belo e poderoso e que possui as virtudes e a nobreza de alma semelhantes ao ideal grego do homem completo e do homem de coragem” (VERNANT, 1990, pp. 407-8).

Na *Ilíada*, os heróis são, muitas vezes, conferidos epítetos que indicam suas características que realçam a peculiaridade de seu *êthos*, *caráter* (HOMERO. *Ilíada* I, 58, 84, 148, 311, 364; II, 173; XVI, 146; XIX, 215).

Tanto em Tirteu (10 W 1-2; 11 W 1-5; 12 W 1-11), poeta espartano do século VII a.C., quanto em Homero há a exortação aos guerreiros para que sejam valentes. O herói homérico, Agamêmnon, por exemplo, percorria as tropas dos aqueus, para

exortar os guerreiros a não fugirem, lembrando que para um covarde, para os que fogem, não há *kléos*, *glória*, nem socorro (HOMERO. *Ilíada* V, 529-532). O covarde, de acordo com Odisseu, não era digno de ter uma sepultura (HOMERO. *Ilíada* XI, 445-6).

A *areté*, a excelência do herói homérico, se revela, sobretudo, em combates singulares. Para esses heróis, sucumbir em combate é a honra máxima, pois é a bela morte. O guerreiro alcança assim o *kléos*, a fama que o tornará imortal como pontua Vernant (VERNANT, 1977, p. 31-32).

No âmbito do combate, o herói aristocrático parece obsecado por dois valores essenciais, dois tipos de glória: o *kydos* e o *kléos* como enfatiza Detienne (DETIENNE, 1995, p. 19). *Kydos* é uma espécie de graça divina e instantânea, é uma glória que ilumina o vencedor, sendo concedida a uns e negada a outros. Esta glória, *kydos* quem dava eram os próprios deuses olímpicos, isto é, emana dos deuses (HOMERO. *Ilíada* V, 33, 260-1; XI, 78, 300). A *Ilíada* dá inúmeros exemplos de guerreiros atrás da fama, renome para si, *kydos* (HOMERO. *Ilíada* V, 260-1; VII, 204-5; XII, 407-408).

Vale ressaltar que, para Loraux, no mundo homérico, a honra heróica e o canto laudatório são indissociáveis, não existe *kléos*, *fama* se não for cantado, entretanto, a glória do hoplita não depende de um canto do aedo, nem de uma palavra ou *discurso público*, a glória provém da cidade que dá ao hoplita uma fama imortal (12 W, 31-2) (LORAU, 1982, p. 80).

Sublinhe-se que a tática guerreira dominante, nas elegias de Tirteu, era a da falange hoplítica, que consistia em um grupo compacto de guerreiros. Os guerreiros ficavam prensados uns contra os outros, protegidos por escudos que se apoiavam uns nos outros e com elmos se tocando, constituíam um verdadeiro *hérkos*, isto é, uma densa *muralha*, como bem exemplificam os versos 29 a 34 do fragmento 11 W de Tirteu:

29 Mas cada um indo perto, ferindo no corpo a corpo com uma grande
lança ou espada, mate o guerreiro inimigo;
colocando pé junto de pé e apoiando escudo contra escudo,
e penacho em penacho e capacete em capacete,
e aproximando peito de peito, combata contra o inimigo
segurando ou o punho da espada ou uma grande lança.

A adoção da falange hoplítica algum tempo antes de Tirteu ter feito suas elegias deve fazer diferença também, uma vez que o grau em que cada indivíduo depende de seus companheiros é maior na batalha hoplítica do que nas epopéias homéricas (CAIRNS, 1999, pp. 163-164).

A propósito, uma das diferenças mais acentuadas entre o mundo de Tirteu e dos poemas homéricos está nas relações do indivíduo com a comunidade, pois os guerreiros de Homero lutam pela glória individual, enquanto os heróis de Tirteu combatem pela comunidade, por suas famílias e dependentes. Assinale-se que há, em Homero, um episódio em que Heitor está, claramente, lutando pela sobrevivência de Tróia:

(...) Qual dentre vós,
495 caído ou ferido, atraia a morte ou o destino fatal, morra !
Não é vergonhoso morrer, protegendo a terra;
Depois, a esposa e filhos,
a família e herança ficarão ilesos, se os Aqueus
regressarem com as suas naus em direção à terra nativa.

(HOMERO. *Ilíada* XV, 496-500)

Convém lembrar que também se encontra em Calinos este sentimento de amor à terra (1 W, 6-8).

Sublinhe-se que, em Esparta, a defesa da terra deixou de ser exclusividade da aristocracia, e passou a ser um privilégio de todos aqueles que tinham condições de custear a *panóplia*, resultando num alargamento do corpo militar.

Pode-se dizer que, nos hexâmetros 29-34 do fragmento 11 W de Tirteu, ressoam os versos da *Ilíada*, XIII, 126-134, pois os versos homéricos se referem à formação cerrada da tropa, tal qual Tirteu descreve.

Em torno dos dois Ájaces, postavam-se falanges compactas,
que nem Ares, se as seguisse reprovava,
nem Atena que impele as tropas. Os melhores,
os que se distinguiam, aguardavam os troianos e o divino Heitor.
130 Aproximando lança de lança, escudo de escudo solidamente fixado,
escudo apoiava-se em escudo, elmo em elmo, homem em homem;
Tocam-se elmos, guarnecidos de cauda equina, com brilhantes cimeiras,
quando inclinavam a cabeça, tão unidos se postavam perto uns dos outros,
as lanças eram agitadas por mãos valorosas. (HOMERO. *Ilíada* XIII, 126-134)

O preceito importante do combate hoplítico e da solidariedade da falange é “aguentar firme, resistir”. Afinal, a cidade condena o ato de bravura de um só, combater e permanecer corajosamente no seu lugar na falange, não ceder à vontade de fugir, encorajar seu companheiro de linha é nos versos de Tirteu “um *bem comum*, para a cidade e para todo o povo”.

Este é um bem comum para a cidade e para todo o povo,
que um homem permaneça de pernas abertas, firme nas
primeiras filas,
17 e que se esqueça completamente a fuga vergonhosa,
expondo sua vida e seu coração sofredor,
que encoraje com palavras, aproximando-se o vizinho. (12 W, 15-19)

A virtude guerreira não pertence à ordem do *thymós*, do *impulso* e sim da *sophrosýne*, a *temperança*, um domínio muito grande para que o guerreiro pudesse refrear seus impulsos e não perturbasse a ordem da formação em falange.

De acordo com Vernant, o herói homérico não tinha muita coisa em comum com o guerreiro hoplita, uma vez que o que interessava para o herói homérico era realizar feitos grandiosos individuais em combates singulares. O valor militar se afirmava através de uma *aristéia*, de uma superioridade pessoal (VERNANT, 2002, pp. 67-8).

Sublinhe-se que o valor individual, que está presente no ser do herói homérico, não devia ser uma prioridade para um hoplita na ordem imposta pela coesão do grupo. No campo de batalha, o desejo de se destacar sobre os outros companheiros, devia ser submetido à *philía*, ao *espírito comunitário*.

Ora, dividir a façanha era, praticamente, impossível para o herói homérico. Um exemplo muito claro foi quando Aquiles, ao perseguir Heitor, faz um sinal para que os outros guerreiros aqueus não lançassem nenhum dardo contra o troiano, pois o semideus não queria ficar em segundo plano, queria ele sozinho matar o maior guerreiro troiano (HOMERO. *Ilíada* XXII, 207-9). A propósito, o seu próprio pai Peleu o aconselhara a se destacar acima dos outros (HOMERO. *Ilíada* XI, 783-4).

Convém lembrar que é característica peculiar do herói homérico usar, antes dos atos, palavras de intimidação, troca de desafios e insultos para que o adversário tenha medo e fuja. Citem-se, por exemplo, o “duelo verbal” entre Glauco e Diomedes

(HOMERO. **Iliáda** VI, 119-151), entre Ajax, Telamônio e Heitor (HOMERO. **Iliáda** VII, 224-243), entre Menelau e o filho de Pântoo (HOMERO. **Iliáda** XVII 10-42), entre Aquiles e Enéias (HOMERO. **Iliáda** XX, 177-210).

É bom assinalar que os guerreiros hoplíticos eram submetidos, durante anos, a árduo treinamento, a diversos exercícios para controlar seu *phóbos*, *medo* e adquirir resistência física e mental para enfrentar os duros embates da batalha. Assim, os exércitos dos hoplitas vão contar, em sua formação, com soldados de infantaria poderosos, disciplinados e motivados. Todas as situações de uma luta, como o avançar, o recuar, o marchar em massa, precisavam de muito treino para que a forma de combater em falange pudesse ser eficiente.

Os guerreiros, pois, estavam unidos pela solidariedade, todos marchavam a um só passo, possuíam uma mesma disciplina, lutavam lado a lado. Os espartanos tinham o hábito de marcharem em silêncio, ao som da flauta. De acordo com Plutarco, era um “espetáculo grandioso e terrificante, ver os guerreiros marcharem à cadência das flautas, sem brecha nas linhas da falange, nem alvoroço nos corações, enquanto a música os conduzia tranquilos e alegres, ao encontro do perigo” (PLUTARCO. **Licurgo** XXII, 4).

Os hoplitas portavam um escudo circular de 80 a 90 cm de diâmetro, feito de bronze ou de uma mistura de madeira, vime e pele. Era o escudo seguro por dois cabos, isto é, possuía uma dupla empunhadura: um cabo ficava perto da borda, a *antilabé* e o guerreiro segurava-o com a mão esquerda; o outro, o *pórpax* ficava no centro do escudo e era por onde passava o cotovelo.

Os helenistas enfatizam a importância da segunda empunhadura do escudo hoplítico, ao comentar que o lado direito do hoplita que ficava descoberto, era protegido por um companheiro de linha, que portava o escudo na mão esquerda e, assim, cada guerreiro defendia o que estava a seu lado.

Detienne enfatiza que se pode atribuir ao escudo hoplítico uma nova conotação, visto que se, para o herói épico, é ele somente uma peça de seu armamento, podendo ser abandonado para fugir do inimigo, para o hoplita, abandonar seu escudo era uma espécie de traição à solidariedade comum à falange, uma vez que ao deixar seu posto, o hoplita contribuiria para o rompimento da falange e seria considerado um desertor (DETIENNE: 1999, p. 176).

De acordo com Adkins, Tirteu não pode fingir que ninguém morre na batalha, mas poucos morrem, quando os guerreiros lutam, bravamente, ombro a ombro com seus companheiros e ajudam ainda a salvar o *laòn opísso*, a *tropa da retaguarda* (ADKINS: 1985, p. 82):

12 Aqueles que, permanecendo junto uns com os outros,
 ousam ir para o combate corpo a corpo e para as primeiras filas,
 poucos morrem, salvam a tropa da retaguarda. (11 W, 11-3)

Pode-se relacionar os versos acima, ao episódio narrado por Heródoto acerca do espartano Aristodamos, que estava entre os trezentos lacedemônios que tinham defendido as Termópilas; foi o único sobrevivente, mas preocupado em livrar-se do opróbrio que os espartanos infligiram a essa sobrevivência, o guerreiro saiu do seu posto, do seu lugar na falange e procurou e encontrou a morte em Platéia, ao realizar façanhas extraordinárias: “*lyssontá te kaì ekleíponta tèn táxin érga apodéxasthai megála*”, *estando enfurecido e também abandonando seu posto, realizou grandes feitos* (HERÓDOTO. **História IX**, 71).

Entretanto, apesar de sua valentia, os espartanos não lhe concederam as honras fúnebres devidas aos melhores, isto é, lhe recusaram a *aristéia*, porque violara a lei de permanecer em seu lugar na falange. Possuído pela *lyssa*, por um *furor guerreiro*, combateu furiosamente, fora de seu posto.

A ética militar espartana proíbe o estado de furor, de *lyssa*. Aristodamos procurou a morte, ao invés de aceitá-la.

Vernant destaca que a cidade rejeita atitudes tradicionais da aristocracia que têm, por costume, a exaltação do prestígio, do poder dos indivíduos e de colocá-los acima do comum; são considerados como um *descomedimento*, uma *hýbris*, de igual modo o furor guerreiro e a busca no combate de uma glória particular (VERNANT, 2002, p. 69).

Não obstante, Heródoto, além do exemplo de Aristodamos, também dá testemunho dos espartanos nas Termópilas que, saindo dos seus postos, lutavam de maneira furiosa em torno do corpo de Leônidas. Quando as espadas dos espartanos

foram quebradas, eles se defenderam com as mãos e dentes (HERÓDOTO. **História** VII, 225), num estado de furor guerreiro que se assemelhava aos heróis homéricos Diomedes e Aquiles. Os espartanos abandonaram a *sophrosýne* e estavam, claramente, em estado de *lýssa*, o que a cidade não tolerava.

Vernant (VERNANT: 2002, pp. 67-8) e Detienne (DETIENNE: 1999, pp. 163-6) fazem uma oposição entre o guerreiro hoplita e homérico, isto é, entre a *sophrosýne* do primeiro e a *lýssa* do segundo.

A audácia, as atitudes desenfreadas que permitia ao guerreiro homérico realizar grandes ações era uma espécie de um *furor belicoso*, de *lyssa*, onde o guerreiro estava fora de si. O próprio Heitor, devido a sua fúria, chegou a ser chamado por Poseidon de “ho lyssódes”, *aquele que é semelhante à lyssa* (HOMERO. **Ilíada** XIII, 53). Em *Ilíada* IX, 237-9, há um outro exemplo do príncipe troiano em estado de *lyssa*:

238 Heitor, estando orgulhoso em sua força,
estava furioso terrivelmente, confiado em Zeus, não respeita
ninguém,
nem homens, nem deuses; uma fúria impetuosa penetra sua alma.

Aquiles, ao retornar ao campo de batalha, faz com que os troianos e aliados fugissem de modo desbaratado (HOMERO. **Ilíada** XXI, 542-3):

Aquiles persegue com lança impetuosa, coração furioso,
tinha sempre duro, deseja conquistar glória.

O *ménos*, o *ardor* guerreiro que era inspirado por um deus, também fazia o guerreiro homérico realizar grandes ações (HOMERO. **Ilíada** V, 1-3):

2 Agora, Palas Atena dá a Diomedes, filho de Tideu,
ardor e audácia, a fim de que se tornasse ilustre
entre todos os argivos e colhesse glória eterna.

Quando Heitor estava realizando grandes feitos, Poseidon incutiu *ménos* nos dois Ajax, para que estes pudessem enfrentar Heitor (HOMERO. **Ilíada** XIII, 59-61):

E, com o cetro, aquele que abraça e que treme a terra,

60 batendo em ambos, encheu-os de ardor impetuoso,
fez os seus membros ágeis, pés e mãos.

Muitas vezes, quando a luta entre aqueus e troianos se tornava uma verdadeira selvageria de ambos os lados, o poeta usa símiles em que o segundo elemento da comparação é um animal, visando a realçar a força do guerreiro: Idomeneu e Odisseu são comparados a um javali (HOMERO. **Ilíada** IV 252-3; XI, 325-6), Enéias e Agamêmnon, a leões (HOMERO. **Ilíada** IV, 299; XI 129-130), aqueus (HOMERO. **Ilíada** II 725) e troianos (HOMERO. **Ilíada** XI, 414-420) a cães, e ambas as partes “lutam feito lobos” (HOMERO. **Ilíada** IV, 470-2). Há ainda comparações em que o segundo termo são fenômenos da natureza, tais como, o fogo voraz (HOMERO. **Ilíada** XI, 155-160; XVIII, 1), o mar (HOMERO. **Ilíada** XI, 294-9), ondas (HOMERO. **Ilíada** XI, 307-8).

A coragem dos hoplitas não se baseava num furor guerreiro, mas sim numa solidariedade que se resumia em não abandonar seus companheiros e seu posto, afinal, eram *homoioi*, *semelhantes*, no interior da falange, onde teria de haver lugar para a amizade, companheirismo e ajuda mútua.

Ressalte-se que a adoção da falange hoplítica abre caminho para a sociedade isonômica, igualitária do século VI a.C., não se processando em toda a parte essa igualdade. À medida que a cidade-estado se constitui como modelo político, os grupos militares aristocráticos, isto é, a elite de guerreiros trocam o feito individual por um combate coletivo em falange.

Além do mais, o hoplita deve recusar proezas individuais, afinal é, conforme Vernant, “o homem da batalha de braço a braço, da luta ombro a ombro; foi treinado para manter a posição, marchar em ordem, lançar-se com passos iguais contra o inimigo, cuidar, no meio da peleja, de não deixar seu posto” (VERNANT: 2002, pp. 67-8).

Como se infere do trabalho exposto, pode-se afirmar que a *lyssa*, o *furor guerreiro* e a *sophrosýne*, a *temperança* serão as oposições que distinguirão o guerreiro homérico do hoplita.

Referências Bibliográficas:

ADKINS, A. W. H. *Poetic Craft in the Early Greek Elegista*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1985, p. 75-92.

BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*. Éd. Revue par L. Séchan et Chantraine. Paris: Hanchette, 2000.

CAIRNS, Douglas L. *Aidós: The Psychology and Ethics of Honores and Shame in Ancient Greek Literature*. Oxford / New York: Oxford Clarendon Press, 1999.

DETIENNE, Marcel. La Phalange: Problèmes et Controverses. In: *Problèmes de la Guerre en Grèce Ancienne*. Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris: 1999.

_____, Marcel. *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica*. Tradução de Andréa Daher. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

HANSON, Victor Davis. *Les Guerres Grecques*. Paris: Éditions Autrement, 1999.

_____. *The Western Way of War – Infantry Battle in Classical Greece*. London: University of California Press, 1989.

HERÓDOTO. *História*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988.

HOMERO. *Ilíada*. Tradução de Haroldo de Campos. São Paulo: Arx, 2003.

KIRK, Geoffrey S. La Guerre et Le Guerrier dans Les Poèmes Homériques. In *Problèmes de la Guerre en Grèce Ancienne*. Paris : Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1999.

LIDDEL, Henry George e SCOTT'S, Rober. *Greek-English Lexicon*. New York: Oxford, 2000.

LORAU, Nicole. *Les Experiences de Tirésias: Le Féminin et l'Homme Grec*. Paris: Gallimard, 1989.

LORIMER. *The Hoplite Phalanx With Special Reference to the Poems of Archilochus and Tyrtaeus*. ABSA, 1947, p. 76-149.

MOSSÉ, Claude. *A Grécia Arcaica de Homero a Ésquilo*. Lisboa: Edições 70, 1984.

PLUTARCO. *Licurgo*. In: *Vidas*. São Paulo: Cultrix, s/d. p. 13-42.

ROMILLY, Jacqueline de. *Homero -Introdução aos Poemas Homéricos* - Tradução Leonor Santa- Bárbara. Lisboa: Edições 70, 2001.

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Brasília: UnB, 1986.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Pensamento entre os Gregos*. Tradução de Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

_____, Jean-Pierre. *As Origens do Pensamento Grego*. Tradução de Ísis Borges da Fonseca. São Paulo: Difel, 2002.

_____, Jean-Pierre. *La Belle Mort et Le Cadavre Outrage*. In: *La mort, les Morts dans les Sociétés Aciennes*. GNOLI, G. e VERNANT, Jean-Pierre (org.). Paris: Editions de la Maison des Sciences de l' Homme, 1977.

WEST, Martin. *Iambi et Elegi Graeci Ante Alexandrum Cantati*. 2ª edição, New York: Oxford, 1992.