

FRANÇOIS HARTOG

MEMÓRIA DE ULISSES

NARRATIVAS SOBRE A FRONTEIRA NA GRÉCIA ANTIGA

TRADUÇÃO DE
JACYNTHO LINS BRANDÃO

Belo Horizonte
Editora UFMG
2004

SBD-FFLCH-USP



277822

<1588516>

938
4265m

© Éditions Gallimard, 1996
Título original *Mémoire d'Ulysse: Récits sur la frontière en Grèce ancienne*
© 2004 da tradução brasileira by Editora UFMG
Este livro ou parte dele não pode ser reproduzido por qualquer meio sem autorização escrita do Editor

H334m.Pb Hartog, François
Memória de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga / François Hartog; tradução de Jacyntho Lins Brandão. - Belo Horizonte : Editora UFMG, 2004. (Coleção Humanitas)
273 p.
Tradução de: Mémoire d'Ulysse: récits sur la frontière en Grèce ancienne
ISBN: 85-7041-377-7
1. Geografia antiga - História 2. Grécia - Descrições e viagens 3. Antiguidades clássicas
I. Brandão, Jacyntho Lins II. Título

CDD: 949.5
CDU: 938

Ficha catalográfica elaborada pela CCQC - Central de Controle de Qualidade da Catalogação da Biblioteca Universitária da UFMG

EDITORAÇÃO DE TEXTO
Ana Maria de Moraes
REVISÃO DE TEXTO E NORMALIZAÇÃO
Simone de Almeida Gomes
PROJETO GRÁFICO
Glória Campos - *Mangá*
CAPA
Colagem digital de Cássio Ribeiro
REVISÃO DE PROVAS
Edilene Soares da Cruz
Rubens Silvério Martins
PRODUÇÃO GRÁFICA, FORMATAÇÃO
Warren M. Santos

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Reitora: Ana Lúcia Almeida Gazzola
Vice-Reitor: Marcos Borato Viana

EDITORA UFMG
Av. Antônio Carlos, 6627 - Ala direita da Biblioteca Central - térreo
Campus Pampulha - 31270-901 - Belo Horizonte/MG
Tel.: (31) 3499-4650 - Fax: (31) 3499-4768
editora@ufmg.br - www.editora.ufmg.br

CONSELHO EDITORIAL
TITULARES

Antônio Luiz Pinho Ribeiro, Carlos Antônio Leite Brandão, Heloisa Maria Murgel Starling, Luiz Otávio Fagundes Amaral, Maria das Graças Santa Bárbara, Maria Helena Damasceno e Silva Megale, Romeu Cardoso Guimarães, Wander Melo Miranda (Presidente)

SUPLENTES

Cristiano Machado Gontijo, Denise Ribeiro Soares, Leonardo Barci Castriota, Lucas José Bretas dos Santos, Maria Aparecida dos Santos Paiva, Maurílio Nunes Vieira, Newton Bignotto de Souza, Reinaldo Martiniano Marques, Ricardo Castanheira Pimenta Figueiredo

Para Thomas

DEDALUS - Acervo - FFLCH



20900013476

de seres monstruosos, mas o outro está presente nele próprio. Ele se aliena de si mesmo quando cede à tentação do paganismo, tal como se põe em cena no episódio do bezerro de ouro: “Faz-nos deuses, pede-se a Aarão, que avancem diante de nós, pois a Moisés, este homem que nos fez sair da terra do Egito, não sabemos nós o que lhe aconteceu.”²⁸

Com o *Êxodo*, somos claramente confrontados com uma economia espacial que articula “viagem” e “retorno” de modo muito mais complexo que na *Odisséia* e em Virgílio, estamos, sobretudo, num universo completamente diferente, em que a audácia de começar está na dependência da aptidão para obedecer.

ANTROPOLOGIA

O mar é, ao mesmo tempo, um e diverso: nele coabitam muitos espaços, heterogêneos, que ele separa mais que reúne — mas só Ulisses, circulando pelos vagalhões do alto-mar, acaba percorrendo-os totalmente. Ora, essa interminável travessia é mais que um simples percurso de lugares próximos ou longínquos, humanos ou não. Por ela e através dela, produz-se e traduz-se uma antropologia homérica ou grega (na medida em que Homero foi bem o “mestre” da Grécia), que conta o lugar e o lote dos homens mortais sobre a terra, a condição dos que o poema chama justamente “os homens comedores de pão”.

Na *Teogonia* e nos *Trabalhos e dias*, Hesíodo conta como Prometeu, em luta contra Zeus, institui o primeiro sacrifício sangrento. Esse *mythos* etiológico (quase teológico) elabora um modelo muito forte que explica e justifica as partilhas fundamentais e definitivas entre os homens, os animais e os deuses.²⁹ Em um registro totalmente diferente, o da narrativa das errâncias de Ulisses, Homero opera ou, mais ainda, põe em movimento as mesmas grandes categorias antropológicas. No que Hesíodo é estático e normativo, Homero é dinâmico e narrativo. As partilhas são postas em movimento e ilustradas pelas aventuras de Ulisses e seus companheiros, que atravessam espaços sucessivos, eles próprios recortados de acordo com o jogo dessas categorias: espaço dos “homens comedores de pão”; espaço dos que estão longe; e, enfim, um espaço

totalmente inumano, onde se hospedam monstros, mas também seres divinos. Em resumo, essa primeira antropologia, que estrutura o espaço das “narrativas no palácio de Alcínoo”, age até na própria lógica narrativa.

Nem deus, nem besta: tal poderia ser a palavra de ordem dessa antropologia. Os poemas hesiódicos esforçam-se em pensar as disjunções, a *Odisséia* põe-nas em narrativa.³⁰ Definido como mortal, nutrindo-se de pão e da carne de animais previamente sacrificados, o homem marca seu território, efêmero e sempre a reconquistar, entre os deuses e os animais. Assim, Ulisses sofre para manter sempre a distância entre o homem e o animal, mas, do mesmo modo, também a que deve separar o homem dos deuses: “Perdoa-me, responde ele a Calipso, que lhe oferece a imortalidade, eu sei [...] que a sapientíssima Penélope / não oferece aos olhos nem tua beleza, nem tua estatura: / ela é mortal, tu ignoras a idade e a morte. / Entretanto, espero, desejo a todo momento / me encontrar em minha casa e ver o dia do retorno.”³¹ Isso enquanto seus companheiros, por seu lado, não param de esquecer. Pressionados pelo ventre, enchem-se com o *lótos*, “doce como o mel”, não resistem à refeição que lhes oferece Circe, terminam sacrificando as vacas proibidas do Sol.³²

O homem necessita duplamente dos animais domésticos: para cultivar a terra, pois seu estatuto de comedor de pão faz dele, por vocação, agricultor; para honrar os deuses, que são muito estritos quando se trata de reclamar a parte do sacrifício que lhes toca. Sacrificar é, com efeito, o que é próprio do homem. No interior dessa primeira partilha age uma outra, entre animal selvagem e animal doméstico, entre espaço cultivado e espaço não cultivado ou selvagem. Para designar a selvageria o grego dispõe de duas palavras, que remetem a dois registros diferentes: *thérios*, formado a partir de *thér*, o animal selvagem, e *ágrios*, que remete a *agrós*, terra não cultivada, o terreno de percurso, o pousio.³³ Assim Tales alegrava-se, segundo se diz, de haver nascido homem e não animal selvagem — ao que acrescentava ainda: macho e não mulher, grego e não bárbaro.³⁴

O mundo dos homens comedores de pão donde vem Ulisses — e para onde ele deseja incessantemente voltar — é o de Ítaca, de Pilos, de Esparta, de Argos e de muitas outras terras ainda. Lá estende-se a “terra doadora de trigo” e pastam os

gordos rebanhos; lá, o viajante percebe, à primeira vista, os “trabalhos dos homens”: os campos onde é preciso penar duramente para fazer brotar os cereais que, moídos e cozidos, formam o que Homero chama o “tutano do homem”. Com o pão, come-se a carne dos animais sacrificados, que se divide em partes iguais, e bebe-se o vinho: todo festim exige esses alimentos verdadeiramente humanos.

Cultivado, esse espaço é também socializado. O homem não se encontra nele, via de regra, nem só, nem isolado. Inscreve-se numa genealogia: é membro de um *oîkos* que é, ao mesmo tempo, uma residência, um sistema familiar e uma estrutura de poder; pertence a uma comunidade (*dêmos*, *pólis*, *ásty*).³⁵ Vive, de preferência, numa “cidade”. Muitas práticas de troca têm curso nela: a guerra é uma forma codificada disso; a troca de mulheres; a hospitalidade, regulada, entre nobres, pela prática do dom e do contra-dom; o festim, ainda entre nobres ou na casa do rei.³⁶

Esse espaço plenamente humano está também estreitamente circunscrito. Não são mais que modestos cantões, que separam vastas extensões selvagens, ligados e separados pelo mar. Domínio de Posídon, o mar “estéril” é um espaço familiar e perigoso, onde ninguém jamais se aventura com prazer. Acima da “terra dos cereais” desdobra-se o céu, às vezes dito de bronze, morada dos imortais, enquanto abaixo se abrem a casa do Hades e o país dos mortos.³⁷ Globalmente, a Terra se apresenta como um disco chato, ao qual envolve o rio Oceano, origem de todos os mares e de todas as águas. A divisão em continentes ainda não está em curso.

Mas, no interior mesmo do mundo dos homens comedores de pão, delimitam-se zonas cada vez mais longínquas. De início, a mais familiar, balizada pela viagem que faz Telêmaco, de Ítaca a Esparta, e pelo retorno de Nestor, desde Tróia até Pilos. Mais longe, formando um segundo círculo, a das viagens de Menelau e de Ulisses, o cretense. Ela engloba Creta, situada “no meio do mar cor de vinho” e estende-se às margens da Fenícia, com seus marinheiros rapaces e velhacos, da Líbia, “onde os carneiros nascem com cornos”, e do Egito, um país “de onde não se espera jamais retornar / desde que vos tenham arrebatado as tempestades / para além de um mar que os pássaros não podem atravessar durante o ano, / tanto é ele perigoso e

vasto”.³⁸ Mais longe ainda, toca-se a zona dos confins, morada dos “últimos” homens (*éskhatoi*): os etíopes, visitados por Posídon, mas também por Menelau; os cimérios, escondidos nas brumas do Oceano; e os feácios, com seus mágicos navios, que Ulisses é o único a conhecer. Esses homens dos limites são sim mortais, mas gozam de um estatuto um pouco particular: encontram-se ainda próximo dos deuses e conservaram certos traços da idade de ouro.

Esse espaço comporta uma verdadeira peneira: o cabo de Maléia, elevada falésia no sul do Peloponeso, defronte da ilha de Citera. Nesse estreito tudo se decide. Nestor, que encarna a piedade, dobra-o sem ao menos perceber (retornando diretamente de Tróia a Pilos). Mas se a passagem se encontra fechada, começam então as errâncias pelo mar “de inúmeras vagas”: como acontece com Menelau, cuja frota, privada de piloto, se dispersa ao longe entre os homens “de outras línguas” (*allóthroi*), longínquos estrangeiros com os quais não se mantêm absolutamente relações;³⁹ como o sofreu, mais que todos, Ulisses, que, expellido do cabo de Maléia, levado durante nove dias pelos ventos da tempestade, atraca finalmente na terra dos lotófagos, espaço “outro”, que não é mais o dos homens comedores de pão. Nesse espaço não humano — correspondente às “narrativas na corte de Alcínoo” — Ulisses fará a experiência da alteridade radical, pelo questionamento das fronteiras e embaralhamento das categorias que separam os homens, os animais e os deuses.

Ao contrário do precedente, esse espaço apresenta-se como não cultivado, desprovido de sociabilidade, isolado e sem limites determinados. Atravessá-lo é percorrer os gêneros de vida e inventariar os regimes alimentares até às formas extremas da antropofagia. Cada uma das escalas no mundo das narrativas reserva aos viajantes, com efeito, o mesmo desapontamento: a terra nunca é trabalhada (mesmo se acontece que produz por si mesma, como na idade de ouro) e, quando a pecuária é praticada — como entre os ciclopes e os lestrigões — nunca é acompanhada pela agricultura. Eles são pastores, mas (ainda) não agricultores. Nada de trigo, nada de pão, o que torna difícil ingerir comidas de homens, mas também honrar os deuses como convém, através de sacrifícios que eles possam acolher.⁴⁰

Os seres que povoam esse espaço comem o alimento dos deuses, interdito aos humanos: assim, Circe e Calipso servem-se de ambrosia e néctar; outros comem flores, como os amáveis mas esquecidos lotófagos; devoram de bom grado homens, quando os apanham ou pescam, como os lestrigões, gigantes que arpoam os companheiros de Ulisses como atuns, ou Polifemo, antropófago e bebedor de vinho puro (o que representa um duplo desvio com relação às normas), mas cuja comida comum é constituída sobretudo de leite e de queijo.⁴¹ Será preciso esperar pela Feácia (quando então Ulisses estará sozinho) para reencontrar os campos cultivados e o pão dos homens (mesmo que o jardim do rei Alcínoo se encontre ainda muito próximo de uma idade de ouro).⁴²

Nesse espaço, ninguém tem relações com quem quer que seja. Calipso vive sozinha em sua gruta, separada dos outros deuses, e mesmo Hermes, mensageiro deles, jamais a havia visitado. Circe, a maga, ela também só, transforma em animais os imprudentes que se fiam em sua hospitalidade. Éolo, o intendente dos ventos, não se encontra sozinho, mas vive fechado em sua ilha de bronze, rodeado de seus filhos e filhas que, sem experimentar nenhuma emoção particular, praticam o incesto. Os lestrigões formam sim uma sociedade, com um rei, um palácio, uma ágora, mas, como gigantes, não praticam a agricultura, sendo, ainda por cima, canibais. Quanto aos ciclopes, tornaram-se, desde Homero, os representantes de um tipo de vida primitivo, em que cada um, vivendo separado em sua caverna e sem preocupar-se com os outros, faz sua própria lei.⁴³ Pastor, Polifemo é um *galaktophágos*, que não resiste à atração da carne fresca e do vinho puro.

No momento de desembarcar numa nova orla, Ulisses se pergunta se estará chegando junto de gente “violenta e de selvagens sem justiça, / ou de homens hospitaleiros que temem os deuses”. A resposta, a cada vez, é a mesma: no mundo não humano, geralmente não se pratica a hospitalidade. Não se acolhe bem o estrangeiro.⁴⁴ Circe finge praticá-la para atingir melhor os seus fins. Polifemo, por seu lado, ridiculariza-a sem rodeios, quando afirma que não tem nada a ver com Zeus Hospitaleiro — mas, de qualquer modo, à guisa de um presente de hospitalidade, comerá *Ninguém* por último e os outros antes.⁴⁵ Também nessa esfera, a hospitalidade não reencontrará seus direitos senão entre os feácios,

os barqueiros infalíveis que se encontram postados no cruzamento dos mundos, nas fronteiras das categorias: eles são os únicos capazes de reintegrar Ulisses ao espaço dos homens comedores de pão, de fazê-lo, por assim dizer, transpor o cabo de Maléia no “bom” sentido, conduzindo-o do outro extremo ao coração do mesmo.

Antropologia poética, a *Odisséia* se encontra na base da visão que os gregos tiveram de si mesmos. Ela forneceu, não abstratamente, mas através de uma narrativa de aventuras, um enquadramento, um paradigma de longuíssima duração — sem dúvida retomado, retrabalhado, completado, revisitado e criticado — para ver-se e dizer-se o mundo, para percorrê-lo e representá-lo, para “habitá-lo” e dele fazer um mundo “humano”, isto é: grego. Assim, é com razão que Estrabão poderá, ainda no século 1, apresentar Homero como *arkhegêtes* da geografia.⁴⁶ Criador de um saber grego do espaço e organizador do espaço grego do saber, trata-se de um fundador, no sentido pleno do termo. À semelhança de alguém que, desembarcando numa orla desconhecida, funda uma nova cidade e, enterrado na ágora após a morte, se torna objeto de culto, Homero encontra-se no centro da memória grega.

O RETORNO A ÍTACA

Onde finda a areia e quebra a onda, aí começa o mar, inevitável e perigoso. Ele pertence, antes de tudo, a Posídon. É ele que, fechando para Ulisses o caminho do retorno, tornou-o um “prisioneiro” do mar. Ele é “o grande Posídon que sacode a terra e o mar estéril, aquele a quem os deuses atribuíram o duplo privilégio de domar cavalos e salvar navios”⁴⁷ — ou, do mesmo modo, de perdê-los. Armado com seu tridente, desencadeia as borrascas e levanta o mar, ou então o apazigua e faz soprar uma brisa ligeira. Ele quer que lhe sejam rendidas homenagens, através de sacrifícios apropriados, antes da partida dos navios e nas escalas. Constantemente presente na *Odisséia*, ele é o pai de Polifemo, o mestre (*ánax*) dos habitantes de Pilos e dos feácios, e alegra-se com os banquetes dos etíopes. Deus do mar, mas não marinheiro: nem a construção de navios nem a navegação, enquanto técnicas, não lhe interessam nem lhe concernem.

Esses saberes são da esfera de Atena que, por isso, intervém no domínio marinho: é ela quem sabe construir e conduzir os rápidos navios, esses “cavalos do mar”. Ela guia a mão do carpinteiro, para que “talhe reto”, do mesmo modo que guia a do piloto, para que “governe reto” o navio. Pois a palavra mestra da pilotagem é *ithýnein*, ir reto: o bom piloto sabe ir reto quando o vento cessa ou vira, ele sabe ir reto quando os pontos de referência são, eles próprios, constantemente instáveis; sabe manter reta a rota do navio quando, de repente, se desencadeia a borrasca dos ventos que, vindos de todos os lados, levam a nau. Pois, se existem sobre o mar “caminhos úmidos”, não são nunca traçados antes e desaparecem na medida em que se apaga a marca do sulco. A cada travessia, reinventam-se os caminhos, que podem ser de imediato perdidos. O bom piloto deve possuir esse tipo de inteligência, rápida como o próprio mar, flexível e ardilosa, pronta a adaptar-se às circunstâncias e a aproveitar a ocasião, a qual lhe permitirá traçar a rota e encontrar a passagem (*póros*): “É a *métis* que permite ao piloto, sobre o mar cor de vinho, conduzir reta a nave rápida, toda sacudida pelos ventos.”⁴⁸ Ulisses, mais que todos os outros heróis, possui essa inteligência — ele que é o “inventivo”, o homem da múltipla *métis*, mas que, retido no mar, mais que todos sofreu “em busca das passagens”.

No “brumoso mar” em que navega, o piloto, para orientar-se, dispõe do sol, das estrelas e dos ventos dominantes. O curso do sol é o eixo fundamental. Para o viajante, a marca da perdição é não mais distinguir o levante, *eós*, do poente, *zóphos*. Mas *eós* e *zóphos* são mais que dois pontos cardeais: delimitam zonas, estágios e espaços diferentes. *Eós* é o ponto em que o sol, surgindo a cada manhã do Oceano, aparece no horizonte, mas também toda a zona do levante (aparente) do sol; mais ainda, o dia, isto é, toda a parcela do espaço que vai de leste a oeste, passando pelo sul; a região que o sol ilumina, o alto, o mundo de cima, dos vivos, o mundo de Zeus. *Zóphos*, ao contrário, indica o poente, mas também todo espaço que vai de oeste a leste, passando pelo norte; o mundo sem sol, de baixo, mundo dos mortos e morada do Hades. E o mar pode fazer com que vocês se percam nesses espaços, por assim dizer, além de si mesmos, no invisível.⁴⁹

Mesmo sem sair-se do mundo dos homens comedores de pão, aparecem zonas cada vez mais longínquas, que delimitam as viagens e suas narrativas. Em primeiro lugar, a balizada pela viagem de Telêmaco, de Ítaca a Pilos, e as narrativas de Nestor, que conta seu retorno de Tróia até Pilos: aí não se encontra nenhum traço da passagem de Ulisses.

É por isso que Nestor envia Telêmaco mais longe, até Esparta. Se Esparta pertence plenamente ao espaço dos homens, Menelau, por sua vez, retornou do país do Egito, “de onde não se espera jamais voltar, / desde que para lá vos arrebatem as tempestades”.⁵⁰ Mas, mesmo nesse mundo longínquo, Ulisses permanece invisível. É preciso, com efeito, a mediação do Velho do Mar, Proteu, a fim de que Menelau fique sabendo que Ulisses está vivo, mas retido no mar. Esse espaço longínquo é o das viagens de Menelau e o dos “contos cretenses” (as histórias que contará Ulisses, travestido, em seu retorno a Ítaca). Ainda suficientemente próxima e longínqua, Creta ocupa nele, de fato, um lugar importante: diante de Eumeu, Ulisses pode, com verossimilhança, fazer-se passar por cretense e contar que Ulisses, navegando para Tróia, na volta do Cabo de Maléia, foi lançado em Creta; do mesmo modo, uma parte da frota de Menelau, surpreendida no Cabo de Maléia, abismou-se na costa cretense.

Ulisses (o cretense) esteve em Tróia, no Egito, na Fenícia e, finalmente, atingiu a terra junto dos tesprotos, que deveriam levá-lo a Ítaca.⁵¹ Menelau, também ele, conheceu a Fenícia, o Egito e seu rio, e a Líbia. Mais além, começa a zona dos confins, o espaço dos “últimos” homens (*éskhatoi*): os etíopes, os cimérios e os feácios — homens, já que mortais, mas um pouco mais que homens, por sua situação, seu gênero de vida e suas relações com os deuses.

Tão logo desembarca na ilha de Circe, Ulisses trepa sobre um lugar alto na esperança de descobrir campos cultivados, mas não percebe mais que uma fumaça erguendo-se ao longe, do meio de um espesso bosque.⁵² Ora, a fumaça não é um indício suficiente de humanidade, como Ulisses e seus companheiros já haviam constatado junto dos ciclopes e dos lestrigões — e como daí a pouco iriam também experimentar com relação à própria Circe. Do mesmo modo, nesse espaço, onde comer o alimento dos homens é impossível, quando as

provisões de bordo se esgotaram e a fome atormenta os ventres, não resta senão a caça (e a pesca). Mas caçar para comer o produto de sua caça não tem nada de glorioso e pode mesmo ser perigoso, quando se trata como caçar animais que não são verdadeiramente selvagens, ou, pior ainda, quando, afrontando o interdito, se abatem animais que pertencem a um deus: as vacas do Sol são, em aparência, um alimento humano, mas, na realidade, trata-se de um alimento totalmente proibido.⁵³

Esse mundo, sem verdadeira sociabilidade, é imóvel. Sem passado e sem memória: mundo do esquecimento, que nenhum aedo itinerante habita, e do apagamento para quem nele é lançado: o *lótos* é uma flor de esquecimento e a droga de Circe, um *phármakon* que apaga a lembrança da pátria. Circe e Calipso cantam enquanto tecem, mas ninguém ouve seus cantos; Éolo e os seus festejam durante todo o dia, mas seu banquete perpétuo ignora o que faz a alegria e o ornamento dos banquetes, o canto do aedo: o próprio Ulisses deve também contar, ponto por ponto, a tomada de Ílion. A “visão” dos aedos, quais Fêmio e Demódoco, não alcança esses espaços. Inspirado pela Musa, Demódoco, o cego, canta os sofrimentos dos aqueus diante de Tróia como se tivesse estado “pessoalmente presente”, mas a respeito das tribulações de Ulisses, ao longe, sobre o mar brumoso e no meio de selvagens, ele não “tece” nenhum canto. Cantando os altos feitos dos heróis, o aedo é mestre do *kléos*, ao mesmo tempo glória e memória, enquanto o espaço não humano é, fundamentalmente, *akleés*, desprovido de glória: o herói que tem a infelicidade de embrenhar-se por ele não tem nada a ganhar e tudo a perder — até seu nome. Desse espaço de angústia e de esquecimento o único aedo é, afinal, Ulisses, que sempre se recorda: Alcínoo compara seu *mythos*, a narrativa de suas aventuras, ao canto verídico do aedo.⁵⁴

Todavia, Ulisses não é um aedo. Pois não é a Musa que o ensina: ele suportou em seu corpo e viu com seus próprios olhos tudo que conta.⁵⁵ Fala na primeira pessoa, dando-se a si mesmo como única garantia do que diz (donde também a questão da mentira), enquanto o aedo recorre sempre à terceira, pondo-se sob a autoridade das Musas que, elas sim, estavam presentes. Mas as Musas, filhas de Zeus e da Memória,

estão “ausentes” no espaço das “narrativas”, ou, mais ainda, as únicas Musas que o cruzam são as Sereias, que, no entanto, são Musas da morte e do esquecimento: são contra-Musas.⁵⁶

Nesse espaço desconhecido e sem balizas, a ciência do piloto não passa de um recurso limitado — e não há verdadeira navegação. Precisa-se de um guia mais que humano. Ulisses aborda na casa de Circe, diz ele, sob a conduta de um deus; o mesmo acontece com relação à chegada à terra dos ciclopes, o que acontece, além do mais, na noite negra: “Ali abordamos. Algum deus devia conduzir-nos / nas trevas da noite, pois não se via nada. Um nevoeiro denso rodeava os barcos... Assim, ninguém tinha podido ver a ilha.”⁵⁷ Ulisses é lançado, de noite, por um deus, na praia de Calipso. E, para que conseguisse, enfim, atingir Esquéria, são necessárias, ao mesmo tempo, a intervenção de Atena sobre os ventos (o que excepcionalmente escapa dos domínios de sua competência) e o véu-talismã que lhe entrega Ino. Tantos detalhes narrativos ressaltam o caráter inacessível de todos esses lugares, onde se aborda sem saber-se (de noite) — ao passo que um marinha, descobrindo a aproximação de uma terra desconhecida, a deixaria a boa distância, aguardando a aurora — ou sem querer (na seqüência de um naufrágio).

Entre esses diversos lugares inacessíveis não existe realmente rota que permita ligá-los ou simplesmente passar de um ao outro: não se trata de ilhas esporádicas que separam vastas extensões de água, mas de simples justaposição de lugares; de um lugar ao outro, sem transição, ou, sobretudo, apenas com a transição de uma fórmula, juntura (muitas vezes empregada) entre dois episódios: “Retomamos então o mar com tristeza. / Atingimos uma terra...”⁵⁸ Algumas vezes, a transição dispõe um tempo de percurso, mas não se trata nunca de um tempo formular: depois de nove dias de navegação ou deriva, chegamos ao décimo dia na terra dos lotófagos ou na casa de Calipso, ou ao vigésimo na terra dos feácios; ao contrário, bastará uma única jornada, do nascer ao pôr-do-sol, para passar da ilha de Circe às bordas desse limite do mundo que é o Oceano.

Mundo sem retorno para quem, a contragosto, por aí se aventurou, o espaço das narrativas é heterogêneo e indefinido:

nem os deuses, nem os mortos se encontram muito longe. Sem dúvida, os deuses do alto residem no Olimpo, nesse local de eterna claridade, à parte dos movimentos do ar, da terra e das águas, ponto fixo e imóvel (*asphalés*); conseqüentemente, não lhes agrada em absoluto esse espaço, sacudido por ventos e batidos pelas ondas, que Hermes não tem nenhum prazer em atravessar quando deve comunicar a Calipso a decisão de Zeus. Porém, Calipso e Circe são precisamente deusas, exiladas talvez, solitárias, mas deusas que comem o alimento divino. Contrariamente ao hábito dos deuses no mundo dos homens comuns, elas se deixam ver por simples mortais; todavia, Circe, quando quer, pode escapar aos olhares. Deusa, Calipso obedece aos deuses, os machos, que não poderiam permitir que uma deusa viva com um mortal. De um modo mais geral, nesse espaço não cultivado, ninguém realiza sacrifícios, ninguém se ocupa dessa prática que regula as relações entre os deuses e os homens, já que, repetindo a partilha do animal ritualmente sacrificado, estes últimos se reconhecem como comedores de pão e como mortais. Essa ausência é, portanto, signo de que se trata de um espaço “outro”, vizinho do mundo da idade de ouro onde coexistem muito bem selvageria e proximidade com os deuses, como exprime com toda crueza Polifemo: “Os Ciclopes não se preocupam com o Porta-Égide / nem com os deuses bem-aventurados: nós somos os mais fortes.”⁵⁹

Embarcando de manhã e sem necessidade de piloto, Ulisses deixa Circe, a terra da aurora e o levante do sol, para, impulsionado pelo vivo Bóreas, atingir na mesma tarde as bordas extremas do Rio Oceano (ele próprio limite do mundo) e da terra das sombras. Lá, o navio atracado em terra firme, é preciso ainda caminhar em direção à casa do Hades, até a confluência dos rios infernais. Como é impossível descer mais abaixo, sob o risco de ultrapassar as “portas do Hades”, o ritual deve assumir um importante papel: libações usuais, degola de um cordeiro e de uma ovelha negra, com a cabeça voltada para o Érebo, e holocausto a Hades e Perséfone. De imediato surgem as sombras desaparecidas, atraídas pelo sangue. O “verde pavor” toma Ulisses, que deve, com o gládio na mão, proibir-lhes de aproximar-se, até que tenha bebido Tirésias, o adivinho, o único a ter conservado seu “espírito”

nesse lugar de esquecimento.⁶⁰ Esse sangue é para os mortos, cabeças sem força, como que uma “vida” instantânea, que permite o reconhecimento e a conversa, antes de descenderem de novo, sombras entre sombras, ao Érebo profundo. Mas, mesmo assim revigorado, o morto não é mais que um simulacro, com o qual todo contato físico é impossível. Por três vezes Ulisses tenta abraçar sua mãe, mas em vão: incapturável, ela é semelhante a um sonho. De novo tomado pelo “verde pavor”, ao pensar que Perséfone poderia enviar-lhe “a cabeça gorgônica do monstro terrífico”, Ulisses dá o fora com presteza: vivente que avançou até à borda extrema do país dos mortos, não poderia ele contemplar a horrenda Gorgó, de quem apenas a vista pretrifica. Ela marca o limite último do mundo das trevas, onde tudo é confusão e rumor indistinto.⁶¹

Não faz todavia parte de seu lote ultrapassar já as portas do Hades, não faz parte também de seu lote ficar prisioneiro do brumoso mar — ele deve sair, afinal, desse espaço sem retorno, mas completamente só, após um último naufrágio e graças aos feácios, navegadores infalíveis. Eles estão, com efeito, no cruzamento dos espaços, o não-humano e o dos comedores de pão. Mortais, têm, como estes, campos cultivados e realizam sacrifícios. Seus festins são ornados com o canto do aedo. Praticam a hospitalidade e reconhecem Zeus Hospitaleiro.⁶² Nausícaa não está ainda casada, mas não se pensa fazê-la esposar, como na casa de Éolo, um de seus irmãos (Ulisses seria mesmo um bom genro para Alcínoo). Atena, pela primeira vez desde o início da errância, está de novo diretamente presente (de início, sob a aparência de uma moça levando uma bilha),⁶³ enquanto o espaço das narrativas lhe permanecia, até agora, fechado. Mortais entre os mortais, tais são os feácios.

São também os “últimos” dos homens: não mantêm contato com ninguém e olham com suspeita o estrangeiro, desde quando Nausítoos os instalou à parte, longe dos ciclopes excessivamente inquietos, seus antigos vizinhos. Contrariamente a Ítaca, sociedade bloqueada onde toda sociabilidade se desagrega, Esquéria é uma comunidade em acordo consigo mesma, onde tudo corre no meio de alegria e bom humor: Alcínoo é mais um mestre dos banquetes, que faz suceder aos cantos as danças e os jogos, um rei que reina “pela força”. É uma sociedade que

ignora a violência e a guerra, onde não há nem herói nem *kléos*, onde a morte de tantos guerreiros diante de Tróia não foi fiada pelos deuses, segundo Alcínoo, senão para fornecer, aos homens do futuro, os cantos. Trabalha-se a terra, mas o bosque do rei está ainda bem próximo da idade de ouro e seu palácio é magnífico. Sacrifica-se, mas os deuses frequentemente honram esses banquetes com sua presença, pois os feácios estão “próximos dos deuses”. Alcínoo e Arete são marido e mulher, mas também irmão e irmã: portanto, incestuosos.

Cantos, danças, mas também o manejo do remo — eis em que os feácios são excelentes. Tudo junto desses armadores, até seu nome, está de fato voltado para o mar. À semelhança dos fenícios, que percorrem todo o mar, são marinheiros profissionais, mas, ao contrário daqueles, não trocam nada, não traficam nada, contentando-se com sua função de navegadores escrupulosos: em suma, vivem para, não pelo mar.

Seus navios mágicos sabem aonde devem alcançar: “Franqueiam prontamente o abismo do mar / cobertos de um véu de neblina; e não tememos / nunca que sofram uma avaria ou naufrágio.”⁶⁴ Marinheiros de Posídon, não de Atena, os feácios não necessitam do saber do piloto e do leme para “ir direto”. Embarcando ao pôr-do-sol, transportam Ulisses, que dorme um sono “em tudo semelhante à calma da morte”, e vogam mais rápido que o gavião, num curso “igual e seguro”; e a travessia termina, não no raiar do dia, mas quando ainda é noite, antes do crepúsculo, na enseada de Fórcis, porto bem protegido e morada das Náíades, espaço em si mesmo duplo e, portanto, ponto de contato possível entre o espaço das narrativas e o dos homens comedores de pão. Daí voltam então esses navegadores noturnos, com seus barcos que afrontam os ventos e as vagas, para seu destino. Mas, seja qual for afinal sua sorte, cumpra ou não cumpra Posídon sua ameaça, estejam os feácios imobilizados ou desaparecidos, não há mais, desde então, navegadores entre os dois espaços: Ulisses é o último a ter feito a viagem e a Odisséia não pode ser repetida.

Como o retorno, a vida é “doce como mel” e a morte sempre detestável. Mas há muitas formas de morrer. O herói aceita morrer no combate, ultrapassar as portas do Hades e do esquecimento,

contanto que obtenha, em troca, o *kléos*, que viva pelo canto dos aedos e na memória social. Aquiles, escolhendo morrer diante de Tróia, renuncia ao retorno (*nóstos*) para os seus, mas ganha, ele sabe, uma “glória imperecível”. Ao contrário dessa morte heróica na primeira fila dos combatentes, a morte no mar é um horror completo, pois perde-se tudo, sem a menor contraparte: a vida, o retorno, mas também o renome e até o nome. Mais grave ainda, mesmo tendo-se perdido a vida, não se está verdadeiramente morto. Pois, enquanto não se recebem as honras fúnebres, a sombra erra “em vão diante da morada do Hades de amplas portas”,⁶⁵ sem poder ultrapassar o umbral. E essa alma, por hora sem lugar, corre o risco, por outro lado, de tornar-se uma ameaça para os vivos. Elpenor, o companheiro deixado sem sepultura na ilha de Circe, pede a Ulisses, que chega às portas do Hades, que não deixe de cumprir os últimos deveres aos quais tem direito: “Não partas abandonando-me sem sepultura / e sem lágrimas, atraindo [sobre ti] a cólera dos deuses, mas incinera-me... levanta-me um túmulo às margens do mar cinza, / para que ele recorde, aos homens futuros, um infeliz.”⁶⁶

Eis porque Ulisses, a ponto de afogar-se no mar desconcertado, lamenta não ter morrido diante de Tróia, junto do cadáver de Aquiles, pois teria recebido as honras fúnebres e os aqueus teriam “levado consigo” seu *kléos*. Também porque Telêmaco teria achado menos cruel sua morte em Tróia, pois seu pai teria tido seu túmulo e “a seu filho teria ainda legado sua elevada glória”. Mas, em vez de ser consumido ritualmente pela chama da pira, seu cadáver ultrajado serviu de pasto aos cães, aos pássaros ou aos peixes, e, em vez de poderem ser recolhidos, para serem sepultados, os ossos brancos, “essa ossada branca apodreceria talvez na chuva, / em algum lugar sobre a terra, a menos que as ondas a levassem.”⁶⁷ Nem morto nem vivo, mas desaparecido, Ulisses, como afirma ainda Telêmaco, foi levado “sem glória” (*akleíés*) pelas Harpias, esses ventos de tempestade e de morte — e foi-se embora invisível (*áistos*) e ignorado (*ápystos*).

Também a viagem de Telêmaco tem um duplo fim: pôr-se em busca do *kléos* de seu pai — do que, entre os homens, se diz dele; mas também, caso venha a encontrar alguém que o “viu” morrer, de imediato voltar a Ítaca, erigir-lhe um túmulo

(*sêma*) e render-lhe as honras fúnebres. Mesmo que esse memorial não passe de um cenotáfio,⁶⁸ “significa” que Ulisses está morto e, elevando-se como um memorial de pedra, será para os homens futuros o marco, tanto visível quanto irreversível, de seu *kléos*. Assim, Menelau, no longínquo Egito onde ficou retido, prepara um túmulo para seu irmão Agamêmnon, “para que jamais sua glória seja extinta”. Atestar e inscrever na paisagem a morte de Ulisses teria ainda como efeito desbloquear a situação em Ítaca: abrir-se-ia verdadeiramente a competição por Penélope e pela realeza. Telêmaco poderia então fazer valer seus direitos, sem perder a oportunidade, invocando a “glória” de seu pai.

Toda sua vida — até morrer — o herói luta para escapar da multidão dos “sem nome”. Ora, a morte no mar reduz a nada seus esforços: fora do espaço dos homens, no mundo sem glória do mar, a morte é desaparecimento anônimo. Tomando conhecimento do embarque de Telêmaco, Penélope pergunta se ele quer “que o mundo esqueça até seu nome”.⁶⁹ No espaço úmido das narrativas, o *kléos* de Ulisses e, antes de tudo, seu nome, por assim dizer, não circulam (a não ser por intermédio de antigas predições feitas aqui ou acolá): nesse espaço, seu nome “de glória” (*klýtôn*), como ele fica sabendo através de Polifemo, é, de fato, *Ninguém*. Mesmo com o risco de ser estraçalhado com sua tripulação, pelos rochedos lançados pelo Ciclope cego, Ulisses não pode deixar de reivindicar, finalmente, em seu nome próprio, a façanha de ter-lhe escapado: *noblesse oblige*. É só na Feácia, onde Demódoco canta o cavalo de Tróia e as artimanhas de Ulisses, que ele poderá de novo habitar seu nome de homem e, em resposta a Alcínoo, que lhe diz que ninguém é “definitivamente privado de nome”, declinar sua identidade: “Eu sou Ulisses, filho de Laerte, cuja astúcia / é famosa em toda parte e cuja glória toca o céu.”⁷⁰

Se Ulisses, errando no mar, não é ninguém — ou não é mais ninguém — Telêmaco, por sua vez, não sabe bem quem é: “Minha mãe diz que sou sim seu filho, mas quanto a mim nada sei.”⁷¹ Nem as garantias de Penélope, nem a semelhança física com seu pai, tão impressionante aos olhos de Mentis, de Nestor ou Menelau, não são suficientes para assegurar a filiação: filho de Ulisses ou filho de ninguém?

Existe todavia um lugar do espaço não humano onde o nome de Ulisses circula: o prado das Sereias.⁷² Elas conhecem Ulisses, sabem dos sofrimentos que suportou diante de Tróia, sabem “o que acontece sobre a terra fecunda”, entre os homens, portanto. Com seu canto claro, encantam (e enganam) quem se aproxima. Mas isso tem a ver ainda com o retorno: caindo na armadilha do desejo de ouvir, ele ficará apodrecendo na margem, sem sepultura, esquecido. Pois, contrariamente às verdadeiras Musas, que, graças aos cantos dos aedos, conferem aos heróis mortos uma vida “imperecível”, essas Musas de morte não oferecem senão o esquecimento de uma morte ignominiosa, sem sepultura, sem marca de lembrança. Ouvindo-as (como se escutasse um aedo cantar depois de sua morte), o herói perde tudo: o *kléos* e o *nóstos*, a glória e o retorno. Já está morto.

Todavia, para terminar, Ulisses ganhará tudo, retorno e glória: tendo saqueado Tróia, retorna a Ítaca, onde mata, “pela força”, os pretendentes. Pois, mesmo odiado por Posídon, não deveria conhecer uma morte lastimável numa noite de tempestade. Uma vez tendo retornado, tornado de novo Ulisses de Ítaca, será preciso que parta ainda, como novo viajante, segundo a extraordinária e misteriosa predição de Tirésias. “Mulher — informará ele a Penélope no momento de seu reencontro — ainda não chegou o termo de nossas provações: o adivinho prescreveu-me andar entre os homens, de cidade em cidade.”⁷³ Não para que veja de novo as cidades dos homens, mas, pelo contrário, para que se torne e até que se torne objeto de curiosidade. Com um remo sobre os ombros, ele deverá partir de fato para a terra da gente que ignora o mar, até que um passante se inquiete em saber por que ele caminha assim com uma pá de espalhar grãos sobre o dorso. Sabendo que o momento é chegado, plantará seu remo no solo e oferecerá, no mesmo lugar, um sacrifício a Posídon. Como se devesse, com esse sacrifício expiatório, realizado no próprio lugar onde cessa a autoridade de Posídon, nas fronteiras de sua esfera de influência, render-lhe uma última homenagem. Uma última vez, ele deve avançar até os limites e marcar a fronteira. Em seguida, retornando a Ítaca e tornado deus, “uma dulcíssima morte que te abaterá” — precisou ainda Tirésias — “virá buscar-te *ex balós*”.⁷⁴ Uma morte “vinda do mar” ou “longe do mar”?

Os dois sentidos são possíveis. Os dois foram sustentados ou brincou-se com eles. Assim, ao futuro imperador Tito, Apolônio de Tiana, qual um novo Tirésias, anunciou que, como Ulisses, sua morte viria do mar!⁷⁵ Os filósofos neo-platônicos detiveram-se nessa predição para acabar de transformar as viagens de Ulisses em viagem mística. Para Numênio de Apaméia, que escrevia na segunda metade do século 2 d.C., é preciso, evidentemente, entender a expressão como “fora do mar”, “afastado do mar”. Tendo enfim escapado às provas da vida terrestre, Ulisses reconquistará, longe da agitação das ondas, a calma de sua pátria celeste: “Morrer é escapar às ondas agitadas dessa vida aqui de baixo, na matéria.”⁷⁶ A figura de Ulisses traduz o exílio da alma no mundo sensível. Plutarco, meditando sobre a situação do exilado, relacionava-a com essa condição geral que faz de todos nós seres de passagem e em exílio.⁷⁷

O que a partir de então tornará Ulisses emblemático não é mais tanto sua experiência do mundo, quanto sua capacidade de escapar dele: não a viagem, mas a travessia e seus perigos até a libertação final. Essa última exegese de Ulisses foi preparada pelas diferentes escolas filosóficas, que leram nele a encarnação de seu ideal de humanidade: um Ulisses cínico, mendigo em seu próprio palácio, estóico por sua capacidade de suportar, desprezando o prazer e exposto à hostilidade da Fortuna; um Ulisses que sabe resistir ao apelo das Sereias tentadoras, alegoria, ao mesmo tempo, do prazer, da poesia e do conhecimento.⁷⁸ Nessas retomadas sucessivas da personagem, a viagem no vasto mundo transforma-se também: não é mais que metáfora de uma outra “viagem”, mais bela, reservada ao filósofo, viajante imóvel, e viagem completamente interior.

Homero, escreveu Máximo de Tiro, chamou Ulisses de “sábio”. Todavia, o que ele viu? “Trácios e cícones selvagens, cimérios privados do sol, ciclopes assassinos de seus hóspedes, uma envenenadora, os espetáculos da morada do Hades, Cila, Caribde, o jardim de Alcínoo, a cabana de Eumeu: todas coisas perecíveis, efêmeras e fabulosas.” Que dizer então do espetáculo que o filósofo é chamado a contemplar? Ele é semelhante a um sonho que, abraçando inteiramente o universo, seria toda claridade e totalmente verdadeiro.⁷⁹ A viagem terrestre, pedestre, na alteridade do mundo, não é

mais que uma pálida aproximação ou, mais grave ainda, um obstáculo, um divertimento que desvia o olhar para o alto e prejudica a entrega do filósofo à vida contemplativa. Ulisses faz-se monge.

AS VIAGENS DE UM NOME

Uma morte “longe do mar” — e Ulisses poderá ser tal qual aquele que, como Joachim du Bellay, *exilado* em Roma, não sonha mais que voltar a “viver entre seus familiares o resto de sua vida”. “Vindo do mar”, pelo contrário, pode ser então, como na *Odisséia* de Nikos Kazantzaki (publicada em 1938), a história do velho capitão que, partindo outra vez de Ítaca, ao amanhecer, para uma última viagem sem retorno, proclama que “o estrangeiro é sua pátria”.⁸⁰

Além da *Odisséia* e de seus espaços, essa ambigüidade permitiu, com efeito, ao nome de Ulisses, outras viagens no espaço e no tempo. Mas, de início, ele, o viajante a contragosto, que viu e visitou as cidades de tantos homens, sem que o desejo de ver ou de saber o impulsionasse, logo se tornou o *expert* do vasto mundo, patrono dos viajantes, dos etnógrafos e dos historiadores, quiçá o ideal do homem político e do soberano. Como se se houvessem destacado esses primeiríssimos versos do poema, esquecendo-se de que, logo em seguida, ele é apresentado como o único e último herói ainda privado do retorno e de sua mulher.⁸¹ É essa anomalia que justifica que seja cantado. No ciclo épico dos *Retornos*, ele representa a exceção: aquele que (ainda) não voltou. Por quê? Como? O suspense está lançado, toda habilidade do aedo consistirá em retardar ao máximo um retorno que se sabe deve acontecer. Mas, uma vez que Ulisses não morreu diante de Tróia e não desapareceu tampouco no mar, não pode senão retornar. Mesmo que, impulso já preparado pelas palavras de Tirésias, o retorno não signifique o fim completo de suas tribulações.

O prólogo das *Histórias* de Heródoto ecoa diretamente a abertura da *Odisséia*. O historiador pretende-se, também ele, um viajante, invocando a experiência de Ulisses. Como este, pretende percorrer as cidades dos homens, as grandes e as