

CONSIDERAÇÕES SOBRE A *PSYKHÉ* NOS POEMAS HOMÉRICOS

Anselmo Carvalho de Oliveira*

Resumo: O presente trabalho trata da concepção de *psykhé*, um tema com o qual o ser humano se ocupa a milênios. Aborda-se essa questão nos poemas homéricos. Segundo Homero, a *psykhé* é uma sombra privada de suas características físicas. Ela ganha significação no momento de morte e revela o “não-estar-mais-vivo” do homem. Homero quando não valoriza a vida no além-morte, valoriza a ação do homem neste mundo: no fazer cotidiano e na peleja da guerra.

Palavras-chave: Homero, *psykhé*, homem, vida.

Abstract: This article deals with the conception of *psyche*, which has been thematized throughout millennia. It explores this issue in Homeric poems. In accordance with Homer the *psyche* is a shadow with no physical characteristics. It gains meaning at the moment of death and shows the “man’s not being alive anymore”. Homer does not give value for the live of the soul beyond the death, he gives value for the action of the man in this world.

Key words: Homer, *psyche*, man, life.

Considerações iniciais

Em poucos séculos, a Grécia passou por mudanças que transformaram profundamente a vida social e espiritual do seu povo. Nesse período, surgiram as cidades-Estado e, para governá-las, a prática política; os primeiros filósofos, posteriormente chamados de pré-socráticos, desenvolveram um pensamento racional com a intenção de explicar o mundo sem recorrerem aos deuses; na arte, descobriram-se novos métodos de pintura na cerâmica, e, na arquitetura, construíram-se grandes obras; nas letras, surgiram a poesia lírica e a tragédia com alguns de seus mais importantes representantes: Píndaro, Safo, Ésquilo, Sófocles e Eurípides; surgiram também a

* Graduado em filosofia pela UFSJ e Pós-graduando em Bioética pela UFLA. Artigo vinculado à pesquisa “*Psykhé*: a história da alma na Grécia Arcaica”, orientada pelo prof. Dr. Ignácio César de Bulhões e financiada pela FAPEMIG/FAUF/UFSJ. A pesquisa recebeu “Menção Honrosa” do comitê externo de avaliação da FAPEMIG. Versão preliminar apresentada na XIV Congresso Nacional de Estudos Clássicos, Araraquara 2007, sob o título de “Visão homérica da *psykhé*”.

reflexão ética e o direito. No desenvolver dessas transformações, a noção de "pessoa" ganhou novos significados.

Todas essas transformações marcaram profundamente os desenvolvimentos técnicos, intelectuais e, principalmente, psicológicos do homem grego e, conseqüentemente, do "homem ocidental". Para Vernant (1990, p. 17), essas "inovações" ocorridas em todo o âmbito da cultura e do pensamento grego marcaram "uma mudança de mentalidade tão profunda que se pôde ver nela o registro do nascimento do homem ocidental, o surgimento verdadeiro do espírito, com os valores que reconhecemos neste termo."

A principal categoria psicológica "descoberta" pelo grego foi a *psykhé*, traduzida para o português pelo termo "alma". Essa "descoberta", no entanto, não foi um acontecimento ocasional, mas ocorreu dentro do desenvolvimento histórico da concepção de "pessoa". A idéia de *psykhé* se fez presente em âmbitos nucleares do pensamento: é a estrutura de referência na filosofia, medicina, ciências e psicologia. As transformações desta idéia entre os séculos VIII e IV a.C. foram fundamentais no processo da "descoberta do espírito"¹ e marcaram profundamente a compreensão do homem de si mesmo e do cosmo na Hélade e, conseqüentemente, em toda a história da humanidade.

Nos poemas homéricos, *Ilíada* e *Odisséia*, no século VIII, atribuía-se à alma humana a condição de ser uma sombra destituída de qualquer característica própria, que lembrasse o mundo sensível dos vivos. Essa perspectiva começa a mudar na segunda metade do século VI. Nos fragmentos considerados como órficos e em alguns poemas de Píndaro, a alma aparece independente do corpo, mas presa a ele para expiar as culpas cometidas em vidas passadas, com características próprias e, sobretudo, imortal. O

homem, nesse contexto, adquiriu categorias psicológicas particulares que transformaram seus paradigmas frente ao mundo. Dentro dessa nova situação, a *psykhé* desempenhou um papel muito importante passando a ser a característica distintiva do homem. Esta nova visão aparece em alguns poetas e teve seu desenvolvimento filosófico racional com Platão, sobretudo no diálogo Fédon o qual trata da origem e do destino da *psykhé*.

A visão platônica dualista que separa o homem em corpo e alma foi aceita durante séculos na história do pensamento humano e transformou-se em um paradigma para a compreensão do homem. Mas como insinuamos anteriormente existia uma visão completamente diferente sobre a *psykhé* humana e, por consequência, sobre o lugar do homem no mundo. Esta visão está presente na Grécia anteriormente ao surgimento do movimento religioso órfico e a sua expressão mais clara está nos poemas homéricos. Neste artigo, buscamos clarificar a visão dos gregos sobre a *psykhé* antes do surgimento do movimento órfico através da análise da palavra *psykhé* dentro de seus contextos nos poemas homéricos. A análise buscará responder as seguintes questões: Como Homero compreendia a *psykhé* do homem? Nos poemas, como são tratados os processos psíquicos e sentimentais do homem? E como estas idéias se relacionam com a moral nestes poemas?

Na tentativa de interpretação existem, no entanto, complexos problemas metodológicos que precisam ser colocados.

Primeiro, a terminologia usual para se falar da *psykhé* nos livros contemporâneos é fundamentada na interpretação socrático-platônica dada à idéia. Ao se adotar esta posição hermenêutica não se leva em conta as transformações históricas sofridas pela língua e mentalidade grega ao longo de trezentos anos². Diferentemente

destes, ater-nos-emos sobremaneira aos próprios poemas, suas relações culturais com as épocas representadas no texto e a partir daí obter uma interpretação inovadora³.

Segundo, quando se falar que os homens em Homero não possuíam uma *psykhé*, não se pretende dizer que eles não possuíam sentimentos, não pensavam ou não possuíam uma personalidade. Mas que estes processos não eram concebidos como atividades de uma alma unificada. Eles eram funções de outras partes do corpo, como demonstraremos a frente.

Feitos estes esclarecimentos introdutórios convém precisar detalhadamente a etimologia da palavra *psykhé* e então analisar seus significados nos poemas.

Etimologicamente *psykhé* (*ψυχή*)⁴ é derivado regressivo do verbo *psýkhein* (*ψύχειν*) “soprar, emitir um sopro”. *Psýkho* (*ψύχω*), verbo, “eu sopro, deixo escapar o ar”, origina-se, provavelmente, da forma não sufixada *psýo* (**ψύω*), “soprar”, que possui sua origem no indo-europeu. Esta composição assemelha-se a *psýkho* (*ψύχω*), “eu sopro” ou a outras parecidas como *psýgo* (*ψύγω*), “eu esfrio, refresco” e seus derivados *psykhrós* (*ψυχρός*) e *psykhos* (*ψύχος*). Porém é necessário não confundí-las⁵.

A palavra *psykhé* é tradicionalmente traduzida nas línguas modernas pelo equivalente em português de alma; em inglês, *soul*; francês, *âme*; em alemão, *seele*; em espanhol, *alma*; em italiano, *anima*. A tradução da palavra por alma é a menos inadequada e é aceita amplamente pelos especialistas, mas os significados de alma nas línguas modernas não abarcam completamente a área semântica do original grego. Outro problema é o uso constante de alma na esfera de pensamento cristão ligando-a a uma dimensão espiritual. Deve-se ter em mente, também, que o significado de alma,

aqui, difere do socrático-platônico o qual a *psykhé* identifica-se com o eu intelectual e moral do homem. Estas confusões levam aos equívocos.

***Psykhé*: o duplo do homem**

A idéia da descendência da alma de uma estirpe divina, a concepção dualista do ser humano composto de corpo e alma, a representação da alma como entidade imortal, o que permite pensar uma vida após a morte, são completamente estranhas à mentalidade homérica.

Em Homero, a *psykhé* não possuía uma origem divina responsável pela natureza privilegiada do homem. Os poemas não retratam os heróis como seres duais, indivíduos de corpo e alma e, também, não fazem referência à imortalidade pessoal no além-túmulo. A *psykhé* não representa a vida consciente do homem, mas ela adquire significação quando o herói está desmaiado, neste momento ela revela-se por um breve espaço de tempo, à beira da morte com um ferimento grave ou morto, neste momento com o último suspiro “vão-se-lhe alma e animo” (*Ilíada*, V, vv. 297)⁶. Reale (2002, p. 17) atribui a *psykhé* a representação do “não-estar-mais-vivo” do homem, ou em linguagem filosófica, na expressão de W. Otto, “o ser do ter sido”⁷. Os textos homéricos e os comentadores ajudam a esclarecerem estas informações.

O grande erudito alemão Rohde, no final do século XIX, em sua instigante obra *Psyche*, foi o primeiro a dedicar um estudo minucioso sobre a alma e a imortalidade entre os gregos como o próprio subtítulo sugere: “*Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*”. O livro foi responsável por elevar a questão ao primeiro plano dos estudos filológicos e apesar das diversas controvérsias surgidas sobre ela, ainda hoje é obra de referência obrigatória.

Rohde adota como referencial teórico o animismo nos povos primitivos estudados por Hebert Spencer e aplica-o aos poemas homéricos. Segundo o estudioso alemão, a *psykhé* é uma força invisível que escapa do homem no momento de sua morte. Esta força é a própria vida. Somente com a *psykhé* o corpo é capaz de perceber, sentir e querer, mas não é ela a responsável por estas características. A *psykhé* é o outro eu do homem, que permanece oculto quando o corpo está vivo: “*la psique es, para él [Homero], casi siempre, un ente real, el otro yo del hombre*” (ROHDE, 1948, p. 33). Homero, contudo, ainda não vai tão longe a ponto de afirmar a existência de uma alma independente depois da morte. As conclusões do estudioso:

Quien, se halle ya habituado a reconocer la existencia de fuerzas incorpóreas que actúan en el interior del hombre, se verá fácilmente llevado, en esta última ocasión en que se mueven las fuerzas que daban vida al hombre, a la hipótesis de que lo que provoca la muerte del hombre no es un ente corpóreo que escapa de él, sino una fuerza, una virtud que deja de obrar en este momento: esta fuerza, esta virtud, no es otra que la “vida”. No se le ocurrirá, naturalmente, atribuir, a un concepto tan escueto como es el de la “vida” una existencia propia e independiente después de la desintegración del cuerpo. . No va tan allá el poeta homérico: la psique es, casi siempre, un ente real, el otro yo del hombre. Pero ha comenzado, a pesar de ello, a marchar por el peligroso camino por el que el alma amenaza con tornarse en una abstracción, con esfumarse en el concepto mismo de la vida, como lo demuestra el hecho de que, a veces, sin darse cuenta, hable de “psique” donde nos otros diríamos, sencillamente, “vida” (RODHE, 1948, p. 33-34).

Posteriormente, outro erudito alemão, W. Jaeger reformulou e contestou algumas teses de Rohde. Jaeger não atribuía a *psykhé* o significado do eu oculto, mas a percebeu como a representação do morto. A esta concepção, contudo, atribuiu pouca importância, considerando o seu verdadeiro significado o de “conceito impessoal de vida” (JAEGER, 1952, p. 78). Para o estudioso, a *psykhé* possuía em Homero dois significados inconciliáveis: o de conceito impessoal de vida, isto é, a vida animal

recorrente em todos os seres; e o de “espírito do morto”, concebido de forma individual.

Porém estes dois significados não se sustentam em uma mesma raiz conceitual:

Resulta mucho más fácil de entender si el sentido original de ψυχή no era simplemente ‘vida’, como supone Otto, y si esta transferencia no se consumó en Homero, para quien el sentido dominante de ψυχή era ya ‘vida’, sino más bien en una etapa anterior, cuando la palabra aún quería decir con toda literalidad el ‘alma-aliento’ (JAEGER, 1952, p. 85).

O sentido original da palavra não era somente vida, mas anteriormente a Homero significava “alma-alento”. Esta escapava no momento da morte identificando-se com a crença primitiva para qual a única parte restante do morto que poderia tornar-se novamente perceptível ao homem era o “espírito”. Desta identificação surgiram os dois significados da idéia expostos acima. Para Jaeger, o significado predominante de *psykhé* era o de vida e em determinado momento histórico abarcou também o significado de sombra e, posteriormente a Homero, abarcou o significado de *thymós* (vontade, alma, espírito) e passou a representar os fenômenos da consciência.

As passagens do poema, no entanto, reforçam o sentido da *psykhé* como o “não-estar-mais-vivo” do homem e elucidam sua significação entre as várias controvérsias dos estudiosos.

Homero, já nos primeiros versos da *Ilíada*, deixa transparecer claramente o significado da palavra:

*Canta-me a cólera – ó deusa! – funesta de Aquiles Pelida,
causa que foi de os Aqueus sofrerem trabalhos sem conta
e de baixarem para o Hades as almas (psykhé) de heróis numerosos
e esclarecidos, ficando eles próprios aos cães atirados
e como pastos de aves (Ilíada, I, vv. 1-5)⁸.*

As *psykhai* com a morte dos heróis baixam para o Hades, o mundo subterrâneo onde continuam uma existência privada de sentido. Seus corpos permanecem sobre a

terra, neste mundo, destituídos de cuidados: jogados aos cães, pássaros, animais de rapina, sendo ultrajados, perdendo todas as suas características distintivas, propriamente a sua forma.

Esta situação é indicada pela contraposição entre προΐαψεν (enviar para) referente à alma e αὐτοῦς (aqui mesmo) referente aos corpos, como podemos ver nos seguintes versos:

πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἴδι προΐαψεν
ἠρώων, αὐτοῦς δὲ ἐλώρια τεῦχε χύνεσσι

A mais significativa referência a *psykhé* ocorre no canto XXIII da *Ilíada*. Aquiles, cansado após ter perseguido Heitor em volta das muralhas de Tróia, adormece em seu acampamento e recebe a inesperada visita da *psykhé* de Pátroclo, em tudo semelhante ao amigo querido quando ainda era vivo⁹. O *éidolon* exorta Aquiles a concluir as práticas funerárias o mais depressa possível, pois somente assim poderá ingressar definitivamente no Hades:

*Com toda a pressa sepulta-me, para que no Hades ingresse,
pois as imagens [éidola] cansadas dos vivos, as almas [psychai] me
exortam,
não permitindo que o rio atravesse para a elas juntar-me.
Por isso, vago defronte das portas amplíssima do Hades.
Dá-me tua mão; é chorando que o peço, não mais à tua frente
Consegurei retornar, quando o fogo me houver consumido.
(Ilíada, XXIII, vv. 72-77)¹⁰*

Para compreender a passagem citada é preciso considerar o funeral no período homérico e suas acepções, ou melhor, a significação das situações onde o rito fúnebre não acontece.

Ao privar o morto dos rituais, do túmulo, do fogo, recusa-se a ele a transposição de sua condição: a completa destruição de seu corpo na cremação é o ponto

final de sua existência¹¹. É nas práticas fúnebres que o morto adquire seu singular estatuto: a alteridade de sua forma privada de sensibilidade e seu exílio em outro lugar¹². Ao deixar o corpo, abandoná-lo aos animais para ser devorado, ele perde sua individualidade, a unidade de sua forma e as características representativas do valor para o homem homérico: beleza, força, vigor, e coragem. Quando não se cumprem os ritos fúnebres, ele está condenado a vagar entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. Na continuação do poema, Aquiles ao tentar despedir-se com um último toque, um abraço, a *psykhé* de Pátroclo esvai-se por entre seus braços destituída de suas características físicas e desaparece na terra rumo ao Hades¹³.

A *psykhé* possuía todos os traços figurativos do morto: seus olhos, sua aparência, sua voz, mas ela é um vazio: não possui a *phrénes*. O sentido desta palavra, na passagem abaixo e para a compreensão dos significados da *psykhé* nestes poemas é emblemático:

*Ora a certeza adquirir de que no Hades, realmente, se encontram
almas [psykhé] e imagens [éidolon] dos vivos, privados, contudo, de
alento [phrénes]. [Grifo nosso] (Ilíada, XXIII, vv. 103-104).*

Phrénes possui uma gama de significações muito grande¹⁴. Os tradutores ao verterem o termo para o vernáculo observaram o contexto no qual está inserido. Em algumas passagens o termo possui seu significado ligado aos sentimentos. Em outras, exprime o que é relacionado à mente, à disposição mental do indivíduo¹⁵. Contudo, as *phrénes* são órgãos físicos situados próximos ao coração e que são traduzidos comumente por “diafragma”¹⁶. Este significado é compreendido com maior facilidade se se leva em conta que para os gregos, antes do século V a.C., o intelecto era situado na proximidade do coração, como explicaremos a frente.

Aquiles, ao afirmar que as *psychai* são privadas de *phrénes*, afirma, conseqüentemente, que elas não possuem sentimentos, que não possuem as atividades mentais ligadas as *phrénes* e não possuem, também, os órgãos físicos. A *psykhé* é uma sombra inconsistente.

A semelhança física da *psykhé* com o homem quando ainda era vivo indica apenas um “duplo” que se desfaz na simples tentativa de contato físico. A *psykhé* não está no homem como outro eu oculto e também não representa a vida animal, como afirmaram alguns estudiosos. Os homens, em Homero, não possuem uma *psykhé* que seja o seu caráter distintivo: “os homens não possuem *psykhé*: eles se tornam, depois de mortos, *psykhai*, sombras inconsistentes que levam uma existência diminuída nas trevas subterrâneas” (VERNANT, 2002, p. 427). Ao morrerem tornam-se *psykhai*, o reflexo do vivo, sombras destituídas de suas características físicas e psicológicas.

Ao serem privados de suas principais características: tocar e ser tocado, “fundamentos mínimos da realidade” (ASSUNÇÃO, 2003, p. 108), perde-se as noções de sofrimento e prazer, condições necessárias da existência para os gregos. Sem estas características, a *psykhé* insere-se na categoria psicológica do *éidolon*¹⁷. Traduzido tão apropriadamente por “duplo”. Segundo Vernant (2002, p. 428), o “duplo” não é uma imagem, não é natural, contudo, também, não é o produto da mente ou uma ilusão¹⁸. Ele possui a capacidade de movimentar-se em dois planos diferentes, pois ao mesmo tempo em que pertence a um mundo inacessível, o mundo subterrâneo dos mortos, revela-se aos vivos. “O duplo é uma realidade exterior ao sujeito, mas que, em sua própria aparência, opõe-se pelo seu caráter insólito aos objetos familiares, ao cenário comum da vida”. (VERNANT, 1990, p. 389).

Relações entre *psykhé*, *thymós* e vida

Existem, no entanto, ambigüidades sobre o conceito de *psykhé* que precisam ser esclarecidas.

Primeiro, em algumas passagens dos poemas, os tradutores vertem *psykhé* para o vernáculo vida:

*A vida (psykhai) se lhe escapa do íntimo
e seus olhos se ofuscam. (Ilíada, V, vv. 695-696)¹⁹*

*A minha vida (psykhé), sem dúvida, vale bem mais do que quanto
dizem que Tróia possuía, a cidadela de belo traçado (Ilíada, IX, vv.
401-402)²⁰*

Estas traduções levam às interpretações equivocadas ao sugerirem que a *psykhé* possui duplo sentido. Mas na leitura de outras passagens dos textos e ao se levar em conta o original grego as ambigüidades dissipam-se. Vejamos: Homero, na *Ilíada* (XVI, vv. 453), deixa claro a dificuldade em relacionar *psykhé* com a vida:

αὐταρ ἐπὴν δὴ τόν γε λίπηι ψυχὴ αἰών²¹

Com a morte, o indivíduo deixa escapar a fonte de sua vida e, conseqüentemente, a *psykhé* voa em direção ao Hades. Em outra passagem na qual a vida do herói não está por um fio, Homero não emprega a palavra *psykhé*:

εἰς ὃ χ' ἄντιμὴ ἐν στήθεσσι μένη χαί μοι φίλα γούνατ' ὀρορεῖ²²

Os fragmentos apresentados ajudam a corroborar a afirmação de que a *psykhé* não está ligada à vida do homem, mas como já insinuamos, ela liga-se ao momento da perda da vida. É neste momento que ela revela-se. Podemos atribuir a *psykhé* o significado de sombra, ou aproximando-a do étimo, sopro que deixa o corpo com a morte.

Homero afirma apenas, primeiro, que a psyche abandona o homem na morte ou no desfalecimento; segundo, que o homem arrisca a sua psyche no combate, que luta pela sua psyche, que anela salvar a sua psyche, e quejando. Não precisamos aqui supor dois significados diversos de psyche, como se no segundo grupo de expressões psyche significasse 'vida', embora aqui traslademos psyche por 'vida'. Quando alguém luta pela sua psyche, arrisca a sua psyche ou anela salvá-la, pensa-se assim na alma que abandona o homem na morte. (SNELL, 1992, p. 29)

Esclareçamos: a *psykhé* só se revela com a perda da vida, mas ela não é a própria vida ou responsável pela vida no homem. Ela é um “duplo” (*eídon*) do morto. Assim nas passagens citadas anteriormente (*Ilíada*, V, vv. 695-696 e IX, vv. 401-402) e outras semelhantes pode-se entender a *psykhé* como uma expressão simbólica da mortalidade²³.

Segundo, existem passagens em que *thymós* e *psykhé* não se distinguem claramente:

*Sarpédon erra
o alvo [Pátroclo]; alanceia, porém, na pá direita, Pédaso;
este, nitrindo, cai no pó, exala o fôlego
vital (θυμός) e arqueja, enquanto o sopra-vida (θυμός) evola-se
(Ilíada, XVI, vv. 466- 469)²⁴.*

Em Homero, o *thymós* não é a alma ou uma parte dela, mas é um órgão que está ligado às atitudes sentimentais e ao movimento dos ossos e membros²⁵. Quando o *thymós* deixa os membros acontece a perda dos movimentos e sentimentos, a vida, mas ao contrário da perda da *psykhé*, o *thymós* não voa para o Hades, ele simplesmente perde-se no nada. Segundo Snell (1992, p. 32), a idéia do *thymós* voar para o Hades contrapõe-se as “concepções homéricas”.

Considerações sobre os processos psíquicos e sentimentais em Homero

Homero não representa o homem através de sua alma e não a pressupõe como o princípio da vida ou da consciência. Se as capacidades espirituais, isto é, intelectuais e sentimentais, do homem não estão localizadas na *psykhé*, como elas são tratadas?

Na poética homérica não existe uma diferenciação conceptual entre vida corporal e vida espiritual. Quando se fala nestes termos comete-se um anacronismo. A separação entre estas duas condições, o corporal e o espiritual, acontece somente nos séculos VI e V a. C.

As atividades psíquicas das personagens homéricas são indicadas por palavras que representam o que chamamos “órgão”²⁶. Esta tese aparece em uma primeira formulação ainda incompleta no estudo de Rohde (1948). Para ele *ker*, *etór*, *phrén* e *phrénes*, responsáveis pelo movimento do ânimo e da vontade, localizam-se no corpo. Porém outros termos que representam a vontade e a inteligência, *thymós* e *noûs*, possuem características incorpóreas. Em outro importante estudo, Snell (1992) atribui ao *thymós* e *noûs* a característica de serem órgãos, mas não atribuía a importância devida aos demais termos e as funções representadas por eles.

Os dois estudiosos estão parcialmente corretos. As palavras mais importantes para designar o que chamamos de vida espiritual são: *kradie*, *ker*, *etór*, *thymós*, *phrén*, *phrénes*, *noûs*. Todos são “órgãos” situados em determinada parte do corpo, embora muitas de suas funções sejam psíquicas e sentimentais²⁷. Esta correlação entre órgão e atividade psíquica e sentimental é estranha para a mentalidade ocidental e moderna. Pohlenz, contudo, corretamente a explica no pensamento grego:

Na observação dos processos psíquicos também os gregos, como outros povos, partiram do corpo. Na realidade, toda a emoção forte repercute sobre o corpo e também nos são familiares expressões como ‘salta-me o coração’, ‘aperta-me o coração’ [...]. Mas ouvindo o lamento de Gretchen [no Fausto de Goethe] ‘pesado é meu coração, não tenho paz’, não cremos que o coração seja fisicamente acometido

de dor, mas simplesmente que um processo psíquico envolve o coração no sofrimento. O homem homérico, ainda não conhece esta distinção. Para ele é justamente o coração que sente dor e alegria, espanto e piedade: os sentimentos são funções dos órgãos” [Grifo do auto].²⁸

As palavras de Homero representam concretamente as experiências sentimentais, sensíveis e cognitivas do homem. Isso acontece porque o alto grau de abstração da língua e do pensamento necessários para a formação da representação conceitual destes processos ainda não foi atingida. A linguagem homérica e, conseqüentemente, seu pensamento, possui um maior número de expressões ligadas ao concreto e ao sensível.

Consequências morais da idéia de *psykhé* nos poemas homéricos

A concepção homérica de *psykhé* reflete-se, por sua vez, na idéia de homem e do valor atribuído à vida.

Para Homero, o homem é um todo no qual suas partes se sobressaem em determinados momentos. É no conjunto bem articulado dos órgãos, em seus usos cotidianos, que se exprime, do melhor modo, a natureza do homem²⁹. É na ação que o homem compreende e realiza a sua natureza. São nos feitos heróicos que acontece a realização de sua virtude. A *areté* dos guerreiros consiste na força, destreza, vigor e beleza excelências ligadas ao corpo. Ao bem falar, que é ligado ao convencimento e superação de seu igual, vincula-se a honra e o reconhecimento dos grandes feitos. Assim, o trágico desenvolvimento da guerra, a partir da retirada de Aquiles do combate até o seu retorno, acontece porque ele, o maior dos heróis gregos e como tal merecedor das grandes honras não foi reconhecido por Agamemnom³⁰. É no reconhecimento pelos seus iguais que o homem conhece seu valor e o que ele é.

Contrariamente ao que ocorre no século IV, a imortalidade para o homem homérico é alcançada neste mundo através dos seus feitos heróicos e da fama e estima

pública decorrente deles³¹. Segundo Dodds (2002, p. 26): “o sumo bem do homem homérico não é a fruição da consciência tranqüila, mas sim a fruição da *time* (estima pública) [...] além disso, a mais potente força moral que o homem homérico conhece não é o medo de um deus, mas o respeito à opinião pública, *aidos*”. Jaeger, nesta mesma linha de pensamento, afirma também: “o elogio e a reprovação (*επαινος* e *ψογος*) são a fonte da honra a desonra”³². A *timé* alcançada pelos feitos heróicos é transmitida à posteridade e a imortalidade do herói é garantida pelo poeta cantor da “sorte” dos homens (*Ilíada*, VI, vv. 358-359).

A não valorização de uma vida no além-túmulo é apresentada na emblemática resposta de Aquiles a Odisseu na *Odisséia* XI, vv. 484-491:

*Pois antes estando vivo, te honrávamos como aos deuses,
nos os argivos, por sua vez agora tens amplo poder sobre os mortos,
estando aqui; por isto não aflijas por estar morto, Aquiles.”
Assim eu disse, e ele, de imediato retrucando, disse para mim:
“Não me consoles da morte, ilustra 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”³³*

Na Grécia, o trabalhador privado de terra, vivendo fora do *oikos*, é apenas um “paria” e o assalariado que empresta seus serviços a ele é igual ou inferior a um escravo³⁴. Aquiles, no entanto, prefere a sórdida existência do lavrador a ser rei entre os mortos. Primeiro, porque o além-túmulo homérico não apresenta nenhum atrativo ou recompensa para o homem e a *psykhé* era apenas uma sombra sem características distintas; segundo, porque uma característica da cultura grega arcaica é a corporeidade, a forte ligação e valorização do corpo. No Hades, os mortos são apenas uma massa “invisível” do que foram em vida, assim, perderam seus valores humanos e a capacidade de realizarem seus ideais de *areté*.

Considerações finais

A exposição precedente ocupou-se em descrever e informar acerca de um tema cuja importância não pode ser desconsiderada no cenário das pesquisas e preocupações sobre o estatuto da pessoa: rastrear vestígios da concepção de alma nas primeiras manifestações da cultura ocidental, ou seja, nos poemas *Ilíada* e *Odisséia*, do período arcaico da civilização grega. Este percurso investigativo demonstra a dificuldade deste tipo de pesquisa, que se torna demasiadamente importante para a história da psicologia do homem, na medida em que, rastreando as dificuldades, e, para além delas, consegue resgatar informações essenciais para oferecer subsídio teórico para a problematização do tema.

No começo da pesquisa sabíamos das dificuldades que enfrentaríamos: a ausência de textos do período que poderiam clarificar as passagens obscuras em Homero, a precária bibliografia sobre o assunto e a dificuldade para ter acesso a ela, sobretudo, no Brasil. As interpretações, muitas vezes, são mediatizadas pela visão platônica ou aristotélica da questão o que, em alguns casos, levam a uma exegese errônea e a pré-conceitos, em outros, a profundas incompreensões.

Para além desses problemas, foi possível descortinar as visões que o homem grego representado nos poemas possuía de sua *psykhé* (alma). Para aqueles homens a sua *psykhé* é um “duplo” (εἶδολα) de homens mortos (*kománton*), sombras insensíveis (*aphradées*) privadas de suas características particulares³⁵. A *psykhé* é um εἶδολα χαμάντων, “fantasma do defunto” (*Ilíada*, XXIII, vv. 72). Esta visão implicava na consideração de um *post-mortem* sem atrativos onde as almas particulares permaneciam desconhecidas em meio à multidão de sombras sem nome.

A visão homérica não valorizava uma vida após a morte onde homens que passaram por ritos de purificação e seguiram preceitos especiais viveriam uma nova vida. Esta visão só começa a surgir no mundo grego a partir do século VI a.C. Nos poemas, valorizava-se o destino trágico dos heróis e sua vida possuía o centro de gravidade neste mundo. O homem procurava alcançar o ideal de *areté* heróica e perpetrar grandes feitos para, assim, garantir a imortalidade no canto dos poetas, a única possível.

Documentação Textual

HOMERO. *Iliada*. Trad. Haroldo de Campos. 4 ed. São Paulo: Arx, 2004. 2v. Texto bilíngüe grego-português.

_____. *Iliada*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, [S. D.].

_____. *Odisséia*. Trad. e prefácio Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

HOMER. *Odyseia*. Herausgegeben und Übertragug von Anton Weiher. Germany: Ernest Heimeran Verlag, 1961. Texto grego-alemão.

HOMER. *The Iliad of Homer and The Odyssey*. Rendered into english prose by Samuel Buther. Chigago, London, Toronto, Geneva: Encyclopaedia Britannica, 1952.

HOMÈRE. *Iliade*. Text établi par Paul Mazon. Paris: Les Belles Lettres, 1938. Tome I: chants I-VI; Tome II: chants VII-XII; Tome III: chants XIII-XVIII; Tome IV: chants XIX-XXIV.

Bibliografia

- ASSUNÇÃO, Teodoro Rennó. “Ulisses e Aquiles repensando a morte (Odisséia XI, 478-491)”. *Kriterion*, Belo Horizonte, n° 107, jun. 2003. p. 100-109.
- BRANDÃO, Jacyntho L. “Nós e os Gregos”. In: MARQUES, Haroldo (ORG). *Os gregos*. Belo Horizonte: Autêntica – PUC Minas, 2002.
- BRANDÃO, Junito de Souza. *Dicionário mítico-etimológico da língua grega*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- CHANTRAINE, P. *Dictionnaire etymologique de la langue greque*. Histoire des mots. Paris: Klincksiech, 1990. 2V.
- DODDS, E. R. *Os gregos e o irracional*. Trad. Paulo Domenech Oneto. São Paulo: Escuta, 2002.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário da língua Portuguesa*. 2° ed. Revista e ampliada. 41° reimpressão. Rio de Janeiro; Nova Fronteira, 1998.
- FINLEY, M. *O mundo de Ulisses*. Trad. Armando Cerqueira. Lisboa: Presença, 1988.
- GOULART, A. T. “Ilíada, um poema de fundação”. In: MARQUES, Haroldo (ORG). *Os gregos*. Belo Horizonte: Autêntica – PUC Minas, 2002.
- HAVELOC, E. A. *A revolução da escrita na Grécia e suas consequências culturais*. Trad. Ordep José Serra. São Paulo: EdUNESP – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996a.
- _____. *Prefácio à Platão*. Trad. Enil. A. Dobránsky. Campinas: Papirus, 1996b.
- ISIDORO PEREIRA, S. J. *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*. 7° ed. [S. l]: Apostolado da Imprensa, 1990
- JAEGER, Werner W. *La teologia de los primeros griegos*. Trad. Jose Gaos. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1952.
- _____. *Paidéia: a formação do homem grego*. 4° ed. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KERÉNYI, Calr. *Dioniso: imagem arquetípica da vida indestrutível*. Trad. Ordep Trindade Serra. Rev. Rosana Citino. São Paulo: Odysseus, 2002.

REALE, Giovanni. *Corpo, Alma e Saúde: o conceito de homem de Homero a Platão*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Paulos, 2002.

_____. *História da filosofia antiga: das origens a Sócrates*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1993. v. 1.

_____. *História da filosofia antiga: Platão e Aristóteles*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. v. 2.

_____. *História da filosofia antiga: léxico, índice, bibliografia*. Trad: Marcelo Perine e Henrique C. de Lima Vaz. Colaboração de Roberto Radice. São Paulo: Loyola, 1995. v. 5

RICOEUR, P. et al. *Grécia e Mito*. Trad. Leonor Rocha Vieira. Lisboa: Gradiva, 1988.

ROHDE, Erwin. *Psique: la ideia del alma y la inmortalidad entre los griegos*. Trad. Wenseslau Roces. Int. de Hans Eckstein. México: Fondo de Cultura Económica, 1948.

SNELL, Bruno. *A descoberta do espírito*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica*. Trad. Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

_____. *Mito e Religião na Grécia Antiga*. Trad. Costança Marcondes César. Campinas: Papyrus, 1992.

_____. *Psykhé: duplo do corpo ou reflexo do divino? In: _____*. *Entre Mito e Política*. 2º ed. Trad. Cíntia Muracho. São Paulo Edusp, 2002.

¹ Cf. SNELL, 1992; VERNANT, 1990, p. 441-442.

² Sobre as importantes transformações no código da língua grega e suas influências sobre o pensamento Cf. HAVELOCK, 1996a; HAVELOCK, 1996b; VERNANT, 1990, p. 441-484; SNELL, 1992.

³ REALE (2002, p. 47-57) alerta sobre a necessidade de cuidado na leitura de Homero para interpretações anacrônicas e, sobretudo, as embasadas na obra platônica.

⁴ As citações em grego serão feitas em fonte *athenian*. O texto grego adotado aqui para a *Ilíada* é o da edição bilíngüe estabelecida por Haroldo de Campos, 2004. Comparamos este texto com o estabelecido por Paul Mazon (1938). Para *Odisséia* usamos o texto estabelecido por Anton Weiher, 1961. As traduções seguidas para a *Ilíada* são as de Haroldo de Campos e Carlos Alberto Nunes para o português e de Samuel Butler para o inglês. As traduções da *Odisséia* são as de Carlos Alberto Nunes para o português, a Anton Weiher para o alemão e a de Samuel Butler para o inglês. Quando necessário modificamos ou adotamos traduções alternativas, que em nossa opinião, aproximam-se mais do original. Citaremos os textos da seguinte maneira: o nome do poema abreviado, o canto em números romanos e os versos em números arábicos. Os nomes dos tradutores constam nas notas de rodapé.

⁵ CHANTRAINE, 1990, p. 1294-1295; BRANDÃO, 1991, p. 335.

⁶ *Ilíada*, V, vv. 293-295; IX, vv. 408; XIII, vv. 518. Cf. DODDS, 2002, p. 75.

⁷ W. OTTO. *Theophania*. Der Geist der Altgriechischen Religion, Frankfurt a. M., 1975, apud, Reale, 2002, p. 75.

⁸ Trad. de Carlos Alberto Nunes.

⁹ *Ilíada*, XXIII, vv. 57-109.

¹⁰ Trad. Carlos A. Nunes.

¹¹ A importância do rito fúnebre na sociedade homérica é explicitada em várias passagens. *Ilíada*, XIII, vv. 336, Aquiles vaticina o destino cruel do corpo de Heitor que será jogado aos cães. A última súplica do moribundo tróico não é pela sua vida, já condenada, mas para que seu corpo seja restituído ao seu pai para ser queimado na pira, *Ilíada*, XXII, vv. 339-344. É interessante observar a extrema comoção de Príamo com os ultrajes do corpo de Heitor em *Ilíada*, XXII, vv. 411-427 e sua tentativa de recuperar o corpo de seu filho, *Ilíada*, XXIV. Outra importante referência a este assunto encontra-se no canto XVII quando se trava uma grandiosa batalha pelo corpo de Pátroclo. A passagem da *Odisséia*, XI, vv. 70-80 também se refere ao assunto e é muito semelhante à *Ilíada*, XXIII, vv. 72-77. Também *Odisséia*, XI, vv. 220-222.

¹² Cf. VERNANT, 2002, p. 430.

¹³ Comparar com *Odisséia* XI, vv. 205-222.

¹⁴ CHANTREINE, 1990, 1227-1228.

¹⁵ Haroldo de Campos traduz *phrenes* em *Ilíada* XIII, vv. 631 por saber e por mente nos versos IV, vv. 104; VI, vv. 447; XI, vv. 411 e por coração em XVII, vv. 84. Carlos Alberto Nunes traduz *phrenes* no verso XIII, vv. 631 por saber e por mente no verso IV, vv. 104, mas no verso XI, vv. 411 traduz por coração.

¹⁶ Segundo REALE (2002, p. 65) *phrénēs* “é um termo de tradução difícil: em parte é ligado a um órgão físico, em parte exprime sentimentos; porém, muito amiúde (precisamente, como observaram os estudiosos, cerca de setenta por cento das vezes em que é usado), *exprime o que é ligado com a mente*”. [Grifado no original] (REALE, 2002, p. 65) “a melhor tradução para o termo no sentido de órgão físico é “precordial”. Visto que diafragma é o significado assumido para o termo a partir do século V a.C.”

¹⁷ “Desse modo, tem-se o direito de falar a seu respeito de uma verdadeira categoria psicológica, a categoria do duplo, que *pressupõe uma organização mental diferente da nossa*.” [Grifo nosso] (VERNANT, 1990, p. 389)

¹⁸ VERNANT (2002, p. 427-431) demonstra a existência de outras formas de “duplo”, o *phásma* e *óneiros* e analisa suas características. O autor diferencia claramente “duplo” de imagem. “Um duplo é totalmente diferente de uma imagem. Não se trata de um objeto ‘natural’, mas também não se trata de um produto mental, nem uma imitação de um objeto real, nem uma ilusão do espírito, inscrita no mundo visível, mas que até em conformidade com o que simula, singularizando-o devido ao caráter insólito com relação aos objetos familiares, ao cenário comum da vida.” (p. 428)

¹⁹ Trad. Haroldo de Campos.

²⁰ Trad. Carlos A. Nunes.

²¹ “Assim que a psique e o eón vital dele despeguem”. Trad. Haroldo de Campos.

²² “Enquanto o alento [vital] permanecer no meu peito se se moverem os meus joelhos”. *Ilíada*, X, vv. 89. Trad. Bruno Snell, 1992, p. 29-30.

²³ “E dizer que nele existe uma só *psyche* pode muito bem ser entendido, como Snell, ‘nele existe só uma *psyche*, ou seja, tomar esta expressão como o exato equivalente à expressão que segue, ou seja, *que ele é mortal*, que *ele tem só uma vida-que-se-vai*.” [Grifo do autor] (REALE, 2002, p. 78)

²⁴ Trad. Haroldo de Campos.

²⁵ Cf. SNELL, 1992, p. 30-33; DODDS, 2002, p. 24; REALE, 2002, p. 61-64.

²⁶ A definição de “órgão” em português é “parte do corpo que goza de certa autonomia e desempenha uma ou mais funções especiais” (Dicionário Aurélio, p. 1232). Quando se descreve funções específicas

representadas na linguagem e pensamento homéricos em conceitos de outras línguas incorre-se em erros terminológicos. Segundo SNELL (1992, p. 39-40), “se eu digo: thymos é um órgão da alma, é o órgão das emoções anímicas, mergulho em expressões que contém em *contradictio in adiecto*, pois conceitos de alma e de órgão não são, para a nossa consciência [moderna e ocidental] mutuamente compatíveis.”

²⁷ Cf. REALE, 2002, p. 58-69. FINLEY (1988, p. 117) afirma: “os deuses [gregos] eram antropomorfizados, *as emoções ou os sentimentos estavam localizados em órgãos específicos do corpo, a alma era materializada*”. [Grifo nosso]

²⁸ M. POHLENZ. *L'uomo greco*. La Nova Itália, Florença, 1962, apud, Reale, 2002, p. 60-61.

²⁹ “A natureza do homem homérico manifesta-se mediante cada um e em todos os seus órgãos, e mediante todas as atividades desses órgãos, físicas ou psíquicas, como jogo caleidoscópico bem articulado.” (Reale, 2002, p. 84)

³⁰ Il. I, vv. 315-32 e vv. 503-510. Cf. Jaeger, 2003, p. 20, 30.

³¹ Cf. Il. IX, vv. 315-319: “Nem Agamemnom, certo, nem outro qualquer dos Aquivos, / conseguirá convencer-me, pois graça nenhuma me veio / de meu esforço incessante em lutar contra os nossos inimigos, / Tanto ao ocioso, que ao mais esforçado, iguais prêmios são dados; / as mesmas honrar se outorgam ao fraco e ao herói mais galhardo”. Veja também Il. XI, vv. 783-784.

³² Cf. também Finley, 1988, p. 108.

³³ Trad. Teodoro R. Assunção.

³⁴ Cf. Assunção, 2003, p. 107.

³⁵ *Aphradées* indica ausência “da capacidade de perceber” (*phrázesthai*) (Assunção, 2003, p. 108).