

RENATA CARDOSO BELEBONI

A ORIGINALIDADE DO OLHAR DE JEAN-PIERRE VERNANT SOBRE
A GRÉCIA: DIÁLOGOS, INOVAÇÕES E ATUALIDADE

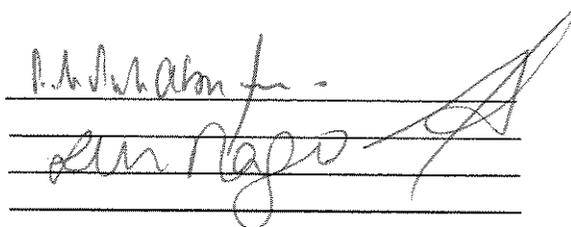
Dissertação de Mestrado apresentada ao
Departamento de História do Instituto de
Filosofia e Ciências Sociais da UNICAMP
sob a orientação do Prof. Dr. Pedro Paulo
Abreu Funari.

Este exemplar corresponde à
redação final da Dissertação
defendida e aprovada pela
Comissão Julgadora em 07/02/2001

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SECÃO CIRCULANTE

Banca:

Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari (Orientador)
Prof. Dr. Alcides Hector Rodriguez Benoit
Prof. Dr.^a Luzia Margareth Rago
Prof. Dr. Joaquim Brasil Fontes (Suplente)



FEVEREIRO / 2001

UNIDADE	0c
N.º CHAMADA:	T/ UNICAMP
	B.HAS 6
V.	Ex.
TOMBO BC/	44006
PROC.	26-39210J
C	<input type="checkbox"/>
D	<input checked="" type="checkbox"/>
PREC.º	R\$ 11,00
DATA	22/10/410J
N.º CPD	

CM-00154647-1

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

	Beleboni, Renata Cardoso
B411o	A originalidade do olhar de Jean-Pierre Vernant sobre a Grécia: diálogos, inovações e atualidade / Renata Cardoso Beleboni. - - Campinas, SP: [s.n.], 2001.
	Orientador: Pedro Paulo Abreu Funari. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
	1. Grécia – História. 2. Mitologia grega. 3. Filosofia antiga. I. Funari, Pedro Paulo Abreu. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

RENATA CARDOSO BELEBONI

A ORIGINALIDADE DO OLHAR DE JEAN-PIERRE VERNANT SOBRE
A GRÉCIA: DIÁLOGOS, INOVAÇÕES E ATUALIDADE

FEVEREIRO / 2001

Aos meus pais,
Lourenço e Guilhermina
e ao meu namorado,
Ubirajara,
pessoas especiais.

AGRADECIMENTOS

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE

Não há como deixar de reconhecer a contribuição de muitos amigos para que se tornasse possível a finalização deste trabalho. Neste sentido, agradeço aos meus pais por sempre me incentivarem a continuar meus estudos e por terem dado condições para isto. Agradeço ao meu namorado, Ubirajara, também pelo incentivo, pela força, paciência e por ter lido o texto e feito comentários e sugestões.

Agradeço, igualmente, à amiga Margarida Maria de Carvalho, minha professora de História Antiga durante a graduação, que apostou em mim e me encaminhou para a pós-graduação. Sou grata ao professor e amigo Pedro Paulo Funari, pela orientação, indicações, correções, conselhos e pela atenção durante todo o processo de elaboração do projeto e da dissertação. Aos professores da Banca, Margareth Rago, por lembrar a atualidade de Vernant e de seus estudos sobre o que era ser um "sujeito singular" na Grécia, e ao Professor Joaquim Brasil Fontes, por evidenciar a importância do estruturalismo na obras de Vernant e por fazer considerações que deixaram clara a originalidade do autor em relação aos outros classicistas, o meu muito obrigada.

A Luciene, Lucimara, Rafaela, Betânia, Bruna, Camila, tia Chiquinha, tia Catarina, Miria, dona Conceição, dona Edith, que sempre me incentivaram, que me aguentaram nervosa

nos momentos mais difíceis, que me ajudaram de diferentes formas durante o período da escrita deste texto, também o meu agradecimento.

A Juliana, Ariel, Ana, Renata, Lourdes, Nanci, Elisa, Socorro, Benê e tantos outros amigos que deram dicas de bibliografia, sugestões, que durante muitas conversas, me ajudaram a compreender alguns autores e fizeram surgir idéias para a elaboração da dissertação, o meu muito obrigado.

Agradeço, também, à FAPESP pelo apoio durante toda a pesquisa.

E, finalmente, não poderia deixar de agradecer ao próprio Vernant, que, no dia 06 de junho de 1999, me recebeu em sua sala no Collège de France, colocando-se a minha disposição para responder às perguntas da entrevista que se encontra em anexo. Sua atenção e simpatia, me fizeram sentir mais à vontade, afinal, estava face-a-face com um dos mais reconhecidos helenistas da atualidade. Seus conhecimentos, sua erudição e sua explicação foram de muita valia para mim, pois, não só aprendi um pouco mais sobre a Grécia, como também passei a admirar, ainda mais, o intelectual Vernant.

A todos, mais uma vez, obrigada.

"Navegava de noite, de ilha em ilha; estendido no convés, olhava o céu por cima de mim, onde a Lua brilhava, luminoso rosto nocturno que projectava o seu claro reflexo, imóvel ou oscilando sobre a obscuridade do mar. Sentia-me deslumbrado, fascinado por aquele suave e estranho brilho que banhava as ondas adormecidas; sentia-me emocionado como se se tratasse de uma presença feminina, próxima e simultaneamente longínqua, familiar mas inacessível, cujo esplendor tivesse vindo visitar a obscuridade da noite. O que eu estou a ver é Selene, dizia para comigo, nocturna, misteriosa e brilhante".¹

¹ VERNANI, *O Homem Grego*, p. 08

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	1
I. O estudo da Antigüidade	1
III. Os Capítulos	2
IV. Alguns Esclarecimentos.....	5
<u>CAPÍTULO I: VERNANT E SUA OBRA</u>	7
I.1 - Fontes: das Cosmogonias à Historiografia	9
I.2 - Seu Público: os Cientistas Sociais	13
I.3 - A produção Intelectual de Jean-Pierre Vernant	14
<u>CAPÍTULO II: ANTIGÜIDADE GREGA: A HISTORIOGRAFIA</u> <u>DO SÉCULO XIX</u>	27
II.1 - Ensaio sobre as Ciências dos Mitos	29
<u>CAPÍTULO III: JEAN-PIERRE VERNANT: DIÁLOGOS E ANÁLISES</u>	38

III.1 - Biografia	39
III.2 - Vernant e as Ciências Sociais: transdisciplinaridade e diálogos	42
III.2.1 - Ignace Meyerson e a Psicologia Histórica: o homem inacabado.....	43
III.2.2 - Louis Gernet e o contexto histórico.....	47
III.2.3 - O Estruturalismo	49
III.3 - A Questão do Milagre Grego	54
III.4 - A Questão da Religiosidade Grega.....	61
III.5 - A Questão da Alteridade.....	67
III.6 - A Questão das Categorias Psicológicas.....	70
III.6.1 - A memória.....	70
III.6.2 - Aspectos Psicológicos do Trabalho.....	74
III.6.3 - Aspectos Psicológicos da Tragédia.....	76
III.7 - Posturas e Conceitos	80
II.3.1 - O mito	81
II.3.2 - Os conceitos marxistas	82
II.3.3 - A comparação	83
CAPÍTULO IV: <u>JEAN-PIERRE VERNANT E A INTERPRETAÇÃO DO MITO</u>.....	85
IV.1 - O mito prometeico.....	88
IV.2 - O mito das raças.....	94
IV.3 - Orestéia.....	100

CAPÍTULO V: <u>JEAN-PIERRE VERNANT E SUA ATUALIDADE.</u>	110
V.1 - A sociedade do face a face.....	110
V.2 - Considerações finais.....	118

<u>BIBLIOGRAFIA</u>	122
----------------------------------	-----

ANEXO: Entrevista com Jean-Pierre Vernant

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE

INTRODUÇÃO

I - O Estudo da Antigüidade

O meu interesse pela Antigüidade surgiu antes mesmo de iniciar a Graduação, mas foi durante esta etapa que as certezas se impuseram. No entanto, o que mais chamava a minha atenção era o caso grego, aquele da sociedade igualitária, do povo guerreiro, cuja religião me parecia fascinante. Dentro deste conjunto, a mitologia foi o principal tema, o que realmente me fez debruçar sobre os estudos da Grécia.

Foi durante a elaboração do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) que pude perceber as generalizações e as lacunas de meu conhecimento sobre a Grécia. Tive a compreensão de que a "igualdade" que regia o social, era restrita aos cidadãos, que a guerra tinha seu lado religioso e, enfim, que a religião era muito mais do que um conjunto de divindades. Foi durante as pesquisas que conheci a linha de pensamento de alguns autores como: Junito de Souza Brandão, Ciro Flamarion Cardoso, Neyde Theml, Norberto Luiz Guarinello, Pedro Paulo Abreu Funari, entre os pesquisadores nacionais, e Claude Mossé, Moses I. Finley, Albin Leski, Marcel Detienne, Pierre Vidal-Naquet e o próprio Jean-Pierre Vernant, entre os estudiosos europeus.

Para iniciar a Pós-Graduação, a primeira escolha estava feita: continuaria estudando a Grécia Antiga. No entanto, o tema ainda não estava decidido e nem o período delimitado. Foi quando me foi proposto, por aquele que seria meu futuro orientador de Mestrado, tentar analisar a obra de Vernant. Durante quatro meses fiz um levantamento das fontes e li alguns dos livros. E assim pude esquematizar um pré-projeto com o objetivo de elaborar uma análise historiográfica onde as teorias utilizadas pelo autor seriam estudadas visando reconhecer o estilo "vernantiant".

Do início das pesquisas até a confecção dos capítulos, muitos pontos modificaram-se. Foi observado que estudar todas as teorias utilizadas por Vernant na elaboração de sua linha de pensamento seria um trabalho exaustivo e tomaria um espaço que seria melhor aproveitado com as conclusões do autor, além de que, para o estudo destas teorias, seria necessário um bom conhecimento das mesmas, o que tomaria muito tempo. Foi repensada, também, a questão das "influências" sofridas por Vernant. Verificou-se que o autor não foi influenciado, mas que estabeleceu diálogos com outras disciplinas.

II. Os Capítulos

Por Vernant ter sido sempre atuante, fosse no Exército, na Resistência ou nos Centros aos quais participou, estava cercado por pessoas com crenças ou teorias diferentes¹. Toda esta diversidade, principalmente no que diz respeito à sua carreira de pesquisador, será o tema do primeiro capítulo intitulado VERNANT E SUA OBRA. Nesse, além dos campos de atuação de Vernant, foram verificadas as fontes utilizadas em suas pesquisas, o público a que se destina as obras resultantes deste trabalho e uma breve exposição destas obras.

O segundo capítulo, intitulado ANTIGÜIDADE GREGA: A HISTORIOGRAFIA DO SÉCULO XIX, discorre sobre a historiografia francesa do século XIX. Este capítulo tem por objetivo indicar as formas de interpretar e as conclusões dos autores acerca da mitologia e religião gregas.

JEAN-PIERRE VERNANT: DIÁLOGOS E ANÁLISES é o título do terceiro capítulo que tem como objetivo destacar as particularidades de Vernant, mostrar como o universo mental grego foi percebido e interpretado e evidenciar as conclusões que o autor chegou. Notar-se-á, claramente, que as conclusões apontadas estão intrinsecamente relacionadas com os diálogos mencionados.

¹ cf. Biografia, pp. 45-47

Intitulado JEAN-PIERRE VERNANT E A INTERPRETAÇÃO DO MITO, no quarto capítulo observaremos como Vernant dialogou com Loius Gernet, Georges Dumézil, Ignace Meyerson e Lévi-Strauss para interpretar estes mitos gregos. Pretendemos compreender o que Jean-Pierre Vernant entende por mito, como ele o interpreta, que métodos utiliza. Para tanto, apresentaremos três análises do autor sobre o mito prometeico e o mito das raças em Hesíodo e sobre a Orestéia de Ésquilo.

No quinto capítulo que foi intitulado de JEAN-PIERRE VERNANT E SUA ATUALIDADE, abordamos a questão da subjetividade. Temos como objetivo, neste capítulo, esclarecer qual forma a subjetividade tomou na Grécia Antiga. Objetivamos, também, fazer algumas considerações finais acerca da obra de Vernant.

III. Alguns esclarecimentos

Em nenhum momento, objetivou-se exaltar Jean-Pierre Vernant, no entanto, por vezes, foram destacadas suas particularidades, o que pode parecer um certo engrandecimento do autor. Do mesmo modo, não foi objetivado fazer críticas, apontar falhas ou desmerecer algumas das conclusões apontadas por ele. O propósito é o de fazer uma análise historiográfica de suas obras, mostrando o resultado de cinquenta anos de pesquisa. Esta análise historiográfica seguirá as diretrizes da História Nova, na medida em que pretende observar as influências, nas obras de Vernant, do contexto social ao qual ele estava inserido, como também objetiva identificar Vernant como o criador de uma realidade. Em alguns momentos, esta análise historiográfica recorreu à Análise do Discurso.

Em relação à Psicologia Histórica, por se tratar de uma disciplina muito específica, as leituras realizadas foram intermediadas pelas obras de Vernant, ou seja, não foram lidos os livros de Ignace Meyerson, mas todas as citações feitas por Vernant.

A entrevista, da autora deste texto, com Jean-Pierre Vernant foi utilizada como fonte na elaboração do terceiro capítulo, como também foi usada apenas como texto complementar no segundo. Por estes motivos, foi sentida a necessidade de colocá-la em anexo, após a bibliografia.

Poderá ser observado, também, um grande número de citações no texto. Por se tratar de uma análise historiográfica, a dificuldade em não recorrer às obras do autor é muito grande.

Compreende-se, portanto, que, para que possamos afirmar certas posturas do mesmo, é conveniente utilizar as citações. Notar-se-á, também, que foram feitas citações em Português, de obras ainda não traduzidas. As traduções são de inteira responsabilidade da autora deste texto.

Para a elaboração da dissertação recorreu-se, basicamente, à historiografia francesa. O que favoreceu a tomada desta decisão, foi o fato de Vernant estabelecer diálogos, quase que exclusivamente, com outros franceses, o que é uma característica do meio intelectual europeu.

Por vários momentos foi destacado que o objetivo de Vernant era compreender a "história interior do homem grego". Esclarecemos aqui, que ao referir-se à história interior, Vernant não está falando em subjetividade ou interioridade. O autor refere-se ao universo mental grego, a uma mentalidade que ele reconhece-se no homem antigo, mas que este próprio homem não tem consciência. Este tema da "subjetividade será tratado no quinto capítulo.

Concluindo, espera-se que esta dissertação venha esclarecer quem foi o intelectual - helenista, filósofo, historiador, sociólogo e antropólogo - Jean-Pierre Vernant e, igualmente, que possa auxiliar nos estudos sobre a Antigüidade Grega. Sabe-se que apenas uma primeira etapa foi finalizada e que muito há para ser feito com o intuito de evidenciar as particularidades da historiografia francesa. Deste modo, este texto é apresentado como uma leitura, uma interpretação acerca de Vernant e da Grécia Antiga, sabendo que outros estudos virão e que novas respostas serão apontadas.

CAPÍTULO I

VERNANT E SUA OBRA

Ler as inúmeras fontes existentes, escritas em períodos diferentes, com finalidades diversas e dirigidas a um público igualmente desigual, não se tornou um obstáculo para o aprofundamento do conhecimento de Vernant. Sua admiração pelas obras de Platão foi um incentivo a esta tarefa nada fácil. No entanto, lê-las significava interpretá-las e compreendê-las. Mas que linha seguir? A partir de qual teoria iniciar este trabalho de pesquisa? Com quem dialogar? A quem se opor? Por entender que não existe uma única explicação para os fatos humanos, um princípio universal, Vernant utiliza-se de todos os instrumentos disponíveis que darão as respostas que ele quer no intuito de compreender a história interior do homem grego. Por este motivo e porque várias abordagens eram discutidas na França, buscou o diálogo com a Antropologia, com a Sociologia, com a Psicologia Histórica e com o método Estruturalista. Estes diálogos foram possibilitados por sua atuação no *Journal de Psychologie*, no *Centre National de Recherche Scientifique*, no *Centre de Recherches Comparées sur les Sociétés Anciennes*, entre outros centros acadêmicos.

Os resultados destas pesquisas foram discutidos com seus amigos e mestres Louis Gernet e Ignace Meyerson, com os companheiros de centros de pesquisas, com seus alunos e simpatizantes. Seus livros tornaram-se referências nas mais diferentes áreas das Ciências

Humanas e entre os estudiosos da Literatura Clássica, na Europa e também no Brasil. Seu público, por ser extenso, rendeu-lhe elogios e críticas, às quais respondeu procurando justificar-se metodologicamente, como no exemplo do livro Mito e Pensamento entre os Gregos onde responde às críticas severas de J. Deffradas em relação à interpretação de Vernant a respeito do "Mito Hesiódico das Raças"².

Logo, temos como objetivo, nesse primeiro capítulo, apresentar os autores gregos e os intelectuais dos séculos XIX e XX utilizados e questionados por Vernant na escrita de seus livros e artigos. Objetivamos, igualmente, indicar o público a que suas obras atingem e, por fim, as próprias obras, expondo-as concisamente para melhor evidenciar sua linha do pensamento.

² VERNANT, Mito e Pensamento entre os Gregos, cf. pp. 38-70

L1 - Fontes: das Cosmogonias à Historiografia

Para elaborar suas conclusões acerca do mundo antigo, Vernant adentrou o universo intelectual grego. Suas fontes primárias não se limitam a textos míticos ou filosóficos, vão muito além. O autor procurou ter conhecimento de quase toda produção escrita e, em parte, da produção iconográfica referentes às épocas arcaica e clássica. Homero e Hesíodo, com suas epopéias, Ésquilo e Eurípedes, com suas tragédias, Anaximandro e Hecateu de Mileto, repensando a natureza, Platão e Aristóteles, com suas discussões filosóficas, Heródoto e Tucídides, descrevendo o real e o tempo presente, Pausânias, Estrabão, Píndaro, Teócrito, Plutarco, Xenofonte, Políbio, Calímaco, são alguns dos nomes citados por Vernant em suas obras. Como visto, autores de vários períodos, o que indica uma visão antropológica, menos centrada nos momentos históricos específicos, pois, afinal, estava em busca da civilização grega. Nota-se, portanto, que não há um autor privilegiado, com exceção em alguns artigos. E é, também, por pesquisar um longo período da História e por abordar vários aspectos da vida cotidiana e privada dos gregos, que Vernant se utiliza de um número muito grande de fontes primárias.

Por outro lado, os estudos de diferentes especialistas - filósofos, antropólogos, etnólogos, lingüistas - igualmente são empregados pelo autor, na elaboração de seu pensamento. Louis Gernet, Pierre-Vidal Naquet, Ignace Meyerson, Georges Dumézil, Marcel Detienne, Karl Marx, Claude Lévi-Strauss, Michel de Certeau, Émile Benveniste, são alguns dos estudiosos do século XIX e do início do século XX citados por Vernant. A diversidade das áreas às quais inserem-se estes autores evidencia a diferença de Vernant em relação a outros estudiosos da

Antigüidade. Ele vê na comunhão das Ciências Sociais uma forma de ampliar os horizontes do conhecimento.

Um outro aspecto que diferencia Vernant de outros especialistas, ou mesmo de helenistas como ele, é a forma como questiona e interpreta as fontes, sejam elas primárias ou de apoio. Afora os métodos próprios das Ciências com as quais dialoga (Antropologia, Psicologia Histórica), algumas características na forma de estruturar um texto, podem ser observadas. No conjunto de sua obra, Jean-Pierre Vernant deixa marcas que evidenciam seu modelo, seu estilo de escrita. Ao citar um texto antigo, por exemplo, a maneira como o expõe em sua redação, permite-nos verificar algumas posturas.

Seja citando Homero ou Platão, Vernant sempre respeita a particularidade do texto mantendo a citação em grego, esclarecendo, logo em seguida, os significados dos termos ou frases usadas. Estas citações fazem parte de um *estudo filológico* realizado pelo autor para melhor esclarecer a origem de certos termos e o contexto onde estes são utilizados, como podemos perceber no primeiro capítulo do livro Figuras, Ídolos, Máscaras, acerca do *Kolossos*³. Para exemplificar, tomaremos o capítulo II de Mito e Pensamento entre os Gregos, quando Vernant analisa os aspectos míticos da memória e do tempo, ou mais precisamente, a alma e sua separação do corpo. O autor utiliza-se da nota de rodapé para apresentar um texto grego acerca do tema. Apresenta, também, a tradução: "Se tu te exercitares em entrar em ti mesma, reunindo, fora do corpo, todos os membros espirituais dispersos e reduzidos em uma multidão de

³ VERNANT, Figuras, Ídolos, Máscaras, pp. 15-25

parcelas cortadas em uma unidade que desfrutasse até então de toda a amplitude de sua força" (trad. Festugière). O texto grego diz:

εἰ μελετώης εἰς ἑαυτὴν ἀναβαίνειν, σνλλέγουσα ἀπὸ τοῦ σώματος πάντα τὰ διασκεδαθέντα μέλη..."⁴.

Vernant não cita os autores antigos somente por citar ou para provar o que está dizendo. Sua preocupação consiste em dar maior sentido à sua exposição. Estas citações, segundo Vernant, ajudam na compreensão da estrutura e dos sentidos dos vocábulos.

Ao citar um especialista em Antigüidade, Vernant analisa, não julga. O autor dá a palavra e fornece argumentos de outros pontos de vista, como muitos não o fazem. Em Origens do Pensamento Grego, por exemplo, Vernant não concorda com a tese apresentada por Cornford a respeito da continuidade entre a teoria de Anaximandro (texto precursor da Filosofia) e a Teogonia de Hesíodo (texto mitológico), no entanto, não faz uma crítica negativa, como já dito, não julga, apenas expõe seu pensamento. Segundo Cornford, "não é somente no esquema de conjunto que é conservado no essencial. Até nas minúcias, a simetria dos desenvolvimentos, a concordância de certos temas assinalam a persistência, no pensamento físico, de representações míticas que nada perderam de sua força de sugestão". Não concordando com ele, sobre a permanência de elementos mitológicos no texto de Anaxiamndro, Vernant se explica: "...não há realmente continuidade entre o mito e a filosofia. O filósofo não se contenta em repetir em termos de *physis* o que o teólogo tinha expressado em termos de poder divino. A mudança de registro, à

⁴ VERNANT, "Aspectos míticos da memória e do tempo". IN. Mito e Pensamento entre os Gregos, p.104

utilização de um vocabulário profano, correspondem uma nova atitude de espírito e um clima intelectual diferente".⁵

Podemos compreender estas posturas metodológicas como o mínimo necessário para que um trabalho sério e reconhecido possa ser realizado. O que faz com que Vernant se diferencie é a forma que as utiliza em sua argumentação. A preocupação de Vernant, portanto, está centrada na Filologia, na estrutura e na coerência de sua argumentação.

⁵ VERNANT, "Cosmogonias e mitos de soberania". IN. Origens do Pensamento Grego, pp. 74-75

I.2 - Seu Público: os Cientistas Sociais

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE

Como visto acima, Jean-Pierre Vernant analisou e interpretou textos de especialistas das mais diversas áreas das Ciências Humanas. Alguns de seus artigos e livros foram escritos seguindo o método estruturalista. Outros, a exemplo de Ignace Meyerson, seguem a orientação das diretrizes de análise da Psicologia Histórica, ou ainda, baseados no modelo de Louis Gernet, alguns estudos inserem-se na área da Antropologia Histórica.

Por estas características, o conjunto das obras de Vernant é endereçado a um público muito vasto. Podemos encontrar diferentes interpretações de seus livros entre filósofos, antropólogos, helenistas, historiadores e, particularmente, entre estudiosos da Literatura Clássica. Contudo, esta mesma diversidade de abordagem faz com que este público seja de "especialistas", como também um público culto em geral, melhor dizendo, um leigo em História Antiga teria uma certa dificuldade em entender, por completo, sua formulação de pensamento. Não queremos dizer que sua obra é de difícil leitura, mas requer um conhecimento prévio do assunto e uma mínima noção das teorias para que suas conclusões sejam melhor compreendidas e aproveitadas.

L3 - A Produção Intelectual de Jean-Pierre Vernant

"O interesse de um livro não está somente nos resultados e nas idéias novas que apresenta; baseia-se também no número de problemas que proporciona, nas reflexões, e mesmo nas objeções que suscita"⁶.

Jean-Pierre Vernant durante toda a sua carreira publicou diversos artigos e livros. Grande parte destes artigos são encontrados no *Journal de Psychologie*, na *L'Homme*, *Revue Française d'Anthropologie*, na *Revue de l'Histoire des Religions*, *Revue d'Histoire des Sciences*, *Revue Philosophique*, *Revue de Philologie* e, ainda, nos *Annales*, *Economies*, *Sociétés*, *Civilisations*. Muitos destes artigos foram compilados e publicados em forma de livros. Em alguns casos, citando como exemplo "Aspectos Míticos da Memória e do Tempo" estes artigos são encontrados em livros diferentes⁷.

Vernant escreveu mais de vinte livros. Ressaltamos, porém que, dentre eles, há parcerias com Pierre Vidal-Naquet, Marcel Detienne, e mais recentemente, com Françoise Frontisi-Ducroix. Alguns destes, como o caso de Problèmes de la Guerre en Grèce Ancienne, publicado pela École des Hautes Études en Sciences Sociales, o autor dirigiu os trabalhos de especialistas como M. I. Finley, Claude Mossé, Pierre Lévêque, Jacques Gernet, Jacqueline de Romilly, entre outros.

⁶ VERNANT, Mito e Pensamento, p. 199

⁷ Neste caso: VERNANT, Mythe et Pensée chez les Grecs e La Grèce Ancienne, vol. II

Com a intenção de nos aproximarmos mais intimamente de sua produção intelectual, vimos a necessidade de expor, de maneira breve, os objetivos e conteúdos de suas obras. Para tanto, começamos com As Origens do Pensamento Grego, não somente por ter sido a primeira a ser publicada, mas também, por ser a mais conhecida de suas obras, principalmente no que diz respeito ao público brasileiro.

Les Origines de la Pensée Grecque⁸ (1962): questionando-se a respeito das transformações ocorridas na Grécia do período arcaico ao clássico, passando pelos setores social, político, religioso - entendendo-os como um conjunto indissociável -, da literatura e da arte, Vernant procura compreender como estes fenômenos foram construídos, em que contexto histórico emergiram e que relações teriam todas as alterações com o surgimento da "razão grega". O autor crê que, para o caso grego, não há como falsear dados, tentar dissociar política, religião e moral. A razão, ou em outras palavras, o pensamento racional não surgiu por um acaso unilateral, mas faz parte de um todo, de um processo ocorrido em escala. Estes dados são apresentados ao leitor segundo o método estruturalista. É redescobrimo a estrutura do mundo micênico (palaciano) e formulando a estrutura da cidade clássica (*polis*), que Vernant faz-nos ver as intrínsecas relações entre o surgimento da cidade regida pela *isonomia* e, por outro lado, o surgimento dos primeiros questionamentos a respeito da *physis*, também regida pelas noções de equilíbrio e igualdade.

⁸ O título em francês foi mantido mesmo para as obras já traduzidas para a Língua Portuguesa.

Estas relações são reforçadas em alguns dos capítulos do livro **Mythe et Pensée chez les Grecs. Études de Psychologie Historique** (1965). Analisando a teoria de Anaximandro, revisando os estudos de F. M. Cornford e fazendo comparações com a **Teogonia** de Hesíodo, Vernant deixa ainda mais claro que, com o olhar do Estruturalismo, é possível ver as diferenças e as associações que ocorrem nos vários setores da vida grega. No entanto, a marca principal deste livro é a utilização das diretrizes da Psicologia Histórica, proposta por Ignace Meyerson, quando discute os outros objetivos propostos: o de resgatar o código intelectual particular do mito, delimitar os aspectos mentais de mitologias no que se refere à memória, ao tempo, ao casal divino Hestia-Hermes, como também, mostrar de que forma o pensamento grego, em seu desenvolvimento histórico, se desvencilhou da linguagem mítica. Vernant limitou-se aos fatos religiosos da época clássica e, ainda, evidenciou as diferenças e as distâncias que separam, no que diz respeito à religião, o crente de nossos dias e o grego do século V a.C..

Com Pierre-Vidal Naquet, Jean-Pierre Vernant escreveu **Mythe et Tragédie en Grèce Ancienne** (1972) v. I. Para os autores, a tragédia aparece, na História, sob três faces: como realidade social com a instituição dos concursos trágicos, como criação estética com o advento de um novo gênero literário e como mutação psicológica com o surgimento de uma consciência e de um homem trágicos. Recusam-se a identificar a tragédia como uma narrativa mítica comum. Eles tornaram evidentes, por meio das análises estrutural e histórica, as interferências produzidas, em Atenas, entre a tradição oral e lendária e o novo pensamento racional (jurídico e político). Na formulação de seus argumentos, Vidal-Naquet e Vernant confrontam obras trágicas com práticas

religiosas ou instituições sociais contemporâneas. O primeiro volume foi todo dedicado à tragédia do século V. As peças analisadas são Orestéia, de Ésquilo, Édipo Rei e Filoctetes, de Sófocles. Estes estudos procuram estabelecer relações destas peças com as instituições políticas e sociais deste século.

Mythe et Société en Grèce Ancienne (1974), destaca-se por ser, simultaneamente, resultado de pesquisas histórica, filosófica, antropológica e psicológica. Um dos pontos centrais deste estudo é procurar de que formas e em que limites o mito está presente na sociedade e, inversamente, a sociedade presente no mito. Para Vernant, mito e atividades sociais estão intimamente ligados, são planos que se sobrepõem. Destacamos aqui dois capítulos. O primeiro, intitulado "A Luta de Classes" onde o autor se questiona sobre a aplicação de conceitos marxistas ao mundo grego antigo. Para ele, aplicar conceitos como luta de classes, modo de produção escravista, entre outros, à Antiguidade, merece atenção redobrada por se tratar de uma sociedade com características bem particulares, onde a organização da hierarquia social é peculiar, respeitando regras rígidas baseadas na isonomia. Enfim, o último capítulo, que tem como título "Razões do Mito", no qual Vernant reflete sobre o mito em si e sobre a relação oralidade-escrita. Ainda neste capítulo, o autor percorre os caminhos teóricos aos quais o estudo do mito foi introduzido. São abordados os métodos da Mitologia Comparada, da Escola Antropológica Inglesa, da Filologia Histórica, incluindo-se também, o Simbolismo, o Funcionalismo e o Estruturalismo. Vernant faz uma breve análise destas teorias e, em seguida, posiciona-se ressaltando os pontos aos quais concorda e aqueles que discorda. É um livro denso, com muitos pormenores, mas que no entanto, evidencia de maneira singular o estilo e as posições teóricas do autor.

Com Marcel Detienne, Vernant escreveu Les Ruses de l'Intelligence. La Mètis des Grecs (1974). Este livro é dedicado, principalmente, à Mètis, à "prudência", como também à inteligência e à astúcia, categorias mentais profundamente enraizadas no pensamento religioso. A análise dos autores estabelece, no mito, o lugar, as funções, os meios de ação da Mètis. Reconhecendo o campo da Mètis, suas marcas nos diferentes níveis da prática e do pensamento da sociedade grega - da caça à medicina, da pesca à retórica - Detienne e Vernant procuravam reabilitar uma "categoria" que os helenistas modernos menosprezavam ou desconheciam.

Em Religions, Histoires, Raisons (1979), o autor realiza uma pesquisa intensa sobre o tema da religiosidade. Trata-se de um livro de caráter mais teórico. É um estudo comparativo, na medida em que Vernant, em vários momentos, toma o Cristianismo como ponto de referência, sem, no entanto, privilegiá-lo. O autor analisa a religião grega em suas épocas arcaica e clássica e reconhece que, por ser um mundo religiosamente diferente do nosso, as vias de acesso são indiretas e difíceis. Dentro deste campo da religiosidade, o autor analisa, também, a linguagem religiosa, a noção de verdade para os gregos, a relação História-Psicologia no estudo da religião, a questão da moral, às imagens como representações do divino, enfim, a razão ontem e hoje. É um texto intenso e que também traz, como Mythe et Société, as principais características do estilo de escrita e posição metodológica do autor.

No livro La Mort dans les Yeux. Figures de l'Autre en Grèce Ancienne (1985), a questão da alteridade é intensamente discutida. Gorgó, Ártemis e Dioniso são as três divindades

que, segundo Vernant, melhor expressam esta noção, além de observar que são as únicas a serem representadas com máscaras. O "outro", ao qual o autor se refere, pode ser o adulto em relação à criança, a selvageria em relação à civilidade, ou a morte em relação à vida. A alteridade de Dioniso é o disfarce, é a representação teatral e, também, a embriagues, o transe, o delírio provocados pelo vinho. No que diz respeito à deusa Ártemis, a alteridade é representada pela fronteira entre o selvagem e o civilizado, entre o menino e o cidadão-guerreiro, fronteira entre a menina virgem e a mulher, a guerra desleal e a guerra segundo as regras. Mas Gorgó representa a morte, ela é o símbolo da alteridade extrema, é o caos, o terror petrificante, é o além. Neste livro podemos notar um estudo de caráter antropológico e lingüístico, pois há o esquema de oposições binárias. Vernant analisa estes três personagens míticos procurando entender quem é o "outro" para o grego e conclui que há várias categorias a serem estudadas.

Sob a direção de Jean-Pierre Vernant, Problèmes de la Guerre en Grèce Ancienne (1985), os diversos autores que contribuíram com a organização deste livro, sob uma perspectiva histórica e sociológica, conduziram suas pesquisas na tentativa de elaborar o quadro geral das instituições militares, definindo o papel, o estatuto social e a significação da guerra na civilização grega das épocas micênica, clássica e helenista. Observaram que, em Micenas, a guerra tinha uma função especializada, onde a classe militar era dependente do palácio. A guerra "política" foi aquela da cidade, onde o cidadão se confundia com o guerreiro, onde a estratégia de combate era organizada sob a forma de falange de hoplitas. Observaram ainda, que na época helenista, a guerra já não se confundia com as atividades da comunidade, eram os exércitos de mercenários que tomavam a frente do combate. A guerra tornou-se uma profissão à parte, uma atividade de

profissionais a serviço do soberano. Na introdução, Vernant diz que o estudo desta atividade tem um campo vastíssimo, pois a guerra era natural aos olhos do grego antigo.

Jean-Pierre Vernant, com Pierre Vidal-Naquet, publicou o segundo volume de Mythe et Tragédie en Grèce Ancienne (1986). Nesta continuação dos estudos sobre a tragédia, apresenta estudos de alcance mais geral, como reflexões sobre o tema trágico, sobre Dioniso, o deus mascarado da ficção trágica. As obras analisadas são Sete Contra Tebas, de Ésquilo, Édipo em Colono, de Sófocles e as Bacantes, de Eurípedes.

Também escrito com a colaboração de Vidal-Naquet, em Travail et Esclavage en Grèce Ancienne (1988) os autores, como o próprio título sugere, tratam do trabalho como categoria mental e como atividade social. Indagam-se como o trabalho surgiu, qual a sua importância, o papel e o estatuto dos escravos, além de sua relação com o homem livre. As obras de Platão, Xenofonte e Aristófanes foram utilizadas para a realização deste estudo. Segundo os autores, no trabalho, o plano político separa o que o plano técnico reúne, e isto pode ser percebido tanto no nível da tradição quanto no do mito.

L'Individu, la Mort, l'Amour (1989). Questionando-se a respeito do "eu", da "identidade", de como se manifesta a característica particular dos indivíduos no decorrer da vida e além dela, Vernant escreve este livro, que também é um estudo que se dedica à alteridade. Entre as formas diversas que o "outro" revestiu aos olhos dos gregos (as bestas, os escravos, os bárbaros, as crianças, as mulheres), três posições extremas, no campo da alteridade, são

particularmente significativas: a figura dos deuses, a face da morte, o amor. Estes três temas serão discutidos no decorrer dos dez capítulos que compõem este livro. O "eu e o outro", e a "identidade e a alteridade" se correspondem aos olhos de Vernant, que observa que, no mundo grego antigo, a cidade é uma das principais responsáveis pela criação da identidade de um indivíduo, não no sentido como se poderia imaginar, como pessoa isolada, mas como ser social.

Outros resultados de sua pesquisa acerca da religião grega deram origem ao livro **Mythe et Religion en Grèce Ancienne** (1990). Durante toda sua argumentação, Vernant procurou analisar o que foi a religião grega, esta religião sem deus único, sem uma instituição como a Igreja, sem pastores ou representantes máximos, sem doutrinas, dogmas e sem a promessa de uma vida eterna. Em alguns momentos ele faz comparações com o Cristianismo. No entanto, não o exalta – do mesmo modo que ocorre em **Religions, Histoires, Raisons** -, não faz com que o politeísmo grego pareça selvagem, infantil ou absurdo. Vernant compreende a religião cívica como um comércio entre homens e deuses, onde a relação se dá entre humanos e potências, onde não há uma comunhão direta com a divindade. Engajado nas instituições da cidade, o religioso parece orientado em direção à vida terrestre, visa preparar os cidadãos para uma existência plenamente humana na terra, e não a desejar se tornar ou parecer um deus. O autor ainda relembra que a discussão sobre a alma, a transcendência, a comunhão total com os deuses e a vida eterna foram temas discutidos somente com o advento e desenvolvimento da Filosofia, com Platão e Aristóteles, entre outros.

A trilogia **La Grèce Ancienne**, contando também, com a colaboração de Vidal-Naquet é composta pelos subtítulos: 1) **Du mythe à la raison**; 2) **L'espace et le temps**; 3) **Rites de passage et**

transgressions. Os três volumes são formados por artigos que foram publicados em outros livros dos dois autores. No que diz respeito aos dois primeiros volumes os artigos compilados fazem parte de Mythe et Pensée chez les Grecs, de Vernant, e Le Chasseur Noir, de Vidal-Naquet. Quanto ao terceiro volume, são artigos retirados também de Le Chasseur Noir e Mythe et Tragédie en Grèce Ancienne, de autoria dos dois autores. No primeiro livro da trilogia, **Du mythe à la Raisons** (1990) os autores procuraram esclarecer o universo mental grego. Explorando e confrontando, por uma análise precisa dos textos, o discurso teológico dos poetas e os escritos posteriores dos filósofos e de historiadores, observando as divergências nos modos de composição, o vocabulário, os conceitos, as lógicas da narração, Vernant e Vidal-Naquet buscavam respostas a algumas perguntas: Como ler um mito? Como decifrá-lo e interpretá-lo para garantir o verdadeiro significado daquele discurso lendário? Há relações entre a Filosofia e a tradição ou somente divergências? Enfim, como se formou o pensamento positivo na Grécia Antiga?

La Grèce Ancienne: L'espace et le temps (1991) Os textos do volume dois, foram escritos em um momento de ruptura com os dogmas políticos e intelectuais característica dos anos 60. O objetivo de Vernant é o de mostrar que a ciência grega era, como a razão, no seu conjunto, "filha da cidade". Pierre Vidal-Naquet procurou provar que a Grécia não era uma civilização fechada, como as sociedades ditas primitivas descritas por Mircea Eliade. Um tempo linear teria existido no século V. Este tempo exprimiria a libertação da cidade em relação à natureza e aos deuses.

Sob a direção de Vernant, um estudo que ressalta a originalidade grega, elaborado por Luciano Canfora, Claude Mossé, Mario Vegetti, entre outros, compõe o livro **L'Uomo Greco** (1991). Baseados em uma vasta documentação, estes especialistas em Antigüidade visaram salientar as diferenças do homem grego em relação aos homens de outras culturas (portanto, um exame comparativo). Este estudo entrelaça os vários aspectos da civilização grega: religioso, militar, econômico, político e privado, objetivando compreender como o homem grego estabelece laços com a natureza, com o divino, com o "outro" e consigo mesmo.

Gorgó, Ártemis e Dioniso voltam a ser estudados em **Figures, Idoles, Masques** (1991). Neste livro, o autor analisa o tema "imagem". Mas o que o grego entendia por imagem? Qual o objetivo de representar um deus, um herói ou um morto? Para Vernant, os gregos, ao representarem uma destas categorias, pretendiam tornar o invisível algo real perante os olhos do espectador. "A presença na ausência" como escreve o helenista. Mas a imagem é compreendida como aparência, não como aparição. Diante das antinomias visível-invisível, natural-sobrenatural, a imagem institui uma dimensão nova, um domínio diferente: o ilusivo, o imaginário, aquilo que nós denominamos arte.

No terceiro volume de **La Grèce Ancienne**, com o subtítulo **Rites de Passage et Transgressions** (1992), composto por artigos escritos de 1965 a 1986, o tema é consagrado aos ritos de passagem, de exclusões provisórias às divindades da transgressão. Mais uma vez, os três deuses mascarados são analisados. Gorgó e sua mistura indissociável de humanidade e animalidade; Ártemis, soberana das zonas fronteiriças e Dioniso, potência de discórdia e violência, ameaça permanente de desordem que a cidade pode afrontar.

Mythes Grecs au Figuré de l'Antiquité au Baroque (1996) que foi publicado sob a direção de Vernant e de Stella Georgoud, busca compreender toda a produção figurada da Antiguidade à Idade Moderna. Os historiadores interrogam-se a respeito do mito como saber e como criação artística. Os ensaios que compõem este livro realizam uma série de reflexões sobre os deuses gregos, sobre o mito, sobre sua recepção no mundo romano, sobre as transformações dos temas ao longo dos séculos, sobre o lugar dos mitos clássicos na cultura cristã e na erudição arqueológica.

Com a colaboração de Françoise Frontisi-Ducroux, Vernant publicou **Dans L'Oeil du Miroir** (1997). Neste livro os autores exploram alguns setores do imaginário coletivo, evidenciando algumas diferenças e analogias com o mundo contemporâneo. Estudando a simbólica do espelho são abordados o problema da identidade feminina e o papel dos sexos como representações coletivas.

Citamos, também, **Entre Mythe et Politique** (1996)⁹. Neste livro o autor nos convida a rever com ele todo o seu percurso intelectual. Não se trata de uma simples biografia, pois Vernant não só retoma suas obras, como também faz novas reflexões sobre alguns temas. Ele mostra como sua vida intelectual tem fortes ligações com sua experiência de militante, uma vez que estes dois pólos, o mítico e o político, jamais cessaram de se confundir.

⁹Única obra exposta fora da cronologia por se tratar de uma reflexão sobre sua produção intelectual.

E, para finalizar esta breve exposição das obras do autor, **L'univers, les Dieux, les Hommes** (1999). Nesta obra, Vernant não é apenas o pesquisador da Antigüidade Clássica, mas sobretudo, um contador de histórias. O autor aborda o tema mitológico ao estilo "era uma vez...", relembrando os tempos em que passava as férias com seu neto Julien e toda noite lhe contava uma lenda grega sem o compromisso de analisar, comparar ou interpretar. Esta "naturalidade" foi mantida no livro onde estão narradas a criação do universo, a guerra entre Titãs e Olímpicos, o roubo do fogo por Prometeu, a criação de Pandora, a aventura de Ulisses, a perseguição de Perseu às Górgonas, entre outros mitos. O objetivo de Vernant é a perpetuação da tradição: "Tentei contar como se a tradição desses mitos ainda pudesse se perpetuar. Essa voz que outrora, por séculos a fio, se dirigia diretamente aos ouvintes gregos, e que se calou: eu gostaria que ela fosse novamente ouvida pelos leitores de hoje, ..."10.

Citamos ainda: **Religions Grecques, Religions Antiques** (1976), **La Cuisine du Sacrifice en Pays Grec** (1979) sob a direção de Vernant e Marcel Detienne, **La Cité des Images** (1984) com C. Bérard, **La Mort, les Morts dans les Sociétés Anciennes** (1990), **Mortals and Immortals** (1991) reunidos por Froma I. Zeitlin e, finalmente, **Passé et Présent. Contributions à une Psychologie Historique** (1995) reunidos por Riccardo Di Donato¹¹.

¹⁰ VERNANT, *O universo...* p. 15

¹¹ Estas obras não foram brevemente expostas, porque não tivemos acesso aos livros publicados em 1976, 1984, 1990 e 1995. Quanto aos demais, seus temas já foram citados em outros livros acima citados.

Como podemos observar, Vernant não se limita a um estudo particularizado sobre alguns mitos, ou sobre algum aspecto da vida social ou privada dos gregos. Sua pesquisa é ampla, abrange os campos político, social e religioso da Antigüidade Grega, passando pela alteridade, pela guerra, por categorias mentais. Uma pesquisa desta dimensão, na perspectiva da longa duração, impôs a necessidade de diferentes abordagens. Como dito acima, por não reconhecer um único e exclusivo caminho teórico a seguir, o autor buscou dialogar com as Ciências Sociais.

CAPÍTULO II

ANTIGÜIDADE GREGA: A HISTORIOGRAFIA DO SÉCULO XIX

Como observado, 50 anos de pesquisa renderam a Jean-Pierre Vernant um extenso e denso material que possibilitou a descoberta de um espírito cuja originalidade e esplendor são inegáveis. Espírito que desde o século IV a.C., e principalmente, no século XIX, chamou a atenção de inúmeros estudiosos. Este "espírito livre", segundo Vernant, que o grego antigo possuía, o tornou especial perante as Ciências Humanas.

Por meio de suas obras, Vernant nos convida e nos desafia a olhar para este mundo grego e tentar resistir a ele. Poucos são os que conseguem. Isto pode parecer exagero ou abuso, no entanto, ao enveredar nos caminhos do mito, da razão e da cidade grega, nos deparamos, quase sempre, com a beleza e a força dos deuses. Somos persuadidos por seus discursos e arrebatados por cidadãos, que ao seu modo, organizaram a cidade de maneira que a política e a religião caminhassem juntas, onde o equilíbrio e a igualdade são símbolos de uma democracia. Por outro lado, outros são atraídos pelo oposto. Estes fixam seus olhares nos excessos e escândalos dos mitos, nas falhas ou infantilidade das primeiras formas filosóficas, ou ainda pensam os gregos como bárbaros e selvagens, na medida em que sempre estão em guerra. Mas tudo isso resume-se a uma única questão: a interpretação. Como não há sentido sem interpretação, está é inevitável, mesmo porque o estudioso estará, sempre, deparando-se com simbolismos, anacronismos ou vazios que demandam maior atenção.

Para chegar às suas conclusões, Vernant não só buscou compreender, segundo seus métodos, as fontes antigas, como também procurou conhecer o que a historiografia já havia dito a respeito da Antigüidade grega. Se atentarmos para sua bibliografia e texto, notaremos um respeitável conhecimento sobre esta produção intelectual, como acontece no livro Mito e Sociedade na Grécia Antiga, onde dedica a última parte a uma análise historiográfica.

Entretanto, compreender e interpretar requerem uma metodologia. Neste capítulo, objetivamos rever algumas metodologias e interpretações de estudiosos do século XIX. Salientamos, porém, que o objetivo em retomar este século é o de mostrar que a História é cumulativa e que se faz compreender a partir de uma tradição historiográfica que, persistindo no século XX, ganhou inovações a partir das interpretações de Vernant. Em outras palavras, a tradição historiográfica do século XIX foi, desde os mestres de Vernant, em muitos pontos superada.

II.1 - Ensaio sobre as Ciências dos Mitos

Partindo de diferentes interesses e metodologias, conferindo ao objeto formas, configurações e competências, os estudiosos foram construindo suas próprias edificações científicas acerca da História que resultaram em diferentes explicações ou deslizamentos.

No século XIX, a Grécia Antiga, na maioria dos casos, foi vista como uma grande potência governada por homens que acreditavam e transmitiam histórias absurdas, fantásticas ou, simplesmente, inaceitáveis aos olhares cristão e científico. Neste século, que deixou de lado o estudo da política grega, muito se questionou a respeito da religião e, especialmente, da mitologia. Os intelectuais procuravam saber qual seria a origem dos mitos, o que estes realmente queriam dizer, qual seu verdadeiro sentido. Perguntavam-se, ainda, se os mitos seriam uma forma de linguagem infantil e/ou ingênua? Pura ignorância ou selvageria da humanidade? Se estes mitos legitimavam algo e se reclamavam uma convicção inabalável. Inúmeras foram as perguntas e variadas as respostas de acordo com a metodologia utilizada. Cremos que se tratou, não de um caso de "polissemia", mas de novas versões, foi - e ainda é, como dito acima - um caso de deslizamentos de sentidos¹².

Estas explicações, do século XIX, tinham um caráter crítico muito aguçado. Segundo Dabdab Trabulsi¹³, tomar a Antiguidade grega como objeto de estudo foi uma forma encontrada por especialistas franceses anti-clericais e, por extensão, anti-religiosos, para combater o

¹² Deslizamentos de sentidos: termo emprestado da Análise de Discurso. Cf. ORLANDI, Interpretação.

¹³ DABDAB TRABULSI, Religion Grecque et Politique Française au XIXe siècle. Dionysos et Marianne.

Cristianismo que, cada vez mais, influenciava os estudos nas escolas secundárias e nas universidades, impedindo o progresso do conhecimento¹⁴. Em seu livro, ele buscou analisar os autores mais relevantes da produção historiográfica francesa do século passado. Dentre estes, estavam os estudos de formuladores de linha de análise, representantes da erudição universitária, assim como vulgarizadores e polemistas. Alguns dos nomes citados foram: Fustel de Coulanges, Ernest Renan, Victor Duruy, Jules Girard, André Bremond, Paul Decharme e E. Gérúzez. Dabdab Trabulsi associando a maneira como a história da Antigüidade grega foi escrita ao contexto histórico da época (clima de oposição entre partidários do progresso social e da República, de um lado, e dos valores tradicionais na política e na religião, do outro), mostra que, mesmo tentando combater o Cristianismo, os estudos não valorizaram o politeísmo, e sim, reforçaram as suas "deficiências". Vejamos alguns exemplos.

Para Fustel de Coulanges¹⁵, por exemplo, "...o culto doméstico e a família são os pontos de origem de todas as religiões e, também, das instituições antigas"¹⁶. Para Renan, "...a cultura dos antigos, salva a imoralidade de sua religião"¹⁷. Bremond acreditava que o paganismo estava corrompido pelos cultos aos deuses antropomorfos e escandalosos, portanto, era uma religião nefasta. Mas ainda acreditava que havia o que salvar entre os gregos: sua filosofia¹⁸. No início do manual de E. Gérúzez, o editor expõe seus objetivos: "escrito para um pai de família, para instrução de seus próprios filhos, tem por alvo purgar a Antigüidade de suas aberrações, e de dar lições de sadia moral"¹⁹.

¹⁴ Neste momento, a derrota contra a Prússia foi justificada pela superioridade científica e universitária do inimigo, ou seja, era preciso progredir intelectualmente.

¹⁵ Serão expostas aqui as conclusões destes autores, apenas sucintamente. Corremos o risco, portanto, de sermos reducionistas, porém, nosso intuito é apenas o de evidenciar os olhares e leituras negativas que foram direcionados à Grécia, sua religião e mitologia.

¹⁶ DABDAB TRABULSI, Religion Grecque et Politique Française au XIXe siècle. Dionysos et Marianne., p. 28

¹⁷ DABDAB TRABULSI, Religion Grecque et Politique..., p. 30

¹⁸ DABDAB TRABULSI, Religion Grecque et Politique..., cf. pp. 76-78

¹⁹ DABDAB TRABULSI, Religion Grecque et Politique..., p. 86

Estes métodos de análise, naquele momento, correspondiam da melhor forma às necessidades da História. O Comparatismo Filológico e Mitológico, a Arqueologia, a Antropologia, a historização das Ciências Humanas em geral, contribuíram para contestar, pela relativização que elas ocasionaram, as explicações da visão histórica do Cristianismo.

Porém, estes métodos barbarizaram o Oriente, ocidentalizaram demasiadamente a Grécia, valorizaram a idéia de raça e a superioridade do homem branco. O mundo grego antigo era tido como imoral, escandaloso, corrompido, libertino e superficial, entre outros atributos negativos. Entretanto, o livro de Dabdab Trabulsi mostra que a História da Antigüidade e de sua religião, mesmo assim, participou da obra de laicização dos espíritos, que contribuiu para consolidar a República francesa.

Marcel Detienne, em seu livro A Invenção da Mitologia, também dedica-se, em boa parte, a falar sobre os estudos mitológicos no século XIX. Ele relembra que, entre 1850 e 1890, a Europa é tomada por cátedras de História das Religiões e Mitologia Comparada. Mas para iniciar sua análise, Detienne retoma os estudos comparativos de François Lafitau, ainda no século XVIII. Lafitau compara os antigos aos selvagens da América, relaciona as grosserias das fábulas gregas com as idéias carnais dos selvagens. Segundo o autor, possuíam rituais onde o homem

aparentava-se a um demônio ou a um espírito ruim. Na mesma linha de Lafitau, com algumas conclusões diferentes, Fontenelle, também citado por Detienne, vê a fábula como efeito da ignorância.

Avançando ao século XIX, de acordo com o autor acima citado, duas escolas destacaram-se nos estudos da mitologia grega: a Escola da Mitologia Comparada e a Escola Antropológica. Embora divergentes na forma de interpretar os discursos míticos, ambas concordam num ponto: a imprescindível necessidade de explicar uma linguagem tão insensata.

Friedrich Max Müller, representante máximo da Escola de Mitologia Comparada, desdobrou-se no interior de uma Ciência da Linguagem, por acreditar que a única explicação possível só se daria no interior do sistema lingüístico. Para ele, "...o discurso mítico é um produto inconsciente da linguagem, do qual o homem é sempre vítima, e nunca o produtor"²⁰. Sua teoria encontra eco na obra de Ernest Cassirer. Quando Max Müller analisa a questão da mudança de significado sofrida pelas palavras no decorrer do tempo, ou seja, quando as palavras perdem seu sentido primeiro, ganhando novas formas, começando a aparecer como personagens míticas, enfim, como nomes próprios²¹, percebemos concordâncias com o que Cassirer diz em seu livro Linguagem e Mito²², que tem como objetivo evidenciar os modos peculiares de configuração que se manifestam na relação linguagem-mito. Cassirer, para alcançar este propósito, analisa os estudos de Usener que distinguiu três principais etapas de desenvolvimento das idéias religiosas. Estas etapas seriam simbolizadas pelos deuses momentâneos, deuses especiais e pelos deuses pessoais. Os deuses momentâneos (sem representação) eram criados a todo momento, sempre que

²⁰ DETIENNE, A Invenção da Mitologia, p. 29

²¹ DETIENNE, A Invenção da Mitologia, cf. p.29

²² CASSIRER, 1972.

o homem se sentia afetado religiosamente (ansiedade, medo, esperança). Nestas ocasiões, qualquer conceito ou objeto que viesse à mente e dominasse os pensamentos, podia ser exaltado como divindade: razão, riqueza, causalidade, vinho, alegria, o corpo do ser amado²³. No entanto, com o desenvolvimento espiritual e cultural, o homem tornou-se mais ativo perante o mundo e passou a buscar a regulamentação de suas necessidades e desejos. Esta regularização interna e, igualmente, de suas atividades, trouxe a necessidade da criação dos deuses especiais, ou seja, para cada atividade específica, seria invocado um deus (com um nome) em particular. Enquanto seu nome fosse compreendido, ele seria reconhecido. Mas, se por desuso da raiz ou alteração fonética o deus perdesse sua inteligibilidade, o seu nome não estaria mais ligado a uma atividade particular. Este deus não seria esquecido, mas se tornaria um novo Ser, com características próprias e com uma insígnia especial: a polinomia. Os múltiplos nomes divinos, converteram-se em apelativos, cognomes do deus pessoal, agora sim, representado e capaz de agir e sofrer como um humano²⁴.

Max Müller e Cassirer concordam que é por meio da linguagem que o pensamento mítico desenvolve-se e ganha corpo. No entanto, Max Müller vai além. Para ele, a mitologia é uma doença da linguagem ao mesmo tempo que uma necessidade inerente a ela. "Mais precisamente, a mitologia é a sombra obscura que a linguagem lança sobre o pensamento no momento de sua gênese"²⁵.

Ao falar da Escola de Mitologia Comparada, Vernant destaca alguns pontos: "...o caráter absurdo e incongruente do mito explica-se como uma espécie de desvio, de perversão metafórica

²³ CASSIRER, Linguagem e mito, p. 34

²⁴ CASSIRER, Linguagem e Mito, cf. pp. 33-40 e pp. 63-79. Sobre Max Müller : Cassirer, Linguagem e Mito, pp. 18-19

²⁵ DETIENNE, A Invenção da Mitologia, p. 30

no curso da linguagem, uma excrescência doentia aparecida em seu seio. Na sua essência, a mitologia é um discurso patológico que se introduz e se desenvolve na árvore da linguagem, cujo tronco se enraíza na experiência original dos grandes fenômenos cósmicos"²⁶.

Quanto à Escola Antropológica Inglesa, cujos maiores representantes foram Andrew Lang e Edward Burnett Tylor, cujo objetivo era o de mostrar que as raças inferiores possuem uma mitologia natural, visou, *a priori*, apenas esclarecer a parte irracional desta mitologia. Mas esta escola não recorreu à Gramática Comparada. Por entender que o mito tem lugar na infância da humanidade, Tylor buscou as respostas nos selvagens africanos e americanos, porque acreditava que estes povos ainda estavam vivendo um período de criação mítica. Lang escreveu: "A dificuldade encontrada pela mitologia (como ciência) está em explicar... as histórias selvagens e absurdas sobre o início das coisas, dos homens,... e do mundo em geral; as aventuras infames e ridículas dos deuses; ...esclarecer as histórias repugnantes sobre o reino dos mortos..."²⁷. Na Escola Antropológica, o mito vai deixando aos poucos de ser compreendido como doença da linguagem. Para explicá-lo, os antropólogos buscam o rito ao qual ele faz parte, em outras palavras, a prioridade é dada ao ritual.

A respeito da Escola Antropológica Inglesa, Vernant escreve: "As estranhezas mitológicas dos antigos não correspondem mais a um desvio das línguas, e sim, a um estágio na evolução social e intelectual da humanidade, uma etapa que todos os povos têm atravessado e onde se acham ainda fixados os que chamamos de arcaicos. Vestígio da selvageria e não mais 'doença da linguagem', o mito pode ser definido como um estado selvagem do pensamento"²⁸. Tylor, assim

²⁶ VERNANT, *Mito e Sociedade*, p. 193

²⁷ DETIENNE, *A Invenção da Mitologia*, pp. 16-17

²⁸ VERNANT, *Mito e Sociedade*, p. 194

pode ser identificado como um sectário da linha evolucionista, pois, esta, apresentou a tese de que a cultura humana havia se aprimorado de modo cumulativo. Assim, o homem do século XIX seria o produto final de inúmeras variações das faculdades mentais ocorridas através dos tempos. Os gregos, nesse sentido, faziam parte da infância da humanidade e seu politeísmo, era visto como o primeiro passo rumo ao monoteísmo.

Como pode ser observado apenas nestes poucos exemplos de estudos sobre a Antigüidade grega, o mito recebe duas definições: ficção e absurdo. Ou ele é tratado como resto ou como totalidade, mas de qualquer forma, o resultado tem sempre o mesmo tom negativo: história e vocabulário escandalosos, imorais, grosseiros e abomináveis; povos dementes, inferiores e selvagens, com mentalidade infantil.

No final do século XIX e início do século XX, é a Escola Alemã de Filologia Histórica, também citada por Dabdab Trabulsi, que se destacou. Seu objetivo era o de descobrir a origem de um mito por meio da Filologia e Cronografia. Seus questionamentos evidenciam este objetivo: Quando, onde, de que modo o mito foi se constituindo? Que versões ganhou? Vernant fez críticas a esta escola considerando-a reducionista. Primeiro, porque sua análise era, basicamente, literária e, segundo, por entender o mito como um aglomerado de deuses reunidos pelo acaso.

Depois de analisar, em Mito e Sociedade, estas três escolas (Mitologia Comparada, Antropologia e Escola Filológica), Vernant aponta, a despeito das intensas diferenças teóricas e metodológicas destas linhas, alguns pontos em comum: 1) as pesquisas orientam-se para a descoberta da origem dos mitos (estágios iniciais da linguagem, da evolução social e cultural); 2) a idéia de que religião e mito caminham juntos ainda não está articulada; 3) o mito é tratado

por redução; 4) os símbolos religiosos são compreendidos como metáforas; 5) os estudos da mitologia oscilam entre dois pólos: ou o pensamento mítico é considerado inferior ao nosso, ou aplicam-se a ele nossas categorias mentais²⁹.

Para finalizar este breve estudo historiográfico, temos ainda que relembrar o Simbolismo e o Funcionalismo, que aqui serão rapidamente citados.

No Simbolismo, como sugere o próprio nome, o fio que conduz a linha de pensamento é a noção de símbolo. O símbolo é caracterizado pela presença em si, tem um aspecto natural e concreto, divergindo-se do signo que é caracterizado por sua arbitrariedade em relação ao que significa. Para os simbolistas, a função do mito é expressar o sagrado, o divino. Mas esta teoria foi muito criticada, por deixar passar sem análise alguma o contexto cultural (social e histórico) ao qual o mito está envolvido.

Para os funcionalistas, o mito tem as funções de manter a sociedade unida e transmitir a tradição. O Funcionalismo busca na vida real o que dá inteligibilidade ao mito. Para eles, a observação empírica da sociedade permite atingir motivações gerais e a cultura é entendida como um aparelho instrumental utilizado pelo homem para resolver seus problemas e satisfazer suas necessidades. Cada elemento desta cultura - bens materiais e atitudes - é adaptado para um fim. A análise antropológica funcionalista busca a "função vital" que cada um destes elementos tem a cumprir. Como podemos notar, este grupo adentra o campo esquecido pelos simbolistas, mas por sua vez, esquecem os textos.

²⁹ VERNANT, Mito e Sociedade, cf. pp. 198-199

Enquanto os simbolistas se interessam pelo mito em forma de narrativa, pesquisando elementos isolados do vocabulário, os funcionalistas buscam as respostas no contexto cultural onde estas narrativas estão inseridas. Desta forma, o que um esconde ou torna incógnito, o outro reconhece e descreve. Verso e reverso de um mesmo quadro, é assim que podemos explicar a oposição Simbolismo-Funcionalismo.

Verificamos, assim, que há diferentes gestos de interpretação, o que corresponde às diferentes posições dos analistas em relação ao objeto. Esta posição pode ser rígida, seguindo um único instrumento metodológico, ou pode estar aberta a um intercâmbio. Esta abertura a outros métodos pode caracterizar-se por meras influências ou por ponderosos diálogos, como no caso de Jean-Pierre Vernant. Lembramos, aqui, que qualquer uma destas atitudes é, por vezes, criticada e questionada.

CAPÍTULO III

JEAN-PIERRE VERNANT: DIÁLOGOS E ANÁLISES

Como visto no capítulo anterior, o contexto histórico da França do século XIX contribuiu para a formação de uma historiografia que se tornou clássica e que persistiu até o século XX. Já neste século, outras situações históricas, como as guerras, também influenciaram os estudiosos e incluímos, neste caso, Jean-Pierre Vernant. Vejamos uma breve biografia do autor que nos ajudará a compreender o porque do estudo de determinados temas gregos. Vejamos, também, com quem dialogou e como utilizou-se destes diálogos. Observemos, por fim, suas assertivas a respeito da sociedade grega e suas conclusões, além de verificar o modo pelo qual ele buscou compreender a história interior do homem grego.

III.1 - Biografia

Helenista e pensador conceituado, este simpático francês, nasceu em 1914. Ainda criança perdeu sua mãe e, juntamente com seu irmão Jacques mudou-se para Provins. Entrou no Colégio Carnot, como ele mesmo disse, ainda fazendo xixi nas calças, de onde saiu universitário. Em seu bacharelado - Vernant fez Filosofia -, escreveu uma monografia sobre "A Noção de Vida no Pensamento de Diderot". Nos anos 30, o autor engajou-se completamente na luta contra o Fascismo e a ascensão do Nacionalismo lhe parecia monstruosa. Em 1935, o autor fez sua primeira viagem para a Grécia. A impressão que lhe causou Selene (a Lua), assim ficou registrada: "Navegava de noite, de ilha em ilha; estendido no convés, olhava o céu por cima de mim, onde a Lua brilhava, luminoso rosto nocturno que projectava o seu claro reflexo, imóvel ou oscilando sobre a obscuridade do mar. Sentia-me deslumbrado, fascinado por aquele suave e estranho brilho que banhava as ondas adormecidas; sentia-me emocionado como se se tratasse de uma presença feminina, próxima e simultaneamente longínqua, familiar mas inacessível, cujo esplendor tivesse vindo visitar a obscuridade da noite. O que eu estou a ver é Selene, dizia para comigo, nocturna, misteriosa e brilhante"³⁰. Em 1937, Vernant obteve o primeiro lugar no concurso para professor de Filosofia, mas foi chamado para a o Exército, onde ficou até a derrota. Casou-se com a russa Lida, em 1939. Com ela e por meio dela, ele conheceu a cultura russa: língua, poesia, teatro, pintura, dança e música. Em 1940, junto com seu irmão - engaja-se na Resistência e passa a utilizar o pseudônimo de "Colonel Berthier". Neste momento é o chefe das

³⁰ VERNANT, O Homem Grego, p. 08

Forças Francesas do Sudoeste (R4). Na Resistência, questionava-se sobre o valor da amizade e do companheirismo. Para Vernant, a amizade, neste meio político conturbado, significava "...concordar com alguém que é diferente de si para construir algo em comum"³¹. E ele ainda completa: "Eu diria,..., que amigos são aqueles com os quais temos essencialmente em comum: as experiências, os valores..."³². Isto porque, ao seu lado, havia comunistas, cristãos, não-cristãos, todos lutando pela mesma causa. Todos eram seus "companheiros", e com ele, modificaram, enquanto participantes da Resistência, seus modos de ser, suas visões da guerra, do Nacionalismo, dos cristãos, enfim, ninguém foi o mesmo³³. Em suma, para Vernant, a amizade é uma construção simbólica. No entanto, o autor lembra que havia aqueles que não queriam mudar, que não aceitavam a mudança e, com isso, construíram muros de Berlim em torno de si³⁴. Sentiu, também, o peso do que é um mito. Ao lado dos motivos de ordem racional, Vernant, enquanto militante, questionou-se acerca da utopia, da ilusão e dos mitos que comandavam sua visão de mundo. Ele viu a França transformar-se, enfurecer-se. Viu sua tradição rasgada ao meio. Viu a desordem, os rancores, a ruína de um exercito, tudo o que denomina "velhos demônios"³⁵. O que ele presenciou foi um ódio mórbido, a perversão dos valores, uma paixão, obsessiva e fanática, em humilhar o que é diferente, o outro. Para Vernant, "este ódio mórbido, esta loucura, não teria podido enraizar na França se eles não tivessem encontrado, para se alimentar, um terreno feito de indiferença egoísta, de pré-julgamentos bem consolidados, de desconfiança, inveja ou hostilidade

³¹ VERNANT. *Mythe et Politique*, p. 27

³² VERNANT. *Entre Mythe et Politique*, p. 17

³³ cf. VERNANT. *Entre Mythe et Politique*, p. 26

³⁴ cf. VERNANT. *Entre Mythe et Politique*, p. 27

³⁵ cf. VERNANT. *Entre Mythe et Politique*, p. 585

contra quem não é inteiramente familiar"³⁶. Em 1948, Vernant inicia seus estudos sobre a Grécia no *Centre National de la Recherche Scientifique* (CNRS). Por dez anos pesquisou sozinho, fazendo todas as leituras possíveis em grego para tornar-se um helenista. Em 1958, foi nomeado Diretor de Estudos da VI Seção da *École Pratique des Hautes Études*. Durante oito anos fez parte da comissão de Sociologia e depois, mais quatro anos na comissão de Línguas e Civilizações Clássicas. Neste período ainda foi secretário de redação do *Journal de Psychologie*, onde se interessou pela Psicologia Histórica. Em 1964, fundou o *Centre Louis Gernet*, que dirigiria por vinte anos. Na linha da Escola Sociológica Francesa, as pesquisas realizadas neste Centro integravam - e ainda integram - aos estudos clássicos, as análises antropológica e sociológica. Uma outra proposta do Centro era a de desenvolver uma reflexão sobre o papel e os usos da Antigüidade nas sociedades modernas e contemporâneas. No ano de 1971, Vernant esteve no Brasil e ministrou uma série de palestras na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Em 18 de dezembro de 1984 recebeu uma medalha de ouro do CNRS por seu trabalho de pesquisador. No final de seu discurso, a oferece ao próprio CNRS, à *École des Hautes Études* e ao *Collège de France*. Ainda em 1984, deixou a cadeira de Estudos Comparados das Religiões Antigas, no Collège de France, onde estava desde 1975. Atualmente, é professor honorário no mesmo Colégio.

³⁶ VERNANT. *Entre Mythe et Politique*, p. 588

III. 2 - Vernant e as Ciências Sociais: transdisciplinaridade e diálogos

Como visto no primeiro capítulo e na biografia, Jean-Pierre Vernant sempre esteve presente nos principais meios acadêmicos (centros, jornais, etc.). Esta movimentação entre os membros das mais variadas linhas, rendeu-lhe importantes amizades e contatos, além de um vasto conhecimento teórico que o incitou a trazer para a História, conceitos e métodos de outras disciplinas.

Os diálogos mais importantes que Vernant estabeleceu foram com a Psicologia Histórica de Ignace Meyerson, com a Sociologia de Louis Gernet e, enfim, com o método Estruturalista, podendo citar aqui Georges Dumézil - embora ele não se considere um estruturalista - e Claude Lévi-Strauss.

III.2.1 - Ignace Meyerson e a Psicologia Histórica: O Homem Inacabado³⁷

"On passe sa vie à se fabriquer et à se defaire"³⁸.

Atentando para a biografia de Ignace Meyerson veremos uma proximidade muito grande entre seu percurso de vida e intelectual e o percurso de Vernant. Nascido em Varsóvia, Meyerson chega à França em 1905 e aproxima-se de seu tio Émile, filósofo e historiador das ciências. Nos anos 20, engaja-se na luta pela separação da Psicologia do domínio da Filosofia ao qual estava anexado. Neste momento ele se questionava a respeito das especificidades mentais do homem, sobre as condições do que ele chamava de "l'entrée dans l'humain".

Meyerson foi membro da *Société Française de Psychologie*, secretário de redação e, mais tarde, diretor do *Journal de Psychologie Normale et Pathologique*, onde ficou de 1920 a 1962. Enquanto diretor, manteve no periódico um diálogo constante com diversas disciplinas da área de humanidades - História, Sociologia, Antropologia, Linguística - que estudariam em uma perspectiva psicológica, o homem em geral, no contexto de sua civilização. Esta é uma característica de Meyerson: embora psicólogo, não exercia sua profissão da maneira tradicional, ou seja, seu gabinete eram os documentos. Para ele, o homem devia ser estudado no seu "habitat", onde viveu, fabricou, construiu, instituiu e criou, século após século³⁹.

³⁷ A respeito de Ignace Meyerson e a Psicologia Histórica, cf. entrevista com Vernant em anexo.

³⁸ VERNANT, *Mythe et Politique*, p. 186

³⁹ VERNANT, *Mythe et Politique*, cf. p. 139

Em 1940 - ano em que Vernant o conheceu -, Meyerson substituiu Henri Delacroix na cadeira de Psicologia da Sorbonne, sendo nomeado para a Faculdade de Letras de Toulouse, porém as leis raciais de Vichy (Meyerson era judeu) o tiraram de cena. Mas como diz Vernant, "Meyerson não era homem de submeter-se, resignar-se, sujeitar-se"⁴⁰, criou, então, a *Société Toulousaine de Psychologie Comparative*. Em 1942, vê-se obrigado a engajar-se na Resistência (como Vernant), passando a utilizar o cognome de *Monfort*. Foi com este cognome que ele dirigiu o boletim que o exército armado secreto da R4 enviava a seus combatentes.

Em 1948 publica o livro Les Fonctions Psychologiques et les Oeuvres, onde expõe as diretrizes da Psicologia Histórica. A primeira destas diretrizes já foi indicada anteriormente: estudar o homem em seu próprio "espaço". No entanto, não é só o estudo do homem mas , igualmente, de suas obras. Nas palavras de Vernant, Meyerson se propôs a "... estabelecer as bases de uma Psicologia que estudaria, no homem, o que ele tem propriamente de humano, tomando como objeto de pesquisa o conjunto do que este homem criou e produziu em todos os domínios, ao longo de sua história (utensílios e técnicas, línguas, religiões, instituições sociais, ciências, artes)"⁴¹. Ele acreditava que o homem está presente em suas obras, que deixa sua marca em tudo que criou, conservou e transmitiu.

Neste sentido, a Psicologia Histórica ganha seu espaço na História, pois estas obras humanas são consideradas pelos historiadores como "fatos de civilização", que possuem data e lugar. Meyerson acrescenta a estas datas o espírito, o pensamento, a visão de mundo daqueles que

⁴⁰ VERNANT, Mvthe et Politique, p. 145

⁴¹ VERNANT, Mvthe et Politique, p. 142

as fabricaram. Em outras palavras, nas obras podemos encontrar as mais variadas "categorias mentais" - termo que Vernant utiliza em seus livros, como em Mito e Pensamento Entre os Gregos. A tarefa do psicólogo e do historiador, seria, então, a de reconstruir o lugar, o curso da "história interior do homem", pois, como já dito, nestas obras o homem exprime o seu próprio "eu".

Para Meyerson, o espírito "...tem a necessidade de uma matéria para se encarnar... Desde o início, ele se orienta e se organiza em função desta matéria, em direção à obra que irá completar"⁴². Mas o homem e seu espírito modificam-se a cada experiência, daí suas obras também se modificarem. A esta faceta humana de constante transformação, Meyerson dá o nome de "incompletude" (*inachèvement*). Assim, por haver rupturas, oscilações e retornos, cada obra é única.

Por estas características, no início de suas pesquisas - mesmo estabelecendo diálogos -, Meyerson foi, praticamente, ignorado pelos historiadores. Foi com o advento da História das Mentalidades⁴³ que suas pesquisas foram reconhecidas. Verificou-se que o objeto de estudo era o mesmo, o que divergia era a perspectiva, que trazia à luz, respostas agora também procuradas pela História.

Por ter compreendido esta diferença e podido fazer parte do grupo que se utilizou deste novo saber, como podemos, mais uma vez, observar em Mito e Pensamento e em La Grèce Ancienne, vol. II, *L'espace et le temps*, Vernant assim escreve: "Meyerson era um sábio e um

⁴² VERNANT, *Mythe et Politique*, p. 164

⁴³ LE GOFF, 1990 A História Nova. cf. ARIÈS, F. "A História das Mentalidades", pp. 154-175

professor. Ele colocou seu pensamento e seu saber à disposição do outro. Convencido de que esta era sua tarefa e sua missão, ele confiou naqueles que vinham escutá-lo para se unir a ele e ao seu ensinamento"⁴⁴.

Mas segundo Vernant, esta convergência da História rumo à Psicologia não é novidade. Ele vê em Tucídides sinais desta relação. O que modificou, neste espaço de tempo, foi o lugar e o papel desta disciplina na pesquisa histórica. Para Vernant, o historiador de hoje, compreende o psicológico como uma das dimensões do objeto, não mais como um princípio de inteligibilidade. Entretanto, quaisquer que sejam os contatos e as influências da Psicologia Histórica, ela não deve ser concebida como um ramo da História, e sim, como uma disciplina independente, que coloca a seu objeto, seus próprios problemas, resolvendo-os com seus métodos particulares. Adotar um olhar histórico não é simples empréstimo, mas necessidade desta Psicologia que busca respostas acerca do homem em geral - antigo, medieval, moderno -, não só do homem contemporâneo, que busca a solução de suas incertezas em gabinetes. Este novo psicólogo busca o "espírito de uma época", mas isto não quer dizer que esteja procurando a "mentalidade" do homem, e sim, investiga funções particulares como a memória, a imaginação, a vontade, o tempo, entre outras categorias⁴⁵.

⁴⁴ VERNANT, *Mythe et Politique*, p. 186

⁴⁵ Acerca da relação História - Psicologia, cf. VERNANT, *Religions, Histoire, Razons*, pp. 63-73

III.2.2 - Louis Gernet e o contexto histórico⁴⁶

Helenista, especialista em direito grego, mas igualmente sociólogo - amigo de Marcel Mauss -, Louis Gernet tinha como objetivo central de sua pesquisa, procurar entre os gregos os elementos que indicassem a passagem, social e mental, da pré-história grega para a civilização da cidade. Seus estudos a respeito das realidades sociais estavam sempre ligados aos mecanismos mentais, melhor dizendo, ligadas às atitudes psicológicas. Esta postura, se justifica pelo fato de que Gernet acredita que sem estas atitudes, o desenvolvimento das instituições não seriam inteligíveis. Como Meyerson, seus estudos caracterizavam-se pela interdisciplinaridade.

Segundo Vernant, Gernet teria lido tudo o que foi produzido na Grécia. Em todos os domínios do helenismo, seu saber parecia sem defeitos e sem lacunas. Ele era especialista em cada domínio, um mestre em Filologia, em Ciência do Direito, em História Social e Econômica, e mais ainda nas formas da religiosidade grega. Suas análises - sob influência durkhemiana -, questionavam porque e como foi constituída a sociedade. Neste questionamento, observava as modificações ocorridas na sociedade em momentos de tensão, rupturas e inovações, por acreditar que estas modificações comportavam uma dimensão propriamente humana. Gernet identifica relações estreitas entre os símbolos da mitologia, práticas institucionais, fatos de língua e estruturas mentais. Cada vez mais, o autor buscou examinar o "homem grego total", respeitando a especificidade dos diversos domínios da experiência humana em sua lógica própria.

⁴⁶ Sobre Louis Gernet, cf. entrevista em anexo

Podemos observar em suas interpretações sobre o mito, três marcas características: 1) vê no mito, como Marcel Mauss, um exemplo de 'fato social total', ou seja, neste, ainda não estão dissociados os aspectos econômico, político, ético e estético. Esta ocorrência é um dos motivos que faz com que a expressão simbólica fique marcada pela polivalência e pela polissemia; 2) Para ele, pode-se dizer que a mitologia é uma espécie de língua; 3) Segundo Vernant, para Gernet: "A linguagem do mito apela mais para imagens concretas que para noções abstratas, sem que entre imagens e noções haja um corte radical, e sim diferenças de níveis de abstração"⁴⁷.

Vernant dialoga com Gernet em quase toda sua obra. Foi Gernet que fez com que Vernant prestasse maior atenção ao contexto histórico do objeto estudado. Como seu mestre, ao analisar a sociedade grega vê uma íntima solidariedade entre todos os seus níveis. Concorde, igualmente, que o mito seja um exemplar de fato social total.

⁴⁷ VERNANT, Mito e Sociedade. p. 208

III.2.3 - O Estruturalismo⁴⁸

Apresentando-se, nos anos 1960, como um método rigoroso de análise, o Estruturalismo obteve a adesão de inúmeros intelectuais. Tendo surgido no meio lingüístico, logo foi difundido entre as outras Ciências. O objetivo desta atividade estruturalista era o de "...reconstituir um "objeto", de maneira a manifestar nesta reconstituição as regras do funcionamento deste objeto"⁴⁹. Nas palavras de Auzias, podemos reconhecer que houve uma "... radical conversão ao objeto"⁵⁰.

Destacamos aqui, o uso que Claude Lévi-Strauss fez deste método ao analisar os mitos, que segundo ele, são portadores de uma mensagem. Para o antropólogo, compreender um mito é descobrir sua estrutura, e para isto, é preciso transpor a barreira existente entre o sensível e o racional e tornar evidentes os princípios de identificação intelectual que sejam universalmente válidos para todas as mentes humanas. É preciso, também, decompor e associar novamente as estruturas. Para Lévi-Strauss, a mitologia escrita - que teve seu início na oralidade -, mantém características estruturais inerentes que possuíam originalmente. Um texto mítico que, *a priori*, parece constituído de incidentes triviais repetitivos, esconde um sentido oculto que deve ser decodificado. "O postulado de Lévi-Strauss é que um *corpus* de mitologia constitui uma partitura orquestral... A coletividade dos membros mais velhos da sociedade, através de suas instituições religiosas está, inconscientemente, transmitindo aos membros mais jovens uma mensagem

⁴⁸ Sobre o Estruturalismo, cf. entrevista em anexo

⁴⁹ BARTHES. "A atividade estruturalista". IN. LÉVI-STRAUSS. *O Método Estruturalista*, pp. 58-59

⁵⁰ AUZIAS. *Chaves do Estruturalismo*, p. 41

básica que se manifesta mais na partitura como um todo do que em qualquer mito em particular"⁵¹.

A análise estrutural de Lévi-Strauss revela uma característica própria: abordagem de caráter objetivista que busca explicar o mito. Aqui, Vernant discorda do antropólogo por achar que, mesmo decodificando o mito, por meio da análise formal da narrativa e dos conceitos semânticos, o mito não deve ser apenas explicado, mas compreendido - onde se identifica mais com a Antropologia de Geertz -, daí incluir a análise do contexto sócio-cultural, concordando, também, com Louis Gernet⁵².

Vernant lança uma crítica a Lévi-Strauss no que diz respeito à sua análise do mito de Édipo. Segundo o helenista, a forma como o antropólogo apresentou seu trabalho daria a entender que não é preciso ter conhecimento prévio algum do mito a ser estudado e de seu contexto histórico. A crítica prossegue sobre a forma como o recorte da narrativa e a disposição dos mitemas foi realizada, parecendo arbitraria aos olhos de um especialista.

A crítica pode parecer incoerente ou ilógica, sendo proveniente de alguém que fez uso intenso do Estruturalismo e que, por várias vezes, foi e é, também, criticado por este motivo. Porém, Vernant desde que optou por esta metodologia, procurou explicar como se utilizaria dela: "O estruturalismo não é para nós uma teoria pronta e acabada, uma verdade já constituída e que iríamos buscar em outro lugar afim de aplicá-la em seguida aos fatos gregos. Levamos na devida

⁵¹ LEACH, E. *Repensando a Antropologia*, p. 58

⁵² Geertz inspira-se em Weber, daí seu trabalho possuir um caráter semiótico: sua Antropologia tem um caráter subjetivista, que busca a compreensão. Para ele, o sentido é sempre um sentido-para e compreendê-lo, é compreender aquele para quem o sentido se faz. Sobre a Antropologia de Geertz cf. AZZAN JÚNIOR, *Antropologia e Interpretação*, 1993. Sobre as três etapas da análise estrutural de Vernant, cf. VERNANT, *Mito e Sociedade*, pp. 154-170.

conta, por certo, as mudanças de perspectiva que os estudos mitológicos como os de Claude Lévi-Strauss proporcionaram nos últimos anos, testamo-lhes a validade no nosso domínio, mas sem perder nunca de vista o que o material sobre o qual trabalhamos comporta de específico"⁵³. Mesmo fazendo críticas, Vernant não tira o mérito de Lévi-Strauss que, com a análise estrutural, mudou o rumo dos estudos sobre o mito.

Com efeito, a análise estrutural, no que ela tem de mais sólido, nos levou a prestar mais atenção aos fenômenos da cultura, da diversidade das culturas e da diversidade das sociedades nas quais o homem real se encontra, pensa e fala"⁵⁴.

Citamos ainda, Georges Dumézil, cujo estudo filológico estava voltado para a Mitologia Comparada. Tendo como mestres e companheiros Marcel Mauss e Lévi-Strauss, herdou do primeiro, como Gernet, a noção de fato social total, por concordar que sociedade, mitologia e religião compõem um todo. Embora não se considere estruturalista, crê ser a língua o vetor de inteligibilidade e a transmissora da tradição. Mas foi com a hipótese da "trifuncionalidade" nos povos indo-europeus, que conseguiu chamar a atenção de Vernant, que a utilizou na análise do Mito Hesiódico das Raças⁵⁵. Segundo esta hipótese, surgida depois de comparar alguns fatos indianos com um grupo de fatos romanos, concluiu que podemos observar nestes povos três funções: soberania, sacerdócio e função guerreira. Afora Vernant, Pierre Vidal-Naquet e Marcel Detienne também beberam nesta fonte.

⁵³ DOSSE, *História do Estruturalismo*, p. 257

⁵⁴ LEPARGNEUR, *Introdução aos Estruturalismos*, p. 59

⁵⁵ VERNANT, *Mito e Pensamento*, pp. 11-37 e VERNANT, *Mythe et Politique*, p. 162

Por meio deste percurso intelectual, concisamente esboçado aqui, não temos como negar que as interpretações acerca da Grécia e sua mitologia apontaram para as mais variadas respostas. Um dado importante a ser observado é que, neste século, principalmente as disciplinas com as quais Vernant manteve diálogo não evidenciaram, em nenhum momento, os símbolos míticos como produtos mentais a serem execrados da história grega. A originalidade e peculiaridade deste povo foram reconhecidas, possibilitando que os novos olhares endereçados à Antigüidade grega, pudessem estar descobertos de convencionalismos ou pré-conceitos.

Nota-se, também, que a trajetória de vida e intelectual de Vernant, muito tem a ver com o aporte de seus mestres Ignace Meyerson e Louis Gernet. Destacamos a questão da interdisciplinaridade e a busca por uma compreensão das categorias mentais do homem grego. Enquanto Meyerson se pergunta "como se fabrica o interior do homem"⁵⁶, em outras palavras, Vernant diz estar procurando entender a "história interior do homem".

Os estudos de Jean-Pierre Vernant abrangem, praticamente, todos os setores da vida do homem grego antigo. Analisando questões como o mito, a religião, a organização da sociedade e suas instituições políticas, o casamento, a guerra, os ritos de passagem, a morte, algumas categorias mentais, como a memória, o tempo, entre outras, o autor adentrou este universo rico em particularidades e detalhes que tanto o fascinaram. No entanto, em nenhum momento encontramos em seus livros o homem grego subdividido em categorias tais como: o homem político, o homem religioso ou o homem militar. Vernant quando o analisa, busca compreendê-lo no seu conjunto, como um homem total, sem classificá-lo e sem dissimular alguma de suas faces.

⁵⁶ VERNANT. *Mythe et Politique*, p. 162

E é com base nestas características metodológicas que pretendemos apontar quem é o homem grego para Vernant. Adiantamos, entretanto, que não é um modelo único encontrado em toda a Grécia, de Esparta a Atenas, da Tessália à Ásia Menor ou que atravessou o tempo, de Micenas à polis, sem modificar a sua forma de pensar. Para Vernant, o grego antigo, resumindo em uma frase - ainda detalharemos esta questão - é aquele possuidor de um espírito único, original e radicalmente diverso do nosso.

E foi na tentativa de compreender este espírito que o autor se propôs, como dito acima, analisar a sociedade grega em todos os seus aspectos. Relembramos aqui que, para tanto, Vernant dialogou com outras disciplinas com o intuito de oferecer respostas que fossem menos preconceituosas como algumas daquelas do século XIX e que respeitassem mais o modo como os gregos viam o mundo.

Para melhor esclarecer as conclusões de Vernant acerca destes personagens que atuaram de diferentes formas, nos mais variados cenários, apresentaremos alguns dos principais temas abordados pelo autor.¹ Advertiremos aqui que, em sua maioria, estes temas foram analisados tomando como referência o homem e a cidade de Atenas.

III.3- A Questão do Milagre Grego

No século XIX e início do XX, muito se falou sobre o "milagre grego". Este era representado pelo "surgimento da cidade" compreendida como uma nova forma de organização social, como uma inovação em relação ao sistema palaciano de Micenas. A opinião de Vernant diverge desta. Para ele, a cidade não representa, sozinha, este milagre. Podemos observar esta postura na construção de sua argumentação, principalmente, no livro As Origens do Pensamento Grego.

Para a autor, do palácio - época Micênica - à cidade, ocorreram transformações fundamentais: o poder foi descentralizado, fazendo com que o sistema palaciano não mais representasse um instrumento único de poder, a escrita propagou-se e o homem tomou consciência de que havia um distanciamento real entre o passado - dos deuses e heróis - e o presente - dos homens que existem de fato. Para melhor entendermos estas transformações e a posição do autor em relação à questão do milagre grego, faremos a exposição de sua argumentação.

A descentralização do poder foi um dos resultados do surgimento de uma nova forma de organização social, imposta pela origem da *polis* que aos olhos de Vernant constitui " ...na história do pensamento grego, um acontecimento decisivo ... desde seu advento entre os séculos VIII e VII, marca um começo, uma verdadeira invenção"⁵⁷.

⁵⁷ VERNANT, Origens..., p. 34

No entanto, Vernant deixa evidente em sua argumentação que a *polis* como também esta decorrente descentralização do poder são produtos históricos, ou seja, foram construídos. Podemos citar Clístenes como um dos responsáveis por esta nova forma de *KRATOS* (κράτος- poder) e de *ARCHÉ* (ἀρχή- comando). As reformas deste magistrado⁵⁸ possibilitaram aos cidadãos atenienses, que deixassem de ser meros coadjuvantes e passassem ao exercício direto da atividade social. A respeito destas reformas, Vernant manifesta-se: "mais do que uma transformação, deve-se mesmo falar, a seu propósito, de uma instauração do político, do advento do plano político, no sentido próprio, na existência social dos gregos, Com Clístenes, a cidade se faz democracia"⁵⁹. Este conceito de democracia (δημοκρατία) surge ao mesmo tempo em que Hestia⁶⁰ ganha novo espaço. A Lareira deixa de representar, exclusivamente, a família, para ser símbolo da cidade. Da mesma forma como ocorre nos lares, ela será instalada no centro, na ágora, espaço público onde as questões políticas passam a ser debatidas. Neste centro, Hestia ganha novo significado: Hestia *Koiné*, representando as coisas comuns - *ta koina*. Vernant associa em sua argumentação esta nova organização do espaço a uma nova organização do tempo. Opondo-se ao tempo religioso, ritmado por festas (doze meses relacionados aos doze grandes deuses do panteão⁶¹), o ano passou a ter 360 dias - com algumas variações - respeitando os 36 dias que cada *prytania* tinha para exercer o poder.

Poder agora representado pela palavra. A nova forma de pensar⁶², a nova organização social, enfim, todas as inovações que o grego passou a viver e sentir, necessitavam de uma aprovação geral. Neste sentido, na elaboração de seu discurso, Vernant demonstra que o uso da

⁵⁸ substituição das quatro tribos por dez *prytanias* e reorganização do corpo cívico.

⁵⁹ VERNANT, *Mito e Pensamento*.... pp. 187-188

⁶⁰ Hestia: deusa da lareira e sua personificação.

⁶¹ Zeus, Poseidon, Apolo, Ares, Hermes, Hefesto, Hera, Atena, Afrodite, Ártemis, Hestia e Deméter.

⁶² O tema racionalidade será abordado mais à frente.

palavra como instrumento de poder foi imprescindível. Ela foi a grande arma dos cidadãos. Para o autor, a palavra tornou-se "... o instrumento político por excelência, a chave de toda autoridade do Estado, o meio de comando e de domínio sobre outrem... A palavra não é mais o termo ritual, ..., mas o debate contraditório, a discussão, a argumentação"⁶³. Segundo Vernant, ela fez-se necessária, principalmente, devido ao desenvolvimento da política. Uma surgiu e dependeu da outra. Havia uma relação de interdependência, pois a política era o exercício da linguagem e esta, por sua vez, melhor dizendo, o *logos* (λόγος) tomou conhecimento de seus princípios, virtudes e eficácia por meio da função política. Foi com a palavra que, na *polis*, uma parte do domínio privado tornou-se público; houve uma democratização do plano intelectual; o mito começou a distanciar-se. Tomar a palavra significava depositar sua mensagem, *es meson* (ἐς μέσον), no centro da comunidade, isto é, significava colocá-la abertamente à disposição do grupo.

Estes "assuntos comuns" também complementam a argumentação de Vernant acerca do milagre grego. O autor, ainda em seu livro As Origens, aborda a questão do surgimento do direito jurídico, quando muitos crimes deixam de pertencer à esfera privada para serem discutidos com toda a comunidade. A vingança familiar, por exemplo, tema tratado por Vernant, no período de consolidação da *polis* perdeu lugar para as decisões tomadas pelas assembleias (Ecclesia, Boulé) e tribunais (Areópago). É o surgimento do direito jurídico que ganha força ao lado da palavra e da escrita, uma vez que as leis passam a ser redigidas e popularizadas. No discurso de Vernant: "... a *dike*, sem deixar de aparecer como um valor ideal, vai poder encarnar-se num plano propriamente humano, realizar-se na lei, regra comum a todos, norma racional, sujeita à discussão e modificável por decreto, mas que nem por isso deixa de exprimir uma ordem

⁶³ VERNANT, Origens..., p. 34

concebida como sagrada"⁶⁴, ou seja, a justiça torna-se humana mas não perde, por completo, seu caráter religioso. O grego ainda vê, nos séculos IV e V, o crime como algo vil, abjeto, no entanto, agora ele pensa coletivamente. A mácula deixa de ser particular e atinge toda a cidade. O novo direito elabora uma noção de verdade objetiva, não mais ignora fatos, provas e testemunhos, mas ao contrário, por meio de indícios, pela reconstrução do plausível e provável, chega ao desfecho de um crime. O juiz deve pronunciar-se segundo a verdade que, no decorrer do processo, trouxe à luz e não segundo normas familiares. Para Vernant, os *nomoi* (*νομοι*) passam a ser apresentados como soluções humanas que visam a concórdia social e a igualdade dos cidadãos. Esta igualdade, esta nova postura política, leva o autor a abordar a questão da mudança do conceito de *arché* (*αρχή*). Neste novo centro político que foi o da cidade, a arqué foi exercida segundo as novas regras: igualdade (*ισονομία*), simetria (*ισοροπία*) e reversibilidade. Não há distinção entre uma ou outra tribo. Cada qual, a seu tempo, comandará as atividades políticas, onde cada cidadão "comanda e obedece, a si e aos outros ao mesmo tempo"⁶⁵. Vernant, de modo mais claro, resume: "a arché, neste novo plano político, passa a pertencer exclusivamente à lei"⁶⁶.

Ainda observamos em sua argumentação, que nos levará a compreender seu conceito de "milagre grego", a questão das origens do pensamento racional na Antigüidade. Foi revisando textos míticos e filosóficos que Jean-Pierre Vernant procurou esclarecer este novo universo mental. Explorando e confrontando, por uma análise precisa, os textos e os discursos, encontrou divergências nos modos de composição, que passou de narrativas a textos mais explicativos, distintos da poesia; diferenças, também, no vocabulário, que ganhou termos mais abstratos, no

⁶⁴ VERNANT, *Origens...*, p. 37

⁶⁵ VERNANT, *Mito e Pensamento...*, p. 169

⁶⁶ VERNANT, *Origens...*, p. 47

instrumento conceitual e nas lógicas da narração que seguem um novo ordenamento e um rigor demonstrativo interno da exposição. Após este exercício, o autor apontou algumas assertivas que resumem suas conclusões: “a razão... é filha da cidade”⁶⁷, “a razão, em sua essência é política”⁶⁸ e, finalmente, “questionando sobre suas origens, nós reintroduzimos a razão na história... nós a tratamos como um fenômeno humano,...”⁶⁹. As duas primeiras afirmativas, que resumem bem as conclusões do livro As Origens do Pensamento Grego, poderiam ser classificadas num mesmo nível, uma vez que é justamente por ter seu advento na cidade que a razão é política. Assim, optamos por analisar a terceira afirmativa.

A razão, reintroduzida na História e tratada como fenômeno humano, sugere inúmeras reflexões. Da obra de Vernant destacamos uma, onde defende a idéia de que a razão é um fato histórico e não uma simples modificação na maneira de pensar. É fato histórico por ter interferido diretamente na vida pública da cidade, por possibilitar a publicação dos segredos das antigas seitas e por apresentar uma nova forma de pensar o homem e aceitar uma força própria da natureza. É fenômeno humano, pois, pela primeira vez, assumiu-se que foi um esforço de reflexão humana, sem a interferência divina, direta ou indiretamente.

E foi repensando a questão da razão que Vernant chegou a uma outra conclusão: "Hoje, eu apresentaria as coisas, sem dúvida, de outra forma. Primeiramente, eu diria que não há 'uma' razão grega, há vários tipos de racionalidade que, apesar de suas diferenças, todas têm pontos comuns. E é neste sentido que elas são contemporâneas do grande fato político, a saber, a instauração do debate, da discussão argumentada, da refutação no centro da vida social. Mas estes

⁶⁷ VERNANT, Origens..., p. 95

⁶⁸ VERNANT, Origens..., p. 94

⁶⁹ VERNANT, Religions, Histoires, Raisons, p. 98

tipos de racionalidade não são os mesmos entre os filósofos pré-socráticos italianos, não são os mesmos no VI século, entre os médicos, os matemáticos e entre os filósofos. Dados os problemas que as pessoas se colocam, elas constroem modalidades de raciocínio, de experiências, que não são exatamente as mesmas. Pluralidade de tipos de racionalidade, que não são nossas razões contemporâneas, as razões científicas de hoje"⁷⁰.

Depois desta síntese do livro As Origens e de alguns capítulos de Mito e Pensamento, podemos afirmar que Vernant não aceita a tese do "milagre grego" conforme foi defendida no século XIX e início do XX. Para ele o milagre não se resume ao surgimento da cidade, mas abrange todos os efeitos resultantes deste acontecimento: a descentralização do poder, a mudança no conceito de arché, o surgimento da democracia e um novo conceito de *ta koina*, a transformação na concepção de relações humanas, a nova organização do tempo, a preeminência da palavra, o acesso ao mundo espiritual, antes reservado a poucos, o surgimento do direito jurídico e a conseqüente modificação no conceito de *nomoi* e, enfim, a nova forma racional de compreender o mundo"⁷¹. O milagre grego para o autor é mais complexo e abrangente. Por buscar uma interpretação plausível do universo "mental" grego, sua análise deu-se segundo as diretrizes da História Total ou de Longa Duração. Por este caminho, Vernant concluiu que todas as mudanças acima citadas, a partir do surgimento da *polis*, não são obras do acaso, mas são construções históricas, iniciadas e trabalhadas pelo homem com o intuito de satisfazer suas novas necessidades: " quer se trate de factos religiosos (...), de ciência, de arte, de instituições sociais, de factos técnicos e económicos, consideramo-los sempre como obras criadas pelo homem, como expressão de uma actividade mental organizada"⁷².

⁷⁰ cf. entrevista com Vernant, p. 05

⁷¹ cf. VERNANT, Entre Mythe et Politique, p. 112-114 e Origens..., pp. 34-47

⁷² VERNANT, O Homem Grego, p. 09

"Atividade mental organizada". Fazendo uma leitura superficial desta proposição, poderíamos erroneamente dizer que Vernant considera os homens da época homérica ou arcaica como obsoletos ou ignorantes, o que não é verdade. Para o autor, observar o mundo com os olhos da fé, crer em potências, viver uma tradição oral - diferente da *polis* - onde não se discute ou se questiona nada é uma questão de civilização, de momento histórico. Para este momento, estas concepções não são irracionais, bem ao contrário, a visão arcaica do mundo, "... é extremamente sofisticada"⁷³. Sofisticação que perdurou e que no surgimento da *polis*, citando, principalmente, o exemplo de Atenas, foi preciosa.

⁷³ cf. VERNANT, *Entre Mythe et Politique*, p. 256

III.4 - A Questão da Religiosidade Grega

Como observado, junto ao surgimento da pólis diversas transformações aconteceram e cada vez mais o homem viu-se como parte de um sistema. Assim, engajada nas instituições da cidade, até mesmo a religião orienta-se em direção à vida terrestre.

A respeito deste tema Vernant, em seus textos, faz ressalvas a respeito de generalizações e preconceitos que podem nos acometer. Como visto no segundo capítulo, alguns intelectuais do século XIX banalizaram a religião grega, fizeram dela algo a ser descartado e destruído, pois não tinha nada de bom para aproveitarmos. Portanto, o melhor a fazer seria esquecê-la. No entanto, Vernant caminha para o lado oposto. Busca na vida religiosa grega elementos da história interior do homem. Para o autor, todo o panteão, as festividades e os cerimoniais estão intimamente ligados à forma de pensar deste homem que reconhece a distância temporal e espiritual que os separa do sobrenatural. Para o autor, a religião grega "...apresenta-se como uma vasta construção simbólica, complexa e coerente, que dá ao pensamento, como ao sentimento, seu lugar em todos os níveis e em todos os seus aspectos..."⁷⁴. Mas não se trata de uma religião com um simples agregado de deuses, uma coleção de personagens singulares associados mais por obra do acaso da história do que por uma necessidade interna. A religião dos gregos não deve ser pensada de forma tão indiferente. Segundo Vernant, ela "...apresenta, com efeito, uma complexidade de organização que exclui o recurso a um código único de leitura para todo o sistema... Segundo as cidades, os santuários, os momentos, cada deus entra num feixe

variado de combinações com os outros. Esses reagrupamentos de deuses não obedecem a um único modelo que teria valor privilegiado; ordenam-se numa pluralidade de configurações que não se recobrem exatamente, mas compõem um quadro de múltiplas entradas, com múltiplos eixos, cuja leitura varia em função do ponto de partida considerado e da perspectiva adotada"⁷⁵.

Mas como entrar em contato com estes deuses? Segundo Vernant, o grego utilizou-se de três recursos específicos que constituíram a linguagem religiosa: expressões verbal, gestual e figurada, em outras palavras, mito, rito e representação figurada. Observando estes três recursos verificaremos que eles implicam o ser humano em suas habilidades intelectuais, corporais, em geral, e manuais, em específico. O homem envolve-se de "corpo e alma" com o que é sagrado. Para Vernant, a ausência de um destes recursos pode provocar um desequilíbrio na relação homem-Potência, onde cada uma destas Potências possui poderes e modalidades de ação que lhe é própria e que, em troca de sua atuação, exige templos, ritos e libações também específicas.

Para o autor, a expressão verbal, ou oral, é a própria transmissão e perpetuação dos mitos. Tal tarefa ficava a cargo das mulheres, que agiam como "nossas avós" e, em um outro momento, passou a ser a tarefa dos poetas. O discurso mitológico é formado por relatos da criação do mundo, de lutas entre as Potências e de feitos heróicos. Era pelo e com o mito que a divindade tornava-se personagem viva, presente e atuante entre os humanos. Manter os mitos na vida do homem grego, era garantir-lhe a tradição, o aperfeiçoamento da técnica de memorização que, por suas etapas (controle da respiração e da mente), já era uma comunhão com os deuses.

⁷⁴ VERNANT, *Mito e Religião...*, p. 29

⁷⁵ VERNANT, *Mito e Religião...*, pp. 37-38

Eram os mitos que permitiam uma lucidez maior sobre como o homem devia agir para não tornar-se um cidadão sem história, uma vez que, eram estes mitos que revelam sua origem, sua estirpe, sua tradição familiar e cívica. Enfim, eram estes relatos míticos que informavam sobre o além, que induziam os homens a algumas práticas - sacrifícios, festas e elaboração do aparato religioso: estátuas, vasos ornamentais e, por vezes, fúnebres. Os mitos eram as fontes de inspiração do artista⁷⁶.

Vernant também dedicou sua atenção aos ritos. Para o autor esta era a maneira mais freqüente, embora menos explícita⁷⁷, de contato entre humanos e imortais. Nestes rituais, ainda segundo o autor, o homem buscava transformar-se por dentro. Durante o seu cumprimento, o homem deveria sentir-se comprometido com o deus, deveria passar de um estado de aflição ou inquietação para um estado de liberdade, sem que isto lhe levasse a crer numa liberdade da alma. Isto tudo, principalmente, durante os rituais de iniciação⁷⁸.

No que diz respeito à representação figurada, Vernant ressalta que os gregos usavam a pedra bruta, a máscara, figuras de animais, monstros ou mesmo figuras humanas como formas de expressão simbólica das divindades. Conforme o momento, os gregos privilegiavam o uso desta ou daquela representação. Foram nos séculos V e IV que estes símbolos figurados passaram a ter relação direta com a idéia do divino, transformando-se em imagens. O uso do corpo humano para representar um deus ou uma deusa, data também deste período. Nestas novas imagens, Vernant aponta "...valores religiosos que exprimem certas forças: beleza, graça, esplendor,

⁷⁶ O tema MITO será mais detalhadamente analisado no quarto capítulo.

⁷⁷ Cf. Capítulo II, p. 44.

⁷⁸ cf. VERNANT, *Mito e Pensamento...*, p. 281

juventude, saúde, vigor, vida, movimento, ..., que pertencem particularmente à divindade e que o corpo humano, mais do que outro, reflete na flor da idade..."⁷⁹.

Vernant alerta-nos a respeito da representação figurada: "o ídolo não é um retrato do deus: os deuses não têm corpo; são por essência, invisíveis, sempre além das formas através das quais se manifestam ou com as quais se tornam presentes no templo"⁸⁰. Em outras palavras, a figuração do deus em uma forma plenamente humana não modifica o fato de que este símbolo antropomorfo constitui um fato de simbolismo religioso que deve ser situado e interpretado exatamente. Tudo isto ocorre porque um deus exprime os aspectos e os modos de ação da Potência e não formas pessoais de existência. A este respeito, reforçamos a singularidade de cada deus. Para Vernant, como já dito: "o pensamento religioso corresponde aos problemas de organização e classificação das Forças: distingue diversos tipos de poderes sobrenaturais, com sua dinâmica própria, o seu modo de ação, os seus domínios, os seus limites; considera o jogo complexo: hierarquia, equilíbrio, oposição, complementaridade"⁸¹. Ainda a respeito da representação figurada, para Vernant: "...uma estátua cultural, seja qual for sua forma, mesmo plenamente humana, não aparece necessariamente como imagem, percebida e sentida como tal. A categoria da representação figurada não é um dado imediato do espírito humano, um fato natural, constante e universal. É um quadro mental que na sua construção⁸², supõe que já estejam resgatadas e nitidamente desenhadas ... as noções de aparência, de imitação, de similitude, de imagem, de falsa-aparência. Este advento de uma plena consciência figurativa opera-se, em

⁷⁹ VERNANT, Mito e Pensamento..., p. 286 e Figuras, Ídolos, Máscaras, p. 08

⁸⁰ VERNANT, Mito e Pensamento..., p. 286

⁸¹ VERNANT, Mito e Pensamento..., p. 289

⁸² grifo acrescentado

particular, no esforço tomado pelos antigos gregos para reproduzir na matéria inerte, graças aos artificios técnicos, o aspecto visível disto que, vivendo, manifesta de uma vez só ao olhar seu valor de beleza - de divina beleza, ..., maravilhosa de se ver"⁸³.

Não podemos nos esquecer de que, para Vernant, a vida religiosa também é um aspecto da vida social e política, pois, é participando em uma comunidade que o indivíduo se relaciona com o divino. "Expulso dos altares domésticos, excluídos dos templos da sua cidade, não aceito em sua pátria, o indivíduo acha-se desligado do mundo divino. Perde ao mesmo tempo o seu ser social e sua essência religiosa: não é mais nada"⁸⁴.

O autor não deixa de abordar, igualmente, outros temas religiosos como o culto aos mortos e aos heróis e, ainda, analisa o dionisismo, que considera "...uma cultura do delírio e da loucura"⁸⁵.

Portanto, se observarmos a questão da religiosidade grega, podemos apontar algumas conclusões de Vernant:

1) a religião é uma construção histórica: ela torna-se mais prática com o advento da cidade, uma vez que foi neste período que surgem os mais importantes cultos e diferentes modos de representação figurada. Ela representa uma nova mentalidade que está ligada à nova forma de viver em sociedade.

⁸³ VERNANT, Entre Mythe et Politique, p. 379. Ainda sobre representação figurada cf. VERNANT, Religions, Histoires, Raison, capítulo 8: Naissance d'images, pp. 105-137; VERNANT, Figuras, Ídolos, Máscaras, capítulo I "O simbolismo plástico", pp. 15-26

⁸⁴ VERNANT, Mito e Pensamento..., p. 278; cf. Mito e Religião..., pp. 49-53.

⁸⁵ VERNANT, Mito e Pensamento..., p. 279.

2) os deuses antropomorfos: em seus estudos comparativos, Vernant observou que os gregos davam às forças do além uma individualidade delineada de aspecto humano, porém, reconheciam que não era "corporalmente" que estes deuses agiam, e sim, por meio de seus poderes.

3) O homem religioso: ser religioso na Grécia Antiga não é seguir regras, aceitar dogmas, freqüentar solenidades. A religião do grego antigo baseia-se em transmitir a tradição - mitos - que conta sua origem; ser religioso é entrar em contato com Potências sem querer igualar-se a elas e sem confundir-se com elas nos ritos - fazendo aqui, uma comparação com a comunhão nos ritos católicos.

4) A religião em sua totalidade: para Vernant, analisar a religião grega significa levar em conta a vida social, a interpretação dos artistas na elaboração das imagens divinas, o que o grego pensa sobre sua tradição. Daí dizer que a religião é complexa. Não basta pensá-la somente no aspecto espiritual, metafísico, é preciso pensá-la concretamente, nas suas práticas, enfim, na forma como ela acontece.

Para chegar a estas conclusões, Vernant baseou-se na Antropologia e na Sociologia. Seus estudos estão fortemente ligados aos de Louis Gernet, mais precisamente, às idéias deste autor expressas nas obras Le génie grec dans la religion e L'anthropologie dans la religion grecque. Lembramos, também, que destes estudos, tira proveito, Marcel Detienne.

III.5 - A Questão da Alteridade

Quando falamos em alteridade pensamos em algo que é diferente de nós, pensamos no "outro". Para Vernant, este outro é o grego antigo. No entanto, para o autor, alteridade ganha significados diversos quando pensada pelo próprio homem antigo, pois para este, o "outro" não é apenas o que é diferente, mas o que é extremo, o que está perto e longe ao mesmo tempo. Para o grego antigo alteridade é sinônimo de mundo divino e de morte⁸⁶.

Em seu livro A morte nos olhos, a alteridade é o tema central. Para entender quem é o outro na visão do grego antigo, o autor analisou o caso dos deuses mascarados Ártemis, Dioniso e Gorgó⁸⁷. Para iniciar seus estudos, ele partiu de algumas interrogações sobre as figuras destes deuses: porque eles eram figurados sob formas que, do ponto de vista grego, não eram a regra? Quais seriam as relações particulares destes deuses com a máscara? E logo ele responde: "Eu penso que, há um esforço para exprimir a experiência de 'alteridade', de qualquer coisa que está justamente fora da norma..."⁸⁸.

"Atípico, fora da norma". Estas características ficam bem claras no livro. Enquanto os demais deuses são representados, quase sempre, de maneira antropomórfica, enquanto agem à distância, Gorgó olha diretamente nos olhos e petrifica: "... a máscara monstruosa de Gorgó traduz a extrema alteridade, o temor apavorante do que é absolutamente outro, o indizível, o

⁸⁶ Morte não no sentido de *thanatos* ou *kalos thanatos*, a bela morte, que não traduz o horrível, mas o institucionalizado, o civilizado, e sim, no sentido do terror e do caos.

⁸⁷ VERNANT, Entre Mythe et Politique: "porque eles são "anômiques", atípicos, as figuras da Górgona, de Ártemis, de Dioniso me interessam particularmente", p. 58.

⁸⁸ VERNANT, Entre Mythe..., p. 59.

impensável, o puro caos..." e Dioniso, hipnotiza: "Com Dioniso, a coisa é outra, temos aqui, em plena vida, nesta Terra, a súbita intrusão de algo que nos afasta da existência cotidiana, do andamento normal das coisas, de nós mesmos: o disfarce, a mascarada, a embriaguez, a representação, o teatro, enfim o transe, o delírio do êxtase. Dioniso ensina ou obriga a ser outro, e não mais o que se é normalmente"⁸⁹.

Mas e Ártemis, onde Vernant a situa? Para o autor a alteridade que ela representa para os gregos está nas fronteiras. Os seus lugares de atuação - montanhas, brejos, terras não cultivadas, lagunas, zonas costeiras - são espaços de selvageria, representando uma alteridade em relação à cidade e às suas terras humanizadas, "... trata-se dos confins, das zonas limítrofes, das fronteiras onde o Outro se manifesta no contato que regularmente se mantém com ele, convivendo o selvagem e o cultivado..."⁹⁰.

Estes três deuses representam três alteridades distintas manifestadas na simbólica figurativa que, segundo Vernant, foi a forma que os gregos encontraram de tornar visível o invisível, de evidenciar os valores divinos. No entanto, quando ele analisa quem é este "outro" para os antigos, não concorda com Creuzer e Cassirer que acreditam ser a imagem plástica a única forma autêntica de símbolo religioso, a própria Idéia do divino. Nas palavras de Cassirer, a representação de um deus "... não quer de modo algum ser tomada por uma cópia, mas sim captar o deus na sua presença viva imediata, é o próprio deus que ganha corpo e nela atua"⁹¹. Vernant discorda em vários sentidos. Primeiro ao analisar estes casos, não fica preso a uma filosofia religiosa ou do espírito. O autor busca compreender estas formas de expressão simbólica e a

⁸⁹ VERNANT, *A morte nos olhos*, p. 13

⁹⁰ VERNANT, *A morte nos olhos*, p. 18

⁹¹ VERNANT, *Figuras, ídolos, Máscaras*, p. 17

relação dos homens com estas formas por meio da observação da iconografia, dando, após, privilégio ao estudo dos mitos onde estas divindades atuam, buscando respostas, em seguida, também num estudo filológico. Vernant mescla, portanto, em sua análise sobre a alteridade a Filosofia (como os gregos viam concretamente, racionalmente, os deuses e a morte), a Antropologia (os rituais, as festas, o uso da máscara) e a Lingüística (estudo dos termos e da estrutura dos mitos aos quais estão inseridos os deuses)⁹². Deste modo, compreende um pouco mais da história interior do homem grego.

⁹² cf. VERNANT, Figuras..., pp. 08-24.

III.6 - A Questão das Categorias Psicológicas

III.6.1 - A memória

Dentre as muitas categorias psicológicas estudadas por Vernant, podemos citar a *psyché*, o “duplo” (*kolossoi*, *eidolon*, *phasma*). No entanto, para nosso estudo a categoria mais importante, por estar diretamente relacionada ao mito, é a da memória.

Antes da difusão da escrita, a Grécia era uma civilização de tradição oral. Neste período, entre os séculos XII e VIII, ocorre a sacralização da *Mnemosyne* (Μνήμοσυνη) que segundo Meyerson "...enquanto se distingue do hábito, representa uma invenção difícil, a conquista progressiva pelo homem do seu passado individual, como a história constitui para o grupo social a conquista do seu passado coletivo"⁹³.

Para Vernant, a importância em se estudar a categoria psicológica da memória está no fato de que ela necessita de operações mentais complexas para se realizar, pressupõe esforços psicológicos e físicos que afetarão a noção de "tempo". A função da memória, melhor dizendo, da *Mnemosyne* é a de estabelecer uma ponte entre o mundo dos vivos e o do além, ou seja, ela faz cair a barreira que separa o presente do passado sem reconstruir ou anular o tempo.

⁹³ VERNANT, Mito e Pensamento..., p. 71

Deusa titã, mãe das Musas, *Mnemosyne* preside a função poética. Possuído pelas Musas⁹⁴ o poeta é o intérprete da memória, tem o dom da vidência, mas, ao contrário do advinho, ele vê o passado. Para Vernant, o privilégio que *Mnemosyne* confere ao aedo " é aquele de um contato com um outro mundo, a possibilidade de aí entrar e de voltar dele livremente"⁹⁵. O passado aparece como uma dimensão do além"⁹⁶. E para compreender esta função psicológica, Vernant elabora sua argumentação partindo de documentos que abordam a mitologia de reminiscência. Dentre eles há textos míticos e considerações de Platão e Aristóteles, entre outros. Assim, o autor aponta quatro momentos de sacralização de *Mnemosyne*:

1) Nos textos míticos, relembrar não significa voltar na cronologia, mas nas genealogias: "o tempo está como que incluído nas relações de filiação. O passado estratifica-se em uma sucessão de 'raças'. Estas raças formam o 'tempo antigo'"⁹⁷. É a busca por descobrir outros níveis cósmicos, outras regiões do ser, estejam elas no mundo infernal ou olímpico. "A história que canta *Mnemosyne* é um deciframento do invisível, uma geografia do sobrenatural"⁹⁸. Mas como lembra Vernant, rememorar o passado requer "esquecer o tempo presente". Daí, na mitologia, o par Memória - Esquecimento (*Mnemosyne* - *Lethe*).

2) Nos documentos relacionados à Mitologia escatológica, o autor observou que o par acima citado, inverteu as funções. Esquecimento deixa de ser a água da morte e a Memória a fonte de imortalidade. Agora, no centro de uma doutrina de reencarnação das almas, *Mnemosyne*

⁹⁴ São nove as Musas: Caliope, musa da poesia épica; Clio, da História; Euterpe, da música das flautas; Erato, da poesia lírica; Terpsicore, da dança; Melpomene, da tragédia; Tália, musa da comédia; Polímnia, dos hinos sagrados e Urânia, da astronomia - Conforme as fontes esta distribuição de funções pode variar. Cf. Kury, Dicionário de Mitologia, p. 274.

⁹⁵ Lembremos que nenhum mortal pode adentrar o Hades ou depois de morto, dele sair. Este transito livre entre os dois mundos é realmente um privilégio dado ao aedo.

⁹⁶ VERNANT, *Mito e Pensamento*..., p. 78.

⁹⁷ VERNANT, *Mito e Pensamento*..., p. 77.

⁹⁸ VERNANT, *Mito e Pensamento*..., p. 78.

não retorna às origens, mas quer atingir o fim dos tempos; e as águas do *Lethe* não acolhem mais os mortos na entrada do Hades, o homem não deve mais esquecer o seu tempo na terra, mas sim, deve esquecer o que passou enquanto morto, para poder reencarnar. "Esta mudança reflete toda uma ordem de preocupações e de exigências novas, ..., segue passo a passo com uma reflexão, mais ou menos elaborada filosoficamente, acerca do problema do Tempo e da Alma"⁹⁹.

3) Em Platão, segundo Vernant, os mitos de memória passam a integrar uma teoria geral do conhecimento. Memória passa a ser sinônimo de disciplina de ascese, é um exercício espiritual com a finalidade de liberar o corpo e viajar no além. Há uma repulsa com relação à existência temporal. Portanto, em Platão o Esquecimento "...constitui para a alma o erro essencial, a sua própria enfermidade, não é nada mais que a ignorância"¹⁰⁰. Memória, portanto, com a função de purificar a alma para que ela reencarne, perdendo seu aspecto mítico.

4) Em Aristóteles, a *Mnemosyne* não é mítica e nada tem a ver com a busca pela imortalidade. Segundo Vernant, ela não pode assegurar um verdadeiro conhecimento do passado, "não é tanto a fonte de um saber autêntico quanto a marca da nossa imperfeição: reflete as insuficiências da condição mortal, a nossa incapacidade em ser inteligência pura"¹⁰¹.

Como observado, Vernant analisou a função psicológica da Memória desde a época arcaica até a época áurea da Filosofia. Constatou que, logo que surge a *polis*, a nova organização do tempo cívico sugeriu mudanças na noção pura de Tempo, e primeiramente de Memória. O

⁹⁹ VERNANT, *Mito e Pensamento...*, p. 80.

¹⁰⁰ VERNANT, *Mito e Pensamento...*, p. 82

¹⁰¹ VERNANT, *Mito e Pensamento...*, p. 97

grego antigo reconstruiu seu universo mental de acordo com sua nova forma de estar e sentir o mundo.

E com esta análise, Vernant observou que a memória, para os gregos, não tinha a mesma função que tem hoje, ou seja, não era uma construção do passado individual, um homem que se lembra, mas a função de permitir a este homem evadir-se do tempo. A memória era, portanto, um exercício de ascese, uma espécie de concentração da alma.

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE

III.6.2 - Aspectos psicológicos do trabalho

Como já podemos notar, Vernant quando faz suas análises busca olhar todos os ângulos de seu objeto, como os ângulos social e religioso, por exemplo. Para tanto, utilizou-se de mais de uma metodologia de análise para alcançar seus objetivos. O mesmo ocorre em relação ao seu estudo sobre o trabalho. Vernant não o vê somente como uma parte da atividade econômica, não é algo puramente braçal ou intelectual, ele "é um fato humano de dimensões múltiplas"¹⁰².

No que diz respeito ao trabalho no campo, à atividade agrícola, Vernant assinala em Os trabalhos e os dias de Hesíodo, momentos em que o trabalho deixa de ser puramente um ato técnico e passa a ser uma forma de vida moral. O agricultor de Hesíodo estabelece, segundo Vernant, um comércio com os deuses. Comércio onde a moeda é a oração e o produto é a boa colheita. "Tal é, em Hesíodo, o aspecto psicológico do trabalho da terra. Ele não constitui uma modalidade particular de comportamento que visa a produzir valores úteis ao grupo por meios técnicos. Trata-se, antes, de uma nova forma de experiência e comportamento religioso... Trabalhando, os homens tornam-se mil vezes mais queridos pelos Imortais"¹⁰³.

Vernant e Vidal-Naquet – com quem divide as opiniões expressas em Trabalho e Escravidão – também analisaram a questão do ardor pelo trabalho. Sabe-se que, na Grécia, o artesão era visto com maus olhos por ser obrigado a uma vida caseira, sentado ao lado do fogo. Ao contrário, o trabalho agrícola é associado à atividade guerreira, ambos entendidos como

¹⁰² VERNANT e VIDAL-NAQUET, Trabalho e Escravidão..., p. 34

¹⁰³ VERNANT e VIDAL-NAQUET, Trabalho e Escravidão..., p. 17.

ocupações viris. Vernant ainda complementa: "... a agricultura e a guerra ainda têm em comum o fato de que nelas o homem sente a dependência das forças divinas cujo auxílio é necessário para o êxito de sua ação"¹⁰⁴.

Os autores observam, também, que mesmo quando há troca de produtos resultados deste trabalho agrícola, o que sobressai não é o seu valor de circulação, e sim, o intercâmbio com a natureza e com os deuses. Porém, vale lembrar que, na época clássica, no momento da *polis*, o ofício é visto em suas funções econômica e política.

Conforme Vernant, também é notado que, o que realmente importa ao trabalhador, principalmente ao artesão, é que o pensamento antigo considera menos o processo de fabricação, a criação (*ποιήσις*), do que o emprego que dela se faz, a utilidade (*χρησις*), ou seja, a perfeição do objeto fabricado consiste em sua adaptação à necessidade em vista da qual foi produzido. Neste sentido, a agricultura opõe-se ao artesanato como a produção natural opõe-se à fabricação técnica. Mas, de qualquer modo, o que os autores propõem, é que, em nenhum dos dois casos, o homem tem consciência de estar transformando a natureza, mas, sim, pensa estar adequando-se a ela. Neste contexto há o sentimento de que o comércio é uma espécie de ofensa à moral. E para escapar desta falta, para continuarem com a "consciência limpa", os gregos estabelecem este comércio, também com os deuses. Vernant e Vidal-Naquet compreendem, portanto, que o trabalho humano, especialmente o agrícola, faz parte da relação homem-Potência, atitude-destino, antes de pertencer à esfera humana. O trabalho é uma categoria psicológica na medida em que o homem só se sente capaz de agir depois de ter a certeza de que os deuses estão ao seu lado.

¹⁰⁴ VERNANT e VIDAL-NAQUET, Trabalho e Escravidão..., p. 17.

III.6.3 - Aspectos psicológicos da tragédia

A tragédia grega foi, neste século, muito inquirida. Mas, para Vernant, todos estes estudos não evidenciavam as inovações que ela trouxe para a Grécia. Para o autor, a tragédia "...traduz aspectos da experiência humana, até então despercebidos, marca uma etapa na formação do homem interior, do homem como sujeito responsável"¹⁰⁵.

Observamos, na obra Mito e Tragédia, escrita também em parceria com Vidal-Naquet, que o autor não compreende a tragédia como uma forma de perpetuação dos mitos, mas sim como questionamento dos mesmos. A nova forma de pensar do homem da *polis* transpõe com muita liberdade a mitologia, ela traduz uma consciência dilacerada e contraditória, que está marcada pelo início da elaboração do pensamento jurídico. Estas idéias, os autores adotaram de Louis Gernet que analisou o vocabulário e a estrutura de cada obra trágica.

Além da Antropologia Histórica e do Estruturalismo, Vernant e Vidal-Naquet inseriram suas análises do âmbito da Sociologia e da Literatura, num esforço de empreender a tragédia em todas as suas dimensões. Assim reconheceram que se tratava de um fenômeno ao mesmo tempo social, estético e psicológico. As preocupações dos autores eram a de evitar a redução de um destes aspectos e de "...compreender como se articulam (estas dimensões) e se combinam para constituir um fato humano único, uma mesma invenção que, na história, aparece sob três faces: como realidade social com a instituição dos concursos trágicos, como criação estética com o

¹⁰⁵ VERNANT- VIDAL-NAQUET, Mito e Tragédia... I, p. 13.

advento de um novo estilo literário, como mutação psicológica com o surgimento de uma consciência e de um homem trágicos"¹⁰⁶.

Os autores, depois desta constatação, tentaram reconhecer, o máximo possível, o contexto mental ao qual estava inserida a tragédia. E por contexto mental, em suas concepções, entendem o conjunto de instrumentos verbais e intelectuais que os tragediógrafos utilizaram em suas elaborações, as categorias de pensamento, tipos de raciocínios, sistemas de representações, de crenças, de valores, formas de sensibilidade da experiência humana (o amor, a ambição, a inveja, o desejo de glória)¹⁰⁷. Tudo isto, porque a tragédia reflete a sua realidade e não uma outra que lhe é estranha. Mas o próprio Vernant esclarece, que ao analisar uma obra trágica "... é preciso, em seguida, concentrar-se exclusivamente nela, nisto que constitui sua vocação própria: suas formas, seu objeto, seus problemas específicos"¹⁰⁸. Portanto, a tragédia, ainda de acordo com Vernant, traz a marca da mentalidade de uma época. É a reconstrução de um passado com o intuito de provocar no homem, além da catarse, o questionamento acerca dos conflitos que o aflige no que diz respeito às suas relações com o próprio homem, com os deuses e com o mundo. Os autores, conseguiram abstrair da tragédia o que ela tem de específico: a ambigüidade¹⁰⁹ ou seja, uma das características do pensamento humano, lembrando que, por ter sido analisada segundo as diretrizes da Psicologia Histórica, a tragédia é entendida como obra deste mesmo pensamento.

¹⁰⁶ VERNANT-VIDAL-NAQUET, Mito e Tragédia...I, p. 09

¹⁰⁷ cf. VERNANT-VIDAL-NAQUET, Mito e Tragédia...I, p. 18. Sobre as formas de sensibilidade, cf. entrevista com Vernant, p. 06

¹⁰⁸ VERNANT-VIDAL-NAQUET, Mito e Tragédia...I, p. 22

¹⁰⁹ cf. VERNANT - VIDAL-NAQUET, Mito e Tragédia...I, p. 19.

Observando a posição de Vernant acerca do milagre grego, a forma como interpreta a religiosidade, a alteridade e as categorias psicológicas da memória, do trabalho e da tragédia, verificamos que sua busca pela compreensão do universo espiritual, ou como ele mesmo denomina, história interior do homem grego resultou em conclusões nunca antes apontadas. Lembramos aqui que, para Vernant, a história interior não pode ser compreendida como a subjetividade do homem, seu entendimento como indivíduo que possui confidências a revelar. Esta história interior, para o autor, deve ser compreendida como o universo mental que ele identificou nos gregos. A originalidade de Vernant está em abordar seu objeto em sua totalidade, em sua completude. Analisando todas dimensões das obras humanas – arte, história, ciência, instituições políticas -, ele aponta uma interdependência entre elas, ou seja, o desenvolvimento de uma está relacionado ao desenvolvimento ou desaparecimento de outra. A religião, por exemplo, torna-se cívica no momento em que a *polis* configura-se e as antigas formas de expressão simbólica perdem importância dando lugar à imagens antropomorfas. A tragédia tem seu auge enquanto novas noções de direito e responsabilidade apontam e a vingança familiar e os mitos, com seus relatos exagerados e ambíguos começam a declinar. A própria *polis* surge quando há a necessidade de expansão política e econômica sem desmerecer o *oikos*, que continua sendo uma das condições que dá ao homem o título de cidadão. Vernant conclui, também, que a razão não é somente uma forma superior de pensamento, mas um dos veículos de perpetuação da tradição, uma vez que, para evidenciar as novas posturas, relembra e questiona o passado e toda sua carga cultural.

O autor observa, portanto, que a história da Antiguidade Grega é uma história em contínua transformação sem que isto resulte em um aniquilamento de crenças e costumes

passados. A língua grega continua sendo uma das categorias que permitem aos gregos identificarem-se como representantes de uma cultura específica. A crença nos doze deuses principais também continua sendo uma característica comum. Deste modo, Vernant, por meio da interdisciplinaridade, destaca a história interior deste homem grego que fez com que sua civilização fosse única.

III.7 - Posturas e Conceitos

Todos os seus questionamentos acerca da Antigüidade Grega e seu empenho em compreender este mundo, tão diferente do nosso, mereceram alguns cuidados especiais, como a interdisciplinaridade, já discutida. Outros cuidados também foram tomados: o esclarecimento da forma como seriam utilizadas as teorias e metodologias emprestadas de outras áreas e a atenção na utilização de conceitos específicos destas áreas, o distanciamento ou aproximação em direção ao objeto de estudo, necessários em certos momentos da pesquisa.

Alguns destas posturas mantidas por Vernant merecem ser descritas. Por este motivo, objetivamos, neste momento, expô-las, para que a especificidade dos estudos do autor, mais uma vez, seja evidenciada.

III.7.1 - O mito

Ter participado da Resistência influenciou na escolha de um de seus temas de maior destaque: o mito. Examinando seus livros, notamos claramente que Vernant enfatiza o mito muito mais do que o rito. Esta postura pode ser explicada, entre outros motivos, devido às "influências" sofridas pelo helenista. Compreendemos que dar maior ênfase ao ritual expressa uma atitude antropológica, que procura analisar os gestos, a dança, os ornamentos, enfim, as expressões da cultura observada. Como Vernant preocupa-se mais com o aspecto mental, ele busca a expressão cultural no discurso mítico. Para ele, o rito é entendido como repetição do mito, em outras palavras, o ritual é legitimado pelo mito. Assim o autor expõe sua tese: "...o mito, na sua forma verbal, é mais explícito que o rito, mais didático, mais apto e inclinado a 'teorizar'... O culto é menos desinteressado, mais engajado nas considerações de ordem utilitária"¹¹⁰.

O autor faz uma crítica a A.-J. Festugière que excluía os mitos da religião helênica, pois acredita que sem estes, não há como conceber os deuses gregos¹¹¹. Vernant não se posiciona perante o mito como um cristão, ou com um olhar cristão. Para ele, cristianizar o politeísmo grego significa desqualificá-lo. E esta posição é observada em suas obras referentes à mitologia e religião gregas. Vernant, embora compare, em alguns momentos, as duas formas religiosas, não faz como um etnólogo que superestima uma cultura em detrimento da outra, ele analisa o politeísmo grego por ele mesmo, não faz pré-julgamentos, não inicia seus estudos com ressalvas. O autor busca respostas que esclareçam o "estilo religioso grego" como ele mesmo denomina. O politeísmo e o mito grego, para o autor, não são entendidos como erros que se opõem à verdade cristã.

¹¹⁰ VERNANT, Mito e Religião, p. 32

¹¹¹ VERNANT, Mito e Religião, p. 10

III.7.2 - Os conceitos marxistas

Por entender que há grandes diferenças entre as sociedades capitalistas atuais e a sociedade grega da época clássica, Vernant faz críticas ao uso de conceitos marxistas aplicados à Antigüidade. Para o autor, a validade destes conceitos deve ser repensada uma vez que as relações econômicas na sociedade antiga estavam intimamente ligadas ao comportamento religioso, o que não ocorre de maneira alguma nos centros capitalistas. Ainda segundo o autor, muitos pontos distanciam as duas sociedades, destacando dois deles. Começemos pela posição dos escravos na sociedade antiga. Nesta época, o grupo formado pelos escravos não representava uma classe unida, com pretensões políticas ou econômicas. Além disso, uma revolta - se é que tal hipótese tenha tido sentido algum dia - não representava modificações nas relações de produção ou formas de propriedade. Em segundo lugar, o motivo principal dos interesses antagônicos entre os gregos não estava no meio econômico, e sim, tinham relação com o lugar que os indivíduos ocupavam na vida política da cidade. Deste modo, não era possível uma luta entre escravos e proprietários, uma vez que os primeiros não fazem parte do quadro sócio-político. Ainda temos que lembrar que os lucros não eram revertidos para o empreendimento, pelo contrário, estes eram investidos na coletividade cívica em forma de festas civis e religiosas, promoção de campanhas militares e construção de edifícios públicos. Portanto, Vernant lembra que não se pode utilizar sem precaução o aparelho conceitual marxista - forças produtivas, relações econômicas de produção, regimes sócio-políticos, formas de pensamento e ideologias - elaborado no estudo da sociedade contemporânea para aplicá-lo sem mudanças no mundo antigo, afinal, estas categorias "... podem não se encontrar ali ou ser encontradas sob formas diferentes das que se revestem no quadro do capitalismo industrial"¹¹².

¹¹² VERNANT, Mito e Sociedade, p. 22

III.7.3 - A comparação

Segundo Vernant, apenas observar a singularidade grega não basta, é preciso torná-la clara. Para alcançar tal objetivo, os aspectos comuns, as divergências, os desvios, as diferenças entre a sociedade antiga e a nossa, devem ser ressaltados por meio de um ponto de vista comparativo. O confronto com outras culturas, favorecerá o esclarecimento no que diz respeito às relações deste homem grego com o sobrenatural, com a natureza, com os demais e consigo mesmo. Para o autor, tornar estes pontos salientes pelo viés da comparação, permite "...definir exatamente a diferença que o caracteriza nos seus modos de agir, de pensar, de sentir, ou seja, na sua forma de estar no mundo, na sociedade, no seu próprio eu"¹¹³. Mas lembremos que, quando compara, Vernant não superestima a sociedade atual, ou qualquer outra sociedade, em detrimento da grega. Não recrimina as guerras, não rebaixa o politeísmo, não tira o real valor da mitologia. Como já visto - como vimos neste capítulo -, a singularidade que tanto considera é ponto central em suas interpretações.

Como observado, os estudos sobre a Antiguidade Grega e sua religião modificou-se consideravelmente no século XX. O que antes era execrado, passou a ser ressaltado. Alguns dos nomes responsáveis por esta reconstrução da História Antiga são, como visto, Ignace Meyerson, Louis Gernet, Claude Lévi-Strauss e, seguindo seus mestres, Jean-Pierre Vernant.

¹¹³ VERNANT, O Homem Grego, p. 09

As principais mudanças observadas nas obras destes autores, deram-se, mais ou menos, nas décadas de 1950 e 1960, período em que a historiografia francesa passava por uma reformulação. Desde então, muito pouco foi alterado. Ainda hoje, estas obras são tomadas como referências obrigatórias, mesmo que recebam críticas por estarem defasadas ou porque se inserem em linhas já ultrapassadas. No entanto, não objetivamos ressaltar estas críticas, mas sim, analisar a originalidade das interpretações de Vernant sobre a Grécia Antiga.

CAPÍTULO IV

JEAN-PIERRE VERNANT E A INTERPRETAÇÃO DO MITO

Embora este tema já tenha sido abordado nos dois primeiros capítulos, uma análise mais profunda foi, propositadamente, adiada. Os motivos que nos levaram a tomar esta decisão não são frívolos. Primeiro, porque para abordarmos a questão da interpretação do mito, sentimos a necessidade de, antes, expor algumas conclusões do autor - como já foi feito - que ajudariam na compreensão de sua visão do mito. Em seguida, por ser um tema tão trabalhado e questionado por Vernant, em praticamente todas as suas obras, ele requer cuidados especiais. Depois, porque para realmente compreender o mito e o que o autor fala a respeito dele, devemos ler e reler suas obras, buscar, entre os mais variados assuntos, indicações que nos ajudam a compreender suas posturas. Devemos, ainda, nos abstrair de generalizações e convencionalismos. Por fim, a forma com que Vernant abordou a questão do mito foi alvo de críticas e aclamação, o que nos leva a analisá-lo com cautela.

Seguindo e adaptando as proposições de Louis Gernet, Georges Dumézil, Ignace Meyerson e Lévi-Strauss, o autor envolveu o mito numa rede extensa que compreende todos os planos da vida do homem grego, sejam eles mentais ou concretos - vivência na sociedade. Neste sentido, podemos observar que os títulos Mito e Pensamento, Mito e Sociedade e Mito e Tragédia não são meras formulações, mas indicam, pela conjunção "e", que estes temas são justapostos, associados e, igualmente, contrastantes. Em outras palavras, nestas obras Vernant buscou

compreender quais as relações do mito com o pensamento, com a sociedade e com a tragédia, mas ao mesmo tempo, quis entender como o pensamento racional, a *polis* com seus novos conceitos jurídicos e a tragédia como questionamento, se distanciaram dele.

Em toda sua pesquisa, Vernant buscou responder a algumas questões: "qual é o estatuto social e intelectual deste gênero de discurso? Em qual medida ele constitui um modo específico de expressão tendo sua língua, seu pensamento, sua lógica particulares? Como situar o mito no conjunto da vida coletiva de uma sociedade, e o diferenciar das crenças e dos ritos religiosos, de todos os fatos da tradição oral: contos, provérbios, folclore e das ficções propriamente literárias? Qual lugar, neste caso, lhe designar no indivíduo e no grupo, que dimensão humana lhe reconhecer quando nos colocamos numa perspectiva antropológica?"¹¹⁴

Todos estes questionamentos, como podemos verificar, não se restringem ao simbolismo ou ao aspecto lingüístico do mito. Vernant preocupou-se em analisá-lo por completo, uma vez que o compreende como "fato social total"¹¹⁵. Sua análise seguiu as diretrizes do Estruturalismo e da Psicologia Histórica, buscando, em primeiro lugar, decodificar o mito, ou seja, quebrar a narrativa mítica para, por trás dela, ir de encontro aos elementos primeiros que a constituem e, por fim, colocá-los frente a frente com os elementos de outras versões do mesmo mito. Após esta etapa, verificar qual a bagagem psicológica que este mito carrega. Vernant, por meio destas diretrizes "...mostrou que por detrás das histórias que parecem desordenadas, confusas e absurdas, narradas no mito, quando analisadas para resgatar sua organização, compreendem no

¹¹⁴ VERNANT, *Mito e Sociedade*..., p. 171.

¹¹⁵ MAUSS, *Essai sur le don*: neste livro encontra-se os primeiros estudos sobre "fato social total".

curso da narração, uma ordem, um sistema, o que Dumézil, que começou o trabalho, chamaria uma forma de ideologia de pensamento".¹¹⁶

Para compreender esta ideologia, o autor utilizou-se de três níveis de análise¹¹⁷:

1) Análise formal da narrativa: que tem por objetivo entender a organização da narrativa: texto, sintaxe e lógica.

2) Análise dos conteúdos semânticos: que objetiva reconhecer os detalhes na estrutura do texto e compreender a complexa rede de relações entre os elementos das diversas seqüências.

3) Análise do contexto sociocultural: que busca identificar o aspecto mental (quadros de classificação, recorte e codificação do real, delimitação dos campos semânticos) no qual a narrativa mítica foi produzida.¹¹⁸

Verificaremos, pois, como Vernant se utilizou destas análises para interpretar o mito prometeico em Hesíodo¹¹⁹, tanto em Os Trabalhos e os Dias como na Teogonia.

Antes, faz-se necessário esclarecer que o autor, ao confrontá-las, observa que as duas versões são complementares, que formam um conjunto e que devem ser analisadas como tal.

¹¹⁶ Cf. entrevista com Vernant, p. 03

¹¹⁷ Cf. VERNANT, Mito e Sociedade..., pp. 154-170, quando o autor exemplifica os três níveis de análise tomando como objetos a Teogonia e Os Trabalhos e os Dias.¹¹⁷ Cf. VERNANT, Mito e Sociedade..., p. 163.

¹¹⁸ Cf. VERNANT, Mito e Sociedade..., p. 163.

¹¹⁹ VERNANT, Mito e Sociedade..., pp. 154-170

IV.1 - O Mito Prometeico

No primeiro nível de análise, Vernant aponta os agentes, as ações e o enredo das narrativas:

1) Os agentes

1.1 - Na Teogonia

De um lado Prometeu: definido por sua *mêtis* (μητις), ou seja, por sua astúcia, por sua arte de enganar. Por outro, Zeus, Atena e Hefáistos, sendo Zeus definido por sua *mêtis* de soberano.

1.2 - Em Os Trabalhos e os Dias

De um lado Prometeu e Epimeteu representando os homens: providência sutil *versus* irreflexão estúpida, ambas, características da condição humana. De outro, Zeus representando os deuses.

2) As Ações (Funções ou Performances)

A narrativa do mito prometeico consiste, segundo Vernant, num duelo de astúcias.¹²⁰

¹²⁰ cf. VERNANT, Mito e Sociedade..., p. 155

2.1 - Na Teogonia

O duelo se desenrola enquanto homens e deuses ainda partilham de uma vida comum.

2.2 - Em Os Trabalhos e os Dias

O duelo se desenrola num momento em que deuses e homens já estão separados. Nas duas conjunturas, as ações de Zeus e Prometeu parecem apontar conveniências:

- a) Tanto Prometeu quanto Zeus preparam, arquitetam seus planos;
- b) Há um esquema formal por detrás da troca de presentes ardilosos que resume a lógica das narrativas¹²¹:

dar: tomar o presente = aceitar

não tomar o presente = rejeitar

não dar: não tomar o que não é dado

tomar o que não é dado = rouba

3) O Enredo (Organização da narrativa)

3.1 - Na Teogonia

1ª. Sequência: Prometeu dispõe as partes do boi: separa o que será oferecido aos homens e o que será ofertado aos deuses.

¹²¹ VERNANT, Mito e Sociedade..., p. 156

2ª. *Seqüência*: Zeus em sua cólera, recusa o fogo celeste aos homens, mas Prometeu o rouba e o entrega aos homens que poderão cozer seus alimentos.

3ª. *Seqüência*: Devido ao roubo, Zeus fabrica a mulher.

4ª. *Seqüência*: Zeus presenteia os homens com este mal: a mulher. A partir de então, entre os humanos, o bem e o mal estarão, irreversivelmente, unidos.

Conclusão: Prometeu roubou o fogo mas não escapou à cólera de Zeus. Os homens pagaram com o trabalho, com o alimento cozido e com o casamento.

3.2 - Em Os Trabalhos e os Dias

1ª. *Seqüência*: Depois de ser enganado por Prometeu, Zeus, escondendo o fogo celeste, premedita infortúnios para os homens.

2ª. *Seqüência*: Pandora, "presente de todos os deuses" é preparado por Atena, Hefaístos, Hermes, Cárites, Peithós e Afrodite.

3ª. *Seqüência*: Epimeteu recebe e aceita o "presente dos deuses" das mãos de Hermes. Quando compreende seu erro, o mal já estava feito.

4ª. *Seqüência*: Pandora ergue a tampa da jarra e liberta os males que não podem ser vistos ou ouvidos como ela.

Conclusão: É impossível escapar ao espírito de Zeus.

Em relação ao segundo nível de análise, a dos conteúdos semânticos (análise dos elementos significativos de cada seqüência), Vernant aponta as seguintes conclusões:

"Entre as partes do animal sacrificado, o fogo roubado, a primeira mulher e o *Bios* (βίος) cerealífero, há, em toda uma série de planos, homologia e correspondência. Pode-se esquematizar essas relações da seguinte maneira".¹²²

1) Pandora corresponde às partes do boi imolado:

- enquanto presente sedutor;
- enquanto armadilha que esconde a realidade interna;
- enquanto *gàstier* (γαστήρ): alimentar e sexual.

2) Pandora corresponde ao fogo prometerão:

- enquanto *dolos* (δολος): o fogo, as partes do boi e Pandora são armadilhas;
- Pandora é a contrapartida do fogo "...na medida em que ela própria é um fogo que queima o homem...".¹²³
- Pandora é o fogo "roubador" e o fogo de Prometeu é "roubado".

¹²² VERNANT, *Mito e Sociedade...*, p. 163

¹²³ VERNANT, *Mito e Sociedade...*, p. 165

3) Pandora corresponde ao *Bios*: ela esconde em seu ventre a semente que gerará o homem, assim como Prometeu escondeu no *gastèr* (estômago) a parte comestível do boi, ou no *nártex* (ναρθήξ) a semente do fogo.

"Ao final dessa análise, limitada aos aspectos mais importantes do mito, notar-se-á que a gramática da narrativa (lógica das ações) e o conteúdo semântico aparecem imbricados um no outro... Todo o jogo de relações semânticas se organiza em torno do mesmo tema ilustrado pela rede de correspondências e desenvolvido por ela em níveis e direções múltiplas, para dar corpo a essa idéia que, sob todas as formas e na diversidade de seus aspectos, a existência humana, pela operação do 'esconde' divino, está situada sob o signo da mistura entre bens e males, do ambíguo e da duplicidade".¹²⁴

No que diz respeito ao terceiro nível de análise, sobre o contexto sociocultural, Vernant observa que há uma estreita relação entre o fogo roubado, a mulher, o casamento, a agricultura e o trabalho. Diante desta observação é possível destacar algumas conclusões:

- 1) A condição humana é definida pelo quadro de referência acima citado;
- 2) Esta relação pode ser percebida de diferentes formas:
 - para uma refeição sacrificial é preciso o fogo;
 - o fogo também está associado à agricultura: plantas cultivadas são consideradas cozidas;

¹²⁴ VERNANT, *Mito e Sociedade...*, pp. 166-167

- "As afinidades entre casamento e agricultura se exprimem na organização do panteão, nos ritos do Himeneu, nas festa religiosas como as Tesmofórias..."¹²⁵

3) O mito diferencia deuses, homens e animais:

- o homem come carne cozida (não qualquer uma);
- os homens casam-se seguindo regras, diferente dos animais;
- os deuses são imortais devido a uma alimentação sofisticada diferente da dos homens e da dos animais.

Vernant conclui, portanto, que após Prometeu tentar enganar Zeus, tudo tem seu reverso: contato com os deuses é possível, mas somente por meio de sacrifícios; à felicidade opõe-se a infelicidade; ao nascimento opõe-se a morte; a abundância só surge com o esforço; não há Homem sem Pandora.

Podemos, enfim, indicar as seguintes antinomias apresentadas por Vernant:

Antes da divisão das partes do boi:

- Homens e deuses vivendo juntos;
- Tudo surgia espontaneamente;
- Nenhum mal aflige os homens;
- Não há raça maldita;

¹²⁵ VERNANT, Mito e Sociedade..., p. 168

Depois do ardil de Prometeu:

- Homens e deuses vivendo separadamente;
- É preciso plantar a semente para se obter algo;
- Males e bens misturados;
- Pandora vêm representar o mal que se vê e se ouve, mas que também se ama;

IV.2 - O Mito das Raças

Ainda no que se refere a uma análise estrutural das obras de Hesíodo, Vernant interpretou, mais profundamente, Os Trabalhos e os Dias, buscando compreender o mito das raças.

Segundo este mito, houve uma sucessão de raças que nos precederam na Terra: raças de ouro, prata, bronze e de ferro, porém, Hesíodo acrescenta entre as raças de bronze e de ferro, a dos heróis que acarreta a destruição do paralelismo entre raças e metais, além de interromper o movimento de decadência contínuo da humanidade.

Para entender de maneira mais clara a análise de Vernant, iremos reproduzir suas conclusões organizando-as em um quadro para que possamos ser mais breves e também para depois delinear sua postura.

INVENTÁRIO	OURO	PRATA	BRONZE	HERÓIS	FERRO
1) Valor simbólico do metal	Fecundidade-riqueza-dominância	Não tem valor simbólico próprio	Metal dos atos de força e violência	sem correspondente metálico	Simboliza a materialidade
2) Gênero de vida	Viviam como deuses	Viviam como deuses	Vivem sempre em guerra	Vivem sempre em guerra	Sofrem todos os tipos de intempéries
3) Atividades praticadas	Soberania piedosa	Soberania ímpia	guerra	guerra	Trabalho casamento
4) Atividades ignoradas	Trabalho guerra	Trabalho guerra	Trabalho agrícola	Trabalho agrícola	_____
5) Traços psicológicos ou morais	Seguem a Dike	Seguem a Hybris	Hybris guerreira	Hybris guerreira, mais justa, que submete-se à Dike	DIKE + HYBRIS
6) Características físicas	Eternamente jovens	Eternamente jovens (pura puerilidade)	Vida adulta que ignora o jovem e o velho	Vida adulta que ignora o jovem e o velho	Nascem, envelhecem morrem
7) Forma de morte	Morriam como por sono tomados	É exterminada pela cólera de Zeus	Mortos durante a guerra	Mortos durante a guerra	Qualquer enfermidade, muito trabalho, guerras...
8) Destino póstumo	Demônios epicônios São cultuados	Demônios hipocônios São cultuados	No Hades, dissipam-se como uma fumaça no anônimo	Alguns vão para o Hades, outros para a Ilha dos Bem-aventurados	Vão para o Hades: permanecem no anônimo
CONCLUSÃO: "...escuta a justiça, DIKE, não deixes aumentar a desmedida, HYBRIS" ¹²⁶					

¹²⁶ VERNANT, *Mito e Pensamento...*, p. 11

De todo este inventário destacamos aquele concernente aos traços psicológicos ou morais.

A partir dele, Vernant reagrupou as raças em três níveis e apontou três funções diferentes:¹²⁷

- 1) OURO - PRATA função jurídico-religiosa
 DIKE HYBRIS

- 2) BRONZE - HERÓIS função guerreira
 HYBRIS HYBRIS

- 3) FERRO função agrícola (produção)
 DIKE + HYBRIS

Devido a esta interpretação, J. Defradas dirigiu algumas críticas a Vernant, que logo apresentou sua réplica. Os principais pontos julgados por Defradas foram:¹²⁸

1) Que Vernant teria substituído o esquema cronológico (fim de uma, início de outra raça) pelo esquema estrutural.

Vernant responde¹²⁹: "Reconheço em Hesíodo a existência de uma temporalidade, mas eu a julgo muito diferente do nosso tempo atual, linear e irreversível. Diria de bom grado que se trata de um tempo que comporta menos sucessão de momentos do que estratificação de camadas, superposição de idades... Ritmando este passado, não há uma cronologia, mas genealogias... Mas

¹²⁷ Sobre a trifuncionalidade, cf. DOSSE, 1993, pp. 53-57

¹²⁸ VERNANT, Mito e Pensamento..., pp. 38-70

¹²⁹ As respostas de Vernant às objeções de J. Defradas serão citadas com as próprias palavras do autor para que se tonem evidentes o sentido, a coerência e a lógica de sua postura metodológica.

está claro que o mal-entendido entre J. Defradas e mim vem do fato dele identificar pura e simplesmente tempo e cronologia, enquanto eu os distingo com cuidado".¹³⁰

2) Vernant não vê a decadência do tempo: há uma diferença de qualidade (superior-inferior). Vernant teria visto uma diferença de estrutura.

O autor assim se explica: "Supus que a série de raças compunha um ciclo completo de decadência... O que pretendi, é que o processo de decadência não segue um curso regular nem contínuo... Enquanto a raça de ouro se opõe à raça de prata como mais *dike* a mais *hybris*, a de bronze aos heróis como mais *hybris* a mais *dike*, as duas raças sucessivas de prata e de bronze são ambas igualmente definidas pela sua *hybris* (...). Como uma raça caracterizada pela *hybris* pode ser dita 'em nada semelhante' a uma outra raça também caracterizada pela *hybris*?... A segunda e a terceira contrastam como duas formas opostas de *hybris*... A *hybris* dos homens de bronze manifesta-se nos trabalhos de Ares; é uma desmedida guerreira. A *hybris* dos homens de prata manifesta-se pela injustiça na qual não podem se abster nas suas relações mútuas e na sua impiedade com respeito aos deuses... É uma desmedida jurídica e teológica, nunca guerreira".¹³¹

3) Vernant teria criado uma sexta raça em oposição à raça de ferro.

Vernant assim se reabilita: "Não falo, pois, de uma sexta raça; pretendo que, ao contrário das outras, a quinta raça não é una, que ela comporta sucessivamente dois tipos de existência humana rigorosamente opostas, uma das quais dedica-se ainda à *dike* e a outra só conhece a *hybris*. É por ser dupla, por ter dois aspectos, que o episódio da idade de ferro pode completar a

¹³⁰ VERNANT, *Mito e Pensamento...*, pp. 41-42

¹³¹ VERNANT, *Mito e Pensamento...*, p52

estrutura do conjunto do mito. Este segundo aspecto da idade de ferro, ora denomino 'velha idade de ferro', ora 'idade de ferro em seu declínio'; nunca digo sexta raça".¹³²

4) Vernant crê que o tempo em Hesíodo é cíclico e Defradas não concorda.

O autor se posiciona: "...fui levado a me interrogar sobre o sentido do verso 175. Hesíodo lamenta-se por 'não ter morrido mais cedo ou nascido mais tarde'. 'Ter morrido mais cedo' compreende-se: ele poderia ter nascido no tempo jovem da raça de ouro. 'Nascido mais tarde' suscita um problema: no ponto em que se situa na série das raças, o futuro oferece apenas perspectivas sombrias; Hesíodo não pode desejar nascer em um mundo que só conhecerá, segundo ele, velhice, desgraça, injustiça. Ele considera, pois, que... uma vez terminado o que nos pareceu como um ciclo completo, uma nova raça de homens poderá nascer, à qual o poeta, com mais sorte, teria podido pertencer... Hesíodo simplesmente concebe o decurso das raças humanas à imagem do decurso das estações. O calendário hesiódico tem um caráter cíclico; todos os pontos de referência temporais que ele assinala repete-se regularmente cada ano"¹³³.

J. Defradas vai mais longe: "é penoso decepcionar aqueles que acreditaram encontrar uma explicação coerente e sólida, mostrando-lhe que ela repousa sobre uma leitura superficial dos textos ou sobre uma sistematização que falseia a complexidade do real".¹³⁴ No entanto, logo depois recorre aos estudos de Victor Goldschmidt considerando-o o mais correto. No entanto, Defradas não se dá conta de que Vernant prolonga os estudos de Goldschmidt e que não o

¹³² VERNANT, Mito e Pensamento..., pp. 58-59

¹³³ VERNANT, Mito e Pensamento..., pp. 65-66

¹³⁴ VERNANT, Mito e Pensamento..., p. 66

contradiz. Vernant escreve: "Por opor a sua tese à minha, é preciso nos ter lido, tanto um como o outro, um pouco apressadamente".¹³⁵

Como observado, Vernant analisou os dois mitos (mito de Prometeu e o mito das raças) que compõem Os Trabalhos e os Dias e demonstrou que Hesíodo formulou um texto complexo e com uma sistemática própria. Segundo o autor, criar a raça dos heróis surgiu de uma necessidade de explicar a organização dos poderes sobrenaturais. E compreender esta sistematização, compreende uma leitura atenta, retomada por várias vezes, considerando os pormenores e a estrutura geral.

Vale lembrar que, anos depois, Vernant questionara sua própria análise no que diz respeito à trifuncionalidade da estrutura interna da narrativa: "Não direi mais trifuncionalidade, pois se isso funciona para as duas primeiras idades (ouro e prata), que representam bem a soberania e a raça de bronze e dos heróis, a guerra, o mesmo não ocorre no tocante à raça de ferro, a qual é mais complexa do que a função da produção".¹³⁶

¹³⁵ VERNANT, Mito e Pensamento..., p. 70

¹³⁶ DOSSE, História do Estruturalismo...v.1, pp. 214-215

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANT

IV.3 - Orestéia

Um último exemplo de análise de um mito, segundo as diretrizes do estruturalismo, realizada por Vernant é a que diz respeito à Orestéia de Ésquilo.

Para melhor compreender as proposições do autor, faremos um resumo da trama desta trilogia¹³⁷. A primeira peça, Agamêmnon, baseia-se num episódio da lenda da guerra de Tróia. Comandante supremo da expedição, Agamêmnon quis reaver sua irmã Helena que tinha sido raptada por Páris. Mas para aplacar a deusa Ártemis, que se opunha à partida da frota grega, o rei viu-se forçado a imolar sua própria filha Ifigênia, o que provocou o rancor de sua mulher Clitemnestra, que, durante a ausência do marido na guerra, o traiu e se entregou a Egisto. Os amantes tramaram a morte do chefe grego e, quando este retornou à pátria, após ter vencido Tróia, foi covardemente assassinado, juntamente com Cassandra, uma jovem que trouxe como prêmio de guerra. Este crime atrairia nova vingança: Orestes, para vingar seu pai, teria que matar Egisto e sua própria mãe.

Anos mais tarde, já na segunda peça denominada Coéforas, Orestes e seu amigo Pílates, disfarçados de viajantes, são acolhidos pela rainha, depois de mentirem sobre a morte do próprio Orestes. A rainha pede a uma velha ama que chame Egisto e seus guardas para conversarem com os supostos viajantes, mas a ama pede para que ele venha sozinho. Assim que se encontra com Orestes e Pílates, ele é assassinado. Logo em seguida, sem ouvir as súplicas, Orestes mata sua

¹³⁷ ÉSQUILO, Orestéia: Agamêmnon / Coéforas / Eumênides.

própria mãe. Após o matricídio, a sua mente começa a perturbar-se. São as Erínias, vingadoras de sua mãe, que aparecem somente diante de seus olhos para levá-lo à loucura.

Inicia-se então a terceira peça, Eumênides. Buscando purificar-se, Orestes implora ajuda no templo de Apolo. Lá recebe a ordem de, também, buscar ajuda no templo de Atena. Junto com ele, vão as Erínias que ainda o perseguem. Mas a deusa Atena convence-as de que Orestes merece ir a julgamento, com a colaboração dos mais distintos cidadãos de Atenas, que constituiriam um júri. A deusa proclama que o Areópago ficasse para sempre instituído. Ela declarará o veredicto final e juntará seu voto àqueles que são a favor de Orestes, o qual será absolvido mesmo que haja empate. Como isto ocorre e Atena se posiciona ao lado do matricida, ele escapa da loucura e da morte prometida pelas Erínias, que depois de serem acalmadas por Atena, passam a ser as deusas benévolas, ou seja, passam a ser chamadas de Eumênides.

Interpretando e buscando uma racionalidade escondida no jogo inconsciente do trágico, Vernant observa que o texto está estruturado sobre dois temas ao mesmo tempo entrelaçados e superpostos: "o sacrifício e a caça". Entretanto, nossa exposição dará ênfase ao tema da caça. Vernant verificou que, principalmente, nas peças Coéforas e Eumênides, Orestes ora é caracterizado como caçador, ora como caça.

Na tragédia Coéforas, segunda peça da trilogia, Vernant aponta Orestes como o caçador que, astuciosamente, como uma serpente, busca suas vítimas, neste caso, Clitemnestra e Egisto. A metáfora da serpente pode ser encontrada em três momentos:

1) Quando Clitemnestra sonha em dar a luz a uma víbora. Este sonho é relatado do verso 687 ao 696: "No sonho pareceu-lhe parir uma víbora, de acordo com a sua própria afirmação... Ela envolveu em fraldas a pequena víbora, como se tratasse de suma criancinha... No sonho, ela mesma lhe apresentava o seio... e logo o sangue misturou-se ao leite"¹³⁸.

2) No segundo momento, é o próprio Orestes que se define como serpente. Nos versos 719 e 720 ele diz: "... e eu, transformado numa terrível víbora, matá-la-ei"¹³⁹.

3) Nos versos 1133 e 1134, a própria Clitemnestra, enfim, aceita-se como vítima, ou segundo Vernant, assumi-se como caça: "Vamos perecer pela astúcia, assim como matamos"¹⁴⁰.

Vernant esclarece que no final da Coéforas, Orestes começa a comportar-se como uma caça pronta para ser sacrificada pelas Erínias.

Nos versos de 1351 a 1355, Orestes começa ser acometido pela loucura, que é representada pelas Erínias que a partir de então vão perseguí-lo. Ele diz: "Ai! Ai de mim! Criadas! Já as vejo ali, como se fossem Górgonas, com roupas negras, envoltas em muitas serpentes sinuosas! Não posso mais ficar aqui! Não posso mais!"¹⁴¹.

Mais adiante, nos versos 1372 e 1373, Orestes completa: "Não podes vê-las, mas as vejo perseguindo-me e não tenho o direito de ficar aqui"¹⁴².

¹³⁸ ÉSQUILO, Orestéia: Agamêmnon..., p. 113

¹³⁹ ÉSQUILO, Orestéia: Agamêmnon..., p. 114

¹⁴⁰ VERNANT, Mito e Tragédia na Grécia Antiga, pp. 121-122

¹⁴¹ ÉSQUILO, Orestéia: Agamêmnon..., p.136

¹⁴² ÉSQUILO, Orestéia: Agamêmnon..., p.137

Logo que chega no templo de Apolo, já no início da terceira peça, Eumênides, este deus faz as Erínias dormirem. No verso 199, uma das Erínias diz: “Perdi a presa! O sono me venceu”¹⁴³.

As caçadoras são, também, comparadas a cadelas, ou melhor, a cães de caça, como elas mesmas se assumem, como se fossem uma só, nos versos 304 e 305: “e continuarei a perseguir Orestes, como se eu fosse um cão de caça em sua pista”¹⁴⁴.

E ainda apresentando-se como caçadoras de Orestes, depois que o tribunal foi convocado e as partes se explicaram, as Erínias terminam, no verso 894: “Já disparamos todas as flechas que tínhamos”¹⁴⁵. É Orestes, pela terceira vez, nas Eumênides, sendo comparado a uma caça, a um veadinho, a um cervo.

Enfim, depois de expostas as passagens indicadas por Vernant, da trilogia Orestéia, especificamente, as passagens da segunda e terceira tragédias, onde podemos constatar a oposição caçador / caça, podemos também perceber que Vernant, vai muito além de uma análise simbólica da trilogia. Ele analisa Orestes não só como o agente responsável pelo questionamento da atual justiça ateniense ou como o humano que provoca um conflito entre deuses antigos e novos. Vernant, por meio da análise estrutural, faz de Orestes, um matricida de duplo caráter: ele é bom e mal. Ele é interpretado, ao mesmo tempo, como o bom filho que vinga seu pai e como o filho maldito que mata sua mãe. Vernant também o mostra como o bom cidadão que, para vingar a morte injusta de um bom rei, mata sua esposa traidora e o amante dela, mas também

¹⁴³ ESQUILO. Orestéia: Agamêmnon... p.149

¹⁴⁴ ESQUILO. Orestéia: Agamêmnon..., p.153

¹⁴⁵ ESQUILO. Orestéia: Agamêmnon..., p.173

como o mal cidadão que, por causa de um crime horrendo, cometido dentro da casa real, coloca em risco toda uma cidade.

Assim, quando Vernant nos apresenta Orestes como caçador e caça, isto corresponde a considerá-lo também, em outras oposições, repetindo, bom filho / filho maldito, bom cidadão / mal cidadão, bom seguidor das leis de Zeus / mas que ignora os deuses antigos. Como dito mais acima, Vernant buscou a racionalidade escondida no jogo inconsciente do trágico. Mostrou que a tragédia grega pode ser utilizada como um documento que, de forma peculiar, revela os conceitos sociais do século V a .C..

O estruturalismo utilizado por Vernant teve a intenção de inovar, de interpretar o mundo antigo com outros olhos, ultrapassando as aparências para captar a inteligibilidade do real.

Não são somente as oposições apresentadas que caracterizam a análise estruturalista. Quando Vernant as expõe, elas já fazem parte do sistema, da estrutura do mito.

Os elementos caça e caçador estão inter-relacionados, não são peças aleatórias fora de um sistema. Na tragédia Coéforas, Orestes é interpretado por Vernant como um caçador, pela função que ele exerce nesta. E pela posição dele em relação aos outros personagens da peça.. Orestes é quem busca a vingança, é o autor intelectual do crime e ao mesmo tempo é quem o pratica. Clitmnestra e Egisto são vítimas, que mesmo argumentando, não escapam da astúcia do matricida.

O mesmo fenômeno ocorre, agora em sentido inverso, na tragédia Eumênides. Ao interpretar o transgressor como caça, Vernant o observa numa nova função, como também numa nova posição em relação aos outros personagens. Nesta nova situação, Orestes foge da loucura e da morte, personificadas pelas Erínias.

Esta evidenciação da função e da posição do elemento, neste caso, Orestes, em relação aos outros elementos do sistema, ou seja, Clitmnestra, Egisto e as Erínias, é um exemplo de uma das regras básicas de análise estrutural formulada por Roland Barthes. Esta é denominada Regra de Comutação¹⁴⁶.

Porém, Vernant também tem seus limites. Durante toda sua análise, sua atenção voltou-se particularmente para a trilogia, para algumas interpretações sobre a caça, para comparações entre simbolismos de outras tragédias, mas nada foi dito sobre a sociedade ateniense do século V. , ou melhor, Vernant não esclarece a conotação que esta trilogia teve sobre seu público. O contexto histórico da Atenas de Péricles não é submetido a análise, como se, por não estar inserido, concretamente, no texto trágico, não fizesse parte da estrutura do mito.

Esta posição de Vernant possui duplo caráter. É ao mesmo tempo um agravante para sua análise, pois exclui dados muito importantes para a compreensão do mundo grego antigo, mas também, é coerente com seu método, que "... exclui não só o recurso à ideologia, mas toda

¹⁴⁶ LEPARGNEUR, Introdução aos Estruturalismos: "Ela permite verificar se o objeto estudado é realmente um sistema, isto é, um conjunto em que a mutação artificial de um elemento acarreta outras mutações correlativas e significativas. O método de comutação, pelo qual se troca um elemento, permite verificar a função deste no sistema. Tal técnica permite também evidenciar que a função de um elemento num sistema depende essencialmente de sua posição em relação aos outros elementos do sistema", p. 31.

intromissão de um ponto de vista exterior ao sistema estudado". É o que Barthes denomina de Regra de Imanência¹⁴⁷.

Se observarmos estas análises acerca dos mitos poderemos perceber vários outros dados que indicam a postura estruturalista de Vernant. Além das regras de Comutação e de Imanência citadas acima, o autor distinguiu, comparou, classificou, situou as diferenças significativas dos fenômenos e as organizou. Vernant apontou a interdependência dos elementos. Ultrapassou as relações mais evidentes e atingiu as mais decisivas, as que estavam ocultas, eliminando assim, o subjetivismo, recorrendo a uma positividade científica.

Depois de apresentarmos três análises estruturais realizadas por Vernant sobre os mitos gregos, podemos afirmar, igualmente, que foi observado, então, que o mito não é ficção ou absurdo, mas um "relato vindo do fim dos tempos e que já existiria antes que um contador qualquer iniciasse sua narração... o relato mítico não resulta da invenção individual nem da fantasia criadora, mas da transmissão e da memória". Mas não são meros relatos, "...contêm o tesouro de pensamentos, formas lingüísticas, imaginações cosmológicas, preceitos morais, etc. que constituem a herança comum dos gregos"¹⁴⁸. Concluímos, portanto, que Vernant, quando analisa o mito, o vê como uma forma figurada ou simbólica utilizada pelo grego para dizer o mesmo que o *logos* diz, só que este é mais direto.

Figuração e simbolismo que levaram Vernant a concordar com Marcel Mauss. Nas palavras do autor, o mito para Mauss "não é uma vaga expressão de sentimentos individuais ou

¹⁴⁷ LEPARGNEUR, Introdução aos Estruturalismos: Segundo esta norma, não devemos recorrer a um elemento extrínseco para explicar um elemento de um sistema. São as relações do sistema que dão sentido estrutural a qualquer de suas partes", p. 31.

¹⁴⁸ VERNANT, O universo, os deuses..., p. 12 e p. 14.

de emoções populares: é um sistema simbólico institucionalizado, uma conduta verbal codificada, veiculando, como a língua, maneiras de classificar, de coordenar, de agrupar e contrapor os fatos, de sentir ao mesmo tempo semelhanças e dissemelhanças; em suma, de organizar a experiência. No e pelo mito, como em e por uma língua, o pensamento se modela exprimindo-se simbolicamente, ele se coloca ao mesmo tempo que se impõe"¹⁴⁹. Esta forma de ver o mito também a encontramos em Louis Gernet, no qual Vernant também - como visto - se inspira. Gernet reabilita o mito ao compreendê-lo como uma espécie de língua onde os símbolos míticos estão associados às práticas institucionais e às estruturas mentais. Lévi-Strauss engaja-se, neste grupo, na medida em que busca as estruturas estáveis da língua. Ele reconhece os dois níveis da narrativa mítica - o manifesto e o obscuro - mas empenha-se em decifrar o que está oculto, longe das vistas de um leigo. Enfim, Ignace Meyerson, que o compreende como parte da história do pensamento humano, com o qual Vernant também divide esta opinião, pois ele "...colocou em dúvida a hipótese geralmente admitida pelos psicólogos de que há uma alma, um espírito, uma maneira de pensar que define o homem e que é sempre a mesma. Meyerson admite, ao contrário, que há uma história do pensamento, uma história de diferentes funções psicológicas"¹⁵⁰.

Como visto, não só o mito é complexo, mas a análise que Vernant dele faz. Dialogando com Mauss, Gernet, Lévi-Strauss, Ignace Meyerson e com Dumézil, o autor aponta conclusões até então impensadas ou, ao menos, não aceitas. Para ele, o lugar do mito está reservado na história mental e social do homem grego, portanto, o mito, ou em seu conjunto, a mitologia, é compreendida como um traço da civilização grega. O que foi considerado absurdo, em Vernant

¹⁴⁹ VERNANT, *Mito e Sociedade...*, p. 206.

¹⁵⁰ Cf. entrevista com Vernant, p. 03

torna-se um desafio. O mito deixa de ser interpretado como um pensamento irracional e passa a ser entendido como um modo de expressão ligado a uma forma precisa de civilização, a um tipo de crença religiosa. O distanciamento entre *mythos e logos* não é mais visto como necessidade inerente da língua, mas como resultado de transformações, essencialmente, mentais. As incoerências do mito não são criticadas por Vernant, mas são compreendidas como uma forma particular de explicação dos fatos, como elementos constituintes da subjetividade humana.

Para o autor, analisado por meio da Antropologia, o mito é um discurso que explica os atos, os costumes, as relações entre deuses e homens e dos homens entre si; analisado filosoficamente, torna-se ficção; por meio das diretrizes da Sociologia, o mito ganha ares de tradição; para a Lingüística, o mito é um conjunto de termos que devem ser interpretados; para o Estruturalismo, é algo que deve ser decodificado, mas para a Psicologia Histórica, o mito deve ser compreendido como obra do pensamento humano que engloba todas as outras definições. É deste modo que Vernant o encara: em todas as suas dimensões, sejam elas relativas ao espírito, ou seja, à história interior do homem ou no que dizem respeito ao perceptível.

Depois de expor a argumentação de Vernant que tinha como objetivo explicar seus conceitos de milagre grego, de religiosidade, de alteridade, das categorias psicológicas, enfim, após a explicação da interpretação do mito, comprovamos a busca do autor pela compreensão da história interior do homem grego.

Para Vernant, esta história pode ser visualizada por nós, modernos, devido às obras que o homem construiu, que estão marcadas pelo espírito humano, pelo seu modo de pensar: em virtude da *polis* compreendemos o que o grego pensava a respeito de comunidade, de amizade, de

partilha, de cumplicidade e de colaboração; por meio de sua religião, constatamos como o grego antigo sentia e vivia o sobrenatural, como ele se relacionava com a natureza e com os deuses e o quanto esta relação intervinha em seu cotidiano; a forma com que este homem antigo foi capaz de tornar visível o "outro" (expressão imagética, sobretudo a máscara, como a arte em geral) nos faz entender como o homem da Grécia Antiga considerava o além, os medos que sentia, as angústias que o atormentavam, os júbilos e satisfações que experimentavam; a construção dos exercícios de ascese, o trabalho e a tragédia demonstram que o grego não só os compreendiam como atividade concreta, mas como elos com o que acreditavam sobrenatural, como formas de trazer para a vida real os sonhos, desejos e as utopias, como também, as noções de responsabilidade, os questionamentos mais íntimos a respeito da essência humana; a construção dos relatos míticos, nos leva a reconhecer neste homem todo um universo mental sofisticado, onde sonhos e pesadelos são concretizados, onde o bem e o mal se equilibram, onde a ficção e a realidade se mesclam, onde a vida e a morte caminham juntas.

Vernant objetivou e obteve êxitoem sua busca pela compreensão da história interior do homem grego. Para tanto, para que seus estudos realmente abarcassem este universo mental, além de analisar alguns aspectos psicológicos, interpretou, com propriedade, um dos elementos de maior fulgência da História Grega: os mitos. Esperamos que, por meio das três análises apresentadas, tenhamos conseguido comunicar, de maneira devida, suas conclusões. Esperamos, também, ter conseguido traduzir o real significado do mito para Vernant.

V - JEAN-PIERRE VERNANT E SUA ATUALIDADE

V.1 - A sociedade do face a face

Vernant não é só inovador em seus métodos e resultados, é, também, atual. Isso podemos afirmar devido a um dos temas que abordou nos anos 1980 e que hoje está em plena discussão. Trata-se do tema da subjetividade.

Hoje, compreendemos, ou ao menos temos consciência de que possuímos uma interioridade e que podemos expô-la, seja em confissões (diários pessoais ou confissionários) ou exames de consciência (nos divãs). Hoje, temos noção de nossas próprias vontades, sabemos da reponsabilidade de nossos atos e, quando recordamos nosso passado, reconhecemos que estamos reconstituindo nossa própria história. Mas, este conhecimento de si, esta descoberta do "eu", foi uma conquista que veio sendo construída ao longo dos séculos, principalmente, após a interferência do cristianismo na conduta e na moral da civilização ocidental. Nas palavras de Birman: "...a subjetividade não é um dado nem tão pouco um ponto de partida, mas algo da ordem da *produção*. A subjetividade não estaria na origem, como uma invariante encarada de maneira naturalista, mas como ponto de chegada de um processo complexo, isto é, como um *devir*"¹⁵¹.

¹⁵¹ BIRMAN. Entre Cuidade e Saber de Si, p. 80 e cf. ORTEGA. Para uma política da Amizade, p. 27

Neste sentido, Vernant afirmou que "... o mundo grego não conheceu o indivíduo, ou seja, o sujeito singular..."¹⁵². Para se reconhecer, ainda segundo o autor, era preciso que o homem se posicionasse perante os deuses, a morte e o amor (o outro), pois era na diferença estabelecida entre estes dois polos - identidade / alteridade -, que o homem se compreendia. "Eu e o outro, identidade e alteridade vão juntos, se construindo reciprocamente"¹⁵³. E a identidade deste homem, enquanto indivíduo, enquanto sujeito singular é válida, é reconhecida pelo outro devido a duas características: seu nome e seu corpo. O nome é sua marca social e seu corpo o distinguirá dos outros devido à sua aparência e insígnias.

Daremos destaque aqui, à questão do nome, pois o principal motivo do homem querer ser igualado a um herói, é a perpetuação deste, é a vontade de que ele fique na memória de sua família, de seu grupo e de sua cidade. O homem busca ser diferente para que seu nome se torne imortal. Esta diferença será sentida no dia-a-dia, na forma de vida que este homem leva - o que Foucault chama de estética da existência -, na maneira em que este homem se apresenta a pólis, "pois a pólis era para os gregos, ..., em primeiro lugar a garantia contra a futilidade da vida individual, o espaço protegido contra essa futilidade e reservado à relativa permanência, senão à imortalidade, dos mortais"¹⁵⁴.

Mas o custo desta imortalidade é muito grande. Para que seu nome se perpetue é preciso que o homem tenha uma vida baseada na moderação, na temperança, no comedimento, posturas

¹⁵² VERNANT. "Para que servem as religiões". IN. *Religião e Sociedade*, nº. 9, jun 1983, p. 68

¹⁵³ VERNANT. *L'individu...*, p. II

¹⁵⁴ ARENDT. *A Condição Humana*, p.66

que exigem o cuidado de si¹⁵⁵. A mortalidade é, portanto, o preço de uma vitória conquistada depois de inúmeras provações.

Estas provações podem ser de inúmeras naturezas, sendo uma delas a sexual. Segundo Vernant, o jovem deve evitar a femilidade (covardia), como também, o excesso de virilidade (selvageria)¹⁵⁶. Foucault, no segundo volume de História da Sexualidade, deixa claro que deveria haver esta moderação, concordando assim com Vernant. Neste livro, ele trata, mais precisamente, dos *aphrodisia* (obras, atos de Afrodite, prazeres). Sendo Foucault, os gregos não regularam suas condutas sexuais, não universalizaram regras, mas as problematizaram e individualizaram as atitudes. A reflexão feita por eles foi "... com que força se é levado pelos prazeres e pelos desejos?"¹⁵⁷. A moderação deve existir, pois os que se prostituem, os que aderem com muita facilidade aos excessos não podem exercer magistraturas. "... O temperante (*sophron*) não é aquele que não tem desejos, mas aquele que deseja com 'moderação', não mais do que convém, nem quando não convém"¹⁵⁸. Uma outra assertiva de Foucault deixa mais evidente ainda, que suas pesquisas coincidem com a de Vernant: "O excesso e a passividade são, para um homem, as duas formas principais de imoralidade..."¹⁵⁹.

No que diz respeito à conduta política, Vernant afirma que o homem vai construindo sua singularidade de acordo com seus atos: "a glória do homem grego está ligada às suas atividades de cidadão"¹⁶⁰. Neste ponto, encontramos similaridades entre as pesquisas do autor e de Hanna Arendt, pois, também ela, reconhece a pólis como espaço da criação da identidade do hoeme

¹⁵⁵ tema abordado mais adiante

¹⁵⁶ Cf. VERNANT, L'individu..., p. 207

¹⁵⁷ FOUCAULT, História da Sexualidade, vol II, p. 42

¹⁵⁸ FOUCAULT, História da Sexualidade, vol II, p. 66

¹⁵⁹ FOUCAULT, História da Sexualidade, vol II, p. 46

¹⁶⁰ VERNANT, L'individu..., p. 173

grego: "... a esfera pública em si, a pólis, era permeada de um espírito acirradamente agonístico: cada homem tinha constantemente que se distinguir de todos os outros, demonstrar através dos feitos ou realizações singulares, que era o melhor de todos (*aien aristeuein*). Em outras palavras, a esfera pública era reservada à individualidade; era o único lugar onde os homens podiam mostrar quem realmente e inconfundivelmente eram"¹⁶¹. A pólis era o lugar da ação, onde o homem era visto e ouvido, pólis como espaço da aparência¹⁶². A individualidade do homem grego se constitui a partir do momento em que ele trona-se um agente político¹⁶³.

Mas este homem só pode tornar-se um homem político se le não se entregar aos prazeres - como dito antes - e se, igualmente, não se tornar um escravo de seu *oikos*, ou seja, para poder contribuir para as atividades públicas, o homem deve obter a vitória sobre as necessidades da família. De outra forma podemos dizer que, na Grécia Antiga, para um homem ser considerado livre, não bastava ser cidadão, mas igualmente ter satisfeito as necessidades de seu *oikos*, libertando-se, assim, do labor e do trabalho, obtendo, desta maneira, tempo (liberdade) para os assuntos da cidade¹⁶⁴.

Resumindo, tendo moderação nos assuntos relativos aos *aphrodisia* e nos assuntos da cidade, o homem mostrava do que era capaz, alcançava virtudes e era, cada vez mais, reconhecido como um sujeito singular. Portanto, como observado, a moderação não é um exercício de solidão, mas uma prática social, pois para ser reconhecido e tornar-se imortal, o homem envolve-se em relações sociais (sua família, seu grupo, sua cidade)¹⁶⁵.

¹⁶¹ ARENDT. *A Condição Humana*, p. 51

¹⁶² cf. ORTEGA. *Para uma política da amizade*, p. 27

¹⁶³ cf. VERNANT. *L'individu...*, p. 214

¹⁶⁴ cf. ARENDT. *A Condição Humana*, p. 37, p. 42 e p. 46

¹⁶⁵ cf. FOUCAULT. *História da Sexualidade*, vol. II, pp. 47-48 e pp. 57-59

Assim sendo, individualizar-se na Grécia Antiga não significava "saber de si", ou seja, "... um modo particular de relação consigo que comporta formas precisas de atenção, de suspeita, de decifração, de verbalização, de confissão, de auto acusação, de luta contra tentações, de renúncia, de combate espiritual, etc"¹⁶⁶, e sim, significava colocar-se frente aos olhares do outro, da cidade, para que esta o reconheça como sujeito singular. Este homem não tem consciência de sua identidade sem este outro¹⁶⁷. Portanto, Sociabilidade e subjetividade andam juntas¹⁶⁸. E se a subjetividade é dada pelo outro, isto significa que os gregos não tiveram uma experiência do "eu", ou seja, "uma reflexividade radical"¹⁶⁹.

Por meio da Psicologia Histórica Vernant observa três diferenças¹⁷⁰:

1) O indivíduo, *stricto sensu*: seu lugar no grupo, o valor que lhe é dado. Este indivíduo surge a partir do desenvolvimento do direito, onde ele passa a ser responsável pelos delitos e indicado nos testamentos.

2) O sujeito: quando o homem exprime-se em primeira pessoa. Nesse caso, deve ser observada a natureza do documento (proclamação de um soberano, epitáfio funerário, um poeta que coloca-se em cena inspirado pelas Musas).

3) O eu: consciência de si mesmo, introspecção.

¹⁶⁶ FOUCAULT. *História da Sexualidade*, vol. II, p. 60

¹⁶⁷ cf. VERNANT. *L'individu...*, pp. I e II

¹⁶⁸ cf. ORTEGA. *Para uma política da amizade*, p. 28

¹⁶⁹ cf. ORTEGA. *Amizade e estética...*, p. 70

¹⁷⁰ cf. VERNANT. *L'individu...*, pp.215-218

Para o autor, é possível fazer uma comparação com três gêneros literários: ao indivíduo corresponderia a biografia, voltada sobre a história de um personagem singular, ao sujeito a autobiografia, onde ele conta sua própria história e ao eu as confissões, "... onde a vida interior, a pessoa singular do sujeito, na sua complexidade e sua riqueza psicológica, sua relativa incomunicabilidade, formam a matéria da escrita"¹⁷¹. Ainda segundo Vernant, os gregos conheceram a biografia e a autobiografia, mas nesta última, ignoraram a intimidade do "eu", e, evidentemente, não conheceram as confissões.

No entanto, o grego percebia sua existência por meio de sua consciência orgânica, ou seja, quando ele quis falar sobre suas emoções, reflexões, desejos, utilizou termos que se referem a alguns órgão (coração, pulmão, diafragma...). Há, deste modo, como podemos observar, um entroncamento do físico com o psíquico na consciência de si. Vernant cita uma passagem onde James Redfield resume bem esta consciência orgânica entre os heróis de Homero: "o meu interior não é outra coisa que o meu orgânico"¹⁷².

Mas então, "o que é, para um grego da Antigüidade ser si mesmo, em relação aos outros e à seus próprios olhos? Em que consiste, no contexto da civilização helênica, a identidade de alguém? Como se manifesta o caráter singular dos indivíduos...?"¹⁷³ Enfim, houve a individualização? Para respondermos estas perguntas e para recriarmos as conclusões de Vernant no livro L'individu, la mort, l'amour, tomaremos a expressão "cuidado de si", muito analisada por Foucault.

¹⁷¹ VERNANT. L'individu..., p. 216

¹⁷² VERNANT. L'individu..., p. 12

O cuidado de si é uma relação que o sujeito estabelece com ele mesmo, no caso da Grécia, era, também, um exercício de ascese. Cuidar de si era ter controle sobre os desejos, sobre as atitudes. Assim, a moderação foi uma forma de estilização da existência.

Os homens cuidavam de si para poderem cuidar dos outros (primeiro se governar, para depois governar sua casa e a cidade). Era a preparação para a vida pública. Portanto, havia a necessidade da presença de outros para que a virtude do homem destacasse. É no domínio público que o homem mostra-se, pois não existimos isolados, mas sim, coexistimos¹⁷⁴.

Deste modo, podemos dizer que na Grécia, a subjetividade adota três vínculos entre o si mesmo e o outro: "1. *Vínculo da finalidade*: alguém se ocupa de si para poder se ocupar dos outros; 2. *Vínculo da reciprocidade*: cuidando de si, faz-se algo bom a pólis, e, visto que todos são também membros da pólis, aproveitar-se-á o bem-estar de cada um; 3. *Vínculo da implicação essencial*: cuidando de si, a alma descobre (em forma de lembrança), o que é e o que sabe..."¹⁷⁵.

Cuidar de si, individualizar-se, tornar-se sujeito singular para o homem grego era, portanto, instaurar uma relação de si para consigo do tipo subjugar-resignar, autoridade-sujeição, poder-afabilidade, e não, como houve após o cristianismo, elucidação-renúncia, decifração-purificação.

¹⁷³ VERNANT. *L'individu...*, p.1

¹⁷⁴ cf. ARENDT. *A Condição Humana*, p.347

¹⁷⁵ ORTEGA. *Amizade e estética...*, p. 130

A individualização foi uma experiência corporal (controle dos atos sexuais, das atitudes e palavras tomadas em público) e uma experiência que "nós" chamamos de espiritual (ascese, luta contra partes dele mesmo). Mas ela não significou, reforçamos aqui, a busca pelo reconhecimento e compreensão do eu, não foi uma busca pelos segredos íntimos, ou uma volta radical para os seus próprios interesses. A interiorização não ocorreu. O que houve foi que, para obter a imortalidade (ser lembrado pelos feitos e palavras) o homem se colocou perante o outro: "numa sociedade do face-a-face, ..., a existência de alguém é sem parar colocada sob o olhar do outro. É no olho de quem está à sua frente, no reflexo que ele vos apresenta que se constrói a imagem de si. Ele não tem consciência de sua identidade sem este outro que o reflete e se opõe a ele..."¹⁷⁶.

¹⁷⁶ VERNANT. L'individu..., p. II

V.2 - Considerações finais

Considerando o que foi dito, ainda na introdução, não objetivamos em momento algum, criticar, apontar falhas ou desmerecer as conclusões de Jean-Pierre Vernant. Nosso propósito foi, exclusivamente, o de analisar as suas obras e mostrar o resultado de cinquenta anos de pesquisa. Porém, logo que iniciamos as leituras, verificamos que seria uma tarefa inviável interpretar cada uma de suas obras e levantar todas as conclusões obtidas por Vernant relativas a todos os temas abordados. Com certeza, nosso trabalho seria cansativo e não conseguiríamos transmitir a essência das análises do autor. Por este motivo, optamos em dar ênfase aos temas "milagre grego" (com suas ramificações políticas, sociais, religiosas, etc), "religiosidade", "alteridade", "as categorias psicológicas" (memória, trabalho e tragédia), a "interpretação do mito" e a não-subjetividade grega. Para tanto, baseamos nossos estudos, principalmente, nas obras "Mito e Pensamento entre os Gregos", "Mito e Sociedade na Grécia Antiga", "As Origens do Pensamento Grego", "L'individu, la Mort, L'amour", e, por fim, "Entre Mythe et Politique". Mas como observado no texto, quase toda a produção intelectual do autor foi abordada. Aqueles livros que, porventura não foram citados, ou eram compilações de artigos existentes em outros livros ou abordam temas que não fazem parte de nossa pesquisa. A escolha em dar ênfase às obras acima citadas deveu-se, ao fato de que, nelas podemos encontrar a estrutura de toda a pesquisa de Vernant: a busca pela compreensão do "homem interior", do "universo mental grego".

Após a leitura de suas obras, e releitura de algumas delas, podemos apresentar algumas conclusões:

1) Ficou manifesto que sua experiência de vida (nascido em uma família de intelectuais, participação na Guerra e na Resistência) contribuiu para a escolha de seu objeto de estudo. Assim, o interesse pela Grécia Antiga em sua totalidade (política, religião, economia e sociedade) não foi obra do acaso, mas fruto de uma busca pela compreensão do homem, da sociedade, enfim, busca pela compreensão da história do pensamento ocidental.

2) Algumas de suas obras, como Religion, Histoire, Rasons ou Entre Mythe et Politique são voltadas à teoria. Nestas, Vernant aborda temas como "História e Psicologia", "Moral, História e Sociedade" ou aborda a metodologia utilizada para escrever estas obras. Outras, é a própria utilização destas teorias. Nelas podemos encontrar as análises de Vernant acerca dos mais variados temas, como em Mito e Pensamento entre os Gregos, onde reflete sobre o mito, a organização do espaço ou sobre a categoria psicológica do "duplo". Interessante é notar que, nesta última obra publicada L'univers, les dieux, les hommes, o compromisso de Vernant é com a tradição e não com teorias e análises. Vernant, simplesmente, narra os mitos. Sobre este ponto é importante salientar que, nas obras em que faz suas interpretações, fica evidente a teoria utilizada pelo autor, seja ela o Estruturalismo ou a Filosofia. Mesmo quando mescla e remete vários olhares (Filologia, História e Psicologia Histórica) a um mesmo tema, nos é possível indentificá-los. Deste modo, ao mesmo tempo que apreendemos informações sobre a Antiguidade Grega, assimilamos posturas metodológicas.

3) Essas diferentes posturas evidenciam uma das principais características de Vernant: a interdisciplinaridade. Característica primordial e predominante que também não deve ser explicada como algo imprevisto, ou como escolha fortuita ou acidental. Toda a pesquisa de Vernant tinha e, ainda tem, como objetivo primeiro, como afirmado várias vezes acima, tornar

inteligível a história interior do homem grego. Sendo assim, uma única postura metodológica pareceu-lhe inviável. A interdisciplinaridade era, a seu ver, pré-requisito básico para que pudesse dirigir vários olhares rumo ao seu objeto e desvendá-lo em suas múltiplas dimensões. Assim, a História, a Psicologia Histórica, a Filosofia, a Antropologia, a Sociologia e o método Estruturalista ofereceram todos os instrumentos necessários para tão complexo empreendimento. Além disso, enquanto pesquisador, sempre esteve envolvido com grupos de estudo formados por profissionais de várias áreas das Ciências Humanas, que compartilhavam seus resultados. Relembramos, também que, seus mestres, Ignace Meyerson e Louis Gernet mantinham diálogos interdisciplinares e este fato, provavelmente, cooperou para a escolha de Vernant.

4) Em virtude desta característica, o autor propõe algumas questões, formula hipóteses e conclui, ou seja, apresenta respostas definitivas, tem uma explicação última, enfim, consegue alcançar seus objetivos. Ao finalizar a leitura de suas obras, observamos que não restam dúvidas sobre onde o autor quis chegar. Dando estas "respostas definitivas", ele se mostra um autêntico intelectual francês.

5) Vernant se utiliza do conceito de civilização que vem sendo construído pelos franceses desde o século XIX e que a Arqueologia, durante a Segunda Guerra, vem confirmar: "civilização como uma forma particular, original de estruturar o mundo". É esta originalidade discutida na historiografia que Vernant busca evidenciar, também, em relação ao mundo grego. Para tanto, realiza estudos comparativos que não tem como objetivo exaltar uma civilização em detrimento da outra. Suas pesquisas comparativas só fizeram apontar analogias, semelhanças e singularidades.

Mas afinal, quem é este homem que faz parte de uma civilização que tanto contribuiu para nossa formação, como o próprio Vernant aceita? Quem foi este homem a quem ele dedicou toda sua pesquisa? O homem grego de Vernant foi aquele que foi capaz de escrever a Iliada ou a Teogonia; foi o homem que presenciou a formação e a força da polis; foi aquele homem que viveu a piedade, que acreditou num panteão formado pelas mais belas e vingativas deusas e bondosos ou temerosos deuses; o homem grego de Vernant foi aquele que soube libertar-se das raízes da vingança e criar o direito jurídico; foi aquele homem que com astúcia e sagacidade venceu batalhas e guerras; foi quem criou a tragédia; foi um pensador, o criador da Filosofia ocidental. Realidade complexa, formada por uma multiplicidade de aspectos socioculturais, diferentes modos de agir, pensar e ver o mundo, os semelhantes e o outro. Eis o homem grego: possuidor de um espírito inigualável.

Por tudo isto, por todas as particularidades observadas em suas obras - preocupação com a clareza, com a utilização de conceitos, pelos estudos filológicos, pela postura delineada - e, por verificarmos que seus estudos são referências obrigatórias em vários campos das Ciências Humanas, não tememos dizer que Jean-Pierre Vernant possa ser considerado um dos mais expressivos, criativos e originais helenistas franceses deste século.

BIBLIOGRAFIA

1 - DE AUTORIA DE JEAN-PIERRE VERNANT

VERNANT, J.P.. Les Origines de la Pensée Grecque. Paris: PUF, coll. "Mythe et Religions", 1962; As Origens do Pensamento Grego. Trad. Isis Borges B. da Fonseca. RJ: Bertrand Brasil, 1996.

_____. Mythe et Pensée chez les Grecs. Études de Psychologie Historique. Paris: Maspero, coll. "Textes à l'appui", 1965; Mito e Pensamento entre os Gregos. Estudos de Psicologia Histórica. Trad. Haiganuch Sarian. SP: DIFEL/EDUSP, 1973.

_____. Mythe et Tragédie en Grèce Ancienne. Paris: Maspero, coll. "Textes à l'appui", v.1, 1972; Mito e Tragédia na Grécia Antiga. Trad. Anna Lia A A Prado, Filomena Y.H. Garcia, Maria C.M. Cavalcante. SP: Duas Cidades, 1977.

_____. Mythe et Société en Grèce Ancienne. Paris: Maspero, coll. "Textes à l'appui", 1974; Mito e Sociedade na Grécia Antiga. Trad. Myrian Campello. RJ: José Olympio, 1999.

_____. Les Ruses de l'Intelligence. La Métis des Grecs (avec Marcel Detienne). Paris: Flammarion, coll. "Nouvelle Bibliothèque Scientifique", 1974.

_____ . Religions Grecques, Religions Antiques. Paris: Maspero, coll. "Textes à l'appui", 1976.

_____ . Religions, Histoires, Raisons. Paris: Maspero, 1979.

_____ . La Cuisine du Sacrifice en Pays Grec (Sous la dir. de Marcel Detienne et Jean-Pierre Vernant), Paris: Gallimard, coll. "Bibliothèque des Histoires", 1979.

_____ . La Cité des Images (sous la dir. de C. Bérard et Jean-Pierre Vernant). Lausanne/Paris: LEP-Nathan, 1984.

_____ . La Mort dans les Yeux. Figures de l'Autre en Grèce Ancienne. Paris: Hachette, coll. "Textes du Xxe Siècle", 1985; A Morte nos Olhos. Trad. Clóvis Marques. RJ: Jorge Zahar Editor, 2^a ed., 1991.

_____ . Problèmes de la Guerre en Grèce Ancienne. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1985.

_____ . Mythe et Tragédie en Grèce Ancienne II (avec Pierre Vidal-Naquet). Paris: La Découvert, coll. "Textes à l'appui", 1986; Mito e Tragédia na Grécia Antiga II. Trad. Bertha H. Gurovitz. SP: Brasiliense, 1991.

_____. Travail et Esclavage en Grèce Ancienne (avec Pierre Vidal-Naquet). Paris: Complexe, 1988; Trabalho e Escravidão na Grécia Antiga. Trad. Marina Appenzeller. Campinas, SP: Papyrus, 1989.

_____. L'Individu, la Mort, l'Amour. Soi-même et l'autre en Grèce Ancienne. Paris: Gallimard, coll. "Bibliothèque des Histoires", 1989.

_____. Mythe et Religion en Grèce Ancienne. Paris: Éditions du Seuil, coll. "La Librairie du XXe Siècle", 1990; Mito e Religião na Grécia Antiga. Trad. Constança M. César. Campinas, SP: Papyrus, 1992.

_____. La Grèce Ancienne, v. I : Du Mythe à la Raizon (avec Pierre Vidal-Naquet). Paris: Éditions du Seuil, coll. "Points Essais", 1990.

_____. La Mot, les Morts dans les Sociétés Anciennes. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme", 1990.

_____. La Grèce Ancienne, v.II: L'Espace et Le Temps (avec Pierre Vidal-Naquet). Paris: Éditions du Seuil, coll. "Points Essais", 1991.

_____. L'Uomo Greco (dir.). Roma: Laterza & Figli Spa, 1991; O Homem Greco. Trad. Maria J. V. de Figueiredo. Lisboa: Editora Presença, 1994.

_____. Figures, Idoles, Masques. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1991; Figuras, Ídolos, Máscaras. Trad. Telma Costa. Lisboa: Teorema, 1991.

_____. Mortals and Immortals. Collected Essays. Edited by Froma I. Zeitlin. New Jersey, Princeton University Press, 1991.

_____. La Grèce Ancienne, v.III: Rites de Passage et Transgressions (avec Ricardo di Donato). Rome: Edizioni di Storia e Letteratura, Raccolta di Studi e Testo, 1995.

_____. Mythes Grecs au Figuré de l'Antiquité au Baroque (dir. Jean-Pierre Vernant et Stella Gergoud). Paris: Gallimard, coll. "Le Temps des Images", 1996.

_____. Entre Mythe et Politique. Paris: Éditions du Seuil, 1996.

_____. Dans l'oeil du Miroir (avec Françoise Frontisi-Ducroix). Paris: Éditions Odile Jacob, 1997.

_____. L'Univers, les Dieux, les Hommes. Paris: Éditions du Seuil, 1999; O Universo, os Deuses, os Homens. Trad. Rosa Freire d'Aguiar. SP: Companhia das Letras, 2000.

2 - DE AUTORIA DE SEUS MESTRES E COMPANHEIROS

DETIENNE, Marcel. A Invenção da Mitologia. Trad. André Telles e Gilza M.S. da Costa. RJ: José Olympio, Brasília, Distrito Federal: UnB, 2ª ed., 1998.

_____. Les Savoirs de l'Écriture en Grèce Ancienne. Lille: Université de Lille, 1992.

_____. Les Jardins d'Adonis. Paris: Gallimard, 1989.

_____. A Escrita de Orfeu. Trad. Mário da Gama Kury. RJ: Jorge Zahar, 1991.

_____. Dioniso a Céu Aberto. Trad. Carmen Cavalcante. RJ: Jorge Zahar, 1988.

_____. Os Deuses Gregos (com Giulia Sissa). Trad. Rosa Maria Boaventura. SP: Companhia das Letras, Círculo do Livro, 1990.

_____. Les Maîtres de la Vérité dans la Grèce Archaïque. Paris: Decouvert, 1990.

GERNET, Louis. Anthropologie de la Grèce Antique. Paris: Flammarion, 1982.

_____. Les Grecs sans Miracle. Paris: Maspero, coll. "Textes à l'appui", 1983.

_____. Droit et Institutions en Grèce Antique. Paris: Flammarion, 1982.

_____ Discours. Paris: Belles Lettres, 1967.

3 - SOBRE O ESTRUTURALISMO

AUZIAS, Jean-Marie. Chaves do Estruturalismo. Trad. Nathanael C. Caixeiro. RJ: Editora Civilização Brasileira, 1972.

BADCOCK, C.R. Lévi-Strauss: Estruturalismo e Teoria Sociológica. Trad. Maria Isabel S. Lopes. RJ: Jorge Zahar, 1976.

BARTHÈS, Roland. "Atividade Estruturalista". IN. Lévi-Strauss, Claude. [e outros] O Método Estruturalista. Trad. Org. e Introd. De Carlos Henrique Escobar. RJ: Jorge Zahar, 1967.

DOSSÉ, François. História do Estruturalismo. V.1: O campo do Signo, 1945-1966. Trad. Álvaro Cabral. SP: Ensaio; Campinas, SP: EDUCAMP, 1993.

LEACH, Edmund. As Idéias de Lévis-Strauss. Trad. Álvaro Cabral. SP: Cultrix, EDUSP, 1973.

LEFEBVRE, Henri. "Reflexões sobre o Estruturalismo e a História". IN. Lévi-Strauss, Claude. [e outros] O Método Estruturalista. Trad. Org. e Introd. De Carlos Henrique Escobar. RJ: Jorge Zahar, 1967.

_____ L'Ideologie Structuraliste. Paris: Anthropos, 1975.

LEPARGNEUR, Herbert. Introdução aos Estruturalismos. SP: Herder, 1972.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropologia Estrutural Dois. Trad. Maria do Carmo Pandolfo. RJ: Tempo Brasileiro, 1987.

MILET, Louis. El Estructuralismo como Metodo. Trad. Pere Vilanova. Barcelona, Laia, 1975.

POMIAN, Krzystof. "A História das Estruturas". IN. LE GOFF, Jacques (Org.). A História Nova. Trad. Eduardo Brandão. SP: Martins Fontes, 1990.

POUILLON, Jean [et al.]. Problemas do Estruturalismo. (Não consta o nome do tradutor). RJ: Jorge Zahar, 1968.

ROMEIRO, Ademar R.. Os Fundamentos Teóricos do Estruturalismo. Campinas: Papirus, 1981.

SPERBER, Dan. Estruturalismo e Antropologia. Trad. Amélia e Gabriel Cohn. SP: Cultrix, 1970.

4 - TEORIA

ARENDT, Hanna. A Condição Humana. Trad. Roberto Raposo. RJ: Forense Universitária, 1999.

ARIÈS, Philippe. "A História das Mentalidades". IN. LE GOFF, Jacques (Org.). A História Nova. Trad. Eduardo Brandão. SP: Martins Fontes, 1990.

ARNAUD, Pascal. Le Commentaire de Documents. Paris: Belin SUP, 1993.

_____. Les Sources de l'Histoire Ancienne. Paris: Belin SUP, 1995.

AYMARD, Maurice [e outros]. Ler Braudel. Trad. Beatriz Sidou. Campinas: Papirus, 1989.

BIRMAN, Joel. Entre Cuidado e Saber de Si: sobre Foucault e a Psicanálise. RJ: Relume Duamrá, 2000.

BURGUIÈRE, André. "A Antropologia Histórica". IN. LE GOFF, Jacques (Org.). A História Nova. Trad. Eduardo Brandão. SP: Martins Fontes, 1990.

CARBONALL, Charles-Olivier (DIR.). Les Sciences Historiques. De l'Antiquité à nos Jours. Paris: Larousse, 1994.

CHARTEAUVALLON. Fernand Braudel e a História. Trad. Pedro Jordão. Lisboa: Teorema, s/d.

CORVISIER, Jean-Nicolas. Sources et Méthodes en Histoire Ancienne. Paris: PUF, coll. "Premier Cycle", 1997.

DARNTON, Robert. "História da Leitura". IN. BURKE, Peter (Org.) A Escrita da História: Novas Perspectivas. Trad. Magda Lopes. SP: Editora UNESP, 1992.

ELIAS, Norbet. O Processo Civilizador. Trad. Ruy Jungmann. RJ: Jorge Zahar, 1993.

FOUCAULT, Michel. A Ordem do Discurso. Trad. Laura F.A. Sampaio, SP: Loyola, 1996.

_____. História da Sexualidade - 2: O uso dos prazeres. Trad. Maria T. C. Albuquerque. RJ: Graal, 1989.

_____. História da Sexualidade - 3: O Cuidado de Si. Trad. Maria T. C. Albuquerque. RJ: Graal, 1990.

HUNT, Lynn. A Nova História Cultural. Trad. Jefferson L. Camargo. SP: Martins Fontes, 1992.

LEACH, Edmund. Repensando a Antropologia. Trad. José Luis dos Santos. SP: Perspectiva, 1974.

LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (Org.). História: Novos Objetos. Trad. Terezinha Marinho. RJ: Francisco Alves, 1988.

MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia. Introd. Claude Lévi-Staruss. Trad. Lamberto Puccinelli. SP: EPU, 1974.

_____. Oeuvres.3. Cohésion Sociale et Divisions de la Sociologie. Paris: Éditions de Minuit, 1994.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Interpretação: Autoria, Leitura e Efeitos do Trabalho Simbólico. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

ORTEGA, Francisco. Amizade e Estética da Existência em Foucault. RJ: Graal, 1999.

_____. Para uma Política da Amizade: Arendt, Derrida, Foucault. RJ: Relume Dumará, 2000.

PROST, Antoine. Douze Leçons sur l'Histoire. Paris: Éditions de Seuil, 1996.

REVERDIN, Olivier. Lexicon Iconographicum Muthologiae Classicae. Zurich: Artemis, 1976.

5 - DICIONÁRIOS

KURY, Mário da Gama. Dicionário de Mitologia Grega e Romana. - 4ª ed. - RJ: Jorge Zahar, 1997.

MOSSÉ, Claude. Dictionnaire de la Civilization Grecque. Paris: Éditions Complexe, 1998.

6 - GERAL

BERNAL, Martin. Black Athena: les Racines Afro-Asiatiques de la Civilisation Classique. V.I: L'Invention de la Grèce Antique. Paris: PUF, 1996.

BOARDMAN, John. Les Vases Athéniens à Figures Noires. Paris: Thames & Hudson, 1996.

_____. L'Art Grec. Paris: Thames & Hudson, 1989.

BRANDÃO, Junito de Souza. Teatro Grego: Tragédia e Comédia. Petrópolis: Vozes, 1985.

BURKET, Walter. Antigos Cultos de Mistério. Trad. Denise Bottman. SP: EDUSP, 1991. -
(Coleção Panta; v.2)

CARPENTER, Thomas H. Les Mythes dans L'Art Grec. Paris: Thames & Hudson, 1998.

CORNFORD, F.M. Principium Sapieniæ. As Origens do Pensamento Filosófico Grego. Trad. Maria M.R. dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1981.

ELIADE, Mircea. Aspectos do Mito. Trad. Manuela Torres. Lisboa: Edições 70, 1989.

ÉSQUILO. Orestéia: Agamêmnon / Coéforas / Eumênides. Trad. Manuel O. Pulquério. Lisboa: Edições 70, 1991.

FINLEY, Moses I. Uso e Abuso da História. Trad. Marylene P. Michael. SP: Martins Fontes, 1989. - (Coleção O Homem e a História)

FLORENZANO, Maria Beatriz B. O Mundo Antigo: Economia e Sociedade. S: Brasiliense, 1986. - (Coleção Tudo é História - 39)

HAMILTON, Edith. Mitologia. SP: Martins Fontes, 1992.

MAGALHÃES, Luis Otávio de. Ésquilo, as Eumênides e a Atenas de seu Tempo. (Monografia não publicada)

MEIER, Christian. De la Tragedie Grecque comme Art Politique. Paris: Les Belles Lettres, 1991.

MOSSÉ, Claude. As Instituições Gregas. Lisboa: Edições 70, 1990.

RODRIGUES, Antonio M. As Utopias Gregas. SP: Brasiliense, 1988.

ANEXO

ENTREVISTA COM JEAN-PIERRE VERNANT

R = Renata JPV = Jean-Pierre Vernant

R: Par tout ce que j'ai lu de votre oeuvre, je pense que vous êtes un grand admirateur de l'homme grec antique, mais pourquoi l'homme grec et pas l'homme romain ou égyptien ?

JPV: Je ne suis pas un grand admirateur de l'homme grec, j'ai essayé de voir, dans les documents, sa diversité de position économique, de relations sociales, d'institutions politiques, d'oeuvres littéraires, d'oeuvres scientifiques, de faits religieux, que tout, tout cela était lu comme un témoignage sur ce qui était l'homme de ce temps. Je me suis expliqué, là-dessus, dans un livre que tu as peut-être lu, dont j'ai fait la préface, qui s'appelle L'Homme Grec, qui a paru d'abord en italien, mais qui existe en français. J'explique pourquoi il n'y a pas d'homme grec comme ça que il faut tenir compte du temps et des lieux, que l'homme d'Athènes a un certain nombre de traits qui me permettent de distinguer l'homme grec, par exemple, de l'homme égyptien ou de l'homme indien, et que c'est ça qui m'intéresse. Est-ce que j'admire ? Peut-être que j'admire, mais ça n'intervient pas dans le problème. C'est vrai que l'homme grec, j'ai une sympathie pour lui.

Pourquoi ? Parce que c'est un esprit, que je croix libre, c'est quelqu'un qui n'est pas *l'homo religiosus*, ce n'est pas l'esprit dogmatique, il est ouvert sur tout, il est curieux de tout, il a un certain sens, comme ça, aristocratique et esthétique des valeurs, et ça me plaît, mais peu importe, même s'il ne plaisait pas, ce que j'essaie de dire, serait vrai ou faux, à la fois vrai et faux, je n'en sais rien.

R: L'utilisation du structuralisme, c'est visible dans votre ouvrage, comme l'Anthropologie, la Psychologie historique. Mais pourquoi le choix pour le structuralisme ?

JPV: Le choix, pourquoi ? Parce que d'abord il y a un problème d'époque. Le structuralisme était en pleine vogue, mais ce n'est pas par hasard, parce que les sciences humaines quand elles commencent c'est scientifique, obligatoirement elles ont une phase strutraliste. Comme on peut comprendre quelque chose qui n'aurait pas une structure, c'est-à-dire, une organization systématique intelligible, si c'était rien, si c'était le chaos, où les choses purement singulières dispersaient, il n'aurait pas la possibilité de comprendre. Les premiers qui ont mis en lumière le caractère structuré des phénomènes humains, ce sont les linguistes, ils ont montré que à la fois, pas seulement la grammaire, mais même dans le vocabulaire, on avait accès à des faits qui avaient une structure qu'on pouvait décrire, et bien entendu, les autres sciences humaines ont suivi le mouvement, et dans l'analyse des mythes, pour essayer de montrer que mêmes derrière les histoires qui semblaient décousues, farfelues et absurdes, racontées dans les mythes, quand on arrivait à les déciffrer d'une certaine façon, à montrer comment elles étaient construites, on

saisissaient dans la narration, elle-même, un ordre, un système, ce que Dumezil, qui a commencé le travail, appelait une forme d'ideologie de pensée. Voilà, mais, mais, il y a le structuralisme. On peut avoir un structuralisme en pensant qu'il y a un esprit humain, universel, éternel, ignoble et que l'ordre de cet esprit se retrouve plus ou moins modifié dans tous les phénomènes, on peut penser au contraire qu'il n'y a pas que d'ordre immuable et que c'est dans les différents types d'expériences qu'il construit et qui ne sont pas les mêmes, disons qu'il s'agit de peinture ou de philosophie ou de médecine, ou d'astronomie où n'importe quoi d'autres, l'esprit humain s'organise au même temps qu'il essaie de comprendre les choses, et par conséquent, il y a une dimension à la fois de diversité dans la structure mentale et de diversification, c'est-à-dire, que dans le temps les choses peuvent se modifier. Donc, il faut prendre en compte, non seulement, ce qui est, comme on dit, synchronique, mais aussi, ce qui est dyachronique, c'est-à-dire, un axe variable suivant les époques.

R: Le mot psychologie et ses variantes est présent dans quelques un des vos livres, comme par exemple: L'aspect psychologique de la tragédie en Mythe et Tragédie en Grèce Ancienne et l'aspect psychologie du travail en Travail et Esclavage en Grèce Ancienne. Vouz avez écrit que c'est une contribution des étude de Ignace Meyerson.

JPV: Oui, parce que c'est lui qui a à la fois mis en doute l'hypothèse naturellement admise par les psychologues qu'il y a une âme, un esprit, une façon de penser qui défine l'homme, qui est toujours la même, et lui il rend place à l'idée qu'il y a une histoire de la pensée, une histoire des différents fonctions psychologiques, et il a fait des études qui portaient essentiellement sur la personne évoquéé, une étude sur la volonté, et moi, donc, je voulais appliquer ça au monde grec

pour une série de raisons que j'expose, à savoir qu'il me semblait d'abord que dans le cas de la Grèce, entre ce qu'on appelle l'époque archaïque et l'époque classique, on aperçoit à la fois des innovations sur le plan social que politique, l'apparition de la cité. Et l'apparition de la cité produit aussi de modifications dans le fonctionnement mental et dans les attitudes psychologies, qu'il s'agissent de la mémoire, qu'il s'agissent de forme de rationalité, qu'il s'agissent aussi de la conscience que le sujet peut prendre de lui même.

R: Et la contribution de Louis Gernet ?

JPV: Louis Gernet c'est mon maître. Louis Gernet, sans le vouloir, il était essentiellement un helléniste très complet, et un sociologue, mais par conséquent, avec toute la pertinence d'un philologue, d'un linguiste, accompli, il examinait les faits sociaux et culturels de la Grèce ancienne, avec l'idée qu'il devait s'expliquer globalement et socialement. Il avait une idée que c'était ni l'esprit humain en général, ni une espèce de hasard incompréhensible ou une bénédiction merveilleuse qui devait avoir des raisons dans l'évolution sociale permettant de comprendre, en partie, pourquoi le monde grec offrait une physionomie particulière, et en ce sens, par exemple, quand j'étudie la religion grec, quand j'étudie la tragédie grecque, je le fais, à la fois, avec l'ambition de voir psychologiquement à quoi ça répond, c'est-à-dire, non seulement de voir qu'il y a un spectacle, mais de me demander comment ce spectacle est reçu par les spectateurs, et produit par les auteurs, l'homme intérieur, et en même temps, comme Louis Gernet, de voir quelles sont les conditions historiques et sociales qui permettent de situer les phénomènes dans l'histoire humaine.

R: Vous avez écrit que "la raison est fille de la cité".

JPV: Oui. Ecoute, j'ai écrit un bouquin pour essayer de le montrer, qui s'appelle Les Origines de la Pensée Grecque. Aujourd'hui je présenterais les choses, sans doute, un peu autrement. D'abord, je dirais qu'il n'y a pas "une" raison grecque, il y a des types de rationalités au pluriel qui ont toutes des points communs et c'est dans ce sens qu'elles paraissent bien contemporaines du grand fait politique, à savoir, l'instauration du débat, de la discussion argumentée de la réputation au coeur de la vie sociale, mais ces types de rationalité ne sont pas les mêmes chez les philosophes présocratiques italiens, chez les types du VI siècle ils ne sont pas les mêmes, chez les médecins, chez les mathématiciens et chez les philosophes. Etant donné les problèmes que les gens se posent, ils se construisent des modalités de raisonnements et d'expériences qui ne sont pas exactement les mêmes, pluralité de types de rationalité, en même temps, ces types de rationalité ne sont pas nos raisons contemporaines, les raisons scientifiques d'aujourd'hui.

R: Mais le mythe, je ne peux pas dire que son origine est simplement dans l'imagination humaine. Quelle est votre opinion sur l'origine des mythes ?

JPV: L'origine des mythes: les gens parlent, les gens racontent des histoires, les mythes, c'est une façon pour les Grecs, c'était pour eux, une façon chez certains, de comprendre comment le monde a été fait, en racontant des histoires, pour d'autres, de justifier le prestige de certains personnages de leurs familles, des choses très diverses, il n'y a pas le mythe, il y a des récits, il y a des narrations les hommes parlent, c'est comme ça qu'ils parlent. Les hommes racontent, ils racontent

des choses, quand il n'y a pas l'écriture, ils les racontent oralement, quand ils les racontent, ils les transmettent par tradition orale et c'est ça ce qu'on appelle le mythe.

R: Au Brésil, dans les cours de littérature, il y a une théorie: L'amour est le principal thème, ou le principal motif qui mène le héros à commencer l'acte tragique, vous êtes d'accord ?

JPV: Non, je ne suis pas d'accord. Pourquoi est-ce qu'il y aurait un thème dans la tragédie qui est déterminant pour le héros tragique? Il n'y a pas, il y en a plusieurs, il y a l'amour, il y a l'ambition, il y a la jalousie, il y a le désir de gloire, il y a toutes sortes de choses. Est-ce que c'est l'amour qui pousse Agamemnon à sacrifier sa fille, par exemple ? Ce n'est pas l'amour, ce sont des choses diverses, à la fois, le sentiment de responsabilité de chef de guerre et de désir de passer pour un très grand chef de guerre. Il hésite, si c'était l'amour, il serait l'amour paternel, mais, ce n'est pas, et pas plus l'amour de sa femme. Même chez Clitemnestre, est-ce qu'il y a l'amour pour Egiste ? Il y a l'amour pour sa fille, mais il y a aussi mille autres choses. Il y a sa haine pour Agamemnon, il y a sa volonté d'être masculine. Pourquoi réduire la psychologie des héros tragique à un seul sentiment ? S'il y a un seul sentiment, il n'y aurait pas de tragédie, le héros se partagerait et se détesterait à cause de leur amour, mais ce n'est pas ça, les héros sont eux mêmes partagés et divisés parce que les sentiments qui les animent sont très divers. Ce n'est pas le principal thème, non, je ne crois pas. C'est un fait que, bien sûr, l'amour compte, dans la tragédie en générale, mais non, on n'éclaire pas la tragédie grecque en disant que l'amour est le principal thème, bien que l'amour soit un thème important aussi.