



classica

Classica - Revista Brasileira de Estudos

Clássicos

ISSN: 0103-4316

revistaclassica@classica.org.br

Sociedade Brasileira de Estudos

Clássicos

Brasil

Lins Brandão, Jacyntho

Amizade, heroísmo, sabedoria

Classica - Revista Brasileira de Estudos Clássicos, vol. 31, núm. 1, 2018, pp. 167-178

Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos

Belo Horizonte, Brasil

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=601770917010>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc



redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

AMIZADE, HEROÍSMO, SABEDORIA

FRIENDSHIP, HEROISM, AND WISDOM

Jacyntho Lins Brandão*

* Professor Titular de Língua e Literatura Grega, Universidade Federal de Minas Gerais. Bolsista de Produtividade em Pesquisa, CNPq. jlinsbrandao@ufmg.br



Devo começar com uma declaração bastante simples: este texto tira sua razão de ser e se faz como homenagem a um amigo, Marcelo Pimenta Marques, a quem eu gostaria de poder dedicar palavras à altura dos sentimentos que, de um modo ou de outro, compartilho com todos que puderam gozar de sua amizade. Sei, todavia, que o que possa dizer será sempre de menos, pelo que a amizade tem de indizível, pois ser amigo é uma experiência vivida, ou seja, instaura-se, alimenta e diz respeito a uma prática. Tratar aqui, na forma de ensaio, de alguns exemplos de amizade que nos foram transmitidos pela literatura antiga – a literatura e a filosofia antigas sendo um dos sustentáculos da vida que aqui se celebra – é um modo de dizer que, apesar do corte provocado por uma perda prematura, amizade é algo que se comprova, como no presente caso, com a resistência ao infortúnio, mesmo aquele do arrebatamento mais duro, que é o da morte.

Nosso primeiro ponto de reflexão vem de uma das peças mais estranhas do *corpus* de tragédias gregas que recebemos, *Orestes*, em que Eurípides apresenta o *day after* do assassinato de Clitemnestra, quando o protagonista e sua irmã Electra, acuados pela população de Argos, aguardam o destino que a cidade lhes dará. Suas esperanças se põem na chegada de Menelau, que vem de Troia e pode servir-lhes de apoio, em recordação de como Agamêmnon havia assumido a guerra para reaver Helena, numa prova de amizade pelo cunhado ofendido difícil de se ver. Outro apoio, também previsível em vista dos laços de sangue, poderia vir-lhes do avô, Tíndaro, que todavia chega à cidade em razão da notícia de que sua filha, Clitemnestra, havia sido assassinada pelo próprio filho, seu desejo sendo de que o jovem seja castigado por tal crime, pois deveria ter entregado a questão do assassinato do pai pela mãe às vias legais, sem assumir ele próprio a vingança. Assim, com um avô que o condena e um tio que não toma seu partido contra a cidade, Orestes e a irmã estão de início sós. É então que surge o auxílio, com a chegada do amigo Pílades, o qual incondicionalmente se põe a favor do amigo Orestes, impedindo que a condenação à morte dos



dois irmãos se efetive, até que, com o estratagema do ataque a Helena e Hermíone, Apolo interfira na ação – na qualidade de autêntico deus *ex machina* –, levando tudo a um bom desfecho, com vários casamentos, incluindo o de Pílades com Electra.

Diferentemente do que faz o avô do protagonista – que, podemos dizer, avalia corretamente a situação do neto que havia dado cabo à vida da própria mãe –, o que Eurípides parece querer explorar é como não compete a um amigo julgar a correção do que faz o amigo, mas antes ter essa atitude desprendida de estar com ele para o que der e vier. Pílades, de fato, poderia ser tomado como a personificação por excelência do amigo, pelo menos no contexto do heroísmo grego, que é o que aqui nos interessa, como avalia bem David Konstan,¹ observando que

um sinal de amizade é uma disposição de prestar ajuda ao outro. Deixar de oferecer ajuda em uma crise é entendido como uma falta da boa vontade que caracteriza a verdadeira amizade. Dessa maneira, pode-se dizer que a amizade depende não apenas de sentimentos e intenções, mas de atos; o que conta é o que fazemos por um amigo, pois isso é o indício mais claro de devoção. (Konstan, 2005, p. 81)

Considero o caso de Pílades exemplar por duas razões principais, relativas ao modo como é ele tratado na documentação escrita e iconográfica: a) na iconografia, tendo como referência as cenas de reconhecimento entre Electra e Orestes, este aparece sistematicamente na companhia do amigo, sendo o fato de estarem juntos, em trajes de viajantes, que permite sua identificação; b) nas tragédias de Ésquilo, Sófocles e Eurípides sobre a vingança de Orestes e Electra contra a mãe e Egisto (isto é em *Coéforas* e nas duas *Electras*), Pílades é posto em cena como uma personagem muda – a não ser por uma única fala de três versos, nas *Coéforas*, quando, interrogado por Orestes (“Pílades, que fazer? Temo matar a mãe.”), ele o incita: “Onde no porvir os vaticínios de Lóxias/ dados em Delfos e os fiéis juramentos?/ Tem por hostis a todos, mas não aos Deuses.” (v. 900-902, na tradução de Jaa Torrano).² Esse mutismo total ou quase total tem como efeito reforçar a adesão incondicional de Pílades à vontade de Orestes e destaca o quanto fazê-lo falar, como faz Eurípides, é algo de fato extraordinário, sua intenção parecendo ser contrapor a diligência de Pílades à dureza e falta de amizade que, na cena anterior, exibiram Menelau e Tíndaro, de tal modo que Orestes pode exclamar, ao ver o amigo:

Ora que miro-vejo o mais amado dos vivos (*philtaton brotón*),
Pílades, que dos fócios avança na corrida,
visão solaz! Homem leal entre maus (*pistòs en kakoîs anér*)
melhor de ver que vento em popa pros marujos.

¹ KONSTAN, David. *A amizade no mundo clássico*. Trad. Marcia Epstein Fiker. São Paulo: Odysseus, 2005.

² ÉSQUILO. *Coéforas*. Estudo e tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras FAPESP, 2004.

(v. 725-728, direção de tradução de Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa)³

Pílades desde logo declara a reciprocidade do que sente Orestes, chamando-o de “o mais amigo dentre os de minha idade (*philtáth' helíkon emoi*), dentre os amigos (*phíloí*) e dentre os parentes (*syngéneia*)” – o que se explica com um enfático “pois é tudo isso para mim” (732-733). A troca de declarações de fidelidade se fecha com a exclamação de Orestes:

pois homem que converge nos modos (*trípoisí*), mesmo sendo forasteiro (*thyráios*),
mais que dez mil parentes é um *phílos* melhor para o homem . (v. 804-806)⁴

Ora, no contexto da ação que se representa (para falar só do passado mais recente), nem por serem parentes Clitemnestra e também Agamêmnon (sacrificando Ifigênia) deixaram de se mostrar inimigos de seu próprio sangue, assim como, no presente da cena, Tíndaro e Menelau fazem o mesmo. Assim, fica claro que, pelo menos na família dos Atridas, o sangue provoca antes inimizades que amizades, salvando só Electra e Orestes. Tudo parece ser trabalhado para que a dedicação de Pílades se mostre com mais destaque.

O principal ganho do trabalho de David Konstan sobre a amizade no mundo antigo foi ter ele demonstrado que o substantivo abstrato *philia* e o verbo correspondente, *phileín*, podem abranger um leque muito amplo de acepções, compreendendo a afeição entre parentes, pais e filhos ou irmãos, mesmo entre marido e mulher ou entre pessoas pertencentes a formas variadas de associação, mas o substantivo *phílos* tem um uso restrito, abrangendo somente o que, em português, entendemos restritivamente por ‘amigo’ (e registre-se que o adjetivo *phílos* tem, como o substantivo e o verbo, um uso também não restritivo, podendo ser traduzido como ‘caro’, ‘querido’). O que a peça de Eurípides ilustra bem são essas nuances: Tíndaro e Menelau nutrem sentimentos de *philia* por Orestes – e, sobretudo no caso do avô, fica claro que o que ele repreende no neto é movido não por ódio, mas por amor (*philia*). Mas só Pílades manifesta ser *phílos* do herói, na medida em que lhe tem afeição, demonstra essa afeição em atos e recebe afeição em retorno. Noutros termos, a relação entre *phíloí* não basta estar assentada em *philia*, mas esta deve ser manifesta e recíproca.

O amplo leque abrangido pelos termos *philia* e *phileín*, detalhadamente tratado e classificado por Aristóteles principalmente na *Ética a Nicômaco* e na *Ética a Endemo*, escapa de meu objetivo aqui, já que o que interessa é a associação entre amizade e heroísmo, daí o par Orestes-Pílades ser exemplar, talvez porque único na cena trágica do quinto século ateniense (os heróis da tragédia, como Édipo, Etéocles, Hipólito, não têm *phíloí*), mas também porque a amizade entre os dois tem como desfecho a salvação de ambos.

Outro caso é quando a relação de um herói com seu *phílos* redonda na aquisição de conhecimento – mais propriamente de um conhecimento emocional –, dando-se isso, contudo, pela perda do amigo. Nossa modelo passa a ser, agora, o par Aquiles-Pátroclio, reconhecido como paradigmático na própria Antiguidade. É o que declaram Teócrito (29,

³ EURÍPIDES. *Orestes*. Trupersa; direção de tradução de Tereza Virgínia Barbosa. Cotia: Ateliê Editorial, 2017.

⁴ Todas as traduções em que não se encontre outra indicação são de minha responsabilidade.

34), Plutarco (*Sobre ter muitos amigos* 93E), Higino (257, 1), Temístio (*Or. 22*, 266b, 271a) e Libânio (*Or. 1*, 56). Para Bión de Esmirna, Aquiles e Pátroclo são modelos de amizade, assim como Teseu e Pirítoo, e Orestes e Pílades, os três casos sendo referidos por Díon Crisóstomo como “os únicos exemplos de amizade verdadeira em toda a história” (*Or. 57.28*, apud Konstan, p. 35). Luciano, por sua vez, refere-se aos “poetas gregos que recitaram, nos mais belos versos épicos e líricos, a amizade (*philia*) de Aquiles e Pátroclo e a camaradagem (*betaireia*) de Teseu e Pirítoo – e todo o resto” (*Toxáris* 10).

O que caracteriza a amizade entre Aquiles e Pátroclo parece bem resumido pela alma deste, que assim se dirige ao amigo durante o sono:

“Tu dormes, ó Aquiles, e já te esqueceste de mim.
 Enquanto era vivo não me descuraste; só agora que estou morto.
 Sepulta-me depressa, para que eu transponha os portões do Hades.
 À distância me mantêm afastado as almas, fantasmas dos mortos;
 não me deixam que a elas eu me junte na outra margem do rio:
 em vão estou a vaguear pela mansão de amplos portões do Hades.
 Dá-me a tua mão, com lágrimas te suplico, pois nunca mais
 voltarei do Hades, após me terdes dado o fogo que me é devido.
 Vivos nunca mais nos sentaremos longe dos queridos companheiros (*philon betaíron*)
 a tomar decisões sozinhos, pois o destino odioso me devorou,
 ainda que fosse o destino que me cabia desde que nasci.
 Também para ti próprio, ó Aquiles semelhante aos deuses,
 está destinado que morras sob as muralhas dos ricos Troianos.
 E outra coisa te direi e pedirei, na esperança de que me obedeças:
 não ponhas os meus ossos longe dos teus, ó Aquiles,
 mas juntos, já que fomos criados em vosso palácio,
 quando Menécio me trouxe, criança ainda, de Opunte
 para a vossa terra, por causa de um homicídio funesto,
 naquele dia em que matei o filho de Anfidamante,
 na minha estultícia, sem querer, irado no jogo de dados.
 Foi então que me acolheu em sua casa o cavaleiro Peleu
 e me criou com todo o carinho e me nomeou teu escudeiro (*theráponta*).
 Que os ossos de nós dois uma só urna acolha,
 dourada e de asa dupla, que te deu tua excelsa mãe”.
(Ilíada 23, 69-92, tradução de Frederico Lourenço)⁵

⁵ HOMERO. *Ilíada*. Tradução e prefácio de Frederico Lourenço. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.

Típico da noção geral do vínculo entre *phíloi* é a declaração de que ambos se sentavam “longe dos queridos companheiros/ a tomar decisões sozinhos”, o que sugere uma relação de camaradagem, confiança, igualdade e reciprocidade, embora não seja isso o que se encontra no poema, em que Pátroclo apenas secunda as decisões de Aquiles. Outros indícios de que não se trata de um vínculo isomórfico se encontram no fato de que Pátroclo é cria da casa de Peleu, recebido sim “com todo o carinho”, mas nomeado simples *therápon*, ou seja, um assistente, auxiliar ou escudeiro de Aquiles. A posição secundária de Pátroclo se deixa ver em diferentes momentos, como quando Aquiles “alegrava o coração” com “a lira sonora” e “cantava a fama dos heróis”, enquanto

Pátroclo, sozinho, diante dele se sentava, em silêncio,
esperando (*dégmenos*) que o Eácida acabasse de cantar (*Ilíada*, 9, 186-191),

em que o termo *dégmenos* (de *dékhomai*, receber com resignação, suportar) sugere que se trata de um recebedor do canto a contragosto, que apenas suporta o canto do Eácida até que termine, porque não tem como fazê-lo cessar. A mesma forma dissimétrica parece marcar o comentário de Aquiles, quando, no início do canto 16, no momento em que, não suportando mais o modo inflexível como o herói se mantém em sua ira, mesmo que se veja quanto o exército grego vem sendo destroçado, o poeta declara:

Pátroclo chegou junto de Aquiles, pastor do povo,
vertendo lágrimas candentes, como a fonte de água negra
que do rochedo desdenhado por cabras derrama sombrio caudal (16, 2-4),

o que provoca a reação de Aquiles, que, condoído, diz ao amigo estas palavras aladas:

Por que razão choras, ó Pátroclo, como uma garotinha,
uma menina, que corre para a mãe a pedir colo
e, puxando-lhe pelo vestido, impede-a de andar,
fitando-a chorosa até que a mãe a pegue no colo?
Igual a ela, ó Pátroclo, choras tu lágrimas fartas.
(*Ilíada*, 16, 7-11, tradução de Frederico Lourenço)

Ora, considerando a dissimetria existente entre os dois companheiros queridos (*phíloi betaíroi*), poderíamos entender que o pedido da alma de Pátroclo de que seus ossos sejam postos juntos constitui a situação derradeira e permanente em que a simetria e a reciprocidade que caracterizam uma amizade poderia enfim ser realizada. Numa certa perspectiva, contudo, a possibilidade de superar a dissimetria se apresenta apenas quando a perda do amigo se concretiza – no caso de Aquiles, quando sua ira se mostra excessiva, por ter implicado na morte de Pátroclo.

Esse traço dissimétrico, incluindo o fato de que a morte sobrevém ao amigo que não é o principal da dupla, não é exclusivo dos exemplos de amizades heroicas gregas, mas tem registros em tradições de outros povos que compartilham a zona de convergência cultural

do Mediterrâneo oriental, nosso modelo por excelência passando a ser o par Gilgámesh-Enkídu. Trata-se, provavelmente, do exemplo que remonta a eras mais antigas, pois nos poemas sumérios, que datam de fins do terceiro milênio a. C., Enkídu já comparece como um auxiliar de Bilgámesh na expedição contra Huwawa ou na narrativa sobre o mundo dos mortos. Nesses textos em sumério, todavia, é ele chamado de “servo” de Gilgámesh, não de “amigo” (*ibrû*), como acontece nos poemas em acádio, escritos entre 1700 e 1300 a. C. Nestes últimos, que oferecem uma narrativa concatenada sobre a experiência que transforma Gilgámesh, é a perda do amigo que faz com que ele se torne sábio, pelo conhecimento ou reconhecimento da condição humana em sua mortalidade.

Provavelmente seria exagero dizer que a *Ilíada* é um poema sobre a amizade, mesmo que a morte de Pátrocló tenha uma importância fundamental para conduzir a narrativa a seu clímax. No caso da versão clássica da chamada, modernamente, epopeia de Gilgámesh, composta por volta do século 13 a. C. pelo escriba Sín-leqi-unninni, cujo título original é *Ele que o abismo viu*, ao contrário, considero inteiramente procedente ver na amizade aquilo que se tematiza. O que move o entrecho, com efeito, são os excessos de Gilgámesh como rei de Úruk, referidos nestes termos logo na primeira tabuinha:

Pelo redil de Úruk ele perambula,
Mandando como um touro selvagem altaneiro.
Não tem rival se levanta seu taco,
Pela bola os companheiros levantam.

Assedia os jovens de Úruk sem razão,
Não deixa Gilgámesh filho livre a seu pai.
Dia e noite age com arrogância
Gilgámesh rei ---- uma multidão guia.

Ele, o pastor de Úruk, o redil,
Não deixa Gilgámesh filha livre a sua mãe. (...)
Poderoso, magnífico, sapiente,
Não deixa Gilgámesh moça livre a seu noivo. (1, 63-75)⁶

É para pôr medida nessa falta de limites que os deuses criam Enkídu, o qual, desde quando conduzido à cidade, enfrenta o rei, provavelmente quando ele se dirige à câmara nupcial para gozar de seu direito da primeira noite com uma noiva:

A Gilgámesh a entrada não permitiu –
E pegaram-se à porta da câmara nupcial,

⁶ SIN-LÉQI-UNNÍNI. *Ele que o abismo viu*. Tradução do acádio, introdução e comentários Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

Na rua brigaram, na praça daquela terra,
O batente abalaram, o muro balançaram. (2, 110-114)

Não se trata de um combate de morte, mas do tipo de disputa destinado a marcar uma passagem, como quando Jacó luta com Elohim até surgir a aurora, é abençoado e tem seu nome trocado para Israel (*Gênesis* 32, 25-30). No caso de *Ele que o abismo riu*, a consagração da amizade entre os heróis implica dotar de medida tanto um quanto o outro, pois Enkídu, antes de ser conduzido a Úruk pela meretriz que o inicia sexualmente, vestindo-o, ensinando-o a comer pão e a beber cerveja, também se pode dizer que vivia uma vida desregrada – pelo menos do ponto de vista humano – na companhia dos animais da estepe.

Quero me concentrar não nos feitos heroicos realizados por ambos – o extermínio do guardião da Floresta de Cedros, Humbaba, e do Touro do Céu –, mas na questão da perda do amigo, que ocupa o poema a partir da tabuinha 7 (trata-se, com efeito, da exata metade da trama – que se estende até a tabuinha 11 – se considerarmos o caráter introdutório que tem a tabuinha 1). Ainda que o início do texto se tenha perdido, pode-se com quase certeza supor, com base na tradução da saga de Gilgámesh para o hitita, que aí se encontrava a assembleia dos deuses que decide enviar doença e morte a Enkídu, como consequência da morte de Humbaba e do Touro. É tanto no que antecede a morte pressentida, quanto no que a sucede que o valor da amizade ganha a mais alta expressão, ou seja, sugere-se que apenas se aquilata o valor de um amigo diante da iminência ou da constatação de sua perda definitiva, já que a amizade se nutre de presença. O lamento de Gilgámesh junto de Enkídu, que agoniza, que abre a tabuinha 8, pode-se dizer que constitui um autêntico hino à amizade, que me permito citar extensamente (o tracejado indica partes em que o texto cuneiforme se encontra quebrado):

Nem bem manhã, já alvorece,
Gilgámesh chora seu amigo:

Enkídu, tu cuja mãe foi uma gazela,
E um asno selvagem teu pai ---- a ti,
A quem os onagros com seu leite criaram-te – a ti,
E o rebanho da estepe ensinou toda a pastagem:

As veredas, Enkídu, da Floresta de Cedros
Chorem-te ---- noite e dia!
Chorem-te os anciãos da vasta cidade de Úruk, o redil,
Chore-te o povo que atrás de nós te bendiz!

Chorem-te ---- de colinas e montanhas,
---- puro!
Lamente-te a campina como se tua mãe!

Chorem-te o buxo, o cipreste, o cedro
Em cujo meio rastejamos em fúria!

Chorem-te o urso, a hiena, a pantera, o leopardo, o cervo, o chacal,
O leão, o carneiro, o veado, a cabra, o rebanho e os animais da estepe!
Chore-te o sagrado Ulaia em que altivos andávamos um com o outro!
Chore-te o puro Eufrates
Cuja água derramávamos dos odres.

Chorem-te os moços de Úruk, o redil,
Que nosso combate viram, o touro ao matarmos!
Chore-te o lavrador em cima de ----
Que em sua cantoria exaltará teu nome!

Chore-te o ---- da vasta cidade de Úruk, o redil,
Que em ---- primeiro exaltará teu nome!
Chore-te o pastor ----
Que leite ---- coalhada na tua boca!

Chore-te o pastorzinho ----
Que te punha na boca manteiga!
Chore-te o ancião ----
Que cerveja te punha na boca!

Chore-te a meretriz ----
Que ---- óleo perfumado te ungiu o crânio!
Chore por ti ---- a casa das bodas
Que a esposa ----

---- chore por ti ----
Como teus irmãos te chorem ----
Como tuas irmãs soltem os cabelos sobre as costas!
Chorem por Enkídu tua mãe, teu pai ----:
E neste dia chorar-te-ei eu!

Ouvi-me, moços, ouvi-me a mim!
Ouvi-me, anciãos da vasta cidade de Úruk, ouvi-me a mim!

Eu, por Enkídu, amigo meu, choro,
Como carpideira lamento com ardor!

Machado a meu flanco, socorro de meu braço,
Espada em meu cinto, escudo de minha fronte,
Veste de minha festa, cinturão de meu desejo,
Um vento ruim levantou-se e arrebatou-te de mim!

Amigo meu, mulo fugido, asno dos montes, pantera da estepe,
Enkídu, amigo meu, mulo fugido, asno dos montes, pantera da estepe,
Que nos unimos e subimos o monte,
Pegamos o touro, matamos,
Tocamos Humbaba, que a Floresta de Cedros habitava!

Agora, que sono te pegou a ti?
Ficas calado e não me ouves a mim? (8, 1-56)

Como se vê, é a uma espécie de luto universal, que inclui não só os habitantes de Úruk, como também todos os animais e toda a natureza, que Gilgámesh convida, projetando no mundo à sua volta a sua dor pela iminência da perda, logo concretizada, o que transforma os feitos – não só os que envolvem Humbaba e o Touro, como também outros que ficam apenas sugeridos – em lembranças postas em palavras, pela primeira vez, nos lamentos do rei. Que é a morte do amigo que provoca a crise existencial de Gilgámesh, fazendo com que empreenda a viagem até os confins do mundo em busca da imortalidade, fica claro quando ele esclarece, mais de uma vez, a personagens que encontra em suas andanças – nomeadamente a taberneira Shidúri, o barqueiro Ur-shánabi e, finalmente, o herói sobrevivente do dilúvio Uta-napíshti –, que lhe perguntam por que vagueia ele em tão deplorável condição:

Por que consumidas não me estariam as tâmporas, não cavada a face,
Não desafortunado o coração, não aniquilada a figura,
Não haveria luto em minhas entranhas,
À de quem chega de longe minha face não se igualaria,

Com frio e calor não estaria queimada minha face,
E uma face de leão me tendo posto não vagaria eu pela estepe?
Ao amigo meu, mulo fugido, asno dos montes, pantera da estepe,
A Enkídu, amigo meu, mulo fugido, asno dos montes, pantera da estepe,

Ao amigo meu que – o amo muito! – comigo enfrentou todas as penas,

A Enkídu, amigo meu que – o amo muito! – comigo enfrentou todas as penas,
Atingiu-o o fado da humanidade!

Por seis dias e sete noite sobre ele chorei,
Não o entreguei ao funeral
Até que um verme lhe caiu do nariz.

Tive medo ----
A morte temi, vago pela estepe.

O caso do amigo meu pesa sobre mim,
Um longo caminho vago pela estepe,
O caso de Enkídu, amigo meu, pesa sobre mim,
Uma longa jornada vago pela estepe!

Como calar, como ficar eu em silêncio?
O amigo meu, que amo, tornou-se barro,
Enkídu, o amigo meu, que amo, tornou-se barro!

E eu: como ele não deitarei
E não mais levantarei de era em era? (10, 47-71)

Na versão antiga do poema encontra-se uma bela resposta da taberneira Shidúri à dor de Gilgámesh, que não foi aproveitada no poema de Sîn-lêqi-unninni, mas vale a pena considerar. Muitos comentadores aproximaram-na do hedonismo e *carpe diem* dos poetas gregos e romanos, no sentido de que aponta para uma espécie de moderação em aceitar a condição humana:

Gilgámesh, por onde vagueias?
A vida que buscas não a encontrarás:
Quando os deuses criaram o homem,
A morte impuseram ao homem,
A vida em suas mãos guardaram.

Tu, Gilgámesh, repleto esteja teu ventre,
Dia e noite alegra-te tu,
Cada dia estima a alegria,
Dia e noite dança e diverte!

Estejam tuas vestes limpas,
A cabeça lavada, com água estejas banhado!
Repara na criança que segura tua mão,

Uma esposa alegre-se sempre em teu regaço:
Esse o fado da humanidade. (OB, VA, 3, 1-15)

Em *Ele o abismo viu*, o que aconselha Uta-napíshti, a quem Gilgámesh buscou, enfrentando todos os perigos, por serem ele e sua esposa os únicos representantes do gênero humano agraciados pelos deuses com a imortalidade, logo ao fim do dilúvio, segue na mesma direção:

Da humanidade, como caniço no pântano, se lhe ceifa o nome:
O moço belo, a moça bela,
Logo ---- deles leva a morte.

Não há quem a morte veja,
Não há quem da morte veja a face,
Não há quem da morte a voz ouça,
A furiosa morte ceifa a humanidade.

Chegada a hora, construímos uma casa,
Chegada a hora, fazemos um ninho,
Chegada a hora, os irmãos compartilham,
Chegada a hora, rixas há na terra.

Chegada a hora, o rio sobe e traz a enchente,
A libélula flutua no rio,
Sua face olha em face o sol:
Logo a seguir não há nada. (10, 301-315)

Há quem defenda que *Ele que o abismo viu* pertença à chamada literatura sapiencial, de que se encontram outros exemplos no Médio Oriente, tanto em sumério, quanto em acádio e em hebraico. O que há de comum nesse tipo de texto é uma compreensão pessimista sobre a condição humana, especialmente motivada pela fugacidade da vida, embora não se trate de uma atitude movida pelo desespero, mas sim por uma forma de sabedoria que não faz concessões. Se, na perspectiva da amizade, é preciso perder o amigo para ganhar esse conhecimento que os gregos diriam trágico, constata-se mais uma vez a dissimetria própria dos pares heroicos: tanto é Pátroclo que morre para que Aquiles deixe a inflexibilidade de sua ira, quanto é Enkídu que morre para que Gilgámesh se torne moderado.

Isso nos leva ao último aspecto que gostaria de abordar: um dito antigo, atribuído a Menandro, ensina que “quem os deuses amam morre jovem” (*hòn hoi theoì philoùsin apothnéskei néos*), o que, em Plauto, ganha uma forma mais extensa, “quem os deuses amam/ jovem morre, enquanto em posse de vigor, sentidos, inteligência” (*quem di diligunt/ adulescens moritur, dum ualeat, sentit, sapit*, *Baquides* 816-817). O amigo que morre pelo amigo – como no caso

de Pátroclo, que inclusive vai ao campo de batalha vestindo as armas de Aquiles, e no caso também de Enkídu, que morre em consequência da falta de medida de Gilgámesh – pode ser considerado, de uma perspectiva humana, o lado mais fraco do par heroico, mas, de outra perspectiva, a dos deuses, deve ser tido como o mais amado. Há vários sentidos nisso. O primeiro – e mais comum – seria o de que os deuses desejam a companhia daquele que morre jovem com mais intensidade. Um segundo sentido, seria o de que é por amarem alguém que os deuses impedem que experimente os tormentos da velhice, ou seja, a perda do vigor, dos sentidos, da inteligência, que pode ser tão tormentosa quanto a morte. Um sentido que tiramos dos exemplos de pares heroicos decorre, enfim, da amizade: os deuses dão a morte àquele que mais amam para que o outro, que fica mais tempo no mundo, deixando a *hybris* que o acomete, aprenda os limites da condição humana, o que é, ao fim e ao cabo, saber-se mortal e viver de modo condizente com isso.

Essa consideração me dá o gancho para voltar do contexto heroico para o nosso presente, lembrando a amizade que compartilhamos com nosso Marcelo Pimenta Marques, que se comprovou amado dos deuses tão cedo. Tomando como critério o poema das idades de Sólon, constatamos que Marcelo foi arrebatado para o Hades no fim da juventude, no nono setênia – aos 60 anos –, quando, conforme o poeta, mesmo que enfraquecido, o homem mantém-se capaz de atingir a excelência em discurso e sabedoria, antes portanto de conhecer os males da velhice, de posse do vigor, dos sentidos e da inteligência com que sempre viveu. Essa imagem da juventude é o que dele fica para nós, os amigos que sobrevivem e que com ele aprendem, sim, o quanto a vida é breve, mas o quanto vale a pena para quem não se furtar a entender, como ele não se furtou, o segredo da libélula, a qual, sendo efêmera, mesmo assim contempla face a face o sol.

Decerto Marcelo foi dos que não se furtaram a essa contemplação, uma contemplação do mundo capaz de dar sentido à nossa fugaz existência.