

AS FACES DE IFIGÊNIA: UMA ANÁLISE DO SEU PODER E SIMBOLISMO

THE FACES OF IPHIGENIA: AN ANALYSIS OF HER POWER AND SYMBOLISM

Rafaela França¹²⁸

Artigo recebido em 30 de abril de 2022
Artigo aceito em 08 de junho de 2022

Resumo: O artigo pretende analisar a figura mitológica de Ifigênia a partir de duas peças de Eurípides: *Ifigênia entre os Tauros* e *Ifigênia em Áulis*. Por meio da análise de ambas, é possível notar como Eurípides construiu a imagem de Ifigênia utilizando temas pertinentes na sociedade grega do século V A.C, tais como civilização versus barbárie, ritos de passagens e papéis de gênero.

Palavra-chave: Eurípides. Gênero. Grécia Antiga. Ifigênia.

Abstract: The article intends to analyze the mythological figure of Iphigenia from two plays by Euripides: *Iphigenia among the Taurus* and *Iphigenia in Aulis*. Through the analysis of both, it is possible to notice how Euripides constructed the image of Iphigenia using relevant themes in the Greek society of the 5th century BC, such as civilization versus barbarism, rites of passage and gender roles.

Keyword: Euripides. Gender. Ancient Greece. Iphigenia.

Na tragédia *Agamêmnon* (458 a.C) de Ésquilo, é relatado que o rei dos Atridas sacrificou sua filha, Ifigênia, à Ártemis para que pudessem sair de Áulis e navegar até Tróia. A jovem foi degolada em um altar dedicado à deusa e seu sangue aplacou a fúria da divindade. Esta atitude foi considerada pelo Coro desta peça como algo inaceitável e repudiado “mísera demência mestra de vilezas faz audazes mortais,

¹²⁸ Graduada em História (licenciatura) pela Universidade Federal Fluminense (UFF).
Email: rafaelaf Franca@id.uff.br ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2722-8729>

matriz de males. Ousou fazer o sacrifício da filha"¹²⁹
(ÉSQUILO, Agamêmnon, vv. 222-25).

Lloyd-Jones comenta que há várias versões que explicam os motivos que levaram Ártemis a pedir o sacrifício de Ifigênia. A mais difundida é relatada nos *Poemas Círios* e em *Electra* de Sófocles. Esta conta que, durante uma caça, Agamemnon se gabou, afirmando que era melhor arqueiro do que Ártemis e isso teria irritado a deusa. Como vingança, ela cessou os ventos de Áulis, impedindo a viagem para Tróia e demandou sacrifício da sua filha mais velha.

Outra versão é contada na obra de Eurípedes *Ifigênia entre os Tauros*: Agamemnon quebrou uma promessa que fez à Ártemis a qual ele oferecia a ela o fruto mais bonito do ano, que seria a própria Ifigênia uma vez que ela nasceu no ano da promessa. Como ele não cumpriu o prometido, ela exigiu o sacrifício (DE PAOLI, 2018, p.75).

Beatriz De Paoli relata que essas justificativas para o sacrifício de Ifigênia são baseadas em *topos* bem comuns da mitologia grega. O primeiro seria de um humano cometendo uma *hybris* em que se acha superior à uma divindade em certa ação ou habilidade e, por conta disso, é devidamente punido pelo deus ou deusa. O segundo *topos* seria o não cumprimento da promessa feita para um deus seja por variados motivos e, por conta disso é castigo pela divindade com que fez o acordo (2018, p.74-75).

Há ainda outra variante para o mito de Ifigênia. De acordo com os *Poemas Círios* e o *Catálogo de Mulheres* atribuído a Hesíodo, no momento em que Ifigênia seria sacrificada no altar, ela foi substituída, respectivamente, ou por um *eidolon* ou uma cabra e mandada para a terra dos Tauros a fim de ser sacerdotisa de Ártemis. Essa versão foi

¹²⁹ Tradução feita por Jaa Torrano (2004).

difundida no período clássico através das peças *Ifigênia entre os Tauros* e *Ifigênia em Áulis* de Eurípedes (REBELO, 1996, p.105). Cabe ressaltar que ambas peças, apesar de serem conectadas, foram escritas em períodos diferentes.

Ifigênia entre os Tauros foi apresentada primeiro e conta a estadia da filha de Agamemnon enquanto sacerdotisa de Ártemis em Tauris, já *Ifigênia em Áulis* foi escrita no final da vida de Eurípedes e descreve os momentos anteriores ao sacrifício. Manuel Rebelo afirma que uma das funções da peça *Ifigênia entre os Tauros* é criar um *aition* para os cultos de Ártemis em Brauron, Halas e Ortía, além de tirar a responsabilidade dos gregos sobre os sacrifícios humanos e delegá-los aos orientais/bárbaros. A intenção, portanto, seria demonstrar que os resquícios que ainda se observam dos rituais sangrentos ocorridos nessas cerimônias derivam de uma terra distante, a dos Tauros (1996, p.101). Nesta peça, Ifigênia, depois de ser salva por Ártemis e transportada para essa região, foi designada por Toas, governante do lugar, para ser sacerdotisa de Ártemis e guardiã de sua estátua e santuário.

Ela era responsável por sacrificar à deusa todo grego que chegasse por ali. Eurípedes resalta, durante a peça, diversas vezes como Ifigênia desaprovava aquilo. No seu monólogo inicial, ela diz “[...] a deusa Ártemis se compraz com estes costumes, festividades que de belo apenas têm o nome¹³⁰ (quanto ao resto, calo-me, por temor à deusa).” (EURÍPEDES, *Ifigênia entre os Tauros*, vv.35-40).

No final da peça, em uma reza direcionada à Ártemis para que ela auxilie na sua fuga com Orestes e Pílates, a parcialidade de Eurípedes é mais uma vez acentuada, pois o autor resalta como viver naquela terra bárbara não era vantagem nem para a sacerdotisa nem para a própria deusa, enquanto habitar a Hélade, essencialmente

¹³⁰ Tradução de Nuno Simões (2014).

Atenas, era algo *abençoado*, ou seja, positivo: “Sê benevolente, sai desta terra bárbara e vai para Atenas, pois também não te convém morar aqui em vez de estares numa cidade abençoada.” (EURÍPEDES, *Ifigênia entre os Tauros*, vv. 1085-89).

De acordo com Nuno Simões Rodrigues, os Tauros eram um povo que vivia no Mar Negro, aproximadamente na Crimeia, onde era considerado o limite territorial entre o civilizado e o bárbaro (2014, p.11). Para Leandro Barbosa, Eurípedes utilizou elementos que conectavam essa região ao selvagem e o ctonismo. Descreveu-a como uma área inóspita, que não conhecia as leis de hospitalidade, distante e um lugar úmido e fronteiro (2012, p. 4-6). Rodrigues complementa afirmando que, para chegar nesse território, “há que passar as célebres e sombrias Simplégades, rochedos que esmagavam todos os navios que por entre elas tentavam atravessar o mar” (2014, p.16) e estas serviam para marcar a fronteira entre um mundo controlável e civilizado para outro bárbaro e indomável.

Manuel Rebelo argumenta que esta peça também teve o intuito de exaltar a superioridade grega perante o bárbaro/selvagem e “muito particularmente o espírito ousado e empreendedor dos navegadores gregos, que se não amedrontavam com as praias longínquas da Barbárie setentrional.” (1996, p.58). Orestes e Píades conseguiram atravessar todos esses empecilhos em sua chegada e quando fugiram dessa terra também venceram as dificuldades, simbolizando a vitória do homem grego civilizado frente à barbárie oriental.

Ademais, é interessante notar também que a construção de Ártemis nesta peça remonta a sua face ctônica: ela é descrita como selvagem, hostil, possuindo um apreço por sangue humano, desconhecendo a *sophrosyne* (moderação) e atendendo sob epíteto de *Tauropoula*. Barbosa ainda aponta que Orestes deixa bem claro em uma fala que a estátua da deusa caiu dos céus, portanto, não sendo

originária daquela terra e apenas encontrou ali um lugar de adoração e honrarias (2012, p.4-6.). Assim, a missão de Orestes seria, principalmente, *helenizar* (leia-se civilizar) essa divindade, isto é, trazê-la para Atenas e fazê-la assumir sua face uraniana.

O deus *ex-machina* no final da trama realiza uma espécie de acordo com a divindade *Tauropoula*: ela seria transporada para o ambiente civilizado, mas teria ainda seu apreço por sangue humano atendido, porém agora de forma mais *branda*: um homem teria seu sangue extraído do pescoço através de um golpe de faca e este seria derramado no altar da deusa. A vida dele, portanto, seria poupada e o desejo de Ártemis ainda seria considerado (REBELO, 1996, p.72).

Orestes e Píades, na peça, armam um plano para cumprir essa missão e roubar a estátua, mas são pegos pelos tauros no momento em que o filho de Agamemnon sofre um ataque de loucura empregado pelas Erínias. Eles são levados como prisioneiros para o santuário de Ártemis e encontram Ifigênia, aquela que irá sacrificá-lo para a deusa. Antes desse encontro, Ifigênia tem uma conversa com o coro de servas atenienses e novamente cita sua insatisfação com o ofício que lhe foi imposto e também revela a incoerência presente na deusa Ártemis

Censuro os artifícios desta deusa. Se um mortal contacta com o sangue derramado ou se toca com as mãos numa parturiente ou num cadáver, ela expulsa-o dos altares, por o ter como impuro. No entanto, agrada-se com sacrifícios humanos. **Leto, a mulher de Zeus, não pode ter trazido ao mundo tamanha insensatez** (EURÍPEDES, *Ifigênia entre os Tauros*, vv. 381-87, grifos nossos).

Como dissemos, Ifigênia não aprovava a ação da deusa, afinal ela ainda era uma grega e estava, portanto, representando o pensamento comum desse povo *civilizado*: a repulsa por sacrifícios humanos. Além disso, a personagem aborda a necessidade de que somente pessoas purificadas poderiam estar perto da estátua da deusa. Mencionamos, portanto, que, na Grécia, o sangue tinha um

caráter de *mácula*, isto é, quem tivesse contato com ele estava automaticamente *impuro*. Relações sexuais, parto e homicídios eram as principais atividades que geravam esse *status* e a forma utilizada para remover esse *miásma* era através, principalmente, da água (BURKET, 2007, p.105-08; REBELO, 1996, p.90).

Ifigênia, assim, ressalta essa incoerência da deusa em exigir pessoas purificadas ao mesmo tempo que demanda sangue humano em sacrifícios, causando em si uma mácula. Essa seria uma visão própria dos gregos para os povos considerados bárbaros: incoerentes, contraditórios, levados pelo impulso e desconhecendo a razão.

Depois desse momento, acontece finalmente o encontro dos irmãos. Durante o diálogo entre eles, fica bem claro que ela não sabe que se trata do seu irmão e primo e nem eles a reconhecem, uma vez que, no seu entendimento, ela tinha morrido na praia de Áulis. Na conversa após o reconhecimento, Ifigênia arma um plano para que todos consigam fugir daquela terra e levando a estátua de Ártemis consigo. De acordo com Nuno Simões Rodrigues, essa cena é empregado um recurso bastante comum nas obras euripedianas, ou seja, o autor sempre coloca uma mulher forte diante de um homem "fraco", o qual não resulta em um personagem de convicção, resolução ou corajosa. Esse *topos* também é encontrado em peças como *Medeia*, *Electra* e *Hécuba* (2014, p.21).

No plano, Ifigênia enganará Toas afirmando que precisa purificar tanto a estátua de Ártemis quanto Orestes, uma vez que esta ficou diante de um assassino (o irmão de Ifigênia) e essa ação deve ser feita na água salgada, visto que essa limpa as impurezas e como somente ela pode tocar na estátua terá que ir junto dos prisioneiros.

O plano quase ocorre eficientemente, entretanto os guardas táuricos tentam impedir a fuga. Toas, após saber disso pelo seu mensageiro, iria agir para impedir a fuga de Ifigênia, porém é parado

pela aparição de Atena, a qual ordena que não interrompa a ação, afirmando que tratava-se de um desígnio seu. A deusa, em seu monólogo, encarrega-se, principalmente, de dar instruções pedagógicas a Orestes e Ifigênia do que fazer quando chegar em Atenas (EURÍPEDES, *Ifigênia entre os Tauros*, vv. 1328-1450).

Orestes, portanto, devia instalar em Halas um templo e depositar nele a estátua de madeira de Ártemis com o epíteto de Taupoula em homenagem aos ofícios que ele empreendeu nesta terra. À Ifigênia, cabe ser encarregada do templo da deusa em Brauron, onde será enterrada após sua morte e “em tua honra, será oferecido o peplo de fina textura, que as mulheres que perderam a vida ao dar à luz deixam em casa” (EURÍPEDES, *Ifigênia entre os Tauros*, vv.1465-67).

Manuel Rebelo informa que Eurípedes, ao construir esse *aition*, foi fiel à crença popular/tradicional que contava a origem principalmente do templo de Halas, entretanto, o autor inovou ao adicionar um deus *ex machina* nessa versão. Além disso, fontes arqueológicas confirmam alguns dos dizeres presentes no monólogo de Atenas. Por exemplo, escavações encontraram restos têxteis de mulheres falecidas no parto e os quais foram dedicados à Ifigênia. Achados arqueológicos também confirmaram a existência do túmulo da heroína na região de Brauron, assim, evidenciando a ligação que esta tinha com Ártemis e seu culto (REBELO, 1996, p.75-76).

Sobre Halas, Rebelo afirma que há poucas evidências e somente é conhecido o rito descrito por Eurípides na tragédia dita acima. Ademais, devido ao seu ritual de sangue, é comparado com Ártemis Orfía, em que ocorria a flagelação de efebos. O *aition* desse templo também remontava à estátua de madeira de Ártemis trazida por Orestes e Ifigênia. Outra semelhança entre os dois cultos seria que, nestes locais, os meninos realizavam seus rituais iniciáticos (REBELO, 1996, p.72-73).

Sobre a questão dos sacrifícios humanos na Grécia, Lloyd-Jones apontou que, em narrativas mitológicas, era comum usar mulheres virgens como sacrifício para ter sucesso em desafios. Evidenciou também que há poucos relatos *históricos* que comprovam a existência de tal prática entre os helênicos. Entretanto, isso não quer dizer que, no imaginário grego, essa ação nunca existiu. No entendimento clássico, o sacrifício humano era algo dos seus antecessores, isto é, dos tempos antigos (1983, p.88-90).

Para Manuel Rebelo, a maioria dos gregos tendiam a classificar também os sacrifícios como prática dos bárbaros. Na sua visão, Eurípedes aproveitou-se da semelhança entre esse povo e o epíteto (*Tauropoula*) da deusa, a qual era homenageada nesses templos, para criar essa narrativa. Dessa forma, ao trazer a deusa para as terras civilizadas, sobrou uma parte de sua personalidade sanguinária que ainda exigia práticas cruéis (REBELO, 1996, p. 100-02).

Lloyd-Jones também afirma que, antes ou depois de uma batalha, os gregos realizavam um sacrifício à Ártemis pedindo ou agradecendo pela vitória. Eram utilizados animais nessas ações, contudo, afirma que, em tempos mais remotos, as vítimas nesses sacrifícios podiam ser humanas (1983, p.100). Beatriz De Paoli sugere que o sacrifício de Ifigênia foi feito com base no ritual descrito acima. Segundo a autora, utilizaram uma vítima humana, pois

à grandeza da expedição guerreira pareceria corresponder a grandeza do sacrifício – não uma cabra, como era usual, mas algo ainda mais representativo do valor do exército e da expedição: a virgem filha de seu comandante. (DE PAOLI, 2018, p.78).

Em outras palavras, como tratava-se de uma ação bélica significativa, era preciso que o sacrifício realizado para pedir sucesso nessa empreitada fosse tão grandioso quanto.

Burkert afirma que toda passagem na Grécia é marcada por um sacrifício (1983, p.40). O de Ifigênia, portanto, demarcava a passagem entre o civilizado e o selvagem. Essas fronteiras eram tanto geográficas como simbólicas. A praia de Áulis era considerada o limite entre o território civilizado e o bárbaro, uma vez que era onde os navios zarpavam em direção à Tróia. Assim, o sacrifício de Ifigênia marcou a travessia *territorial* da civilidade para o selvagem (DE PAOLI, 2018, p.78; MARQUETTI, 2006, p.4).

Importante também lembrar que, na Grécia Antiga, assim como a caça, a guerra era considerada um espaço de selvageria e bestialidade. Ártemis tinha a função de vigiar os homens durante essas ações e os sacrifícios realizados para ela teriam o intuito de pedir à deusa tanto autorização para adentrar nesse meio selvagem quanto a garantia que este estado bestial não perpetuasse após o fim da batalha. Desse modo, o sacrifício de Ifigênia também pode ser lido como a exigência de Ártemis para que os argivos pudessem transitar entre fronteiras e, depois da incursão, retornar para o meio civilizado (COLOMBANI, 2012, p.233; DE PAOLI, 2018, p.78)

Como os ritos iniciáticos demarcavam também uma passagem, igualmente exigia-se a realização de sacrifícios. No período clássico, estes eram feitos, sobretudo, com animais a fim de simbolizar a transição dos jovens para a vida adulta. Em Brauron e Muníquia, havia o sacrifício de cabras após o fim dos rituais iniciáticos femininos (REBELO, 1996, p.101). No caso de Ifigênia, notamos que ela própria constitui-se no sacrifício que marcou sua passagem. Contudo, foi uma transição *diferenciada*: ela deixou de ser uma noiva potencial de Aquiles para ser sacerdotisa de Ártemis. Mesmo quando retornou ao território grego com Orestes e Pílates, essa travessia não foi desfeita, visto que ela continuou *virgem* (leia-se não casada) e no sacerdócio.

É possível perceber que Ifigênia, na peça de Eurípedes, não concordava com tal decisão e somente continuava no posto porque tinha sido designada por uma deusa. Na sua visão, ela teria seguido destino *natural* da mulher grega, isto é, casar e ter filhos (RODRIGUES, 2014, p.20-21). Observamos isso em sua fala:

Para as areias de Áulis me levaram num carro puxado por cavalos, como noiva, ai de mim, **como noiva que nunca viria a casar-se com o filho da Nereide!** E agora, qual hóspede do mar inóspito, habito uma casa onde a comida não abunda, **solteira, sem filhos, sem pátria, sem amigos, como aquela cujo noivado a apartou dos Helenos.** [...] Em vez disso, **infeliz**, derramo sobre o altar, com golpes sanguinários e impróprios para o som da lira, o sangue de estrangeiros, que lançam gritos plangentes, como plangentes são as suas lágrimas... (EURÍPEDES, Ifigênia entre os Tauros, vv. 215-30, grifos nossos)

Ifigênia estava na faixa etária destinada a cumprir os ritos iniciáticos e seu casamento com Aquiles seria o fim dessa jornada e concretização da sua idade adulta¹³¹. Ao demandar o sacrifício da menina, Ártemis adentrava no reino de Afrodite e roubava um fruto que deveria ser da deusa (MARQUETTI, 2006, p.4).

Como já foi mencionado anteriormente, durante a infância e adolescência, as mulheres pertenciam aos domínios da filha de Leto, ao fazer a transição para a idade adulta, eram transportadas para os reinos de Cípris. Essa seria a ordem *natural* da vida feminina, contudo, esta foi burlada no caso de Ifigênia. Ela estava prestes a se casar e adentrar no mundo adulto/civilizado, porém Ártemis impediu esse processo ao pedir o sacrifício e, logo em seguida, transformar a jovem em sua sacerdotisa.

¹³¹ Percebemos isso através do seguinte trecho: "Ao verter ao chão vestes açafroadas" (ÉSQUILO, *Agamêmnon*, vv. 238), isto é, a princesa estava usando as mesmas vestimentas que as jovens atenienses no culto de Brauron, indicando que inseria-se em seu rito iniciático.

Portanto, mais uma vez vemos um embate entre as deusas e a troca de papéis. Em *Hipólito* de Eurípedes, Afrodite era o agente ativo, punindo e matando um mortal querido de Ártemis. Já em *Ifigênia entre os Tauros* e *Ifigênia em Áulis*, vemos a reversão desse quadro, é a Arqueira quem toma o papel ativo, avançando no território de Afrodite e pegando para si a jovem que seria de domínio cíprio (KNOX, 2015, p.197-202; MARQUETTI, 2006, p.4).

Para entender melhor essa correlação, devemos analisar a peça *Ifigênia em Áulis* de Eurípedes. Agamêmnon após receber o auspício de Calcas, convoca a ida da filha mais velha e de sua mãe para Áulis, onde as tropas argivas se encontram. Ele não revela o verdadeiro motivo da viagem e inventa a falsa história de matrimônio entre Ifigênia e Aquiles.

Nesta peça, observamos um recurso utilizado em outra obra de Eurípedes envolvendo um protegido de Ártemis: Hipólito. Em ambos os casos, os personagens mudam de ideia constantemente (KNOX, 2015, p. 170). Nossa protagonista, Ifigênia, é o exemplo mais notado desse tropos.

Quando descobriu que estava em Áulis para ser sacrificada à Ártemis e não para casar com Aquiles, ela se entristeceu com a notícia e implorou ao pai que mudasse de ideia: "Não me tires a vida antes da hora, pai! É doce ver a luz do dia! Não me forces a contemplar as profundezas infernais!" (EURÍPEDES, *Ifigênia em Áulis*, vv. 1718-20). Com um ato suplicante, ela se ajoelhou perante Agamêmnon e expôs um argumento muito semelhante ao de Aquiles no Canto XI da Odisseia¹³²:

¹³² "Não tentes reconciliar-me com a morte, ó glorioso Ulisses. Eu preferiria estar na terra, como servo de outro, até de homem sem terra e sem grande sustento, do que reinar aqui sobre todos os mortos." (HOMERO, Odisseia, Canto XI, vv. 480-91)

“Preferir a morte é pura insensatez! Uma vida infeliz é mil vezes melhor que uma morte feliz!” (EURÍPEDES, *Ifigênia em Áulis*, vv.1764-69). Contudo, seu pai continuou convicto na decisão de sacrificá-la.

O argumento oferecido por Agamêmnon para que Ifigênia entendesse a razão de seus atos constitui uma das mensagens implícitas que Eurípedes insere em seu texto, isto é, a superioridade grega. Vejamos um trecho:

eles [os guerreiros gregos] anseiam por zarpar sem mais delongas em direção às praias onde estão os bárbaros para **pôr fim aos raptos de mulheres gregas**; se eu não cumprir agora mesmo as ordens de Ártemis eles virão matar nossas filhas em Argos e eu mesmo e tu e Ifigênia morreremos. Não penses que Menelau me domina, filha, pois não me inclino diante de seus caprichos; **é a toda a Grécia que te sacrificarei**, quer eu deseje ou não; **é um imperativo muito mais forte que nossa própria vontade**. Sim, minha filha, é realmente inevitável, independentemente de ti e de mim, que **nossa pátria seja livre e que os bárbaros não venham nunca mais raptar mulheres gregas** (EURÍPEDES, *Ifigênia em Áulis*, vv. 1791-1805, grifos nossos).

Por meio desta fala, percebemos que Agamemnon via o sacrifício da filha como um mau-necessário para salvaguardar toda a Hélade. Sua morte seria a garantia que nenhuma mulher grega fosse raptada por um bárbaro, assim, todas ficariam seguras e agradecidas à Ifigênia. Seu sacrifício perpetuaria a civilização grega e continuariam livres e sem ameaças bárbaras. Esse argumento era tão “poderoso” que convenceu Ifigênia e ela concordou com a realização do sacrifício. Em um diálogo com sua mãe, a jovem diz:

E se Ártemis quer receber meu corpo em santo sacrifício, resistirei à deusa, eu, simples mortal? De modo algum! Darei a minha vida à Grécia! Matem-me para que desapareça Tróia! [...] Os gregos mandarão nos bárbaros, e não os bárbaros nos gregos, já que eles todos são de uma raça de escravos enquanto nós nos orgulhamos de ser livres! (EURÍPEDES, *Ifigênia em Áulis*, vv. 1971-1981)

Segundo Rebecka Lindau (2014, p. 82-83), a partir desse trecho, percebemos que, ao invés de ceder seu corpo à Aquiles, ela o concebe à toda Grécia e à Ártemis, pois se entendia como a conexão entre a salvação do mundo civilizado e a destruição dos bárbaros. Isso é confirmado pelo seguinte trecho direcionado à Cliteminestra: "Tu me nutriste para que eu viesse a ser o astro lúcido de nossa liberdade! Jamais recuarei da morte salvadora!" (EURÍPEDES, *Ifigênia em Áulis*, vv. 2101-04).

Outro tema abordado por Ifigênia em seu monólogo é o da glória *imorredoura*. Ao se sacrificar pela Grécia, ela entende que será eternamente glorificada pelos gregos. É possível ver semelhança entre seu discurso com o de Aquiles presente na *Ilíada*, pois, ser lembrado(a) e ter seus feitos cantados valeriam muito mais do que uma vida longa e fadada ao esquecimento¹³³.

Em diálogo com Cliteminestra, Ifigênia relata: "Pondera, então, comigo, minha mãe querida, na fama que me há de trazer esta atitude." (vv. 1940-41). Em outra fala, ela complementa: "propiciando uma vitória à nossa pátria conquistarei para mim mesma eterna fama." (EURÍPEDES, *Ifigênia em Áulis*, vv. 1952-53). Por último, evidencia que sua morte trará a mesma honra que o percurso *natural* da vida feminina "Meu sacrifício me trará renome eterno como se fosse minhas núpcias e meus filhos e minha glória!" (EURÍPEDES, *Ifigênia em Áulis*, vv. 1976-79) e o coro feminino garante isso a ela "Jamais perecerá a tua glória!" (EURÍPEDES, *Ifigênia em Áulis*, vv. 2105) Desse modo, percebemos que

¹³³ "Se eu aqui ficar a combater em torno da cidade de Tróia, perece o meu regresso, mas terei um renome imorredouro; porém se eu regressar para casa, para a amada terra pátria, perece o meu renome glorioso, mas terei uma vida longa, e o termo da morte não virá depressa ao meu encontro." (vv. 412-16). Tradução de Frederico Lourenço.

Eurípedes também reverbera nos discursos de Ifigênia o mesmo ideal aristotélico presente em Homero, ou seja, morrer em prol da Grécia em busca da fama imorredoura.

O tragediógrafo também acrescenta nessa peça certo antagonismo entre Ifigênia e Helena. Por meio da sua escrita, percebemos que a primeira é posta como a jovem inocente que precisou ser sacrificada devido a *hybris* de Helena. Agamêmnon relatou isso em um trecho enquanto abraçava sua filha “Que mal imenso Helena vos está fazendo!” (EURÍPEDES, *Ifigênia em Áulis*, v. 937). Cliteminestra também citou isso no confronto com o marido quando soube do sacrifício da filha: “É realmente nobre dar seus próprios filhos como resgate de uma esposa sem pudor! Assim recuperamos o mais detestável ao preço do que temos de mais valioso!” (EURÍPEDES, *Ifigênia em Áulis*, vv. 1641-46).

Ifigênia também viu como injustiça ser morta por uma ação que não cometeu: “Que tenho a ver com os amores desastrosos de Páris e de Helena?” (EURÍPEDES, *Ifigênia em Áulis*, vv.1743-44). O coro reforçou a *hybris* de Helena: “Ah! Impudente Helena! A que terríveis males expões agora os dois Atridas e seus filhos por causa de tua paixão desenfreada!” (EURÍPEDES, *Ifigênia em Áulis*, vv. 1770-72). Desse modo, percebemos que o rapto de Helena, na peça, é interpretado como um ato de amor errante, fruto da discórdia que impera em Áulis. Relembramos os dizeres de Giuliana Ragusa de como, na Grécia, o amor era propulsor das atitudes mais vergonhosas, impulsivas e causadoras de grandes sofrimentos (2003, p.90).

Constatamos, portanto, que Eurípedes cria dois modelos antagonistas de mulheres nessa peça. Ifigênia retrataria o comportamento ideal de uma mulher, isto é, se sacrificando em prol da perpetuação da civilização grega, agindo com a razão e sendo um

exemplo de moderação e bom senso. Enquanto Helena é o arquétipo da mulher errante, que cedeu às paixões excessivas, desonrou Menelau e trouxe discórdia à toda comunidade grega.

Desse modo, percebemos que o tragediógrafo estaria passando uma mensagem de cunho pedagógico para sua plateia, sobretudo, às mulheres: o exemplo certo a ser seguido é o de Ifigênia, como uma mulher honrada que *entendeu e aceitou* seu destino. No caso das mulheres atenienses, elas deveriam *aceitar* a tutela do marido e sua subordinação perante a ele, pois esse seria o destino *natural* da mulher. Já o exemplo de Helena deve ser repudiado e não seguido, uma vez que comportamento *desmedido* de uma mulher pode causar a destruição da ordem, algo tão caro à sociedade grega.

O coro de servas presente nessa peça ressalta isso diversas vezes em seus cantos: “Benditas são as mulheres que sentem com a moderação aconselhável o gozo dos prazeres de Afrodite, obedecendo às regras do recato até nas horas de maior delírio” (EURÍPEDES, *Ifigênia em Áulis*, vv. 748-52). Na escrita de Eurípedes, portanto, fica evidente o elogio às mulheres que mantêm a fidelidade aos seus maridos mesmo quando são tentadas pelos poderes de Afrodite.

Desse modo, a partir dessas considerações, podemos interpretar que a moderação de Ifigênia é como um ato de civilidade e o amor desmedido de Helena como uma atitude selvagem. Tal como Lindau enfatiza em seu texto, a primeira é entendida na obra euripídiana como a força necessária para destruição da segunda, isto é, o meio para garantir vitória da civilização perante à barbárie (2014, p.83).

Assim, fechamos esse artigo, identificando que, por meio da análise da figura de Ifigênia, é possível perceber diversas nuances presentes na sociedade grega e suas interpretações acerca do

antagonismo entre selvageria e civilidade e a construção e perpetuação de papéis de gênero hierárquicos e desiguais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Documentação

EURÍPEDES. Ifigênia em Áulis. Tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury. IN: _____. Ifigênia em Áulis. As Fenícias. As Bacantes. Tragédia Grega. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2005, vol.5, pp.13-103.

_____. Ifigênia entre os Tauros. Tradução, introdução e notas de Nuno Simões Rodrigues. São Paulo: Editora Annablume, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014, 1º edição, 107 p.

ÉSQUILO. Orestéia I: Agamêmnon. Tradução, introdução e notas de Jaa Torrano. São Paulo: Editora Iluminuras, FAPESP, 2004, 1º edição, 223 p.

HOMERO. Ilíada. Tradução e prefácio de Frederico Lourenço. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013, 1º edição, 715 p.

_____. Odisseia. Tradução e prefácio de Frederico Lourenço. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011, 1º edição, 574 p.

GRIMAL, P. Dicionário de Mitologia Grega e Romana. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

2. Bibliografia

BARBOSA, Leandro Mendonça. A Ártemis Barbarizada da Tragédia: Entre o Escritor e o Receptor. X Encontro Estadual ANPUH-GO: Didática da história: pesquisar, explicar, ensinar. Goiânia: 2012, pp.1-11.

_____. Representações do Ctonismo na Cultura Grega (Séculos VIII-V a.C). Tese (Doutorado em História Antiga) -Faculdade de Letras, Departamento de História, Lisboa: Universidade de Lisboa, 2014, 556 p.

BURKERT, Walter. Homo necans: The anthropology of ancient Greek sacrificial ritual and myth. Berkeley: Univ of California Press, 1983.

_____. Religión Griega: arcaica y clásica. Tradução de Helena Bernabé, Revisão de Alberto Bernabé. Madrid: Abada Editores S.L., 2007, 496 p.

DE PAOLI, Beatriz. Doce e selvagem: Ártemis (no Agamêmnon de Ésquilo). Rio de Janeiro: Anais de Filosofia Clássica, v. 12, n. 23, p. 68-83.

KNOX, Bernard. O Hipólito de Eurípedes. In: EURÍPEDES. Hipólito. São Paulo: Editora 34, 2015, pp. 167-205.



LINDAU, Rebecka. Artemis and Virginité in Ancient Greece. Tese (Doutorado) - Curso de História, Roma: Universidade de Roma, 2014.

LLOUYD-JONES, Hugh. Artemis and Iphigeneia. Cambridge: Journal of Hellenic Studies CIII, 1983, pp.87-112.

MARQUETTI, Flávia Regina. Ártemis. In: Hinos Homéricos: edição e organização Wilson Alves Ribeiro Jr.; São Paulo: Editora Unesp, 2010, pp.204-208.

_____. Limite e transgressão: os caminhos que levam de Ártemis a Afrodite. João Pessoa: Revista Ártemis, v. 5, 2006, pp. 1-5.

REBELO, António Manuel Ribeiro. A Ifigénia entre os Tauros de Eurípedes e a prática religioso-cultural ateniense. Lisboa: Máthesis, n. 5, p. 53-104, 1996.

RODRIGUES, Nuno Simões. Introdução. IN: EURÍPEDES. Ifigénia entre os Tauros. São Paulo: Editora Annablume, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014, pp.7-24.