

MITO E VERDADE NA POESIA HESIÓDICA

Renato Cesar Cani*

Resumo

A poesia de Hesíodo é rica em elementos estéticos e linguísticos. O artigo discute três aspectos que emergem da leitura dos mitos hesiódicos: a relação entre Verdade (*Alétheia*) e ambivalência; a eficácia da palavra poética; e a utilização do esquema mítico do caminho. Assim, buscamos discutir a compreensão do *mythos* como *façon de parler autorisée*, proposta por Couloubaritsis, a fim de desvelar a complexidade da linguagem poética posta em obra por Hesíodo.

Palavras-chave: Hesíodo. Mito. *Alétheia*. Linguagem poética.

MYTHE ET VÉRITÉ DANS LA POÉSIE HÉSIDIQUE

Resumé

La poésie d'Hésiode est riche en éléments esthétiques e linguistiques. L'article discute trois aspects qu'émergent de la lecture des mythes hésiodiques: la relation entre Vérité (*Alétheia*) et ambivalence; l'efficacité de la parole poétique; et l'utilisation du schème mythique du chemin. Ainsi, nous discutons la compréhension du *mythos* comme *façon de parler autorisée*, proposée par Couloubaritsis, pour dévoiler la complexité de la langage poétique mis en oeuvre par Hésiode.

Mots-clés: Hésiode. Mythe. *Alétheia*. Langagepoétique.

INTRODUÇÃO

Mythos, em sua acepção mais imediata, significa palavra. Cantada, inspirada, celebrada, a palavra poética pertence à cultura grega arcaica de modo indelével. Com efeito, a poesia

* Graduado em Filosofia pela Faculdade São Luiz (FSL). renatocani@gmail.com

goza de papel fundamental na educação grega, especialmente a homérica²⁴; segundo Jaeger, “Homero foi apenas o exemplo mais notável dessa concepção geral e, por assim dizer, a sua manifestação clássica”.²⁵ Em sua acepção mais geral, o “mito” designa um gênero particular de narrativa²⁶, um modo de falar da realidade que penetra ao mesmo tempo o visível e o invisível, sendo dotado de uma organização interna própria.²⁷

A partir da leitura de alguns versos de Hesíodo, desejamos mostrar que o *mythos* é muito mais do que uma fantasia ou uma estória. Mediante o uso de recursos linguísticos como a ambivalência e o discurso catalógico, a palavra mítica põe em obra uma rica concepção de Verdade (*Alétheia*).

Em última análise, queremos nos debruçar sobre os elementos estéticos e linguísticos do mito hesiódico para depreender suas implicações epistemológicas. Em alguns pontos, traçaremos um paralelo com a poesia homérica, a fim de elucidar aspectos gerais da linguagem mítica.

1 – MITO, VERDADE E MEMÓRIA

O primeiro ponto que consideramos é a relação existente entre o mito grego e a ideia de *Memória*. Sobre esse aspecto, Marcel Detienne enfatiza o papel central da memória (mnemotécnica) no contexto da tradição oral, de onde emergem os escritos de Homero e

²⁴ Platão, na *República*(606e), apesar de considerar antagônicas a poesia e a filosofia, admite a opinião corrente de que Homero é o educador da Grécia.

²⁵ JAEGER, W. *Paideia*. Tradução de Arthur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes. 1979.p. 56. De modo semelhante, Cassin sinaliza o fato de que a sociedade na qual viveram os primeiros filósofos é “homérica”, marcada pela Paideia; ainda que a existência do homem Homero seja questionável, os escritos atribuídos a ele foram os responsáveis, durante séculos, por constituir a identidade helênica, em contraposição aos costumes “bárbaros”. Cf. CASSIN, B. Homère en philosophe. **Anais de filosofia clássica**. Rio de Janeiro: UFRJ, v. 4, n. 8, p. 1-12, 2010. p. 1-2.

²⁶ “[...] o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição”. ELIADE, M. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972. p. 11.

²⁷ Cf. COULOUBARITSIS, Lambros. *La pensée de Parménide*. 3. ed. Bruxelles: Ousia, 2008. p. 95.

Hesíodo: “uma civilização oral exige um desenvolvimento da memória, ela necessita da execução de técnicas de memória muito precisas”²⁸.

A importância da memória não se dá no sentido estritamente psicológico, ela faz parte de uma experiência mais ampla, que engendra a forma mítica de se pensar a verdade. Tal aspecto aparece na *Teogonia*, que inicia da seguinte forma: “Pelas Musas heliconíades começemos a cantar” (HESÍODO, *Teogonia*, 1). O verso inicial da *Teogonia* mostra que Hesíodo, da mesma forma que Homero, é um poeta inspirado pelas Musas (*Mousai*)²⁹, divindades femininas filhas de Zeus e de Memória (*Mnemosyne*)³⁰. Imbuído pela revelação divina, o poeta canta o que ouviu das Musas:

Elas um dia a Hesíodo ensinaram belo canto quando pastoreava ovelhas ao pé do Hélicon divino. Esta palavra primeiro disseram-me as Deusas Musas olímpias, virgens de Zeus porta-égide: ‘Pastores agrestes, vis infâmias e ventres só, sabemos muitas mentiras dizer símeis aos fatos e sabemos, se queremos, dar a ouvir revelações’ (HESÍODO, *Teogonia*, 22-28).

O poeta é um “Mestre da Verdade”, uma pessoa privilegiada, visto que a verdade de sua fala não se fundamenta em sua própria reputação, mas na sua comunhão com as deusas. No entanto, a Verdade (*Alétheia*) posta em obra pelo pensamento mítico é essencialmente *ambivalente*, pois as Musas sabem “dizer mentiras” e “dar a ouvir revelações”. Em outros termos, a Verdade mítica só é compreensível no interior da articulação entre a Musa e a Memória, ou seja, está sujeita aos desejos da Musa. Conforme comenta Detienne: “Essas

²⁸ DETIENNE, M. *Os mestres da verdade na Grécia arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.p. 16.

²⁹ De fato, a *Odisseia* também inicia com a invocação das Musas, a fim de que cantem os feitos de Ulisses: “Canta, ó Musa, o varão que astucioso, rasaílion santa, errou de clima em clima, viu de muitas nações costumes vários” (HOMERO, *Odisseia*, I, 1-3). De modo análogo, a *Ilíada* começa com a referência às divindades femininas: “Canta, oh diosa, lacólera Del Pelida Aquiles” (HOMERO, *Ilíada*, I, 1). Hesíodo, em *Os trabalhos e os dias*, também consagra o seu dizer às Musas: “Musas Piérias que glórias com vossos cantos, vinde! Dizei Zeus vosso paihineando” (HESÍODO, *Os Trabalhos e os Dias*, 1-2).

³⁰ A *Teogonia* traz uma lista com o nome das Musas: “[...] nove filhas nascidas do grande Zeus: Glória [Clio], Alegria [Euterpe], Festa [Tália], Dançarina [Melpômene], Alegria-coro [Terpsícore], Amorosa [Érato], Hinária [Polímnia], Celeste [Urânia] e Belavoz [Calíope], que dentre todas vem à frente. Ela é que acompanha os reis venerandos” (HESÍODO, *Teogonia*, 76-80). Snell afirma que o fato de Calíope gozar de maior prestígio na classificação hesiódica se deve ao fato de que este se refere, mais do que ao som agradável da voz da Musa, às palavras que saem de seus lábios e são capazes de gerar a paz; esse aspecto remete à eficácia da palavra poética, aspecto que enfatizaremos a seguir. Cf. SNELL, B. *A cultura grega e as origens do pensamento europeu*. São Paulo: Perspectiva, 2001.p. 42.

duas potências religiosas [Musa e Memória] definem a configuração geral que dá à *Alétheia* poética sua significação real e profunda”.³¹

O poeta, devido ao seu contato com as divindades, é aquele que tem o poder de misturar elementos reais e fictícios. Essa caracterização remete às noções ambíguas de Engano (*Apáte*) e Persuasão (*Peithó*).³² Por um lado, o engano de Hera, no canto XIV da *Iliada*, coloca em evidência a boa *Peithó* – associada às suaves palavras de Afrodite, capazes de seduzir e de provocar o amor.³³ Por outro, essa narrativa encontra um equivalente negativo no interior do próprio pensamento mítico, notadamente a história de Pandora, associada à origem do mal³⁴; nesse caso, as “palavras amorosas” dão lugar às “palavras de engano”. Detienne afirma: “Na qualidade de *Peithó* ou *Apáte*, a palavra é, no pensamento mítico, uma potência dupla, positiva e negativa que, nesse campo, é perfeitamente análoga a outras potências ambíguas”.³⁵

Peithó, *Apáte*, *Mnemosyne* e *Mousai* são faces do dizer poético e, portanto, da *Alétheia*. A Verdade, enquanto fundamentada na autoridade divina, não é oposta às noções de Engano e Esquecimento, visto que a Memória e as Musas conferem esta ambiguidade à *Alétheia*. Desse modo, o Esquecimento (*Léthe*) deve ser visto não como um simples contrário da *Alétheia*, mas na perspectiva da complementaridade, como mostra Hesíodo, ao afirmar que, ao dizerem *Alétheia*, as Musas proclamam também o “oblivio [*Léthe*] de males e pausa de aflições” (HESÍODO, *Teogonia*, 55). Heidegger (1951), em sua conferência sobre o fragmento 50 de Heráclito, explicita a questão, afirmando que o *dizer*

³¹ DETIENNE, 1988, p. 15.

³² “*Peithó* corresponde, no panteão grego, ao poder que a palavra exerce sobre o outro; traduz, no plano mítico, o charme da voz, a sedução, a magia das palavras. [...] ela é fundamentalmente ambivalente: benéfica e maléfica”. Ibid., p. 38.

³³ “Entonces Hera veneranda, la de ojos de novilla, pensaba cómo podría engañar a Zeus, que lleva la égida” (HOMERO., *Iliada*, XIV, 153ss).

³⁴ “Então em seu peito, Hermes Mensageiro Argifonte mentiras, sedutoras palavras e dissimulada conduta forjou, por desígnios do baritonante Zeus. Fala o arauto dos deuses aí pôs e a esta mulher chamou Pandora, porque todos os que têm olímpia morada deram-lhe um dom, um mal aos homens que comem pão” (HESÍODO, *Os Trabalhos e os Dias*, 77-82).

³⁵ DETIENNE, 1988, p. 39.

implica desencobrimento, a-*Léthe*, abrigar o real no jogo entre velamento e desvelamento.³⁶ A palavra mítica encerra, ao mesmo tempo, o potencial da revelação divina que faz ver o real e, por outro lado, permanece impenetrável às tentativas da racionalidade analítica de fornecer-lhe um sentido acabado, visto que se configura como caminho aberto, modo originário de experimentar a Verdade.

A ambiguidade configura, pois, uma característica constitutiva do pensamento mítico, de modo que estudiosos chegam a designar esse traço do mito como a *lógica da ambivalência*.³⁷ Trata-se de um modo de pensar em que a contradição não corresponde a um problema, antes a um mecanismo essencial da estrutura do pensar. “O mundo divino é fundamentalmente ambíguo. [...] A ambiguidade do mundo divino corresponde à dualidade do humano”.³⁸

O relato hesiódico do *Mito das Raças* (HESÍODO, *Os Trabalhos e os Dias*, 106-201), coloca em evidência os dados próprios da lógica da ambivalência, a partir do par *Díke* e *hybris*, que se articulam em oposição e complementaridade ao longo do texto. A deusa *Díke* refere-se à divina justiça, à ordem, à moderação. *Hybris*, ao contrário, refere-se ao instinto violento, engendrando um mundo “onde toda hierarquia, toda regra, todo valor é invertido”.³⁹

³⁶ Com efeito, o autor considera que a linguagem pertence ao duplo campo do revelar e do esconder, velar e desvelar, encobrir e desencobrir. “Des-encobrir carece sempre de encobrimento para des-encobrir. A *alétheia* repousa e vige na *léthe*, extrai o que a *léthe* mantém retraído. *Em si mesmo*, o *logos* é *simultaneamente* des-velar e velar. É a *alétheia*”. HEIDEGGER, M. *Logos* (Heráclito, fragmento 50). In: _____. *Ensaios e conferências*. 2. ed. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2002. (Pensamento humano). p. 195.

³⁷ Um desses estudiosos é Lambros Couloubaritsis, para quem a lógica da ambivalência “[...] suppose entre les termes un rapport d’opposition et de complémentarité (*vs/cm*), c’est-à-dire une interconnexion telle qu’aucun des termes impliqués dans ce rapport ne mette en jeu une identité pure à lui-même, mais suppose une tension qui renvoie d’emblée à un autre ou à d’autres termes”. “[...] supõe entre os termos uma relação de oposição e de complementaridade (*vs/cm*), uma interconexão tal que nenhum dos termos envolvidos nessa relação põe em jogo uma identidade pura consigo mesmo, mas [cada termo] supõe uma tensão que remete a um outro termo ou a outros termos”. COULOUBARITSIS, 2008. p. 212.

³⁸ DETIENNE, 1988.p. 42.

³⁹ VERNANT, J. –P. *Mito e pensamento entre os gregos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.p. 51.

O mito narra o surgimento e o aniquilamento de cinco raças sucessivas – os homens de Ouro, de Prata, de Bronze, os Heróis e, por último, a raça dos homens de Ferro (à qual pertencem Hesíodo e seu irmão, Perses). A sucessão das raças tematiza o surgimento do mal e da desordem no mundo humano, tendo em vista que a primeira raça, a de Ouro, vivia como os deuses, sem quaisquer males ou preocupações⁴⁰; já a última, a dos homens de Ferro, vive uma existência permeada pelo esforço incessante do trabalho e por males dados pelos deuses.⁴¹

Em um dos versos, lemos: “Entretanto a esses males bens estarão misturados” (HESÍODO, *Os Trabalhos e os Dias*, 179). Com isso, instaura-se a ambiguidade da existência humana no centro do pensamento mítico – *Díke* e *hybris*, medida e desmedida, justiça e excesso –, de modo que Vernant comenta: “a raça de ferro conhece uma existência ambígua e ambivalente. Zeus quis que, por ela, o bem e o mal sejam não apenas misturados, mas solidários, indissolúveis”.⁴²

Essa interpretação do mito de raças afasta outras possibilidades de leitura que o reduzem a uma mera fábula em que o autor aconselha o irmão a fugir da *hybris* e caminhar na *Díke*, conforme adverte Vernant.⁴³ Com efeito, o mito prepara o questionamento sobre a necessidade de *escolha* (*krísis*) que se impõe ao ser humano na existência concreta, permeada de ambiguidades. O aprofundamento da noção de *krísis* será o início da

⁴⁰ “[...] como deuses viviam, tendo despreocupado coração, apartados, longe de penas e misérias; nem temível velhice lhes pesava, sempre iguais nos pés e nas mãos, alegravam-se em festins, os males todos afastados, morriam como por sono tomados [...]” (HESÍODO, *Os Trabalhos e os Dias*, 112-116).

⁴¹ O autor lamenta pertencer a essa raça: “Antes não estivesse eu entre os homens da quinta raça, mais cedo tivesse morrido ou nascido depois” (HESÍODO, *Os Trabalhos e os Dias*, 173-174). Com efeito, a raça de Ferro corresponde ao quadro do homem do campo no final do século VIII. Cf. JAEGER, 1979.p. 78.

⁴² VERNANT, 1999.p. 49. Também Vidal-Naquet afirma: “A lógica de Hesíodo é uma lógica da ambigüidade; nenhum homem sabe perfeitamente se deve conduzir-se segundo a *Díke* ou segundo a *Hybris*, se está do lado da verdade ou do lado da mentira”. VIDAL-NAQUET. Prefácio In: DETIENNE, 1988.p. 10.

⁴³ Com efeito, esse conselho é dado por Hesíodo a Perses: “Tu, ó Perses, escuta a Justiça e o Excesso não amplies!” (HESÍODO, *Os Trabalhos e os Dias*, 213). Todavia, Vernant adverte que reduzir o poema a esse conselho faz perder de vista a riqueza do texto. Cf. VERNANT, 1999.p. 28.

sistematização *crítica* do pensamento filosófico posterior. Logo, podemos afirmar que o mito de raças abre o ser humano à reflexão.⁴⁴

Além da ambiguidade, outra característica importante do pensamento mítico presente na poesia hesiódica é a questão da temporalidade, aspecto que desenvolveremos na seção seguinte.

2 – MITO, TEMPORALIDADE E EFICÁCIA

“Eia! pelas Musas comecemos, elas a Zeus pai hineando alegam o grande espírito no Olimpo dizendo o presente, o futuro e o passado [...]” (HESÍODO, *Teogonia*, 36-38). O canto apaixonado do aedo indica que a palavra poética é dotada de uma temporalidade própria; nesse sentido, a experiência mítica faz saltar do tempo cronológico para o tempo primordial, no qual ocorreu pela primeira vez o evento narrado pelo mito.⁴⁵ A experiência da revelação a partir das Musas dota a palavra mítica de eficácia:

A palavra mágico-religiosa é, em primeiro lugar, eficaz, mas sua qualidade de potência religiosa introduz outros aspectos: primeiro, este tipo de palavra não se distingue de uma ação ou, se assim o quisermos, não há, neste nível, distância entre a palavra e o ato; além disso, a palavra mágico-religiosa não está submetida à temporalidade; enfim, ela constitui o privilégio de uma função sócio-religiosa.⁴⁶

Pronunciar a palavra mítica implica experimentar um presente absoluto, pois tanto os feitos dos heróis do passado quanto os oráculos sobre o futuro, ao serem pronunciados, tornam-se presentes.⁴⁷ Nesse plano, não há distinção entre palavra e realidade. A

⁴⁴ Sobre este fato, recomendamos a leitura de MARQUES, Marcelo Pimenta. *O caminho poético de Parmênides*. São Paulo: Loyola, 1990. Nesta obra, o autor realiza um paralelo entre o mito de raças e o poema de Parmênides, evidenciando as influências de Hesíodo ao desenvolvimento do pensamento racional operado pelo filósofo de Eleia.

⁴⁵ Cf. ELIADE, 1972, p. 22.

⁴⁶ DETIENNE, 1988, p. 36.

⁴⁷ Um dos contextos em que a palavra poética manifesta sua função presentificante, de modo peculiar, é o da festa: “A festa, como ritual, é representação do que foi e, ao mesmo tempo, é novamente aquele momento, representa ao mesmo tempo em que torna presente, esconde e desvela”. AZEVEDO, C. Festejar e contemplar: o religioso e o trágico no mito grego. *Hypnos*. São Paulo, n. 19, p. 116-124, jul./2007. p. 118-119.

presentificação e a eficácia da palavra poética remetem à sua íntima ligação com os mitos de soberania, isto é, há dependência entre as narrativas míticas e os rituais reais. “O ordenamento do mundo e a regulação do ciclo das estações aparecem integrados na atividade real: são aspectos da função de soberania. Natureza e sociedade estão confundidas”.⁴⁸ Com efeito, Vernant analisa a soberania micênica, especialmente na obra *As Origens do Pensamento Grego*, e afirma a queda da soberania monárquica⁴⁹ – e a consequente dessacralização da política – como uma das condições de possibilidade para o surgimento da filosofia na Grécia.⁵⁰

Queremos chamar a atenção para o fato de que a soberania age como instauradora da ordem social e a narrativa mítica cosmogônica aparece como o correspondente deste aspecto no plano divino. De fato, os reis humanos aparecem, na *Teogonia*, sustentados por Zeus e, ao mesmo tempo, inspirados pelas Musas, que garantem que eles profiram sentenças justas (*díke*).⁵¹ A palavra mítica, portanto, produz um efeito: no plano divino, a palavra das Musas torna presentes os fatos que recordam, além disso, a palavra de Zeus configura a ordem do cosmo; no plano da soberania, a palavra do Rei mantém essa ordem através da sentença justa do soberano, que é ancorada na instância divina.

Esse dado fundamental autoriza Couloubaritsis a caracterizar o *mythos* como *façon de parler autorisée*: “Le fait que, dès l’époque archaïque, le terme *mythos* et la sémantique qui

⁴⁸VERNANT, 1990.p. 445.

⁴⁹ “Assim, J. -P. Vernant pôde mostrar que, nas cosmogonias e nas teogonias gregas, a ordenação do mundo era inseparável dos mitos de soberania, e que os mitos de emergência, ao mesmo tempo que contavam a história das gerações divinas, colocavam em primeiro plano o papel determinante de um rei divino, que, após numerosas lutas, triunfa frente a seus inimigos e instaura definitivamente a ordem no *Cosmos*”. [DETIENNE, 1988. p. 18].

⁵⁰VERNANT, J. -P. *As origens do pensamento grego*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1972.p. 39.

⁵¹ “A quem honram as virgens do grande Zeus e dentre reis sustentados por Zeus veem nascer, elas lhe vertem sobre a língua o doce orvalho e palavras de mel fluem de sua boca. Todas as gentes o olham decidir as sentenças com reta justiça e ele firme falando na ágora logo à grande discórdia cômico põe fim [...]” (HESÍODO, *Teogonia*, 81-87). Snell destaca: “Aqui, a ordem divina do mundo é, portanto, obra de Zeus”. SNELL, 2001.p. 47. Com efeito, o exercício da justiça, por parte do soberano, articula-se à manutenção da ordem instituída pela própria divindade: “Dentro desta função global a justiça não é diferenciada; ela é inseparável de todas as outras atividades do soberano. Quando o rei esquece a justiça [...] o mundo fica entregue à desordem, retorna à anarquia”. DETIENNE, 1988.p. 29.

L'accompagne signifie une *façon de parler autorisée produisant un effet* entraîne des conséquences incommensurables quant aux effets que produit une narration [...]”.⁵² *Mythos* consiste num aspecto constitutivo da prática linguística posta em obra pela poesia arcaica, referindo-se ao modo próprio de legitimação da palavra com base na autoridade de quem a pronuncia. O Rei, inspirado por Zeus, e o aedo, inspirado pelas Musas, ganham o *status* de Mestres da Verdade estritamente pelo fato de que se constituem porta-vozes do divino.

3 – MITO E DISCURSO CATALÓGICO

Após analisar a ambivalência e temporalidade próprias do pensamento mítico, queremos investigar outro aspecto recorrente na linguagem poética, notadamente o uso de variados esquemas narrativos. Isto é, as narrações míticas colocam em cena múltiplas possibilidades linguísticas para tematizar e estruturar o conteúdo que expressam; tal prática linguística faz parte daquilo que se pode denominar *discurso catalógico*, termo oriundo da semântica do verbo grego *legein* (dizer) e que está na raiz da ideia de “catálogo”.

[...] le discours catalogique [...] est le résultat d'un *démembrement* du réel et de la mise en catalogue de certains de ses éléments pour faire voir plus clairement, grâce à l'usage d'expériences de proximité (parenté, violence, sexe, amour, artisan, chemin) que nous qualifions de 'schèmes'.⁵³

O discurso catalógico é uma forma de acessar uma realidade complexa – composta de aspectos humanos e divinos – pela mediação de um tipo específico de esquema narrativo que coloca em evidência alguns de seus aspectos constitutivos.⁵⁴ Exemplificando, a

⁵² “O fato que, desde a época arcaica, o termo *mythos* e a semântica que o acompanha significam um *modo autorizado de falar que produz um efeito* engendra consequências incomensuráveis quanto aos efeitos que produz uma narração [...]”. COULOUBARITSIS, 2008.p. 17.

⁵³[...] o discurso catalógico é o resultado de um *desmembramento* do real e da disposição de alguns de seus elementos em forma de catálogo para apresentá-lo mais claramente, graças ao uso de experiências de proximidade (parental, violência, sexo, amor, artifice, caminho) que nós qualificamos de 'esquemas'. COULOUBARITSIS, 2008.p. 78.

⁵⁴ Segundo Couloubaritsis, o discurso catalógico está presente no cotidiano, basta considerar o exemplo de uma lista telefônica. Em sua organização, há um esquema unificador (a disposição dos nomes em ordem

Teogonia hesiódica se vale da genealogia (esquema parental) ao falar sobre a gênese dos deuses, do cosmo e do próprio ser humano. Nesse sentido, esse esquema – que traduz uma experiência de proximidade⁵⁵ – opera como regulador e unificador em torno do qual se articula o discurso mítico sobre o visível e o invisível.⁵⁶

Além do esquema parental, aparece com destaque, no quadro da tradição poética, o *esquema mítico do caminho*. Nesse esquema, o tema dos caminhos opostos é utilizado como metáfora organizadora que permite unificar a narrativa. Essa estruturação narrativa aparece em Hesíodo, particularmente ao longo da obra *Os Trabalhos e os Dias*, como no excerto que segue:

Adquirir a miséria, mesmo que seja em abundância é fácil; plana é a rota e perto ela reside. Mas diante da excelência, suor puseram os deuses imortais, longa e íngreme é a via até ela, áspera de início, mas depois que atinges o topo fácil desde então é, embora difícil seja (HESÍODO, *Os Trabalhos e os Dias*, 287-292).

Com efeito, a instauração de dois caminhos opostos é recorrente no pensamento poético. Em Hesíodo, o caminho da medida/excelência se opõe ao da desmedida/miséria; o primeiro é árduo e o segundo é plano. Contudo, após perseverar no caminho da excelência, este também se torna fácil. Logo, há, ao mesmo tempo, oposição e complementaridade entre os dois caminhos, o que evidencia a presença da lógica da ambivalência.

Quanto à prática do discurso catalógico, esta consiste na transposição do caminho (como esquema)⁵⁷ – que configura uma experiência familiar aos leitores de Hesíodo – a outros

alfabética com o correspondente número de telefone). A recuperação dos dados dispostos nesse catálogo permite o acesso a uma realidade que é complexa (a dos vários moradores de uma cidade, por exemplo).

⁵⁵ Experiência de proximidade se refere ao fato de que as relações parentais eram intensamente presentes no quadro cultural da Grécia Arcaica, o que confere a essa experiência uma carga semântica tal que a possibilita ser elevada à condição de esquema narrativo.

⁵⁶ Cf. *Ibid.*, p. 104. “En se manifestant ainsi comme schème à la fois régulateur et unificateur, le schème de la parenté assure une sorte d’homogénéité dans un réel qui se caractérise par une hétérogénéité constante”. [*Ibid.*, p. 106]. “Manifestando-se, assim, como esquema regulador e unificador, o esquema parental imprime um tipo de homogeneidade num real que se caracteriza por uma heterogeneidade constante”. [tradução nossa].

⁵⁷ Couloubaritsis distingue, nessa matéria, o esquema e a metáfora. Enquanto a metáfora configura uma transferência de sentido a partir de um sentido principal – fato que não leva em conta a polissemia dos termos usados nos mitos e a copresença de elementos visíveis e invisíveis – o esquema é um conceito mais

contextos, notadamente o do trabalho rural e o da própria vida futura, visto que o poeta instaura o trabalho mesmo como um caminho para seguir em conformidade à justiça dada por Zeus.⁵⁸ Em outros termos, o esquema do caminho, no horizonte da prática catalógica da linguagem permite acessar a realidade em sua complexidade, isto é, na copresença do visível (trabalho rural) e do invisível (vida futura segundo o desígnio dos deuses).

De modo sucinto, procuramos abordar algumas das características mais marcantes da prática linguística posta em obra pela tradição mítico-poética da Grécia Arcaica, especialmente através de Hesíodo, um de seus principais expoentes. Dessa forma, compreendemos a palavra mítica como uma experiência eficaz e originária da Verdade. Afinal, como vimos, o mito tem consequências sociais e políticas, altera o cotidiano, a educação e a organização de um povo. Na Grécia Arcaica, a Verdade é sentida e experimentada como mito, como um registro de pensamento em que a ambiguidade não constitui um problema, antes um princípio que condiciona um modo particular de acesso ao real, via discurso catalógico. Isso permite inferir, com Couloubaritsis, uma definição geral do mito arcaico:

[...] nous pouvons [...] considérer le mythe archaïque comme *un discours complexe à propôs d'une réalité complexe où s'enchevêtrent le visible et l'invisible, et qui se déploie selon une logique qui lui est propre et en fonction d'un schème transcendantal qui unifie et régularise l'expérience.*⁵⁹

amplo, já que remete a uma estrutura linguística mais abrangente, na qual a própria metáfora também é inserida.

⁵⁸ Exortando o irmão Perses a uma vida devotada à labuta rural como condição para o favor divino, Hesíodo diz: “Facilmente imensa fortuna forneceria Zeus a muitos: quanto maior for o cuidado de muitos, maior o ganho. Se nas entranhas riqueza desejar teu ânimo, assim faze: trabalho sobre trabalho trabalha” (HESÍODO, *Os Trabalhos e os Dias*, 379-382). De fato, a exortação se dirige a todos os membros da raça de Ferro, como evidencia Vernant: “Essa Idade do Ferro ocupa uma situação particular no mito, pois que a narrativa é precisamente destinada a prestar contas da sua natureza ambígua, do seu *status* ‘misturado’, e a justificar a escolha que Hesíodo recomenda ao seu irmão em favor da *Dike* e do trabalho”. VERNANT, 1999.p. 92.

⁵⁹ [...] nós podemos [...] considerar o mito arcaico como um discurso complexo a respeito de uma realidade complexa na qual se interpenetram o visível e o invisível, e que se desdobra segundo uma lógica que lhe é própria e em função de um esquema transcendental que unifica e regulariza a experiência. COULOUBARITSIS, 2008.p. 109. O caráter transcendental do esquema mítico diz respeito ao fato de que ele se configura como condição de possibilidade tanto para a estruturação da narrativa quanto para o acesso ao conteúdo desta.

Naturalmente, essa definição deve ser encarada como um ponto de partida, a fim de guiar ulteriores esclarecimentos sobre a complexidade da linguagem mítica.

CONCLUSÃO

A elucidação dos aspectos relativos à lógica de ambivalência e à prática do discurso catalógico reforçam a concepção do *mythos* como *façon de parler autorisée*. Com efeito, os elementos linguísticos do mito apontam para um modo próprio de legitimação da verdade e da constituição de uma autêntica visão do mundo, da sociedade e do ser humano. No Mito das Raças, em especial, a ambivalência entre *Díke* e *hybris* desvela uma verdadeira estética da existência.

Analisando o *mythos*, especialmente através de Hesíodo, o que buscamos mostrar foi o fato de que o mito não deve ser entendido como um “ainda não”: não-razão, não-estruturado, não-verdade. Ao contrário, procuramos compreendê-lo a partir de suas características próprias: a *lógica de ambivalência*; a prática do *discurso catalógico*; a presença das *Musas* e da *Memória* como fundamento da *Alétheia* mítica; o *poder presentificante* da palavra poética. Com essa reflexão, valorizamos o *mythos* enquanto modo específico de experimentar e de legitimar a verdade; como *façon de parler autorisée*, o mito se desvela dotado de *sentido*, delimita uma prática linguística determinada, um campo específico de significação que, por ser complexo, se mantém inacessível, em certo sentido, às investidas da racionalidade analítica.

Referências Bibliográficas

AZEVEDO, C. Festejar e contemplar: o religioso e o trágico no mito grego. **Hypnos**. São Paulo, n. 19, p. 116-124, jul./2007.

CASSIN, Barbara. Homère en philosophe. **Anais de filosofia clássica**. Rio de Janeiro: UFRJ, v. 4, n. 8, p. 1-12, 2010.

COULOUBARITSIS, Lambros. *La pensée de Parménide*. 3. ed. Bruxelles: Ousia, 2008.

DETIENNE, M. *Os mestres da verdade na Grécia arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

ELIADE, M. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

HEIDEGGER, M. Logos (Heráclito, fragmento 50). In: _____. *Ensaio e conferências*. 2. ed. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2002. (Pensamento humano).

HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Tradução de Mary de Camargo Neves Lafer. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 1996.

_____. *Teogonia: a origem dos deuses*. Estudo e tradução de JaaTorrano. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 1995.

HOMERO. *Ilíada*. Fuente Digital. 2003. Disponível em: <<http://abcdioses.noneto.com>>. Acesso em: 30 abr. 2013.

_____. *Odisseia*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3. ed. São Paulo: Melhoramentos, [s./d.].

JAEGER, W. *Paideia*. Tradução de Arthur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes. 1979.

MARQUES, Marcelo Pimenta. *O caminho poético de Parmênides*. São Paulo: Loyola, 1990.

SNELL, B. *A cultura grega e as origens do pensamento europeu*. São Paulo: Perspectiva, 2001.

VERNANT, J. –P. *As origens do pensamento grego*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1972.

_____. *Mito e pensamento entre os gregos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.