

## **MITOS E LOGOS: UMA SUPERAÇÃO OU UMA OPOSIÇÃO RADICAL?**

JUSSEMAR WEISS GONÇALVES\*

Compreender a emergência do *logos* no pensamento grego é o objetivo deste artigo. Como se instala, que processo o compõe, como se relaciona como o pensamento mitológico. Se existe um diálogo com o mito ou não. Em suma, embora não esgotando o assunto, o artigo quer trazer à baila a relação que nos meados do século XVII o mito começa a travar com essa forma nova de ver e dizer o mundo, ou seja, uma nova forma de pensar.

Para fazer a nossa análise utilizaremos o conceito de dispersão, que nos ajuda a compreender aquele fenômeno de espalhamento, de diversificação da cultura grega no Mediterrâneo. Essa dispersão brota de um processo longo de crises, nas quais o social, os pensamentos, o econômico, passam por uma verdadeira mutação. Na Ásia menor, uma nova forma de compreender a natureza. Na Magna Grécia surgem os primeiros legisladores. Enfim, mudanças que caracterizam um período repleto de significações e cujos resultados são sínteses temporárias. A nosso ver, o conceito de dispersão nos ajuda a compreender a síntese como emergência do novo a partir de uma superação, como também nos anuncia que essa síntese é sempre temporária, ou seja, sujeita às novas elaborações. Também achamos importante dizer o que estamos tratando por história, já que, na história do mito, é evidente certa compreensão do mesmo de cunho evolucionista com claras implicações para interpretação histórica.

A história, ou melhor, uma determinada concepção, tem se caracterizado por ver o passado como uma linha reta com descidas e subidas, com auges e decadências; dito de outra forma, uma seqüência linear de acontecimentos. Sejam claros: o passado não existe enquanto realidade; é uma recriação. Interpretação que se define pela forma de o autor, o historiador, ordenar seus dados, entre outras coisas. Nessa ordenação, na qual o passado é colocado de forma contínua, o

---

\* Professor do Dep. de Biblioteconomia e História – FURG.

acontecimento perde sua significação, em favor da projeção do autor. Ele busca recriar o passado, trazê-lo à tona qual barco submerso, pretendendo mostrar a sua vivacidade<sup>1</sup>. Essa visão marca a compreensão da história como realização do devir. Essa postura transforma a interpretação na própria realidade e busca uma relação unidimensional, causal, esquecendo a diversidade na construção dos acontecimentos. Nessa forma de pensar a história, o que está em jogo é descobrir a origem, o princípio. Uma pesquisa sobre a origem pretende encontrar a essência exata das coisas. Sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental e sucessivo<sup>2</sup>. Dessa forma, não há transitoriedade, mas uma síntese que se pretende duradoura e que traça uma continuidade evolucionista, finalista, que cria desdobramento meta-histórico.

Parece-me que a história não é o campo do unidimensional da projeção, da buscada essência, mas que ela é feita de acasos, do imprevisível, nem tudo está no limite do determinado. O campo da história é um entrelaçamento, um conjunto de acontecimentos singulares que se compõe por momentos.

Assim o que quero propor neste artigo é observar o acontecimento na sua singularidade. Não pensar casualmente quando se tem articulações de acontecimentos compostos por diferentes variáveis. É preciso não privilegiar, entender a história como síntese provisória, da multiplicidade. Colega reconheça os acontecimentos com seus abalos, suas surpresas, vacilações e vitórias<sup>3</sup>. Esta proliferação de acontecimentos que constituem a massa bruta da história e dos quais geralmente privilegiamos alguns somente, se enfrentam, lutam entre si ou contra situações adversas. Eles movem no espaço e no tempo, buscando concretizar situações que fundam uma determinada face temporária da sociedade humana. Essa composição não é uma hierarquização dos acontecimentos montados pelos historiadores, mas síntese provisória na qual as ações sociais adquirem um sentido coletivo. Ser provisória caracteriza essa síntese.

Podemos agora conceituar dispersão como o período em que as forças de atração entre os acontecimentos são fracas; eles se encontram dispersos no espaço social. Encontram-se trafegando por espaços de disputas, de transição, se é possível usar esse termo, onde a emergência surge como momento de uma nova síntese. Ao emergir novas forças nos palcos da história é possível, repondo, subvertendo ou

---

<sup>1</sup> FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1981. p.16.

<sup>2</sup> Op. cit., p. 17.

<sup>3</sup> Op. cit., p. 18.

deslocando o sentido da ação humana. Isso faz com que a história não se preste muito a previsão, projeções e tampouco a reconstruções. O que podemos realizar são construções que reconhecemos como parciais e temporárias. Podemos então definir emergência como momento no qual um novo espaço possível de práticas de representações, de funções psicológicas se constitui, de modo a tornar possível um novo acontecimento, um novo conjunto de práticas que, embora sendo fruto de rearticulação de acontecimentos já existentes, passam a objetivar novos objetos e novos sujeitos históricos.

Como vemos, a emergência e o momento de concretização da síntese é um momento em que a dispersão se constitui em uma nova fisionomia social. Parece-nos claro que essa tentativa de pensar a história em seus múltiplos acontecimentos nos permite entender os momentos em que o processo de dispersão é fundamental na construção de uma nova síntese.

Voltemos agora ao título deste artigo. *Mitos – logos*, superação ou oposição radical... Podemos notar que o período do século VIII ao V é bastante rico em articulações, em jogos de força, crises das quais emergem sínteses temporárias, patamares que preparam novas sínteses.

A dispersão não é apenas do ponto de vista geográfico – os gregos se espalham pelo Mediterrâneo ocidental e oriental –, mas também do ponto de vista das práticas sociais e suas variações e ramificações que entram em conflito e emergem frente ao palco.

Para melhor compreender o que expusemos acima, tomemos apenas a emergência do *logos* como foco de nosso estudo.

Por ora não vamos definir o que é *logos*, mas rastreamos o espaço social em sua busca.

Como já dissemos, a partir do século VIII há uma profunda dispersão da sociedade grega, que abalou de forma radical a *polis*. Segundo Vernant, essa crise surge pela falta de terras, de alimentos e de metais, o que levou os gregos a se expandirem pelo Mediterrâneo. Hesíodo nos coloca a situação dos camponeses na Beócia, onde “o rei comedor de presentes submetia os camponeses”. Aristóteles, em sua constituição de Atenas, relata o que foi a *stásis* nesse período. Uma crise tão violenta que quase levou a *polis* à extinção, pela acirrada disputa entre nobres e camponeses. A *polis*, dominada pelos nobres que submetiam por dívidas os cidadãos, que passavam à condição de escravos e poderiam ser vendidos, perdia seu sentido original de agregar. A crise agrária, pode-se afirmar, trouxe novas articulações que engendraram novas formas políticas.

Com a expansão pelo Mediterrâneo, ocorre um crescimento comercial e do artesanato. A indústria da cerâmica se desenvolve;

surgem novos centros produtores com técnicas aperfeiçoadas. A riqueza da decoração, a variedade de formas marca esse crescimento da indústria artesanal. De forma geral, a sociedade do arcaico se complexifica, surgem novos grupos sociais que disputam o poder na *polis*. A estrutura política, no entanto se mantém ligada a uma concepção aristocrática de poder. No caso ateniense, havia forte oposição entre o povo e os nobres. Os camponeses encontravam-se organizados em *demos*, enquanto os nobres formavam poderosas *gens*. Toda *gen* se qualifica por um trabalho religioso, por uma função religiosa. Essa qualificação não era apenas o culto familiar, mas o monopólio de certas liturgias. Dado que esse privilégio se exercia no interior de grupos maiores, é possível que a formação da nobreza estivesse ligada a uma divisão de função. Nessa divisão, cabia aos aristocratas o exercício religioso, a partir do qual a vida de todos e de cada um ganhava sentido. Essa ordenação mítica seguia uma hierarquia. Temos, então, no mundo do arcaico, de um lado os camponeses, em sua grande maioria, dependentes, e de outro, os nobres, que, mediados pelo poder de função, monopolizavam a produção da verdade através de uma palavra sacralizada, que apenas eles podiam proferir. Assim, a lei se confundia com os interesses dos aristocratas, que se confundiam com o interesse de todos.

Se na cidade homérica não havia leis escritas que estabelecessem uma justiça para todos, no entanto o *demos* parecia ao menos reivindicar, pelo clamor, um papel nas decisões. O *demos* continua sua luta pela participação na *polis*. A *polis*, talvez se possa afirmar, surge trazendo em si a dicotomia entre a nobreza e o direito sagrado, mítico de legislar e o *demos* que aprovava ou pressionava pelo clamor as decisões dos nobres. A assembleia não era ativa e não detinha o controle da cidade,

A nobreza proferia um discurso verdadeiro, no sentido forte e valorizado da palavra, um discurso verdadeiro pelo qual se tinha respeito e temor. Aquilo ao qual era necessário submeter-se porque reinava. Era o discurso pronunciado por quem de direito e segundo ritual requerido. Era um discurso que dizia a justiça e atribuía a cada um a sua parte. Era o discurso que, profetizando o futuro, não somente anunciava o que ia acontecer, mas contribuía para a sua realização. Esse pensamento mítico expressava uma forma de encontro dos homens consigo mesmos e com a natureza. Era uma forma de ordenar a vida a partir de uma produção mental na qual não havia nenhuma ação singular por parte dos humanos, mas sim ações exemplares que reproduziam os movimentos das forças cósmicas. No interior dessa forma de pensar e ordenar a vida, somente a aristocracia podia fazer

justiça. Era o seu dever ordenar, coordenar, mostrar para os outros o caminho, o ritmo da vida. Nesse mundo, verdade, justiça, lei se confundiam com as sentenças proferidas pelos aristocratas, já que eles tinham a *témis*, capacidade sagrada de dizer o justo. Embora humanos, tinham parte na divindade e portanto se colocavam em um patamar diferente em relação aos *demos*. Tendo esse privilégio de proferir a verdade, a aristocracia impedia o acesso ao poder na cidade aos outros todos que não tinham esse toque divino.

Para que fosse possível a participação, era preciso que a natureza da palavra *mitos* se modificasse, que o discurso assumisse outra conotação. Deixar de ser saber revelado, mito, sagrado, sombreado, elaborado a partir de rituais hereditários, era condição fundamental para a transformação da cidade.

Como já foi dito, a crise era geral. As práticas de comando eram contestadas e motivos de discórdias. A cidade se pergunta quem a dirige, quem a compõe. O que estou dizendo é que a disputa pelo poder na cidade mostra de forma clara o conflito no mundo grego entre *mitos* e *logos*, entre práticas tradicionais ligadas aos ancestrais e que fundamentavam o direito de mando. O que se vê é uma mudança sustentada por práticas concretas que se modificavam e que eram estimuladas por pensadores do momento. Não foram os pensadores que introduziram um novo ponto de apoio para o pensamento, mas participante desse movimento no qual a natureza tornou-se outra, já que reinterpretada. As perguntas tradicionais que habitavam o coração do pensamento mítico e que levavam a uma absolutização da hierarquização social foram superadas pela interrogação do *logos*, como veremos mais adiante.

A experiência da colonização mostrou-se rica em soluções. Não nos esqueçamos que foi das cidades surgidas nesse processo que aparece a figura do legislador.

Carondes é legislador de Catania; Zeleucos, de Locres. Esses legisladores procuravam dar aos cidadãos a noção de que eles eram partícipes de uma única comunidade. Estimula-se o comer junto, uma refeição cozida na mesma lareira. O legislador surge em um mundo que vive em crise geral que envolve o plano religioso e moral, e que colocava em xeque todo um sistema de valores, uma ordem. Licurgo em Esparta, Sólon em Atenas, representaram esse movimento fundamental de dispersão do mundo grego e que vai culminar com a emergência de uma nova síntese.

A natureza da palavra mítica, mitológica, foi se modificando ao mesmo tempo em que a visão de natureza que o homem tinha também se modificava. Os filósofos da Jônia, apesar de um enquadramento

balizado pelo governo de Deus, já começam a produzir as primeiras noções de *logos* e desenhos da vontade, quando olham os problemas da natureza e do *cosmos* como os olhos do *logos*.

Para colocar o fim na *stásis*, Sólon assumiu a função de árbitro em Atenas. O mundo da aristocracia era o mundo da opulência, o fausto, a riqueza que constituem seus valores. Nesse mundo aristocrático, o limite era a vontade sacralizada dos nobres. Em contraste com a *hibris* dos ricos se delineava uma nova forma de mediar a vida comum, o ideal da *sofrosine*, a prudência, a temperança, a justa medida.

Mesmo tendo uma relação efetiva e próxima com o mundo do mito, já que estavam ligados ao templo de Apolo, os legisladores realizavam um trabalho de apoio às novas formas de ordenação social. Esse apoio se refletia na busca de ordenação escrita dos acordos na cidade, pela denúncia da anomia que fazia, por exemplo, Sólon em sua poesia moralizante. Em relação à *hibris* que dominava a cidade, Sólon tomou medidas concretas que liberavam o cidadão do jugo do pensamento do nobre, o que era condição necessária para pensar a igualdade. A partir de Sólon pode-se falar de um direito que começa a realizar a homogeneidade no interior da *polis*.

Não podemos deixar de falar da escrita e de seu caráter publicizador, no sentido em que a escrita dá uma visibilidade e uma durabilidade ao acordo que ele jamais teve. Mas basta a escrita existir para que ela seja elemento na construção do *logos*. É preciso aliar a escrita à não-estatização da prática de escrever. Na Grécia não houve uma categoria de escribas que por saberem escrever usufruíam de uma condição social privilegiado. Assim o importante é a localização da escrita na sociedade, já que isto determina sua qualidade, no que tange ao desenvolvimento de práticas políticas democráticas.

Também seria necessário lembrar outra mudança fundamental na construção da laicização da palavra. Essa mudança diz respeito às técnicas militares: a falange. A originalidade do componente da falange, o hoplita, não era o armamento, mas a forma de combate. O combate deixava de ser individual para se tornar coletivo. A promoção do camponês estava ligada diretamente a esse dado, pois participar da defesa da cidade em outra formação que valorizava a isonomia fortalecia sua importância. Havia uma homologia estrutural entre cidade e falange. Na batalha, na defesa da cidade, todas as falanges se equalizavam. Na luta contra a aristocracia, as formas de compreender e dizer a relação que os homens travavam entre si e com os outros se modificaram, pois apenas a mudança poderia sustentar a construção de outra relação na cidade. Assim a isonomia se torna uma forma clara de organização dos cidadãos em constante mobilização.

Gostaria de dizer que não podemos privilegiar um ou outro desses acontecimentos; todos compõem a síntese que emerge no século VI. Novas classes sociais, mudanças nas técnicas militares, popularização da metalurgia do ferro, a lei escrita, em suma a constituição de uma nova forma de pensar: o *logos*.

A cidade é outra, a palavra *logos* se faz Política, se constitui como condição humana, como forma de organizar o universo propriamente humano, agora diferente dos outros, marcadamente diferente de tudo que se coloca, agora, como outro ao redor e fora de si. O *logos* não era termo ritual ou fórmula justa. Era persuasão construída através de um jogo dialógico. Era antitética: era o sim, era o não.

Vamos agora responder então o que é *logos* para os gregos dessa época. Era uma prática discursiva, cuja verdade se encontra no que é dito, e não em quem pronuncia o discurso. Não há lugar sacralizado para proferir o discurso. A verdade se deslocou do ato ritualizado e eficaz, justo da enunciação para o enunciado enquanto tal.

Esse discurso se encontrava ligado a uma prática de poder que se realizava na praça, na ágora. O *logos* não pára mais.

A matéria da tragédia não é o sonho colocado como realidade humana estranha à história, mas o pensamento social próprio da cidade no século V, com suas tensões e contradições sobre o plano divino e moral. A tragédia surge ao mesmo tempo em que o direito principiou a elaborar a noção de responsabilidade, marcou uma etapa importante na história do pensamento.

No limite, o homem começa a experimentar, ele mesmo, enquanto agente mais ou menos autônomo da influência divina, certa noção de vontade. Assim, embora possamos reconhecer o crescimento do *logos*, do desenvolvimento da vontade, é claro que esse movimento se encontra ainda mediado por uma moldura dominada pelo governo do mito. Dito dessa forma, ressaltam-se os limites desse *logos* na produção de sua independência, de sua verdade.

Com os sofistas, teremos a realização de outra síntese do *logos*. Nesse momento o *logos* sofístico propugnava uma relativização, afirmando o caráter humano das leis, fugindo assim da concepção que colocava em Deus sua natureza. Os valores cívicos são contextualizados.

Embora possamos pensar no caráter de encenação do processo de Sócrates, o certo é que a sua postura de respeito crítico às leis da cidade, exigindo uma verificação científica da moralidade reinante, a partir da qual deveriam, se necessário, modificá-la, o que se nota é um limite ao qual Sócrates é imolado. Ainda nem tudo podia ser pensado, apenas, como convenção.

Assim, podemos notar que, emergindo de práticas tradicionais, o

*logos* enquanto ação discursiva assumiu várias facetas. Em um momento inicial, era um *logos* político, que se espalhava na cidade e se fazia lei. A partir do *logos* político surge o *logos* sofisticado, que nada mais é do que a forma aprimorada do primeiro. Uma nova forma de construir a diferença entre os iguais. Nesse momento o *logo* caminhou rápido para total independência em relação aos ditames da cidade, daí a condenação de Sócrates. Criticando ferozmente a cidade, atrai sobre si a ira da mesma, que, não suportando a imagem construída pelo filósofo, o mata. A cidade, a *polis*, não suporta a filosofia.

Voltando ao início e a nossa forma de ver a história, podemos pensar não em um *logos*, uma razão entre os gregos, mas sínteses temporárias que davam conta de momentos em um movimento de expansão do *logos* em toda a atividade humana. O *logos*, a razão se refaz em novas práticas, o que lhe possibilitou trafegar do discurso político à filosofia.

## BIBLIOGRAFIA

DETIENNE, Marcel. *Os mestres da verdade na Grécia Arcaica*. São Paulo: Difel, 1986.

\_\_\_\_\_. *Les savoirs de l'écriture en Grèce Ancienne*. Lille: PUL, 1988.

FINLEY, M. *El legado de Grecia*. Barcelona: Grijalbo, 1983.

HESÍODO. *O trabalho e os dias*. São Paulo: Iluminuras, 2005.

ROMILLY, Jacqueline de. *La Grèce antique à la découverte de la liberté*. Paris: Fallois, 1989.

\_\_\_\_\_. *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*. Paris: Fallois, 1988.

VERNANT, Jean- Pierre. *Les origines de la pensée grecque*. Paris: PUF, 1962.

\_\_\_\_\_. *Mythe et pensée chez les Grecs*. Paris: Maspero, 1965.

\_\_\_\_\_. *Mythe e société en Grèce ancienne*. Paris: Maspero, 1974.

VERNANT, Jean-Pierre; DETIENNE, Marcel. *Les ruses de l'intelligence: la métis des Grecs*. Paris: Flammarion, 1977.

VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. *Oedipe et ses mythes*. Paris: Ed. Complexes, 1988.

\_\_\_\_\_. *Mythe et tragédie en Grèce*. Paris: Maspero, 1972.