

ensaio escolhido - 2º lugar

Pseudônimo: Sophía de Mileto

Menipo no Hades de Luciano de Samosata

Pedro Ipiranga Júnior

Doutorando em Literatura Comparada

[Amigo] — Homem! Não diga o que foi decretado antes de explicar-me o que mais desejo ouvir, a saber, qual foi tua intenção ao cumprir o trajeto de descida, quem era o guia da viagem e, sobretudo, o que viste, o que ouviste em seus domínios. É evidente que tu, que és um homem de bom gosto, não deixarias de escrever nada do que tenhas visto ou ouvido que valha a pena.

[Menipo] — Enfim, não há remédio senão assumir esse compromisso por ti. O que não é capaz de fazer alguém quando o obriga um amigo? Com efeito, primeiro vou explicar-te o que se refere à minha atitude mental, isto é, de onde me vieram a ansiedade e o desejo de realizar a catábase. Eu, em minha infância, ao ouvir Homero e Hesíodo que narravam guerras e sublevações não só de semideuses, senão inclusive dos próprios deuses, e, além disso, seus adultérios, situações violentas, violações, processos, destronamento de pais e bodas de irmãos, julgava que tudo aquilo era nobre e bonito, e me impressionava não pouco por isso. Quando comecei a ser adulto, ouvia, muitas vezes, leis que obrigam a fazer o contrário do que diziam os poetas: que não se devia cometer adultério, nem de sublevar, nem de raptar. Caí, pois, num estado de profunda dúvida sem saber a que me ater. Pensava eu que os deuses nunca teriam cometido adultério nem se rebelado uns contra os outros, a não ser que supusessem que era bom o que estavam fazendo; e que os legisladores não exortariam a fazer o contrário, salvo se tivessem a suspeita de obter disso algum tipo de vantagem¹.

¹ LUCIANO, 1991. p. 3.

Menipo — cuja figura histórica remonta ao século III a.C., como filósofo cínico, discípulo de Diógenes — acaba de chegar do Hades, o lugar para onde se dirigem os homens depois da morte, segundo o imaginário grego, cuja representação já aparece nos poemas homéricos. Também Ulisses, no canto XI da Odisséia, dispunha-se contar, para os feácios, o que havia visto e ouvido, quando fez a viagem até o reino de Hades, nome que designa, além do local, o deus que possui o domínio sobre essa região.

Neste diálogo, há uma necessidade de se criar uma ambientação “cínica”, um tom e um modo discursivos marcados por determinadas características que serão associadas a vários representantes da escola cínica. Tanto Menipo — cuja obra, uma mistura de prosa e verso, seria o modelo para as ‘Satirae Menippeae’ — quanto Diógenes, filósofo cínico discípulo de Antístenes, são exemplos de figuras históricas, transformadas em personagens nos diálogos de Luciano de Samósata. É um procedimento que suscita a ambigüidade. De um lado, tende-se a assimilar e confundir personagem e figura histórica; de outro, é impossível não descolar o personagem de um enquadramento histórico e, sem dúvida, o Hades, reino dos mortos, é a melhor imagem deste descolamento, desta passagem do histórico, do reino dos vivos, para uma dimensão não-histórica no sentido de não-biográfica.

O Hades é o lugar inevitável do falar dialógico; não obstante, o lógos de Luciano é, de certo modo, morto, próprio do Hades, está escrituralmente morto. Para o imaginário grego, todos vão para o Hades, todos os mortos se encontram no Hades. Remonta-se automaticamente a Ulisses, que, no canto XI da Odisséia, dialoga com os mortos; descendo ao reino do Hades, ele se informa sobre o passado, a situação presente e os desdobramentos possíveis no futuro. O Hades é uma região de indeterminação e, mesmo, condensação temporal; ser morto é abdicar do seu tempo, é libertar-se do tempo. No diálogo luciânico, esta liberdade será extremamente funcional, convertida numa ilimitada e irrestrita liberdade de falar. Com efeito, o Hades se converte em tópos, lugar discursivo do livre falar.

Existiria, contudo, um modo mais adequado de perceber e entrar neste tópos discursivo? Na linha aberta por Bakhtin e formalmente elaborada por Brandão, quer falemos de Menipéia² ou de uma espécie de ficção³, a prosa

² Para o conceito de menipéia, ver BAKHTIN, 1981. p. 98-104.

³ Para a problemática acerca da ficção na Antigüidade, ver BRANDÃO, 1996a.

luciânica tanto se distinguiria da poesia anterior — épica, lírica, teatro — quanto manteria uma relação de alteridade com os outros discursos em prosa — histórico, filosófico, retórico, médico etc. Haveria, portanto, um modo de leitura que habilita encontrar no texto luciânico uma discussão acerca das “últimas questões, onde se experimentam as últimas posições filosóficas”⁴ ou uma “função de denúncia”⁵ ou mesmo a “descoberta da ficção como ficção”⁶.

Deste ponto de vista, o Hades é convertido em região discursiva separada, estruturalmente ficcional, construído em função da desconstrução dos outros tipos de discurso; é a região dos *pseúdea* (dos discursos não-verdadeiros), onde tudo é possível de ser imaginado ou invertido; deixa de ser o espaço poético do verossímil aristotélico, assim como abandona a condição de discurso mimético criticado por Platão, para se tornar o lugar do diálogo crítico por excelência, crítico sobretudo em relação ao discurso dos filósofos.

Para os representantes da escola cínica, o conhecimento das coisas e dos homens não poderia advir de especulações abstratas ou de proposições aporéticas. Não seria a partir de uma cultura livresca ou de uma erudição ociosa, mas a partir de uma vivência, da experiência e da *ascese* quotidiana, que se apreenderia o “único verdadeiro conhecimento, conhecer-se a si mesmo para melhor se dominar”⁷. Para atingir esse autodomínio, seria necessário total liberdade para dispor de si mesmo, ou seja, estar livre do desejo de riquezas, de honras, de qualidades e habilidades físicas invejáveis, de prazeres etc. O cínico é o cão, ou o que vive como cão, pois se desvincula de todas as necessidades humanas vãs, dos inúteis raciocínios tortuosos de pretensos filósofos assim como dos bens efêmeros dos ricos, já que “a excelência está nas ações e não necessita de muitas palavras nem de muitos conhecimentos; que o sábio é auto-suficiente, pois todos os bens dos outros são seus; que a ausência de glória é um bem, tanto quanto a fadiga...”⁸

⁴ BAKHTIN, 1981. p. 100.

⁵ BRANDÃO, 1996b. p. 25.

⁶ *Ibidem*. p. 42.

⁷ PAQUET, 1990. p. 9.

⁸ DIÓGENES LAÉRTIOS, Livro VI, C. 1, 11. (Comentários de Diógenes Laértios sobre Antístenes, discípulo de Sócrates e criador da escola cínica).

Numa outra perspectiva, Brandão, situando o leitor de Luciano entre as pessoas cultas com formação escolar, considera que a crítica em Luciano, enquanto crítica aos homens cultos, passa a “adquirir uma função social, assumindo o caráter de denúncia dos hábitos dos abastados, dos que se pretendem sábios, mas, sem dúvida, não passam de ricos, não conhecendo sequer os proveitos elevados que podem tirar da riqueza”⁹. Junto a essa função de denúncia, o lógos luciânico parece construir seu Hades discursivo assimilando esta alteridade do modo cínico de dizer e conhecer em relação ao lógos filosófico. Não que Luciano seja um cínico disfarçado, pois a alteridade do discurso cínico é funcional, podendo por isso ser deslocada e transformada.

A princípio, o personagem, que dá nome a esse diálogo de Luciano de Samosata, Menipo, está num dilema entre dois modos de constituir a realidade, cujos princípios éticos são conflitantes. Homero, Hesíodo e demais poetas, fazendo parte da educação de qualquer homem culto no mundo helenizado do séc. II d.C., representam o primeiro modo que, desde a infância, é assimilado, memorizado e tomado como modelo. Dos deuses e de suas ações falam os mitos contidos nas obras dos poetas; por conseguinte, o passado remoto também é focalizado ao emergir o enquadramento mítico. Colidindo, então, com as formas de estabelecer, no presente, o mundo das leis e das regras de convivência social, Luciano apresenta, misturados e condensados, o poético, o religioso e a temporalidade passada.

Luciano de Samosata, informa Branham, “estava escrevendo num tempo quando muito da literatura e artes gregas refletia um atavismo marcado pela profunda e penetrante fascinação com o passado pré-romano que se estende nove séculos atrás até Homero”¹⁰. O próprio uso de Menipo, pertencente a uma época anterior, como personagem, parece talvez indicar esta tentativa de sincronizar o presente com uma época de glória para a Hélade, tornando os poetas, filósofos e historiadores anteriores emblemas de um passado que garantiria a identidade grega no presente. Daí que alguém, tão firmemente colado à sua história passada, aos poetas e aos mitos, entrasse forçosamente em conflito com suas condições atuais que, de certo modo, não lhe prestariam reconhecimento sem isso.

⁹ BRANDÃO, 1996b. p. 20.

¹⁰ BRANHAM, 1989. p. 2.

Para Menipo, é premente abandonar o reino de cima, abandonar o modo de vida que se lhe torna pobre a existência e a identidade fugaz. Não se pode deixar de dizer acerca de Luciano que:

(...) o componente mais básico desse olhar de estrangeiro são os diversos mecanismos de distanciamento: viagens a lugares estranhos(...); elevação nos ares; (...) visita ao mundo dos mortos (...). Em qualquer dos casos, a função de estranhamento tem a finalidade de levar o leitor a perceber o absurdo da condição do homem no mundo, o ridículo das convenções de que se cerca, a relatividade das crenças que cultiva e a futilidade das esperanças que alimenta¹¹.

Ele é o bárbaro helenizado que, saído da região de Comagena, cuja população na sua maior parte parece ter sido semítica, foi um escritor de grego cristalino e provavelmente “começou como um falante de aramaico”¹². Assim como os gregos estão deslocados de seu tempo, presos à Antigüidade clássica, o sírio helenizado Luciano se desloca da língua e cultura próprias da sua região e, através dessa dupla alteridade, desse duplo distanciamento, Menipo empreende uma viagem para baixo do real.

O que está abaixo do real, o Hades luciânico, é formado em função de outras ordens de realidade vistas em sua alteridade com o real de cima, alteridade que se torna mais aguda em vista da problemática relativa a um tempo passado ou a uma cultura distinta, ou daquela referente aos princípios e parâmetros de verdade vindos dos poetas que misturam o sacro ao mítico, o fictício ao digno de fé. É claro que, antes de Luciano, os filósofos, em buscando a verdade, já propunham novos modos de construção e de legitimação de um outro real mais verdadeiro que o mundo dos sentidos:

— (...) E, se há, caro Símas, ocasião propícia para referirmos uma lenda mitológica, seria esta; assim poderíamos conhecer o que se encontra na parte superior da Terra, debaixo do céu verdadeiro. Não vos parece?

— Sim, e teríamos vivo prazer, Sócrates, em ouvir essa lenda — respondeu Símas.

— Pois dizem, meu excelente amigo — prosseguiu Sócrates, que a Terra, se alguém a observasse do alto, ofereceria o aspecto de uma bola de couro formada de doze gomos, correspondendo a cada gomo uma diferente cor, das quais são fracas imitações as cores aqui usadas por nossos pintores ...

¹¹ BRANDÃO, 1996b. p. 15-16.

¹² JONES, 1986. p. 6.

Entre os abismos da Terra há sobretudo um, que é o maior ... é dele que fala Homero, quando diz: bem longe, no lugar em que sob a Terra está o mais fundo dos abismos, e é a ele que o próprio Homero em outros trechos e da mesma forma muitos outros poetas, dão o nome de Tártaro (...)”¹³.

Platão, bem antes de Luciano, também criou um outro real, outro em relação ao mundo empírico, outro em relação ao corpo e às sensações apreendidas pelos sentidos. Aqui também a perspectiva da morte é a alteridade radical de que se aproxima para evidenciar um novo modo de constituir uma realidade livre da fugacidade e da prisão ilusória do tempo presente. Nesta obra, Fédon narra o diálogo havido entre Sócrates e os amigos e discípulos momentos antes de ele tomar cicuta, depois de sua condenação pelos cidadãos atenienses. É preciso que a morte construa o Sócrates real, verdadeiro, que constitua sua alma imortal ante a destruição do Sócrates empírico. Ante a morte física do corpo.

No entanto, há uma inversão. O verdadeiro país de Hades, a verdadeira Terra não está em baixo, está em cima. A região do Hades, tal qual descrita pelos poetas, é um abismo (e o Tártaro é o mais profundo dos abismos), assim como o mundo empírico está dentro de uma cavidade. Aquilo que experimentamos através dos olhos e dos ouvidos está abaixo desse outro real platônico mais belo e mais puro. Platão se contrapõe às sensações visuais dadas pela experiência cotidiana, assim como se contrapõe ao imaginário forjado pelos poetas. De modo mais enfático e nítido que no Fédon, ele deixa isso claro no décimo livro da República, em que, depois de negar aos poetas permanência na sua pólis ideal, narra uma lenda acerca de um armênio, Er, que tendo morrido em combate, “tornou à vida e narrou o que vira no além”¹⁴. O poeta, para Platão, é um criador de aparências fantasmais, que efetua apenas a mimese das coisas do mesmo modo que o espelho recria o mundo através de imagens refletidas.

De qualquer forma, interessa aqui frisar esta contraposição com a poesia tendo em vista sua posição essencial na educação grega:

É preciso compreender claramente que as obras de gênio, compostas dentro da tradição semi-oral, embora sejam uma fonte de enorme prazer para o

¹³ PLATÃO, 1972. 112a.

¹⁴ PLATÃO, 1990. 614b.

leitor moderno do grego antigo, constituíam ou representavam uma disposição mental global que não é a nossa e nem também a de Platão¹⁵.

Havelock esclarece que esta atitude mental fundada na oralidade e repetida, memorizada e praticada pela poesia é o principal obstáculo para um pensamento abstrato, “ao racionalismo científico, ao uso da análise”¹⁶, pois ela consiste em remontar o objeto através da memória, em citá-lo, em mimetizá-lo através de imagens, no lugar de constitui-lo por meio de um encadeamento lógico e dedutivo.

Embora o alfabeto tenha sido introduzido na Grécia no séc. IX ou VIII a.C., “tudo nos leva a crer que não houve, no país de Homero, uma revolução da escrita, mas que o uso dos sinais gráficos caminhou lentamente e com avanços desiguais de acordo com os domínios de atividade”¹⁷. De acordo com Detienne, são os novos saberes, filosofia, investigação histórica e pesquisa médica, que conseguiram tirar o melhor proveito da escrita, ou seja, uma prosa marcada pela busca da verdade que se legitima pela escritura. Por outro lado, na época do helenismo, a poesia vive nas bibliotecas, nas escolas e nas cortes, já perdeu sua função de conservação oral da memória: “(...) o ‘poeta erudito’ (doctus poetas entre os romanos) é o tipo ideal. A cultura torna-se livresca. Vive na tradição e da tradição. Por isso o livro adquire, no Helenismo, novo e subido valor, e conserva-o na época Imperial e no período Bizantino”¹⁸.

Enquanto nos séc. V e IV a.C. o discurso filosófico se batia com o poético pelo seu modo oral de manutenção e transmissão da cultura, e por sua função pedagógica privilegiada, no mundo helenizado e hegemonicamente dominado pelo Império Romano sob os Antoninos, Platão, com os filósofos, Homero, com os poetas, transformam-se nos seus escritos lançados indistintamente no Hades luciânico da escrita. Aí, Menipo, como novo Ulisses prosificado por Luciano, se encontra com a alma do adivinho Tirésias:

(...) Eu, então, voltei-me ao objetivo que me havia levado ali: ver Tirésias. Dele me aproximando, suplicava-lhe que, depois de explicar-me tudo, indicasse

¹⁵ HAVELOCK, 1996. p. 63.

¹⁶ Idem.

¹⁷ DETIENNE, 1992. p. 68.

¹⁸ CURTIUS, 1979. p. 316.

qual julgava ser a melhor classe de vida. Ele, fartando-se de rir, — é cego, velho, pálido e de voz débil — disse-me:

— Meu filho, conheço a razão do dilema em que te encontras; deriva dos filósofos, pois resulta que não têm a mesma opinião sobre as mesmas coisas. Mas não é lícito dizê-lo a ti; isso me proibiu Radamante.

— De maneira nenhuma, paizinho, disse eu; fala e não me faças dar mais voltas seguindo pela vida mais cego que tu¹⁹.

Aqui, a filosofia antiga não menos que a poesia antiga é alvo da crítica luciânica, como parte do passado grego que, mesmo estando fixado e congelado no imaginário da época, acreditado como fator indispensável para a identidade cultural grega, não é mais suficiente para refletir e propor um novo modo de constituir o real. Contra a seriedade filosófica, contra o modo filosófico platônico de idealizá-la, antepõe-se o riso cínico de Luciano, o riso que o leva para baixo do real: ele ri daqueles que, apegando-se às riquezas, vivem como mortos, ri dos filósofos que se mortificam em meio a sutilezas de raciocínios e não conseguem senão confundir os que estão ao seu redor.

Rindo Menipo, rimos daqueles que acreditam seriamente num modo único de captar o real, fugaz como os dados dos sentidos, construído como as categorias do pensamento, irrefletidamente assimilado como os elementos do imaginário. Do mesmo modo, é risível e ridículo acreditar no que lê e no que escreve, pois a leitura não mais que a escritura nos oferece ilusoriamente a unidade e a individualidade do autor e do recebedor, quando sabemos notoriamente, desde Homero, que existe uma infinidade e multiplicidade de mortos abaixo do real.

Referências Bibliográficas

BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981.

BRANHAM, R. Bracht. *Unruly Eloquence, Lucian and the Comedy of Traditions*. Cambridge, London: Harvard University Press, 1989.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. *Narrativa e mimese no romance grego: o narrador, o narrado e a narração num gênero pós-antigo*. Belo Horizonte: UFMG, 1996a.

¹⁹ LUCIANO, 1991. p. 21.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. *A poética do hipocentauro: identidade e diferença na obra de Luciano de Samósata*. São Paulo: USP, 1992 (Tese).

_____. "Diálogos dos Mortos sobre os vivos". IN: LUCIANO. *Diálogos dos Mortos*. Trad. e notas de Maria Celeste Consolin Dezotti. São Paulo: HUCITEC, 1996b.

CURTIUS, Ernest Robert. *Literatura européia e Idade Média Latina*. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1979.

DETIENNE, Marcel. *A invenção da mitologia*. Trad. de André Telles, Gilza Martins Saldanha da Gama. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: UnB, 1992.

DIÓGENES LAÉRTIOS. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. Tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: UNB, 1988.

HAVELOCK, Eric. *Prefácio a Platão*. Trad. Enid Abreu Dobránsky. Campinas: Papirus, 1996.

JONES, C. P. *Culture and society in Lucian*. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press, 1986.

LUCIANO. Menipo ou Necromancia. In: LUCIANO. *Obras* (vol. II). Trad. e notas por José Luís Navarro Gonzales. Madrid: Gredos, 1991.

PAGUET, Léonce. *Les Cyniques Grecs: Fragments e Témoignages*. Ottawa: Les Presses de l'Université d'Ottawa, 1990.

PLATÃO. Fédon. In: PLATÃO. *Diálogos* (O Banquete - Fédon - Sofista - Político). Trad. de José Cavalcante de Souza e Jorge Paleikate João Cruz Costa. São Paulo: Victor Civita, 1972.

_____. *A República*. Trad. e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990.