

Nas profundezas de Caos, sob o véu da Noite

Caos é para os antigos gregos o Vazio primordial, que já existia antes mesmo da própria criação e de toda ordem estabelecida. Sendo “personificado” é, portanto, o primeiro de todos os deuses gregos. Representa, assim, o não-ser, o informe, o não conformado. Representa ainda o “abrir-se”, o “entreabrir-se”. É responsável por toda a procriação por cissiparidade, manifestando seu poder de duas formas: ao passar hereditariamente, para seus descendentes, o poder de se autoprociriar sem conluio amoroso com outros seres; e gerando ele mesmo vários seres utilizando-se deste recurso. Assim é que Caos, sozinho, irá gerar Terra, Tártaro, Eros, Érebo e Noite. Os seres gerados dessa forma não são nem necessariamente e nem totalmente semelhantes ao criador, haja vista a Terra que já possui uma forma capaz de abrigar todos os outros seres gerados posteriormente e Eros, que chegou a ser cultuado com a forma de uma pedra bruta em Téspias. Os outros, como o próprio pai, não possuem forma¹.

A Noite é, portanto, filha de Caos e como o pai é informe. Toda a sua prole será uma série de abstrações e, por serem como tal, são informes como o avô e a mãe, e, uma vez personificadas, ganham espaço no pensamento grego arcaico. Na teogonia hesiódica, ela dá à luz: Lote, Sorte, Morte, Sono, Sonhos, Escárnio, Miséria, Partes, Sortes, Nêmesis, Engano, Amor, Velhice e Discórdia. De uma maneira geral, todas estas divindades possuem um aspecto negativo. São divindades que agem, essencialmente, no âmbito humano. Algumas delas, como Lote (ou Destino), atuam também no campo divino, pois que, até mesmo os deuses possuem um destino. Sua morada se localiza para além do Extremo Oeste, nas regiões infernais².

O fato de serem sem forma (sem continente, apenas conteúdo) dá a estas divindades poderes de se transportarem velozmente pelos quatro cantos do mundo, atingindo seu objetivo rapidamente (e, por isso, são geralmente representadas portando asas velozes) e levando os homens ao desespero; levando os homens a cometerem enganos e erros; levando os homens a praticarem a violência e a morte entre seus semelhantes. De sua ação e atuação ninguém está a salvo; estas divindades estão, assim, assinaladamente relacionadas à condição humana, desde os mais humildes até os mais nobres dos homens.

Na mitologia hesiódica há uma diferenciação entre Lote ou Destino (ou ainda Passamento) (Μόρος), que é a idéia de destino, a parte que cabe a cada um e, por isso, no

¹ Cf. HESÍODO. *Teogonia, a origem dos deuses*. Trad. de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1991. Cf. GRIMAL, P. *Dicionário da mitologia grega e romana*. Trad. de Victor Jabouille. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

² Cf. HESÍODO, *op. cit.*. Cf. GRIMAL, P., *op. cit.*.

singular, e, enquanto tal, a abstração da idéia em si e Partes (Μοίρας), no plural, representando a personificação das partes/sortes ou destinos de cada um (Hesíodo, *Teogonia*, vv. 211 e 217). No plural, elas são a personificação da idéia e, por isso, são representadas como três irmãs: Fiandeira ou Cloto (Κλώθω), Distributriz ou Láquesis (Λάχαισις) e Inflexível ou Átropo (Ἄτροπος). Assim, a vida do ser humano é representada como um fio (que podia ser de seda ou de ouro e tecido para os homens com destino feliz e de lã tecido para aqueles com destino desgraçado e infeliz). A primeira delas fiava o fio, a segunda enrolava e a terceira cortava³.

A idéia de que a vida é semelhante a um fio transmite um conceito relacionado à extensão, ao tamanho deste fio, que não está relacionada a uma dimensão geográfica, mas a uma duração de tempo, ao alcance temporal que este fio pode atingir. Assim, Fiandeira fiará longos fios para aqueles fadados a uma longa vida; se os fios fossem de ouro ou seda o homem que recebesse este Lote seria feliz, mesmo sem ter a percepção do fenômeno envolvendo sua existência. Esta extensão mencionada acima está nas mãos de Distributriz, que não tem poder para escolher o tipo do fio, mas pode escolher quão longo será o fio, e, por extensão, a vida do mortal envolvido. Por último, Inflexível, que tem por função cortar o fio. Como o nome dela já diz, ela não pode ser flexível, pois senão não conseguiria cumprir seu papel fundamental; sendo flexível, poderia facilmente cair nas garras de outras divindades capazes de amolecer os ânimos e soltar os membros de qualquer um, tal como fazem Eros e Afrodite. Em suas representações mais freqüentes, elas aparecem como velhas cegas, outra característica relacionada com a imparcialidade e a inflexibilidade a elas inerentes.

Na mitologia hesiódica há ainda outra diferenciação entre Sorte negra (Κῆρα μέλαιναν) (Hesíodo, *Teogonia*, 211) e Sortes (Κῆρας) (Hesíodo, *Teogonia*, 217). As Sortes são “gênios” violentos, que estão sempre presentes nos campos de batalha. Suas representações como seres horrendos, alados, negros, com grandes dentes e unhas geram confusões e, por vezes, analogias, que podem modificar ou até mesmo mitigar as funções por elas exercidas. Elas são confundidas com as Harpias, as Erinias e, até mesmo com suas irmãs as Partes. Representam ainda o Destino violento, dado que o campo de batalha é seu local de atuação de preferência. Por isso, suas vestes estão sempre sujas de sangue humano, já que elas destroçam os cadáveres para beber-lhes o sangue⁴.

³ Cf. HESÍODO, *op. cit.* Cf. GRIMAL, P., *op. cit.* Cf. BAILLY, A. *Le grand dictionnaire grec français*. Paris: Hachette, 2000. Cf. PEREIRA, I. (S. J.). *Dicionário grego-português e português-grego*. Braga: A. I., 1990.

⁴ Idem.

Os Sonhos (ὄνειροι) aparecem também como filhos da Noite. Eles não costumam ser personificados. Suas representações mais comuns mostram espíritos alados, silenciosos, rápidos. Na mitologia homérica, o Sonho que foi enviado por Zeus até Agamêmnon tem como sua principal característica apontada o fato de ser enganador. Por estar a serviço de Zeus nesta passagem (Homero, *Iliada*, 2, 5-6), o Sonho demonstra que pode executar serviços para outras divindades, principalmente, se esta divindade for o próprio rei dos deuses. A sua característica de ser enganador pode ser observada triplamente: por ser de descendência da Noite negra, que é sem forma, sem continente; quando ele toma a forma de um ser humano (no caso Nestor; Homero, *Iliada*, 2, 16)⁵ indicando esta capacidade mesma de mudar de forma, transformando-se em quem quiser, o que nada mais é do que uma característica marcante de sua capacidade adelgada de não ter forma alguma; por ser alado e rápido, mais um sinal de sua ausência de forma, de substância, pois somente assim pode ser veloz. Assim, o fato de ser enganador está diretamente relacionado com o fato de ser informe, sem substância.

O Sono (ὕπνος) também aparece na mitologia hesiódica como filho da Noite negra e irmão gêmeo da Morte. Como seu irmão e sua mãe, habita a região infernal. Suas representações dão-lhe asas velozes e o poder de adormecer a todos igualmente. Por isso, o Sono pode, às vezes, passar a idéia de ser uma coisa boa, às vezes, uma coisa ruim (Homero, *Iliada*, 2, 5-6; 7, 389). Seus trabalhos, por vezes, antecedem os trabalhos de seus outros irmãos, os Sonhos. Ele aparece sempre junto de seu irmão para, juntos, encarregarem-se de transportar os mortos para seu devido lugar (Homero, *Iliada*, 16, 562-570). Assim como os Sonhos, é uma divindade capaz de se metamorfosear, o que lhe confere a qualidade de informe como a própria mãe. Seu poder é tão grandioso, que, até mesmo o rei dos deuses ele consegue subjugar (Homero, *Iliada*, 14, 293-299), não sem um certo receio, dado que Zeus é todo-poderoso.

A Morte (Θάνατος) figura ao lado de Sono como filho da Noite negra. É representado como um homem trajando vestes negras, ostentando asas e barba negras, portando uma espada. Não possui templos e, por extensão, cultos estabelecidos. Sempre junto com seu irmão, aparece para levar os mortos para sua última morada, local em que a própria divindade habita juntamente com seus irmãos. Como o deus dos Inferos, Hades, recebe diversos adjetivos e qualificativos pejorativos, tais como “o de coração de bronze; odiado até pelos deuses”. Por estes epítetos, pode-se observar que a Morte é inflexível e, por isso, não agrada a ninguém com

⁵ Cf. HOMERO. *Iliada*. Trad. de Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia, 2005.

suas ações. Entre os mortais o fato de ser odiado pode até não causar espanto algum, dado ser difícil acreditar que alguém deseje morrer, mas entre os deuses é de causar admiração, dado que são todos imortais⁶.

Escárnio ou Sarcasmo (Μῶμος) figura também entre a prole da negra Noite, sendo, portanto, irmão da Morte. A Guerra de Tróia é por vezes atribuída a ele. Ele teria convencido Zeus a causar a discórdia e a disputa entre gregos e troianos para, assim, aliviar o peso do qual a Terra reclamava, o mesmo peso que fazia com que Atlas suportasse tamanho sacrifício, sacrifício este recebido como um castigo, devido a sua atuação na Titanomaquia.

Nêmesis (Νέμεσις) é a divindade que personifica a vingança divina, figura também entre os filhos da Noite. É responsável por frear os excessos cometidos para, assim, preservar a própria ordem cósmica, uma preocupação constante no pensamento grego. Representa, assim, o freio que coloca em seu lugar tudo que é desmesurado, lembrando os homens as limitações de sua própria condição. Ela recebia culto em um santuário nas proximidades de Atenas.

Discórdia (Ἔρις) é mais uma das filhas da Noite. Ela é representada como uma divindade feminina semelhante às Erínias. É por vezes representada como duas: uma discórdia ruim, causadora da ruína dos homens e uma discórdia boa, responsável pela emulação, que leva os homens a se dedicar mais e melhor a tudo que fazem. Por ser irmã de Escárnio, participa diretamente no projeto de Zeus de aliviar o peso suportado pela Terra, provocando a Guerra de Tróia. Por carregar em seu caráter o dom de causar problemas tanto para homens quanto para deuses, foi expulsa do convívio dos deuses olímpicos, sendo, assim, evitada por todos. Deu para a avó netos terríveis, tais como Fome, Fadiga e Dores entre tantos outros.

Ainda entre os filhos da Noite negra encontram-se as Hespérides (Ἑσπερίδες), que tinham como função principal vigiar as maçãs de ouro. Sua participação na mitologia está diretamente ligada ao ciclo de Hércules; e, finalmente, Amor (Φιλότης), a personificação da Ternura; Miséria (Ἄλιξις), a personificação do infortúnio; Engano (Ἀπάτη), a personificação da astúcia; Velhice (Γέρων), a personificação da decrepitude.

Estes são os rebentos da Noite negra representados na mitologia hesiódica e na mitologia homérica, descritos pelo poeta mesmo, sob inspiração das Musas, filhas de Zeus.

⁶ Cf. HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Trad. de Mary de Camargo Neves Lafer. São Paulo: Iuminuras, 1991. Cf. HESÍODO, *op. cit.* Cf. GRIMAL, P., *op. cit.* Cf. BAILLY, A., *op. cit.* Cf. PEREIRA, I., *op. cit.*

Todas estas divindades têm, de alguma forma, relação direta com a condição humana, dado que, a atuação mesma delas vai se dar consoante o momento mesmo em que transcorre a vida dos seres humanos. A se pensar desta forma, pode-se notar a presença, por exemplo, de Lote e das Partes logo no início da vida dos homens; a Sorte e as Sortes também estão presentes desde o princípio; os Sonhos, o Sono e a Miséria ao longo de toda a existência; a Velhice e a Morte no fim da vida. Ainda a se raciocinar desta forma, pode-se perceber uma noção que não está tão aparente, e até, por outro lado, encontra-se subentendida que é a noção de tempo (*χρόνος*), a passagem mesma da vida, a duração da vida de cada um dos homens⁷.

Para se ter uma noção exata do que é para o homem grego da antiga Grécia a condição humana, parece haver uma condição *sine qua non* de se passar pela mitologia hesiódica, tanto o que está transcrito na *Teogonia* quanto o que está relatado em *Os trabalhos e os dias*, poemas em que o poeta mesmo relata, no mito de Prometeu e Pandora, a história mesma da condição humana ali entendida como algo cheio de atribulações, dores, angústia e morte; ao passo que, para os seres divinos, os deuses, só há alegrias, alívio, harmonia e vida eterna.

Os filhos da Noite, assim, estando presentes ao longo da existência humana, acabam condicionando esta existência a uma outra entidade que, também sendo uma divindade primordial, também sendo informe, acaba participando da existência de deuses e homens. Sobre os primeiros, seus poderes têm pouco ou nenhum efeito, pois a condição divina se afirma exatamente na inexistência de passagem do tempo para os deuses; sobre os segundos, seus poderes afetando profundamente a existência, tanto que se configuram em uma sempre presente preocupação: a decrepitude e a degenerescência humanas na medida em que o tempo passa. Destarte, a condição divina se opõe à condição humana através da ação do tempo: despreocupação para uns, ruína para outros. Esta oposição estará presente em variadas formas de manifestação, obedecendo a esta aparente fórmula: o que uns têm os outros não devem ter ou não podem ter.

Mas, a existência humana e a atuação dos filhos da Noite não estão limitadas apenas à ação mesma do tempo. Outros aspectos da condição humana vão opor os deuses e os homens, com substancial participação da prole da Noite negra, como o âmbito da alimentação. Os primeiros se alimentando de manjares que são, por sua natureza mesma, sempre eternos, e

⁷ Cf. HOMERO. *Odisseia*. Trad. de Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia, 2003. Cf. HOMERO, *op. cit.* Cf. HESÍODO, *op. cit.* Cf. GRIMAL, P., *op. cit.* Cf. BAILLY, A., *op. cit.* Cf. PEREIRA, I., *op. cit.*

passando para aqueles aptos a se alimentarem deles os seus poderes vivificadores, doadores de vida e de tempo infinito; os segundos se alimentando de produtos de natureza revigorantes (o pão e o vinho), mas que não têm a capacidade de prolongar a vida e a existência humanas por tempo infinito, frutos da mãe Terra, doados aos homens pela própria deusa da agricultura, Deméter. Os alimentos humanos, apesar de fortalecerem e darem vigor, só são capazes de fazer isso por um dia (na contagem de tempo dos humanos, pois os dias divinos são prolongadamente longos), o que leva os homens a precisarem sempre de mais um bocado. Qual seria a característica intrínseca destes alimentos, que levaria os humanos à degenerescência, se eles (os alimentos) foram dados a eles (homens) pelas próprias divindades (no caso, a Terra e Deméter)? Teriam as divindades, por um artifício malicioso, tramado tão grande mal para a humanidade, a ponto de causarem a corrupção do frágil corpo dos homens a partir de dentro, a partir daquilo que revigora diariamente este debilitado invólucro humano? Uma possível resposta a estas questões seria o teor ctônico dos alimentos humanos. Entretanto, a resposta se torna difícil, dado que, se se levar em conta o teor ctônico de tais alimentos, esta característica mesma eliminaria a possibilidade de resposta satisfatória, já que os alimentos divinos também são produzidos pela Terra, e são encontrados na terra das ninfas Hespérides⁸.

Homens e deuses estarão ainda em oposição circunscritos a espaços, lugares e regiões diferentes e, por extensão, excludentes, dado que aos mortais, só cabe habitarem a Terra, enquanto vivos, e o Hades, enquanto mortos (já sem o corpo, sombras que são). Em alguns destes espaços, a prole da Noite espregueira os mortais e espalha seus terríveis malefícios. Aos deuses, cabe habitarem o Olimpo. Mas esta não é a única moradia possível. Eles habitam também bosques, florestas, rios e mares, ilhas, o próprio Hades e, por vezes, o Tártaro profundo. A oposição se dará ainda nos qualificativos empregados para denominar estas regiões mesmas⁹.

O Olimpo é um lugar celeste, de pura luz e claridade eternas; não sofre os poderes da corrupção ou das intempéries da natureza, proporcionando aos sempiternos uma

⁸ Cf. HESÍODO, *op. cit.* Cf. GRIMAL, P. *op. cit.* Cf. PIRES, F. M. *Mito e história (Homero, Tucídides e os princípios da narrativa)*. São Paulo, 1995. 115 folhas. Tese (Livre Docência em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Cf. *HINOS HOMÉRICOS*. Introdução e tradução de Jair Gramacho. Brasília: UnB, 2003. (Coleção Antiquitas). Cf. *HINOS HOMÉRICOS*. Tradução, notas e estudo de Edvanda Bonavina da Rosa et alii. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

⁹ Cf. HESÍODO, *op. cit.* Cf. HOMERO, *op. cit.* Cf. GRIMAL, P., *op. cit.* Cf. PIRES, F.M., *op. cit.* Cf. KERÉNYI, C. *Dioniso*. Trad. de Ordep Trindade Serra. São Paulo: Odysseus, 2002. Cf. KERÉNYI, C. *Os deuses da Grécia*. Trad. de Octavio Mendes Cajado. São Paulo: Cultrix, s.d. Cf. OTTO, W. F. *Os deuses da Grécia*. Trad. de Ordep Serra. São Paulo: Odysseus, 2005. Cf. OTTO, W. F. *Teofania*. Trad. de Ordep Trindade Serra. São Paulo: Odysseus, 2006.

tranquilidade e um sossego eternos. Neste lugar de maravilhas incomensuráveis e sempre cobizáveis, habitam os deuses principais, em número de doze, eleitos pelo próprio senhor de todos os deuses, Zeus¹⁰.

Embora bosques, florestas, rios, mares e ilhas estejam localizados na superfície da Terra, aí também podem ser encontradas divindades como as ninfas, os próprios rios, que os gregos, por vezes, personificavam e tornavam divinos. Nos mares (ou no Oceano, ele mesmo também um deus) pode ser encontrado o próprio irmão de Zeus, Posídon. Em ilhas podem ser encontradas as ninfas (como Calipso). No Hades pode ser encontrada ainda outra divindade cujo nome por vezes se confunde com o do próprio lugar. No Tártaro, espécie de prisão feita apropriadamente para deuses, podem ser encontradas outras divindades, os Titãs. O Tártaro é morada de deuses primordiais, como a Noite; é um vasto abismo, oposto ao Céu e ao Olimpo, por isso, nevoento, bolorento, lugar de queda sem fim.

Em lugares como Hades e Tártaro é vedada a entrada de criaturas rastejantes como são os homens. No Hades (e não no Tártaro) os homens só podem adentrar uma vez sofrido o infausto destino, tendo sentido os poderes mesmos da Morte. Poucas são as exceções a esta regra, ou seja, a permissão de passear pelos campos sombrios do Hades estando ainda vivo, como são os casos de Hércules, Orfeu e Odisseu¹¹.

O lugar mesmo dos seres humanos é a *Terra de amplo seio*, lugar apropriado para seres rastejantes, caminhantes sobre o solo, tal como as serpentes, seres sempre temidos e odiados pelos próprios humanos devido a sua picada venenosa, mas também venerados, pois representam as origens, tal como nos mitos de fundação de cidades. Aos olhos dos deuses, os homens são como as outras criaturas terrestres, inferiores, incapazes de deixar, de abandonar a sua moradia. Os deuses, por outro lado, devido aos seus poderes, conseguem passear por todas estas regiões sem maiores problemas, velozes e, por vezes, invisíveis.

Outra oposição que fica muito evidente na mitologia hesiódica e na homérica é o teor, a quantidade mesma de felicidade que cabe a mortais e a imortais. Os homens, aos olhos dos deuses, são os seres mais infelizes e miseráveis que habitam a Terra, chegando a ser mais desditosos do que todos os outros seres que vivem na superfície terrestre. Nesta perspectiva mesma, os deuses são sempre venturosos, havendo poucas possibilidades de os filhos da Noite

¹⁰ Cf. SISSA, G.; DETIENNE, M. *Os deuses gregos*. Trad. de Rosa Maria Boaventura. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (A Vida Cotidiana), pp. 179-180.

¹¹ Cf. HESÍODO, *op. cit.* Cf. HOMERO, *op. cit.* Cf. GRIMAL, P., *op. cit.* Cf. OTTO, W. F., *op. cit.* Cf. KERÉNYI, C., *op. cit.* Cf. SISSA, G.; DETIENNE, M., *op. cit.* Cf. PIRES, F. M., *op. cit.* Cf. VERMEULE, E. *Aspects of death in early greek art and poetry*. London: University of California Press, 1984.

exercerem qualquer poder que caiba a sua esfera de atuação sobre os sempiternos. Entretanto, aos olhos humanos, em meio a todo este sofrimento, há uma chance de uma vida que conjugue, ao mesmo tempo, bens e males. Neste ponto, pode-se perceber a atuação mesma das Partes (Μοίραϛ), que ao tecerem o fio, doam, além do tempo de vida, a felicidade, que só é felicidade aos olhos dos mortais.

Por fim, outra oposição apontada na mitologia hesiódica e na homérica que opõe imortais e mortais: aos primeiros a potência na realização dos grandes feitos e ações (Homero, *Iliada*, 10, 451-453); aos segundos, a impotência. Neste aspecto, as palavras potência e impotência estão diretamente relacionadas com os poderes que cabem aos deuses e a ausência mesma destes poderes nos mortais. Onipresença, onisciência, invisibilidade, mutabilidade, velocidade são alguns destes poderes que nada mais representam do que o ilimitado, pois aos deuses não cabem os limites impostos nem pela Velhice, nem pela Morte, nem pelos espaços de atuação; ao passo que aos mortais, seres ínfimos e limitados pela atuação mesma dos filhos da Noite, não é dado conhecer tudo o que acontece, presenciar todos os fatos ao mesmo tempo, tendo assim a percepção mesma de toda a ocorrência, de toda a história, pois suas limitações só permitem aos homens conhecer o aqui e o agora, ou seja, o seu próprio presente.

Entre todas as divindades geradas pela Noite negra, algumas representam uma especial concepção do espírito dos antigos gregos: são elas as Partes e Nêmesis. Os atributos divinos atribuídos a estas divindades representam uma concepção universal do pensamento grego arcaico, encontrada principalmente em Homero e em Hesíodo. Estes poderes representam os limites mesmos, impostos pelos deuses primordiais a quaisquer excessos cometidos, tanto por deuses quanto por homens, pois a própria ordem do Universo dependia do respeito às regras impostas pelos preceitos divinos e da atuação destas divindades que fazem lembrar que toda e qualquer ação desmedida pode acabar comprometendo o equilíbrio imposto por aquelas regras. Quando as Partes impedem que um deus salve o seu herói favorito das garras da Morte negra proporcionando, assim, a este herói uma segunda chance, o que pode alterar toda a ordem cósmica do Universo; e quando Nêmesis põe freio à bazófia dos homens, mesmo quando são reis, mostrando a eles os limites da condição humana, estão zelando por esta ordem cósmica, limitando tanto a deuses quanto a homens. Destarte, são responsáveis por apontar o que é condição divina e o que é condição humana, evidenciando que, mesmo para os deuses, há limites intransponíveis. Limites estes que os primeiros, deuses sendo, poderiam transpor por serem onipotentes, mas que não podem porque devem obedecer a um estatuto superior, que está

bem além de seus poderes. Os segundos, homens sendo, ficam mais limitados ainda, dado que a condição humana impede qualquer tentativa de subverter tal ordem.

As oposições apontadas até aqui delineiam uma concepção primordial no pensamento grego arcaico trazido à tona pelo poeta, no caso, Hesíodo. Esta noção é a idéia da diferença, a não-semelhança entre homens e deuses, embora a mitologia grega tenda a representar deuses personificados; em sua maioria, com a figura humana, tendo o aspecto e a forma do corpo semelhantes ao dos seres humanos (Heródoto, *História*, 1, 131)¹². Esta diferença reside exatamente nestas oposições supracitadas e perpassa pela atuação mesma da Morte, como afirma Lafer em seus comentários sobre *Os trabalhos e os dias*,

[...] O “diferente” não é o mal, mas quem traz os males. Talvez este seja um elemento de espectro extremamente amplo na cultura ocidental: o “diferente” como a origem do mal. Pandora não é um mal em si, ou melhor, não é só um mal, mas é de onde surgem todos os males para os homens. Lembremos, entretanto, que como pano de fundo para este mito está a diferença realmente radical, aquela que é dada pela Morte: uns são mortais, outros, imortais; uns são deuses, outros, homens¹³.

Se a oposição entre a condição divina e a condição humana se dá na diferença, fica difícil traçar, então, uma identidade devido à ambigüidade mesma existente entre seres divinos e seres humanos: embora com corpos semelhantes, as naturezas são dessemelhantes, dificuldade também apontada por Lafer em seus comentários sobre *Os trabalhos e os dias*,

Pandora tem no jarro a sua metáfora e o jarro é uma metonímia da *Elpis*; os três são ambíguos, são bens e são males. Essa ambigüidade, esse jogo de reflexos, essas duplicações apontam para a dificuldade, neste texto, em se definir uma identidade. Neste mito o que temos definida é a condição humana e não a sua identidade. Este mito, em Hesíodo, estabelece os fundamentos da condição humana na Antiguidade grega. (grifo nosso)¹⁴.

Sendo assim, cabe perguntar: estes fundamentos já existiam muito antes de Hesíodo, e ele apenas os relata, dando a entender que fora ele a estabelecê-los, ou foi ele mesmo que os estabeleceu, e, então, só passaram a funcionar depois de estabelecidos por ele? O relato mítico hesiódico é, por suposto, o próprio estabelecimento destes fundamentos, como assevera Lafer em seus comentários sobre *Os trabalhos e os dias*,

Pela primeira vez na literatura ocidental um poeta se ocupa poeticamente em estabelecer, pela verdade do mito, os fundamentos da condição humana. Isso é feito dentro do rigor de uma lógica própria do texto, em que, com a palavra concedida pelas Musas, ele explica como a condição humana é

¹² Cf. HERÓDOTO. *História*. Trad. de J. Brito Broca. São Paulo: Ediouro, 2001.

¹³ Cf. HESÍODO, *op. cit.*, p. 69.

¹⁴ Idem, p.76.

fruto de uma complexa rede de ambigüidades, que acaba por torná-la fundamentalmente ambígua¹⁵.

Essa ambigüidade acima apontada, que como uma moeda mostra suas duas faces, mostra como a existência humana está preenchida por vida e morte, fome/sede e saciedade, juventude e velhice, riqueza e pobreza, potência e impotência, felicidade e infelicidade. O pensamento grego arcaico aponta para algumas formas de escapar da inelutável condição humana: através da imorredoura glória dos homens, dignos dos relatos dos poetas, que através de uma verdade mítica, cantam as proezas dos homens do passado, canto este inspirado pelas Musas¹⁶.

O mito de Sísifo pode apontar também para a mesma direção, dado que, ele é um dos poucos seres humanos a enfrentar a Morte de frente, derrotá-la, amarrá-la e, assim, ao impedir que Tânato realize seus trabalhos, impede também que os mortais morram, ameaçando a Terra com uma superpopulação. A sagacidade do herói é tamanha que, mesmo depois de morto, ao visitar o Hades, consegue ainda mais uma chance e, então, somente depois de velho, é que conhece os efeitos dos poderes da Morte¹⁷.

Este mito demonstra que o pensamento do homem grego sobre a condição humana, sobre a Morte, não perpassa por uma situação inexorável, já dada por vencida desde o princípio. Lutar contra a Morte pessoalmente e vencê-la é possível, é a idéia que o mito transmite. É possível ainda causar uma verdadeira catástrofe, pois, sem a ação da Morte, ninguém morre, e a Terra pode sofrer com um superpovoamento descontrolado de milhares de novos seres humanos. A seguir-se este raciocínio de perto, seria possível ainda, aos mortais, aprisionar divindades como a Fome, a Velhice e, o resultado poderia ser o pior possível. É exatamente por estes motivos que havia uma divindade que coibia todo e qualquer excesso. Prova disto reside no castigo mesmo sofrido pelo astuto Sísifo.

O mito das raças hesiódico pode dar pistas sobre esta eterna batalha travada pelos homens contra a sua humana condição. As raças ali apontadas apresentam aspectos de degenerescência e decrepitude crescentes, do mais nobre metal para o mais vil, à medida que o “tempo” passa, a ponto de o poeta mesmo ter declarado não querer ter nascido durante a existência da última das raças¹⁸.

¹⁵ Cf. HESÍODO, *op. cit.*, p. 89.

¹⁶ Cf. HESÍODO, *op. cit.* Cf. HOMERO, *op. cit.* Cf. GRIMAL, P., *op. cit.* Cf. KRAUSZ, L. S. *As musas: poesia e divindade na Grécia arcaica*. São Paulo: Edusp, 2007.

¹⁷ Cf. GRIMAL, P., *op. cit.*, pp. 422-423.

¹⁸ Cf. HESÍODO, *op. cit.*

Assim, o pensamento mítico hesiódico parece querer transmitir, para sua audiência, a idéia de que a humana condição está fadada à desgraça eterna, ou seja, enquanto houver homens, haverá infortúnios sobre a face da Terra. A única forma de mitigar, de abrandar um pouco este sofrimento é ser temente aos deuses sempiternos e trabalhar diariamente em prol de seu sustento, do sustento de sua prole. Esta prisão a que está presa a humanidade, este limite imposto desde o nascimento mesmo de cada homem, de cada mulher, parece transmitir a idéia de que os seres humanos não têm como escapar de seu destino, salvo se caírem nas graças de alguma divindade.

Entretanto, o pensamento mítico homérico sobre a mesma humana condição levará a sua audiência a crer que há alguma forma de os meros mortais tentarem escapar ao seu inelutável destino, a sua condição humana: através da imorredoura glória, através de grandes proezas e feitos dignos até mesmo dos deuses, ações estas que igualariam homens a deuses, dado que dignas de relatos e narrativas tecidas e cantadas por poetas e aedos ao longo da história do povo, em grandes e apoteóticas festas. Esta glória imperecível pode, muitas vezes, ser alcançada nos campos de batalha. Assim, a *Iliada* será a narrativa lendária, mítica e heróica que transmite para a audiência homérica as proezas de heróis gregos do passado, louvando feitos há muito acontecidos, mas que não caíram no esquecimento (um dos maiores e verdadeiros temores do herói grego que dá a sua única vida em prol da glória, mas, às vezes, também, da cidade e da honra às quais defende) graças aos relatos dos poetas, homens inspirados pelas Musas¹⁹.

Seguindo o pensamento homérico, aquele de uma possível imortalidade através da glória alcançada pelos grandes elouváveis feitos e proezas, através da perpetuação do nome do herói cantado pelos aedos, chega-se ao campo de batalhas (a exemplo da *Iliada*), lugar por excelência para se provar o próprio valor guerreiro. Mas, sendo assim, cabe perguntar qual o lugar das mulheres? As mulheres não teriam chance alguma de alcançar o renome imorredouro, dado que elas não devem participar das refregas bélicas? Dentro da mitologia homérica, não cabe às mulheres alcançar a imortalidade através da glória?

Continuando este mesmo raciocínio e utilizando-se agora da mitologia hesiódica, pode-se perceber que a humana condição está presa a um destino único: o de terríveis e amargos sofrimentos, com pouquíssimos momentos de prazer e felicidade, proporcionados ora pelo vinho, que faz os homens esquecerem dos tormentos cotidianos, ora pela riqueza e pelo poder, que só podem ser considerados como itens que proporcionam

¹⁹ Cf. HOMERO, *op. cit.* Cf. KRAUSZ, L. S., *op. cit.*

felicidade se vistos com olhos humanos. Mas neste pensamento mítico, as mulheres ocupam lugar de destaque, embora fadadas a padecerem os mesmos sofrimentos comuns a toda humanidade, dado que participam de uma outra forma de os homens conquistarem a imortalidade: através da reprodução sexuada, uma “conquista” de Prometeu.

Assim, pode-se perceber que a percepção mesma da condição humana será diferente nos dois poetas, embora não totalmente excludentes. A glória dos homens homéricos pode também ser encontrada na forma mesma pela qual Hesíodo glorifica deuses e homens em sua poesia, pois, ao louvar o respeito aos deuses e exaltar o trabalho humano, castigo agora inescapável, o poeta da Beócia também torna imortais, através do renome, os seus personagens, além de dar lugar também para as mulheres.

Uma vez sofrido o trespasse, o antigo homem grego passa a se preocupar com outra etapa da existência ligada à condição humana: o tratamento dado ao cadáver, os ritos fúnebres propriamente ditos. Para os antigos gregos era impensável deixar o cadáver insepulto, como se fosse uma mera carcaça. Poucas situações colaboravam para que estes preceitos muito antigos pudessem ficar inobservados, tais como as guerras, as epidemias, as grandes catástrofes. A idéia de um ultraje ao cadáver (que aparece em Homero) ganha força (e permissão?) especialmente nas guerras e pode se dar de três formas, como assevera Malta,

Pela leitura desses passos, vemos que o cadáver pode ser ultrajado e desfigurado de três modos, sem que um exclua o outro (e em todos eles ficando o corpo insepulto, largado no pó): 1) ao ser desmembrado ou rasgado pelo homem; 2) ao ser abandonado ou atirado aos animais [...] que o devoram; e 3) ao ser abandonado aos vermes, que o decompõem. [...].²⁰

Todavia, em Homero mesmo fica clara também a idéia de uma condenação de tal ato, mas, o ato voluntário, como afirma Malta, “[...] Parece-nos que Homero condena especialmente esse tipo de ato, exatamente por se constituir na conspiração deliberada de um cadáver, que fica sem o *gêras* devido, o *gêras* que cabe aos mortos, como afirma o próprio Zeus. [...]”²¹.

Contudo, esta inquietação com o sepultamento do cadáver parece ficar restrita apenas à esfera de atuação dos vivos, pois, embora os gregos não admitissem que o morto estivesse despojado de sua condição humana, e, daí, as preocupações com o sepultamento,

²⁰ Cf. MALTA, A. A selvagem perdição. São Paulo: Odysseus, 2006, pp. 275-276.

²¹ Idem.

havia a crença de que, uma vez no Hades, o morto não passasse de uma sombra vazia, incapaz de exercer qualquer influência negativa sobre os vivos²².

A se sustentar a idéia de sombras vazias para os mortos que vivem no Hades, incapazes de atuarem sobre os vivos, as inquietações trazidas pela Morte só podem estar relacionadas com as preocupações dos vivos. Ou seja, nem os deuses vão se preocupar com os ritos fúnebres, dado que não morrem e nem os mortos podem se preocupar com tais ritos, dado que sombras vazias; assim, somente sobrando aqueles que sobrevivem ao fado dos amigos e parentes para as práticas funerárias. Contudo, em Homero, são apontadas algumas inquietações quanto ao ultraje do cadáver (Homero, *Iliada*, 16, 380-388) tanto da parte dos deuses quanto da parte dos mortos (Homero, *Iliada*, 23, 58-64). Então, o que levaria os vivos a se preocuparem tão atentamente com os mortos e com os devidos ritos fúnebres?

Parece que um dos motivos é o roubo da bela morte e da glória que podem ser alcançadas por aquele que cai morto em batalha, por exemplo. Assim, o que levaria os vivos a se dedicarem de forma tão enfática aos ritos fúnebres, sempre que possível, seria aquele *gêras* (Γέρας), aquele privilégio ou aquela honra ou prerrogativa honorífica devida aos mortos; pois, quando chegar a vez daquele que outrora prestara as mesmas honras para seus mortos, as mesmas prerrogativas também lhe serão concedidas por aqueles que a ele sobreviveram²³.

Então, se os heróis possuem um *gêras* (Γέρας), os mortos também podem ter um. E é esta espécie de prerrogativa honorífica que levará os gregos a uma preocupação tão veemente, com rituais funerários cheios de fases importantes, que obliterar qualquer uma delas podia significar condenar o morto a vagar entre as sombras, diante do umbral do Hades, sem, no entanto, transpô-lo. É por este *gêras* (Γέρας) devido aos mortos tombados em batalha que os guerreiros (ainda vivos) lutam tão bravamente para proteger o cadáver daqueles que caíram e para resgatá-los das mãos dos inimigos e proporcionar-lhes um funeral digno de um herói. É por isso que os monumentos funerários dos heróis vão ganhar formato e tamanho especiais na maioria das cidades gregas²⁴.

²² Cf. VERMEULE, E., *op. cit.*

²³ MALTA, A., *op. cit.* Cf. PEREIRA, I., *op. cit.* Cf. VERNANT, J-P. *L'individu, la mort, l'amour*. Paris: Gallimard, 1989.

²⁴ Cf. HOMERO, *op. cit.* Cf. GNOLI, G.; VERNANT, J-P. *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. Cf. KURTZ, D. C.; BOARDMAN, J. *Greek burial customs*. London: Thames and Hudson, 1971. Cf. PARKER, R. *Miasma: pollution and purification in early greek religion*. New York: Oxford University Press, 1996. Cf. POLÍBIOS. *História*. Seleção, tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 1985.

Assim, ao se perguntar por que os gregos proporcionavam rituais funerários carregados de simbolismos, com diversas fases diferenciadas entre si, sempre que podiam, pode-se tentar entender tal preocupação ao se relacionar tais rituais à bela morte e à prerrogativa honorífica devida ao morto, principalmente, ao guerreiro, prerrogativa esta apontada até pelos deuses. Mas, pode-se relacionar esta honra também a qualquer tipo de morto ou somente ao herói e ao guerreiro caídos em campo de batalha? Só é possível apontar o ultraje do cadáver nos casos de heróis e guerreiros consagrados pela glória da bela morte?

A prerrogativa honorífica devida ao morto apontada na mitologia homérica valoriza principalmente os feitos heróicos e guerreiros, não deixando margem para louvores feitos a personagens secundários, salvo raríssimas exceções, considerando-se, aqui, o “louvor” como a simples possibilidade de ser citado pelo aedo, a simples possibilidade de ter espaço nas récitas do poeta. Entretanto, em muitas passagens, não só Homero como também Hesíodo apelam às Musas para pedirem ajuda e auxílio ao recitarem a sua poesia, pois reconhecem ser impossível para meros mortais, dotados apenas de uma visão imediatista, desprovida de conhecimentos sobre todo o passado e todo o futuro, narrarem os feitos de todos os homens que participaram, por exemplo, de uma guerra. Essa desculpa de pedir às Musas a ajuda, o auxílio que oblitera o esquecimento, pode ser um indício de que também os mortos menos importantes, os guerreiros que caíram em batalha, mas que não são famosos (e não ficarão famosos) porque não são citados pelo poeta também possuem o direito ao *gêras* (Γέρας) dos mortos.

Com efeito, do ponto de vista da aristocracia guerreira que participa da guerra, que é convocada para defender seus interesses no campo de batalha e pela força das armas, o *gêras* (Γέρας) só pode ser partilhado pelos melhores guerreiros, aqueles que combatem na primeira fila. Não há lugar pois para os guerreiros e soldados secundários, organizados na segunda fila ou em outra qualquer. Esse ideal é um ideal aristocrático, heróico, guerreiro, nobre e ricamente apontado na mitologia homérica, que chega a representar estes “melhores” lutando lado a lado com as divindades mais importantes. Assim, os cadáveres de guerreiros secundários podem até merecer o *gêras* (Γέρας) de qualquer outro combatente, mas não aquele do herói.

Em uma tentativa de responder às questões levantadas anteriormente é conveniente levar em consideração não só a bela morte e a glória almejadas pelo herói ou pelos melhores guerreiros. Estas honras por si só podem ser suficientes para um ideal aristocrático, heróico e guerreiro, mas deixa de fora os demais mortos, aqueles que, por não serem tão importantes assim, não estão presentes na primeira fila. Como já questionado, eles não têm o direito de serem sepultados dignamente como os demais? E as mulheres, que não podem

participar das batalhas, também ficam de fora? Além dos ideais aristocráticos, podem ser adicionados a estes ideais a concepção mesma de soldado-cidadão para, numa tentativa de responder às questões, proporcionar aos mortos que estão de fora das categorias supracitadas o devido *géras* (Γέρας) do morto, dando assim direito ao sepultamento tanto para o guerreiro de primeira fila quanto para o soldado de qualquer outra posição e, por que não, também para as mulheres²⁵.

Assim, os filhos da Noite estando presentes ao longo da existência humana de forma inescapável e, às vezes, de forma inelutável também, vão cobrar suas prerrogativas, exigindo os direitos inalienáveis de divindades primordiais que são, e estarão presentes tanto no momento mesmo da morte do herói-guerreiro, digno de honra e glória imorredouras como também estarão presentes no momento mesmo da morte do soldado-cidadão, que defende com vigor a cidade não só nos períodos de guerras, mas também nas assembleias deliberativas, que devem tomar decisões importantes, como por exemplo, a participação ou não em uma guerra. Estes também são dignos dos rituais funerários com todas as suas fases.

Na mitologia homérica ocorre um indício interessante de preocupação dos atos dos vivos com relação aos mortos; em outras palavras, se as ações mesmas perpetradas pelos vivos podem causar algum tipo de efeito colateral entre os mortos, como se pode observar nesta passagem da *Iliada*, (XXIV, 592-595)²⁶,

“Não te zangues comigo, ó Pátroclo, se é que me consegues ouvir
na mansão de Hades, por eu ter restituído o divino Heitor
ao pai amado, visto que não foi vergonhoso o resgate que me deu.
A ti eu darei destas coisas aquilo que te é devido.”

Pode-se perceber que a preocupação de Aquiles está consubstanciada no receio de que Pátroclo fique irado com ele. A princípio, a inquietação de um herói vivo com uma provável ira de um herói morto com relação à ação mesma dele, Aquiles, ou seja, a idéia de que os vivos devem se preocupar com seus mortos e a idéia de que os mortos possam se irritar com atos perpetrados por vivos. Logo após, a idéia de que os mortos possam ter ciência destes atos mesmo habitando o Hades, como se fosse possível a estes mortos entrarem em contato com os vivos de alguma maneira. Por fim, a idéia de que o morto não deve se irritar com o vivo, pois o preço do resgate concedido pelo cadáver de um outro herói morto, no caso, Heitor, não foi

²⁵ Cf. HOMERO, *op. cit.* Cf. VERNANT, J-P., *op. cit.* Cf. VERNANT, J-P. *As origens do pensamento grego*. Trad. de Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992. Cf. VERNANT, J-P. *Mito e religião na Grécia antiga*. Trad. de Constança Marcondes Cesar. São Paulo: Papyrus, 1992. Cf. VERNANT, J-P. *Mito e sociedade na Grécia antiga*. Trad. de Myriam Campello. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília, UnB, 1992. Cf. VERNANT, J-P. *Entre mito & política*. Trad. de Cristina Murachco. São Paulo: Edusp, 2002.

²⁶ Cf. HOMERO, *op. cit.*

indigno de Pátroclo e, este, receberá, mesmo que nos Ínferos, o seu quinhão. Esta passagem pode transmitir para a audiência da mitologia homérica exatamente a idéia de que os mortos não são apenas sombras vazias e estúpidas, como se pode perceber em algumas etapas dos rituais funerários, tais como a idéia de uma viagem para o Hades e o culto “religioso” ao túmulo²⁷.

A questão dos mortos como sombras vazias, meros fantasmas estúpidos e sem consciência, levanta diversas hipóteses sobre a atuação dos filhos da Noite nos rituais de passagem dos antigos gregos. Uma delas é a possibilidade de haver uma continuidade do desejo de vingança (uma vez no Hades) daqueles que morreram pelas mãos de determinados heróis: não desejariam Sarpédon vingar-se de Pátroclo; Pátroclo de Heitor; Heitor de Aquiles; Aquiles de Alexandre (Páris)? Talvez esta idéia de inconsciência das sombras dos mortos seja uma resposta a esta questão, dado que, se estes mortos tivessem ciência de sua nova condição, a de morto, iniciariam uma guerra eterna, só que agora em território infernal, desejando a vingança contra aqueles que os assassinaram enquanto em vida. Assim, é provável que a atuação dos filhos da Noite (principalmente os irmãos Sono e Morte) com relação a esta hipótese, de alguma maneira fizessem as sombras esquecerem os fatos acontecidos de um passado remoto ou recente. Ou ainda, as sombras se esqueciam de terem estado em tal condição, a de mortos, depois de beberem das águas do rio infernal, o Lete (Λήθη), conforme a filosofia platônica defende²⁸.

Outra hipótese seria aquela de as sombras ganharem consciência somente em determinados momentos (exceção feita a Tirésias, que ganhou o dom de ficar consciente mesmo depois de morto) e após a ajuda de algum vivo, como se pode ver nesta passagem da *Odisséia*, (XI, 20-50)²⁹,

Levámos a nau para terra, e dela tirámos as ovelhas.
Fomos para junto da torrente do Oceano,
para chegarmos ao lugar de que falara Circe.
Aí Perímedes e Euríloco seguraram as vítimas;
e eu, desembainhando a espada afiada de junto da coxa,
cavei uma vala de um cúbito em ambas as direções,
e em seu redor verti uma libação para todos os mortos,
primeiro de leite e mel, depois de vinho doce,
e em terceiro lugar de água, polvilhando com branca cevada.
Ofereci muitas súplicas às cabeças destituídas de força dos mortos, [...]
Eu próprio, desembainhando a espada afiada de junto da coxa,

²⁷ Cf. HOMERO, *op. cit.* Cf. VERMEULE, E., *op. cit.* Cf. GARLAND, R. *The greek way of death*. New York: Cornell University Press Ithaca, 1985. Cf. LUCIANO. *Diálogo dos mortos*. Trad. de Américo da Costa Ramalho. Brasília: UnB, 1998. Cf. LUCIANO. *Du deuil*. Trad. de Émile Chambry. Paris: Librairie Garnier Frères, s.d., vol. 3.

²⁸ Cf. HOMERO, *op. cit.* Cf. PLATÃO. *República*, X. Cf. VERMEULE, E., *op. cit.* Cf. GARLAND, R., *op. cit.* Cf. CHORON, J. *La mort et la pensée occidentale*. Paris: Payot, 1969.

²⁹ Cf. HOMERO, *op. cit.*

fiquei ali sentado: não permiti que as cabeças destituídas de força dos mortos se chegassem ao sangue, antes de interrogar Tirésias.

Como se pode perceber, se as sombras dos mortos recebessem algum tipo de sacrifício e tivessem acesso ao sangue derramado pelas vítimas deste sacrifício, elas receberiam de volta, momentaneamente, o dom da consciência, pois este é o elemento (o sangue das vítimas) que faz a ponte entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos e, esta consciência permite ao vivo entrar em contato com as sombras dos mortos.

Esta passagem ainda possibilita outra hipótese, a de que seja possível afastar as sombras dos mortos do sangue do sacrifício com a espada, para que somente aquela sombra a quem a libação deve ser feita possa se aproximar para, ao entrar em contato com tal elemento (o sangue da vítima), ganhar consciência e, assim, falar com os vivos. Assim, se fossem apenas sombras vazias, “débeis cabeças”, como seria possível o afastamento mesmo destas sombras com uma espada, ou seja, o contato de algo material com algo imaterial?

No culto “religioso” ao túmulo esta hipótese é novamente levantada, pois os gregos acreditavam que as sombras dos mortos ficassem vagando durante algum tempo, nas cercanias dos túmulos, para receberem suas prendas ofertadas pelos vivos; havia ainda, a crença de que, após um ano, novas oferendas fossem feitas para os mortos, no lugar de seu enterro, e que as sombras retornassem do Hades para resgatá-las. Assim, a possibilidade de contato entre um ser imaterial (no caso, a sombra do morto) com uma coisa material (no caso, as oferendas) é ainda mantida.

Neste sentido, a mitologia homérica levanta a possibilidade de que estas sombras possam, de alguma maneira, continuar vivendo outra forma de vida no Hades, não como meras sombras vazias, incapazes de participar, em algum momento, da existência dos vivos, mas como “seres que possuem poderes para se manifestar” nas solenidades promovidas pelos seus sobreviventes. Pode-se perceber esta participação dos mortos na vida cotidiana dos vivos observando-se os próprios rituais funerários, os monumentos fúnebres, as homenagens feitas aos mortos anualmente nas *Genésias*, pois, se não houvesse este tipo de preocupação, ou seja, a de que os mortos não estejam presentes nestes ritos e nem possam entrar em contato com os vivos, então por que se preocupar com homenagens anuais para os mortos? Assim, a idéia mesma de meras sombras vazias cai por terra, pelo menos, se levada em conta a mitologia homérica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES

Herótodo. (2001) História. Trad. de J. Brito Broca. São Paulo: Ediouro.

Hesíodo. (1991) Os trabalhos e os dias. Tradução, introdução e comentários de Mary de Camargo Neves Lafer. São Paulo: Iluminuras.

_____. (1991) Teogonia. Estudo e tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras.

_____. (2000) Obras y fragmentos: Teogonía - Trabajos y días - Escudo - Fragmentos - Certamen. Introducción general de Aurelio Pérez Jiménez, traducción y notas de Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez. Madrid: Editorial Gredos.

_____. (1997) Théogonie - Les travaux et les jours - Le bouclier. Texte établi et traduit par Paul Mazon. Paris: Les Belles Lettres.

Hinos homéricos. (2003) Introdução e tradução de Jair Gramacho. Brasília: Editora UnB. (Coleção Antiquitas).

_____. (2010) Tradução, notas e estudo de Edvanda Bonavina da Rosa et alii. São Paulo: Editora Unesp.

Hino homérico II a Deméter. (2009) Tradução, introdução e notas de Ordep Serra. Ensaio de Ordep Serra e Marina Martinelli. São Paulo: Odysseus. (Coleção Kouros).

Hino homérico a Apolo. (2004) Introdução, tradução, comentários e notas de Luiz Alberto Machado Cabral. São Paulo: Editora Unicamp; São Paulo: Ateliê.

Hino homérico IV a Hermes. (2006) Tradução, introdução, estudo e notas de Ordep Serra. São Paulo: Odysseus. (Coleção Kouros).

Homero. (2003) Odisséia. Trad. de Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia.

_____. (2005) Ilíada. Trad. de Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia.

_____. (2003) Batracomiomaquia. A batalha dos ratos e das rãs. Estudo e tradução de Fabrício Possebon. São Paulo: Humanitas. (Letras Clássicas).

Luciano. (1998) Diálogo dos mortos. Trad. de Américo da Costa Ramalho. Brasília: UnB.

_____. (s.d.). Du deuil. Trad. de Émile Chambry. Paris: Librairie Garnier Frères, vol. 3.

Platão. (1997) A república. Trad. de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural. (Coleção Os Pensadores).

Políbios. (1985) História. Seleção, tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: UnB.

LIVROS E ARTIGOS

- Bailly, A. (2000) Le grand dictionnaire grec français. Paris: Hachette.
- Choron, J. (1969) La mort et la pensée occidentale. Paris: Payot.
- Garland, R. (1985) The greek way of death. New York: Cornell University Press.
- Gnoli, G.; Vernant, J.-P. (1982) La mort, les morts dans les sociétés anciennes. Cambridge: Cambridge University Press.
- Grimal, P. (2000) Dicionário da mitologia grega e romana. Trad. de Victor Jabouille. 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Kerényi, C. (2002) Dioniso. Trad. de Ordep Trindade Serra. São Paulo: Odysseus.
- _____. (s. d.) Os deuses da Grécia. Trad. de Octavio Mendes Cajado. São Paulo: Cultrix.
- Krausz, L. S. (2007) As musas: poesia e divindade na Grécia arcaica. São Paulo: Edusp.
- Kurtz, D. C.; BOARDMAN, J. (1971) Greek burial customs. London: Thames and Hudson.
- Malta, A. (2006) A selvagem perdição. São Paulo: Odysseus.
- Parker, R. (1996) Miasma: pollution and purification in early greek religion. New York: Oxford University Press.
- Pereira, I. S. J. (1990) Dicionário grego-português e português-grego. 8ª ed. Braga: A.I.
- Pires, F. M. (1995) Mito e história (Homero, Tucídides e os princípios da narrativa). São Paulo: 115 folhas, Tese (Livre Docência em História). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- Otto, W. F. (2005) Os deuses da Grécia. A imagem do divino na visão do espírito grego. Trad. de Ordep Serra. São Paulo: Odysseus.
- _____. (2006) Teofania. O espírito da religião dos gregos antigos. Trad. de Ordep Trindade Serra. São Paulo: Odysseus.
- Sissa, G.; Detienne, M. (1990) Os deuses gregos. Trad. de Rosa Maria Boaventura. São Paulo: Companhia das Letras. (A Vida Cotidiana).

Vermeule, E. (1984) Aspects of death in early greek art and poetry. London: University of California Press.

VERNANT, J-P. (1992) As origens do pensamento grego. Trad. de Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

_____. (1992) Mito e religião na Grécia antiga. Trad. de Constança Marcondes Cesar. São Paulo: Papirus.

_____. (1992) Mito e sociedade na Grécia antiga. Trad. de Myriam Campello. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília, UnB.

_____. (2002) Entre mito & política. Trad. de Cristina Murachco. São Paulo: Edusp.

_____. (1989) L'individu, la mort, l'amour. Paris: Gallimard.