

# Origens da Prática Esportiva no Ocidente

**Maria Amalia Longo Tsuruda**  
Doutora em História da Educação – Feusp

## 1) Introdução

Os poemas homéricos (**Ilíada** e **Odisséia**) apresentam os primeiros relatos<sup>1</sup> de prática esportiva no Ocidente. Dada a importância que a prática esportiva adquiriu para os próprios gregos e, conseqüentemente, para a cultura ocidental, acreditamos ser pertinente dedicar a nossa atenção a esse assunto.

De fato, a prática esportiva, entre os gregos antigos, ultrapassou os limites estreitos da simples competição. Ela era parte de um modo de vida refinado, um sinal do status social do praticante, um veículo da honra e da glória, parte integrante da formação dos guerreiros e, de maneira especial, da formação do caráter dos jovens.

Portanto, é nosso objetivo, neste trabalho, destacar todos esses aspectos da prática esportiva entre os gregos, delimitando nosso campo de estudo aos mais antigos documentos em que ela faz a sua aparição: os poemas homéricos.

## 2) Caráter aristocrático dos poemas homéricos:

Compostos em data incerta entre os séculos XIII e VIII a.C.<sup>2</sup> e claramente referindo-se à sociedade micênica<sup>3</sup>, os poemas homéricos retratam uma sociedade aristocrática e foram compostos com o objetivo de ser cantados para uma platéia

---

<sup>1</sup> Não há como estabelecer, com certeza, quando o homem começou a praticar esportes, nem qual a primeira modalidade praticada. A primeira prova documental de prática esportiva no Ocidente é uma pintura mural na técnica de afresco, pertencente à Civilização Minoica. Datada de aproximadamente 1550 a.C., essa pintura, conhecida como “Os Boxeadores”, foi encontrada no sítio arqueológico de Akrotira (Ilha de Santorini). Ela apresenta dois meninos na pose típica de pugilato (luta com punhos, semelhante ao nosso boxe).

<sup>2</sup> Apenas a título de exemplo, lembramos que Heródoto, escrevendo no início do século V a.C., afirma que os tempos de Homero localizavam-se quatrocentos anos antes de sua época, portanto, aproximadamente século IX a.C. (cf. Heródoto, II, 53). Entre os autores modernos, Marrou (1973: p. 18-19) situa o início da composição dos poemas em época imediatamente anterior às invasões que destruíram a Civilização Micênica. Para ele, essas invasões ocorreram entre os anos de 1180 e 1000 a.C. Sinclair Hood (1968: p. 138), acredita que o início da composição pode ser localizado no século XIII a.C.; Moses Finley (1982: p. 14) crê que seja necessário situar essa literatura mais antiga entre os séculos VIII e VI a.C. (mais especificamente entre os anos de 750 e 600). Observe-se que as posições de Hood e Finley apresentam datações extremas, uma no sentido da antiguidade e a outra no seu oposto. Entre os dois, podemos localizar estudiosos que propõem datas medianas, dando o início da composição por volta do século XI e considerando que os poemas estavam praticamente prontos por volta dos séculos VIII-VII a.C. Sobre as técnicas de composição dos poemas, cf. Havelock (1996).

<sup>3</sup> Maria Helena da Rocha Pereira, (1979: p. 54), aponta uma série de sobrevivências micênicas nos poemas. Segundo ela, a noção de que o soberano (ἄναξ) é mais do que o rei (βασιλεύς), a arquitetura dos palácios descritos nos poemas, com a presença do *mégaron* (sala de trono) micênico, a raridade do ferro e a descrição de objetos semelhantes aos encontrados nos sítios arqueológicos micênicos, tais como o elmo feito com presas de javali, a taça de Nestor e a espada com um aro de ouro de Heitor, nos remetem diretamente à Civilização Micênica, demonstrando a antiguidade dos poemas.

também aristocrática. Assim, eles veiculam os seus valores sociais e morais e retratam o seu modo de vida.

A sociedade grega descrita nos poemas era dividida em duas classes sociais: a dos nobres guerreiros e a dos plebeus. Os nobres eram caracterizados pela posse da terra e de escravos e, não tendo que trabalhar, dedicavam o seu tempo à guerra, às assembléias políticas, aos banquetes e a prática esportiva. Os poemas, em especial a **Odisséia**, demonstram que já havia indivíduos que, sendo livres, não possuíam terras e viviam de seu trabalho<sup>4</sup>. Abaixo dos homens livres estavam os escravos, fruto de expedições de pirataria<sup>5</sup>, de venda por parte dos próprios parentes<sup>6</sup>, ou escravizados nas guerras<sup>7</sup>.

Na **Ilíada** e na **Odisséia**, os nobres são definidos como “belos e bons” (καλοί τὲ καὶ ἀγαθοί)<sup>8</sup>, em oposição aos plebeus, “feios” (κακοί). Os poemas pouco tratam da vida dos plebeus e remetem diretamente aos valores morais da sociedade aristocrática, tais como a glória, a honra e a boa fama.

Apesar de não ter sido este o objetivo inicial de sua composição, os poemas foram utilizados, durante séculos, na educação dos jovens nobres gregos. Os heróis foram tomados como modelos paradigmáticos: um jovem deveria ser ajuizado e educado como Telêmaco, sagaz como Ulisses, um grande atleta como Aquiles, valente como esses e tantos outros heróis descritos nas obras. Assim, a base da educação era a imitação do herói. Como afirma H.-I. Marrou (1973: p. 27), os poemas foram utilizados na educação grega porque o seu conteúdo os transformava em um manual ético. Eles eram os transmissores da moral heróica da honra às sucessivas gerações de jovens por eles educadas. E é neles que encontramos os motivos que levaram os gregos a periodicamente se reunir para se enfrentar em competições esportivas.

### 3) As Origens da prática esportiva:

#### a) Prática esportiva e competição:

Na **Ilíada**, como já dissemos anteriormente, é feito o primeiro relato de uma competição esportiva. Essa narração toma uma grande parte do canto XXIII do poema. Depois de ter cremado o corpo de seu amigo Pátroclo e enterrado as suas cinzas, Aquiles manda vir de seus navios bens preciosos, que servirão como prêmio das provas: “caldeiras e trípodes<sup>9</sup>, mulos, cavalos e bois de cabeça robusta, bem como servas formosas de porte elegante e, assim, ferro luzente” (versos 258-260); pede aos mais velhos que atuem como juízes (verso 360) e convoca os guerreiros para “celebrar jogos” (versos 256-257), isto é, competir em modalidades esportivas.

Em primeiro lugar, cumpre salientar o caráter fúnebre dessa competição. O objetivo é honrar a memória de Pátroclo. A idéia é a de que, por meio de uma competição esportiva, presta-se uma homenagem a um herói morto (cf. **Ilíada**, canto

---

<sup>4</sup> Conferir no canto II da **Ilíada** (versos 211-269) a aparição de um homem do povo, Tersites. Na **Odisséia**, (canto VIII, versos 159-164) Euríalo, príncipe dos feácios, diz que Ulisses é um comerciante. Em outra passagem da **Odisséia** (canto XIV, versos 192 e segs.), Ulisses, disfarçado, conta a Eumeu que é o filho bastardo de um nobre de Creta, alijado da herança das terras após a morte do pai, por seus meio-irmãos, estes sim filhos legítimos. Sobre a origem desses bastardos, cf. Tsuruda (2008: p. 61).

<sup>5</sup> É o caso de Eumeu, o porqueiro de Ulisses, raptado por piratas (**Odisséia**, canto XV, versos 380-453).

<sup>6</sup> O exemplo é o de Euricléia, ama de Ulisses, vendida pelo próprio pai (**Odisséia**, canto I, versos 428-433).

<sup>7</sup> Conferir na **Ilíada** (canto VI, versos 450-465), a previsão de Heitor com relação ao futuro de sua esposa, Andrômaca. Quando Tróia cair, diz ele, o destino dela será “ser arrastada, chorosa, por um dos aqueus de couraça de bronze” e, levada para terras distantes, ser transformada em escrava.

<sup>8</sup> Basta lembrar a que palavra “aristocrático” deriva de *áristos*, superlativo de *agathós* (“bom”).

<sup>9</sup> Trata-se do conjunto formado por um caldeirão de metal e um suporte com três pés, sobre o qual o caldeirão repousa.

XXIII, versos 273; 748), reverenciando e immortalizando o seu nome. A origem religiosa dos jogos era reconhecida pelos gregos em tempos históricos<sup>10</sup>. As competições atléticas faziam parte de um processo de immortalização do nome de um herói e é de suma importância na cultura grega.

O poema descreve essa primeira competição com minúcias. As modalidades praticadas, os competidores em cada uma delas, os conselhos dados pelos mais velhos aos atletas (cf., por exemplo, canto XXIII versos 306 e segs., onde Nestor dá conselhos a seu filho Antíloco para a corrida de carros), os acidentes ocorridos durante as provas, as tentativas de fraude e a conseqüente atuação dos juízes, os vencedores e os prêmios dados a cada um deles.

As modalidades praticadas estão entre aquelas que, mais tarde, virão a ser uma parte dos esportes tradicionais gregos: as corridas com carros (versos 352 e segs.) e as corridas a pé (versos 753; 757-783); as lutas, nas três modalidades antigas, isto é, pugilato<sup>11</sup> (versos 603; 683-699), pancrácio<sup>12</sup> (versos 703- 737) e luta com armas (versos 802-804; 813-849); o arremesso de peso (versos 833; 836-849), o arremesso de dardos (versos 886-897) e o tiro ao alvo com arco e flecha (versos 852-881).

b) Prática esportiva e demonstração:

Na **Odisséia**, a realização de jogos aparece em um contexto bastante diferente. Quando Ulisses naufraga na ilha dos feaces, é muito bem recebido pelos nobres locais, mesmo sem ter se identificado como o grande herói que é: para o rei, sua família e o conselho de nobres, trata-se apenas de um pobre náufrago. Diante do pedido do herói para ser repatriado, o rei concorda, mas ordena que antes seja servido um banquete e resolve propor um entretenimento, convocando os jovens para competir nos jogos.

Ao fazer a convocação, Alcínoo deixa claro o seu objetivo: deseja que o forasteiro, ao chegar a sua pátria, conte aos outros que os feaces não são simples marinheiros, mas também são exímios atletas. Examinemos a passagem:

*“Ouvi, chefes e conselheiros dos feácios! Nós deliciamos já o coração com uma porção igual do banquete e com a lira, a companheira do festim opulento. Vamos agora fazer prova de todos os jogos, para que o hóspede, quando voltar à pátria, possa contar aos amigos quanto nós excedemos aos outros homens no pugilato, na luta, no salto e na corrida”* (**Odisséia**, canto VIII, versos 97-103).

Não encontramos, no canto VIII da **Odisséia**, a distribuição de prêmios aos vencedores. O objetivo primeiro da convocação do rei não é estabelecer quem é o melhor, e sim demonstrar algo: o fato de que os feácios fazem parte dos povos civilizados, possuem um modo de vida requintado, pois, apreciam as coisas boas: “(...)

---

<sup>10</sup> O aspecto mais dramático da diferença existente entre as competições esportivas modernas e as antigas reside exatamente no caráter religioso que revestia as celebrações entre os gregos. O simples fato dos grandes jogos serem celebrados no recinto dos santuários, sob a égide de um deus, já aponta nessa direção e a própria origem deles, muitas vezes ligada à celebração dos feitos de um herói morto, reforça a constatação. Cf. Yalouris (2004: p. 34-35).

<sup>11</sup> O pugilato é a luta com punhos. Ele se diferencia do boxe moderno porque não era praticado em um espaço delimitado (ringue) e não tinha um tempo determinado (rounds), terminando quando um dos competidores se rendia, ou ia a nocaute. Para maiores esclarecimentos, conferir a obra de Gilda N. Maciel de Barros, 1996: p. 18-19.

<sup>12</sup> O pancrácio era mais violento, parecido com a atual luta livre. O objetivo era fazer com que o adversário batesse com as costas no chão. Segundo Gilda N. Maciel de Barros (1996: p. 19), “o pancrácio é o jogo mais violento, brutal e selvagem”, que combinava o pugilato e a luta e permitia socos, pontapés no estômago e no ventre, torções de membros, mordidas e estrangulamentos. As regras do pancrácio proibiam apenas quebrar as mãos do adversário e enfiar os dedos em seus olhos.

*gostamos de banquetes, da cítara, das danças acompanhadas de canto, de roupa lavada, de banhos quentes e de leitões*” (**Odisséia**, canto VIII, versos 246-249) e praticam esporte. Como veremos adiante, há aí um componente importantíssimo para os indivíduos dos poemas homéricos, a boa fama.

As modalidades disputadas no canto VIII da **Odisséia**, tal como na **Ilíada**, também estarão presentes nas competições realizadas pelos gregos em período histórico. São elas: corrida a pé (versos 120 e segs.), pancrácio (verso 126), salto em distância (verso 128), lançamento disco (verso 129) e pugilato (verso 130). Observe-se que, apesar do rei convocar os jovens para “*fazer prova de todos os jogos*”, ao compararmos as provas descritas no canto VIII da **Odisséia** com as modalidades presentes no canto XXIII da **Ilíada**, verificamos que, na **Odisséia**, não estão presentes a corrida de carros, a luta com armas, o arremesso de peso e o tiro ao alvo com arco e flecha. Em compensação, encontramos o salto em distância e o lançamento de disco, que não aparecem na **Ilíada**. Além disso, há um outro componente que diferencia a **Odisséia** da **Ilíada**: a dança. Já anteriormente, no canto VI (versos 99-109) a princesa Nausícaa e suas companheiras haviam dançado, acompanhando a dança com o canto e o jogo de bola. No canto VIII da **Odisséia**, tal como no canto VI, a dança também é realizada com o jogo de bola. Os jovens cantam e dançam, lançando a bola uns para os outros, pulando para pegá-la: “*Eles tomaram nas mãos uma bonita bola (...) e, enquanto um, curvando-se para trás, a lançava para as nuvens sombrias, o outro, erguendo-se de um salto, apanhava-a sem dificuldade, antes de tocar o chão com os pés*” (**Odisséia**, canto VIII, versos 284-286). Sabemos que a dança, em tempos históricos, fazia parte da educação tradicional. Do ponto de vista dos conteúdos, a educação grega pode ser expressa numa fórmula: ginástica para o corpo, música para a alma e dança como elemento de ligação entre as duas anteriores. Portanto, a dança é vista como um conteúdo de integração entre a ginástica, cuja esfera de atuação é o corpo, e a música, entendida como o desempenho com instrumento musical acompanhada do canto de poemas (literatura) e representa o aspecto intelectual da educação.

c) Prática esportiva e formação militar:

Nas suas origens, descritas nos poemas **Ilíada** e **Odisséia**, a prática esportiva estava restrita à classe mais alta da sociedade grega, a dos nobres guerreiros, e servia à formação militar desses aristocratas. Assim, os plebeus não praticavam esportes. É fácil entender essa exclusão dos não-nobres das atividades esportivas se lembrarmos que eles tinham de trabalhar para viver, enquanto os aristocratas tinham tempo para treinar e competir, pois tinham quem trabalhasse por eles, isto é, os escravos.

Um exame das modalidades descritas nas obras acima citadas bastaria para estabelecer a relação existente entre guerra e prática esportiva. São elas: corrida com carros, corridas a pé, saltos em distância, lutas, entre elas a luta com armas, arremesso de peso e de dardos, lançamento de disco, tiro ao alvo com arco e flecha. Observe-se, em primeiro lugar, que todas as modalidades privilegiam habilidades essenciais aos guerreiros: destreza, força e rapidez e estão ligadas às táticas de guerra. Em segundo lugar, os equipamentos utilizados são, originalmente, armas: os carros usados na corrida são carros de guerra, os mesmos utilizados pelos nobres nas batalhas, os dardos são lanças curtas, o arco e as flechas são também os mesmos.

Na descrição da competição esportiva existente no canto XXIII da **Ilíada**, os nobres interrompem as suas atividades normais da guerra para disputar os jogos, mas é na **Odisséia**, um poema dos tempos de paz, que se expressa com mais clareza essa relação entre esporte e guerra. No canto VIII, depois de ter lançado o disco, Ulisses discorre sobre as suas habilidades atléticas, comparando-se a outros guerreiros

presentes nos campos de batalha de Tróia. Entretanto, apesar de Ulisses estar falando de sua excelência como atleta, essa comparação não se faz no âmbito de atividades esportivas. Ele não relembra, por exemplo, os jogos fúnebres em honra de Pátroclo; ele não fala de algum momento em que se destacou em uma competição atlética, mas sim de seu destaque nas atividades guerreiras: “*Filotetes era o único que me excedia no arco, quando, no país dos troianos nós, os aqueus*<sup>13</sup>, *disparávamos flechas*” (cf. **Odisséia**, canto VIII, versos 219-220).

Anteriormente, havíamos notado a ausência, nos jogos descritos na **Odisséia**, de quatro modalidades presentes nos jogos do canto XXIII da **Ilíada**: corrida de carros, luta com armas, arremesso de peso e tiro ao alvo com arco e flecha. Uma hipótese que poderia explicar essa ausência seria o fato de que os feácios não são guerreiros que combatem em terra, mas sim marinheiros, como diz seu rei: “*(...) não somos distintos no pugilato e na luta; mas corremos com agilidade e distinguimo-nos em governar uma nau*” (cf. **Odisséia**, canto VIII, versos 246-247). Surpreendentemente, Alcínoo, rei dos feácios, não propõe uma corrida de barcos.

No que diz respeito à educação dos meninos e jovens nobres, os poemas deixam claro que o processo é entregue aos guerreiros de valor comprovado, que exercem a função de preceptores. Na **Ilíada**, o processo educacional que formou Aquiles é descrito no discurso de Fênix, seu velho mestre. Na **Odisséia**, observamos Telêmaco, filho de Ulisses, passar de criança a adulto sob os cuidados de Mentor<sup>14</sup>, amigo de seu pai.

O discurso de Fênix, expresso no canto IX da **Ilíada**, (versos 439-619), é fundamental para a compreensão do processo educacional a que eram submetidos os jovens nobres. Fênix recebeu a incumbência de educar Aquiles porque era um guerreiro valoroso (versos 483-484). Ele criou esse herói desde pequeno (versos 485-492) com o objetivo de torná-lo um homem completo, perfeito, capaz de grandes feitos nas guerras e nas assembléias dos nobres (versos 439-441). Ao analisar essa passagem, Werner Jaeger (1979: p. 46) chama a nossa atenção para o fato de que dois heróis, entre outros, acompanham Fênix na embaixada a Aquiles: Áyax e Odisseu, e que a presença dos dois não é fortuita. Esses dois heróis personificam o ideal educativo: Áyax representa a ação e Ulisses a palavra, mas somente Aquiles realiza a harmonia completa dessas potencialidades humanas.

#### d) Prática esportiva como sinal de status e classe social:

Como já dissemos anteriormente, a prática esportiva nasceu como uma prerrogativa da classe aristocrática. Assim, praticar esportes é um sinal do status do praticante: ser atleta é ser nobre.

A relação existente entre classe social dominante e prática esportiva é colocada em posição de destaque no canto VIII da **Odisséia** quando, atendendo à convocação de seu rei, os jovens nobres feácios participam de uma competição. O príncipe Laodamante resolve convidar Ulisses para participar dos jogos, após observar o porte físico de seu hóspede: “*(...) O seu aspecto, - as coxas, as pernas, ambos os braços, o pescoço musculoso e o seu peito amplo não são de um homem ordinário (...)*” (versos 134-135). A idéia de Laodamante é a de que um corpo trabalhado é fruto de prática esportiva e, portanto, o dono do corpo não pode ser um homem do povo, só pode ser um nobre. Diante da recusa de Ulisses, outro príncipe, Euríalo, lança um insulto: “*Estrangeiro, na verdade parece-me que não conheces os*

<sup>13</sup> Nos poemas homéricos os gregos são chamados de aqueus.

<sup>14</sup> Na verdade, trata-se da deusa Atena, protetora de Ulisses e de Telêmaco, disfarçada, primeiro de Mentos e depois de Mentor. É interessante observar o nome de Mentor adquiriu, em português, o significado de “mestre”, “conselheiro”, “pessoa que guia ou aconselha outra”.

*muitos jogos, em que se exercitam os homens; assemelhas-te a um capitão de piratas<sup>15</sup>, que vai e vem na nau de muitos remos, lembrado só da carga e atento às mercadorias – fruto das suas rapinas. Não; tu não tens a aparência de um atleta”* (versos 159-164).

A fala de Euríalo é considerada um insulto porque ela nega a nobreza de Ulisses. A única resposta capaz de restabelecer a honra atacada do herói é a realização de uma prova que demonstre que ele é melhor do que todos os que competiram antes. Após fazer um discurso em que explica que um homem é perfeito quando possui a beleza física e o discurso sensato, qualidade esta que diz que Euríalo não tem (versos 166-177), Ulisses pega um disco muito maior e mais pesado do que os anteriormente usados pelos feácios e lança-o muito mais longe. A deusa Atena, disfarçada em um jovem nobre, marca o lugar em que o disco caiu e sublinha o fato de que o lançamento de Ulisses suplantou todos os outros (versos 186-198).

Esse lançamento e o discurso feito por Ulisses a seguir, em que ele desafia os jovens a com ele competir e em que fala de suas próprias qualidades (versos 202-206) recolocam o herói no seu lugar de direito perante os olhos da platéia: por meio do esporte ele prova que é um nobre.

Entretanto, não podemos deixar de destacar esse discurso de Ulisses que, novamente, reforça a importância da harmonia entre ação e palavra, corpo e espírito, que faz do homem um ser completo e que só é alcançada por meio de uma educação adequada.

#### **4) Os valores morais da sociedade cavaleiresca:**

##### **a) Honra e boa fama:**

Os principais valores morais do cavaleiro homérico são a honra e a boa fama. Adquirir essas características e ser reconhecido entre seus pares é o principal objetivo de sua vida. Para compreender esse desejo é necessário examinar as concepções sobre a natureza do ser humano e sobre a morte presentes nos poemas.

Nas obras homéricas, o ser humano é composto de suas partes: corpo e espírito, e a morte é a separação entre essas duas partes. Entretanto, o espírito não é concebido como nós, modernos, entendemos. Nos poemas, ele não é uma “alma” no sentido judaico-cristão; ele é uma “sombra sem força”.

Quando os seres humanos morrem, todas as sombras vão para o mundo dos mortos, chamado de Hades, que está localizado embaixo da terra. Nos poemas homéricos não existe uma distinção entre bons e maus, não há punição ou recompensas<sup>16</sup>, não há a possibilidade de uma forma de existência real após a morte. É isso que podemos inferir da constatação de Aquiles diante da sombra de Pátroclo: *“Ah! É então verdade que existe na mansão do Hades<sup>17</sup> uma alma e uma imagem, que não tem, contudo, espírito algum!”* (*Ilíada*, canto XXIII, versos 103-104). Na *Odisséia* (canto XI, versos 20 e segs.) há uma passagem em que Ulisses deseja fazer uma consulta aos mortos sobre os caminhos que deve tomar para retornar à sua terra. Orientado pela feiticeira Circe, Ulisses se dirige a uma das entradas do mundo dos mortos e realiza um sacrifício, oferecendo sangue às sombras que se aproximam. É somente com a ingestão do sangue das vítimas sacrificais que as sombras dos mortos adquirem força suficiente para responder as perguntas do herói. Em determinado

<sup>15</sup> Portanto, um homem livre. Pelo que se pode entender da passagem, os piratas também eram comerciantes, vendendo o produto de seus roubos.

<sup>16</sup> Essa idéia de destino humano *post-mortem* passa por uma evolução no pensamento religioso grego que leva, posteriormente, a uma concepção de destino ligado aos méritos ou “pecados” do morto. Provavelmente, essa evolução é fruto da influência das religiões de mistério, como, por exemplo, os ritos de Elêusis e do pensamento órfico-pitagórico.

<sup>17</sup> “Mansão de Hades”, aqui, é outra forma de se referir ao mundo dos mortos.

momento, a multidão de sombras abre caminho para a passagem de Aquiles. Ulisses saúda o antigo amigo, dizendo que, mesmo entre os mortos, ele continua sendo rei (versos 483-486). Aquiles responde que preferiria ser o escravo de um pobre camponês, mas estando vivo, do que reinar entre os mortos<sup>18</sup> (versos 488-491). Esse desencanto de Aquiles exemplifica bem o que os gregos antigos pensavam sobre o destino humano após a morte: esse destino era o nada. Essa falta de substância é bem explicada em um diálogo entre Ulisses e a sombra de sua mãe. Ulisses tenta, por três vezes, abraçar a sua mãe, mas ela “*dissipou-se, igual ao vento leve ou sono alado*” (versos 207-208). Quando ele pergunta por que ela se esquivava, ela responde que “*esse é o destino dos mortais, apenas morrem: os tendões não seguram mais as carnes nem os ossos, que se tornam presa da força do fogo ardente, desde que o vigor abandona a ossatura branca; e a alma, depois de se evolar, esvoaça, em volta, como um sonho*” (cf. **Odisséia**, canto XI, versos 218-222).

Se não existe a esperança e uma vida após a morte, a única chance de imortalidade reside na memória dos vivos. O herói será eterno enquanto o seu nome e os seus feitos forem lembrados por aqueles que vivem. Assim, a imortalidade de uma pessoa depende da sua capacidade de granjear honra e fama. Esse é o ideal representado pela escolha de Aquiles, escolha essa que é lastimada por sua mãe, a deusa Tétis, no canto I da **Ilíada**:

Aquiles: “*Mãe, já que me criaste para uma curta vida (...)*” (verso 352)

Tétis: “*Quem dera que tu ficasses ao pé das naus, sem lágrimas e sem penas, pois que é breve o teu destino e de curta duração! E agora segues caminho para a morte pronta, desgraçado, mais que todos. Para este triste destino te dei à luz no palácio.*” (versos 415-418)

O tema é retomado no canto IX, onde Aquiles novamente expressa a sua escolha, que envolve duas possibilidades: a de uma vida gloriosa, porém curta, logo interrompida pela morte, ou a de uma vida longa, porém sem glória: “*Tétis (...) já me falou sobre o duplice fado que à morte há-de dar-me: se continuar a luta ao redor da cidade de Tróia, não mais voltarei à pátria, mas glória imortal hei-de ter; se para casa voltar, (...) da fama excelsa hei-de ver-me privado, mas vida mui longa conseguirei, sem que o termo da morte mui cedo me alcance*” (versos 410-416).

Assim, a conquista da honra e da boa fama implica a morte.

No caminho para a conquista da honra e da boa fama, o herói encontra-se diante da realização do homem perfeito que reúne em si, por um lado a capacidade de se dirigir à assembléia dos nobres com conselhos e opiniões, considerados por todos como de extrema utilidade, valor e sensatez e, por outro lado, as virtudes físicas e psicológicas que o levam a ser um guerreiro capaz de grandes feitos e um atleta vencedor. É esse o teor do discurso de Fênix no canto IX da **Ilíada**, quando relata como foi encarregado da educação de Aquiles por Peleu: “*Para isso me enviou, a fim de eu te ensinar tudo isto, a saber fazer discursos e a praticar nobres feitos*” (versos 442-443). Como dissemos anteriormente, essa idéia do homem perfeito reaparece no canto VIII da **Odisséia** (versos 166-177), quando Ulisses, respondendo à ofensa de Euríalo, diz que esse príncipe não é perfeito: apesar de ser belo como um deus, não possui o dom da eloquência e o seu discurso parece o de um louco que tem a cabeça oca.

---

<sup>18</sup> Não acreditamos que Aquiles renegue sua origem aristocrática e o único destino possível para o herói, isso é, a “bela morte”. Preferimos interpretar essa passagem como o esforço do poeta em destacar, de forma dramática, a aniquilação representada pela morte.

Ao dissertar sobre a educação dos jovens nobres da **Ilíada** e da **Odisséia** em sua **História da Educação na Antiguidade** (p. 19-29), Henri-Irénée Marrou explica que os poemas descrevem uma sociedade guerreira, mas que os membros de sua aristocracia, que são o objeto das obras, não são guerreiros selvagens. Eles vivem uma vida refinada, pontuada por banquetes, competições esportivas que ora são livres e espontâneas, ora são manifestações solenes, divertimentos musicais com canto e dança e, possivelmente, concursos de eloquência e disputas verbais. A conduta dos heróis nesses encontros sociais demonstra a existência de uma educação que prima pelo refinamento e pela polidez. Um dos exemplos dessa gentileza pode ser encontrado na descrição da corrida de carros do canto XXIII da **Ilíada**. Menelau considera que foi prejudicado no desenvolvimento da corrida por um de seus oponentes, Antíloco, filho de Nestor, e reclama dessa atitude. Exige que Antíloco jure que agiu de modo involuntário e sem dolo (versos 584-585). Antíloco pede desculpas por sua atitude, dizendo que a sua juventude fez com que lhe faltasse o justo equilíbrio (verso 590) e propõe-se a ceder o prêmio que recebeu pelo segundo lugar, uma égua, a Menelau (versos 591-592). Menelau, então, devolve o prêmio a Antíloco, observando que o faz em nome de tudo o que esse herói, seu pai e seu irmão fizeram por ele, Menelau, e que o seu coração não é implacável, nem propenso ao orgulho (versos 602-611).

Werner Jaeger (1979: p. 39-40) também dá destaque a essa característica da sociedade homérica. Segundo ele, as boas maneiras e a conduta distinta eram altamente apreciadas, não somente pelos aristocratas, mas também pelos plebeus. O exemplo que Jaeger utiliza é extraído da **Odisséia**, mais especificamente do conflito entre Telêmaco, filho de Ulisses, e os pretendentes à mão de sua mãe, Penélope. Apesar do ódio que devota a esses nobres, em todas as ocasiões Telêmaco se conduz em relação a eles segundo as regras da boa educação e da cortesia.

Em adição aos autores citados acima, poderíamos destacar a passagem da **Odisséia** já anteriormente examinada em que Euríalo, príncipe dos feácios, ofende Ulisses. O rei Alcínoo, pai de Euríalo, não aprova as palavras do filho e essa desaprovação é expressa nos versos 236-240 do mesmo canto. Respondendo ao discurso de Ulisses ele diz: “*Estrangeiro, as tuas palavras não nos desagradam; tu só quiseste fazer-nos ver a tua valentia, indignado por este homem te menosprezar no meio da ágora*<sup>19</sup>, quando nenhum mortal desprezaria o teu valor com palavras impróprias de um varão sensato”.

b) Desonra e punição: A “sociedade da vergonha”:

Se o que move os guerreiros em direção à ação é a busca da honra e da glória, nada existe que possa ser pior do que a desonra. O herói homérico tem consciência de seu próprio valor, e as queixas de Aquiles contra Agamêmnon no caso da escrava<sup>20</sup> que lhe foi tirada deixam isso bem claro: “*Pois agora vou para Ftia, já que é muito melhor ir para casa com as naus recurvas. Não tenciono ficar aqui sem honra, a granjear-te abundância e riqueza*” (**Ilíada**, canto I, versos 169-171). Entretanto, é necessário que os outros reconheçam a excelência do herói. É somente sob este

<sup>19</sup> Comumente traduzida como “praça”, um de seus significados, a palavra ágora também significa “assembléia” e, particularmente em Homero, “conselho dos chefes”. Conferir o verbete ἄγορᾶ in A. Bailly, 1963: p.14.

<sup>20</sup> A **Ilíada** relata os acontecimentos do último ano da Guerra de Tróia. O poema começa com uma séria discussão entre Agamêmnon, chefe dos exércitos e rei de Micenas, e Aquiles, o principal guerreiro, acerca da posse de uma escrava, Briseida, que Agamêmnon teria tomado de Aquiles. Considerando-se desonrado, Aquiles retira-se do campo de batalha e se isola em sua tenda, de onde só sairá para o combate quando Agamêmnon reconhecer publicamente o seu erro e devolver a moça. Para que o herói retorne à guerra é necessária ainda a morte de Pátroclo, seu melhor amigo, que deve ser vingada.

ângulo de observação que podemos entender o enredo da **Ilíada**. Toda a história do poema é desencadeada pela ira de Aquiles contra o ato de Agamêmnon que o leva a abandonar a guerra. Tudo o que se segue é consequência dessa forma de protesto representada pela recusa do herói em combater. Seria uma escrava motivo suficiente para tanta celeuma? À parte o fato de Aquiles dizer que ama Briseida (**Ilíada**, canto IX, versos 388 e segs.), a escrava é o símbolo que demonstra que Aquiles é um herói importante. Briseida chegou às mãos de Aquiles por meio de um sistema de distribuição de despojos de guerra que privilegia o valor. O butim é dividido segundo o mérito: quanto maior a importância de um guerreiro, melhor será a sua parte. As queixas de Aquiles contra o comportamento de Agamêmnon destacam o aspecto de prêmio que Briseida possui: “*E ainda me ameaças que hás de tirar-me o meu prêmio, por que tanto me esforcei, e que me deram os filhos dos aqueus!*” (**Ilíada**, canto I, 161-163). A intervenção de Nestor na discussão demonstra que os outros heróis também entendem que Briseida é o prêmio de Aquiles: “*(...) não lhe tires a donzela; deixa-lha, que lhe deram antes por prêmio os filhos dos aqueus*” (**Ilíada**, canto I, 275-276). Tomar Briseida é dizer que Aquiles é apenas mais um guerreiro na massa indistinta de homens presente nos campos de batalha de Tróia. E é isso o que Aquiles diz a Agamêmnon, prevendo as desgraças que serão consequências do fato do rei de Micenas ter tirado a escrava: “*(...) tu dilacerarás teu coração lá no íntimo, por não ter honrado o mais valente dos aqueus*” (**Ilíada**, canto I, 243-244). Portanto, Aquiles foi desonrado, fato que considera insuportável.

O objetivo do herói é ser sempre o primeiro, vencer os outros em todas as atividades da vida. A honra e a desonra que ele adquire refletem também em sua família, como vemos no trecho seguinte: “*Mandou-me para Tróia, recomendando-me com insistência que fosse sempre valente e superior aos outros, a fim de não envergonhar a linhagem paterna, a mais conceituada em Éfira e na vasta Lícia*” (**Ilíada**, canto VI, 207-210). Conseqüentemente, o fracasso de um herói é motivo para a felicidade dos outros, como vemos no conselho de Nestor ao seu filho Antíloco: “*(...) o que vergonha te fora, aos outros causaria prazer*” (**Ilíada**, canto XXIII, 343).

Sem o reconhecimento do grupo não há como encontrar a imortalidade. Por outro lado, a desonra é uma marca indelével no nome do herói, marca essa que torna a vida impossível. Um dos exemplos mais fortes do papel da desonra enquanto instrumento de coerção de comportamentos inadequados não está nos poemas homéricos, mas no ciclo de mitos que relatam o fim da Guerra de Tróia e a volta dos heróis. Esse tema foi utilizado no século V pelo poeta trágico ateniense Sófocles para compor a tragédia **Ájax**<sup>21</sup>.

De fato, se o objetivo do herói é alcançar a honra e a boa fama, a desonra é o sinal mais evidente de seu fracasso. Estar desonrado significa perder as suas qualidades, servir de motivo para o riso dos outros, ser apontado como exemplo

---

<sup>21</sup> Na tragédia de Sófocles, após o fim da Guerra de Tróia Agamêmnon divide os despojos entre os guerreiros remanescentes. Essa divisão segue o mesmo princípio que havia norteado a divisão que levou Briseida às mãos de Aquiles na **Ilíada**, isso é, ela é feita segundo o valor do herói a ser contemplado. Ájax considera que as armas de Aquiles deveriam caber a ele, posto que fosse ele quem recuperou o corpo do herói das mãos dos guerreiros troianos, mas Agamêmnon entende de maneira diferente e resolve dar as armas a Ulisses, autor do ardil do cavalo oco que permitiu aos gregos vencer a guerra e destruir a cidadela de Tróia. Sentindo-se insultado e humilhado, Ájax resolve se vingar. Quando os guerreiros estiverem dormindo, ele vai matar a todos. Entretanto, na hora da vingança, a deusa Atena enlouquece Ájax, fazendo com que ele veja em um rebanho de carneiros o exército grego. Na seqüência Ájax começa a matar os carneiros pensando tratar-se dos seus desafetos. Acordados pelo alarido, os gregos, ao ver a cena acham graça e riem de Ájax. Quando acorda na manhã seguinte, o herói descobre que se tornou o motivo das piadas de todo o acampamento. Incapaz de conviver com a desonra, Ájax comete suicídio.

negativo para os mais jovens, como alguém em quem não se deve espelhar. A desonra implica em uma marca indelével: não importa o que o herói pudesse fazer depois, pois os outros sempre lembrariam de sua falta.

O perigo da desonra não está restrito aos homens: as mulheres também correm esse risco. A diferença reside no fato de que, enquanto os homens encontram a honra e a desonra no seu papel de guerreiros, as mulheres têm as suas nos papéis tipicamente femininos<sup>22</sup>.

##### 5) Conclusão: o caráter formativo do esporte:

O objetivo dos heróis homéricos é alcançar a honra e a boa fama, Ter os seus feitos imortalizados, transformar-se em heróis. E, como bem lembra Marrou (1973: p. 30), *o herói homérico, como a seu exemplo, o homem grego, não é verdadeiramente feliz senão quando se sente, quando se afirma como o primeiro em sua categoria, distinto e superior.*

Ser o vencedor, ser o melhor, ser o primeiro. É nesse sentido que as obras homéricas podem ser qualificadas como “um manual ético”: elas ensinaram aos gregos o amor à honra e à glória. Na medida em que seus personagens foram transformados em modelos a ser imitados pelos jovens, os poemas adquiriram uma dimensão pedagógica e Homero transformou-se no “professor da Hélade”<sup>23</sup>.

O herói se faz ao cumprir as duas atividades próprias do homem: ser o melhor no combate e ser o melhor na assembléia, e esses dois aspectos representam também as duas dimensões do ser humano: a sua parte física e a sua parte intelectual, exemplificadas no maior grau de perfeição em Aquiles.

Entretanto, ser o melhor não significa conseguir a vitória por quaisquer meios, pois o verdadeiro herói obedece a regras rígidas da vida cavalheiresca. Essas regras o impedem, por exemplo, de combater contra alguém a quem esteja ligado por laços de hospedagem<sup>24</sup>, da mesma maneira que o impedem de vencer uma prova esportiva por meio de dolo.

Ao formar o guerreiro, a prática esportiva forma também o seu caráter, pois nele imprime o amor à vitória, juntamente com a gentileza que o faz dar a mão para ajudar a levantar aquele que acabou de derrubar na competição do pugilato e com o reconhecimento da necessidade de obediência às regras. É dessa mistura de desejo de

---

<sup>22</sup> Os exemplos arquetípicos das esposas boa e má são os de Penélope e Clitemnestra, respectivamente mulheres de Ulisses e Agamêmnon. Na tentativa de fugir às núpcias indesejadas com um de seus pretendentes e ganhar tempo na espera pela volta de Ulisses, Penélope diz aos seus pretendentes que só escolherá um esposo depois que acabar de tecer um sudário para o seu sogro Laertes. Sendo ele viúvo e não tendo filha, a obrigação é da nora e, se ela não fizer isso, “*Temo que as aquéias me censurem pela cidade, se for enterrado sem mortalha quem possuía tantos bens*” (*Odisséia*, canto XXIV, versos 132-137). E os pretendentes aceitam a proposta de Penélope porque a vêem como uma questão de honra. Se Penélope passou para a história como o modelo de esposa ideal (conferir, por exemplo, M. Finley, 1982: p. 31, para quem Penélope é “*a emanção da bondade e da castidade*”), Clitemnestra é a mulher desonrada. Rompendo com os padrões desejáveis em uma esposa, Clitemnestra trai seu marido, Agamêmnon, tornando-se amante de Egisto e reinando com ele em Micenas. Ela afasta da sucessão do trono os seus filhos tidos no casamento legítimo e quando o rei volta a Micenas, encontra a morte nas mãos de sua própria esposa. Para maiores informações, conferir nosso trabalho intitulado “*Os poemas homéricos e a educação feminina*” (2008), em que discutimos amplamente o tema.

<sup>23</sup> A definição aparece em Platão (*República*, 606e), para quem Homero era o educador da Grécia (τὴν Ἑλλάδα πεπαίδευκεν).

<sup>24</sup> Os laços de hospedagem eram tão fortes quanto os laços de sangue e tinham um importante componente religioso, pois a prática da hospedagem estava sob a proteção de Zeus Xênios (Estrangeiro). Hóspede e hospedeiro estabeleciam um vínculo que se estendia, inclusive, à sua descendência. Assim pode-se interpretar a motivação da Guerra de Tróia não como a simples tentativa de reaver uma esposa fugitiva, mas como a reparação de um crime religioso e como a punição pela desobediência de uma das normas cavalheirescas que estabelecem a diferença entre o guerreiro selvagem e o nobre homérico.

glória, de respeito às regras e de boas maneiras que nascerão os grandes Jogos Pan-Helênicos, cujo exemplo máximo é o dos Jogos Olímpicos.

#### 6) Referências Bibliográficas:

Textos:

- HERÓDOTO – **História**, tradução de Mário da Gama Kury, Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1985.
- HOMERO – **Ilíada**, tradução de Carlos Alberto Nunes, São Paulo: Atena Editora, sem data.
- HOMERO – **Odisséia**, tradução de E. Dias Palmeira e M. Alves Correia, Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 5ª edição, 1980.
- PLATON – **La République, tome VII, 2<sup>e</sup> partie**, traduit par Émile Chambry, Paris: Les Belles Lettres, 1982.
- SOPHOCLE – **Sophocle, tome II (Ajax, Oedipe Roi, Électre)**, texte établi par Alphonse Dain et traduit par Paul Mazon, Paris: Les Belles Lettres, huitième tirage, 1994.

Obras de Referência:

- BAILLY, A. – **Dictionnaire Grec-Français**, Paris: Librairie Hachette, 26<sup>e</sup> édition, 1963.
- HARVEY, Paul – **Dicionário Oxford de Literatura Clássica (grega e latina)**, tradução de Mário da Gama Kury, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

Estudos:

- AUBRETON, Robert – **Introdução a Homero**, São Paulo: Difusão Européia do Livro/EDUSP, 2ª edição, 1968.
- BARROS, Gilda N. M. de – **As Olimpíadas na Grécia Antiga**, São Paulo: Pioneira, 1996.
- CANFORA, Luciano – **Histoire de la Littérature Grecque**, traduit par Denise Fourgous, Paris, Éditions Desjonquères, 1994.
- FINLEY, Moses – **O Mundo de Ulisses**, tradução de Armando Cerqueira, Lisboa: Editorial Presença, 1982.
- GRAVES, Robert – **Os Mitos Gregos – vol. II**, tradução de Fernanda Branco, Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.
- HAVELOCK, Eric A. – **A Revolução da Escrita na Grécia**, tradução de Ordep José Serra, São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- HOOD, Sinclair – **A Pátria dos Heróis**, tradução de Tomé Santos Jr., Lisboa: Editorial Verbo, 1969.
- JAEGER, Werner – **Paidéia**, tradução de Artur M. Parreira, São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora Ltda., 1979.
- LEDUC, Claudine – *Como dá-la em casamento*, in DUBY, Georges e PERROT, Michelle (org.) – **História das Mulheres, vol I, Antigüidade**, tradução de Alberto Couto e outros, Porto: Edições Afrontamento, sem data.
- MARROU, Henri-Irénée – **História da Educação na Antigüidade**, tradução de Mário Leônidas Casanova, São Paulo: coedição EPU/EDUSP, 1973.
- PEREIRA, Maria Helena da Rocha – **Estudos de História da Cultura Clássica vol. I**, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 5ª edição, 1979.

- PEREIRA, Maria Helena da Rocha – **Hélade**, Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra- Instituto de Estudos Clássicos, 4ª edição, 1982.
- TAYLOUR, William – Os Micénios, tradução de Maria Emília Saragoça, Lisboa: Editorial Verbo, 1970. (para fazer isto,formatar, parágrafo, deslocamento)
- TSURUDA, Maria Amalia L. – *Os poemas homéricos e a educação feminina*, in LAUAND, J. (org.) – **Filosofia e Educação – Estudos 6**, São Paulo: Factash Editora, 2008, p. 51-70.
- YALOURIS, Nicolaos (org.) – **Os Jogos Olímpicos na Grécia Antiga**, tradução de Luiz Alberto M. Cabral, São Paulo: Odysseus Editora, 2004.