

Ulisses e Aquiles repensando a morte (*Odisséia* XI, 478-491)

Teodoro Rennó Assunção
teorenno@letras.ufmg.br

Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, UFMG

Núcleo gnômico que magnetiza forçosamente a atenção moderna ou contemporânea, este recorte do diálogo entre Ulisses e a *psykhé* – menos “alma” do que “sombra” – de Aquiles no Hades poderia sem dificuldade ter sido invocado por Nietzsche como imagem para refutar a moralmente duvidosa idéia cristã de que a verdadeira vida – liberta a alma do corpo – começa apenas após a morte, assim como o foi por Freud, em um artigo de 1915 (isto é: em plena guerra) intitulado “Nossa relação com a morte”, justamente para mostrar como a princípio a existência *post-mortem* do defunto não passava de um apêndice, sem substância e valor, da mundana e corpórea vida que experimentamos¹. Mas é a tensão entre dois modelos de heroísmo que servirá de eixo a nossa interpretação, cuja forma de apropriação de um significado (e da maneira de significar) passará por uma leitura detida e, quando necessário, minuciosa do texto grego em questão. Pois há mais sentidos entre o texto e suas possíveis leituras do que sonha a nem sempre vã mas certamente aproximativa arte de que dispomos: o comentário textual.

¹ FREUD, Sigmund, “Unser Verhältnis zum Tode” in “Zeitgemässes über Krieg und Tod” in *Studienausgabe Band IX*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1982, pp.52-53. “Nossa atitude para com a morte” in “Reflexões para os tempos de guerra e morte” in *Obras psicológicas completas vol. XIV* (trad. T. O. Brito, P. H. Britto e C. M. Oiticica). Rio de Janeiro: Imago, 1974, p.333.

Comecemos então por uma tradução prosaica (que não visa em português nenhuma correspondência rítmica com o hexâmetro dactílico) do núcleo deste célebre diálogo entre Ulisses e a *psykhé* de Aquiles no Hades:

‘ Ó Aquiles, filho de Peleu, o mais forte dos Aqueus,
vim por necessidade de Tirésias, para que algum conselho
ele me dê sobre como eu possa chegar à rochosa Ítaca.
Pois nem cheguei perto da Acaia, nem sobre minha
terra pus os pés, e sempre suporte males; mas do que tu, Aquiles,
nenhum homem antes (foi) mais bem-aventurado nem (será) a seguir.
Pois antes, estando vivo, te honrávamos como aos deuses,
nós os Argivos, por sua vez agora tens amplo poder sobre os mortos,
estando aqui; por isto não te aflijas por estar morto, Aquiles.’
Assim eu disse, e ele, de imediato retrucando, disse para mim:
‘ Não me consoles da morte, ilustre Ulisses !
Preferiria, sendo um lavrador, alugar meus serviços a um outro,
a um homem sem-lote, que não tem muitos recursos,
do que reinar entre todos os mortos já perecidos.’²
(*Odisséia* XI, 478-491)

A hipótese de leitura destes versos que servirá de ponto de partida para nosso comentário é de Klaus Rüter³: Aquiles e Ulisses, neste diálogo, inverteriam suas posições em relação à escolha do *kléos*, “glória”, ou do *nóstos*, “retorno”, o que resultaria em um jogo irônico de inversões dos próprios elementos que tipificam – opondo-as – as duas personagens: Aquiles, o herói do *kléos* e da *Iliada*, preferindo a vida ou o *nóstos* de Ulisses ao seu estado de morto no Hades, e Ulisses, o herói do *nóstos* e da *Odisséia*, preferindo a morte e o *kléos* de Aquiles ao sofrimento inumerável de um retorno que parece não ter fim. O primeiro pressuposto desta

² O texto grego adotado aqui é o editado por Thomas W. Allen em *Homeri Opera* tomi III-IV: *Odyssea*. Oxford: Oxford University Press, (first edition) 1908, (fifteenth edition) 1987. O texto grego da *Iliada* é o editado por David B. Monro e Thomas W. Allen em *Homeri Opera* tomi I-II: *Ilias*. Oxford: Oxford University Press, (first edition) 1902, (seventeenth edition) 1989.

³ RÜTER, Klaus, *Odysseeinterpretationen: Untersuchungen zum ersten Buch und zur Phaiakis, Hypomnemata* 19. Göttingen, 1969, pp.252-253. Ver também NAGY, Gregory, *The Best of the Achaeans*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1979, pp.35-41. E ainda o segundo capítulo “Retour au même: dérive” de PUCCI, Pietro, *Ulysse polutropos* (trad. J. Routier-Pucci). Lille: Septentrion, 1996 (édition américaine: 1987), pp.181-217.

hipótese é a idéia de que os dois termos, em princípio antagônicos, *kléos* e *nóstos* condensariam tematicamente não só as duas personagens – também antagônicas – de Aquiles e de Ulisses mas ainda os dois fios das histórias contadas na *Iliada* (a glória de Aquiles) e na *Odisséia* (o retorno de Ulisses). Como se pode ver desde já, esta engenhosa leitura opera com termos que não estão presentes na passagem da *Odisséia* que acabamos de traduzir mas sim na famosa passagem do canto IX da *Iliada* (410-416) onde Aquiles diz que sua mãe previu duas formas possíveis e excludentes de morte (*dikhthadías kêras*) para ele: ou morrer lutando em Tróia e perder o “retorno” (*nóstos*) mas ganhar a “glória imortal” (*kléos áphthiton*), ou morrer na terra pátria, tendo retornado à casa (*oikad’hikomi*) e vivido ainda muito tempo, mas perder a “nobre glória” (*kléos esthlón*).

Como bem observou Anthony T. Edwards⁴, a hipótese de uma inversão de posições dificilmente se aplicaria a Ulisses, pois ele jamais é confrontado a uma escolha excludente entre um *kléos* sem *nóstos* (isto é: a glória mas morrendo jovem) ou um *nóstos* sem *kléos* (isto é: vida longa mas sem glória). De fato, esta incompatibilidade entre “a glória” e “o retorno” diz respeito apenas ao modelo heróico radical (e trágico) de Aquiles – que está longe de ser o único mesmo na *Iliada*. Mas, diferentemente de A. T. Edwards, pensamos que, no caso de Aquiles, talvez seja possível falar de uma inversão de posições em relação à *Iliada*, ainda que tenhamos que precisar melhor em quais termos.

Já um escoliasta se perguntava, ao comentar a resposta de Aquiles a Ulisses no Hades (mais precisamente *Od.* XI, 489-491): “ Como pode o poeta retratar como um tal amante da vida a personagem que prefere viver brevemente mas com uma boa glória (*eúkleia*)?”⁵ Se, logo após a passagem já citada do canto IX da *Iliada* (410-416), Aquiles exprime

⁴ EDWARDS, Anthony T., *Achilles in the Odyssey*, *Beiträge zur klassischen Philologie* 171. Königstein/Ts., 1985, p.51.

⁵ Apud EDWARDS, *op.cit.*, p.50.

dramaticamente a intenção de retornar no dia seguinte, não acreditamos que por isto ele estivesse fazendo uma opção pelo “retorno” e renunciando à “glória”. Seria preciso ler, em sentido inverso, esta inversão neste ponto da *Iliada* como uma dramatização da sua cólera contra Agamemnon, que denuncia precisamente sua inclinação natural pela “glória imortal” (*kléos áphthiton*) ainda que com a perda do “retorno”. Se, por outro lado, é verdade que o móvel principal do retorno de Aquiles ao combate é não o *kléos* mas a vingança de Pátroclo e a obrigação – uma vez reconhecida a comunidade guerreira de que ele faz parte – que o liga a seus companheiros de armas ou *phíloi*, nem por isto Aquiles deixa de fazer uma opção por uma vida breve e uma pronta morte, pois sua mãe lhe anuncia que logo após a morte de Heitor (o alvo mais imediato de seu desejo) sobrevirá a morte dele (cf. *Il.* XVIII, 95-96), sem que Aquiles pense um instante sequer em renunciar a esta vingança. A *psykhé* de Aquiles no Hades parece porém colocar abertamente em questão uma opção heróica cuja condição é o sacrifício da própria vida, seja ele determinado pela busca da “glória imortal” ou pelo simples cumprimento dos deveres de reciprocidade impostos pela *philótes*.

Detenhamo-nos então com mais vagar na tão comentada contradição entre a resposta da *psykhé* de Aquiles a Ulisses e sua opção iliádica por uma morte heróica e “a glória imortal”.

O comentário de Jean-Pierre Vernant sobre a resposta da *psykhé* de Aquiles a Ulisses visa precisamente dissolver a pretensa crítica à morte heróica aí contida, ao considerar que esta crítica apenas existiria “(...) se a sobrevida gloriosa estivesse localizada para os Gregos no reino dos mortos, se a recompensa da morte heróica fosse a entrada do defunto no Paraíso e não a presença continuamente mantida de sua lembrança na memória dos homens.”⁶ Mas mesmo que admitíssemos – coincidindo com a leitura que J.-P. Vernant faz da resposta de Aquiles – que a única vida existente é a dos vivos e que a glória, portanto, é ser lembrado

pelos vivos, nem por isto a *psykhé* de Aquiles deixaria de marcar que para um morto pouca diferença faz o que os vivos digam sobre ele, que a glória e o poder são enfim indiferentes ao fato mesmo de estar morto que, este sim, poderia ser trocado – mesmo tendo sido o preço da glória – até mesmo pela forma mais miserável de existência. Como observou pertinentemente Nicole Loraux, “ (...)vista do outro lado do limiar, a morte não é nem valor nem desejável em si.”⁷

Mas, em vez de antecipar apressadamente a orientação que tomará nosso comentário, talvez fosse mais prudente olharmos com atenção os termos mesmos em que este diálogo está sendo travado. A nossa primeira surpresa é constatar que aí nenhuma alusão é feita a uma morte heróica. As palavras de Ulisses são: “(...)antes, estando vivo, te honrávamos como aos deuses,/ nós os Argivos, por sua vez agora tens amplo poder sobre os mortos,/ estando aqui (...).”(Od. XI, 484-486). Já as da *psykhé* de Aquiles dizem: “Não me consoles da morte, ilustre Ulisses!/ Preferiria, sendo um lavrador, alugar meus serviços a um outro,/ a um homem sem-lote, que não tem muitos recursos,/ do que reinar entre todos os mortos já perecidos.”(Od. XI, 488-491).

Se o termo “morte” (*thánaton*) é usado pela *psykhé* de Aquiles, ele não é acompanhado por nenhum adjetivo e parece se referir não à maneira particular como ele mesmo morreu mas ao mero e ordinário fato de estar morto. Neste diálogo – assim como na fala de Agamemnon na segunda *Nékuia* – nada ouvimos sobre as circunstâncias da morte de Aquiles, não estando pois diretamente em questão a sua heroicidade. O que parece, porém, suficientemente indicado é o poder que Aquiles teria sobre os mortos (*nekúessi*), poder expresso tanto pelo verbo *kratéeis* (“tens poder sobre”) usado por Ulisses quanto pelo verbo *anássein* (“reinar”)

⁶ VERNANT, J.-P., “Mort grecque: mort à deux faces” in *L’individu, la mort, l’amour*. Paris: Gallimard, 1989, p.87.

⁷ LORAUX, N., “Le point de vue du mort”, *Po&sie* 57. Paris, 1991, p.74.

usado pela *psykhé* de Aquiles. Ora, se a indicação do poder é explícita, o seu sentido mesmo é pouco preciso, pois nada nos é dito de uma hierarquia de poder entre os mortos, senão daquela – sabida e elementar – que faz de Hades e Perséfone os soberanos deste reino. Estaria então este poder de Aquiles entre os mortos, tal como percebido por Ulisses, referido à sua reputação de “melhor guerreiro entre os Aqueus”? Um primeiro deslocamento, sensível aí, estaria no fato de que seu poder viria de sua excelência guerreira e não de seu estatuto político, como é o caso de Agamemnon na *Iliada*. Mas, mais elementarmente ainda, um tal poder proviria da imagem de “melhor guerreiro” que Aquiles tinha entre os Aqueus enquanto vivo e da qual os mortos – contrariamente ao que propõe J.-P. Vernant – conservariam então alguma memória. Pois se não é desta imagem – à qual Ulisses se refere abertamente ao chamar Aquiles de “o mais forte dos Aqueus” (*méga phértat’ Akhaiôn*) –, de onde então viria este poder de Aquiles entre os mortos?

Mas antes do que conjecturar sobre alguma outra e improvável estória de Aquiles no Hades, deveríamos agora considerar mais atentamente o próprio conteúdo da resposta de Aquiles a Ulisses. Pois a resposta de Aquiles visa, a partir do conhecimento adquirido pela experiência mesma da morte e do estar morto, corrigir uma falsa apreciação de Ulisses sobre o valor do seu pretenso poder sobre os mortos (*méga kratééis nekúessin*). Ela opera a partir da destituição de qualquer pertinência de um modelo de poder e consideração entre os vivos aplicado a um reino cuja infra-qualidade ontológica resiste a qualquer tentativa de valorização. A impaciência contida no imperativo (*mè dé moi thánatón ge paraúda*) não é apenas uma característica do temperamento de Aquiles, mas resulta de um saber sobre a morte que não se deixa mais iludir por nenhum consolo ou amenização.

Para demonstrar este estatuto infra-ontológico de uma *psykhé* (“sombra”) no Hades – isto é: a impossibilidade de compará-lo a qualquer forma de vida sobre a terra – Aquiles oporá dois

estatutos sociais extremos: o mais baixo entre os vivos e o mais alto entre os mortos, exprimindo desde já sua preferência pela vida, mesmo a de um lavrador assalariado a serviço de um homem sem muitos recursos. Para uma definição mais precisa deste estatuto social os termos decisivos são o adjetivo *epárouros* e o verbo *theteuēmen*. Para Alfred Heubeck e Arie Hoekstra *epárouros* (*eón*) “provavelmente significa apenas ‘alguém que vive da terra’ antes do que ‘servo’, uma vez que está em oposição a *nekiúessi* (e *enthád’eón* 486)”⁸. Esta definição corrige a do *Lexicon* de Liddell & Scott: “attached to the soil as a *serf*”, não deixando de sugerir também o aspecto de “terra cultivada”, “cultura”, presente em *ároura*, e vertido explicitamente tanto na última definição do *Lexicon Homericum* de Ebeling: “rusticus, agricola” quanto na do *Dictionnaire* de Bailly: “cultivateur”. *theteuēmen* é um infinitivo homérico em *-men* do verbo *theteúo* “servir como um *thés*” que, segundo Heubeck e Hoekstra, “é aparentemente um homem livre que recebe pagamento (XVIII 356-7) por um trabalho ocasional (*theteúei*).”⁹ Este homem aluga sua força de trabalho para um outro que é *ákleros* “privado de um lote (*klêros*) de terra ou de herança” – alguém pois sem sorte – e “que não tem muitos recursos” (*hôi mè bíotos polùs eíe*). Este homem portanto – como dizem bem Heubeck e Hoekstra resumindo Moses Finley – “é considerado como estando no mais baixo degrau da escala social, mais do que um escravo que ao menos pertence a uma estrutura doméstica.”¹⁰ Se, como sugere M. Finley, um assalariado – este *thés* –, e não um escravo, era para Aquiles a mais inferior das criaturas terrestres, por não pertencer a nenhuma estrutura doméstica e estar portanto desconectado¹¹ (o que lembra a situação de um errante ou exilado como na imagem da pior das opções para os mortais no discurso de Aquiles a Príamo sobre os

⁸ HEUBECK, A. and HOEKSTRA, A., *A Commentary on Homer's Odyssey vol. II: Books ix-xvi*. Oxford: Oxford University Press, 1989, p.106.

⁹ Ibidem, p.106.

¹⁰ Ibidem. Curiosamente, Ulisses – já em Ítaca mas ainda não podendo se revelar como tal – assume, antes da vingança, a identidade de um mendigo (*ptokhós*), outra figura homérica da inferioridade social extrema.

¹¹ Cf. FINLEY, M. I., *The World of Odysseus*. New York: Pelican Books, 1979 - first edition 1954 -, pp.57-58.

dois jarros de Zeus, cf. *Il.* XXIV, 531-533), nem por isto ele condicionará o valor da vida à sua qualidade social. Para a *psykhé* de Aquiles a servidão (ou uma situação social ainda mais penosa) não seria pois uma razão suficiente para alguém preferir a morte à vida. Este amor incondicional de Aquiles à vida – que como a covardia seria considerado signo de servilismo – poderia espantar um guerreiro ou cidadão grego.¹² Expressaria este amor ou esta saudade uma visão inteiramente positiva da vida de um humano sobre a terra ?

Se atentarmos para o que diz a *psykhé* de Aquiles em sua primeira fala a Ulisses, veremos que – se ele lamenta e caracteriza negativamente o seu estado de morto – nem por isto ele caracterizará positivamente a vida. Pois os mortais (*brotôn*) ali são caracterizados como *kamónton*, um particípio aoristo do verbo *kámno*. Ora, se um dicionário como o de Pierre Chantraine dá o sentido do aoristo deste verbo como, por eufemismo, o de “estar morto”, o primeiro sentido – intransitivo – é o de “cansar-se, estar cansado, sofrer, ser infeliz”¹³. E dificilmente o sentido aqui para caracterizar as *psykhai* seria o de “simulacros” (*eidola*) de “mortais” (*kamónton*), pois uma *psykhé* no Hades supõe evidentemente a morte do ser de que ela é apenas um simulacro. O particípio *kamónton* sugere portanto uma representação da vida humana que parece coincidir com aquela que Ulisses tem de seu próprio *nóstos* ao dizer que “sempre suporte males” (*aièn ékho kaká*) e que já aparece anunciada pelo poeta na abertura do poema quando Ulisses é definido como “o que errou inumeravelmente” (*hós mála pollà plágkhthe*) e “o que sofreu muitas dores no mar” (*pollà d’hó g’en póntoi páthen álgea*) (*Od.* I, 1-2 e 4).

É portanto apenas em relação à infra- ou quase não existência de um morto que a vida de um “mortal que se cansa ou sofre” pode ser considerada um bem, mesmo aquela de um

¹² Cf. ARENDT, Hannah, *Condition de l’homme moderne*, trad. G. Fradier. Paris: Calmann-Lévy, 1983, p.45.

¹³ Cf. CHANTRAINE, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* vols. 1-2. Paris: Klincksieck, 1983, p.410.

assalariado (*thés*) a serviço de um homem sem-lote e sem muitos recursos. O que caracterizaria então esta negatividade absoluta do estado de morto? Aquiles, retomando de algum modo a descrição já apresentada neste mesmo canto, dirá que os mortos (*nekroí*) são *aphradées* “insensíveis” e *eídola* “simulacros” dos mortais que se cansam. Em *aphradées* temos a indicação da ausência do *phrázesthai* “da capacidade de pensar ou refletir” ou ainda mais elementarmente “da capacidade de perceber”. Como se os mortos – ou ao menos aqueles que não foram revitalizados pelo sangue dos animais sacrificados por Ulisses – fossem incapazes de reconhecer ou de se lembrar do que quer que seja, estando portanto privados não só de sua própria identidade mas de uma consciência qualquer do mundo e da existência. Mas, mais do que isto, eles são apenas *eídola*, “imagens” ou “simulacros” dos mortais vivos que eles um dia foram. Isto é: falta a eles a substância da carne, a corporeidade, a capacidade de tocar e ser tocado, como já o demonstrara bem a cena em que Ulisses tenta em vão abraçar a *psykhé* de sua mãe (*Od.* XI, 204-224). É como se, para Homero, no sentido do tato fosse concentrado o critério último para a determinação da realidade de algo.

A incapacidade de perceber ou pensar, juntamente com a incapacidade de tocar ou ser tocado, retira aos mortos o que poderíamos chamar – sem nenhuma pretensão de formular uma teoria homérica do conhecimento – de fundamentos mínimos de realidade. É como se a ausência de consciência ou de sentido tátil subtraísse a própria existência – ou ao menos aquilo que nós vivos reconhecemos como tal – aos mortos. Ora, a ausência destes fundamentos mínimos – que, como vimos, não impedem que a existência em seu conjunto seja considerada como sofrimento (ainda que sejam também eles que permitam que um prazer qualquer tenha lugar) – será, em uma última instância que é sem dúvida afirmativa, considerada como um mal pior do que a pior das formas de existência em que eles ainda estejam conservados. Em meio à percepção – tão própria da *Ilíada* quanto da *Odisséia* – da

vida como sofrimento, a existência enquanto tal será afirmada de maneira elementar e incondicional pela *psykhé* de Aquiles, o que talvez pareça mais próprio à *Odisséia* do que à *Iliada* para aqueles que lêem esta última segundo a perspectiva parcial de um Aquiles partidário da morte.¹⁴

¹⁴ Uma primeira versão deste artigo foi lida no *XVI Simposio Nacional de Estudios Clásicos* realizado em Buenos Aires de 26 a 29 de setembro de 2000.