

## 4 - A SEXUALIDADE DAS CATIVAS NA ILÍADA

Lilian Amadei Sais<sup>78</sup>

### RESUMO

Se a Guerra de Troia justifica-se pelo rapto de Helena, uma mulher, a *Ilíada* é o poema que se propõe a cantar a ira de Aquiles, ira essa que se dá pelo fato de ele, Aquiles, ver seu espólio de guerra tomado por Agamêmnon, comandante dos aqueus. O espólio tomado por Agamêmnon é a sacerdotisa de Brises, Briseida, por ter se visto, ele mesmo, obrigado a devolver a sacerdotisa de Apolo e filha de Crises, portanto denominada Criseida, para salvar os aqueus da peste que sobre eles caía; são, portanto, duas mulheres cativas (e o que elas representam) que servem de estopim para o assunto da *Ilíada*.

Qual é o espaço que um poema bélico (portanto voltado para aquilo que é masculino) como a *Ilíada* reserva para as mulheres que servem como espólio das façanhas guerreiras bem-sucedidas? Seriam elas escravas concubinas, servindo apenas como objeto sexual dos vencedores?

Se a Guerra de Troia justifica-se pelo rapto de Helena, uma mulher, a *Ilíada* é o poema que se propõe a cantar a ira de Aquiles, ira essa que se dá pelo fato de ele, Aquiles, ver seu espólio de guerra tomado por Agamêmnon, comandante dos aqueus. O espólio tomado por Agamêmnon é a sacerdotisa de Brises, Briseida, por ter se visto, ele mesmo, obrigado a devolver a sacerdotisa de Apolo e filha de Crises, portanto denominada Criseida, para salvar os aqueus da peste que sobre eles caía; são, portanto, duas mulheres cativas (e o que elas representam) que servem de estopim para o assunto da *Ilíada*: a cólera de Aquiles e suas conseqüências - que desde o princípio já sabemos que são negativas, posto que a adjetivação dada, no primeiro verso do proêmio, à *mênin* (ira), é

---

<sup>78</sup> Mestre em Letras Clássicas pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, atualmente iniciando o projeto de doutorado com o tema "As figuras femininas em Homero". E-mail: lilian.sais@usp.br

*ouloméne*n, destruidora, funesta. No presente artigo, nos propomos a analisar um pouco mais de perto qual era a condição social, por assim dizer, das mulheres cativas do poema de Homero, no que diz respeito a assuntos como o feminino, o sexo e o casamento.

A peste que recai sobre os aqueus é causada pelo ultraje que Agamêmnon impôs a Crises, o sacerdote de Apolo, recusando sua súplica e o resgate de inúmeras riquezas que ele oferece para reaver Criseida. A resposta de Agamêmnon à súplica de Crises contém a primeira menção dele feita à Criseida (*Ilíada* I, vv. 26-32)<sup>79</sup>:

“Que eu não te encontre, ó ancião, junto às côncavas [naus, demorando-te agora ou voltando nos tempos próximos, pois de nada te servirá o ceptro e a fita do deus! Não libertarei a tua filha. Antes disso a terá atingido a [velhice em minha casa, em Argos, longe da sua pátria, enquanto se afadiga ao tear e dorme na minha cama. Vai-te agora. Não me encolerizes: partirás mais salvo”.

Agora, após a recusa, o adivinho Calcas explica, em uma assembléia, a pedido de Aquiles, por que motivo, durante dez dias, o deus Apolo manifesta a sua ira perante os Aqueus, e explica que a única forma de livrar as tropas gregas do castigo do deus é devolver Criseida ao pai, sem receber nada em troca, e votar-lhe uma sagrada hecatombe. Agamêmnon, em sua resposta contra a profecia de Calcas, volta a mencionar Criseida (*Il.* I, vv. 109-120):

“(...) Agora estás a vaticinar no meio dos Dânaos, dizendo que é por causa disto que o deus lhes traz [desgraças, porque pela donzela Criseida eu não quis aceitar o [glorioso resgate, visto que decidi em vez disso ficar com ela em minha casa. Prefiro-a a Clitemnestra, minha esposa legítima, pois em nada lhe é inferior, nem de corpo, nem de estatura, nem na inteligência, nem nos labores. Mas apesar disso restituí-la-ei, se for isso a coisa melhor. Quero que o povo seja salvo, de preferência a que [pereça. Mas preparai para mim outro prêmio, para que não seja [só eu entre os Argivos que fico sem prêmio, pois tal seria [indecroso. Pois vedes todos vós como o meu prêmio vai para outra [parte.”

---

<sup>79</sup> As traduções utilizadas ao longo deste artigo são as de LOURENÇO, 2005.

Agamêmnon compara Criseida, sua cativa, espólio de guerra, a sua *kouridiês alókhou*, esposa legítima, Clitemnestra, e diz que aquela em nada é inferior a esta. Segundo Vernant (1999: 55),

Freqüentemente observa-se que, tanto no mundo de Homero como no da lenda heróica, a oposição entre a esposa legítima e a concubina aparece muito mais marcada que na era clássica. Os fatos de vocabulário e os usos matrimoniais atestados nas grandes famílias do passado lendário são igualmente significativos nesse aspecto. A esposa, *álochos* ou *kouridíe álochos*, é aquela que o homem conduz à sua casa para que partilhe de seu leito.

Os termos utilizados por Agamêmnon para definir a sua esposa, Clitemnestra, são aqueles que dão à mulher o estatuto, de fato, de mulheres legitimamente casadas. Essa legitimidade é obtida de duas formas: ou através da entrega dos *hédna*, uma espécie de dote geralmente composto por cabeças de gado, ou através da realização de uma grande façanha. Quando Agamêmnon compara Criseida a sua esposa legítima, Clitemnestra, e diz que prefere a cativa a esta, está honrando Criseida e colocando-a no patamar de esposa legítima, ou seja, manifestando seu interesse em, justamente, conduzi-la a sua casa para que ela compartilhe com ele o leito. Seu direito de fazê-lo está justamente na sua conquista heróica, na qual ele obteve Criseida como espólio. A afirmação do desejo do Atrida de compartilhar o leito com Criseida já havia sido feita no verso 31 do poema, quando ele declara a Crises que ela envelhecerá antes de ser resgatada e que compartilhará com ele o seu leito (verbo *antiáô*, ir até, encontrar, visitar, usado com acusativo de relação, *emón*, no sentido de partilhar, dividir, compartilhar).

Sabemos, no entanto, que tanto no período arcaico quanto na Atenas clássica, os pré-requisitos para o casamento não são suficientes para garantir que o mesmo ocorra; ou seja, para que uma mulher seja esposa legítima de determinado varão não basta que ele entregue os *hédna* ou que realize uma façanha; embora essas sejam condições necessárias para que a mulher seja considerada esposa e não concubina, é preciso que o

casamento efetivamente ocorra, como um estado de fato – portanto, é preciso que ambos, homem e mulher, habitem justos a mesma casa por tempo considerável.

Assim, é de extrema importância, para que a mulher alcance o *status* de esposa legítima, que o homem a conduza a casa dele. Isso, claro, é impossível no momento que é narrada a *Ilíada*, já que a trama se passa no cerco à Troia. De fato, não há nenhuma esposa legítima entre os aqueus; poderíamos então dizer que Criseida possui, nesse momento, o *status* de concubina?

Também aqui estamos em um terreno complicado, pois o fato de ela ter sido obtida em uma façanha guerreira anula qualquer noção de esboço de vontade que possa eventualmente haver da parte dela, de se unir a um homem independentemente; anula, também, a possibilidade de que haja uma interferência de seu *oikos*, sua casa, família. O que seu pai, estando ainda vivo, pode fazer é suplicar aos vencedores, os aqueus, que lhe seja restituída a filha, mas a sua súplica não garante que o mesmo ocorra. Sua posição é de inferioridade, e na *Ilíada* as súplicas, via de regra, não são aceitas.

Criseida, portanto, não podendo ser classificada nem como esposa legítima nem como concubina, na sua condição de mulher cativa e espólio de guerra, possui uma condição social intermediária, à qual Vernant (1999: 56) denomina “escrava concubina”; sem poder de ação, ela depende da forma como é tratada pelo seu dominador para que seu estatuto seja estabelecido. Conforme Vernant destaca (1999: 56),

Entre as mulheres assim obtidas há certamente diferenças de estatuto; mas tanto quanto ao próprio processo do casamento, elas dão importância ao modo como as companheiras, na casa do marido, são tratadas e ‘honradas’ por aqueles cujos leitos partilham.

Agamêmnon a honra através de suas palavras ao usar termos que fazem parte do casamento legítimo para referir-se à sua relação com ela, mas isso não significa que o estatuto de esposa já lhe seja conferido, nem que o casamento seja um estado de fato: não há como afirmar que eles vivem juntos, pois o símbolo da casa do marido não existe

em um acampamento, nem que a união tenha sido consumada: não há nenhuma referência a que já tenha havido uma relação sexual entre ambos.

O mesmo ocorre no caso de Briseida: estando na mesma condição de cativa, escrava, Aquiles declara sobre ela, em // IX, vv. 334-345:

“Alguns despojos ele [Agamêmnon] deu como prémios a [nobres e reis, que ficaram com eles, incólumes; mas dentre os Aqueus só a mim tirou o prémio e ficou com a mulher que me [agradava. Que durma com ela e tire o seu prazer. Mas por que [razão têm os Aqueus de combater os Troianos? Por que reuniu e trouxe para aqui a hoste o Atrida? Por causa de Helena? São apenas os filhos de Atreu que gostam das suas [mulheres, entre os homens mortais? Todo aquele que é bom [homem e no seu perfeito juízo ama e estima a mulher, tal como [eu amava aquela, apesar de ela ser cativa da minha lança. Agora que me tirou o prémio das mãos e me ludibriou, não pretenda ele tentar-me: bem o conheço. Não me [convencerá.”

Aquiles diz que Agamêmnon lhe retirou a *álokhon* que ele *thumaréô*, que lhe era agradável. Depois ele pergunta se são, entre os homens, os Atridas os únicos que *philéous'alókhous*, os únicos que amam suas mulheres. Destaca-se aqui a utilização do termo *alókhous* que, como foi mencionado, é utilizado para esposa legítima e foi utilizado por Agamêmnon na comparação que ele realizou entre Criseida e Clitemnestra. Sobre a forma como Briseida é honrada por Aquiles, ela fala ao cadáver de Pátroclo, em // XIX, vv. 282-300:

Porém Briseida, cuja beleza igualava a da dourada [Afrodite,  
Quando viu Pátroclo golpeado pelo bronze afiado,  
Abraçou-o com um grito ululante e com as mãos  
Lacerou os seus peitos e o pescoço macio e lindo rosto.  
Entre lágrimas assim disse a mulher semelhante às [deusas:  
“Pátroclo que sempre mais encantaste meu pobre [coração!  
Vivo te deixei quando parti desta tenda, mas agora  
Encontro-o morto, ó condutor de homens, ao meu [regresso.  
Deste modo sempre para mim o mal se segue ao mal.  
O marido, a quem meu pai e minha excelsa mãe me [deram,  
vi-o à frente da cidade, golpeado pelo bronze afiado;  
e meus três irmãos, que minha mãe dera a luz,  
irmãos adorados, todos eles encontraram o dia da morte.  
Mas tu não me deixaste, quando Aquiles veloz matou

O meu marido e saqueou a cidade do divino Mines,  
Não me deixaste chorar, mas prometeste que me farias  
A esposa legítima do divino Aquiles e que ele me levaria  
Nas naus para a Ftia, para a festa nupcial dos Mirmidões.  
Morto te choro sem cessar, tu que foste sempre tão [brando.”

Briseida, aqui, utiliza a expressão *kuridíên álokhon*, esposa legítima, para se referir à condição social que ela ocuparia ao lado de Aquiles, na visão de Pátroclo, quando Aquiles retornasse à sua terra, conduzindo-a para a casa dele.

No jogo verbal iliádico existente na rixa entre Agamêmnon e Aquiles, podemos notar que o uso do termo que designa a esposa legítima é recorrente para que cada um se refira ao seu *gêras*, seu prêmio pela façanha guerreira realizada- no caso, a conquista da Tebas asiática. O *gêras* é aquilo que confere a honra aos guerreiros pelos seus atos heróicos; sua importância nos poemas de *erga*, de trabalhos (guerreiros) empreendidos, vai além de qualquer sentimento, no sentido pós-romântico, que um varão possa tecer por sua mulher cativa (é importante lembrar que Aquiles recusa a oferta da devolução de Briseida nos vv. 334 e ss). Desse modo, se Agamêmnon, antes de requisitar que lhe seja dada Briseida por ele ter que restituir Criseida ao seu pai e ao deus Apolo, na condição de sacerdotisa deste, honra esta comparando-a a sua esposa legítima, conferindo-lhe, assim, um *status* superior ao de simples mulher cativa, escrava concubina. Aquiles, por sua vez, não fica para trás ao utilizar o termo de esposa legítima para designar Briseida, que lhe fora tomada, e compará-la não a uma esposa sua, mas sim a Helena, a esposa legítima cujo rapto causa a própria guerra de Troia. Ele compara, nos versos citados, a relação de Menelau e Helena com a dele com o espólio que lhe coube segundo a divisão feita pelos aqueus, Briseida.

O estatuto de qualquer mulher, na Grécia dos períodos arcaico e clássico, depende em grande parte da honra, da *timé* que lhes é conferida pelos seus “companheiros”. Assim, ambos os guerreiros envolvidos na disputa conferem às suas escravas-concubinas uma condição superior à necessária, que é simplesmente a condição de escrava

concubina, demonstrando intenções de conferir-lhes honra maior, elevando-as à condição de esposas quando do regresso à Hélade. Esse engrandecimento do papel das mulheres cativas, levado a cabo pelos dois aqueus, engrandece também o valor do *gêras*; a igualdade das intenções de cada um com o seu *gêras* também melhor justifica a disputa entre ambos no jogo poético da *Ilíada*.

O destino das mulheres cativas, via de regra, é outro, como destaca a fala de Heitor a Andrômaca, referida na *Ilíada* como mãe e esposa. Sobre o que a aguarda após a morte de Heitor, ele mesmo anuncia (vv. 450-465):

Mas não é tanto o sofrimento futuro dos Troianos que me [importa, nem da própria Hécuba, nem do rei Príamo, nem dos meus irmãos, que muitos e valentes tombarão na poeira devido à violência dos homens inimigos – muito mais me importa o teu sofrimento, quando em [lágrimas fores levada por um dos Aqueus vestidos de bronze, privada da liberdade que vives no dia a dia: em Argos tecerás ao tear, às ordens de outra mulher; ou então, contrariada, levarás água da Messeida ou da [Hipereia, pois uma forte necessidade se terá abatido sobre ti. E alguém assim falará, ao ver tuas lágrimas: 'Esta é a mulher de Heitor, que dos Troianos domadores [de cavalos era o melhor guerreiro, quando se combatia em torno de [Ílion.' Assim falará alguém. E a ti sobrevirá outra vez uma dor [renovada, pela falta que te fará um marido como eu para afastar a [escravatura. Mas que a terra amontoada em cima do meu cadáver me [esconda antes que oiça os teus gritos quando te arrastarem para o [cativeiro.”

Como se pode notar pelos versos acima, o futuro de uma mulher cativa geralmente é bem menos doce do que aquele que cabia, nas palavras de seus dominadores, a Criseida e Briseida. A afirmação de Agamêmnon sobre sua relação com Briseida, nos vv. 132- 4 do canto nono da *Ilíada* também fogem à regra:

“(...) E também jurarei um grande juramento:  
Nunca com ela fui para a cama nem a ela me uni  
Como é norma entre os humanos, homens e mulheres.”

Conforme o próprio Agamêmnon afirma, a norma, a regra entre homens e mulheres é que haja a relação sexual, e no caso das mulheres cativas isso ainda é mais

marcado, pois, na condição de escravas concubinas, cabe a elas satisfazer sexualmente seus senhores, pois justamente está anulada, conforme afirmamos, a vontade da mulher de se unir ou não ao seu “companheiro”. Quando Agamêmnon decide restituir Briseida a Aquiles, diz jamais tê-la tocado, numa forma de afirmar que a desonra a Aquiles não foi completa, pois tomou-lhe seu *gêras*, mas não usufruiu dele. A questão da sexualidade, portanto, no caso de Briseida e de Criseida também, destacam as duas das demais mulheres cativas. A honra que lhes conferem Aquiles e Agamêmnon as diferencia das cativas regulares. No entanto, ambas seguem sendo mulheres e, portadoras do que é o feminino, são, também, objetos da sexualidade e da fertilidade. É notável que tanto Criseida como Briseida são referidas como mulheres belas (apenas para citar alguns exemplos, isso ocorre na fala de Aquiles a Tétis, // I, v. 367, “Criseida de lindo rosto”, e na descrição do poeta em // XIX, v. 282, “Briseida, cuja beleza igualava a da dourada Afrodite”). E que Aquiles, ao comparar a relação de Menelau e Helena à sua com Briseida, não deixa de comparar, também, uma mulher a outra, não só no tanto que são honradas, mas também no quanto valem tal honra.

É relevante notar que a mulher, como bem precioso nos casamentos, possui, diferentemente do homem, o caráter da mobilidade. A mulher é conduzida pelo homem a sua casa e, no caso do fim de um casamento, ela retorna à casa de seu pai ou irmão mais velho para, depois, eventualmente, ser conduzida à casa de seu novo marido. Enquanto o homem está fixo no seu *oïkos*, a mulher é aquela que transita de um local a outro, dependendo das suas relações estabelecidas em cada momento. Ragusa (2005: 70) dá importância a esse dado:

Há algo de transgressivo na natureza feminina, e isso viria de um dado da própria sociedade grega, segundo Anne Carson, em “Putting her in her place”: ‘A transgressão feminina começa num fato social. A mulher é uma unidade móvel numa sociedade que pratica o casamento patrilocal [...] e o homem não é. Desde o nascimento ele tem um lugar fixo no *oïkos* (“casa”) e na polis (cidade-Estado), mas a mulher se move. No casamento, a esposa é levada não apenas (e talvez nem isso) ao coração do marido, mas à casa dele” (1990: p. 136).



Essa mobilidade feminina confere a sua imagem certa instabilidade; a mulher é frequentemente relacionada com elementos marítimos, ou seja, que podem escorrer pelos dedos a qualquer momento, assumindo diferentes formas; desse modo, “[o olhar masculino] apreende a mulher, que é o outro, com desconfiança, pois esse objeto é estranho, diferente, desconhecido, intrigante e potencialmente perigoso” (Ragusa, 2005, pág. 60).

A dualidade do feminino está fortemente marcada na Odisseia, onde há Penélope, mas também Clitemnestra; há as servas fiéis, mas também as infiéis; e há Helena, ela mesma, na visão de Vidal-Naquet (2000: 80) “uma intermediária entre dois mundos”, que “encarna, nas suas contradições, ‘o eterno feminino’” (Vidal Naquet, 2000, pág. 81). A mulher é um ser instável, dominada pelo *Éros* selvagem, regida por Afrodite, fértil como a terra, ligada, portanto, à natureza, força impossível de domar completamente. O potencial perigo do qual cada mulher, no pensamento grego, é portadora, faz com que seja quase impossível desvincular todas as esferas do feminino de cada mulher, e separar o feminino do que é sexual. Pronunciar o nome de uma mulher, nesse contexto, já traz todo o imaginário grego do feminino à tona; atuando na esfera de Afrodite, elas podem ser o estopim de rixas, como no caso de Agamêmnon e Aquiles, ou de guerras, como a entre gregos e troianos.

## **BIBLIOGRAFIA**

- LOURENÇO, Frederico. *Ilíada*. Lisboa: Ed. Cotovia, 2005.
- MALTA, André. *A selvagem perdição: Erro e ruína na Ilíada*. São Paulo: Odysseus Editora, 2006.
- RAGUSA, Giuliana. *Fragmentos de uma deusa: a representação de Afrodite na Lírica de Safo*. Campinas: Editora da Unicamp, 2005.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Sociedade na Grécia Antiga*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.
- VIDAL-NAQUET, Pierre. *O mundo de Homero*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.