

# ΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΒΛΕΜΜΑ

Revista de Estudos Helênicos - UERJ - no. 3 - 2017



## VIVIFICAÇÃO E PROBLEMATIZAÇÃO DO PRAZER NA TRADIÇÃO GREGA

Gabriela Messias de Araujo - Universidade Federal do Ceará

Hugo Filgueiras de Araújo<sup>1</sup> - Universidade Federal do Ceará

### RESUMO:

O prazer permeia a cultura grega nas mais diversas esferas da vida cotidiana, sendo um convidado constante na sua produção, ora testemunhado em pinturas, ora em textos antigos narrando práticas cotidianas, ora em pensadores ou poetas que o exalta ou o lamenta. Sendo assim, não é estranho que ele tenha se tornado alvo de tantas questões. O presente artigo visa analisar esta presença constantemente vivificada entre os gregos desde a epopeia, permeando os líricos até os trágicos, bem como a crescente problematização do prazer antes de chegar à filosofia.

**Palavras-Chave:** Prazer, Epopeia, Lírica, Tragédia

### ABSTRACT

The pleasure permeates Greek culture in the most diverse spheres of daily life, being a constant guest in its production, sometimes witnessed in paintings, sometimes in ancient texts narrating daily practices, sometimes in thinkers or poets who exalt or regret it. In this way, is not strange that he has become the target of so many questions. The present article aims to analyze the presence of the pleasure constantly alive from the epic, permeating the lyrical to the tragic, as well as the increasing problematization of pleasure before reaching philosophy.

**Keywords:** Pleasure, Epic, Lyric, Tragedy

O prazer permeia a cultura grega nas mais diversas esferas da vida cotidiana. As indicações ao gozo, a experiência de uma vida prazerosa são apresentadas de múltiplas formas, ora nos hábitos corriqueiros testemunhados pelos poemas, ora pelas descobertas dos afrescos nas escavações arqueológicas, como também nas investigações de pensadores cujos fragmentos foram preservados. Platão, no *Górgias*, aponta que diversas atividades gregas visavam o prazer, por exemplo ao se referir “a cozinha, cujo esforço tende unicamente à produção de prazer.” (PLATÃO, 501a). Nessa “cultura do prazer” (CASERTANO, 2012, p.12), na qual cantos e poemas, épicos, líricos e trágicos, serviram de alicerces para a cultura tradicional da Grécia Clássica<sup>2</sup>, há um cuidado frequente em levar uma vida prazerosa.

Finley (1995, p.11) aponta que, se é possível afirmar que a história da Europa se inicia com os gregos, certamente os gregos têm seu início com o universo de Odisseu.

---

<sup>1</sup> Orientador.

<sup>2</sup> Na República Platão ao se referir a Homero aponta que “ele é o poeta que educou a Hélade” (606e), embora admita na Cidade apenas a poesia que é dedicada aos deuses e quando faz elogios às boas pessoas.

Na literatura de Homero, o escopo está em temas que permeiam a glória e a honra. O “herói homérico”, contudo, possui uma vida que goza com intensidade tudo o que o atrai, pois a constante presença do canto, da dança e de alusões ao amor tornavam sua vida repleta de prazeres. Não fazia sentido para um grego uma vida sem divertimento, voltada apenas para o trabalho. Nos encontros públicos as pessoas se reuniam para festejar, ouvir músicas, assistir jogos e práticas de festins.

A dança era a forma preferida de exercício, estando ligada intimamente à música (ROBINSON, 1933, p.112). Homero preserva uma destas danças nas imagens do escudo que Hefesto forjou para Aquiles: “Um piso para a dança cinzelou o famoso deus ambidestro, semelhante àquele que outrora na ampla Cnossos Dédalo concebeu para Ariadne de belas tranças. Mancebos e virgens que valiam muitos bois dançavam, segurando os pulsos uns dos outros”. (HOMERO, XVIII, 590-594)

Era importante aprender movimentos rítmicos, pois o tipo de harmonia empregado na música poderia influenciar no desenvolvimento do caráter. A música vai estar presente em diversas ocasiões que partem desde o trabalho diário aos festivais e cultos religiosos. Conforme Robinson (1933, p. 112), a finalidade do ensino musical era suscitar o senso de trabalho em conjunto com os outros, preceito tão caro na sociedade grega. Na *República*, Platão aponta que o músico é aquele beneficiado com o dom da música, no sentido em que propicia por meio do controle das sensações uma sintonia entre música e *logos*.<sup>3</sup> O filósofo no *Filebo* aponta que a música superior é a que está ligada a matemática, pois a torna mais pura, sem mistura (PLATÃO, 55c-59c).

Nesta sociedade em que a honra e a glória eram imensamente prezadas, os torneios públicos proporcionavam grande divertimento tanto para o expectador quanto para quem estava competindo, independente do estilo da competição, seja ela atlética, musical ou equestres. Conforme Dodds (2002, p.26), o sumo bem para o homem desta sociedade é a honra, nutrindo grande zelo por sua imagem em face aos outros. Esses torneios proporcionavam o espaço para o relevo de façanhas individuais, possibilitando o destaque perante o público.

O *Hino Homérico a Apolo* traz à memória a reunião dos Jônios em Delos, no qual testemunha um exemplo ideal de festa tanto para os deuses como para os mortais, um espetáculo que proporciona prazer é vivificado. Esta passagem traz representações de prazer visual para os participantes que podiam admirar a ação, e prazer auditivo que o canto e as belas vozes com seus diversos tons provocavam (SEGAL, 1994, p.184).

Mas tu, Febo, é em Delos mesmo que no imo rejubilas, quando por ti se ajuntam os jônios de longas túnicas com os seus filhos e as esposas virtuosas; eles, com lutas, danças e cantos te alegram, ao lembrarem-se de ti, quando ludos celebra. Diria serem imortais e sempre imunes à velhice quem estivesse presente quando se ajuntam os jônios; a graça, comum a todos, veria, e no imo encantado ficara ao fitar os varões e as damas de lindas cinturas, suas céleres naus e as riquezas em cópia (O HINO HOMÉRICO A APOLO, 146-155)

---

<sup>3</sup> “Diante disso, parece-nos que um deus concedeu a música e a ginástica aos seres humanos não (salvo incidentalmente) em favor do corpo e da alma, mas sim para o elemento de animosidade e o elemento filosófico da própria alma, de modo que ambos possam estar harmonizados entre si, cada um sendo distendido e afrouxado no grau apropriado.- É o que parece. – Então aquele que melhor mistura a música e a ginástica e aplica essa combinação mais adequadamente a sua alma é o indivíduo que podemos mais corretamente classificar como perfeitamente equilibrado e educado musicalmente, muito mais do que aquele meramente capaz de afinar as cordas de seu instrumento.” *República*, 411e-412a. Conforme Pereira, a aceitação da música em Platão é sujeita à sua ligação com a beleza em si. Cf. PEREIRA, Aires. *A Mousiké: das origens ao drama*. p.258.

A propósito, nas referências de Homero às belas mulheres<sup>4</sup> não é possível deixar de perceber a sensibilidade do poeta em relação ao encanto que elas causam, por diversas vezes exaltando a beleza feminina<sup>5</sup>, como também o poeta não deixa de cantar o amor como uma das coisas prazerosas da vida, associado à dança e ao vinho. Ele não trata de amores infelizes, pelo contrário, traz grandes ícones como representantes, por exemplo: Alexandre e Helena na *Iliada* e Odisseu e Penélope na *Odisseia*.

Diante de tantos motivos que proporcionavam prazer, naturalmente não poderiam faltar os banquetes. É importante salientar que tais banquetes eram distintos das refeições cotidianas. Podemos encontrar exemplos destes em passagens na *Iliada* como na descrição do escudo de Aquiles no canto XVIII:

Pôs também uma propriedade régia, onde trabalhavam jornaleiros, segurando nas mãos foices afiadas. Alguns molhos caíam no chão na carreira do alfange, outros por homens eram atados com palha torcida. À distância debaixo de um carvalho, os arautos preparavam a refeição, desmanchando o grande boi que tinham sacrificado. Com muita cevada branca as mulheres polvilhavam os jantar dos jornaleiros. ( 558-561)

Os banquetes constituíam fontes espontâneas de prazer, ao mesmo tempo em que possibilitavam estreitar os laços entre os participantes suscitando a lealdade entre os convivas. Os festins eram imprescindíveis, pois tornavam o ambiente favorável para reflexões, discussões e até mesmo o culto. Eles eram compostos por chefes da aristocracia e convidados que pertenciam à mesma classe guerreira<sup>6</sup>. Quando longe dos tempos de guerra, o convite para festins era um dever que proporcionava ao *basileus* grande prestígio e renome, reiterando sua autoridade, pois o *sympósion* está integrado no princípio da hospitalidade, valor precioso à sociedade grega. Receber um estrangeiro é um dever principalmente quando a súplica está envolvida.

Em tais espaços de sociabilidade não poderiam faltar exhibições de riqueza e presentes destinados aos hóspedes. Conforme Finley (1995, p.64), essas ofertas eram antecessores arcaicos dos contratos, e seriam uma forma de demonstrar o início de uma troca de obrigações e responsabilidades presentes nesta relação. Platão na *República* aponta que os prazeres da juventude muitas vezes estavam associados aos banquetes, nos quais entre outros prazeres, os deleites do amor poderiam vir a dominar o homem (PLATÃO, 329a – d).

É importante salientar que assim como não poderia haver cerimoniais sem presentes, pois os banquetes eram repletos de ritos<sup>7</sup>, também não poderia haver cerimônias religiosas sem festas. É possível observar isto, ao término do último canto

<sup>4</sup> De modo oposto a Homero, Hesíodo trata com desprezo a mulher considerando-a dispendiosa, capaz de afastar o homem do trabalho por causa de sua sedução. “Nem em mulher de insinuadas ancas te engane a mente palreando provocante com o olho em teu celeiro; quem em mulher confia em ladrões está confiando.” HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. 373-375.

<sup>5</sup> Conforme Mireaux aponta: “Que admirável galeria de retratos femininos diversos e graduados! (...) Penélope, símbolo de fidelidade inquieta e um pouco lacrimosa, vivendo na saudade e na esperança, arditosa, passiva, paciente e inabalável, instintivamente desconfiada também em frente da felicidade entrevista, depois enfim encontrada. Helena, mistério feminino que a sua auréola de beleza e a sua nobreza nativa preservam de toda a baixeza tanto no meio dos tumultos da paixão como na calma do lar reencontrado;” MIREAUX, E. *A vida no tempo de Homero*, p.199.

<sup>6</sup> Essa elite aristocrática também tinha a função de proteger a sociedade, pois também pertencia à classe dos guerreiros. Cf. MURRAY, Oswyn. O homem e as formas de sociabilidade. In: VERNANT, J.P. *O homem grego*, p.204.

<sup>7</sup> “O rito destes banquetes é sempre o mesmo. As criadas passam com uma bacia e um jarro e deitam água sobre as mãos. Em frente de cada conviva são postas uma taça e um cesto de pão. As taças são de metal, algumas de metal precioso (...). Os escudeiros trinchadores trazem em seguida as carnes cortadas em pratos de metal ou de madeira, enquanto o copeiro ou os arautos fazem a mistura de água ou de vinho nas grandes crateras de pé e enchem as taças. Todos se servem e comem com as mãos. Às vezes, em sinal de deferência por um hóspede ilustre, o dono da casa toma na sua mão um pedaço escolhido e ele próprio leva e o apresenta ao personagem que desta maneira quer honrar. Durante as refeições, os mendigos circulam entre os convidados, pedindo pedaços de comida e cômicas de pão.” Após todos estarem satisfeitos iniciam-se as recitações de poesia. Cf. MIREAUX, E. *A vida no tempo de Homero*, p.71.

da *Iliada* no funeral de Heitor, no qual depois de nove dias de luto os troianos queimaram seus restos mortais e ergueram seu sepulcro, “após terem erguido o túmulo, voltaram em seguida, reunidos festejaram segundo o rito com um banquete no palácio de Priamo, rei criado por Zeus.” (HOMERO, XXIV, 802-804) No entanto, a exclusão dos festins era um sinal de desterro social. Diante desses aspectos, nessa sociedade aristocrática, tudo parece dar ensejo para os festins. É possível identificar o desenho dessa felicidade grega na passagem da *Odisseia* a seguir:

Um povo inteiro em festa! Eu me pergunto: pode haver projeto de vida mais doce? Dos convivas, ninguém se mexe. A sala inteira é toda ouvidos. Mesas fartas. Comida e bebida para todos. Vinho gira nas crateras. Correntes rubras ressoam fartas taças. Não me passa pela cabeça cena mais confortante. (HOMERO, IX, 5-11)

Na idade arcaica, a poesia sustenta toda a tradição. Não diferente, em Hesíodo, o canto continua sendo uma das maiores fontes de deleite, contudo esse prazer será subordinado à utilidade. O dom de cantar dos poetas era derivado das musas. Seguido o nascimento destas, iniciam-se as festas assim como o poeta referencia na *Teogonia*: “Junto a elas as Graças e o Desejo têm morada nas festas, pelas bocas amável voz lançando dançam e gloriam a partilha e hábitos nobres de todos os imortais, voz bem amável lançando.” (HESÍODO, 64-67) A poesia, na condição de proveniente de uma divindade, carrega consigo singular importância, posto que as musas são filhas de Zeus e de Mnemosine. Esta confere ao poeta o poder de cantar tanto os fatos pretéritos, os presentes, como os que estão por vir, através das musas que transmitem e inspiram o aedo.

Nessa sociedade essencialmente camponesa, o aedo é o principal transmissor de percepção da própria história constituída pelos indivíduos na comunidade (TORRANO, 1991, p.16). O elenco das nove musas que Hesíodo apresenta sincrônico às suas respectivas funções, funda conforme Snell (2012, p.42), o caráter distintivo da poesia no período arcaico. O nome das musas traz consigo as características e as funções de cada uma delas: Κλειώ, Glória, atribui fama ao poeta; Εὐτέρπη, Alegria, confere júbilo ao ouvinte; Θάλεια, Festa, permite o laço entre a poesia e a festividade; Μελπομένη, seu nome está associado à celebração feita com cantos e danças; Τερψιχόρη, ligada a satisfação que ela confia à dança; Ἔρως, Amorosa, desperta o anseio pela poesia; Πολύμνια, Hinária, possibilita que os ritmos sejam variados; Οὐρανία, Celeste, engrandece o canto além do humano; por fim Καλλιόπη, Bela voz, confia beleza a voz do poeta.

Hesíodo na *Teogonia* destaca Calíope como a melhor dentre todas, “Belavoz, que dentre todas vem à frente” (HESÍODO, 79). O poeta justifica “Ela é quem acompanha os reis venerados.” ( *Ibidem*, 80). A interpretação que a musa preferida recebe tange a uma noção utilitarista, uma vez que a importância que Hesíodo sublinha, deriva da presença de Calíope entre os poetas e os reis. Não somente por ela ser “bela voz”, mas por servir de elo entre as demais musas e o discurso dos homens. Seguindo Snell (2012, p.43), tais aspectos revelam que a religiosidade de Hesíodo era nutrida por um raciocínio moderado.

Esta concepção voltada para o útil estará mais acentuada em “*Os Trabalhos e os Dias*”. Conforme Bravo (2009, p.15), o principal ideal do homem presente em Hesíodo está no trabalho que foge da pobreza e alcança a riqueza. Deste modo o aedo apresenta a luta destes dois extremos (pobreza e riqueza): “Esta desperta até o indolente para o trabalho: pois um sente desejo de trabalho tendo visto o outro rico apressado em plantar, semear e a casa beneficiar; o vizinho inveja ao vizinho apressado atrás da riqueza; boa luta para os homens esta é;” (HESÍODO, 20-24).

A fonte de prazer para o homem da época de Hesíodo destoa da época de Homero. O prazer não deixa de ser considerado, porém está subordinado ao seu préstimo, constituído no trabalho<sup>8</sup>, ἔργον, no percurso que afasta a pobreza, possibilitando a atração de mais riquezas: “Mas tu, lembrando sempre do nosso conselho, trabalha, ó Perses, divina progênie, para que a fome te deteste e te queira a bem coroada e veneranda Demeter, enchendo-te de alimentos o celeiro; pois a fome é sempre do ocioso companheira.” (HESÍODO, 298-302).

O festim estará submetido à avaliação da retribuição que ele pode proporcionar. “Convida quem te ama para comer deixa quem te odeia;” (Ibidem, 342), pois dessa forma o convite pode ser retribuído pelo primeiro, enquanto que convidar alguém que não possa trazer nenhuma vantagem, é um desperdício. É uma relação que visa a vantagem que se pode obter. “Mede bem o que tomas de teu vizinho e devolve bem na mesma medida, ou ainda mais, se puderes, para que precisando depois o encontres mais generoso.”(Ibidem, 349-351). Conforme Bravo (2009, p.17), o prazer presente em Hesíodo passa a ser subordinado ao cálculo, por consequência a razão passa a dominar os estados afetivos. E, esta sujeição irá gradualmente problematizar o prazer, permeando os líricos, os trágicos até culminar na filosofia.

Seguindo este norte, é importante salientar que as diversas fontes exploradas pelos estudiosos desenhando a imagem do cotidiano grego e, destacando a presença do prazer neste povo, não podem deixar de revelar também o seu opositor, a dor<sup>9</sup>. Esta que vai estar cada vez mais presente entre os poetas, em decorrência das mudanças históricas, por sua vez do próprio homem grego. Assim, as discussões filosóficas vindouras tangentes aos prazeres por vezes estarão envoltas pelas dores. Os juízos empregados aos prazeres e às dores serão feitos considerando o elo existente entre estes, quer seja quando investigado fisiologicamente, quer quando eticamente. No entanto, antes de enveredar rumo à filosofia, o elo existente entre dor e prazer gradativamente se destaca entre os líricos.

A Lírica<sup>10</sup> é uma poesia festiva, sendo própria das celebrações. Ela tem como finalidade tornar duradoura as ocasiões de grande regozijo nos cultos de honra aos deuses e aos grandes homens. Contudo, a principal distinção entre essa poesia e a épica consiste no fato do presente ser valorizado, lamentando por diversas vezes o tempo que se esvai com velocidade. Mimnermo de Cólofon queixa-se dessa brevidade: “O fruto da juventude é tão breve quanto é o tempo de o sol se espalhar sobre a terra.” (MIMNERMO, frg.2), por vezes, neste poeta o prazer do tempo presente estava em prejuízo por causa da dor da fugacidade dos dias, (LESKY, 1995, p.147) lamentando a chegada da velhice: “Mas quando chega a dolorosa velhice, que faz até do homem belo um homem repulsivo,(...)” (MIMNERMO, frg.1). As experiências mescladas de dor e prazer constantemente compunham o canto dos líricos<sup>11</sup>. Arquíloco ao falar de amor sempre exprime um amor lamentoso, porém o poeta não cultiva o sofrimento, conferindo a esta dor o motivo do seu infortúnio que impossibilita a sua felicidade, assim buscava meios para sair desse seu estado, assumindo por vezes uma postura agressiva “a quem me faz mal, respondo-lhe com terríveis ofensas.” (ARQUÍLOCO, frg.126). Este poeta atribuíu a oscilação entre alegria e tristeza no humano aos deuses. Pois eles engrandeciam ou

<sup>8</sup> Este se opõe ao nóvoç, o trabalho penoso e fatigante que não é frutífero.

<sup>9</sup> Platão mais tarde em seus diálogos irá trazer essa discussão considerando que o prazer não pode ser investigado sem considerar a dor.

<sup>10</sup> O seu início está relacionado com o canto popular, este por sua vez associado a canções relativas às tarefas rotineiras, elemento comum à poesia épica. Como já foi citado, o canto vai estar presente em diversas esferas do cotidiano grego, que partem desde as práticas diárias de trabalho, até as celebrações de culto aos deuses e aos homens com grandes feitos.

<sup>11</sup> A atmosfera contraditória desse quadro se deve principalmente em decorrência das transformações históricas do período em questão, no qual, o longo período de relativa estabilidade entre os jônios (um dos berços da poesia lírica) tem seu fim com as diversas invasões persas, somando-se à perturbação provocada por uma série de contendas internas. Conforme Lesky: “A expansão persa encontrou um povo jônico que tinha alcançado a plena maturidade. O seu impulso econômico, os abundantes incentivos que lhe proporcionavam outras culturas e em grande medida o seu talento para gozar a vida e para guardar distanciamento reflectido, tinham-na feito amadurecer.” Por consequência, essas invasões perturbaram os motivos de prazer. Cf. LESKY, A. *História da literatura Grega* p.204

depreciavam os homens conforme a sua vontade. Diante desta concepção, Arquíloco se reconfortava confiando que sua infelicidade não seria eterna (SNELL, 2012, p.66).

Safo também sente aflição com a fugacidade do tempo, por consequência o declínio dos seus sentidos, contudo ela não teme a velhice e a morte. A vida da poetiza não perde o sentido por ter alcançado a velhice, pois ela carrega consigo a recordação dos instantes prazerosos, como também cultivava afinidade com Eros e Afrodite, assim ela canta: “Se não sabes, quero eu agora recordar-te... as coisas belas que experimentamos.” (SAFO, frg.94). Em Safo, o amor é proveniente de uma divindade, pois ele não nasce independentemente no interior do homem. Por outro lado, a consciência do sentimento de tristeza que o acomete, provocado por um amor não correspondido ou bloqueado do seu livre fluir, pertence inteiramente ao homem, sendo a divindade isenta da responsabilidade dessa sensação de abatimento<sup>12</sup>.

A juventude era cantada por Anacreonte, um entusiasta da beleza dos mais jovens, e seus poemas cantavam os deleites dos vistosos festins, junto às brilhantes dádivas que Afrodite pode proporcionar. Era frequente a presença de escanções belos e jovens nos banquetes, cujo canto lhe era destinado: “O jovem de olhar virginal, eu te busco, mas tu não atendes, sem saberes que da minha alma deténs as rédeas.” (ANACREONTE, frg.4) Fato este que por vezes associava sua poesia a um caráter erótico, como também é possível conferir na passagem quando ele fala “Oferece-me, meu querido, as tuas coxas tão esbeltas.” (Ibidem, frg.398) A doçura da vida é expressa tão veementemente no canto deste poeta, ao ponto de por vezes acompanhar a dor (LESKY, 1995, p.206), sublinhando está presença no amor, apesar de proporcionar grande prazeres também acompanha sofrimento quando o declara: “O fardo do Amor” (ANACREONTE, frg.460). É importante considerar que ele não pretende que a dor seja tomada em primazia: “Não gosto de quem, bebendo vinho junto do *crater* repleto, canta dissensões e guerras cheias de lágrimas, mas de quem misturando das Musas e Afrodite os dons esplendoroso, celebra a amável alegria”. (Ibidem, frg.96)

Esta presença do vinho, da música e da poesia nos banquetes favoreciam a afinidade entre os convivas. Porém, não interessa a Anacreonte a desmedida, é preciso desfrutar das belas canções bebendo moderadamente:

Anda rapaz, traz-me urna taça para eu beber um gole, deitando dez medidas de água, e cinco de vinho. Quero festejar Baco de novo, sem insolência. Vamos por de parte as maneiras cítricas, com suas palmas e alarido, \_\_\_ e, em vez disso, beber moderadamente, ao som de belos hinos. (ANACREONTE, frg.43)

O consumo do vinho era ritualizado<sup>13</sup> pois este permitia uma maior interação entre os convivas, “porque o vinho é o espelho dos homens.”<sup>14</sup> (ALCEU, frg.13) Assim apontava Alceu, pois age desinibindo, propiciando que eles mostrem seu real pensamento por meio do diálogo, favorecendo a formação de grupos similares que possibilitam escolhas políticas afins. Diante desses aspectos, é possível perceber que o prazer no período

<sup>12</sup> Aqui ainda não temos a interioridade consciente do homem. Os traços dos seus esboços vão ganhando força com os líricos, mas será entre os trágicos que sua imagem se tornará mais nítida, revelando o embate da vontade diante da ação. Em Homero não é possível encontrar este estado do que é interior, não há uma oposição mútua entre o *soma* e a *psyche*. “Não existem, em Homero sentimentos opostos em si: apenas Safo irá falar do “doce-amargo” Eros; Homero não podia dizer “queria e não queria”, e em vez disso, diz *ἐκχὼν ἀέκοῦσι γὰρ θυμῷ*, isto é, “querente, mas com o *θυμός* não querente.” Não se trata aqui de um dissídio interno, mas de um contraste entre o homem querente e seu órgão, como se disséssemos, por exemplo: minha mão estendeu-se para agarrar, mas eu a retraí. Trata-se, portanto, de duas coisas ou dois seres distintos, em luta entre si. Por isso, em Homero jamais encontramos um verdadeiro ato de reflexão nem um colóquio da alma consigo mesma, e assim por diante.” SNELL, Bruno. *A cultura grega e a origem do pensamento europeu*. p.19.

<sup>13</sup> Este é um dos traços distintivo entre o homem grego e os bárbaros. Conforme Vernant: “O poder do vinho e a necessidade de exercer um controle social sobre o seu uso são bem explícitos na cultura grega. Os bárbaros entregam-se a um consumo excessivo; o homem grego, pelo contrário, caracteriza-se precisamente pelo consumo ritualizado do vinho que só é bebido diluído em água e num contexto social específico.” O homem grego, p.203.

<sup>14</sup> ALCEU, 13 (333 L-P), MARTINS, Albano. O essencial de Alceu e Safo, p.17.

arcaico passa a ser visto em torno de uma régua. O prazer aqui ainda não está associado a um valor moral, isto só acontecerá mais tarde, estando aqui presente a ideia de útil, sendo visado o deleite conforme benefícios ou prejuízos que ele possa proporcionar. Em virtude dessa associação, as paixões gradativamente são rejeitadas por perturbar a felicidade duradoura, na qual o prazer é questionado devido a sua fugacidade.

No período Clássico, a formação consciente do homem surge pela primeira vez através da tragédia, havendo um íntimo elo com a formação humana e a medida. A *areté* humana passa a ser uma questão estudada intensamente, sendo foco da educação grega. As artes passam a servir de auxílio, pois a poesia e a educação visam o mesmo norte, ou seja, moldar uma nova moral, cuja finalidade é atingir uma nova ideia do Homem. Com a tragédia, a própria cidade vai estar em cena diante dos seus cidadãos, destoando do que ocorria com a epopeia que exaltava a figura do herói, os seus valores e a sua virtude, epopeia esta, que mune a tragédia com seus temas e personagens. Na tragédia, o herói passa a ser alvo de questionamento. “Quando o herói é questionado diante do público, é o homem grego que, nesse século V ateniense, no e através do espetáculo trágico, descobre-se ele próprio problemático” (VERNANT; NAQUET-VIDAL, 1986, p.61). Quando o homem passa a ser ele próprio o objeto da investigação, ele passa a perceber suas próprias contradições, e essa mudança de plano ressalta suas ambiguidades e seus conflitos internos. Coloca-lhe diante de constantes tensões perante o momento da decisão ante a ação iminente, diante da tragicidade do seu próprio destino que não lhe é possível fugir. O próprio homem passa a ser a régua de suas ações e dos acontecimentos que lhe cercam.

Eurípides é apontado por Jeager (2010, p.408) como o primeiro psicólogo, ao vestir a alma com um aspecto inteiramente novo. A alma é investigada no sentido em que as paixões, os sentimentos humanos, e os conflitos decorrentes dessa inquirição passam a ser constantemente questionados, na qual o prazer e a dor perpassam. O tragediógrafo traz à luz os desvios da alma, suas patologias. Assim sendo: “A psicologia de Eurípides nasceu da coincidência entre a descoberta do mundo subjetivo e o conhecimento racional da realidade, que naquele tempo conquistava de dia para dia novos territórios.”<sup>15</sup> (JEAGER, 2010, p.408). Fato este influenciado pelo “movimento sofisticado” em ascensão, coevo a Eurípides.

Deste modo o homem passa a ser sua própria régua, porém o deixa diante do paradoxo em que o seu crescente desejo de liberdade entra em contraste com a sua própria ausência de liberdade. Em *Hécuba*, a personagem que dá título à obra, ao se dirigir ao conquistador da cidade, Agamemnon, apresenta esta noção: “Não existe nenhum mortal que seja livre: ou é escravo de bens ou o é da fortuna, ou a multidão da cidade ou a letra das leis impede que ele faça uso dos meios conforme sua inclinação.” (EURÍPIDES, 864). Em Eurípides, o pesar da realidade está cada vez mais presente ao mesmo tempo em que a realidade dos deuses se torna mais distante. A divindade que passa a assumir o lugar da antiga religião é a Τύχη, na qual pode trazer momentos de felicidade, prazer, ou o infortúnio, a dor. (JEAGER, 2010, p.409). Em suas peças, seus personagens ficam sujeitos aos caprichos dessa divindade.

Em *Hipólito*, a reflexão sobre o prazer estará intensamente representada, na qual o poder de atração do prazer entra em embate com o domínio da razão, na qual a paixão estará constantemente envolvida na investigação. Fedra pergunta à ama: “O que é isso que os homens dizem estar apaixonados?” Então a ama responde: “Muito agradável, filha, e, ao mesmo tempo, é doloroso.” (EURÍPIDES, 345). A paixão é apontada como sinônimo de sofrimento. O amor ardente de Fedra pelo enteado é tamanho ao ponto de fazê-la soltar um suspiro (Ibidem, 309) que evoca dor e prazer, somente ao ouvir o nome

---

<sup>15</sup> JEAGER, W. *As origens do pensamento grego*, p. 408.



de Hipólito.(SILVA, 2007, p.91)<sup>16</sup> Assim tanto a dor como o prazer estão presentes em Fedra<sup>17</sup>, sendo desenvolvido ao longo da peça.

Posteriormente, Platão não irá ignorar este aparente elo entre prazer e dor. No *Fédon*, Sócrates fica admirado com esta relação. Ao serem retiradas as correntes que prendiam suas pernas, o próprio massageia o tornozelo, e diz: “Como é extraordinário, senhores, o que os homens denominam prazer, e como associa admiravelmente com o sofrimento, que passa, aliás, por ser o seu contrário.”(PLATÃO, 60b). No *Filebo*, cujo tema central reflete acerca do lugar do prazer na vida do homem, no qual em sua busca, Platão relaciona prazer e dor. Sócrates ao investigar o prazer aponta: “Como examinamos o gênero dele em primeiro lugar, começemos também por ele em relação a isso. Porém, jamais poderíamos suficientemente interrogar sob tortura o prazer separado da dor.” (PLATÃO,31b). Conforme Bravo (2009, p.139), esta relação entre prazer e dor está ligada ao plano teórico de Platão, no sentido em que o prazer é um “processo de repleção”, no qual infere um vazio identificado com alguma dor, desse modo não sendo possível considerar o prazer separado da dor em seu plano metodológico.

Diante desses aspectos é possível notar o problema que se ergue em torno do prazer: este, cada vez mais, passa a estar sob regulação, em embate direto com a dor. Dado que em Homero o prazer parece ser constantemente almejado, em Hesíodo ele está submetido às vantagens que pode trazer, nos líricos, cada vez mais envolto em sua brevidade, e entre os trágicos a voz da razão ganha gradativamente mais espaço.

Em frente a tantas posturas distintas, neste campo fértil que é a cultura grega, naturalmente surgiriam diversas preocupações éticas nas discussões que iriam referir ao prazer, refletindo como ele deveria ser concebido em vista da felicidade (*eudaimonia*). Perguntas como: O que é o prazer? Qual o lugar do prazer na vida humana? <sup>18</sup> Tais perguntas revelam o problema que se desenvolve em torno dele, proporcionado os mais distintos posicionamentos que viriam detratá-lo ou defendê-lo.

Assim, se o prazer permeia a existência humana de modo tão intrínseco que dificilmente alguém poderia afirmar que nunca o experimentou, Platão no *Filebo* já confirmava esta ideia: “dizemos que o homem intemperante tem prazer, mas também que o moderado tem prazer em ser moderado;” (PLATÃO, 12d). Por outro lado, se na atualidade o prazer é concebido como algo costumeiro que por parecer tão evidente leva a crer ser pouco refletido, certamente essa falta de reflexão não ocorreria injustamente, pois tão logo o homem nasce ele já está suscetível a tal afecção que pode acompanhá-lo ao longo de toda a sua vida durante os mais diversos momentos alternados com a dor. Contudo, entre os gregos, a presença constante juntamente com a crescente preocupação com o mundo, dificilmente conceberia o prazer de modo indiferente, a problematização do prazer surge tão logo a filosofia começa a ganhar corpo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

<sup>16</sup> SILVA, Zorror da. *Os caminhos da paixão em Hipólito de Eurípides*.p.91.

<sup>17</sup> No personagem Hipólito também comete a falha da desmedida no seu excesso de zelo ao cultuar apenas a deusa da caça, renegando totalmente a Afrodite.

<sup>18</sup> Gosling e Taylor dividem as questões levantadas acerca do prazer em dois grupos: Tradição didática ou avaliativa cujo norte está ligado a questões como que atitudes devem ser assumidas diante do prazer. Autores como Hesíodo, Teógnis, os sete sábios figuram entre os representantes deste grupo. Aqui as questões estão em torno do agir, sem uma maior reflexão tangente a uma teoria sobre a natureza do prazer; o segundo grupo é denominado tradição científica, cuja questão se refere a “o que é o prazer?”, isto é, investigações ligadas às condições que possibilitam as manifestações do prazer, seus processos fisiológicos. Estão presente nesse grupo Parmênides, Teofrasto, Empédocles e Anaxágoras. Cf. GOSLING.J.C.;TAYLOR, C.W. *The Greeks on pleasure*, p.9.

BRAVO, Francisco. *As ambiguidades do prazer: ensaio sobre o prazer na filosofia de Platão*. Tradução: Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2009.

CASERTANO. *O prazer, a morte e o amor nas doutrinas dos pré-socráticos*. Tradução: Maria da Graça Gomes de Pina. São Paulo: Annablume Clássica, 2012.

DODDS, E. R. *Os gregos e o irracional*. Tradução: Paulo Domenech Oneto. São Paulo: Escuta, 2002.

EURÍPIDES. *Hipólito*. Tradução: Mário da Gama Kury. 7ªed. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

FINLEY, M. I. *El mundo de Odiseo*. Traducción: Mateo Hernández Barroso. Madrid: Fondo de Cultura Económica: 1995.

GOSLING, J.C.; TAYLOR, C.W. *The Greeks on pleasure*. New York: Oxford University Press, 2002.

HELADE: *Antologia da Cultura Grega*. Tradução: Maria Helena da Rocha Pereira. 7ªed. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.

HOMERO. *Ilíada*. Tradução: Frederico Lourenço. São Paulo: Peguin, 2013.

\_\_\_\_\_. *Odisséia*. Tradução: Donaldo Schüller. Porto Alegre: L&PM, 2009.

HINO HOMÉRICO A APOLO. Tradução: Luiz Alberto Machado Cabral. Campinas: Unicamp, 2004.

HESÍODO. *Os trabalho e os dias*. Tradução: Mary de Camargo Neves Lafer. São Paulo: Iluminuras, 2006.

\_\_\_\_\_. *Teogonia: A origem dos deuses*. Tradução: Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1991.

JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução: Artur M. Parreira. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

LESKY, Albin. *História da literatura Grega*. Tradução: Manuel Losa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

MARTINS, Albano. *O essencial de Alceu e Safo*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1986.

MIREAUX, E. *A vida no tempo de Homero*. Tradução: Sophia de Mello Breyner Andresen. Lisboa: Livros do Brasil, 1885.

MURRAY, Oswyn. O homem e as formas de sociabilidade. In: VERNANT, J.P. *O homem grego*. Lisboa: Presença, 1994, p.199-228.

PEREIRA, Aires Manuel Rodeia dos Reis. *A Mousiké: das origens ao drama de Eripides*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

PLATÃO. *Górgias; O Banquete; Fedro*. Tradução: Maria Tereza Schiappa de Azevedo. Lisboa. São Paulo: Verbo, 1973.

PLATÃO. *Fédon*. Tradução: Carlo Alberto Nunes. 3.ed. Belém: EDUFPA, 2011

\_\_\_\_\_. *Filebo*. Tradução: Fernando Muniz. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2012.

\_\_\_\_\_. *Górgias; O Banquete; Fedro*. Tradução: Maria Tereza Schiappa de Azevedo. Lisboa. São Paulo: Verbo, 1973.

\_\_\_\_\_. *A República*. Tradução: Maria Helena da Rocha Pereira. 9ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

POESIA GREGA: de Álcman a Teócrito. Tradução: Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia, 2006.

ROBINSON, C. E. *Every live in ancient Greece*. Great Britain: University Press Oxford, 1933.

SEGAL, Charles. O ouvinte e o espectador. In: VERNANT, Jean-Pierre. *O homem grego*. Lisboa: Presença, 1994, p.173-198.

SILVA, Zorrer da. *Os caminho da paixão em Hipólito de Eurípides*. 2007. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade Federal de São Paulo. São Paulo, 2007.

SNELL, Bruno. *A cultura grega e a origem do pensamento europeu*. Tradução: Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2012.

VERNANT, Jean-Pierre; NAQUET-VIDAL, Pierre. *Mito e tragédia na Grécia Antiga*. v. 2. Trad. Bertha Halpen Gurovitz. São Paulo: Brasiliense, 1986.