

Mito e Imagens Míticas



Jaa Torrano

Mito e Imagens Míticas

*ensaios sobre mitologia,
literatura e filosofia na Grécia Antiga*

Hesíodo
Homéricos
Tragédia
Platão

2ª edição
2022



Copyright © 2022 Editora Madamu

1ª. edição Córrego, 2019

2ª. edição Madamu, 2022

Edição, Projeto Gráfico e Revisão

RODRIGO BRAVO

Capa

BACCHINO MALATO, CARAVAGGIO, GALLERIA BORGHESE (ROMA)

Todos os direitos reservados à Editora Madamu
Rua Terenas, 66, conjunto 6, Alto da Mooca, São Paulo, SP
CEP 03128-010 - Fone: (11) 2966 8497
www.madamu.com.br
E-mail: leitor@madamu.com.br

T688m Torrano, Jaa

Mito e imagens míticas: ensaios sobre o pensamento mítico, literatura e filosofia na Grécia Antiga / Jaa Torrano. - 2ª. ed.. - São Paulo: Editora Madamu, 2022.

212 p., 14 x 21cm
ISBN 978-65-86224-23-8.

1. Filosofia Antiga. 2. Filosofia pré-Socrática. 3. Filosofia Grega, sofista e afins. 4. Filosofia platônica. 5. Mitologia greco-romana. I. Torrano, Jaa. II. Título.

CDD: 180

Sumário

- 7 Prólogo
- 13 Mito e Imagens Míticas
- 31 A Noção Mítica de *Kháos* na *Teogonia* de Hesíodo
- 47 Hinos Homéricos a Dioniso
- 57 O Mito de Dioniso
- 105 A Educação Trágica
- 125 A Tragédia como Forma de Pensar
- 145 Ode ao Homem: Sófocles – *Antígona*,
Primeiro Estásimo (332-375)
- 151 A Noção Mítica de Justiça em Eurípides e Platão
- 167 A Retórica entre o Mito e a Filosofia: a Associação
das Noções de Justiça, Belo e Bem em Hesíodo
e em Platão
- 195 A Última Defesa de Sócrates – O Corpo como
Metonímia do Sensível

Prólogo

Este livro reúne dez ensaios de História da Cultura Grega Arcaica e Clássica que estudam o pensamento mítico documentado na *Teogonia* de Hesíodo, nos hinos homéricos, nas tragédias e nos *Diálogos* de Platão. Primeiro, o que são as imagens no pensamento mítico grego arcaico e clássico? Quais são essas imagens e qual a importância, a dinâmica, os limites e o alcance dessas imagens operacionais do pensamento mítico? Essa prístina forma de pensar o mundo dos gregos antigos ainda nos permanece acessível?

Ainda que a resposta fosse um límpido e sonoro sim, jamais nos será dado esquecer o nosso ponto de partida. A tradução e explicação da noção mítica hesiódica de Caos no livro de Jean-Pierre Vernant *O Universo, os Deuses, os Homens* mostra que também a nossa mais isenta ciência se nutre do sentimento de nosso próprio tempo. No segundo ensaio deste livro, sobre a noção mítica de Caos se formulam e se analisam três questões, a saber, 1) em que e 2) por que 3) o que se lê no livro *O Universo, os Deuses, os Homens* de Jean-Pierre Vernant se distingue e difere do que se pode ler no texto da *Teogonia* de Hesíodo?

Os Hinos homéricos a Dioniso e a tragédia *Bacas* (BAKXAI) de Eurípides documentam o imaginário do mito do Deus Dioniso. O terceiro ensaio apresenta a tradução dos hinos homéricos a Dioniso e o suplemento das informações necessárias para a compreensão e entendimento do que esses hinos nos contam. O quarto ensaio estuda a mais ampla e a mais profunda reconfiguração do mito de Dioniso na tragédia *Bacas* de Eurípides. Nessa reconfiguração ainda mais se explicita esta dialética própria do pensamento mítico, icástica e pré-filosófica, em que se confundem e se distinguem quatro pontos de vista, correspondentes aos graus de hierarquia dos seres divinos, tradicional entre os gregos: Deuses, Numes e Heróis, aos que se soma o que seria em sua realidade política o homem ateniense contemporâneo do Teatro de Dioniso. O que é, quem são e em que se diferem os Deuses, os Numes, os heróis interlocutores dos Deuses e os homens sujeitos às leis e instituições da pólis de Atenas no séc. V a. C.?

O quinto ensaio, intitulado “A Educação Trágica”, apresenta primeiro os antecedentes da tragédia, as suas relações com o estado ateniense e sua importância no calendário das festas oficiais e na vida política ateniense; depois, com as tragédias de Ésquilo *Os Persas* e *Agamêmnon*, exemplifica a estrutura e o conteúdo doutrinário da tragédia e descreve o modo trágico de propor reflexão e de reatualizar os valores tradicionais.

O sexto ensaio, intitulado “A Tragédia como Forma de Pensar”, retoma o estudo do gênero trágico mostrando como a tragédia se serve do pensamento mítico, de seu repertório

de imagens e de sua lógica como meios e forma de pensar o modo de vida dos atenienses contemporâneos. É nessa perspectiva que se pode compreender a dinâmica própria do pensamento mítico e seu uso pela tragédia como forma de pensar e como instrumento de reflexão moral e política. Nessa mesma perspectiva é que se configuram e se defrontam as principais questões das tragédias de Eurípides. Enfim, quais são elas?

O primeiro estásimo da tragédia de Sófocles *Antígona* (vv. 332-375) exemplifica a inquietante reflexão da tragédia grega sobre o ser humano em sua ineludível condição de mortal. Essa reflexão é anterior e portanto sem referências tanto às balizas estabelecidas pelo humanismo pós-renascentista quanto às nossas modernas possibilidades de opção entre otimismo e pessimismo. Para Sófocles, o que é e quem é que se descobre em sua ineludível condição de mortal? Sem dúvida, o primeiro estásimo de *Antígona* é uma ode, mas a que(m)? A nova tradução, que apresentamos no sexto ensaio, poderia ao menos sugerir o que se indaga nesta questão? Não, certamente, para os que já têm a resposta.

No oitavo ensaio, a noção mítica de justiça, constantemente associada à noção de Deuses e à distribuição do poder por Zeus entre os Deuses e os homens, tem bem documentado e bem analisado o seu percurso de Hesíodo a Platão, passando por Eurípides.

O nono ensaio mostra que a associação das noções de justiça, belo e bem é uma entre outras componentes estruturais bem documentadas nos poemas hesiódicos que estão presentes também na crítica à retórica nos diálogos de Platão

Górgias e Fedro. No *Górgias*, a retórica é condenada como prática rotineira destituída de conhecimento e de técnica; no *Fedro*, a retórica é resgatada e reconhecida como parte integrante, aplicação e produto da ciência dialética. Nesse trânsito da condenação ao reconhecimento, o exame crítico da retórica se move o tempo todo entre o pensamento mítico e o discurso filosófico.

O décimo e derradeiro ensaio mostra como Sócrates defende a vida filosófica sob ameaça de pena de morte nos diálogos de Platão: *Górgias, Apologia, Críton e Fédon*. No *Fédon*, retomam-se e resumem-se as defesas anteriores. Nesse diálogo, por uma série de reiterados e entrecruzados indícios de apropriação retórica e filosófica do imaginário mítico, a morte se torna metáfora do conhecimento, o corpo metonímia do sensível, o Deus Hades metáfora do inteligível e os Deuses antonomásia das ideias ou formas inteligíveis. Se o sentido dessa apropriação fosse levado em conta na leitura do diálogo, sua compreensão, a meu ver, sofreria uma reviravolta e se tornaria muito mais filosófica, e por isso mesmo mais à altura do pensamento mítico, tal como ele se apresenta na interlocução com o pensamento de Platão e tal como ele se documenta na tradição literária grega antiga.

Platão viveu numa cultura em que a universalidade do pensamento mítico ainda competia vantajosamente com o incipiente pensamento técnico e filosófico. Platão inauguralmente elabora a sua própria filosofia em interlocução com o pensamento mítico. Por isso, a filosofia de Platão tem necessariamente esta servidão de passagem entre o nosso pensamento

conceitual, sem o qual hoje nada mais podemos compreender, e o pensamento mítico, que a tudo compreendia por imagens muito antes de Platão chegar ao conceito.

O roteiro retrospectivo deste livro não nos propõe um retorno ao pretérito perfeito, mas uma reflexão sobre a necessária imperfeição do que somos hoje.

Detalhe do quadro
O nascimento de Minerva,
por René-Antoine Houasse
(antes de 1688)



Mito e imagens míticas¹

O pensamento mítico grego arcaico está documentado nos poemas atribuídos a Homero e Hesíodo e na tradição poética e literária que ao longo da História da Cultura grega dialogou com esses poemas fundadores.

Podemos descrever a dinâmica desse pensamento com os dois elementos principais que o constituem, a saber, as imagens e a intuição. Entendemos por “imagem” todo objeto da percepção sensorial, isto é, tudo a que temos acesso por meio dos sentidos corporais. Entendemos por “intuição” toda percepção clara e imediata de um conjunto ou de uma totalidade. A intuição própria do pensamento mítico apreende não somente as imagens, mas também o movimento e o sentido aos quais as imagens remetem além de si mesmas.

1. Originalmente publicado em: LIMA, Alessandra Carbonero; PAGOTTO-EU-ZEBIO, Marcos; ALMEIDA, Rogério de (Org.). *Os outros, os mesmos: a alteridade no mundo antigo*. XIII Semana de Estudos Clássicos da FEUSP. São Paulo: Ed. Fac. de Educação da USP, 2016. p. 11-23.

Nos poemas homéricos e hesiódicos, todas as palavras remetem a algo concreto, que pode ser indigitado e percebido mediante os sentidos corporais, ou seja, todas as palavras descrevem imagens e somente imagens. As imagens em si mesmas pertencem ao particular, ao pormenor e a ângulos tomados em sua parcialidade e em seu isolamento. No entanto, a intuição própria do pensamento mítico não se reduz ao rés dos produtos da sensibilidade, não se confina ao particular, nem está prisioneira do horizonte do puramente sensorial. Além dos estritos limites da imagem e da sensibilidade, ela apreende tanto as imagens quanto o que nelas está incluído e indicado, mas as ultrapassa e assim remete ao que as transcende.

O que estaria incluído e indicado nas imagens, mas as ultrapassaria e transcenderia? No pensamento mítico grego arcaico, as imagens se distinguem umas das outras por estarem ou não associadas à noção de *Theós*, “Deus(es)”, que dá às imagens a ela associadas uma dinâmica própria, de modo a transcenderem os limites da percepção sensorial e ultrapassarem o imediatamente dado.

A noção mítica de *Theós*, “Deus(es)”, nomeia os diversos aspectos fundamentais do mundo e delinea-os mediante imagens tradicionais que assim adquirem um dinamismo próprio pelo qual essas imagens se tornam capazes de dizer mais do que nelas se deixa ver e perceber. Essa noção mítica comunica às imagens o sentido transcendente e fundamental do conjunto de presenças que constituem o sentido cada vez presente em toda vez e o mundo de cada dia e de todos os dias.

A ambiguidade entre singular e plural própria da noção mítica de *Theós*, “Deus(es)”, permite apreender e pensar tanto

a concentrada unidade totalizante de cada conjunto quanto a sua inexaurível multiplicidade de aspectos e de sentidos.

As imagens tradicionais associadas à noção mítica de *Theós*, “Deus(es)”, constituem um acervo imaginário com que se podem pensar o ser de cada ser, a vida de cada vida e o mundo comum e incomum de todos os seres e de todas as suas vidas. Na *Teogonia* hesiódica, as imagens principais são o céu, a terra, o mar e as montanhas e, além dessas, as de núpcias e de nascimentos e as de poder e de combates.

A teogonia é o modo mítico de pensar e de explicar o mundo. Nesse modo mítico de pensamento e de explicação do mundo, a memória, a palavra e a verdade são aspectos fundamentais do mundo. Esses diversos aspectos – que se podem designar e se designam *Theós*, “Deus(es)” – interpelam os mortais e a eles se dirigem segundo as atitudes e as afinidades que cada mortal tem e mantém com esses diversos aspectos fundamentais do mundo.

Cabe ressaltar que dos Deuses se diz que nasceram, porque a imagem de nascimento é um dos meios de descrever o âmbito e as atribuições de cada Deus, sendo as circunstâncias e os eventos envolvidos no nascimento os traços descritivos desse âmbito e dessas atribuições. No entanto, dos Deuses se diz também *aièn eóntes*, “cada vez presentes”, ou seja, “sempre vivos” (*Ilíada*. I, 494, cf. T. 21, 33, etc.), o que a rigor é o modo mítico de pensar a permanência e perenidade da presença ou, por outro lado, a eternidade dos Deuses. Não há no pensamento mítico essa contraposição entre ser e devir, o que é uma criação posterior do pensamento filosófico, introduzida por Parmênides e reelaborada por Platão, de modo que a

afirmação comum dos manuais escolares segundo a qual os Deuses são imortais, mas não eternos, é um duplo erro por má leitura da imagem mítica e por uma confusão anacrônica entre noções míticas e filosóficas.

A *Teogonia* hesiódica situa a origem nos quatro primeiros nomeados Caos, Terra, Tártaro e Eros, que perfazem uma unidade complexa (T. 116-122), pois a Deusa Terra enquanto fundamento inabalável tem em seu âmago a sua imagem negativa Tártaro, descrito como privação de fundamento e queda sem direção nem fim (T. 740-742), e enquanto mãe universal é ladeada por duas formas contrárias e complementares: Caos, que preside a procriação por cissiparidade, e Eros, que preside a procriação por união amorosa.

As imagens de nascimento são de duas naturezas diversas: procriações por cissiparidade e procriações por união amorosa.

Numa fase, os nascimentos se dão por cissiparidade, presididos por Caos (*Kháos*, “Cissor”): o Deus genitor se cinde e dá origem a outro Deus da mesma natureza que a sua. Nessa fase estão os três primeiros nascimentos provindos da Deusa Terra, o do Céu, o das altas Montanhas e o do Mar (T. 125-132), e também todos os nascimentos originários de Caos mesmo (T. 123), entre os quais se incluem o da Noite e os de toda a sua sombria descendência (T. 211-232), com a única exceção dos nascimentos enantiológicos do Dia e do Fulgor, por união amorosa de Noite e Érebo (*Érebos*, “Trevas”, T. 124-125).

Em outra fase, os nascimentos se dão por união amorosa, presididos por Eros (*Éros*, “Amor”). Nessa fase, Terra unida ao Céu gerou seis Deuses ditos Titãs e seis Deusas, três Ciclopes

e Três Centímanos (T. 133-153) e, por meio destes seis Deuses Titãs e seis Deusas, a extensa linhagem do Céu (T. 337-458, 886-1022), e ainda Terra, unida ao Mar, gerou a linhagem do Mar (T. 233-336), e por fim Terra, unida ao Tártaro, gerou Tifeu, ou Tífon, inimigo vencido de Zeus e dos filhos do Céu (T. 821-822).

Assim sendo, as imagens de nascimento na *Teogonia* hesiódica se organizam em quatro linhagens divinas: a do Céu, a do Mar, a da Noite e a do Tártaro. A linhagem do Céu reúne as formas luminosas de soberania, dominação, inteligência e astúcia. A linhagem do Mar compreende as formas enormes e portentosas, monstros habitantes da solidão marinha e dos confins da Terra, mas também o sábio Nereu e suas filhas Nereidas, nas quais se manifestam os aspectos benéficos e aprazíveis do mar. A linhagem da Noite, filha de Caos, inclui todas as formas negativas e deletérias de privação, enfraquecimento, violência ruínosa e mau uso da palavra. A linhagem de Tártaro inclui Tifeu e sua descendência de monstros intratáveis e dos ventos destrutivos.

Na linhagem do Céu, em que se sucedem Céu, Crono e Zeus, as imagens de combates são lutas pela soberania. Os combates se dão por dolo, por violência e pela combinação de dolo e violência, pois se recorre a meios dolosos de persuasão e engano, há enfrentamentos violentos em combates coletivos e em combate singular, e há também a cilada com ataque inesperado.

As histórias de Céu e de Crono descrevem as fases intrauterinas, latentes e não manifestas do Universo e constituem dessa forma imagens negativas que ressaltam por contraste o poder ordenador e cósmico de Zeus como único e *sui generis*.

O Céu, que a Deusa Terra gera por cissiparidade para ser o seu duplo como fundamento inabalável dos Deuses e como o parceiro sexual, fecunda-a continuamente e assim não permite que os filhos gerados emergjam do útero materno à luz. Intervém, então, a primeira imagem de combate, a cilada com ataque inesperado. O filho mais novo do Céu, Crono, é armado com um podão de aço e ocultado por sua mãe. Quando o Céu se aproxima ávido de amor, Crono emboscado lhe decepa o pênis e atira a esmo para trás. Dos salpicos de sangue que caem sobre o solo nascem as Erínies punidoras de transgressões, os Gigantes combatentes e as ninfas Freixos lanceiras; do pênis caído no mar ejacula-se alva espuma de que surge Afrodite e acompanham-na Amor e Desejo e o séquito da sedução e dos enganos.

Crono desposa sua irmã Reia, mas por saber da Terra e do Céu constelado que, apesar de poderoso, era seu destino ser dominado por seu filho, segundo os desígnios do grande Zeus, engolia os filhos tão logo nascidos. Reia, tomada de aflição, quando ia parir Zeus, suplica a seus pais Terra e Céu que lhe indicassem uma astúcia para que ela oculta parisse o filho e o grande Crono pagasse às Erínies do pai castrado e dos filhos engolidos. Eles a atendem e à noite a levam a Creta, onde ela pariu o magnífico filho às ocultas, e então ofereceu a Crono uma grande pedra envolta em cueiros, que ele engoliu sem notar o dolo, e o filho cresceu rápido. Enganado por repetidas instigações da Terra, e vencido pelas artes e violência de seu filho, o grande Crono soltou a prole, vomitando primeiro a pedra engolida por último, e Zeus a cravou em Delfos nos

vales ao pé do Parnaso, para ser um sinal no porvir e para a admiração dos homens mortais.

Do ponto de vista cronológico, o combate de Zeus e Crono se inicia antes do nascimento de Zeus. Este paradoxo só é possível porque a cronologia depende de uma noção abstrata de tempo estranha à noção concreta de tempo própria do pensamento mítico. A cronologia é tão arraigada em nossos hábitos mentais que hoje nos parece natural e universal, quando na verdade é um produto de nossa história cultural. O pensamento mítico apreende o tempo percebendo-o de modo concreto e qualificado com as qualidades das epifanias e dos acontecimentos que nele se dão. Assim sendo, o tempo de cada Deus é instaurado por esse Deus mesmo, não o precede nem o excede, e cada tempo tem as qualidades próprias das atribuições do Deus que nele se manifesta. O tempo de Zeus é o do exercício de seu poder ordenador e cósmico, e todos os Deuses, ao entrarem em contato com Zeus, integram o cosmo de Zeus e se submetem ao seu poder ordenador, ou então são excluídos de toda participação no ser. Por isso Crono, pai de Zeus, em sua relação com Zeus, encontra o seu lugar determinado por essa relação.

A ingestão reitera a imagem de vida intrauterina, latente e não manifesta, e assim a história de Crono reitera a história do Céu como imagem do latente e do não manifesto, em contraste com a ordenação do mundo e a participação hierárquica no ser, próprias do poder de Zeus.

O combate de Zeus e Crono é retomado na Titanomaquia, entre outros combates de Zeus pela soberania. Na