

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

MÁRIO ALVES DE ARAÚJO SILVA

H I E R Ó S

O sagrado na Grécia

Dissertação de Mestrado apresentada à
Comissão Julgadora, como requisito
parcial para obtenção do título de
Mestre em Filosofia da Educação, sob
orientação do Prof. Dr. Pedro Goergen.

Campinas - SP

1995

FICHA CATALOGRAFIA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA CENTRAL - UNICAMP

Silva, Mario Alves de Araujo

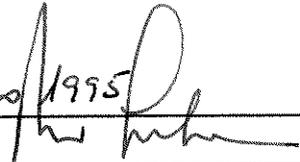
S138h Hieros : o sagrado na educacao e no pensamento gregos / Mario
Mario Alves de Araujo Silva. - - Campinas, SP : [s.n.], 1995.

Orientador: Pedro Goergen.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas,
Faculdade de Educação.

1. O sagrado. 2. Mito - Grecia. 3. Educação - Grécia. 4.
Filosofia e religião. I. Goergen, Pedro. II. Universidade
Estadual de Campinas. Faculdade de Educacao. III. Titulo.

Este exemplar corresponde á redação
final da Dissertação defendida por
Mário Alves de Araújo Silva e apro-
vada pela Comissão Julgadora em ____
29 de março/95.

Data: 29. Março/1995
Assinatura: 

DEDICATÓRIA

Aos meus pais, Pedro (in memoriam) e
Antônia, com gratidão,

À Jussara, minha esposa, e às filhas
Flávia e Fernanda, com amor.

AGRADECIMENTOS

- . Agradeço à CAPES pelo apoio que permitiu o início de meu trabalho;
- . Agradeço ao Professor Dr. Pedro Goergen, meu orientador, pelo apoio e orientação;
- . Agradeço a Vilmar José Borges, que decifrou meus escritos no momento de sua digitação;
- . Agradeço à Professora Maria Beatriz Vilella de Oliveira, pela cuidadosa revisão do texto.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	01
1. Origem do Problema e Objetivo.....	01
2. Metodologia.....	07
CAPÍTULO I - O MUNDO GREGO ARCAICO.....	10
CAPÍTULO II - O SAGRADO NAS ORIGENS DO PENSAMENTO GREGO.....	15
1. O Sagrado antes da religião.....	15
2. Ligando o Homem ao Divino.....	26
CAPÍTULO III - O MITO E A RELIGIÃO.....	37
1. Aparecimento da Religião.....	37
2. Narração do Mito.....	43
3. A admiração do mundo.....	49
4. A Moira.....	53
CAPÍTULO IV - O SAGRADO NA EDUCAÇÃO E NO PENSAMENTO GREGO.....	59
1. Fonte do Mito e da Religião.....	59
2. A Religião Grega.....	63
3. O Rito.....	66
4. A Teologia inspira a Filosofia.....	72
5. O Politeísmo Grego.....	82
CAPÍTULO V - DO MITO À FILOSOFIA.....	96
1. O Interesse pelo Mito.....	96
2. A Busca de Sentido.....	99
3. A Definição do Mito.....	103
4. O Poder Mágico do Mito.....	105
5. Um Caminho para a Razão.....	110
CAPÍTULO VI - A FILOSOFIA.....	115
1. Os Primeiros Filósofos.....	115
2. Os Pré-Socráticos falam da Educação.....	128
3. O Pensar Independente.....	131
CONCLUSÃO.....	136
BIBLIOGRAFIA.....	137

Banca Julgadora:

[Handwritten signature]

[Handwritten signature]

[Handwritten signature]

RESUMO

A riqueza da narração mitológica levou a perguntar pelo que teria sido a forma de pensar o mundo antes do mito. A explicação encontrada para o momento pré-mítico foi o Sagrado (em grego Hierós) que, com o surgimento do mito, tornou-se parte essencial do mesmo.

A institucionalização do Sagrado e a organização da classe sacerdotal apareceram claramente no período palaciano para dar suporte ao poder do rei. A religião trouxe a idéia de um mundo profano contra um mundo divino e a necessidade de religar o homem ao divino.

Desde o surgimento das primeiras tribos de origem asiática até o período clássico, o Sagrado esteve presente como elemento inseparável na educação do povo grego. Ele foi democratizado na cidade-estado; foi parte da reflexão dos pré-socráticos e por fim apareceu no pensamento dos grandes filósofos socráticos. O Sagrado perpassou toda a História da Hélade.

ABSTRACT

The richness of mythological narration led to the question of how the form of thought about the world might have been before the myth. The explanation found for pre-mythological times was the Sacred (Hierós in Greek) which, when myth was born, became an essential part of the same.

The institutionalization of the Sacred and the organization of the priestly cast in order to support the kingly power, were clearly seen in the palation period. Religion brought about the idea of a profane world on one side and a divine world on the other and the necessity to rebind man to the divine.

From the birth of the first tribes of Asiatic origin until the classic period, the Sacred was always present as an inseparable element in the education of the Greek people. The Sacred was democratized in the city-state; it was part of the reflection of pre-socratic times and eventually appeared in the thought of the great socratic philosophers. The Sacred penetrated all the history of the Hélade.

INTRODUÇÃO

1. Origem do problema e objetivo

A mitologia grega sempre gerou obras de arte, interpretações do comportamento humano, estudos os mais diversos e muitos questionamentos buscando desvendar os mistérios escondidos no passado da Grécia. Ao ler os mitos, muitas vezes nos perguntamos se não haveria algo antes, um pré-mito. Teria sido o mito a primeira forma encontrada pelo homem grego para explicar o mundo? Não conteria o próprio mito algo que acenasse para uma visão de mundo anterior? Além disso, uma incursão no mundo da mitologia nos leva a perguntar tanto pela finalidade da mesma quanto, caso tenha havido um período pré-mítico, se sua criação teve a mesma finalidade.

Os primeiros filósofos deixaram muito clara a influência do mito em sua forma de pensar. O mito, por sua vez, contém em si marcas de um possível tempo pré-mítico. Encontrar no mito os sinais do momento que o antecedeu e investigar por que o povo grego desenvolveu tal procedimento é uma tarefa curiosa e atraente.

O problema do pré-mito surgiu durante uma reunião de professores de filosofia que elaboravam um plano de curso. Após

uma longa conversa sobre a beleza, a riqueza, a profundidade e os elementos constitutivos do mito, perguntou-se como teria sido a forma de pensar o mundo antes do mito.

Dois pontos me chamaram a atenção naquele momento. Primeiro foi o aspecto literário do mito. A beleza da redação legada por Homero e Hesíodo, que, segundo o historiador grego Heródoto, teriam vivido 400 anos antes de sua época, isto é, 800 a.C.. A história da Grécia situa os relatos da Odisséia e da Ilíada no período compreendido entre 1200 e 800 a.C..

Um outro aspecto que atraiu minha atenção para o pré-mito foi a definição dada por Mircea Eliade, e na qual me apóio. Para ele, o mito é a narração de uma origem que se deu nos tempos primordiais na presença do Divino. Daí surgiu a pergunta sobre o Divino presente "no princípio".

Comecei a investigar o Sagrado na Grécia e sua influência sobre o pensamento e a educação do povo. Foi aí que cheguei à idéia de Hierós. O meu objetivo é demonstrar que o Hierós é uma forma de ler o mundo que antecedeu ao mito. Na falta de outra palavra na língua portuguesa, pode traduzir-se por Sagrado. Deixando claro que é o Sagrado antecessor do religioso, da organização e da institucionalização da religião. É o Sagrado que não se opõe ao profano e não significa sobrenatural. O Hierós é o Intocável.

Foi necessário pesquisar nas narrações míticas e nos fragmentos dos pré-socráticos amostras da elaboração anterior

e a forma de ligação com a filosofia e com a educação do povo grego. Os estudos contemporâneos sobre o mito e o sagrado são valiosas fontes para o entendimento do passado pré-filosófico.

"Com Mircea Eliade, defendemos que o mito, enquanto história das origens, tem essencialmente uma função de instauração; só há mito quando o acontecimento base não acontece na história, mas num tempo antes da história in illo tempore: é essencialmente a relação do nosso tempo com esse tempo que constitui o mito e não a categoria das coisas instituídas, sejam elas a totalidade do real - o mundo -, ou um fragmento da realidade, uma regra ética, uma instituição política, ou, ainda, o modo de existência do homem numa ou noutra condição, inocente ou decaída. O mito diz sempre como nasceu alguma coisa" (RICOEUR e outros, 1988: 21).

Para Hegel, "Já por si própria, a fábula é um ensinamento ho, mýthos deloi" (1988: 29). E mostra como o mito traz em si uma força moral que ensina de forma a obrigar o homem a seguir as leis e agir de conformidade com ela.

O mito e o sagrado vão atuar na educação da nobreza, do guerreiro, do homem bem-nascido, o "Kalós Kagathós",

que precisam ser formados na virtude, mesmo que o mito seja extemporâneo e sofra restrições.

O mito e o sagrado se assemelham ao pedagogo grego a seguir o desenvolvimento da criança em todos os momentos. Vêem o jovem povo nascer e crescer e ainda assistem todo o processo de sua educação. Estarão nos primeiros filósofos e nos clássicos, na filosofia assistemática dos pré-socráticos e no momento áureo da sistematização em Aristóteles.

"Os pensadores pré-socráticos interrogavam-se sobre a natureza dos deuses e o valor dos mitos, e fundavam a crítica racionalista da religião" (Eliade, 1956: 9).

Há um outro elemento muito presente na Mitologia Grega que ajuda na compreensão do momento pré-mítico: A Moira. Significa parte justa, o que convém a cada um, sorte, destino. Mas ela é especialmente o destino personificado, cuja idéia vem das origens do povo heleno.

"(...) é interessante recordar que as Erínias e aisa (Moira) remontam àquilo que talvez seja a mais antiga forma de linguagem helênica, o dialeto árcado-cíprico" (DODDS, 1988:15).

Durante o estudo surgiu a questão da individualização e da personalização do Sagrado. É o momento em que a sociedade grega se deparava com o confronto entre a comunidade e o indivíduo, e assim, enquanto se dava o "milagre" da racionalidade do povo grego, a consciência individual escapava à tutela da comunidade.

"O eu se afirma como posterior ao nós, a tomada de consciência individual vem após a experiência da unanimidade. (...) A primeira consciência pessoal está, portanto, presa na massa comunitária e nela submergida" (GUSDORF, 1980:102).

Depois veio a questão da institucionalização do Sagrado pela religião, na qual a multidão dos deuses gregos, saídos de um panteísmo generalizado, vai habitar o Olimpo, onde os divinos antropomorfizados vão-se afastando mais e mais dos humanos.

"A rigor, o divino não existia sem o homem. O divino é uma qualidade que a natureza inteira não possui sem a participação do homem" (RODRIGUES, 1988:31).

Também procurei, sempre que possível, mostrar na história da educação do povo grego a força do sagrado, pois é difícil, senão impossível, não vê-lo em todos os momentos da Paidéia.

"Se a história ou a ciência das religiões tem um objeto, qual é ele? Este objeto é o sagrado. Mas como delimitar o sagrado? É muito difícil. (...) A consciência de um mundo real e significativo está intimamente ligada à descoberta do sagrado" (ELIADE, 1987:113).

Finalmente me deparei com o processo de laicização da palavra mágico-religiosa e como contra ela se opõe a palavra-diálogo da nova realidade onde o cidadão se insere, a "Polis".

"A palavra-religiosa é eficaz, intemporal; é inseparável das condutas e dos valores simbólicos; ela é o privilégio de um tipo de homem excepcional. Ao contrário, a palavra-diálogo é laicizada, complementar à ação, inscrita no tempo, provida de uma autonomia própria e ampliada às dimensões de um grupo social" (DETIENNE, 1988a:45).

É assim que, em "Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica", Detienne (1988) vê a chegada de uma nova era do pensamento grego.

É essa a terra fértil onde a filosofia vai prosperar e a razão tomará nova forma na sua marcha pelo ocidente.

2. Metodologia

Procedi da seguinte forma para trabalhar a fonte bibliográfica. Primeiro, selecionei alguns autores da atualidade, cujos estudos estão voltados para o mito, o sagrado e o religioso, como parte importante da história grega e de outros povos. Depois, procurei em textos de Homero, de Hesíodo e de alguns pré-socráticos passagens ilustradoras da idéia do sagrado e da importância dada ao sagrado naquele momento do pensamento grego.

Alguns termos trazem dificuldade, por isso foram definidos no corpo do trabalho, mas, para facilitar a leitura, aqui estão os mais usados:

- . Agorá - a praça pública; reunião, assembléia;
- . Aptós - tangível, palpável;
- . Arché - princípio, origem, fundamento;
- . Dáimon - poder sagrado, alma;

- . Eusébeia - piedade, respeito aos deuses;
- . Hierós - Intocável em oposição a aptós (tangível). Pode ser traduzido por Sagrado não divinizado, não institucionalizado. É uma idéia semelhante à "mana" dos Polinésios e dos Melanésios ou à "orenda" dos índios norte-americanos. É sempre uma força intocável e sagrada que não é uma oposição ao profano;
- . Moira - Destino personificado. Força poderosa que repartia, dividia, dava a cada um sua parte. Destinava a cada um dos humanos e das divindades uma tarefa;
- . Physis - natureza, maneira de ser de uma coisa;
- . Theós - deus no sentido da religião institucionalizada, deus cósmico ou olímpico.

O trabalho foi dividido em seis capítulos. O primeiro deles faz um breve relato do mundo grego entre o segundo milênio antes de Cristo e a aproximação do aparecimento dos primeiros filósofos. O objetivo foi situar os vários momentos vividos pela Grécia arcaica. O capítulo segundo fala da origem do Hierós como forma de ver o mundo e de seu movimento em direção à filosofia. A transformação do sagrado em mito e em religião é tratada no terceiro capítulo. O quarto capítulo aborda o sagrado já institucionalizado na religião e sua influência na educação

grega. O quinto capítulo liga mais especificamente o mito à filosofia, enfocando a definição e diferentes aspectos do mito. Finalmente, o sexto capítulo trata mais da forma de filosofar dos pré-socráticos e de como eles estavam envolvidos com o sagrado e a educação.

CAPÍTULO I

O MUNDO GREGO ARCAICO

O breve esclarecimento dado aqui sobre o mundo grego visa facilitar o entendimento da realidade pré-filosófica na qual estava inserida a questão do sagrado. As escavações e a decifração da escrita da ilha de Creta mostraram a unidade existente entre o Oriente Próximo e o mundo grego do começo do II milênio antes da Era Cristã. A civilização cretense, que construiu em Festas, Mália e Cnossos sua primeira civilização palaciana (2000-1700 a.C.), estava orientada para o modelo dos reinos do Oriente Próximo. Os estudos arqueológicos manifestaram surpreendentes semelhanças entre a cultura de Creta, a do Egito e a da Mesopotâmia, no Iraque. As caravanas uniam a Mesopotâmia ao mar e os barcos uniam as margens do Mediterrâneo.

Enquanto em Creta estava em evolução uma civilização palaciana, no continente grego os antigos habitantes eram conquistados por uma população invasora que em etapas sucessivas ocupou toda a Hélade continental e depois a insular e boa parte do litoral mediterrâneo. Os primeiros invasores a chegarem à Grécia foram os mínios, vindos dos Balcãs e do sul da

Rússia. A eles se sucederam outros povos, seus parentes, que falavam uma língua indo-européia. Um desses povos edificou a cidade Tróia VI, em aproximadamente 1900 a.C.. Tróia, edificada pela primeira vez pelo ano 3000 a.C., ficava em Tróade, na Ásia Menor, hoje Turquia. Esta região se tornou famosa por seus cavalos e seus tecidos. As escavações revelaram que a cidade foi destruída sete vezes, sendo a última, a de Tróia VII, levada a efeito pelos gregos, episódio que gerou a lenda épica narrada por Homero na Ilíada ("Ílion" é o nome grego de Tróia).

A população grega sofreu influência dos povos do Oriente Próximo, onde eram abundantes os mitos e as religiões divinas. Mas muitos mitos foram trazidos das estepes russas para o sul. Foi de lá que veio, por exemplo, um Poseidon eqüino, ligado à domesticação do cavalo, que depois foi reinar no mar com a chegada dos "mínios" para as regiões mediterrâneas. Descobertas arqueológicas em Micenas mostraram que o cavalo já ocupava lugar importante nas batalhas e na caça entre 1580-1500 a.C..

Os antigos moradores da Grécia, de origem asiática, fundiram-se com as tribos dos povos mínios. No entanto, foi Creta que ensinou uma nova forma de vida. Após 1450 a.C. uma civilização palaciana se espalhou pelas ilhas e pelo continente. Foram os dominadores, os aqueus ou os micênicos (povo mínio), que adotaram

a vida palaciana por ser uma forma de concentrar poderes necessários à manutenção dos carros de guerra, cada vez mais numerosos. Esta organização social centralizada em torno do palácio tinha função ao mesmo tempo religiosa, política, militar, administrativa e econômica. O rei concentrava e unificava em sua pessoa todos os aspectos do poder.

Na vida social palaciana a religião apareceu pela primeira vez como algo institucionalizado, com normas sobre os sacrifícios aos deuses e as taxas previstas para as oferendas. O rei concentrava em seu palácio os seus dependentes familiares, os chefes militares e os escribas que cuidavam do controle burocrático. Era o palácio que dirigia a aquisição das armas, o equipamento dos carros e o recrutamento de homens para todas as atividades. A competência do rei não se limitava à guerra ou à economia, ele era responsável pela vida religiosa e seu calendário. Exigia a celebração das festas dos deuses, normatizava os sacrifícios e as oferendas. Tais poderes indicavam a associação do rei a uma classe sacerdotal numerosa e influente. Há mitos que lembram o Rei-Divino, poderoso e senhor do tempo.

As dinastias miscêneas (dos aqueus) não resistiram à invasão dos seus irmãos, os dórios. Estes mantiveram cortados, por muitos séculos, os vínculos da Grécia com o Oriente Próximo. A

navegação e o comércio marítimo entraram em decadência. Os novos dominadores se voltaram para a agricultura, prática que conheciam nas estepes e nos Balcãs. A estrutura palaciana foi destruída e com ela muitas instituições. Também a escrita, usada pelos escribas como instrumento de controle burocrático, desapareceu por um longo tempo. A partir do século IX reapareceu uma escrita fonética, de fácil grafia, vinda da Fenícia e que não estava presa a nenhuma classe dominante.

A nova escrita se popularizou e contribuiu para ampliar e difundir os conhecimentos. A Grécia estava saindo de sua Idade Média.

Cronologia:

- Entre os séculos XX e XIX a.C. - começaram a chegar as primeiras tribos do mênios, que dominaram a população primitiva. Surgimento do sistema palaciano.
- Do século XVIII ao XII a.C. - a civilização palaciana foi instalada no mundo grego pelos aqueus.
- Do século XII ao IX a.C. - domínio dos dórios. Idade Média Grega. Destruição da civilização palaciana. Época homérica.
- Do século IX ao VII a.C. - instalação da cidade-estado e nascimento do pensamento racional.

É difícil precisar uma cronologia para as formas de pensar o mundo. O poder sagrado, impessoal e intocável, é o sagrado conhecido das tribos primitivas, vindas dos grupos humanos mais antigos. É o que recebe o nome de Hierós neste trabalho. Não é possível precisar o momento em que ele foi substituído por uma forma mais elaborada - o mito. O poder sagrado, institucionalizado e personificado é o sagrado divino, fruto da organização religiosa, e que teve seu momento áureo na civilização palaciana, onde o "ámax", o rei, era divino. O poder sagrado democratizado é o que se instala com o advento da cidade-estado. O sagrado foi localizado no templo e as divindades locais ou familiares passaram a deuses nacionais, recebendo veneração em lugar apropriado ao culto e ao rito. Nos capítulos seguintes veremos melhor estas transformações.

CAPÍTULO II

O SAGRADO NAS ORIGENS DO PENSAMENTO GREGO

1. O Sagrado antes da religião

Os estudos sobre as origens da Filosofia começam geralmente a partir do mito. Não discordo deste procedimento, mas o momento mítico não me satisfaz totalmente como início, por isso quero partir de algo anterior a ele. O mito é uma elaboração mais recente, sendo necessário buscar um fundamento que o autorize e lhe sirva de suporte. É difícil constatar que o mito seja uma elaboração recente. No entanto, é consenso tomar, sem muita discussão, a mitologia como fonte primeira. Tanto o mito quanto a religião são invenções históricas, muito próximas uma da outra, que tiveram como precedente uma outra elaboração também histórica: o Hierós.

Procuraremos, neste trabalho, tornar claro e distinto o conceito de mito e de religião, para não confundi-los com o Hierós. Estas elaborações se deram em momentos e realidades um tanto diferentes e, sem se excluïrem, vão estar presentes nos primeiros filósofos.

A elaboração aqui é tomada como o trabalho do espírito que conduz a uma idéia. É uma organização mental explicatória da realidade. Para exprimir a elaboração pré-mítica,

explicatória do mundo, preferi usar a palavra grega Hierós, cujo sentido primitivo é tudo aquilo que não se pode tocar, portanto, o intocável¹. A intocabilidade de vários segmentos da realidade física era um conhecimento adquirido, fruto da experiência histórica dos grupos humanos. O homem se deparava com a força de sua própria realidade e com as forças poderosas encontradas no mundo e que o superavam e ultrapassavam. A partir daí ele vai dividir a realidade, dando um cuidado especial à realidade tangível, a qual ele podia tocar de alguma forma, e à realidade intangível, o Hierós. Ele ia conhecendo historicamente a natureza, na qual estava inserido, e percebia a existência de forças que fugiam ao seu controle e que estavam presentes em toda parte. O Hierós, inicialmente, era parte do mundo real, era a parte da natureza que não era dada ao seu domínio, e assim sendo não era "explicável", pelo menos naquele momento.

O ordenamento do mundo que se deu nesse momento foi a partir do Hierós e do não-Hierós. Ainda não estava nada definido sobre o papel dos deuses com suas classificações e funções e muito menos da religião. Isto irá acontecer muito mais tarde, num maior grau de consciência da racionalidade. É importante ressaltar que

¹. PEREIRA, Isidro. Dicionário de Grego-Português. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1976.

com o Hierós estava iniciada a histórica caminhada da razão no ocidente, tendo como trajetória do Hierós à Filosofia a passagem obrigatória pela religião e pelo mito. Inserido no ocidente cristão e herdeiro do pensamento grego, vou tentar fazer, também, esta caminhada.

Como fruto da convivência com a realidade do Hierós e superação de partes das contradições dessa realidade, o homem buscará decifrar os mistérios da intocabilidade.

O Hierós foi primeiramente vivido e só mais tarde se tentará decifrá-lo, buscando uma forma de tocar o intocável, de tornar visível o invisível. Isto se dará com o surgimento do religioso e do mítico e depois com a consciência da racionalidade na Filosofia.

A Filosofia partirá de temas vividos no Hierós, no religioso e no mítico para enveredar pelos caminhos da explicação racional do real. Em sua maturidade, a razão se despirá da leitura sacral e mítica do mundo para propor a verdade nova, gerada num processo racional.

"Tales postulou que a inteligência universal é Deus, tudo se encontrando ao mesmo tempo animado e pleno de 'demónios' (daimônio = deus); o líquido elementar é penetrado pela energia divina que, assim, o põe em movimento" (GOMES, 1987: 103).

"Tales afirmou ser a água a origem de todas as coisas, e ser Deus a inteligência criadora, tomando a água por matéria-prima" (GOMES, 1987: 103).

A cosmogonia da época do mito vai aos poucos sendo substituída por uma cosmologia que inicialmente é mais insinuada do que claramente formulada através dos diversos princípios: o número (Pitágoras), a água (Tales), o caos (Anaximandro), o mundo divino (Parmênides), o fogo (Empédocles), o átomo (Demócrito), o todo (Xenófon).

O Hierós, as "forças" presentes no mundo ainda não estavam marcadas com a idéia de pessoa. Às vezes se é tentado a atribuir a estas forças a idéia de sobrenatural, mas também não cabe ainda o uso deste conceito que só será elaborado depois, talvez no surgimento da religião olímpica com os divinos afastando-se do mundo concreto.

O Hierós está presente no todo, como uma onipresença, um "panteísmo" a perpassar toda a natureza física, ainda sem a presença das formas individualizadas e personificadas dos deuses. Mesmo com a antropomorfização do Hierós, o sentido do intocável permanecerá e se transferirá ao religioso. Antes de chegar a uma complexa elaboração do religioso, de conceber uma existência puramente espiritual e de conhecer as implicadas dimensões interiores do homem, já se vivia o Hierós, mesmo que

misterioso, incontrolável e inacessível. É força real, presente no mais profundo dos seres. É o "sagrado" antes do divino, antes da ordenação religiosa. Nesse sentido, Hierós é sinônimo de "Sagrado". Não é um sagrado em oposição ao profano, o que conota a religião organizada, mas é um sagrado que lembra a noção de "mana".

"O 'mana' é imanente à existência em sua espontaneidade, mas pode ser encontrado tanto do lado do sujeito quanto do lado do objeto. Mais exatamente, o 'mana' corresponde a um certo enfrentamento do homem com a realidade ambiente, dado inicialmente como um ser no mundo característico da vida primitiva. A intuição 'mana' não designa particularmente uma situação propriamente 'religiosa': ela indica uma certa polarização da existência em seu conjunto, fora de qualquer referência a 'deuses', ou mesmo a 'espíritos', por mais imprecisos que sejam (GUSDORF, 1980: 54).

GUSDORF (1980) chama o "mana" de sagrado, mas ele mesmo diz que esse sagrado não está em oposição ao profano, não é uma criação da religião. A noção de "mana" encontrada entre os melanésios é a noção que aqui está sendo chamada de Hierós entre os gregos.

"A noção primitiva de 'mana' não corresponde a uma idéia clara e distinta, mas antes a uma espécie de matriz geral do pensamento primitivo em seu conjunto. Experiência pré-reflexiva, afirmação implícita, e não conceito em qualquer grau que se considere" (GUSDORF, 1980: 53).

No mundo legado por Homero e por Hesíodo vamos nos deparar com uma mistura do Hierós e do religioso com o mítico (religioso é o "Sagrado" institucionalizado). Ainda não é a razão que se manifesta como explicadora principal do real, mas a explicação vem a partir dos enfoques Hierós, religioso e mítico, com forte e visível preferência pelo aspecto mítico.

"A alma do homem contém o Olimpo inteiro. Isto pensava o antigo que disse: 'Foi com as tuas paixões, homem, que fizeste os deuses!'. Com efeito, quanto mais progredia a civilização dos gregos mais aumentava o número dos seus deuses e mais vagos, menos individualizados e determinados, se tornavam os deuses primitivos" (HEGEL, 1988: 192).

A presença do "Sagrado", que já não é mais tão generalizada, passará aos poucos a se distanciar no dia-a-dia até chegar à representação simbólica. Não há mais tanto espaço para o Hierós como antes e sua presença enfraquecida não será mais tão

assustadora. O intocável, o "Sagrado", antes uma presença muito difundida e uma força inefável, é reduzido a algo limitado e definido. A idéia do divino começa a impor-se, dando formas a seres determinados que depois se tornarão identidades eternamente imóveis. O divino está ligado à organização e institucionalização da religião.

Com o aparecimento da ordem mítica é dado um grande passo no desmonte do Hierós. O homem não vai estar mais tão preso à contemplação distanciadora, ao medo e ao respeito inexplicável do "Sagrado". A razão começa a sua primeira incursão dando explicação ao mundo, construindo uma nova maneira de falar do mundo, de entender o real através da narração mítica.

O "Sagrado" passa a ter nomes e com isso assume importante função na transmissão do saber e na formação das futuras gerações. O nome dado a uma pessoa ou a um lugar trazia o significado de algum acontecimento ou de uma atividade ou de uma função às vezes escondidos, misteriosos, intocáveis. Dar nome a alguém significativa muitas vezes escravizá-lo, dominá-lo, ou dar-lhe novo papel (LÉON-DUFOUR, 1972).

"O nome que nomeia este Deus contém em si um mundo e é em potencial um outro novo Canto. Pronunciado sob a forma deste Nome de um Deus, ouve-se toda uma canção como um Nome nesta canção que é Teogonia. Este Nome em que se condensam tantos

sentidos e significações é um Nome in-tenso e que atua com intensa força sobre o ouvinte: é um Nome Numinoso, i.e., este Nome tem em si um Nume - é um Nome carregado de energia (sagrado) como é sagrado o Deus" (HESÍODOa, 1991: 99).

Ao ensinar o Nome do Nume transmitia-se a grandeza, a força e o próprio Ser do "Sagrado".

"As Musas um dia a Hesíodo ensinaram belo canto quando pastoreava ovelhas ao pé do Hélicon divino" (HESÍODOa, 1991, v.22-3).

Neste ensinamento Hesíodo mostra que a palavra por si só exprime o Hierós, como em Glória, Alegria, Festa, Dançarina, Alegria-coro, Amorosa, Hinária, Celeste e Belavoz, que são os nomes das Musas, mas às vezes o nome era acompanhado de forte adjetivação: "divina Víbora de ânimo cruel". (Teogonia, p.121, v.297). Uma força intocável se esconde na Víbora e admiravelmente a renova a cada ano. "Em Arimos sob o chão reteve-se a lúgubre Víbora ninfa imortal e sem velhice para sempre". (Teogonia, p. 123, v.304-305).

O poeta ia transmitindo, através do mito e do "Sagrado", os ensinamentos necessários ao homem inserido naquela cultura.

A mentalidade fazedora do mito e da religião foi precedida pela mentalidade fazedora do Hierós. Aos poucos o "Sagrado" foi-se localizando, recebendo nome, tomando formas. Em Homero as forças da natureza já são representadas por deuses revestidos de formas humanas:

"...ergeu muitas preces a Apolo, o louro filho de Latona...

Febo Apolo ouviu sua prece. Desceu do Olimpo, com a ira no coração, carregando o arco e a aljava. As setas retiniam em seus ombros,..." (HOMERO, [1976?]:12).

Assim Homero faz a descrição antropomórfica do "deus que conduz o carro do sol, que muitas vezes é tomado pelo próprio sol". (Dicionário de Mitologia: Apolo). Já não estão mais presentes as forças da natureza de formas obscuras, inefáveis, intocáveis, incontrolláveis. As formas arcaicas, onde o intocável e o monstruoso estavam presentes, são superadas por claras, definidas e localizadas formas antropomórficas. O tenebroso e assustador é substituído por um sagrado, de caráter já religioso, de fácil aceitação e acessibilidade, feito à imagem e à semelhança do homem criador do mito e do religioso. No entanto, este sagrado leva a marca do Hierós, e dele se distingue por expressar uma outra realidade, o surgimento do religioso.

"Deus nasce nos bosques. A floresta é o berço do medo. Os ares, os astros, os sonhos povoaram-se de espíritos, mas esses seres eram inofensivos, sem autoridade: não eram ainda deuses. No seu conjunto formavam antes uma teoria - se é lícito dizê-lo assim - do Universo, que um corpo de religião. Dessa plêiade infinita de seres fantásticos destacaram-se alguns, os poderosos, e o homem passou a crer que dependia deles: temeu-os, adorou-os. Só esses foram deuses, ou almas divinizadas. Assim como na multidão dos indivíduos humanos, congregando-se em bandos e tribos, surgiram chefes, assim na multidão das almas se levantaram deuses - almas revestidas de uma autoridade e de um poder que é tão temível como o governo absoluto do régulo, do soba" (MARTINS, 1986: 45).

É em Hesíodo que a pesquisa das origens toma um sentido propriamente religioso e confere à obra do poeta o caráter de uma mensagem sagrada. As filhas de Mnemosyne, ao oferecer-lhe o bastão da sabedoria, o "skeptron", talhado em loureiro, ensinaram-lhe a verdade.

"Elas lhe ensinaram o 'belo canto' com o qual elas próprias encantam os ouvidos de Zeus, e que fala do começo de tudo. As musas cantam, com efeito, começando pelo início - ex archés - o aparecimento do mundo, a gênese dos deuses, o nascimento da humanidade. O passado revelado deste modo é muito

mais que o antecedente do presente: é a sua fonte. Ascendendo até ele, a rememoração não procura situar os acontecimentos em um quadro temporal, mas atingir o fundo do ser, descobrir o original, a realidade primordial da qual saiu o cosmos e que permite compreender o devir em seu conjunto." (VERNANT, 1990:112)

A pesquisa das "origens" em Hesíodo toma um sentido sagrado-religioso e não mais com a predominância do Hierós. A religião se organizara a partir do Hierós vivido e experienciado por longo tempo. No começo ainda não havia o religioso, mas sim o "Sagrado", a fonte geradora dos deuses e da religião, e que também estará na gênese do mundo e do homem impregnando tudo.

A realidade primeira, prenhe do "Sagrado", gerará seu primogênito, a religião. A divinização do mundo dá origem aos deuses e aos Totens das tribos. É aqui que surgem os sacerdotes, os hierofantes, os organizadores da religião e explicadores dos mistérios. Eles tinham mais poder, pois sabiam sobre o Hierós. De posse desse saber e poder exerciam forte influência sobre toda a tribo. Eram os educadores da tribo. Na língua latina a palavra sacerdote (de "sacer") é o que não se pode tocar, é o separado, escolhido, intocável. Também a palavra "sanctus", particípio de "sancio", significa aquilo que é tornado inviolável. A própria palavra hebraica que traduz a realidade deste momento, gerado pelo Hierós, é "Qadosh". Palavra que deriva de um radical cujo

significado é "cortar", "separar", apontando assim para uma idéia de separação e intocabilidade.

As coisas santas são aquelas que não se pode tocar ou das quais alguém só se aproxima em certas condições de "pureza ritual". Elas são carregadas de um dinamismo especial, de um mistério e de uma majestade na qual se sente como se houvesse algo a separar o "natural". No conceito de Hierós não transparece ainda a distinção entre o natural e o sobrenatural, enquanto que o "Qadosh" provoca um sentimento misto de pavor e de fascínio, que leva o homem a tomar consciência de sua pequenez diante de tais manifestações do numinoso. Inicialmente o "Qadosh" é exterior ao homem e é algo apenas atribuído a lugares e a objetos (LÉON-DUFOUR, 1972).

2. Ligando o Homem ao Divino

A religião surge marcada pelo esforço de ligar o homem ao "Sagrado" tornado divino e deificado pelos sacerdotes que para isso criaram o culto. "Cultus" é o trabalho de amansar a terra, de preparar e de facilitar o uso da mesma. Assim a religião terá a função de facilitar, de amansar a ligação entre o homem e o "Sagrado", que agora tem algo de esmagador, e, ao sentir-se insignificante diante dele, o homem passa a adorá-lo. (Adorar é falar de, é beijar - "ad + os, ad + oris").

Ao adorar e ao falar do "Sagrado", sentiu-se necessidade de dar feições pessoais às muitas forças que se acreditavam presentes por trás dos males que assaltavam o homem ou do bem que o auxiliava na vida. Exemplo de multi-forças aparece em

"Elohim, um plural não majestático - desconhecido de hebraico nem tampouco sobrevivência politeísta, inverossímil na mentalidade israelita em assunto tão delicado. Provavelmente um resquício duma concepção semítica comum, que percebe o divino como uma pluralidade de forças" (LÉON-DOUFUR, 1977:222).

O homem, porém, necessitou ser imagem e semelhança do sagrado-divino para chegar até ele. Para enfrentar as forças que o atemorizavam, procurou adquirir poderes que o tirassem de seus limites e que o tornassem de alguma forma igual à divindade e assim chegasse à fonte de seu próprio destino. Era preciso participar do "Sagrado", ter uma origem sagrada. É o que várias narrativas sobre as origens procuram demonstrar. Na religião e no mito o homem se assemelha ao ser que o concebe para dele se aproximar, enquanto que no Hierós ele ficava à distância.

"Um dos traços característicos da religião é dar às forças do além uma figura individual bem delineada e um aspecto plenamente humano. Dá-se uma forma de individualização e de humanização das forças sobrenaturais" (VERNANT, 1990: 333).

As forças do além ou as forças sobrenaturais não podiam ficar distantes e inatingíveis, por isso são antropomorfizadas pelos gregos na passagem do Hierós para o religioso e para o mítico. Não havia muita escolha para o grego a não ser colocar o homem, ou antes, a razão humana, nessa transição. Também o social e o político vão estar presentes nesse processo, através do qual, com estímulos divinos, educam o cidadão para a política:

"O elo entre o fiel e o deus comporta sempre uma mediação social. Não estabelece comércio direto entre dois sujeitos pessoais, ele exprime a relação que une um deus a um grupo humano - tal casa, tal cidade, tal tipo de atividade, tal ponto do território. Expulso dos altares domésticos, excluído dos templos de sua cidade, não aceito em sua pátria, o indivíduo acha-se desligado do mundo divino. Perde ao mesmo tempo o seu ser social e a sua essência religiosa; não é mais nada. Para reencontrar o seu status de homem, deverá apresentar-se como suplicante em outros altares, sentar-se diante da lareira de outras casas e, integrando-se a novos grupos, restabelecer os elos que o enraízam na realidade divina, pela participação em seus cultos" (VERNANT, 1990: 334).

Aqui aparece claro o papel do Hierós, transformado em religião, cuja força e poder políticos atuam e até aumentam a presença sagrada de forma modificada. A natureza, antes Hierós,

agora transformada ou sacralizada religiosamente, sacraliza a vida política da Grécia. Isto é devido ao progresso da organização da sociedade grega. O cidadão deve ser educado para a nova realidade que se está instalando: "a Polis". A antropomorfização do Sagrado e a sua institucionalização fazem parte de todo um complexo processo da "Instituição da Sociedade e da Religião". O texto que se segue acena para a leitura que CASTORIADIS faz da instituição da Religião:

"Encobrimento, pois sempre oferecem um Simulacro, uma Figura, uma Imagem - no limite, uma Palavra ou um Verbo - que 'representam' o Abismo e constituem sua apresentação instituída: o Sagrado. Por meio do Sagrado, o Abismo é supostamente circunscrito, localizado, e torna-se como que presente na vida social 'imaneente'. A religião dá nome ao inominável, representação ao irrepresentável, lugar ao não localizável. Ela realiza e satisfaz, simultaneamente, a experiência do Abismo e a recusa a aceitá-lo, circunscrevendo-o - pretendendo circunscrevê-lo - dotando-o de uma ou mais figuras, designando os lugares que ele habita, os momentos que ele privilegia, as pessoas que o encarnam, as palavras e os textos que o revelam" (CASTORIADIS, 1987: 387).

Ao passar do Hierós para o religioso, Ouranós, Gaia, Pontos, céu, terra e mar, que são realidades naturais e

físicas, mas carregadas de forças divinas, tornam-se assemelhadas às forças humanas. Nas origens do pensamento filosófico

"os elementos dos milésios não são personagens míticos como Gaia, mas não são tampouco realidades concretas como a terra. São a um tempo forças eternamente ativas, divinas e naturais." (VERNANT, 1990: 355)

O mundo do Hierós foi aos poucos esvaziado deste ímã sagrado e divino e cedeu lugar à mitificação da realidade, que, por sua vez, perderá terreno para a filosofia. O Hierós, o sagrado e o divino vão aos poucos perdendo sua força explicatória do todo. Terão um lugar à parte e até fora da *physis*, fora da natureza. No entanto, no seio dos grupos religiosos que se vão formando, o sagrado não perdeu seu caráter de Hierós, seu sentido primeiro de intocável.

"Vivendo segundo a natureza e dentro da natureza, os homens sempre a observaram e dela fizeram sua constante, se não mesmo sua principal preocupação. Ora, na consideração da natureza, assumem ao mesmo tempo atitude contemplativa e prática, científica e moral que, inseparáveis, concorrem de modo vital a situá-los no mundo; possibilitando, portanto, o

que se poderia chamar a sua atitude filosófica. Esta exprime-se em 'teorias explicativas' que, anteriores, na ordem lógica, às 'teorias descritivas', harmonizam a ciência e a ação. Assim, embora se possa determinar, ao longo do tempo, atitudes de grande estabilidade diante da natureza, esta noção tem mudado profundamente em seus aspectos teórico e moral. Suas mudanças, porém, não sugerem necessariamente uma progressão unilinear, pois também se observam pluralidade e recorrência das noções de natureza. É possível observar, no presente, e reconstruir, no passado, estruturas individuais e sociais de comportamento caracterizados por sua estabilidade. Reportam aqui e ali em grupos contemporâneos, ou reaparecem em épocas diferentes. Há, portanto, certo número de estruturas que se distinguem umas das outras. De modo que, num mesmo momento histórico, podem elas coexistir. E a mesma sociedade pode assumir sucessivamente diferentes estruturas, mas não há necessariamente uma ordem irreversível em tal sucessão, nem se pode falar de evolução progressiva de uma forma para outra" (PEREIRA, 1980: 13).

O religioso e o mítico vão explicando o mundo e abrindo caminhos para a explicação filosófica e esta, por sua vez, não vai eliminar pura e simplesmente as culturas anteriores. A religião, o mito e a própria filosofia jamais deixarão de

coexistir com o Hierós (o pré-mítico), nem a filosofia eliminará o pensamento mítico ou religioso. Essas diferentes leituras do real convivem sem outra explicação, a não ser a complexidade do existir.

O mito e o religioso a que nos referimos aqui estão geralmente restritos ao mundo grego, pois este trabalho não comportaria maior abrangência. O mito grego que nós conhecemos em Homero já estava numa fase bem elaborada, onde o sagrado e o divino aparecem em formas antropomórficas delineadas, manifestando o alto nível de organização da sociedade, portanto se é forçado a procurar a criação do mito num tempo anterior ao dos Poetas que o transcreveram.

Geralmente o que sabemos do mito grego é algo narrado em forma literária bem elaborada num certo contexto que já não era mais o contexto do mito vivido, permeado das forças divinas, tudo muito acima do humano ou pelo menos fora do humano. Nas narrações míticas que os gregos nos legaram a razão já busca forma explicatória, acenando para encontrar em si mesma e não fora de si os esclarecimentos. A razão, iniciando outro nível de consciência, que não é mais o do período pré-mítico, elabora nova maneira de encarar o Hierós.

A História do Oriente mostra que várias sociedades se organizaram em torno do rei-divino e estavam marcadas pelo mito

e pela religião, indicando com isso a sua passagem comum pela mentalidade geradora do Hierós. Os seus mitos tinham características semelhantes aos dos helênicos. Os estudos arqueológicos ligam os gregos da época palaciana ao Oriente próximo.

"No antigo oriente, a instituição real sempre se liga intimamente à concepção mítica da realeza divina, concepção comum às diversas civilizações da época. Por isso, é uma instituição sagrada que, em graus diversos, pertence à esfera do divino. No Egito, o faraó reinante é tido por uma encarnação de Horus. Todos os seus atos são, pois, divinos por natureza, e as funções culturais lhe são devidas por direito. Em Babilônia, o rei é o escolhido de Marduk, delegado por ele para reger as 'quatro regiões', isto é, a terra toda, além de chefe civil e militar, é também o Sumo Sacerdote da cidade. A instituição real está intimamente ligada às mitologias e aos cultos politeístas" (LÉON-DUFOUR, 1972).

O temor do Hierós teria encaminhado o homem para o religioso. A raiz do religioso teria muito que ver com o sentimento do numinoso, que se manifesta como "mysterium tremendum" (medo da divindade) e como "mysterium fascinosum" (atração irresistível da divindade).

"Diante dos fenômenos grandiosos, inusitados, terríficos, o homem experimenta espontaneamente o sentimento duma presença que o transcende e ante a qual ele se abisma em sua pequenez. Sentimento ambíguo do 'tremendum' sem ainda revelar sua natureza profunda. Esse temor nasce por ocasião de sinais cósmicos que lembram a ira divina (terremoto, tormenta, vulcão), mistura-se-lhe um pavor de origem menos pura. Pelo contrário, o temor reverencial que se traduz pela adoração é o reflexo normal dos crentes diante das manifestações divinas" (LÉON-DUFOUR, 1972).

O sagrado, religioso, uma vez instituído, passou a substituir o Hierós e é protegido de violação, mas não se limita ao santo e ao religioso, pois seu entendimento inclui algo mais. Tocar no sagrado é morrer, ou, pelos menos, ser punido.

O "tremendum" e o "fascinosum" são idéias que se pode vislumbrar de alguma forma na reflexão que Platão e Aristóteles fazem sobre a filosofia, cuja origem é deslumbramento e espanto ("thaumastón"). O espetáculo do mundo e da natureza surpreende os homens e os leva a formular perguntas sobre a procedência das coisas, sua consistência e razão de ser. O filósofo, porém, não será um "xamã", pois, enquanto este guarda os segredos, aquele forma um corpo de discípulos e lhes transmite o saber. A experiência individual passa a ser contada a outros. O

saber sagrado, intocável como um Hierós do xamã, é estendido a muitos e a filosofia fará parte inseparável da paidéia.

Um fenômeno interessante que se dá na Grécia é que a figura do sacerdote, intocável e separado anteriormente, passa por profundas modificações. Os pais de família assumem funções sacerdotais: imolam animais e fazem sacrifícios, atos sagrados que eram intocáveis e reservados aos sacerdotes (Platão, na República, apresenta Céfalo nessa função). Na vida religiosa e mítica da Grécia, os objetos sagrados, delimitados e divinizados, que antes ficavam ocultos em locais privativos dos sacerdotes, vão para um lugar público-sagrado: o templo. É o momento das grandes transformações levadas a efeito pela nova organização: a Polis.

Ao lado de todas as mudanças sofridas pela nova forma de vida, os mistérios e os grupos fechados e esotéricos permaneceram vivos e atuantes. O sentimento Hierós vai perdurar por muito tempo sem ser percebido ou levado ao domínio da Polis. Pelo menos ele não é atingido de imediato pela nova ordem das coisas. O saber esotérico era dado apenas aos iniciados na religião ou Filosofia.

Na cidade-estado helênica se dará uma nova explicação do real. A filosofia nascente se apossará do Hierós, do religioso e do mítico e, num processo de discussão de caráter leigo, os transformará em objeto de sua reflexão.

É assim que o pensamento racional, ao tomar consciência de si, invadiu o mundo do Hierós, da religião e do mito e, partindo da realidade existente, buscou uma nova interpretação da realidade.

CAPÍTULO III

MITO E RELIGIÃO

1. Aparecimento da Religião

O fato de desejar e temer o mundo ainda não dá inicialmente origem ao mito, mas se traduz em Hierós e Moira. Ao voltar-se para o mundo na tentativa de dominá-lo, o homem percebe que não pode atingir ou tocar em tudo. E mesmo quando é possível tocar existem muitas limitações. Então se estampam diante de seus olhos as diferentes funções do real. Ao perceber e observar as forças poderosas que fogem de seu alcance, ele sente que muita coisa escapa à sua compreensão. "Antes de interpretar o mundo, o homem o deseja ou o teme. Nesse sentido, volta-se para ele ou dele se oculta" (ARANHA, 1986: 22). Cria-se, então, uma sensível distância entre o homem e o Intocável - o Hierós -, e entre o homem e as forças ou a força delimitadora de tudo - a Moira. Uma primeira resposta a essa situação de distanciamento é a tentativa de aproximação pela magia e primeiras religiões. O Hierós e a Moira vão sendo aos poucos divinizados. Com o surgimento e desenvolvimento da consciência individual, esses seres divinizados

vão-se individualizando, para finalmente se personificarem de forma humana e se tornarem os deuses locais, mais tarde alçados ao nível de deuses olímpicos.

Vernant, em "Mito e Pensamento entre os Gregos", levanta sérios questionamentos quanto à pessoa do divino.

"Denominamos as grandes divindades do panteão grego de 'deuses pessoais'. Esta fórmula não parece ter suscitado objeção. Ela implica, entretanto, que os gregos conheceram a pessoa no sentido que entendemos hoje e que eles organizaram em torno dela toda ou parte de sua experiência religiosa. Um dos traços característicos da religião grega é dar às forças do além uma figura individual bem delineada e um aspecto plenamente humano. Mas são elas, por isso, 'pessoas', e os elos que as unem, no culto, aos fiéis tomaram a forma de relações 'pessoais'?" (VERNANT, 1990: 333).

Assim, quando falamos de deuses pessoais entre os gregos, faz-se necessário ter certa cautela, uma vez que a idéia de pessoa e de indivíduo teve seus diferentes momentos na Grécia. O homem grego criou o divino, mas o divino voltou depois ao homem como modelo exemplar. Isso traz certamente muita complexidade quando se fazem comparações e similitudes entre a pessoa humana e a pessoa divina.

Antes da invenção do mito o homem fazia suas observações e suas primeiras tentativas de controle das coisas. Por causa das necessidades cada vez maiores de usar o mundo, de ter sob seu domínio o Hierós, de quebrar o tabu (uma das formas de se falar do Hierós), o pensamento encontrou no mito um modo de explicar, justificar e superar muitas de suas dificuldades. Assim o homem passa a tocar no "intocável", a "compreender" o incompreensível, conciliando suas ações com as ações criadoras dos Entes Sobrenaturais. Mito e religião aparecem juntos. É difícil distinguir qual foi o primeiro e também quando se separaram. Talvez tenha havido diferentes origens e separações na visão de teóricos, mas não na vida concreta dos povos que os criaram e vivenciaram.

"A questão da origem histórica da filosofia reside na compreensão de como se processa a passagem entre a mentalidade mito-poética ('fazedora de mito') e a mentalidade teorizante" (OS PRÉ-SOCRÁTICOS, 1978, p. VIII).

A passagem de um momento para outro, na história do pensamento, se dá por um processo lento onde os contornos e as definições ainda não são claros. A partir de certa época os deuses foram-se afastando do mundo e subindo o Olimpo. O mundo do

pensamento mítico estava-se transformando com o distanciamento do elemento divino. O mito vai perdendo sua força e já não é mais capaz de ser uma representação social homogeneizadora de uma forma de pensar, restando talvez formas que o relembrem: utopias, paraísos perdidos, salvadores dos homens, ecologia, tudo que se podia traduzir numa busca de unidade dos tempos primordiais para restaurar e garantir a origem.

Segundo Marcel Detienne, é importante incluir o processo de laicização para entender a passagem do mito à filosofia. Era necessária alguma brecha na estrutura do mito e da religião, para surgir outro modo de pensar.

"Por mais absoluto que seja o império da palavra mágico-religiosa, alguns meios sociais parecem ter escapado de sua influência. Desde a época mais remota, possuem um outro tipo de palavra: a palavra-diálogo. Estes dois tipos de palavra opõem-se em toda uma série de pontos: a primeira é eficaz, intemporal; é inseparável das condutas e dos valores simbólicos; ela é o privilégio de um tipo de homem excepcional. Ao contrário, a palavra-diálogo é laicizada, complementar à ação, inscrita no tempo, provida de uma autonomia própria e ampliada às dimensões de um grupo social. Este grupo social é formado pelos homens especializados na função guerreira, cujo estatuto

particular parece prolongar-se desde a época micênica até a reforma hoplita, que marca o fim do guerreiro como indivíduo particular e a extensão de seus privilégios ao cidadão da Cidade" (DETIENNE, 1988a: 45).

Com o surgimento da cidade-estado, o mito como expressão e representação social do homem grego foi perdendo sua influência e abrindo lugar para uma nova forma de pensamento. Agora os problemas de interesse do povo são explicados pela palavra confrontada, o diálogo ou a dialética. A verdade se desloca das narrações e representações míticas para as decisões tomadas na praça. ("Agorá" = reunião, praça pública; "agorázw" = tomar parte nas discussões na praça pública). Não é mais uma força mágica que cria o mundo, mas é a palavra a geradora de novos modos de vida. A razão se aguça cada vez mais na justificativa da nova realidade surgida do diálogo.

E vai mais longe a partir do momento em que toma o conteúdo do pensamento mítico e monta explicações racionais, sem os deuses ou os Entes Sobrenaturais para justificar. No mito não havia lugar para discussão porque o objeto de fé não permitia, enquanto o filosofar já desponta com problemas a serem resolvidos.

O mundo é dessacralizado. O pensamento tem que trazer a marca da coerência necessária ao diálogo. A abstração ocupa o lugar da representação mítica, enquanto a Moira é substituída pela clareza das definições e conceituações. Os primeiros filósofos procuram construir explicações da realidade.

"De agora em diante, a palavra-diálogo supera a palavra mágico-religiosa. Com o advento da cidade, ela ocupa o primeiro lugar. 'Constituí o instrumento político por excelência', instrumento privilegiado das relações sociais. É através da palavra que os homens agem no âmago das assembléias, através dela combatem, exercem sua dominação sobre o outro. A palavra não está presa numa rede simbólico-religiosa, ela atinge sua autonomia, constitui seu próprio mundo no jogo do diálogo que define uma espécie de espaço, um campo fechado onde se enfrentam os dois discursos. Por sua função política, o lógos se torna uma realidade autônoma, submetida a suas próprias leis. Uma reflexão sobre a linguagem elabora-se em duas grandes direções: por um lado, sobre o lógos como instrumento das relações sociais; por outro, sobre o lógos como meio de reconhecimento do real" (DETIENNE, 1988a: 54-5).

2. A Narração do Mito

Para melhor entendimento do que seja o mito, é bom lembrar que "mythos" é a ação de recitar, é a palavra dita e vem do verbo "mythéomai" = falar. Era indispensável que alguém falasse o mito, daí se dizer que ele é uma narração. Havia também os iniciados na arte de narrar e, como tudo indica, estavam muitas vezes ligados a grupos religiosos. Havia, entre os primeiros filósofos, grupos esotéricos que não abriam mão da sua crença e viviam a contradição da fé no divino e no mito versus a palavra vivida no discurso de convencimento da agora ou da "academia".

"Há uma pré-história antes desta história; e pode-se admitir, sem grande risco de erro, que o movimento da razão raciocinante traz, de uma maneira ou de outra, a marca de sua hereditariedade pré-racional... A consciência filosófica nasceu da consciência mítica, da qual se separou lentamente, pela ruptura de um equilíbrio no qual se havia atingido uma harmonia doravante perdida para sempre. A filosofia vai conservar de resto a nostalgia de suas origens... Recalcada, muito embora, ainda assim não está morta a consciência mítica" (GUSDORF, 1980: 18).

Esta reflexão de Gusdorf mostra bem o porquê do interesse pelo mito, cuja força perdurará ainda na filosofia nascente. Porém a época dos mitos é bem anterior a toda a mitologia encontrada em Homero ou Hesíodo, e, mesmo que ainda existisse algum mito entre os gregos dessa época, já não merecia o nome de mito. Eram narrações fora do contexto mítico, eram ritos secos, esvaziados do seu conteúdo. Com certeza, a literatura já dera ao mito sua parcela de redação estilizada e não era mais o mito vivido. Era uma sistematização literária do mito, um falar sobre o mito, enquanto o homem mítico não fazia tal discurso sobre, ele era mítico e vivia sua realidade.

Segundo Georges Gusdorf,

"O mito está ligado ao primeiro conhecimento que o homem adquire de si mesmo e de seu contorno: mais ainda, ele é a estrutura deste conhecimento" (GUSDORF, 1980: 23).

Este primeiro conhecimento é fruto da observação e da descrição do mundo cuja primeira resposta dada foi o Hierós e com ele a Moira, cabendo ao mito a tarefa de uni-los com os deuses e com a origem primordial, reduzindo tudo ao mito, uma forma de falar a origem para garantir a continuidade do homem e do mundo. O

mundo passa a ter sentido através do mito, onde o homem inclui o mundo e a si mesmo. Ao primeiro sinal de qualquer desordem é necessário recomeçar a criação perfeita pela força do mito. Ele restaura a ordem e o homem recupera o seu lugar, em paz com a natureza, pois nada mais temível do que o distanciamento da forma perfeita dos tempos primordiais.

Um dado novo vai ser posto na origem do pensamento, é o fato de o homem filosófico já não ter todo esse medo de se distanciar da natureza, da "physis" e dos deuses. Não será mais a busca da unidade ontológica através do mito que norteará o pensamento, mas justamente a distância criada pela consciência crítica que se afirma longe da natureza e do mundo.

Se o mundo mítico era uma realidade marcada pela magia que emanava por toda parte, o mundo do pensamento filosófico vai ser marcado pelas abstrações e pelas idéias, mantendo um afastamento do mundo real e concreto.

"Se o mito não distingue natureza e cultura, é porque ele corresponde a uma idade pré-histórica do espírito humano" (GUSDORF, 1980: 44).

A nova modalidade de pensamento leva o homem a encontrar distinção entre as diferentes formas culturais e a natureza em seu caráter de imobilidade.

Como no mito não se admitia a mudança, era necessário tornar presente o tempo primordial para unificar tudo aquilo que o processo cultural ia separando na natureza. A unidade era essencial à sobrevivência do mundo mítico. No mito não acontecia nada de novo, pois tudo tinha que estar preso ao seu modelo exemplar, o que era importante para a conservação e sobrevivência do grupo humano. Tudo já tinha acontecido nos tempos primordiais e o que se passava no presente deveria ser inserido naquele momento "por aquela narração" - o mito -, senão corria o perigo da desordem e do castigo conseqüente.

Diante da constatação de que entre os povos míticos o mito é tido como história verdadeira, Gusdorf cita uma passagem de Lévi-Bruhl que diz:

"Esqueci-me de perguntar-me a mim mesmo se verdadeiro do ponto de vista primitivo tinha realmente o mesmo sentido que tem para nós outros" (Idem: 46).

Distinção certamente necessária para se chegar à compreensão do mito que une o real e o místico, o tempo passado e o tempo presente, permeando-os por uma crença profunda. No pensamento mítico, voltado para os tempos primordiais, não havia

lugar para separação entre o real e o pensado sobre o real. Isso vai ser feito no mundo do pensamento filosófico e depois científico, onde interessa separar o real para dominá-lo sem nenhuma preocupação com o equilíbrio da forma originária.

A consciência mítica está presa à comunidade numa relação recíproca, pois a comunidade cria o mito, que está sempre em consonância com as necessidades do grupo, e é garantida pelo mito. O atestado de morte do mito será dado no momento em que surgir uma nova forma de vida humana e a razão separar e quebrar a unidade do mundo mítico. Modificada a estrutura da vida humana na cidade-estado nascente, modifica-se a estrutura do pensamento.

A educação passa a ser diferente.

"Cumprir conhecer o ignorado, já por aprendizagem com alguém, já por autodidaxia (auto-instrução). A aprendizagem efetua-se, ou com outro, ou mediante meios diversos, mas a investigação tem de ser efetuada pelo próprio, com os seus próprios meios, já que descobrir sem prévia pesquisa é difícil e raro, embora, quando haja pesquisa, se torne acessível e fácil. O que não sabe investigar nada pode descobrir. Quando se logrou descobrir a razão, esta aumenta a harmonia e faz cessar a desordem, não havendo mais lugar para a desarmonia, porque só a igualdade domina, sendo-nos possível reencontrar os nossos deveres..." (GOMES, 1987: 172-3).

A razão passa a assumir o lugar e a função do mito na tarefa de explicar e justificar o mundo, dando identidade ao real. Ela falará com autonomia do que é mutável. Nova ontologia e nova cosmologia despontam no conhecimento do mundo. A razão tira o mundo da tranqüilidade e segurança que o mito lhe dava. "O objetivo a atingir deve ser o culto da razão e nunca a polimatia." (Idem: 207)

O Hierós e a Moira vão perdendo a razão de ser, e quem dá os limites e os destinos dos seres, quem aponta o lugar dos deuses, quem diz a "verdade" é a razão. Cria-se o mundo desmitificado, dessacralizado, com deuses longínquos ou ausentes, com os "daimones" e os espíritos "desterrados". Esse mundo está aberto às ciências e às transformações. As coisas têm um sentido diferente daquele dos tempos míticos, e esse sentido lhe é dado pelo homem livre dos dogmas míticos ou religiosos que o impediam de buscar soluções humanas para os problemas. O destino estava fora do controle do homem, mas agora ele o toma em suas mãos, podendo usar a técnica na solução dos problemas que venham a surgir, tornando-se assim senhor da natureza. A ordem da razão é instaurada em detrimento da ordem mítica. A razão, porém, não tem razão que a antecipe, é necessário buscá-la, construí-la com uma inteligência fecunda e rica de criatividade.

"O mito era uma inteligibilidade dada. O saber é uma inteligibilidade buscada. E esta busca do inteligível define muito exatamente a função da razão" (GUSDORF, 1980: 154).

3. A Admiração do Mundo

É o nascimento da filosofia, do pensamento crítico, da reflexão que dará sua parcela de suma importância na derrubada da coerência do pensamento mítico e instaurará o mundo do pensamento racional.

"Se a mitologia é uma metafísica, a metafísica deve ser compreendida como uma mitologia segunda" (GUSDORF, 1980: 290).

Esse será o tema fundamental dos primórdios da filosofia.

"Foi, com efeito, pela admiração que os homens, assim hoje como no começo, foram levados a filosofar, sendo primeiramente abalados pelas dificuldades mais óbvias, e progredindo em seguida

pouco a pouco até resolverem problemas maiores: por exemplo, as mudanças da Lua, do Sol e dos Astros e a gênese do Universo. Ora, quem duvida e se admira julga ignorar: por isso, também quem ama os mitos é, de certa maneira, filósofo, porque o mito resulta do maravilhoso" (ARISTÓTELES, 1979: 14).

A admiração foi o ponto de partida para o filosofar. Foi a busca de resolver problemas, com os quais o homem se deparou no processo da admiração, que se chegou ao filosofar. O filosofar vai organizar o mundo que está saindo do mito e tem que ser explicado, como uma nova necessidade de garantir a existência do real. O filosofar assume a função do mito na busca da unidade do ser, na função justificadora do homem, do mundo e do tempo. O ser, no entanto, está aí, em toda a sua realidade e se justifica por si, enquanto a razão não consegue justificar a si mesma e se reduz a uma tautologia: é porque é.

"As estruturas míticas nunca cessaram de fazer a sua intervenção na formação dos temas principais da metafísica" (GUSDORF, 1980: 294).

Gusdorf chama a atenção para alguns dos grandes temas de importantes filósofos, demonstrando assim sua tese:

"O grande tempo dos mitos prolonga-se na Eternidade da ontologia clássica. A substância extensa de Descartes reúne-se com o Grande Espaço das mitologias.

Grande Tempo e Grande Espaço unem-se para constituir a armação do mundo inteligível, primeiro de direito, senão de fato, cujo privilégio persiste ao nível do intellectus archetypus Kantiano.

A perspectiva última do pensamento humano é a visão perfeita e como que escatológica de Deus" (GUSDORF, 1980: 295).

Os mitos escatológicos que abrem as portas a um novo tempo de prosperidade, felicidade e festa estão presentes na idéia de "o reino da graça", "a república dos espíritos", "a paz perpétua" ou "a sociedade sem classes". (Ibid, p.295, passim). É a promessa utópica de novos tempos. No mito, por exemplo, não havia a utopia da cidade fraternal, pois a festa era realizada efetivamente em certas épocas para garantir, no presente, o futuro da grande festa no final dos tempos. A filosofia nasce e se firma a partir dos grandes temas míticos, buscando, como o mito, estabelecer o homem no mundo através dos mitos políticos e sociais, da paz universal, do progresso, da ecologia.

O avanço tecnológico mexeu com o planeta terra, com os rios, o clima, as plantas e os animais, mas provocou também a busca do mito com uma de suas grandes funções: a restauração da unidade dos tempos primordiais da origem. Fatos como o movimento verde, o surto ecológico têm muito a ver com os grandes mitos das origens. A procura do equilíbrio, a recuperação da unidade, a restauração da ontologia são formas de tornar presentes a unidade do ser, a harmonia da natureza, a busca de uma garantia da continuidade do habitat da humanidade. Procura-se a unidade do homem com a natureza, do homem consigo mesmo e dos homens entre si. Cresce a consciência de que ninguém se salva sozinho e nem tão pouco se deve deixar a salvação para a outra vida. Muitos caminhos apontados para os problemas contemporâneos relembram soluções semelhantes à volta aos tempos primordiais das origens. Apesar de toda a racionalidade, as soluções apresentadas para muitos problemas dos nossos dias trazem a forte presença do pensamento mítico. São os grandes mitos na busca constante de reconstruir o mundo. Como o mito chegara à unidade de compreensão pela representação social, as formas míticas de hoje procuram a mesma unidade e para tanto lançam mãos dos meios modernos de comunicação defendendo sua verdade necessária, lógica, racional. Fala-se em re-educar o homem para salvar a terra.

O pensamento mítico foi um momento na forma de existir do homem não superado em sua totalidade, e talvez a superação seja "outro mito". A mitologia não era uma forma de negar a razão e a razão, ao tomar consciência de si, não conseguiu pôr fim ao mito, pois esse fora um modo que a razão encontrara em determinado momento para se expressar. O mundo do pensamento filosófico, ao brotar do mundo mítico e sobrepor-se a ele, levou consigo as marcas da origem.

"Mas os mitos que caem vítimas do esclarecimento já eram o produto do próprio esclarecimento. No cálculo científico dos acontecimentos anula-se a conta que outrora o pensamento dera, nos mitos, dos acontecimentos. O mito queria relatar, denominar, dizer a origem, mas também expor, fixar, explicar" (ADORNO, 1985: 23).

4. A "Moira"

Ao estudar as origens do pensamento grego, deparamo-nos com um fenômeno de muito interesse para podermos penetrar naquele mundo: a Moira. Ela paira acima dos humanos e dos divinos, fazendo-se presente no mito e na reflexão dos primeiros

filósofos. Foi uma das representações sociais mais difundidas no mundo heleno. O mundo era percebido como divisões bem determinadas e bem delimitadas. Os próprios deuses tinham seu espaço delimitado. Essa noção de uma ordem primordial predeterminadora estava presente em todo o mundo grego. A raiz da palavra Moira nos serve para uma primeira base de compreensão e esclarecimento do sentido de tal representação.

"MOIRA - parte; porção de território, região; partido político; corpo de tropas, corte, companhia; parte justa, o que convém a cada um; lote, sorte, destino; morte; destino funesto.

MOIRÁW - partilhar, dividir; partilhar para si.

MEÍROMAI - obter por sorte; obter por obra do destino" (PEREIRA, 1976).

"MOIRA - O destino personificado de cada criatura humana, dotada desde o nascimento de sua própria Moira, palavra que significa 'quinhão'. As Moiras, inflexíveis como o destino, eram a encarnação de uma lei inexorável, à qual os próprios deuses estavam sujeitos" (KURY, 1990).

A Moira estava igualmente presente nos mitos, na religião e nos primeiros filósofos. Não podemos dizer claramente que era a mesma coisa ou pelo menos que lhe era dado um mesmo

tratamento pelo mito e pela filosofia. O conteúdo é o mesmo, mas há algo que leva a profundas diferenciações. No mito e na religião a Moira estava profundamente marcada pelo sobrenatural, pela presença de forças divinas demarcadoras do destino dos homens, dos deuses e do mundo. Na filosofia estas forças vão perder o seu caráter de manifestação do sobrenatural e se procurará uma outra explicação, uma justificativa nas próprias forças da "physis". Desta forma a Moira se aproxima de sua forma originária de Hierós, onde há uma força impessoal, de caráter mais concreto, contida nos próprios seres.

Os filósofos buscavam uma explicação lógica, uma explicação que encontrasse na razão um fundamento e não mais a exigência de uma crença baseada no pensamento mítico. Mas esse processo racional não partiu da estaca zero de uma observação primeira do mundo. O ponto de partida foram as leituras de mundo já existentes, as diferentes representações coletivas, inclusive a Moira. O aspecto de separação e de divisão existente na "physis" terá grande impacto na filosofia e na ciência ora como ser, ora como definição, ora como causas e ora ainda como conceito.

O sagrado, tal como acontecera com o Hierós, tornara-se uma representação social, transmitida aos jovens durante o processo de educação, ensinando-lhes a ver a natureza

dividida em partes tocáveis e em partes intocáveis. A representação era uma iniciação na qual os indivíduos recebiam as informações sobre a Moira como uma verdade pronta e inquestionável, um dever moral, uma lei externa à experiência humana a que todos e tudo estava submetido.

A Moira foi vivida num povo primitivo, em cuja cultura a individualidade ainda não se tinha auto-afirmado e a pessoa ainda não existia como afirmação isolada do todo, mas era parte de uma unidade, o grupo social.

Para explicar como se davam as representações entre os povos primitivos, Cornford diz que as religiões e as moralidades são como epidemias que se transmitem por contágio como uma verdadeira sugestão de grupo. É também interessante que elas se alastram por regiões mais ou menos extensas, conforme o grau de homogeneidade da mentalidade.

"La Roma helenizada fue fácilmente convertida al cristianismo helenizado; también se difundió sin contratiempos notables el mismo sistema religioso por la Europa romanizada. La Iglesia Anglicana avanza algo en la India anglicada". (CORNFORD, 1912: 67)

O autor lembra ainda os grandes problemas dos missionários europeus para difundir o cristianismo na China não europeizada. Assim, levando em conta a unidade cultural do mundo helênico, é fácil compreender como certas representações, como por exemplo a Moira, eram tão difundidas nesse povo, o que certamente deve ter acontecido com muitas das suas manifestações culturais.

A Moira, que foi um segundo momento do Hierós, expressava inicialmente a ordem da natureza e, com o desenvolvimento e a organização do divino, tornou-se um poder divino ou até uma força supra-divina. Com o advento da filosofia ela será despojada de sua divindade e transformada em objeto de reflexão. Nesse novo momento o homem lançará mão dos saberes acumulados e dará mais um passo no caminho que a razão terá de percorrer.

Segundo Cornford a origem da idéia de Moira como divisão, da qual surgiram depois as diferentes divisões do mundo em elementos (dois, quatro ou mais), em pontos cardeais, em diferentes zonas, se deve à forma de vida do grupo humano. Essa forma de vida influenciou na compreensão e ocupação do espaço. Cosmos, palavra usada para designar a ordem, a organização no interior da tribo dórica, passará a significar a ordem do mundo. Ao distanciar-se da forma de vida tribal, o homem buscará na ordem cósmica um modelo para explicar a ordem da vida humana.

Se a Moira por um lado tomou forma especial como educadora da vida social, pondo limites no procedimento dos indivíduos, influenciando ou originando a moral e os costumes, por outro lado exerceu também o seu papel como predecessora do "Nomos" (lei). Os gregos encontraram no "Nomos" uma maneira de concretizar as diferenças e as divisões percebidas por eles.

Se na comunidade totêmica o sistema da organização era garantido pela Moira, que ditava as normas da moralidade do grupo, na nova comunidade vai ser o "Nomos" (lei) que garantirá a vida em comum. Foi a partir da divisão primordial do mundo em Hierós e "physis" que o homem construiu seu modo de pensar a si e ao mundo, na busca constante de sentido, passando pelo momento mítico e pelo religioso para chegar à filosofia.

CAPÍTULO IV

O SAGRADO NA EDUCAÇÃO E NO PENSAMENTO GREGO

1. Fonte do Mito e da Religião

O Hierós como forma pré-mítica de leitura de mundo sofreu as transformações causadas pela caminhada da razão na história da Hélade. Deu-se então no próximo momento o aparecimento da religião e do mito, leituras de mundo que contêm em si o Sagrado vivido anteriormente. O Hierós é anterior ao mito e à religião. Faz-se necessário demonstrar o caminho percorrido pelo homem grego para passar da religião e do mito à Filosofia. Geralmente se depara com uma dificuldade inicial à qual se é levado por tentar saber quem é o primeiro em ordem cronológica. Não seriam coevos? Devido ao fato de o mito e a religião terem uma origem comum, uma primitiva fonte comum de interpretação do mundo, eles estão muito próximos ou até com fronteiras não muito bem definidas. O pensamento mítico contém muito do pensamento religioso e vice-versa. A religião é uma organização do Hierós feita pelos sacerdotes (hierofantes), enquanto que o mito é uma narrativa explicatória da realidade partindo do Hierós, e que é resultado da experiência vivida coletiva.

Tanto a religião como o mito cumpriram uma função educadora de grande importância e, apesar da diferença existente entre ambos, tinham em comum a explicação do mundo, a Educação necessária para viver em comunidade e a submissão do destino da humanidade a um poder externo. É esse poder que justamente vai pôr em relevo o Hierós frente ao mundo físico ("physis"). A "physis" continuou com o sentido do tocável, enquanto o Hierós passou a ser visto como Moira no mito e como deus na religião.

O "Hino à Terra", de Homero, é uma canção que ensina os valores da natureza, educando para viver em harmonia com a natureza e em comunidade:

"Cantarei a terra, a sólida mãe de todas as coisas,
a mais antiga, de cujo solo se alimentam todos os
seres; no solo divino, ou no mar, viventes.

Todos os que se nutrem da tua riqueza, e voam nos
ares.

Graças a ti, os homens gera belos filhos e belas
searas.

Ó rainha, que aos mortais doaste o bem da vida, que
lhes voltas a tirar.

Feliz quem for digno de tua benevolência, pois terá
sempre abundância!

Para ele, a gleba vivificada estará repleta de
tesouros; nos prados, multiplicam-se os rebanhos, o
celeiro enche-se a todo momento!

Governa com leis justas as cidades das mulheres cheias de graça, e a fortuna inominável, o oiro, vão em sua alçada.

Seus filhos crescem, jovens, alegres, vigorosos, em flor, suas filhas dançam nos prados floridos, sedutoras, e correm na pradaria, pisando as maravilhosas flores.

Eis a sorte de quem amas, deusa venerável, generosa divindade!

Salve, mãe dos deuses, esposa do céu constelado!

Sê benevolente, e, em prêmio de meus cantos, dá-me dias felizes, porque hei-de invocar-te sempre, em minhas orações" (GOMES, 1987: 85-6).

É importante frisar que, a partir do momento do mito e da religião, o povo helênico não se prende mais a um único modo de interpretar o mundo, mas aparecem duas novas formas explicatórias, sem contudo haver ainda uma delimitação clara entre elas. Talvez seja este o momento do despertar e do despontar do pensamento crítico e do pensamento místico, ainda que em formação. Isto provavelmente levou muitos a não perceberem ou até a confundirem a religião com a mitologia. No entanto não há dúvida que os antigos helenos tinham uma religião cujo objeto eram os deuses: "ta peri ton theón". Durante o período do sistema palaciano, um dos elementos importantes na sustentação do rei era a religião. Para isso foi organizada na Grécia uma classe

sacerdotal e a religião institucionalizada com a função precípua de dar apoio ao rei. Os mitos surgidos nessa época sobreviveram até na cidade-estado como uma recordação do Rei-Divino.

Os latinos expressaram muito bem o movimento do homem em direção ao Hierós pela palavra "religio", de "religare" ou "relegere" (dicionário de latim). Enquanto o Hierós era uma percepção do real que se dava de forma simples, espontânea e natural, fruto do espanto perante a natureza, a religião era fruto de uma organização social e de uma elaboração mais complexa, feita por grupos organizados e de dominação surgidos no seio da tribo.

Não são conhecidos registros históricos suficientes para se obter clareza quanto à ligação da religião com a filosofia. Alguns esclarecimentos se tornam necessários para compreendermos esta ligação.

Segundo Cornford, em seu livro "De la Religión a la Filosofía", os peripatéticos se limitaram a compilar as primeiras histórias da filosofia, convencionando como data inicial a especulação de caráter científico a partir dos milésios. O começo da filosofia ficou limitado à interpretação, à importância e ao interesse dados pela visão peripatética.

Muitas vezes tem havido tentativas de buscar fora da Grécia a explicação para o milagre grego. Mas é dentro do mundo

helênico que ele vai brotar realmente. É ali que o Hierós é organizado em religião, dando um passo decisivo em direção ao filosofar. A organização da religião é um ensaio importantíssimo da razão em busca de uma nova leitura do mundo, agora não mais num Hierós, mas em seres divizados. O filosofar é um dom dos deuses, pois o seu nascimento está intrinsecamente ligado ao questionamento grego sobre as verdades divinas.

2. A Religião Grega

Os homens deram ao divino uma forma semelhante a si, ou se assemelharam ao divino para poderem dizer do divino. Para um melhor entendimento desse processo histórico da passagem do Hierós ao divino, faz-se necessário delimitar bem o "locus" onde concretamente se pode verificar isto. É na realidade sócio-cultural do povo heleno que se processou com muita clareza tal transformação.

"Os gregos acabaram mesmo por encontrar justificativas para as aberrações divinas mais escandalosas, interpretando os deuses como forças da natureza personificadas. Toda uma escola de comentadores de Homero, a escola alegórica (que remonta ao século VI a.C., com Teógenes de Régio),

interpretava a deusa Hera como a personificação do ar. Segundo um princípio análogo, toda uma teoria moderna, predominante no século XIX, representou os deuses gregos como personificação dos fenômenos naturais. A diferença é que os defensores antigos da alegoria consideravam Homero como um sábio que, através de todo o comportamento da deusa, queria traduzir as diversas transformações do ar como elemento físico do universo, enquanto os teóricos do século passado pretendiam reencontrar nos mitos uma linguagem do primitivo que transpõe suas emoções diante dos grandes espetáculos do céu, do mar e dos bosques" (ROBERT, 1988: 2).

Este texto reforça a minha tese segundo a qual tanto a religião como os mitos gregos têm sua origem posterior ao Hierós. É difícil negar a realidade histórica pela qual os gregos chegaram a personificar as forças da natureza dando-lhes nomes, tornando-as deuses. As explicações buscadas em alegorias e em símbolos vão aparecer muito mais tarde quando já não se entendia mais a cultura que tomou consciência do Hierós e depois o transformou em divino.

O culto e o rito são formas concretas de se chegar até aos tempos primordiais onde dominava a perfeição primeira. É por isso que muitas vezes eles antecedem em muito às comemorações de episódios neles referidos. Ou até já perderam o sentido

primeiro, mas ainda perduram pela força do conservadorismo enraizado no seio da instituição religiosa.

"Antes mesmo que se soubesse talhar na madeira ou na pedra verdadeiras figuras, havia-se captado, nas pedras brutas erigidas ou em simples pedaços de madeira, o sagrado, que por muito tempo fora invisível e impessoal; continuou-se, mesmo em plena época romano-imperial, a honrar com um culto os 'argoi lithoi', pedras não talhadas, veneráveis ancestrais das estátuas. Tudo se passa como se o povo persistisse em pensar que é preciso fixar as influências invisíveis por meio de estátuas..." (ROBERT, 1988: 9).

A distância, o afastamento, a intocabilidade existentes na cultura Hierós são superados em parte pela consciência religiosa. A religião se expressa pelo culto e pelo rito, formas inventadas para que ela cumpra seu papel e sua função de ligar os homens aos deuses. O "religare" ou o "relegere" da língua latina expressam muito bem a função que a consciência religiosa atribuiu a si mesma. Já a língua grega não possui uma palavra com o mesmo sentido. As várias palavras para religião expressam ou conservam uma certa distância: "sébasis," de "sébou", é veneração e adoração; "therapeia", de "therapeúou", é o cuidado, o trato cuidadoso; "thesmós" é o rito, instituição sagrada, lei

divina; "hierá" são as coisas sagradas, as oferendas; "tá perí tón theón" é a crença religiosa sobre as coisas dos deuses. Parece que os gregos não conseguiram unir ou ligar os homens aos deuses. Eram realidades muito fortes e muito distintas, apesar da semelhança da forma: deuses antropomórficos.

A religião dos gregos, de forma geral, é marcada pela ausência do dogma, de doutrina (catequese), de clero como classe social (exceção feita para o sistema palaciano) e ausência de livros sagrados (Bíblias), mas riquíssima em santuários (templos e lugares sagrados) e em ritos. Os deuses pessoais, por sua vez, vieram aos poucos apropriando-se dos vários ritos já existentes. O rito era uma forma usada pelos homens para adorar, ou "falar" do Hierós, mas ainda não tinha o caráter de religião. A invenção dos deuses e do culto aos deuses vai-se dar muito mais tarde.

3. O Rito

O Rito tinha que ser repetido em todos os detalhes para ser eficaz. Eis como Xenófanés de Cálofon descreve um rito:

"Já o chão foi purificado e, com ele, as mãos e as taças dos convivas e, enquanto um faz a imposição das grinaldas de flores, outro estende-nos o vaso

com essências perfumadas. O vaso está erguido, cheio de delícias, o vinho não perderá o odor do mel, exalando o perfume das flores.

Ao meio do grupo de convivas, o incenso deixa o sagrado eflúvio evadir-se, a água fresca, doce e pura abunda e, junto dela, há um pão loiro, e a mesa encontra-se repleta de queijos e de untoso mel. Ao centro da sala eleva-se um altar, decorado com flores, e por toda a casa ressoam os cânticos e os clamores de júbilo. Em primeiro lugar, os homens felizes adoram o deus com frases de bom augúrio, orações castas, efetuando libações, e suplicando a graça da justiça em seus atos porque a justiça é a virtude que devemos cultivar acima de todas; nem exaltação, nem orgulho; durante as libações deve respeitar-se a regra, de forma que o regresso ao lar possa fazer-se sem a ajuda do escravo, a qual deve utilizar-se apenas se a idade do conviva o justificar" (GOMES, 1987: 178-9).

Foram muitos os ritos inventados para adorar o Hierós, antes mesmo que ele fosse divinizado. A palavra latina adorar, "ad + os, ad + oris", cujo significado é falar ou beijar (Vocabulário de Teologia Bíblica), é expressa na língua grega por "proskunéu", isto é, prostrar-se, demonstrando claramente o sentido primordial do Hierós, diante do qual só restava ao homem prostrar-se. Com a invenção dos deuses e dos mitos perdeu-se um pouco o sentido da força da adoração e da prostração diante do

Hierós. Os santuários e os ritos ensinaram aos gregos a nova forma de se relacionarem com as forças divinas.

Na longa caminhada do Hierós à criação dos deuses, muitos fatores certamente influenciaram a invenção de cada deus, como as várias atribuições dadas a eles levam a deduzir. O Hierós, ao tomar forma divina, não só passou por diferentes mudanças, mas também se lhe atribuiu uma longa e pesada carga de conotações explicatórias da experiência humana em contato com os poderes misteriosos e invisíveis que muito mais tarde iriam ter uma personalidade. Essa passagem do Hierós para um deus teve várias fases e daí também o deus ter muitas vezes várias faces. O rito e o mito são fruto da tentativa de explicação de uma realidade que os antecedeu: o real intocável, o Hierós. O rito esteve especialmente presente nessa passagem, nessa caminhada em direção ao deus personificado.

Na religião grega aparece muito claro:

"Ao estudar as chamadas festas de Atena, na Ática, descobre-se que as festas de uma divindade existiam em geral por si mesmas, antes da invenção das divindades. Nada é mais revelador do que as festas áticas para mostrar como a história modela as personalidades divinas" (ROBERT, 1988: 69).

As festas, que existiam por si mesmas, eram as antigas festas vindas dos tempos do Hierós. Festejava-se a alegria

da colheita, onde uma "Força" tinha feito germinar a semente e dar o fruto. Mais tarde foi inventada uma divindade que personificasse esta realidade. É por isso que a palavra grega que expressa rito é "hierá" (de Hierós), enquanto a palavra para culto, ato religioso, é "sébasis", com o sentido de venerar, honrar, ser piedoso, e não com o sentido do intocável. Se a religião grega primou por assemelhar os deuses aos homens e os homens a deuses, não se pode esquecer, nesse processo, as influências orientais no mundo helênico. As teogonias vindas da Mesopotâmia encontraram terra fértil entre os gregos:

"Mileto foi decerto um lugar de passagem designado para as influências orientais. Ali nasceu a filosofia jônica, cujas tentativas de explicar o mundo pelas transformações da matéria a partir de um elemento único são um fenômeno puramente grego na medida em que constituem a aurora do pensamento científico, mas situam-se no prolongamento dos mitos cosmogônicos e teogônicos que já buscavam explicar o universo. Nunca se deve opor pensamento mítico e pensamento racional, já que o mito, explicativo por natureza, quer já satisfazer à razão. O que se deve opor é o pensamento mítico e pensamento científico, pois o mito se satisfaz com a explicação pelo simples fato de ela explicar, ao

passo que, em razão disso mesmo, a ciência desconfia dela; e a ciência é, desde o tempo de Tales, de Anaximandro e de Anaxímenes, um eterno questionamento, que desde então nunca mais cessou. No final do século VI e no início do V, o questionamento abalou noções essenciais de religião: o sacrifício, que pretende destruir uma imundície e no entanto é ele próprio uma imundície; os deuses que não poderiam ser pedaços de madeira ou de mármore. Heráclito de Éfeso e principalmente Xenófanes de Cólofon vão longe na direção de um deus único, pois Xenófanes poderia dizer de toda espécie animal o que diz dos bois: que, se tivessem alguma idéia do divino, o representariam sob a forma bovina" (ROBERT, 1988: 109).

Antes de Cristo os gregos já tinham percebido que a história real do divino ia seguindo "pari passu" a evolução cultural do homem. Eles têm muita coisa em comum, em especial, têm a mesma origem, como

"na teogonia de Hesíodo, onde encontramos a versão dominante na época sobre as origens dos homens e dos deuses: uns e outros nasceram de uma só mãe, a Terra, géia" (SISSA, 1990: 18).

Assim os deuses gregos são seres históricos, cujos nascimentos podem ser acompanhados a cada momento da história grega.

"Se a cultura grega tivesse tomado o caminho epicurista (para eles os deuses levavam uma vida ociosa e indolente), se os deuses do Olimpo se tivessem mostrado tão olímpicos quanto os Imortais do Taoísmo ou o Céu de Confúcio, então, com certeza, uma vida cotidiana dos deuses gregos teria sido inconcebível. Mas esses deuses despertavam todas as manhãs, quando a Aurora trazia, para eles, assim como para nós, a luz alaranjada de um novo dia. E a cada dia, por amor, fúria ou paixão, os deuses levantavam-se, impelidos por um projeto, uma intenção ou desejo, para fora, para o mundo sublunar que dividiam conosco, onde se acreditavam nascidos para sempre, onde ansiavam por viver. Era uma vez a Grécia de Homero" (Idem: 28-9).

Não só este texto mas toda a obra "Os Deuses Gregos" é uma exaustiva demonstração da compreensão que em diferentes épocas os gregos tiveram dos seus deuses e de como os divinos viviam, muito assemelhados aos mortais.

4. A Teologia inspira a Filosofia

Francis M. Cornford vê uma aproximação da primeira filosofia com a construção mítica. É uma transposição da concepção do mundo elaborada pela religião para uma forma laica e uma linguagem abstrata.

"Humanizando os deuses e afastando o temor dos mortos, as epopéias homéricas descrevem um mundo luminoso no qual os valores da vida presente são exaltados. Se isso corresponde aos ideais aristocráticos da época, representa também o avanço de um processo de racionalização e laicização da cultura, que conduzirá à visão filosófica e científica de um universo governado pela razão: séculos mais tarde, o filósofo Heráclito de Éfeso fará de Zeus um dos nomes do Logos, a razão universal.

O conteúdo da Teogonia de Hesíodo é o relato da origem dos deuses. Tomando como ponto de partida velhos mitos, que coordena e enriquece, ele traça uma genealogia sistemática das divindades. Dele provém a idéia de que os seres individuais que constituem o universo do divino estão vinculados por sucessivas procriações, que os prendem aos mesmos antecedentes primordiais. Nessa genealogia sistemática percebe-se o esboço de um pensamento racional sustentado pela exigência de causalidade, a abrir caminho para as posteriores cosmogonias filosóficas" (OS PRÉ-SOCRÁTICOS, 1989: XII e XIII).

As epopéias homéricas, ao cantarem os valores ideais da aristocracia grega em um determinado momento, não separaram os heróis dos divinos, antes humanizaram o divino na busca da unidade dos valores enaltecidos. Esse processo de humanização do divino ou de divinização do humano é um passo definitivo em direção à racionalização do mundo, ao surgimento de uma nova consciência.

"Canta, ó Musa, a ira de Aquiles, filho de Peleu, que incontáveis males trouxe às hostes dos aqueus. Muitas almas de heróis desceram à casa de Hades e seus corpos foram presa dos cães e das aves de rapina, enquanto se fazia a vontade de Zeus, a partir do dia em que se desavieram o filho de Atreu, rei dos homens, e Aquiles, semelhante aos deuses.

Que deus provocou a desavença entre eles? O filho de Latrona e de Zeus, que fora ofendido pelo Rei. Assim, ele mandou contra o acampamento a peste cruel, e muita gente morreu. O Rei ofendera seu sacerdote, Crises, quando este chegara até os navios dos aqueus, levando consigo ricos presentes para resgatar sua filha. Empunhava um bastão de ouro, enfeitado com as guirlandas de Apolo, o arqueiro infalível, e dirigiu sua súplica a todos os aqueus, mas especialmente aos dois príncipes filhos de Atreu:

'Filho de Atreu e vós, aqueus seus súditos, possam os deuses que moram no Olimpo permitir que tomeis a

cidade de Príamo e que regresseis sem percalços à vossa pátria! Libertai, porém, minha amada filha, eu vos imploro, e respeitai Apolo, o arqueiro infalível, filho de Zeus!'

...Ouvi-me, dono do arco de prata,...

Febô Apolo ouviu sua prece. Desceu do Olimpo, com a ira no coração, carregando o arco e a aljava" (HOMERO, [1976?] :11-2).

Os deuses eternos não só estão presentes em toda a *Iliáda*, mas também na *Odisséia*, ajudando e ensinando os homens:

"A de olhos glaucos, Atena, lhe disse o seguinte, em resposta:

-Crônida, pai de nós todos, senhor poderoso e supremo! Pois se assim é, e do agrado dos deuses bem-aventurados que a seu palácio retorne Odisseu, o de grande inventiva, Hermes então, sem demora enviemos, o guia brilhante, à ilha de Ogígia, porque, sem mais perda de tempo, anuncie à veneranda Calipso de tranças bem feitas a nossa resolução de mandar o prudente Odisseu para a pátria" (HOMERO, [1976?]: 25).

Foi cantando os heróis e os deuses que Homero, usando a religião e os mitos, educou muitas gerações. "Desde o princípio, todos aprenderam em Homero..." (GOMES, 1987: 1980).

É nessa direção que Hesíodo também caminha. A sua Teogonia vai ser a fonte de inspiração para os primeiros filósofos encontrarem na razão toda a explicação cosmológica a partir das cosmogonias. É de certa forma a volta ou a descida dos divinos do Olimpo para a terra dos mortais.

A Hesíodo e Homero tem-se atribuído o mérito de educadores do povo grego. Para Werner Jaeger, tanto a obra de Homero como a de Hesíodo influenciaram profundamente a pedagogia dos helenos. Nesses autores e em suas obras existe a ponte de ligação entre o mito, a religião e a filosofia. Não sabemos se Homero e Hesíodo conheceram o rascunho dos mitos, o que é pouco provável, mas com certeza eles não são os seus criadores. Eles os escreveram dando novas formas ou dando a forma literária às narrativas míticas de que tiveram notícias. Além dos relatos sobre os mitos, eles nos relataram costumes, religiões, cultos e ritos. Esses relatos, no entanto, são uma elaboração "a posteriori" de uma realidade que já está no passado ou que em boa parte não está aí no momento vivido nem pelos narradores, nem pelos relatores.

O autor da "Paidéia" fala da grande influência pedagógica da obra de Homero e Hesíodo, porém muito mais forte deve ter sido a influência educadora exercida pelo mito sobre os povos que o criaram. Talvez a principal função dos mitos e das

religiões tenha sido a de educadores dos povos que viveram a consciência mítica e religiosa.

Cabe aqui lembrar o ideal grego de educação. Até o período da cidade-estado ele consistia basicamente num treino de atividades bem práticas e bem definidas, onde não havia lugar para a instrução literária. Esse treinamento continha o duplo ideal de homem de ação, o guerreiro, e de homem de sabedoria, o conselheiro, cujos modelos homéricos eram Aquiles de um lado e Ulisses de outro. Fênix, na *Iliada*, ensina a Aquiles a imitação dos Hierós, enquanto o pedagogo de Telêmaco, Mentor, faz o mesmo na *Odisséia*. A educação homérica era alicerçada na virtude da bravura do homem de guerra, que, entretanto, era moderado pela virtude da reverência. Esta lhe dava o equilíbrio da ação no seu relacionamento com os companheiros, no respeito aos mais velhos e na veneração dos deuses. Tinha também que aprender o bom julgamento prático para participar no Conselho. Acrescente-se ainda a "sophorosyne" grega ou virtude da temperança, pois ela tinha a função de dominar os desejos e as paixões, dando equilíbrio ou harmonia ao pensamento. Além disso, os gregos sempre foram educados para se orgulharem de sua tribo e mais tarde de sua cidade. Esses eram os traços mais comuns do ideário helênico de educação.

Além da forte influência exercida sobre os poetas, a religião e o mito foram educadores dos pré-socráticos e, conseqüentemente, de seus contemporâneos.

No século VIII a.C., os gregos não viviam mais o mundo do Hierós em sua forma primordial, já tinham passado pela invenção dos deuses e dos mitos que foram as duas instituições resultantes da interpretação do Hierós. As epopéias e as teogonias foram as formas encontradas para fazer a síntese dos momentos anteriores à filosofia e à ciência.

A partir do século VI a.C. os primeiros filósofos deram um novo rumo à compreensão do real. Surgiu uma leitura racional do mundo, não que faltassem ao mito e à religião suas razões. Inventou-se a cosmologia, cuja explicação não se encontra pronta e acabada numa "força" externa ao homem, como tinha sido até então, mas é fruto de um intenso trabalho intelectual consciente, que no entanto não perde de vista o conteúdo mítico e religioso. Estavam sendo gestadas as matrizes do pensamento materialista e idealista com suas razões explicatórias.

Convencionou-se estudar a história da Filosofia a partir do século VI a.C., com os milésios, chamando aquele momento de milagre grego, como se a Filosofia tivesse aparecido pronta e acabada numa determinada época e lugar. Começar a história da

Filosofia a partir de Tales de Mileto é esquecer ou queimar uma longa etapa da evolução do pensamento. Tem faltado aos estudiosos da origem do pensamento grego um cuidado especial com as fontes deixadas pelo homem Hierós, mítico e religioso.

Como os gregos, principalmente no período da cidade-estado, não estavam muito presos aos preceitos dogmáticos religiosos e aos seus sacerdotes, não eram tolhidos no trabalho da razão na busca da verdade. Assim os milésios estavam livres para ver o mundo que estava ali para ser ordenado. O homem grego era educado na busca do conhecimento, tanto partindo da sua experiência externa que pelos sentidos lhe chegava do mundo físico, como pela experiência interna: o sentimento de liberdade, de responsabilidade, da capacidade de julgamento. Para isso muito contribuiu a riqueza da mitologia grega e cada mito por si mesmo. A leitura da obra de Marcel Detienne, "Dionísio a céu aberto", mostra como o homem grego, mesmo na época do mito, era capaz de conviver com várias interpretações da mesma realidade, por exemplo, os vários Dionísios.

"Os antigos sacerdócios pertenciam como propriedade particular a certos 'gene' e marcavam seu parentesco especial com um poder divino: - a polis, quando é construída, confisca-os em seu proveito e os transforma em cultos oficiais da cidade. A proteção que a divindade reservava outrora a seus favoritos vai doravante exercer-se em benefício da

comunidade toda. Mas quem diz culto de cidade diz culto público. Todos os antigos sacra, sinais de investidura, símbolos religiosos, brasões, xóana de madeira, zelosamente conservados como talismãs de poderio dos palácios ou no fundo das casas de sacerdotes, vão emigrar para o templo, morada aberta, morada pública. (...) Os sacra, outrora carregados de uma força perigosa e não expostos à vista do público, tornam-se sob o olhar da cidade um espetáculo, um 'ensinamento sobre os deuses', como sob o olhar da cidade, as narrativas secretas, as fórmulas ocultas se despojam de seu mistério e poder religioso para se tornarem as 'verdades' que os Sábios vão debater" (VERNANT, 1984: 37-8).

No entanto, historicamente, o homem elaborou este esquema do conhecimento posterior à própria experiência. Depois de adquirir o conhecimento é que o homem se pergunta pelos passos dados nesse processo de conhecer. Tanto a consciência como a razão passaram por um processo histórico, indo do concreto ao abstrato.

"Tales de Mileto, el padre de la filosofía occidental, nos anuncia de entrada que la 'naturaleza' última de todas las cosas es el agua y que el universo está vivo. 'Tiene un alma en él' (émpsykon) y está lleno de espíritus o dioses.

Basta un mínimo de reflexión para convencernos de que tales proposiciones no son la simple formulación de los datos de la experiencia interna de Tales o de su observación exterior de los fenómenos naturales. Ésos no son resultados que verosímilmente pueda conseguir, en el punto de partida, nuestro imaginario filósofo, a solas consigo y con el mundo sensible. Esas doctrinas de Tales (...) contienen tres conceptos que son: la 'naturaleza' de las cosas - *physis*, *rerum natura* (Tales afirmó que era el agua) - 'Dios' o 'espíritu'; y 'alma'. He aquí que, de inmediato, en la primerísima expresión de la filosofía, ya nos topamos con tres concepciones que cuentan con una larga historia, en cuanto representaciones religiosas, antes de que la filosofía, como tal, comenzase. A menos que miremos con cierta aprensión esa historia, no es probable que comprendamos esta reflexión, la cual, por más que en su espíritu pueda ser científica, constantemente trabaja con dichas ideas religiosas y que, en gran medida, está confinada a su propio desarrollo dentro de las fronteras que éstas ya le habían trazado con anterioridad" (CORNFORD, 1912: 16-7).

O objetivo da invenção do Hierós foi dar sentido à natureza das coisas - "physis". A religião e o mito são invenções que tentam encontrar explicações da natureza das coisas fora

delas. A religião em especial vai unir o homem ao Sagrado pelo rito, pelo sacrifício e pelo mistério. De certa forma a religião afastou o homem da "physis" e deu um passo em direção ao Sagrado sem a "physis". Quando os milésios começam a filosofar, o primeiro passo é em direção à "physis", que agora, sob a influência religiosa, já não está apenas como Hierós, mas está preñe de espírito, de deuses, de moral, influência portanto da religião. No entanto, é curioso que o homem e a sociedade humana não são objeto de reflexão neste momento do pensamento grego que se desenvolvia em Mileto.

A "physis", preocupação principal dos milésios, tem um significado especial. É a natureza cheia de vida e não se pode confundir com a materia morta, ou a substância aristotélica e escolástica. A natureza entendida pela escola de Mileto é movimento, é viva - "physis, - eus", vem de "phyew, physew" = brotar, fazer nascer, fazer crescer, produzir. Este verbo não traduz em sua raiz o caráter estático de substância ou natureza morta.

"La naturaleza - el material viviente y automotor constitutivo de todos los entes que son - y las formas primarias en que su incipiente vida está confinada por designación del Destino y la Justicia , son los elementos que, a más de ser más

viejos que los dioses, les sobrevivirán. La senda de la filosofía comienza en el mismo punto en que, centurias antes, la religión empezó a andar hasta los últimos y fatales absurdos del antropomorfismo total" (CORNFORD, 1912 :55).

5. O Politeísmo Grego

Os gregos conviviam facilmente com a idéia da multiplicidade de deuses. Estavam prontos a venerar até os deuses desconhecidos.

"Entre os gregos, isso é tão notável que nem mesmo tinham uma palavra particular para religião: Eusébes (de sebein, venerar) é aquele que reverencia fielmente a divindade, assim como eusébeia é o ato de corresponder à divindade, segundo aquilo que a esta é devido" (RODRIGUES, 1988: 38).

Considerando o Hierós como uma invenção da razão para explicar as forças misteriosas da natureza, é fácil perceber o que daí se seguiu: uma religião politeísta. Pois uma força

extraordinária, maravilhosa e poderosa se faz presente no mundo: o "dáimon". Não se pode confundi-lo com o "theós", divindade cósmica e olímpica. Os "daimones" não eram poderes cósmicos, mas espíritos locais, bons, ligados à terra cultivada ou habitada por seus adoradores. O Hierós vai ser depois "daimones" protetores e salvadores do povo, dispenseiros dos frutos do solo e força da fecundidade. Os "daimones" não tinham caráter de personalidade e de individualidade semelhante aos humanos. Quando mais tarde a religião reuniu os deuses no Olimpo, muitos deles (dos daimones), já transformados em deuses e com formas antropomórficas, vão figurar entre os divinos (CORNFORD, 1912: 54).

"Heródoto aprendiô, em Dodona, que los pelasgos reverenciaban a dioses anónimos a los que simplemente llamaban theoi, porque 'habian ordenado todas las cosas (kosmw thentes) e porque todas las distribuciones (nomás) se hallaban en sus manos" (CORNFORD, 1912: 53).

Reverenciavam deuses anônimos, certamente Hierós que ainda não tinham sido divinizados nem mesmo antropomorfizados.

"Salve, mãe dos deuses, esposa do céu constelado"
(GOMES, 1987:86).

"Outros dos perpétuos deuses mandaria facilmente dormir..." (Idem:87).

"Antes de todas as coisas era o Caos, depois veio a Terra..."

Do Caos nasceram Érebro e a escura Noite e, da Noite, se geraram o Éter e a luz do Dia..." (GOMES, 1987: 88).

O Hierós é também o responsável pela divisão e distribuição das várias partes do mundo entre os divinos. Cada deus tinha sua função e sua competência bem determinada na condução daquilo que lhe cabia. Nesta divisão e distribuição entra o papel da Moira, que é a parte, a parte justa, o que convém a cada um. O verbo "moiráw" significa partilhar, dividir.

Há um deus particular para cada atividade e para cada momento específico. As manifestações da natureza e as ações humanas têm seu correspondente em uma divindade ou um "demônio" independente que está destinado a controlar aquela área. Exemplos:

"Atena ou Atenéia - deusa do pensamento; Aurora - deusa da manhã; Clóris - deusa da primavera; Eros - deus do amor; Hades - região infernal; Nyx - deusa da noite; Pluto - deus das riquezas; Têmis - deusa da justiça" (VICTÓRIA, [1970?]).

Mesmo que mais tarde a Moira se torne o destino personificado, os gregos não se libertam jamais da idéia de parte justa que convém a cada um. No mito, na religião, nas cosmogonias, na teologia e na filosofia se percebe muito bem a força desta idéia de partilha e de divisão. A forma de pensar o dia-a-dia punha limites e repartia o mundo do tocável ("physis") do mundo do intocável (o Hierós). Na invenção do mito e da religião esta idéia continua presente separando e dividindo as várias funções dos seres divinizados e antropomorfizados.

Os primeiros filósofos gregos surgiram em Mileto, inspirados em temas míticos e religiosos, num mundo de teogonias, religiões e mitos. Era muito forte a consciência que os gregos tinham da presença e da importância da religião entre eles e em outros povos. É fácil compreender por que o filosofar parte de dados colhidos no seio do mundo religioso.

"Heródoto (484-425 a.C.) já apresentava descrições admiravelmente exactas de algumas religiões exóticas e bárbaras (Egito, Pérsia, Trácia, Cítica, etc.) e até propunha hipóteses respectivamente às suas origens e relações com os cultos e as mitologias da Grécia. Os pensadores pré-socráticos interrogavam-se sobre a natureza dos deuses e o valor dos mitos e fundavam a crítica racionalista da religião. Assim, por exemplo, para Parménides (nascido por volta de

520) e Empédocles (495-435), os deuses eram a personificação das forças da natureza. Demócrito (495-370) parece até ter-se interessado singularmente pelas religiões estrangeiras, que, aliás, conhecia de fonte direta devido às suas numerosas viagens" (ELIADE, 1956: 9).

Platão, Aristóteles, Teofrasto e muitos outros deixaram importantes escritos sobre as religiões gregas e as dos muitos povos com os quais tiveram contatos. Isto nos mostra como o tema deve ter fascinado os gregos, levando-os a estudá-lo e levantar muitas hipóteses. Talvez a própria força do Hierós tenha sido o "Leitmotiv" que levou o povo heleno do período pré-socrático e socrático a se preocupar tanto com a religião.

"No seu livro *Das Heilige*, Rudolf Otto esforça-se por clarificar os caracteres específicos desta experiência terrífica e irracional. Encontra o sentimento de pavor diante do sagrado, diante deste mysterium tremendum, diante desta majestas que exala uma superioridade esmagadora de poder; encontra o temor religioso diante do mysterium fascinans, onde se expande a perfeita plenitude do ser. R. Otto designa todas estas experiências como numinosas (do latim *numem*, 'deus') porque elas são provocadas pela revelação de um aspecto do poder divino" (ELIADE, 1956 :23-4).

A idéia de superioridade de uma realidade diferente, de algo que fugia ao controle do homem e, por outro lado, a generalidade do mesmo fenômeno também entre outros povos sempre chamou a atenção não só dos gregos, mas de todos os estudiosos de todos os tempos. É a força do "ganz andere" de R. Otto.

"O numinoso singulariza-se como qualquer coisa de ganz andere de radical e totalmente diferente: não se assemelha a nada de humano ou de cósmico; em relação ao ganz andere, o homem tem o sentimento de sua profunda nulidade, o sentimento de 'não ser mais do que uma criatura', quer dizer, segundo os termos com que Abraão se dirigiu ao senhor, de não ser 'senão cinza e pó'" (ELIADE, 1956: 24).

Os primeiros filósofos mantêm a idéia do divino e das forças sobrenaturais em suas cosmogonias, sem se preocuparem com os mitos e a teogonia voltados para uma origem dos deuses e dos homens às vezes marcados pela força do "irracional".

Firécides de Siro (Séc. VII-VI a.C.)

"afirmava que Zeus existe desde sempre e que, juntamente com Cronos e Ctânia, é um dos principais deuses. Cronos foi a verdadeira origem do fogo, do ar e da água. Destes elementos, dispostos em cinco esconderijos, outras divindades

se geraram, por isso se afirmando que a expressão 'cinco esconderijos' significa 'cinco mundos'" (GOMES, 1987: 138).

As cosmologias, mesmo partindo do divino e do mítico, não se preocupam com a solução do problema da origem dos deuses olímpicos cheios de vontade e do poder pessoal. É a "physis" carregada de Moira e de Sagrado que passa a ser o objeto da reflexão filosófica. Na nova ordem estabelecida pela razão não é um "theós" a fonte explicatória da verdade cósmica. A razão se sobrepõe aos deuses e aos mitos e busca uma explicação que não é mais a representação primeira carregada de forças mágicas - um Hierós -, mas uma realidade fria, forjada pelo intelecto.

"El grupo social es el arquetipo original a partir del cual se modelan todos los demás esquemas de clasificación, al principio mágico y después científico. En un estadio muy primerizo, la totalidad del mundo visible se repartía de acuerdo con una estructura ordenada o cosmos, que reflejaba el microcosmos tribal (o bien era un todo continuo con éste) y de ese modo estaba conformada por tipos de representación de origem social. El orden de la naturaleza debe su carácter moral o sacro a este factor. Pues no sólo está

considerado necesario, sino también legítimo o justo, por tratarse de una proyección de la represión social que el grupo impone al individuo, y en represión coincide lo que 'va a ser' y lo que 'ha de ser'. Creemos que, siguiendo ese proceso, la Moira se convirtió en la soberana suprema de los dioses, y la Justicia ordenó esas lindes de los elementos que nos muestra la filosofía de Anaximandro" (CORNFORD, 1912: 92).

É manifesta a influência da comunidade, a "polis", na forma como Anaximandro filosofa. Culpa, castigo, justiça ou injustiça falam de uma organização social na qual já se educavam os seus membros para a vida em comum, diferente da tribo.

"Tudo se dissipa nisso de onde provém, e todas as coisas se dissipam em virtude do grau de culpabilidade, porque retribuem umas às outras o castigo e a expiação pelas injustiças, consoante o tempo determina" (GOMES, 1987: 104).

Os costumes da tribo e a natureza eram idênticos na comunidade primordial, eram a expressão coletiva do sentir e do fazer no clã e na sociedade criadora do Totem.

"Em seus ritos mágicos o homem atua sobre a pressão de profundos desejos individuais e de violentos impulsos sociais. Executa estas ações sem conhecer seus motivos; pois estes são inteiramente inconscientes. Quando os ritos se transformam em mitos, é que ao homem já não satisfaz o fazer certas coisas; preocupa-o a questão de encontrar o significado destas coisas, conhecer o porquê e a finalidade daquilo que faz. Assim, será no mito que o homem começará a aprender uma arte nova: a arte de expressar, o que significa organizar seus instintos mais profundamente arraigados, suas esperanças e temores. Esta tentativa de organização pode ser considerada como primeira etapa de toda atividade inteligente" (HAMILTON, [1965?]: 51).

A vivência do irracional na magia e em muitas crenças representa formas de a razão manifestar a sua força na busca de si mesma. A religião, o politeísmo, os ritos e a multiplicidade de crenças vividas pelos gregos vão abrindo caminho na busca da unidade poderosa do racional. Isto já era expresso pela grande identidade e coerência da Moira presente no mundo religioso e mítico.

Ao criar o Hierós, o homem estava criando a natureza que está relacionada com as normas morais e religiosas

elaboradas e vividas pelas comunidades primitivas como parte da mesma natureza. Para estas comunidades a natureza, determinada e delimitada pela Moira, traçava o lugar e o dever do homem. A forma de vida da comunidade ia criando e elaborando as normas da moral, os deuses e a religião como fruto da consciência coletiva que regia a vida tribal e do poder coletivo do grupo e não do indivíduo.

"O mito contém, geralmente, as mais violentas emoções e as mais extraordinárias visões. Todavia, nele não encontramos a criação individual. O mito é objetivação da experiência social do homem e não de sua experiência e reflexão individual" (HAMILTON, [1965?]: 51).

É importante destacar a função e o importante papel que a representação coletiva desempenha na compreensão do Hierós, da Moira e da "physis". Mesmo que a representação coletiva tivesse força de imposição social, ela não tinha a força do dogma na sustentação das verdades religiosas, mas era antes uma força educadora. Assim as noções gregas de Moira, "physis" eram transmitidas por representação coletiva marcada por uma força viva, específica da educação grega.

Os ritos e as magias, sinais do Hierós, foram representações coletivas que evoluíram para as representações coletivas teológicas, resultando mais tarde na religião politeísta helênica. É compreensível que os primeiros filósofos estivessem impregnados das noções teológicas reinantes na época. Mas o curioso é que a filosofia nascente, tendo consciência da mentalidade religiosa presente, fez uma leitura de mundo partindo por um outro caminho. Assim não houve uma total abstração daquele momento teológico, cheio de deuses cósmicos, criadores, senhores e donos do mundo. Houve antes uma busca ou uma retomada dos tempos primordiais do Hierós, que agora passa a ser a força transformadora da physis. O Hierós perde o seu caráter de um ser intocável ou divinizado e passa a ser um objeto da razão. No entanto, a representação social coletiva dos deuses e da alma já estava tão firme que vai ser objeto de referência e até parâmetro para muitas reflexões filosóficas, exigindo sempre uma atenção especial do filósofo.

A filosofia trouxe as explicações individuais da realidade, o que aliás não se dava no mundo mítico. No entanto, conservava-se um grande respeito pela antiga forma de conhecer a verdade.

Os "princípios" eram tratados pelos filósofos como algo sagrado e na manifestação individual do conhecimento eles continuavam respeitando a coletividade geradora do saber anterior. Tales afirmou

"ser a água a origem de todas as coisas, e ser Deus a inteligência criadora, tomando a água por matéria-prima" (GOMES, 1987: 103).

E Empédocles disse:

"Todos os seres são dotados de inteligência por vontade da Fortuna" (Idem: 157).

Existem interessantes estudos mostrando a caminhada dos gregos primitivos que vão de suas confusas representações coletivas até a religião politeísta. ("A Religião Grega", de Fernand Robert, "Os Deuses Gregos", de Giulia Sissa, "De La Religión a la Filosofia", de Cornfórd, "Os Gregos e o Irracional", de Dodds, e outros).

Merece atenção especial a representação religiosa primitiva feita da alma coletiva, da alma do grupo. Essa alma é supra-individual e sobre-humana e vai dar origem à noção do divino, de Deus. Ela vai tomando forma como resultado da tomada de consciência de si que o grupo vai adquirindo e tornando essa

consciência uma representação coletiva: a alma do grupo. (CORNFORD, 1912: 111-2). Essa alma é projetada na natureza, encontrando um campo fértil na noção difusa de Hierós e vai-se tornar não só o "dáimon" de um determinado "tópos", como vai-se localizar como "dáimon" de cada homem. O "dáimon" do grupo perdurou por muito tempo entre os grupos religiosos ou sacerdotes e os grupos esotéricos. Ele é algo mais que o simples indivíduo, é sobre-humano. Ainda hoje esta idéia do "dáimon" é muito forte e serve para identificar a representação coletiva da alma do grupo, como por exemplo, na expressão "ele tem uma alma beneditina", "ele tem uma alma de maçom". Está aí claramente o "dáimon" daquele grupo. É algo que está igualmente em cada um. Como o "dáimon" da água estava em qualqueer água, assim a alma do homem, antes de ser individual, era como um "dáimon" igualmente presente em cada homem do grupo.

O indivíduo não tinha alma própria, segundo CORNFORD (1912: 111-2), mas foi tomando consciência de que ele participava do "dáimon" que estava fora dele. A consciência coletiva de uma alma do grupo, mas que está acima do grupo, é a fonte geradora de uma representação religiosa que vai "inventar" o Deus supra-humano e que vai separar gradualmente o poder individual do poder divino, dando origem ao nascimento do "dáimon"

pessoal (a alma). O "dáimon" impessoal e supra-individual do grupo terá que ser logicamente imortal, pois sua duração será como a do grupo que permanece e não como a dos indivíduos que perecem. Os indivíduos vão ter alma imortal com o enfraquecimento da representação do grupo, com o surgimento da família patriarcal e com novos fatores econômicos transformadores da importância individual do rei e do herói.

A presença generalizada do sagrado na Grécia, a organização da classe sacerdotal para ajudar com o sagrado institucionalizado, a sustentação do poder real e a presença necessária do sagrado no mito levam à conclusão de que a Educação grega sofreu forte influência do sagrado. Levando-se em conta que Homero foi o "educador de muitas gerações" e que ele é apenas o organizador e adaptador da tradição oral dos mitos vividos, segue-se que os gregos foram formados na presença do sagrado.

CAPÍTULO V

DO MITO À FILOSOFIA

1. O Interesse pelo Mito

A filosofia é um marco de referência para a compreensão dos grandes momentos do mito no período pré-filosófico e nos momentos seguintes até os nossos dias.

O uso indevido da idéia de mito ou a falta de compreensão da realidade mítica levou a uma quase total descaracterização do mesmo. No entanto, o mito é forte demais para ser esquecido ou esmagado, por isso ele varou os tempos. O Nazismo, sabedor disso, buscou no mito uma fundamentação que lhe desse suporte, como o mito deu suporte à civilização que o inventou. Rosenberg ressuscitou o mito da raça (POLITZER, 1978). No entanto, a criação do mito desta forma não tem sustentação, pois não é o mito vivido e não tem o tempo e o espaço, isto é, a mentalidade e a realidade que o gerou. Se se pode falar de mito ideológico, este é um deles. Por outro lado, no curso da história, o mito foi reduzido ou rebaixado a simples categoria de invenção mental do tipo lenda, conto de fada, alegoria, parábola. Especialmente no cristianismo o mito não passou de um imaginário

sendo desacreditado e desvalorizado. Foi no nosso século que propriamente se retomou o sentido e o valor do mito.

O mito passa a ocupar um lugar de destaque nas nossas preocupações quando nos perguntamos pelas origens da Filosofia. No entanto, para compreendê-lo melhor, temos que ir ao momento anterior, onde nos deparamos com o Hierós e com a Moira. Estas duas invenções dos helênicos perduram ainda hoje, apesar de terem tomado formas diferentes e nem sempre serem percebidas ou encaradas com a devida importância.

A antropologia moderna e o estudo das religiões têm encontrado no mito um grande apoio para a compreensão dos fenômenos sociais das diferentes culturas míticas. Para a filosofia interessa o mito na sua relação com as origens do pensar grego, onde nasceu o pensamento filosófico ocidental.

O mito, como a religião, tinha tamanha presença no mundo helênico e tal era a sua representação social que seria difícil não tê-lo presente nas origens do filosofar. É assim que o logos, ao afirmar-se como "a verdade", tem necessidade de negar o mito, mas encontra nesse uma rica fonte de verdade e de sentido das coisas. No "Livro II da República", Platão se insurge contra o mito, sobretudo contra aqueles mitos que não correspondiam ao seu projeto de educação.

"Portanto, seria preciso antes de tudo, parece, vigiar os fazedores de fábulas ('mitos'), escolher suas boas composições e rejeitar as más. Obrigaremos, em seguida, as mães e as nutrizes a narrar às crianças aquelas que tivermos escolhido e a modelar a alma com suas fábulas muito mais do que o corpo com suas mãos; mas as que elas narram presentemente são, em sua maioria, de rejeitar. ...Pois êles (Hesíodo, Homero) compuseram fábulas mentirosas que foram e ainda são contadas aos homens" (PLATÃO, 1973: 135-6).

É fácil deduzir o quanto as narrações míticas eram difundidas e utilizadas na educação das crianças gregas na época de Platão.

Toda a dureza de Platão contra o mito não o impede de lançar mão dos mesmos em momentos de grandes reflexões filosóficas, como no final do "Livro VIII da República", onde Sócrates relata o mito de Er. Também o próprio conteúdo do mito serviu de ponto de partida para a reflexão dos primeiros filósofos. A influência do mito na educação das novas gerações é tão poderosa que é necessário um cuidado especial na escolha do conteúdo mítico.

Platão não estava condenando o mito pelas verdades nele contidas, pois ele próprio vai trabalhá-lo para desvelar a verdade da roupagem mítica ou usa a roupagem do mito para levar a verdade e o sentido das coisas aos seus ouvintes.

Um mito criado como alegoria e como recurso pedagógico é vazio da força do Hierós, da Moira e da cultura criadora do mito, e sua narrativa tem apenas o poder de convencimento da parábola ou da fábula e não do mito. É um mito morto e que nunca foi vivido.

"O paradoxo desta luta é que ela nunca destruiu o adversário. O próprio Platão escreveu mitos. A sua filosofia provém do mito órfico e, de certo modo, a ele regressa. Alguma coisa nos diz que o mito não se esgota na sua função explicativa, que não é somente uma maneira pré-científica de procurar as causas, e que a própria função da efabulação tem um valor premunitório e explicatório em relação a certa dimensão da verdade que não se identifica com a verdade científica" (RICOEUR, 1988: 10).

2. A Busca de Sentido

As tentativas de compreender o mito só têm dificultado a chegada ao sentido do mesmo. O mito é uma forma de enigma que deve ser decifrado. É provável que os grupos humanos educados no mito não tivessem dificuldade de compreendê-lo.

A lingüística tem buscado explicações para o fenômeno do mito. Têm sido apresentadas soluções baseadas em modelos estruturais e em modelos metafóricos,

"quer acentuando a textura sintáctica do mito, quer evidenciando o jogo interno dos próprios conteúdos semânticos" (Idem: 11).

O mito acaba perdendo o seu aspecto de fábula e ficção, de falsidade e ilusão, que lhe foi atribuído nos séculos passados, quando o percebemos como "histórias verdadeiras", cheias do sagrado e do modelo exemplar unido ao religioso e à sociedade regida pelo poder da Moira.

"Compreender a estrutura e a função dos mitos nas sociedades tradicionais não significa apenas elucidar uma etapa na história do pensamento humano, mas também compreender melhor uma categoria dos nossos contemporâneos" (ELIADE, 1989: 8).

Muitos povos indígenas, que vivem hoje, têm seus mitos vivos e vividos intensamente pelas suas comunidades. A cultura desses povos e a formação de seus jovens têm uma sustentação mítica que lhes garante a explicação do mundo e a sobrevivência.

O conhecimento dos mitos gregos se deu através de escritores como Hesíodo e Homero, além de outros, que certamente os modificaram, organizaram e sistematizaram. Não tivemos acesso aos mitos em sua versão primeira, sem o enriquecimento literário e sem certas influências de outras culturas com as quais os gregos tiveram contatos. Houve a mediação dos "historiadores" que deram sua versão ao escreverem os mitos muitos anos depois de terem sido narrados oralmente pelas gerações daqueles que os vivenciavam.

Para entender o mito é necessário ir às suas origens no contexto sócio-religioso que o gerou, não perdendo de vista as outras invenções que o antecederam: O Hierós e a Moira. No entanto não podemos esquecer a sua função educadora como em Prometeu e Pandora. Hesíodo conta a origem do fogo, símbolo da sabedoria divina, que fora roubado a Zeus pelo astuto Prometeu. Como vingança os deuses vão presentear os homens com a bela Pandora, isto é, aquela que tem "todos os presentes dos deuses". O presente foi aceito pelo imprudente Epimeteu, incapaz de prever as coisas como Prometeu e eis as conseqüências:

"Antes vivia sobre a terra a grei dos homens a recato dos males, dos difíceis trabalhos, das terríveis doenças que ao homem põem fim; mas a mulher (Pandora), a grande tampa do jarro alçando, dispersou-os e para os homens tramou tristes pesares. Sozinha, ali, a Expectação (esperança) em

indestrutível morada abaixo das bordas restou e para fora não voou, pois antes repôs ela a tampa no jarro, por desígnios de Zeus porta-égide, o agrega-nuvens. Mas outros mil pesares erram entre os homens; plena de males, a terra, pleno, o mar; doenças aos homens de dia e de noite, vão e vêm, espontâneas, levando males aos mortais, em silêncio, pois o tramante Zeus a voz lhes tirou. Da inteligência de Zeus não há como escapar!" (HESÍODO, 1991b: v.90-105)

A narração do mito, tal como o ritual religioso, era uma forma de reatualizar um momento vivido nos tempos primordiais. O ritual buscou ligar o homem à divindade, reatualizando a presença divina e o contato com o deus e a narração do mito reatualizava determinado fato usando uma técnica mnemônica pedagógica. Na Paidéia, Werner Jaeger procura mostrar que a vasta obra literária dos helenos tinha como objetivo a educação de seu povo e não deve ser reduzida a deleites intelectuais da época.

"O mito conta uma história sagrada, quer dizer, um acontecimento primordial que teve lugar no começo do tempo, ab inítkio. O mito é pois a história do que se passou in illo tempore, a narração daquilo que os deuses ou os seres divinos fizeram no começo do tempo" (ELIADE, 1956: 107).

3. Definição do Mito

Mircea Eliade deu grande contribuição para a compreensão contemporânea do religioso e do mítico. O mito, segundo ele, conta uma história sagrada daquilo que aconteceu realmente "ab origine". Desta forma, o mito conta como começou o ser das coisas, dos homens e dos deuses.

"E por isso que o mito é solidário da ontologia: só fala das realidades, do que aconteceu realmente, do que se manifesta plenamente" (Idem: 108)

O mito tem, pois, a ver com a criação, não se separando do ser e da realidade das coisas. No entanto, ele não é uma narração pura e simples, ele é marcado pela complexidade do ser atualizado no ato de ser contado. Tem o caráter e a força de um modelo exemplar, cheio de realidade e significado para aqueles que, não vivendo os tempos primordiais da origem, têm conhecimento dela através do mito. Na compreensão do mito não se pode perder de vista a sua ligação com a criação e a origem do Ser. Os mitos cosmogônicos, voltados totalmente para a origem do mundo, vão estar presentes na reflexão dos primeiros filósofos como ponto de

partida de seu filosofar. "Terra e água é tudo quanto vem a ser e crescer" (PRÉ-SOCRÁTICOS, 1978: 66).

Ao reconstruir pela narração a origem de uma realidade, o homem se depara com a "physis" e o Hierós e busca nos deuses o Hierós e a Moira personificados, a chave explicatória da origem do Ser.

"Tudo aos deuses atribuíram Homero e Hesíodo, tudo quanto entre os homens merece repulsa e censura, roubo, adultério e fraude mútua" (Idem: 64).

As realidades culturais são muito complexas e de difícil definição. Há grande dificuldade em achar uma definição exaustiva para o mito. Entre as muitas que encontrei, a que melhor traduz a idéia do mito como realidade vivida e que supera em parte a destruição sofrida durante séculos é a dada por Mircea Eliade:

"A definição que a mim, pessoalmente, me parece a menos imperfeita, por ser a mais ampla, é a seguinte: O mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do princípio. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o

cosmos, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma 'criação'. Ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. Os personagens dos mitos são Entes Sobrenaturais. Eles são conhecidos sobretudo pelo que fizeram no tempo prestigioso dos 'primórdios'. Os mitos revelam, portanto, sua atividade criadora e desvendam a sacralidade (ou simplesmente a 'sobrenaturalidade') de suas obras. Em suma, os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou do sobrenatural) no mundo. É essa irrupção do sagrado que realmente fundamenta o Mundo e o converte no que é hoje. E mais: é em razão das intervenções dos Entes Sobrenaturais que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural" (ELIADE, 1989: 11).

4. O Poder Mágico do Mito

A história contada pelo mito é duas vezes sagrada. Primeiramente o mito fala do Hierós dos tempos primordiais, onde a razão das coisas se explica pela força poderosa, misteriosa e

inefável que de alguma forma rege a realidade, separando o explicável (a "physis") do inexplicável e do intocável (o Hierós). Em segundo lugar ele fala do sagrado religioso, manifestação, teofania, isto é, da presença dos seres Olímpicos na realidade criada. Este sagrado, no entanto, já supõe a instituição religiosa com deuses personificados à imagem e à semelhança dos mortais humanos.

O mito fala do que realmente ocorreu, isto é, a atividade criadora dos Entes Sobrenaturais que estão por toda parte, manifestando-se nas origens dos seres. Foi nessa teofania que o homem mítico encontrou a explicação para o real. O grande problema do passado foi não ver no mito uma forma usada pela razão para teorizar a realidade daquele momento histórico. Como o homem religioso, filosófico ou científico, o homem mítico inventou sua teoria, tão perfeita como qualquer outra, para dar sua explicação do mundo. A realidade sempre esteve aí e teve que ser explicada; a racionalidade, porém, busca historicamente as diferentes leituras explicatórias para aquele momento.

Além do relato das origens, o mito contém outros aspectos importantes para se chegar à compreensão de todo o relato. Um aspecto é o modelo exemplar, outro é o tornar presente para reatualizar o ato primordial da criação como forma de

garantir a continuidade das coisas e, ainda, o apoio dos Entes Sobrenaturais indispensável na criação e permanência do ser. Ao mito se juntava o rito, que era a forma de garantir concretamente a reatualização, ou seja, a re-presentação do acontecido primordialmente e assim explicar e sustentar a continuidade da existência do mundo reatualizado ou refeito como uma ação praticada no momento da origem.

Ao ser narrado, o mito tinha um poder mágico devido ao fato de estar ligado ao ato concreto e às coisas ali presentes, mas também tinha um poder teúrgico por contar com a intervenção de forças dos Entes Olímpicos. Narrar o mito ritualisticamente era dominar o ser criado pela narração de sua origem e tornar os Entes ou o Ente Sobrenatural comprometido com aquela realidade criada por ele. E assim o ato exemplar, ao se atualizar, servia de modelo para a continuidade futura.

A retomada dos estudos do mito em nosso século revelou a sua importância e demonstrou que ele foi de fato generalizado entre os vários povos dos diversos quadrantes da terra. Essa constatação nos levou a ver, na forma mítica de pensar, uma maneira comum encontrada pela razão para em determinado estágio perceber a realidade. Também ficou claro que o mito não é uma mera curiosidade científica ou alguma tentativa de

teorização, mas tinha apenas a função de recuperar o tempo primordial da criação e assim garantir o reinício e a renovação do mundo. Na visão mítica nenhuma origem se dá isolada do mistério fantástico da criação. Por isso na grande maioria dos mitos é possível perceber que eles têm nas cosmogonias o seu ponto de partida, a sua fundamentação inicial.

Para se chegar à compreensão do mito é necessário encará-lo nos seus mais diversos aspectos, que, segundo Mircea Eliade, são os seguintes:

"1) uma História verdadeira (se refere à realidade) e sagrada (obra dos Entes Sobrenaturais); 2) o mito se refere sempre a uma 'criação', contando como algo veio à existência, quer seja um comportamento, uma instituição, uma maneira de trabalhar. Os mitos constituem os paradigmas de todos os atos humanos significativos; 3) conhecendo o mito, conhece-se a origem das coisas, chegando-se, conseqüentemente, a dominá-las e manipulá-las à vontade; 4) não se trata de um conhecimento 'exterior', 'abstrato', mas de um conhecimento que é 'vivido' ritualmente, seja narrando cerimonialmente o mito, seja efetuando o ritual ao qual ele serve de justificação; 5) de uma maneira ou de outra, 'vive-se' o mito, no sentido de que se é impregnado pelo poder sagrado e exaltante dos eventos rememorados ou reatualizados" (ELIADE, 1989: 22).

Estes elementos característicos do mito nos mostram bem o momento cultural vivido pelo homem mítico. O Hierós e a Moira já tinham sido substituídos em parte por uma nova invenção, os Entes Superiores. A religião já se organizara. Ainda não estava presente a idéia de comemoração de um evento, mas ele era re-presentado, era contemporaneizado. O tempo presente era vivido, durante o mito, no tempo primordial, no tempo da primeira vez. No entanto, o mito para mim já manifesta uma das maneiras que a racionalidade encontrou para chegar ao real e dominar o mundo percebido desde o Hierós, tendo depois encontrado na invenção da Moira uma explicação finalística da realidade. Agora a razão encontra na forma mítica a "origem" das coisas, chegando conseqüentemente a dominá-las e manipulá-las à vontade. Aqui está o elemento, já contido no mito, que vai dar o salto para a filosofia e a ciência teórica dos milésios e dos primeiros filósofos: o domínio.

Numa definição simples se pode dizer que o mito é uma narração celebrada ritualmente para vivenciar no presente uma origem efetuada nos tempos primordiais, por um Ente Sobrenatural, cuja celebração dá poder ao homem, que participa dela, sobre aquilo cuja origem está sendo re-presentada.

Os estudiosos dos mitos vividos hoje em diferentes povos dizem que o mito fundamenta a crença religiosa, defende os

princípios morais, garante a eficácia do ritual para que ele não se torne um folclore e possibilita um procedimento prático do homem perante a realidade. É, pois, um elemento de suma importância numa civilização que vive este estágio, não podendo ser tratado como fábula, fantasia ou algo semelhante, mas como elemento cultural vivo, garantidor e gerador de valores essenciais determinantes daquela cultura mítica. O povo que vive o mito é por ele educado.

5. Um Caminho para a Razão

Com toda crítica feita por Platão ao mito, foi a partir da imensa riqueza literária, conceitual e valorativa da mitologia que os primeiros filósofos libertaram a razão da cultura mítica em busca da cultura racional, onde a verdade e a realidade não se fundam mais na origem e num tempo primordial, mas nascem da dialética elaborada na cidade-estado.

"O que implica o sistema da polis é primeiramente uma extraordinária preeminência da palavra sobre todos os outros instrumentos de poder. Torna-se o instrumento político por excelência, a chave de toda autoridade no Estado, o meio de comando e de domínio sobre outrem. Esse poder da palavra - de

que os gregos farão uma divindade: Peithó, a força de persuasão - lembra a eficácia das palavras e das fórmulas em certos rituais religiosos..., entretanto, trata-se na realidade de coisa bem diferente. A palavra não é mais o termo ritual, a fórmula justa, mas o debate contraditório, a discussão, a argumentação. Supõe um público ao qual ela se dirige como a um juiz que decide em última instância, de mãos erguidas, entre os dois partidos que lhe são apresentados; é essa escolha puramente humana que mede a força de persuasão respectiva dos dois discursos, assegurando a vitória de um dos oradores sobre seu adversário" (VERNANT, 1984: 34-5).

A filosofia não é o milagre grego, mas é fruto do processo histórico que criou a cidade-estado. A filosofia, a nova invenção, vai aos poucos destruindo o Hierós e a Moira, vai galgando o mito em busca da explicação racional e uma nova atitude mental. O homem encontrara dentro de si a explicação do mundo.

Certamente a redação literária do mito que nos foi legada por Homero, Hesíodo, a Bíblia, etc. terá sido feita muito tempo depois do homem mítico, ou pelo menos não mais na época áurea do mito. Não é fácil localizar o mito no dia-a-dia do povo que o viveu. Os mitos cosmogônicos, verdadeiros modelos exemplares da criação, parecem ter sido narrados por ocasião de um nascimento

ou de um casamento. Era a vida que estava sendo reatualizada. A título de curiosidade e para exemplificar como certos mitos conseguiram perdurar através dos tempos, bastaria analisar a estrutura da cerimônia de Páscoa. O rito inicial é uma leitura da origem: "Berechit", "in illo tempore", "en archê". É narrado o mito cosmogônico, contido no primeiro e segundo capítulos da Bíblia, seguido de vários outros elementos míticos do fogo, da raça, dos quatro ventos, etc., para culminar na nova vida: a ressurreição. O primeiro passo é o retorno à origem perfeita, onde a divindade cria, enaltecendo os tempos primordiais como exemplar das demais criações que vão sendo narradas por sucessivos mitos até o último evento, nos últimos tempos. O mito ainda convive em nosso meio como educador de gerações de crentes.

A Páscoa é a maior festa da cristandade porque ela é a re-criação do mundo, e assim é a garantia de que tudo vai continuar, tudo está recomeçando.

A razão dá mais um passo. Saindo do mundo mítico, ela dá início a uma outra explicação do real. O mito já não explica satisfatoriamente o real, já não merece o crédito de antes, e até os deuses vão ficando cada vez mais longe da vida, apesar de ainda serem objeto de crença. A história dos deuses está separando-se da história atual do mundo. A mente humana, que

inventara o mito, passa agora a desmitificar o real. Nesse momento muitas narrações perdem sua forma mítica transformando-se em lenda ou buscando "status" de fato histórico, de acontecido sem a intervenção dos Entes Sobrenaturais, e assim perdem seu sentido, seu significado. Alguns mitos sobreviveram de alguma forma ao novo fenômeno cultural que busca também as origens, mas não através dos deuses e sim na raiz geradora do próprio Ser.

"Assistimos aqui a um esforço para ir além da mitologia enquanto história divina e de atingir a fonte primordial de onde jorrou o real, de identificar a matriz do Ser. Foi procurando a fonte, o princípio, a arché, que a especulação filosófica reencontrou, por um breve intervalo, a cosmogonia; não era mais, entretanto, o mito cosmogônico, mas um problema ontológico" (ELIADE, 1989: 101).

Não é necessária uma representação, uma celebração ritual para se chegar à essência, ao ser e assim ter o domínio sobre ele; é pelo pensamento que se chega à origem, ao momento primeiro do Ser. São os temas míticos da origem, agora laicizados, que servirão de ponto de partida para a nova forma de pensar, o novo passo dado pela razão. Os deuses ainda vão estar presentes de alguma maneira, mas não são mais responsabilizados pela origem.

"O caráter coletivo da imaginação mítica é suficiente para garantir que ela seja de base social, existindo graças à sociedade e em seu proveito" (CAILLOIS, 1972: 63).

A observação coletiva da realidade externa levou o homem à imaginação e daí ao filosofar. Foi partindo de sua observação do real e movido pela necessidade e pelo desejo de dominá-lo que o homem inventou o Hierós, a Moira, o Mito, a Religião, a Filosofia e a Ciência.

CAPÍTULO VI

A FILOSOFIA

1. Os Primeiros Filósofos

Para dizer o que é Filosofia é importante ir até os primeiros filósofos gregos, procurando mostrar como o seu pensamento se diferenciou do pensamento mítico e de tudo aquilo que nos deixaram os poetas e os historiadores que os antecederam.

Várias definições de Filosofia têm buscado enaltecer a grandeza do novo método de pensar e é no jônico Tales de Mileto que se concretiza oficialmente a novidade. Essa forma de encarar a origem do filosofar, indo aos primeiros filósofos, é muito profunda e muito rica, uma vez que a definição nominal está longe de atingir a essência do pensamento filosófico. Ser "amigo da sabedoria" ou "andar filosofando" pode ter um sentido muito genérico, porém o que os primeiros filósofos fizeram foi uma mudança específica e profunda na forma de pensar o real. Foi dado o nome de filósofo ao novo homem que a partir do VI século, no mundo heleno, passou a buscar a origem da realidade por uma explicação racional, por uma reflexão fundamentada no poder do próprio pensamento, deixando aos seres sobrenaturais seus lugares

celestes. Há um princípio gerador do mundo que pode ser conhecido por uma forma humana de observação e conseqüentemente de explicação. Este princípio não é algo inatingível, fora do alcance humano, mas pela razão o homem pode chegar a ele e demonstrar como tudo foi criado sem ter que recorrer aos tempos primordiais da origem mítica, nem tentar reconstruí-lo miticamente. A razão desloca então o ponto de apoio do pensamento para dentro de si mesma, não necessitando mais de um ser fora de si que misteriosamente lhe revele o mundo. Não há intermediário entre a razão e o real, como antes havia a mediação do mito para se chegar à origem e à explicação do mundo. É assim, pois, que Tales de Mileto (625/4 - 558/6 a.C.) é exatamente o primeiro filósofo. Sem fugir à representação social dominante, o mito, que partia sempre da origem do mundo para falar do real, e sem ofender os deuses, ele consegue fugir da cosmogonia, da origem mítica, onde tudo se passava na presença e na força dos seres sobrenaturais, do Hierós e da Moira, para uma cosmologia na qual a razão inventa um "logos" elucidativo.

O mundo é dotado de um Princípio, com poder semelhante ao destino ou à Moira, que o conduziu ao estado atual. Esse Princípio é explicado passo a passo pela razão, que não precisa mais refugiar-se na crença mítica e dizer certas narrações

para o mundo continuar na sua existência. É assim que Tales compreende o mundo.

"...Quanto ao número e à natureza destes princípios, nem todos dizem o mesmo. Tales, o fundador de tal filosofia, diz ser água..." (OS PRÉ-SOCRÁTICOS, 1978: 7).

"E afirmaram alguns que ela (a alma) está misturada com o todo. É por isso que, talvez, também Tales pensou que todas as coisas estão cheias de deuses" (OS PRÉ-SOCRÁTICOS, 1978: 8).

Platão se refere a Tales da seguinte maneira:

"Parece também que Tales, pelo que se conta, supôs que a alma é algo que se move, se é que disse que a pedra (ímã) tem alma, porque move o ferro" (IDEM: 8).

Tales filosofa a partir do conteúdo existente até então. A água, os deuses e a alma foram temas essenciais até aquele momento. Ele parte desses conteúdos para falar sobre eles, porém não mais no seu caráter mítico, situando-os na origem primordial, no tempo primordial da criação. Também não está preocupado em garantir a continuidade do mundo por uma

re-presentatione mítica. Tales pensa e diz com autoridade própria que um princípio único é gerador do mundo e que tudo está cheio de deuses (daimones) e alma. A sua reflexão não se volta para uma cosmogonia, mas para construção de uma cosmologia, fundada num processo racional, afirmando a sua descoberta com autoridade própria. A verdade é fruto da razão interna ao homem e não de elementos externos.

Anaximandro (610 - 547 a.C.) filosofa a partir de uma "arché" que para ele é o "Ápeiron" - o infinito, o imenso. E, como Tales, ele busca um princípio universal capaz de explicar todo ser. Encontra no indeterminado a forma de abranger todo ser determinado. Nesses primeiros filósofos o espírito humano chega a um momento de grande abstração, mas ainda está preso a toda uma conotação do mundo mítico, cheio do divino. Assim se expressa Aristóteles a respeito deles:

"Por isso, assim dizemos: não tem princípio, mas parece ser princípio das demais coisas e a todas envolver e a todas governar, como afirmam os que não postulam outras causas além do ilimitado (apeiron), como seria Espírito (Anaxágoras) ou Amizade (Empédocles). E é isto que é o divino, pois é 'imortal e imperecível' como dizem Anaximandro e a maior parte dos físicos" (OS PRÉ-SOCRÁTICOS, 1989: 16).

O princípio mítico da garantia da continuidade do mundo, da duração mítica tem em Anaximandro uma explicação racional segundo a qual o "Ápeiron" garante o elemento duradouro da existência do mundo.

Nos fragmentos:

"Princípio dos seres... ele disse (que era) o ilimitado... Pois donde a geração é para os seres, é para onde também a corrupção se gera segundo o necessário; pois concedem eles mesmos justiça e deferência uns aos outros pela injustiça, segundo a ordenação do tempo" (OS PRÉ-SOCRÁTICOS, 1989: 16).

"Esta (a natureza do ilimitado, ele diz que) é sem idade e sem velhice" (Idem: 16).

"Imortal... é imperecível (o ilimitado enquanto divino)" (Ibidem: 16).

Quando Anaximandro põe o pressuposto de que o princípio dos seres é o ilimitado, isto é novo. É fruto do trabalho da razão que se desprende da origem mítico-divina, para logo em seguida voltar-se para as idéias míticas da geração dos seres, da corrupção do necessário, da justiça, da injustiça e da ordenação do tempo, só que ele não propõe explicações míticas para

essas realidades. O "Ápeiron" supera os tempos, pois é "sem idade e sem velhice, é imortal e imperecível", qualidades essas atribuídas aos deuses. Não só os "daimones" estão presentes no discurso do filósofo, mas também os deuses olímpicos. À frente de tudo está o "Ápeiron" como princípio universal aplicável a todo ser.

Agora já não se pode chamar mais a origem do mundo de cosmogonia, pois o mundo não é "gerado" de deuses, mas sim de um princípio racionalmente explicável. É uma cosmologia cujo "logos" pode ser dito pelo homem.

Anaxímenes (585 - 528/5 a.C.) fala também de um princípio único e não dos muitos deuses nas origens do ser. Para ele é o ar que é ilimitado, mas não indefinido. Três fragmentos esclarecem sua teoria:

"O contraído e condensado da matéria ele diz que é frio, e o ralo e frouxo (é assim que ele se expressa) é quente".

"Como nossa alma que é ar, soberanamente nos mantém, assim também todo o cosmos sopra e ar o mantém".

"(O ar), rarefazendo-se, torna-se fogo, condensando-se, vento, depois, nuvem, e ainda

mais, água, depois terra, depois pedras, e as demais coisas (provêm) destas" (OS PRÉ-SOCRÁTICOS, 1989: 23).

Neste texto Simplicio faz a aplicação da teoria de Anaxímenes, mostrando que estamos diante de uma cosmologia elaborada logicamente pela razão que encontra no ar infinito uma forma de explicar o real pela transformação sem o concurso do divino.

Tales, Anaximandro e também Anaxímenes, como outros Pré-socráticos, tornaram racionalmente compreensível a passagem do ser primordial à multiplicidade de seres. No entanto o que chama a atenção é a preocupação do momento vivido por eles que os prendeu à "physis" sem quase demonstrar preocupação em explicar ou tornar compreensível o homem e a comunidade por ele criada.

"A consideração da natureza ocupa na Jônia, de fato, o lugar primordial. Costuma-se designar essa filosofia como filosofia da natureza. Mais justo seria, porém, falar de metafísica em lugar de Filosofia natural; pois o tema do fundamento primeiro e dos elementos significa, em geral, o dos princípios do ser. O de que se trata é de explicar a essência do ser como tal e não da simples verificação da matéria última constitutiva dos corpos naturais" (HIRSCHBERGER, 1969: 33).

Essa análise visa pôr em destaque que, na busca de explicação da essência do ser, o homem sai do padrão do pensamento mítico, cujo objetivo era, pela narração das origens, explicar a realidade pelo fato mágico de narrar a origem, garantir os tempos primordiais e a continuidade da realidade, que, uma vez restaurada na narração mítica, tornava-se presente. O novo processo de falar do real deixa de ser mítico para tornar-se filosófico, encontrando um "logos" que garanta a compreensão do ser, sem que este "logos" esteja fora do homem. Chega-se ao conhecimento raciocinando e não acreditando dogmaticamente. A partir da queda da crença no mito está aberto o caminho para as mais diferentes explicações, cada qual buscando a melhor compreensão.

O mundo helênico, sob o impacto do diálogo travado na "agorá", já não se contenta com a narração mítica, como também não consegue mais uma representação coletiva que se estenda uniformemente por toda parte. Os sábios se emulam em exercícios mentais cada vez mais complexos. As filosofias vão surgindo nas diferentes partes do Mar Mediterrâneo helênico. Pitágoras de Samos (580 - 497 a.C.) leva a novidade da forma de pensar o mundo para a Magna Grécia. Do pitagorismo que a ele se segue dois aspectos merecem especial importância: em primeiro lugar o gênero de vida de caráter órfico e em segundo, o que nos interessa mais de perto nessa análise, a metafísica. Para os pitagóricos o número é a "archê" de todas as coisas. O princípio do ser é de forma numérica

e não material como em outras filosofias. O número dá forma e determina o determinante e o indeterminado - "péras" e "Ápeiron" - o limitado e o ilimitado. O mais importante é o "péras", que, limitando o "Ápeiron", dá a força ao número, forma por excelência de limitar, e que assim participa de todo ser dando-lhe o fundamento último.

Apesar de toda a relação com a religião órfica, os pitagóricos desenvolveram uma metafísica tão importante para a história da razão no ocidente que terá grande repercussão nas ciências através dos séculos. Ao lado da teoria da matéria do ser legada pelos milésios, os pitagóricos vão deixar a "teoria da forma" do ser. A razão está ansiosa de explicações e cada nova explicação elaborada ainda não é definitiva, mas tem antes um caráter provisório.

As comunidades secretas pitagóricas tinham um forte caráter educador.

"A ascese (preceitos de jejum, do silêncio, exame de consciência à noite sobre os seus atos diurnos bons e maus), o trabalho intelectual, sobretudo Filosofia e Matemática, pelo qual o homem deve purificar-se dos sentidos e espiritualizar-se; a cultura da música, menos pela sua capacidade de alegrar do que pela formação harmônica que dá ao

homem, pela sua harmonia e regularidade; e a ginástica, que proporciona a ocasião de submeter o corpo à disciplina do espírito... o ideal da amizade e da irmandade entre todos os homens" (HIRSCHBERGER, 1969: 40).

Esse aspecto da Filosofia como educadora não vai apenas estar presente em Pitágoras e seus seguidores, será tema constante em muitos pré-socráticos. Além disso, os assuntos educacionais discutidos e elaborados nas comunidades filosófico-esotéricas serão o elemento fundante da educação do homem grego em Sócrates, Platão, Luciano, Aristóteles e em todos os filósofos que de uma forma ou de outra fizeram alguma referência a "paidéia" helênica. A Filosofia nascente não fugiu à regra do mito e da religião, segundo a qual era essencialmente necessário educar o povo para que ele continuasse vivo ou se salvasse.

O contato com os primeiros filósofos nos faz compreender que não há uma filosofia pronta, acabada e estática. O que realmente encontramos é um filosofar, um movimento da razão na busca do conhecimento do ser, mas nesse processo a razão intenta responder os problemas por ela postos e satisfazer, portanto, a si mesma. É uma verdadeira tautologia. É o "logos" encontrado pela razão para dar uma resposta à sua racionalidade. O que difere profundamente esse momento do pensamento racional do momento do

pensamento mítico é a independência e a auto-confiança do pensamento filosófico. A lógica do novo pensamento não esbarra em dogma do tipo imposto pela religião e pela crença no mito.

Cada filosofar era um passo dado à frente em direção a uma nova realidade e o mundo helênico ia-se afastando mais e mais do mundo mítico. O filosofar de Heráclito de Éfeso (Jônia, 540 - 470 a.C.) era de tal profundidade que os seus contemporâneos o apelidaram de "o Obscuro". Enquanto os outros pensavam uma "arché" que garantisse a estabilidade e permanência, ele pensava uma "arché" movimento e devir.

"Tudo flui (panta rei), qual um rio que não se pode entrar duas vezes na mesma corrente" (OS PRÉ-SOCRÁTICOS, 1989: 60).

Ele une os opostos para chegar ao verdadeiro.

"Em um rio não se pode entrar duas vezes no mesmo, nem substância mortal tocar duas vezes na mesma condição; mas pela intensidade e rapidez da mudança dispersa e de novo reúne (ou melhor, nem mesmo de novo nem depois, mas ao mesmo tempo) compõe-se e desiste, aproxima-se e afasta-se" (Idem: 60).

Levando em conta que o mundo grego ainda vivia os resquícios do dogmatismo religioso e mítico, e que os filósofos apontavam para algo mais estável como "arché", Heráclito tinha que ser considerado o "Obscuro", pois propunha a fluidez do movimento como origem das coisas.

Parmênides de Eléia (530 - 460 a.C.) filosofava por um caminho oposto ao princípio heracliano do movimento e também se opunha aos princípios dualistas. Ele constrói seu filosofar na busca da unidade entre o pensamento e o ser.

"Pois o mesmo é o pensar e portanto ser" (Ibidem, 1989: 88).

"Necessário é o dizer e pensar que (o) ente é, pois é ser, e nada não é" (OS PRÉ-SOCRÁTICOS, 1989: 88).

"Nem de não ente permitirei que digas e penses; pois não dizível nem pensável é que não é" (Idem: 89).

"(...) mas é todo cheio do que é, por isso é todo contínuo; pois ente a ente adere" (Ibidem: 89).

"o que está fora do ser não é ser; o não-ser é nada; o ser, portanto, é um" (Ibidem: 86).

Em Parmênides se manifesta bem forte a influência da dialética elaborada nos embates travados na "polis". Cada vez mais o filosofar toma seus caminhos independentes, alicerçando mais e mais no raciocínio lógico a sua argumentação na busca da verdade. Mesmo que o mito tenha cedido claramente lugar à metafísica, a preocupação em narrar a "origem primordial" toma a forma de uma "busca desenfreada de uma ontologia". A "arché", princípio criador, será perseguida racionalmente, e racionalmente será construída sob as "mais diferentes formas": una, múltipla, oposta, concreta, determinada, indeterminada, matéria, forma, movimento, devir, ser.

Nos fragmentos dos pré-socráticos nos deparamos com o que diz Werner Jaeger na Paidéia:

"Assim, a história da educação grega coincide substancialmente com a da literatura. Esta é, no sentido originário que lhe devam os seus criadores, a expressão do processo de autoformação do homem grego" (JAEGER, 1979: 17).

2. Os Pré-Socráticos falam da Educação

Em alguns textos escolhidos encontramos muitas referências diretas à educação, além de outras que indiretamente a ela se referem em forma de preceitos éticos.

"A polimatia, ou o aprender muita coisa, não aperfeiçoa a inteligência; se assim não fosse, a polimatia teria aperfeiçoado Hesíodo, Pitágoras, Xenófanos e Hecateu" (GOMES, 1987: 123).

"O mestre do vulgo é Hesíodo, que julgava ser sábio, embora fosse incapaz de distinguir o dia da noite, tendo dito que dia e noite são uma e a mesma coisa" (Idem: 124).

"Cumpra conhecer o ignorado, já por aprendizagem com alguém, já por autodidaxia. A aprendizagem efetua-se, ou com outro, ou mediante meios diversos, mas a investigação tem de ser efetuada pelo próprio, com os seus próprios meios, já que descobrir sem prévia pesquisa é difícil e raro, embora, quando haja pesquisa, se torne acessível e fácil. O que não sabe investigar nada pode descobrir. Quando se logrou descobrir a razão, esta aumenta a harmonia e faz cessar a desordem, não havendo mais lugar para a desarmonia, porque só a igualdade domina, sendo-nos possível reencontrar os nossos deveres..." (GOMES, 1987: 172-3).

"Por uma perna de cabrito que ofereceste a um dos teus amigos, recebeste a perna de um corpulento boi; eis um dom precioso, que deve ser ensinado a toda a Hélade, e que os helenos jamais se cansarão de louvar" (Idem: 180).

"Pois bem, vou falar, escuta e retém as minhas palavras, nas quais aprenderás as duas vias da indagação: a primeira afirma que o Ser é, e que o Ser não pode deixar de ser, sendo esta a via da Verdade [aleteia = revelação], que faz a certeza; a segunda afirma que o Ser não é, que Não-ser é, sendo esta via um estreito sendeiro, onde nada podemos aprender, uma vez que o Não-ser é inapreensível, estando para além de nós, inefável..." (Ibidem: 186).

"A natureza e a pedagogia estão próximas; a pedagogia transforma o homem e, por isso, cria uma segunda natureza" (Ibidem: 205).

"O objetivo a atingir deve ser o culto da razão e nunca a polimatia" (Ibidem: 207).

"A Ciência política de certos homens, como Parménides e Melisso, era considerável. Importa estudá-la e consagrar-lhe todo o esforço, sendo, como é, uma atividade rendosa e brilhante" (Ibidem: 210).

"Se as crianças forem orientadas para outra atividade que não seja o trabalho, nunca aprenderão, nem as artes, nem a leitura, nem a música, nem o atletismo, nem a honra, primordial condição do valor, porque o sentimento de honra gera-se na prática daquelas artes" (GOMES, 1987: 212-3).

"A educação do espírito deve interessar mais a todos do que a educação do corpo, porque a virtude espiritual corrige o defeito corporal, mas a força corporal, isenta de senso, é impotente para aumentar a beleza espiritual" (Idem: 213).

"Mesmo sem gastar muito, é possível educar os filhos e dar-lhes uma proteção às suas pessoas e aos seus bens" (Ibidem: 221).

"Não podemos aspirar à arte e à sabedoria sem muito estudo" (Ibidem: 206)

"A educação para afortunado é adorno, mas para infelizes é o lugar de refúgio" (Ibidem: 336)

"Há perspicácia entre jovens e ausência de perspicácia entre velhos, pois o tempo não ensina a pensar, mas a instrução precoce e a natureza" (Ibidem: 336).

"São melhores as esperanças dos homens educados que a riqueza dos ignorantes" (Ibidem: 337).

"Mais numerosos são os que vêm a ser bons pelo exercício do que pela natureza" (GOMES, 1987: 342).

"A educação dos filhos é coisa escorregadia: o sucesso que têm é cheio de luta e preocupação e ao insucesso nenhuma outra dor supera" (Idem: 345).

"Para obter a instrução, é necessário possuir vocação e prática, e o estudo deve começar-se na adolescência" (Ibidem: 228).

"Desde o início todos aprenderam seguindo Homero" (OS PRÉ-SOCRÁTICOS, 1978: 64).

"Pois é preciso que de muitas coisas sejam inquiridores os homens amantes da sabedoria" (Idem: 83).

"Pois uma só é a (coisa) sábia, possuir o conhecimento que tudo dirige através de tudo" (Ibidem: 83).

3. O Pensar Independente

Analisando o filosofar dos pré-socráticos vamos encontrar em todos o mesmo procedimento da nova forma de pensar. É um pensar independente em relação à forma autoritária das crenças

dos tempos míticos, mas ainda vinculado a boa parte do conteúdo daquela narração. A razão vai tomando consciência de sua soberania em cada novo filosofar que se caracterizava definitivamente como um movimento histórico do pensamento. A cidade-estado já não comportava mais o fatalismo da Moira, por isso o filosofar foi a maneira encontrada para a nova forma de pensar autônoma e criticamente o mundo, o homem e a sociedade nascente.

Filosofar não é só gostar da sabedoria, enamorar-se dela, fechar-se sobre ela e parar no tempo, isso leva ao dogma. Filosofar é pensar autônomo, metódico, crítico, livre de dogmas, de tabus, de Moira, de mito. É problematizar e propor soluções para o existir do homem, do mundo, da sociedade e de Deus, tendo como pré-suposto a própria racionalidade humana. Os primeiros filósofos tinham consciência de sua tarefa de questionar a realidade e dar respostas bem suas, sem depender da tradição e do mito. E eles deram respostas que modificaram a vida dos gregos, destronaram deuses do Olimpo, quebraram tabus, deram nova direção às formas de governo. Eles também inspiraram cientistas na busca mais ousada de solução de problemas, que beneficiaram toda a humanidade. Essa foi a função educadora da Filosofia desde suas origens e não podia ser diferente.

Se de um lado o filosofar foi fruto da vida política da cidade-estado, ele por sua vez engrandeceu a cidade com um discurso lógico, com um raciocínio bem elaborado, com uma retórica forte, produto da dialética gerada no seio da própria "polis". Toda a grandeza da dialética grega só foi possível sob a influência do filosofar adogmático, do livre pensar.

"No entanto, na fase madura dessa idade dos sábios, encontramos uma razão formada, articulada, uma lógica não-elementar, um desenvolvimento teórico de alto nível. O que possibilitou tudo isso foi a dialética. (...) a dialética é aqui empregada no sentido original e próprio do termo, isto é, no significado de arte real da discussão. (...) Neste sentido, a dialética é um dos fenômenos culminantes da cultura grega, e um dos mais originais" (COLLI, 1988: 61).

Filosofar é uma experiência grega que brotou da forma concreta de vida dos helenos. Muitas vezes se fala do milagre grego da Filosofia. Não foi nenhum milagre, mas sim a nova forma de vida que possibilitou à grandeza da cultura helênica gerar o filosofar. Na cidade-estado a forma de vida social, política e econômica foi profundamente transformada. O rei e o palácio deram lugar a novas categorias que se inseriram na vida da cidade. Problemas concretos diversos foram postos pelo comércio, pelo artesanato, pela navegação, pela aritmética e sobretudo pela

convivência democrática. A exigência de sentido da nova realidade em que o homem se inseriu levou para uma nova forma de pensamento, o filosofar. O caráter eminentemente prático da sociedade helênica necessitava justificar os problemas e as contradições da nova existência na cidade-estado. Antes a Moira tinha resposta para tudo, dando sentido às diversas relações. Agora era necessário fundamentar os valores e dar sentido à sociedade grega para que ela não desmoronasse.

A nova matriz geradora de explicações vai ser a filosofia, um ato de fé no pensamento humano e não mais num ente dos tempos primordiais. A partir daí o "In Illo Tempore" não necessitava mais ser narrado para garantir que o mundo continuasse existindo. Existia agora um primeiro princípio, a Razão humana, e todas as formas encontradas para explicar a origem têm nela o seu pressuposto, por isso não se invoca mais o divino como responsável primordial da realidade. Ele, o divino, é também parte da realidade e não sua "arché". Decorridos mais de dois mil e quinhentos anos da invenção dessa nova forma de pensar, a filosofia, nome que lhe foi dado pelos clássicos gregos, recebeu diferentes conceituações. O que mais importa, no entanto, é anterior a isso, é que o homem sempre elaborou historicamente a compreensão da realidade, desde os tempos do Hierós até a última filosofia.

Diante disso podemos sintetizar a história do pensamento nas suas origens. No tempo primordial da origem já estava presente o "domínio absoluto da exigência do sentido". (LARA, 1989: 28). Inicialmente foi preciso buscar o sentido da e na "physis", sendo esse o primeiro movimento do pensar. A "physis", no entanto, trazia muita complexidade. Nem tudo nela era acessível aos sentidos. Havia algo que não se podia tocar.

O pensamento organiza momentaneamente a compreensão do intocável, surge o Hierós. Na busca de uma maior explicação da natureza, o homem vai transformar o Hierós em sagrado e divino na religião, em Moira no pensamento mítico e em diferentes "archés" no pensamento filosófico pré-socrático.

A história das origens do pensamento é na verdade a história da racionalidade frente aos problemas postos pelo homem nas diferentes formas concretas de existência. Essa história é igualmente a história da educação do homem grego e a forma encontrada para garantir a continuidade do grupo humano, da tribo, da cidade-estado, da sociedade. Será na Filosofia Clássica o momento de demonstrar com todo vigor a importância da "Paidéia" na formação segura do homem grego. A preocupação com a educação levou os filósofos a produzirem, naquele momento, reflexões tão profundas que, passados mais de dois mil anos, ainda se as lê e relê sem no entanto esgotar a sua beleza e seu sentido.

CONCLUSÃO

A história das culturas é um fascínio para quem se preocupa com a questão antropológica. Há uma sedução em seguir a urdidura que teceu a história de um povo. Mais interessante que segui-la é descobrir toda a sua trama. Esse foi o trabalho de mestre feito por Werner Joeger na Paidéia. Para mim, foi interessante pegar um dos fios que compõem a complexa história grega e segui-lo em determinados momentos.

Antes de chegar à Filosofia, o povo grego viveu o mito, cuja análise nos leva a outro estágio do pensamento grego - o pré-mito. Desse estágio saíram alguns elementos constitutivos do mito, sendo um deles o Hierós - o Sagrado -, que foi o principal objeto desse estudo. O Sagrado não foi uma experiência vivida isoladamente pelos helenos. Outros povos tiveram algo semelhante. No entanto, o interessante entre os gregos, foi o caminho percorrido em direção à Filosofia. Na elaboração do mito houve uma integração do sagrado pré-mítico. A partir de então, o mito, cheio do Sagrado, foi o educador do povo heleno mesmo antes de Homero, com Homero e depois dele. Foi assim que eu pude concluir pela importância do Sagrado na Educação, tanto antes de ser institucionalizado na religião, como através da religião e do mito.

O Hierós presente no povo grego é, provavelmente, o mesmo sagrado das várias religiões naturais, mas vai ser o mesmo ser divinizado das religiões reveladas, das inúmeras instituições religiosas espalhadas pela face da terra. Na Grécia o Sagrado terá o caráter de Moira ou até de "Arché". O que importa na cultura grega é a força catalizadora de todo esse produto da razão em torno de "um porto natural para todos os mortais, a Paidéia". Esta é a afirmação final a que se chega. A Razão não seria tal se não criasse o espaço necessário para sua própria manifestação e sua revitalização e, por que não, seu renascimento perpétuo. Isto ela o fez desde suas primeiras manifestações no Sagrado, no Hierós, por um processo pedagógico iniciado entre os gregos há mais de quatro milênios.

BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, Theodor W. e HORKHEIMER, Max. Dialética do esclarecimento; fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda, MARTINS, Maria Helena Pires. Filosofando: introdução à Filosofia. São Paulo: Moderna, 1986.
- CAILLOIS, Roger. O mito e o homem. Trad. José Calixto dos Santos. Lisboa: Edições 70, 1972.
- CASTORIADIS, Cornelius. As encruzilhadas do labirinto II; os domínios do homem. Trad. José Oscar de A. Marques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- COLLI, Giorgio. O nascimento da Filosofia. Trad. Frederico Carotti. Campinas: Ed. Unicamp, 1988.
- CORNFORD, Francis M. De la religión a la filosofía. Barcelona: Editorial Ariel, 1912.
- DETIENNE, Marcel. Os mestres da verdade na Grécia arcaica. Trad. Andréa Dahar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988a.
- _____. Dioniso a céu aberto. Trad. Carmem Cavalcanti. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988b.
- DEVEREUX, Georges. Mulher e mito. Trad. Beatriz Sidou. Campinas: Papyrus, 1990.

- DODDS, E. R. Os gregos e o irracional. Trad. Leonor Santos B. de Carvalho. Lisboa: Gradiva Publicações, 1988.
- ELIADE, Mircea. A provação do labirinto. Trad. Luis Felipe Bragança Teixeira. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.
- ELIADE, Mircea. O sagrado e o profano; a essência das religiões. Trad. Rogério Fernandes. Lisboa: Livros do Brasil, 1956.
- _____. Mito e realidade. Trad. Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1989.
- GIRARD, René. A violência e o sagrado. Trad. Martha Conceição Gambini. São Paulo: UNESP, 1990.
- GOLDSCHMIDT, Victor. A religião de Platão. 2 ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.
- GOMES, Pinharanda. Filosofia grega pré-socrática. 3 ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1987.
- GRIMAL, Pierre. A mitologia grega. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 5 ed. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- GUSDORF, Georges. Mito e metafísica. Trad. Hugo de Primio Paz. São Paulo: Convívio, 1980.
- HAMILTON, Edith. A mitologia. Lisboa: Editora Dom Quixote, [1965?].

HEGEL, G. W. Friedrich. Estética; a idéia e o ideal; Estética; o belo artístico ou o ideal. Trad. Orlando Vitorino e outros. 4 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

_____. Lecciones sobre filosofía de la religión; introducción y concepto de religión. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

HESÍODO. Teogonia; a origem dos deuses. Trad. João Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1991.

HESÍODO. Os trabalhos e os dias. Trad. Mary de Camargo Neves Lafer. São Paulo: Iluminuras, 1991.

HIRSCHBERGER, Johannes. História da Filosofia na Antigüidade. Trad. Alexandre Correia. 2 ed. São Paulo: Herder, 1969.

HOMERO. Odisséia. Trad. Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Edições Ouro, [1976?].

HOMERO. Ilíada. Trad. Fernando C. de Araújo Gomes. Rio de Janeiro: Edições Ouro, [1976?].

JAEGER, Werner. Paidéia: a formação do homem grego. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1979.

KURY, Mário da Gama. Dicionário de mitologia grega e romana. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

LARA, Tiago Adão. Caminhos da razão no Ocidente; a filosofia nas suas origens gregas. Petrópolis: Vozes, 1989.

- LÉON-DUFOUR, Xavier e outros. Vocabulário de teologia bíblica. Petrópolis: Vozes, 1972.
- MARTINS, Oliveira. Sistema dos mitos religiosos. Lisboa: Guimarães Editores, 1986.
- MONROE, Paul. História da Educação. Trad. Idel Becker. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979.
- MORAIS, Régis de (Org.). As razões do mito. Campinas: Papyrus, 1988.
- PANDOLFO, Maria do Carmo Peixoto e MELLO, Celina M. Moreira de. Estrutura e mito. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1983.
- PEREIRA, Aloysio Ferraz. História da filosofia do Direito; das origens a Aristóteles. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1980.
- PEREIRA, Isidro. Dicionário grego-português. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1976.
- PLATÃO. A República. Trad. J. Guinsburg. 2 ed. São Paulo: Difel, 1973.
- POLITZER, Georges. A Filosofia e os mitos. Trad. Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- OS PRÉ-SOCRÁTICOS. Fragmentos, doxografia e comentários. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).

- OS PRÉ-SOCRÁTICOS. Fragmentos, doxografia e comentários . 4 ed.
São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Os Pensadores).
- RICOEUR, Paul e outros. Grécia e mito. Trad. Leonor Rocha Vieira.
Lisboa: Gradiva, 1988.
- ROBERT, Fernand. A religião grega. Trad. Antônio de Pádua Danesi.
São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- RODRIGUES, Antonio Medina. As utopias gregas. São Paulo:
Brasiliense, 1988.
- SISSA, Giulia e DETIENNE, Marcel. Os deuses gregos. Trad. Rosa
Maria Boaventura. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- VERNANT, Jean-Pierre. Mito e pensamento entre os gregos. Trad.
Haiganuch Saria. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- VERNANT, Jean-Pierre. As origens do pensamento grego. Trad. Ísis
Borges B. da Fonseca. 4 ed. São Paulo: Difel, 1984.
- _____. A morte nos olhos; figuração do outro na Grécia antiga.
Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- VERNANT, Jean-Pierre e NAQUET, Pierre Vidal. Mito e tragédia na
Grécia antiga. Trad. Anna Lia A. de Almeida Prado e outros. São
Paulo: Brasiliense, 1988.
- VEYNE, Paul. Acreditavam os gregos em seus mitos?; ensaio sobre a
imaginação constituinte. Trad. Horácio Gonzáles e Milton M.
Nascimento. São Paulo, 1984.

VICTÓRIA, Luiz A. P. Dicionário ilustrado da mitologia. Rio de Janeiro: Tecnoprint, [1970?].