

AS FRONTEIRAS DO MAR HELENO: O MUNDO DOS DEUSES, DOS HOMENS E DOS MORTOS*

Camila Alves Jourdan**

Resumo: Este artigo tem como objetivo compreender a dinâmica do mundo marinho em sua concepção pelos helenos a partir da perspectiva de conectividade, sobretudo no que se refere ao imaginário. Nesse sentido, o Mediterrâneo é tornado um espaço capaz de relacionar o mundo dos vivos, dos mortos e dos imortais. Nesse local de fronteiras geográficas e imaginárias, entre os períodos arcaico e clássico, os gregos exploram o espaço marinho através de seu domínio marítimo.

Palavras-chave: Grécia; Mediterrâneo; morte; conexão; deuses.

LES FRONTIÈRES DE LA MER HELLÉNIQUE: LE MONDE DES DIEUX, DES HOMMES E DES MORTS

Résumé: Cet article vise à comprendre la dynamique du monde marin dans sa conception par les Hellènes du point de vue de la connectivité, surtout dans l'imaginaire. En ce sens, la Méditerranée est un espace capable de relier le monde des vivants, des morts et des immortels. Dans ce lieu de frontières géographiques et imaginaires, entre les périodes archaïque et classique, les Grecs explorent l'espace marin à travers son domaine maritime.

Mots-clés: Grèce; Méditerranéen; la mort; connexion; dieux.

As imagens sobre o mar que nos foram legadas pelos helenos nos permitem tomá-lo como um espaço mediador, seja entre diferentes povos que se integram na bacia do Mediterrâneo, entre os homens e suas divindades ou entre diferentes mundos inter-relacionados, conectados pelo mar e

* Recebido em: 04/06/2019 e aprovado em: 15/12/2019.

** Professora substituta de História Antiga do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IH-UFRJ). Membro do Núcleo de Estudos de Representações e de Imagens da Antiguidade da Universidade Federal Fluminense (Nereida-UFF). ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-3493-5800>.

presentes nas mitologias e narrativas gregas. Dessa forma, o mar “separa os mundos visível e invisível e marca a diferença entre homens, deuses e mortos. Como espaço intermediário, o mar integra elementos de todas as áreas que separa” (BEAULIEU, 2016, p. 16). As representações forjadas pelos helenos perpassam as ambivalências. Os imaginários desenvolvidos sobre o ambiente aquático constantemente estão tensionados e em disputas, e qualquer tentativa de abrangência de todas as suas variantes é ineficaz e por demais generalizante. É nesse sentido que delimitamos sua abordagem como um ambiente transicional entre distintos ambientes; o mar é, portanto, fronteira que separa e une diferentes aspectos da vivência grega. Dessa forma, com as redes de contatos no Mediterrâneo e a pluralidade das ideias helênicas na concepção do mar, ele é tornado um *tópos* de excelência para as transições entre realidades visíveis e invisíveis; entre o mundo dos deuses e dos homens; entre os vivos, os imortais e os mortos.

O mar ocupou importante lugar na vida dos helenos, de forma direta e indireta. Ele se faz e é feito presente em toda a paisagem grega, raramente ficando fora de vista. Para os helenos nas regiões mais montanhosas, para aqueles nas planícies, para os insulares e para aqueles nas regiões costeiras, “o mar é mais do que uma realidade geográfica, é um modo de vida” (BEAULIEU, 2016, p. 1). Tão grande era essa relevância que as representações que construíram enfatizavam, muitas vezes, as suas relações com esse espaço geográfico, imprimindo-lhe sentidos e significados. O ambiente marinho, para os gregos, era meio de transporte e forma de sustento, mas também essencial para a efetivação da guerra, trocas comerciais e políticas e notícias, ou seja, o mar era parte da vida cotidiana de muitos helenos (ARNAUD, 2005; BARCELÓ, 2008; BOARDMAN, 1986; BRESSON, 2008; CORVISIER, 2008; CECCARELLI, 1985; ÉTIENNE, 2010; HASS, 1985; JÍMENEZ, 2011; KOWALSKI, 2012; MALKIN, 2011; NOUREUX, 2001; POMEY, 1997). Mas a superfície aquosa também estava presente no imaginário e na religiosidade de quase todos os helenos dispersos pela bacia do Mediterrâneo (DARAKI, 1982; RECIO, 2010). Dessa forma, esse mar, que ultrapassa as fronteiras físico-geográficas do mar Mediterrâneo, avança para o mar Negro, podendo se conectar com o Delta do Nilo, com o mar Vermelho e ultrapassar o Estreito de Gibraltar, é parte importante do dia a dia dos helenos, pois, além de caminho para trocas e para a comunicação com diferentes povos e produtos, ele provê sustento. Um conjunto de criaturas se abriga e se esconde em suas profundezas: algumas familia-

res, como a diversidade de peixes, polvos, focas e crustáceos, e outras, da imaginação desses helenos, tais como as nereidas e os monstros marinhos (BOUDIN, 2008; VIEIRA, 2008). Se com a navegação e com as viagens marítimas os helenos são levados às regiões que se avizinham, o imaginário mítico também permeia essa realidade, com a narração de navegantes que cruzaram todo o mar e ultrapassaram seu horizonte, como Odisseu e Hércules. Nesse caminho que ultrapassa o mar conhecido, encontram visões terríveis da morte ou ilhas paradisíacas em que habitam os deuses. O conjunto que nos permite compreender as *representações sociais* é forjado a partir deste diálogo experimentado e vivenciado pelos helenos: o mar das características reais – da prática cotidiana, da navegação e da alimentação – com o mar das características imaginárias – um local onde habitam deuses e monstros, um caminho para os mundos dos deuses e dos mortos (BEAULIEU, 2016, p. 21). Portanto, o mar funciona como ponto em que se comunicam o mundo visível e o mundo invisível.

Na tradição da *Teogonia* hesíodica, o mundo visível é delimitado pelo titã Oceano, um rio que circunda o mundo, separando-o do mundo invisível – dos deuses e dos mortos. Ele é um gerador dos deuses, de acordo com a proposição de Homero na *Iliada*: “Irei visitar os limites da terra provedora de dons / e o Oceano, origem dos deuses, e a madre Tétis” (HOMERO. *Iliada* XIV, vv. 200-201). Se Πόντος e πόντος são partes do conjunto de vocábulos utilizados para referir-se ao mar, sobretudo no que concerne ao Mediterrâneo, no qual os homens navegam com ou sem a intervenção divina, Ωκεανός, ao contrário, é o espaço marítimo em que sempre é necessária uma orientação divina. Na documentação textual, o imaginário “que prevalece sobre o Oceano Exterior é ‘o caráter sagrado e proibido’. Em geral, as viagens marítimas involuntárias em que o protagonista é levado para um local distante são muitas vezes vistas como divinamente guiadas” (BEAULIEU, 2016, p. 3). Dessa maneira, como afirma Marie-Claire Beaulieu, não se atravessa o Oceano por simples meios mortais, uma vez que tal ideia corrobora com a proibitiva de navegação nesse mar. No imaginário grego, são dois os titãs que personificam os mares: Πόντος como o “mar interior”, e Ωκεανός como o “mar exterior” (BAILLY, 2000, p. 1605; CHANTRAI-NE, 2009, p. 894). Assim, tal era a inter-relação entre a vida cotidiana dos helenos e os aspectos da religiosidade que até mesmo a prática da navegação não escapava a esse prisma, e navegar no oceano exterior não era uma exceção a isso. Como bem delimita François Hartog,

Esse espaço plenamente humano [“terra doadora de trigo”] está estreitamente circunscrito. Não são mais que modestos cantões, que separam, vastas extensões selvagens, ligados e separados pelo mar. Domínio de Posídon, o mar “estéril” é um espaço familiar e perigoso, onde ninguém jamais se aventura com prazer. Acima da ‘terra dos cereais’ desdobra-se o céu, às vezes dito de bronze, morada dos imortais, enquanto abaixo se abrem a casa do Hades e o país dos mortos. Globalmente, a Terra se apresenta como um disco chato, ao qual envolve o rio Oceano, origem de todos os mares e de todas as águas. (HARTOG, 2014, p. 37)

O Oceano representa a fertilidade, vinculada a atributos dos deuses imortais. É nesse aspecto que, dentro do sentido de ambivalência, as águas do Oceano representam tanto a mortalidade quanto a imortalidade, pois a água salgada do mar se encontra circundada pela fertilidade da água doce, que internamente é sustentáculo da vida biológica que se desenvolve na terra, e externamente serve para sustentar a vida eterna e sobrenatural das divindades que estão além do Oceano. Nesse mesmo sentido, a água estéril do Mar se relaciona com a própria posição ocupada pela morte, ficando entre os mundos da mortalidade de uma vida perene dos homens e da imortalidade assegurada pelos deuses e, em certa medida, pelos que já estão mortos. Temos, então, os mares interior e exterior como espaços transicionais e de comunicação entre diferentes estados da existência, sendo que o mar os integra e os separa ao mesmo tempo, atribuindo-lhes a característica do poder tanto de sustentar quanto de extinguir a vida (BEAULIEU, 2016, p. 36). As águas do Oceano e do Pontos que se comunicam possibilitam esse jogo de aproximação e distanciamento entre distintas realidades. Heróis são aqueles que conseguiram cruzar o Mar e o Oceano e, sobrevivendo, alcançaram a glória heroica: da imortalidade para Hércules, e do retorno ao lar para Odisseu – que se opõe à constante oferta de imortalidade feita por Calypso.

Conexão e comunicação são dois fortes caracterizadores para o meio marinho, seja através do campo teórico da *mediterraneanização*, seja por *πόντος* ser tomado como um caminho. As águas que circundam a terra no Oceano, as águas que estão na ampla bacia do Mediterrâneo e os mares a ele correlacionados, as águas dos inúmeros rios que afluem da terra para esses mares, compõem uma rede de conexões, inclusive entre os mundos

de mortais, deuses e mortos. Quando analisamos os versos 337 a 370 da *Teogonia*, vemos que Hesíodo narra as gerações de rios que nascem de Tétis e Oceano, enumerando um amplo conjunto e finalizando com “De todos é difícil a um mortal dizer o nome, / a cada um conhece quem habita à sua beira” (HESÍODO. *Teogonia*, vv. 368 – 370). A quantidade de rios que se conectam ao mar é grande no que concerne à própria compreensão deste no campo mítico-religioso, ou seja, dos que se unem ao Pontos e ao Oceano, rios, inclusive, que são conectados ao mundo dos mortos, como o Estige. Dessa forma, a rede hidrológica conecta todas as partes do mundo, daquele que é o mundo invisível dos deuses e dos mortos que estão além do Oceano – no qual transitam pelo mundo inferior – e do que é o mundo visível – dos rios que correm pela superfície da terra. E nessa rede, o mar mantém a posição central, uma vez que recebe a água que afluí dos rios e das nascentes que estão na terra e as coloca de volta no oceano externo (BEAULIEU, 2016, p. 30).

Tal conectividade dessa rede hídrica é evidenciada por Ésquilo nos versos 431-435 da obra teatral *Prometeu acorrentado*, na qual a dor que diversos habitantes da terra sentem por Prometeu é de proporções cósmicas, ao ponto de Ésquilo usar a rede hidrológica para mostrar sua irradiação de caráter universal. Nesses versos, vemos que o Coro narra, após dissertar sobre o sofrimento de diversos povos, a dor que irradia além desses povos para a natureza marinha: “Soltam gemidos surdos as vagas marinhas, / Um sobre outras caindo./ Geme o fundo do mar./ Sob a terra, o Hades sombrio/ Surdamente murmura / E as ondas dos rios/ De límpida corrente / Gemem tua dor lamentável!” (ÉSQUILO. *Prometeu acorrentado*, vv. 431-435). A irradiação de dor e sofrimento segue a conexão entre as águas dos rios e do mar, incluindo aquelas que perpassam o mundo dos mortos. A água, com os mares e seus rios, é o elemento conector entre os domínios de Zeus, de Poseidon e de Hades. Ainda nessa passagem, mais um diálogo pode ser promovido na relação das águas do mar e dos rios com a morte e a eternidade, já que a própria imagem de uma rede hidrológica remete-se à situação de Prometeu, que está eternamente entre a vida e a morte, sendo tal proposição reforçada pela localização onde Prometeu é torturado. Ao estar no limite do mundo, a posição do titã se torna também intermediária entre a vida, a morte e a imortalidade (BEAULIEU, 2016, p. 31).

Maria Daraki, ao seguir tais interpretações do mar como um caminho conector entre diferentes estados da existência, acentua que as águas, es-

pecialmente as do mar e de certos lagos e pântanos, quando inseridas em contextos dionisíacos, são vias de passagem em mão dupla entre o mundo dos vivos e dos mortos (DARAKI, 1982, p. 3), servindo de transição entre esses espaços. Mas quando nos atentamos para a documentação textual, essa relação entre mar e mundo dos mortos ultrapassa as questões referentes ao culto a Dioniso. Corroborando com essa visão, Beaulieu aponta que o mar, que serve como divisor e separador de cidades e continentes, é também essa via que permite e possibilita a conexão, mesmo que através da barreira da mortalidade e imortalidade. Sendo, então, um espaço para comunicação e troca, o mar, assim como conecta diferentes povos e cidades, também tem a capacidade de conectar os vivos e os mortos (BEALIEU, 2016; CORVISIER, 2008; MALKIN, 1998). A capacidade do mar de conectar e relacionar aparece em Teógnis, a partir de uma comparação entre a morte, a eternidade e o mar. O poeta, ao enaltecer Cirno, lhe diz

E quando, sob as regiões subterrâneas da terra sombria, chegares às moradas lamentosas do Hades, jamais, nem mesmo morto, perderás tua glória, mas, possuidor sempre de um nome imortal, serás reconhecido pelos homens, Cirno, percorrendo a Hélade e as ilhas, cruzando o piscoso mar estéril, não montado no dorso dos corcéis; conduzir-te-ão os luzentes dons das Musas, coroadas de violetas; a todos aqueles que disso se ocupam e aos vindouros terá motivo de canto, enquanto existirem a terra e o sol. (TEÓGNIS. Theognidea, vv. 244 – 252)

Essa descrição de a eternidade de Cirno se dar após a sua morte, ao percorrer as distâncias do mar, mais uma vez reforça nossa compreensão de que o mar, no imaginário helênico, interliga os espaços do mortal, do imortal e dos mortos. A eternidade com a qual Cirno será agraciado é a de permanecer nos cantos produzidos pelos poetas e ressoados por outros homens em todos os lugares entre os vivos, mesmo após sua morte: pela eternidade, ser lembrado e cantado. Para além da comunicação espacial promovida pelo mar, há também a comunicação temporal, como afirma Beaulieu: “O mar permite, assim, a comunicação no espaço e no tempo, conectando os homens através da morte e no tempo eterno” (BEAULIEU, 2016, p. 26).

Essa relação entre o mar e a morte é anterior ao poeta Teógnis, pois vemos claramente em Hesíodo tal aproximação no que se remete à “geografia dos confins”. Apresenta que “Aí, da terra trevosa e do Tártaro nevoento e

do mar infecundo e do Céu constelado, de todos, estão contíguos as fontes e confins” (HESÍODO. *Teogonia*, vv. 736 – 738), isto é, há um ponto no qual os elementos da terra, do mar, do céu encontram-se com o mundo subterrâneo de Hades, tal como uma existência geográfica dessa espacialidade – a distância até essa conjunção é enorme, dada em versos anteriores por Hesíodo. Por essa razão, o áqueo tem papel central na intermediação entre os mundos que compõem o imaginário helênico, pois o meio aquático está entre a terra, o submundo e o Olimpo, agindo como um mediador entre os mundos dos vivos, dos mortos e dos deuses.

A distância geográfica a ser percorrida representa ir além da navegação do Mediterrâneo e dos mares que se interligam a ele, significa ultrapassar o Oceano circundante para se aproximar de uma interseção entre os imortais e os mortos. No que se refere às mitologias e às crenças gregas, há uma disputa quanto às entradas do Hades, que, pela visão comum, é o submundo: um abismo profundo, além da superfície aquosa, margeando o próprio Oceano. Essa concepção é possível ao tomarmos a figura de Odisseu, que, para encontrar e consultar o vidente Tirésias que está morto, precisa navegar dias para oeste, até conseguir chegar à entrada do Hades. Todavia, como afirma Beaulieu, existem outras entradas para o mundo inferior, comumente em cavernas ou fendas na terra, mas ainda assim localizadas próximas ao mar, tais como no Cabo Tênar, no Peloponeso, e em Herakleia, no mar Negro (BEAULIEU, 2016, p. 2).

A ideia de os domínios além do Oceano serem de difícil acesso aos mortais, uma vez que são espaços do sagrado, dos deuses ou dos mortos, aparece em uma *Ode Olímpica*, de Píndaro, em que ele escreve na exaltação de Theron de Acragas:

Se a água é melhor e o ouro é o mais honrado de todos os bens, agora Theron alcança o ponto mais distante por sua própria excelência nativa; ele toca os pilares de Hércules. Para além disso [o estreito de Gibraltar] o sábio não pode pisar; nem os não qualificados podem pisar para além disso. Não vou persegui-lo; eu seria um tolo. (PÍNDARO. Ode Olímpica, 3. 42-45)

Ao conquistar a vitória na corrida de bigas, Theron alcança seu apogeu e, portanto, alcança as colunas de Hércules; mas o aviso do poeta é enfático, ao dizer que nenhum sábio deveria transpô-las. Dessa maneira, para

um mortal a vitória representa o alcance de um ponto geográfico distante e, ao mesmo tempo, recoberto por uma áurea sobrenatural. Em Eurípides, essa ideia é complementada no imaginário, quando o tragediógrafo afirma, através do Coro da tragédia *Hipólito*, que

Descortinara a orla das maçãs / que aquinhoam as sonoras Hespérides, / onde o regente do mar violeta / não mais conduz / o nauta rota adentro / fixando o termo sacro do céu urânio / sustido por Atlas. / Jorram mananciais ambrosíacos rentes ao tálamo do Cronida, / onde a leiva diva, doadora de opulência, / viceja, aos numes, a Ventura. (EURÍPIDES. *Hipólito*, vv. 742-751)

As terras das Hespérides estão localizadas no extremo ocidental do mundo, em território compartilhado com os deuses, para além das colunas hercúleas, onde Poseidon não cria uma rota para os marinheiros, isto é, um território que não deve ser encontrado por mortais. Nessa terra de magnânimas maravilhas, os deuses se rejubilam em um espaço que é sagrado e fora de alcance dos homens. Em ambas as passagens, é reforçada a ideia de que navegar para além da linha do horizonte, ultrapassando os Pilares de Hércules, é adentrar em um território divino e, assim, inadequado para os mortais. Mas não tão somente para o extremo ocidente há o espaço dos deuses e dos mortos, pois o Oceano circunda toda a terra. Na *Argonáutica*, os argonautas conseguem transpassar as Simplegades, par violento de rochedos que se movem e destroem os navios próximos ao estreito do Bósforo, e chegam ao mar Negro (Ponto Euxino), “que representa o território dos mortos e dos deuses” (BEAULIEU, 2016, p. 46). Assim, em uma das ilhas no mar Negro, Leuka, situada na entrada do Danúbio, é habitada por fantasmas. Como vemos na *Odisseia*, “Transposta a correnteza oceânica e a rocha / Branca, transposto o limiar do Sol, alcançam, afinal, / a campina asfodélia, logradouro de ânimas- / psiques, dos ícones dos perecidos” (HOMERO. *Odisseia* XXIV, vv. 11-14), é ponto fundamental para a passagem dos mortos, que, ao serem levados por Hermes, ultrapassam o Oceano e a terra de Hélio, indo muito além dos domínios mortais. E se nos voltarmos para a *Argonáutica*, veremos que o objetivo final dos argonautas era alcançar a Cólquida, um território sob o governo de Acetes, filho de Hélio. Os argonautas navegam em direção a um mundo que beira e dialoga com o mundo intangível dos mortos e dos deuses, assim como Hermes conduz as almas dos pretendentes para além dessa região e adentra, definitivamente, o mundo dos mortos.

Tal como transpassar as Colunas de Hércules, local onde os deuses permanecem e também um espaço de acesso ao submundo, navegar e ultrapassar o Ponto Euxino conduz igualmente os homens aos espaços de deuses e dos mortos. O Oceano, que a tudo circunda, separa e une os mortais, os deuses e os mortos, ainda que os mortais não devam navegar nesses territórios, ultrapassando-os, sem conquistarem a imortalidade ou já estarem mortos. Os mortos cruzam a fronteira que separa o mundo tangível e visível do mundo intangível e invisível, transpassando o Oceano e alcançando novos espaços. A própria forma do Oceano, ao circundar toda a terra em que habitam os mortais, envolvendo-os e separando-os dos deuses e dos mortos, evidencia a impossibilidade de escapar a essa passagem. Um mortal, ao transpor o Oceano, é uma alma a caminho do Hades ou conquista a imortalidade. Odisseu é uma exceção, pois mantém-se mortal e vivo. Nessa travessia, Hércules conquista a imortalidade e a ascensão ao Olimpo ao ultrapassar essa espacialidade (BEAULIEU, 2016, p. 45).

Portanto, como vimos, navegar entre os mares representava, no imaginário grego, o trânsito entre os mundos de diferentes domínios da existência. E, nesse cenário, o papel dado às águas pelos helenos adquiria importante função. René Ginouvès enfatiza a natureza ambivalente da água como um elemento puro, sustentador da vida e símbolo da morte. A água salgada do mar é, por excelência, um dos elementos que desfazem as poluições (GINOUVÈS, 1962). A importância dessa ideia pode ser vista em uma lei da *pólis* de Ceos, no V século a.C., que prescreve que a casa atingida por uma poluição causada por uma morte recente deve ser aspergida com água salgada (DURAND, 1986, p. 68); ou no festival ateniense da Bouphonia, em que a faca (*machaira*) utilizada no boi sacrificial e culpabilizada por essa morte deveria ser jogada no mar, para que pudesse dispersar a poluição de um crime de sangue; mesmo ainda no ritual da *pólis* de Lêucades, em que um criminoso condenado é tomado como bode expiatório e incriminado por toda a poluição da cidade, sendo jogado de um penhasco junto ao mar para purificar a comunidade e afastando o mal (BEAULIEU, 2016, p. 33). Quando a poluição é de grande importância e envolve morte, sangue ou uma comunidade inteira, a limpeza que põe fim a ela é realizada com água salgada, pois esta, com sua esterilidade proveniente do mar, promove a pureza. Além dessa capacidade de purificação, a imensidão do mar faz com se disperse essa poluição, pois perdem-se corpos e objetos para sempre nas profundezas (LINDENLAUF, 2003, p. 416-433).

Essa potencialidade da água salgada como elemento purificador é vislumbrada na tragédia euripídiana *Hécuba*, no momento em que a personagem principal se dirige à serva que a auxilia na limpeza do corpo da filha morta Polixena: “E tu, serva antiga, tendo tomado o vaso, / depois de mergulhar traze para cá da água marinha, / para que, com a última água lustral, minha filha / noiva sem noivado, / virgem sem virgindade, / eu banhe e ponha à vista – como ela merece?” (EURÍPIDES. *Hécuba*, vv. 609-614). Essa passagem fomenta a imagem de associar a esterilidade do mar com a eterna esterilidade do corpo da jovem Polixena, que se torna a noiva virginal de Hades. A água é, portanto, um agente de destruição e renovação, que prepara corpos e limpa a poluição até mesmo de uma *pólis*. Assim, os gregos caracterizam o mar como fértil e estéril, como um caminho sem direção, como uma força letal que pode, não obstante, levar à vida imortal e mesmo servir de caminho para a morte ou ser o perigo iminente para os navegadores.

A relação entre o mar, o espaço do morto e o espaço dos imortais pode ser muito bem identificada ao perscrutarmos a navegação feita por Odisseu. No campo geográfico, o herói percorre a bacia mediterrânica do oriente troiano até o ocidente das colunas de Hércules e retorna para Ítaca. Nesse longo caminho, narrado pela *Odisseia*, são, sobretudo, as experiências vivenciadas pelo ardiloso herói que lhe permitem adquirir conhecimento para retornar a Ítaca e, ainda assim, assassinar os pretendentes de sua esposa. Odisseu realiza uma jornada na direção oposta àquela traçada por Hércules – que atravessa o Oceano como parte de seu processo de alcançar a imortalidade –, através da qual é levado até a borda do Mediterrâneo, passando pelo reino de Hades e retornando ao mundo mortal humano. Nessa narrativa, o herói conhece terras imensas e incrivelmente distantes, visitando e conhecendo novos povos e costumes, tal como os Cícones, os Loutrófagos, os Ciclopes, e vivenciando constantemente o mundo dos imortais, com Calypso e Circe. Levado pelos ventos, Odisseu alcança a terra dos Lestrigões, onde os pontos do Dia e da Noite se cruzam. Sua jornada de uma década vai muito além do reconhecimento do Mediterrâneo; Odisseu vivencia uma jornada de proporções cósmicas, uma vez que visita diversas esferas dos mundos dos mortais, dos imortais e dos mortos. O herói, tido como um possível morto para os itácios, de fato luta pelo seu retorno à vida mortal, e, para tanto, precisa se aproximar da imortalidade e dos mortos. Da mesma forma que Odisseu na *Odisseia*, está distante e, por isso, considera-

do provavelmente morto e assim tomado pelos pretendentes de sua esposa, que, em sua própria casa, o aguarda. Penélope, que representa claramente a figura feminina da contínua espera pelo retorno do guerreiro, continua no aguardo incerto, sem garantias de retorno do esposo (ALEXOPOULO, 2003, p. 2). Para o filho, a espera pelo pai é de longe ainda mais incerta e, por vezes, afirma acreditar na morte do pai, tal como vemos em sua conversa com Menelau, na qual afirma: “Atreide, / estirpe do Cronida, minha dor se agrava, / pois nem sendo quem foi, ele escapou da morte / lutuosa” (HOMERO. *Odisseia* IV, vv. 290-293).

Odisseu está, para sua esposa e filho, no mundo invisível, pois, para eles, o herói poderia estar morto. Distanciado e apartado, sem saber que seu palácio e seus bens são usurpados pelos pretendentes, Odisseu está à margem, está *socialmente* morto. Como bem ressalta Beaulieu, a presença da névoa é uma constância ao longo da *Odisseia*. Esta representa, inclusive, a neblina que envolve constantemente o herói ao longo de sua jornada. Tal como a névoa que vai se dissipando e permitindo a visibilidade do herói, a neblina que envolve Odisseu vai se desfazendo, até, graças à intervenção de Athená, as duas últimas, que ocorrem já em Ítaca – quando a ilha está com névoa, o herói não reconhece seu lar e a deusa o disfarça diante dos pretendentes. Quando Odisseu finalmente se revela no palácio, toda a névoa se dissipa, e ele, finalmente, é reintegrado ao mundo dos vivos, retomando seu lugar na ordem social enquanto rei. Com a morte dos pretendentes e a retomada de sua posição como *basileu*, dá-se simbolicamente seu retorno à vida, sua reinserção social. Dessa forma, a *Odisseia* representa o retorno progressivo de Odisseu do mundo invisível ao visível – onde a névoa auxilia na configuração da imagem de tornar visível o que antes era invisível. Para que esse retorno se completasse, foi necessário que o ardiloso herói atravessasse os escuros véus que separam o mundo dos vivos dos mundos dos mortos e dos deuses; somente após isso conseguiu retornar a Ítaca (BEAULIEU, 2016, p. 54). Dentro do contexto de *nostos* (retorno), a *Odisseia*, estruturada em torno do regresso desse herói da guerra de Troia, é desenvolvida de modo a reivindicar os valores de retorno ao lar e aos prazeres dos quais os mortais dispõem durante a vida (ALEXOPOULO, 2003, p. 5).

Odisseu vai ao Hades através de uma longa navegação para oeste do Mediterrâneo, entra nesse domínio dos mortos e conversa com eles enquanto busca o adivinho Tirésias; estando próximo aos Pilares de Hércules, ele vive com Calypso, que lhe oferece a imortalidade. Enquanto se afasta

do mundo dos mortais, ele se aproxima da morte e da imortalidade, perpassando esses domínios. Mas, diferente de Hércules que se torna imortal, Odisseu adquire conhecimento divino que reside além do mar – e vale lembrar que o contato entre os saberes divinos e a morte também ocorre quando se encontra com as sereias. De fato, o herói visitou um grande número de terras, homens e monstrosidades, mas mais importante ainda é que ele viu os confins do mar até encontrar o Oceano e o Hades, tendo até mesmo se aproximado da possibilidade de imortalidade. Concordamos que “Odisseu retorna a Ítaca com conhecimento do que está além do mar, em termos não só de geografia e etnografia, mas também cosmologia” (BEAULIEU, 2016, p. 57).

Conclusões

Pensar em um Mediterrâneo integrado, que se constrói e reconstrói nas relações entre os povos que habitam ao seu redor, é buscar compreender esse mar como os helenos o entendiam: repleto de conexões. As representações construídas nas tentativas de poetas, tragediógrafos, comediógrafos, historiadores e filósofos para compreender e definir esse mar só ressaltam ainda mais a pluralidade com que o concebiam.

O historiador/geógrafo Hecateu diz que o Mediterrâneo é “o nosso mar”, o mar dos gregos, no qual eles empreendem suas rotas de trocas, importantes na própria construção de contatos e de representações tecidas sobre o mundo marítimo. É nesse sentido que a discussão de *mediterraneização* nos auxilia a trazer o Mediterrâneo para o centro, mas não como um plano de fundo central no qual se desenvolveram as ações, e sim como o próprio Mediterrâneo e suas dinâmicas agem e se refletem nas impressões textualizadas pelos helenos.

Nessa construção entre os helenos e Mediterrâneo no processo de dominação do mar, notamos que o meio aquoso é apresentado como um ambiente inóspito, instável, de rápidas mudanças, do perigo constante. O próprio imaginário grego sobre as relações do mar com a morte é profícuo. Não somente é um espaço que pode gerar a morte, mas que também está em seus limites, bordeando o mundo além, de deuses e dos mortos. As águas dos rios que correm para o Mediterrâneo se conectam com as do Oceano, o qual circunda a terra e escorre pelos rios do submundo que revolvem novamente, afluindo do solo para os rios dos

mortais, em uma conectividade hidrológica que circula entre o mundo dos mortais, dos deuses e dos mortos. Conceber essas conexões é, também, estar pensando na *mediterraneização* nas esferas do imaginário e das experiências cotidianas.

É sempre importante relembrar que o mar Mediterrâneo, ao mesmo tempo que separa, também conecta.

Documentação escrita

APOLÔNIO DE RODES. *Argonautica*. Trad. George W. Mooney, 1912. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0227>. Acesso em: 06 jan. 2018.

ÉSQUILO. *Prometeu agrilhado*. Trad. Ana Paula Quntela Sottomayor. Lisboa: Edições 70, 2008.

EURÍPIDES. *Hipólito*. Trad. Trajano Vieira. São Paulo: Editora 34, 2015.

_____. *Hécuba*. Trad. Christian Werner. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

HESÍODO. *Teogonia*. Trad. Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2007.

HOMERO. *Iliada*. Trad. Frederico Lourenço. Lisboa: Livros Cotovia, 2005.

_____. *Odisseia*. Trad. Trajano Vieira. São Paulo: Editora 34, 2012.

PÍNDARO. *Odes*. Trad. Diane Arnson Svarlien, 1990. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0162>. Acesso em: 23 out. 2017.

TEÓGNIS. *Theognidea*. Trad. Glória Braga Onelley. Niterói: Editora da UFF; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

Dicionários

BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Hachette, 2000.

CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque – Histoire de mots*. Librairie Klincksieck, 2009.

Referências bibliográficas

ALEXOPOULOU, M. *The homecoming pattern in Greek tragedy*. Tese (Doutorado em Filosofia), University of Glasgow, Glasgow, 2003. Disponível em: <http://theses.gla.ac.uk/7013>. Acesso em: 23 set. 2017.

ARNAUD, P. *Les routes de la navigation antique: itinéraires en Méditerranée*. Paris: Éditions Errance, 2005.

AUGÉ, M. *O sentido dos Outros*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

BARCELÓ, Pedro. Poder terrestre, poder marítimo: la politización del mar en la Grecia clásica y helenística. *Potestas: Revista del Grupo Europeo de Investigación Histórica*, Castellón, v. 1, n. 1, 2008. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/letrasclassicas/article/view/82646/8560>. Acesso em: 16 jul. 2016.

BEAULIEU, M.-C. *The sea in the Greek imagination*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016.

BOARDMAN, J. *Los griegos en ultramar: comercio y expansión colonial antes de la era clásica*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

BOUDIN, Fr. *Monstres et monstruosité em Grèce Ancienne d'après les textes et l'iconographie de vases (VIII s. – IV s. av. J.-C.)*. Etude de Vocabulaire et de quelques Hybrides. Tese (Doutorado em História), Université de Rouen, Rouen, 2008. V.1-2.

BRESSON, A. *L'économie de La Grèce des cités I: les structures et la production*. Paris: Armand Colin, 2008.

CARDOSO, C. F. S.; MALERBA, J. *Representações*. Contribuições a um debate transdisciplinar. Campinas: Papirus, 2000.

CECCARELLI, P. Sans thalassocratie, pas de démocratie? Le rapport entre thalassocratie et démocratie à Athènes dans la discussion du Ve et IV^e siècle av. J.-C. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, v. 42, n. 4 (4st Qtr., 1993), p. 444-470, 1993. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4436305>. Acesso em: 8 mai. 2013.

CORVISIER, J.N. *Les Grecs et la mer*. Paris: Les Belles Lettres, 2008.

DARAKI, M. La mer dionysiaque. *Revue de l'histoire des religions*, t. 199, n. 1, 1982.

DURAND, J.-L. *Sacrifice et Labour em Grèce Ancienne: essai d'anthropologie religieuse*. Paris: La Découverte, 1986.

ÉTIENNE, R. *La Méditerranée au VII^e Siècle av. J.C.* (essais d'analyses archéologiques). Paris: De Boccard, 2010.

GOMES, E. T. A. Natureza e cultura – representações na paisagem. In: CÔRREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (orgs.). *Paisagem, imaginário e espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001, p. 118-132.

HARRIS, W.V. Preface. In: HARRIS, W. V. (ed.). *Rethinking the Mediterranean*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

HARTOG, Fr. *Memória de Ulisses – Narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

HASS, C. J. Athenian Naval Power before Themistocles. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, v. 34, n. 1, p. 29-46 (1st Qtr., 1985). Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4435909>. Acesso em: 12 ago. 2013.

JÍMENEZ, A. P. La talasocracia de las estrellas em Grecia: vivir y morir em el mar mirando al cielo. In: YANGUAS, J. S.; ARIÑO, B. (orgs.). *Los griegos y el mar*. Vitoria-Gasteiz: Unversidade del País Vasco/Euskal Herriko, 2011.

JODELET, D. Representações sociais: um domínio em expansão. In: *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

JOURDAN, C. A. *Métis: do reconhecimento do mar Mediterrâneo ao domínio do mar Egeu*. Curitiba: Prismas, 2017.

KOWALSKI, J.-M. *Navigation et géographie dans l'antiquité gréco-romaine*. Paris: Picard, 2012.

LINDENLAUF, A. The Sea as a Place of No Return in Ancient Greece. *World Archaeology*, v. 35, n. 3, Seascapes (Dec.), p. 416-433, dez. 2003. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4128318>. Acesso em: 14 ago. 2014.

MALKIN, I. *A Small Greek World – Network in the ancient Mediterranean*. New York: Oxford University Press, 2011.

_____. *The returns of Odysseus – Colonization and ethnicity*. London: University of California Press, 1998.

NOUREUX, J. Essai de reconstitution des routes maritimes en Méditerranée orientale d'après les données météo-océanographiques modernes. In: BRUN, J.-P.; JOCKEY, Ph. (eds.). *Techniques et Sociétés em Méditerranée*. Hommage à Marie-Claire Amouretti. Paris: Maisonneuve et Larose, 2001.

POMEY, P. *La navigation de l'Antiquité*. Aix-em-Provence: Édisud, 1997.

RECIO, M. R. Los dioses de los navegantes. In: NUÑO, A.A. *El viaje e sus riesgos*. Los peligros de viajar en el mundo greco-romano. Madrid: Cima Press, 2010.

SALGEIRO, T. B. Paisagem e Geografia. *Finisterra*, v. XXXVI, n. 72, 2001.

VIEIRA, A. L. B. *O mar, os pescadores e seus deuses – Religiosidade e astúcia na Grécia Antiga*. São Luís: Café & Lápis; Editora UEMA, 2011

_____. *Os pescadores atenienses: a métis da ambivalência na Atenas do período clássico*. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

_____. Entre a 'métis' da pesca e a honra da caça. *Phoïnix*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 1, 2008.

¹ O debate acerca do conceito de ambivalência é proposto em Marc Augé (1999). A aplicabilidade e análise documental que tomam esse conceito são abordados em Ana Livia Bomfim Vieira (2011) e em Jourdan (2017).

² Compreendemos essa forma de conceber a relação entre o humano e a geografia a partir do conceito de paisagem desenvolvido na geografia humana, na qual a formulação de uma *paisagem* é oriunda da relação entre os grupos humanos ou do indivíduo na relação fenomenológica entre o *eu* e o *meio*, concebendo, assim, as *paisagens* como refletoras de crenças e valores sociais, que traduzem sentimentos e valores diante do ambiente. Assim, a *paisagem* “é uma auto-biografia colectiva e inconsciente que reflecte gostos, valores, aspirações e medos” (GOMES, 2001, p. 121). A partir da análise da semiótica é possível, então, descodificar os sentidos e as relações que são atribuídos pelos homens a um determinado espaço geográfico. A documentação, textual e imagética, permite procurar “as relações entre o inconsciente da memória coletiva e o imaginário na escolha de localizações, na identificação dos territórios do medo ou da admiração, tal como investimento na descodificação dos sentidos imbuídos pelas sociedades ao espaço”. Nessa linha interpretativa, podemos destacar autores como Yi-Fu Tuan e Donald W. Meinig (SALGEIRO, 2001, p. 37-53).

³ O conceito de “representações sociais” nos apresenta as diferentes esferas que compõem a sociedade, como a religiosa, a política, a cultural ou social, por exemplo. Pretendemos utilizá-lo para tratar das questões psicossociais que formam a realidade compartilhada pelos helenos (JODELET, 2001, p. 17). Desse modo, a realidade grega está repleta de significações empregadas por seus membros sociais, na busca de tornar compreensível tal realidade, construindo, com sua vivência cotidiana, um amplo repertório de mensagens (JODELET, 2001, p. 21). Assim, “as representações sociais estariam situadas a jusante das representações mentais organizadoras dos esquemas cognitivos (ou seja, as representações mentais constituem a matéria-prima das representações sociais). Por sua vez, as representações sociais situar-se-iam a montante dos estereótipos, superstições, crenças, mitos, contos, ideologias etc., dos quais são peças constitutivas” (CARDOSO; MALERBA, 2000, p. 25).

⁴ As águas do oceano exterior, personificado pelo Oceano, purificam os deuses, reforçando seus atributos luminosos, como no caso de Selene, que se banha no oceano antes de ascender ao céu. As águas doces do Oceano vinculam-se com a imortalidade. Para maiores explicações, cf. BEAULIEU, Marie-Claire (2016, p. 35-36).

⁵ Como aponta Ana Livia Bomfim Vieira sobre o conceito de ambivalência de Marc Augé, este “qualificaria uma pessoa ou um grupo social, mas esta atitude conformaria em si características ou julgamentos contrários porém não excludentes” (VIEIRA, 2005, p. 9).

⁶ No que tange à diferenciação entre Πόντος e πόντος, o primeiro é a personificação do mar, filho de Gaia, ou o Ponto, no Mar Negro, e é referido tanto no período arcaico quanto no clássico; o segundo significa “mar, particularmente o alto-mar, mar aberto” (BAILLY, 2000, p. 1605), ou mesmo considerado em princípio como uma via de passagem, de modo dificultoso, e que está, sobretudo, presente na poesia, sendo mais raro na prosa (CHANTRAINE, 2009, p. 894).

⁷ O debate teórico de *mediterraneização* propõe-se a analisar a integração mediterrânica, colocando esse mar no centro das atenções dos pesquisadores da Antiguidade, bem como as trocas e contatos promovidos por sua navegabilidade. A questão-chave para uma história do Mediterrâneo, segundo Harris, está na ideia de “conectividade”; como ele mesmo argumenta, a essência de uma explicação histórica do Mediterrâneo são as conexões travadas e a análise desses potenciais concretizados em uma determinada época e de uma para outra (HARRIS, 2005, p. 96). Nossa proposição é extrapolar a conexão física e aplicarmos tais discussões ao âmbito imaginário, ou seja, pretendemos compreender a *conectividade* mediterrânica a partir das relações entre as águas que constantemente retornam ao Mediterrâneo.

⁸ A partir deste momento, ao usarmos o termo mar, estaremos nos referindo tanto ao mar interno, Πόντος/πόντος, quanto ao mar externo. Quando necessário, faremos as indicações para a diferenciação e especificidade entre eles.

⁹ Como reforça Daraki, em certas condições rituais específicas, o vinho adquire essa mesma função de transição e mudança de estados. Assim, o deus Dioniso, o “úmido” (*Hyès*) e o “mestre do elemento líquido” (*Kyrios hygras physeôs*), reina em um caminho de passagens, atravessando constantemente a barreira, o que é impedido a outros deuses (DARAKI, 1962, p. 3-22).

¹⁰ “Nove noites e dias uma bigorna de bronze cai do céu e só no décimo dia atinge a terra e, caindo da terra, o Tártaro nevoento. E nove noites e dias uma bigorna de bronze cai da terra e só no décimo dia atinge o Tártaro” (HESÍODO. *Teogonia*, vv. 722-725).

¹¹ Ginouvès, no livro *Balaneutikè - Recherches sur le bain dans l'Antiquité grecque* (Bibliothèque des Écoles Françaises et de Rome, n. 200, 1962), analisa a água como elemento purificador, não somente para o banho. Em seu estudo, aponta a relevância desse elemento em práticas do cotidiano e de ritos, inclusive dos mistérios Eleusinos. A água se faz presente em diversas situações, nos ritos de morte inclusive. Dessa maneira, ela aparece tanto para a limpeza e purificação do corpo do defunto, quanto para a passagem da *psykhè* para o Hades, pelo rio Aqueronte (e outros presentes no mundo inferior).

¹² A água doce também é utilizada como um agente de limpeza purificador; no entanto seus usos são mais gerais do que aqueles efetivados pela água salgada. No que tange à questão da morte, a preparação dos corpos dos mortos é realizada com a água doce, mas “a água salgada é usada para enfatizar a necessidade de purifica-

ção absoluta, especialmente em relação à morte, como uma sobredeterminação da purificação por água doce” (BEAULIEU, 2016, p. 33).

¹³ Sobre a narrativa de retorno de Odisseu e a constante presença de névoa, cf. Marie-Claire Beaulieu (2016, p. 54-55).