MARIA LÚCIA GILI MASSI

DEMÉTER: A REPULSÃO MEDIDA

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da Universidade
de São Paulo, Campus de São Paulo, para a
obtenção do título de Mestre em Letras (Área
de Concentração: Letras Clássicas : Grego).
Orientador: **Prof. Dr. Antonio Medina Rodrigues.**

São Paulo

2001

Massi, Maria Lúcia Gili

Deméter: a repulsão medida / Maria Lúcia Gili
Massi. - São Paulo, 2001.

Dissertação (Mestrado) – Faculdade de
Filosofia, Letras e Ciências Humanas –
Universidade de São Paulo.

1. Poesia épica grega 2. Língua grega clássica
3. Deméter 4. Homero

I. Título

CDD 883

DEDICATÓRIA

À minha mãe Marta,
à minha filha Klécia,
essa me faz compreender a dor de Deméter,
aquela me faz sentir a saudade de Perséfone.

AGRADECIMENTOS

A Deus que me concedeu o dom de chegar até aqui.

Ao meu pai que longe zela por mim.

Ao Kléber que me apresentou ao grego.

À minha filha pelo incentivo.

Aos meus professores Adriane, Medina, Torrano, Mary, Murachco, Paula, Flávio, a todos devo o grego que aprendi e o mito que conheço.

Aos meus professores Murari, Angélica, Hansen, Ariovaldo, Bruno que me ensinaram as Letras.

Aos meus amigos Ana Cláudia e Anselmo Feher, Bosco, Dudu, Edson Roman, Fátima Gili, Magali Silva, Maria do Rosário Tavares, Pepe, Rita Magalhães, Vanda Costa, Vanderlei Guimarães, pessoas maravilhosas que me ajudaram a dar forma a este estudo.

À minha *homoia* Cristina que nos momentos difíceis soube me fazer andar.

Às Musas que fizeram minha mão dançar.

Ao poeta que perpetuou o mito.

À dedicada Deméter.

SUMÁRIO

<i>1.Introdução</i>	<i>6</i>
<i>2.Capítulo I – Textos Gregos e Tradução dos Hinos Homéricos I e II</i>	<i>9</i>
<i>2.1.Hino Homérico à Deméter I.....</i>	<i>11</i>
<i>2.2.Hino Homérico à Deméter II.....</i>	<i>52</i>
<i>3.Capítulo II - A natureza e o sentido de Deméter</i>	<i>53</i>
<i>4.Capítulo III - As ações que põem em risco a ordem de Zeus e as que a confirmam</i>	<i>68</i>
<i>5.Capítulo IV - A Graia Dós.....</i>	<i>93</i>
<i>6.Capítulo V - Os limites dos Deuses.....</i>	<i>104</i>
<i>7.Capítulo VI - O eterno retorno</i>	<i>115</i>
<i>8.Conclusão.....</i>	<i>122</i>
<i>9.Bibliografia</i>	<i>129</i>
<i>RESUMO.....</i>	<i>133</i>
<i>ABSTRACT.....</i>	<i>133</i>

1. Introdução

A coleção que recebe o nome de *Hinos Homéricos* consiste de trinta e três hinos em honra de vários deuses gregos, sendo dois em honra de Deméter. O *Hino Homérico à Deméter I* bem como os hinos à Afrodite I, Apolo I e Hermes I são os mais longos, os demais, com exceção do *Hino a Dioniso* que possui cinquenta e nove versos, estão longe de chegar a meia centena de versos. Parece que esses quatro hinos mais extensos serviam de prelúdio à recitação épica.

O comentário mais abrangente do *Hino Homérico à Deméter I* é feito por N. J. Richardson, *The Homeric Hymn to Demeter*, para quem o poema celebra essencialmente a fundação dos Mistérios de Elêusis. Não há dúvida que os mistérios são comemorados, no entanto, tão importante quanto esses festejos, o *Hino* permite, também, uma leitura que dá seqüência à organização do mundo relatada na *Teogonia* de Hesíodo, e, é, prioritariamente, com base nessa leitura que a presente dissertação foi elaborada.

Em seu primeiro capítulo estão traduzidos os *Hinos Homéricos à Deméter I e II*. A linguagem deles é muito semelhante à homérica e hesiódica, há passagens que denunciam que o poeta tinha em mente a *Ilíada*, outras a *Odisséia*, outras a *Teogonia* e outras *Os Trabalhos e os Dias*, razão pela qual esses poemas constituem as mais importantes fontes de consulta e as principais notas de rodapé.

O segundo capítulo, *A natureza e o sentido de Deméter*, pretende buscar a deusa entre os povos pré-helênicos e introduzi-la no panteão grego, e a partir daí tratar da sua natureza e sentido divinos por meio da análise da sua linhagem genealógica, dos nomes que lhe são atribuídos e dos seus inúmeros epítetos.

No embate travado entre Zeus e Deméter, a deusa empreende uma jornada de ações progressivas que acabam pondo em risco a Ordem do mundo, até que, finalmente, os rivais chegam a um acordo e Deméter passa, então, a praticar ações para confirmar a Ordem instaurada. Os atos contra e a favor ao *cosmos* de Zeus estão apresentados no terceiro capítulo *As ações que põem em risco a ordem de Zeus e as que a confirmam*.

No quarto capítulo, Deméter entra em cena, no mundo dos homens, sob o disfarce da *Graia Dós*, figura que em momento algum se afasta do âmbito de poder da deusa, chegando mesmo a se confundir com ela no nome, na essência e nas atribuições que desempenha.

Mesmo deuses, os imortais têm limites. É exatamente por serem limitados por suas *môirai*, que cada deus assume as suas honras no âmbito de Zeus. Deméter, Perséfone, Hades e o pai dos deuses e dos homens formam uma cooperativa divina para plenificarem mais um item desse ordenado mundo atual, regido pelo grande e alerta espírito de Zeus. Esse é o assunto articulado no quinto capítulo *O limite dos deuses*.

O sexto capítulo, *O eterno retorno*, se propõe a mostrar que as Duas Deusas estão eternamente presentes entre os homens que passam. Perséfone, um duplo de Deméter, volta ao caos para renovar as forças e o vigor que asseguram à mãe o poder da transformação. Como, quando, onde e em que ordem se tornar presentes fazem parte dos seus âmbitos de existência. A idéia temporal de ano, primitivamente ligada à de círculo, manifesta-se na composição do poema que se inicia e finda na primavera.

Finalmente, a conclusão mostrará que o episódio mítico digno de ser narrado pelo poeta é a ira de Deméter: *princípio axiológico*. Tal ira nasce da dissensão de Deméter¹, primeiro episódio narrado no *Hino*, que constitui o *princípio arqueológico*. Entretanto, a causa regressiva, ou o *princípio etiológico*, do início factual do conflito entre o casal, é a *boulé* de Zeus, que concede a filha como esposa de Hades através do rapto. A sapiência de Zeus que aproxima a filha que ele teve com Deméter do Hades resulta em uma das faces do *princípio teleológico* da narrativa épica: *Gaia*, dando continuidade às suas ações na *Teogonia*, mediante o dolo do entorpecedor narciso, mais uma vez age para auxiliar Zeus, e, dessa vez, assegura o advento de mais uma realidade cósmica – as fases da existência da semente. A instituição dessa dimensão põe em evidência a portentosidade do poder de Deméter, que, em última instância, forma o *princípio axiológico*. Essa grandeza de poder, o poeta apreende e celebra; uma potência divina tão dadivosa que dá a razão de ser, a origem, dos Mistérios de Elêusis, a outra face do *princípio teleológico*. De sorte que o poema tem como fim, como *télos*, a constituição de um saber que tem dupla face: de um lado, o saber dos cultos das práticas agrárias e de outro, o saber dos cultos dos Mistérios Eleusinos. Tanto é assim que o mito pode ser lido sob estas duas significações: cada um dos episódios do mito pode ser tomado tanto como um

¹ Há um paralelo entre a *Iliada* e o presente *Hino*, lá Aquiles irado com Agamemnone abandona o campo de batalha (*Iliada*, 1, 169), aqui (v.92) a deusa irada contra o Cronida abandona a sede olímpica.

conhecimento referente ao cultivo agrário específico de Deméter, ou como uma explicação da origem das práticas do culto de Mistérios.

Na rivalização entre Deméter e Zeus, o Cronida, ao tentar fazer a mãe desistir da filha, aumenta-lhe as honras. Mas, assim mesmo Deméter não abre mão do direito que os laços sangüíneos lhes confere de manter a filha junto de si. Apesar disso, a deusa do início não é a mesma deusa do fim do poema; ela evolui, pois deixa de procurar justiça como uma Deméter Erínea e passa a agir como uma deusa esclarecida, que persegue o direito a bem da Totalidade Cósmica, ocasião em que a harmonia definitiva se instala no Universo.

2. Capítulo I – Textos Gregos e Tradução dos Hinos Homéricos I e II

ΕΙΣ ΔΗΜΗΤΡΑ (I)

Δήμητρ' ἡύκομον, σεμνήν θεόν, ἄρχομ' αἰδεῖν,
 αὐτὴν ἥδ' ἐ θύγατρα τανύσφυρον, ἣν Ἄιδωνεὺς
 ἥρπαξεν, δῶκεν δὲ βαρύκτυπος εὐρύοπα Ζεὺς,
 νόσφιν Δήμητρος χρυσαόρου ἀγλαοκάρπου
 παίζουσιν κούρησι σὺν Ὠκεανοῦ βαθυκόλποις 5
 ἄνθεά τ' αἰνυμένην, ῥόδα καὶ κρόκον ἥδ' ἴα καλά,
 λειμῶν' ἄμ μαλακόν, καὶ ἀγαλλίδας ἥδ' ὑάκινθον,
 νάρκισσόν θ', ὃν φύσε δόλον καλυκώπιδι κούρη
 Γαῖα Διὸς βουλήσι χαριζομένη Πολυδέκτη,
 θαυμαστὸν γανδῶντα· σέβας τότε πᾶσιν ἰδέσθαι 10
 ἀθανάτοις τε θεοῖς ἥδ' ἐ θνητοῖς ἀνθρώποις·
 τοῦ καὶ ἀπὸ ῥίζης ἑκατὸν κάρα ἐξεπεφύκει,
 κωδείας δ' ὀδμή πᾶς τ' οὐρανὸς εὐρύς ὑπερθε
 γαῖά τε πᾶς ἐγέλασσε καὶ ἄλμυρδὸν οἶδμα θαλάσσης.
 Ἥ δ' ἄρα θαμβήσας ὠρέξατο χερσὶν ἄμ' ἄμφω 15
 καλὸν ἔθυρμα λαβεῖν· χάνε δὲ χθὼν εὐρυάγυια
 Νύσιον ἄμ πεδίον, τῇ ὄρουσεν ἄναξ Πολυδέγμων
 ἵπποις ἀθανάτοισι, Κρόνου πολυώνυμος υἱός.
 Ἀρπάξας δ' ἀέκουσαν ἐπὶ χρυσέοισιν ὄχοισιν
 ἦγ' ὀλοφυρομένην, ἰάχῃσε δ' ἄρ' ὄρθια φωνῇ 20
 κεκλωμένη πατέρα Κρονίδην ὕπατον καὶ ἄριστον.
 Οὐδέ τις ἀθανάτων οὐδέ θνητῶν ἀνθρώπων
 ἤκουσεν φωνῆς, οὐδ' ἀγλαόκαρποι Ἑλαῖαι,

2.1. Hino Homérico à Deméter I²

- Deméter de belos cabelos, augusta deusa, começo a cantar,
e sua filha de finos tornozelos, que Edoneu
raptou. Deu-a o gravitroante longividente³ Zeus,
longe de Deméter de dourada espada de esplêndido fruto,
05 quando, no prado macio, com as filhas de fundos colos do Oceano,
brincava de apanhar flores: rosas, açafraão, violetas belas,
lírios, jacinto e um narciso, prodigioso brilhante, que a Terra,
como dolo, para a filha de olhos de pétala e
para agradar ao Hóspede de muitos, fez nascer
10 conforme os desígnios de Zeus. Um objeto de temor foi então visto por todos,
tanto pelos deuses imortais quanto pelos homens mortais.
De sua raiz nasceu uma cabeça de cem pétalas,
e com a fragrância da flor todo o céu vasto do alto
e toda a terra e a onda salina do mar sorriram.
15 Ela, então, maravilhada esticou juntas ambas as mãos
para pegar o belo brinquedo. Abriu-se a terra de vasta via
na planície de Nisa, por ali saiu o senhor Hóspede de muitos,
filho de muitos nomes de Cronos, nos seus cavalos imortais.
Tendo-a raptado contrariada para as douradas carruagens
20 conduzia-a gemendo. Ela, então, gritou alto com a voz
chamando o Cronida, o pai supremo e melhor.
Nenhum dos imortais e nenhum dos homens mortais
ouviram a voz e nem as oliveiras de esplêndidos frutos,*

² Este é um dos quatro hinos homéricos mais extensos. São chamados homéricos porque pertencem ao gênero épico e por apresentarem técnica de composição análoga à obra homérica. Na realidade, sua autoria é desconhecida.

Para esta tradução foi adotado o texto grego estabelecido por Jean Humbert, *Hymns*, Paris, 1959.

³ A combinação desses dois epítetos é inédita, cf. Richardson, *The Homeric Hymn to Demeter*, p. 138. Embora faça parte do procedimento da composição formular, esse encontro adjetival chama a atenção pela falta de paralelismo semântico entre o primeiro adjetivo, atmosférico, *gravitroante*, e o segundo, *longividente*, intelectual, que patenteia a visão de longo alcance de Zeus. É interessante que *longividente* seja usado na *Teogonia* v. 884 no momento em que o Olímpio é exortado pelos outros deuses a tomar o poder. Tal adjetivo, então, parece indicar não apenas a visão de futuro do Cronida, mas, principalmente, sua visão de totalidade. Essa fórmula combinada se repete por quatro vezes no *Hino*, sendo que em três são narradas as ações do Cronida: verso 3 – ele dá a filha, longe da mãe; verso 334 – envia Hermes para persuadir Hades e verso 441 – envia Réia para trazer Deméter de volta ao Olimpo. Na quarta ocorrência, verso 460 – Réia vem buscar a filha em nome de Zeus. No verso 3, o equilíbrio inicial reinante é quebrado pela deliberação do Cronida, no verso 460 o equilíbrio se restabelece, mas a relação entre a mãe e a filha já é diferente. Considerando que a harmonia que se estabelece é favorável à constituição mítica da nova ordem, o epíteto *longividente* sugere que toda a trama política do episódio, que se inicia no verso 3 e se encerra no verso 460, está sob a sábia previsão de Zeus. Esse assunto será referido no Capítulo III desta dissertação.

εἰ μὴ Περσαίου θυγάτηρ ἄταλά φρονέουσα
 αἶεν ἔξ ἄντρον, Ἑκάτη λιπαροκρήδεμνος, 25
 Ἡελίος τε ἀναξ, Ὑπερίωνος ἀγλαὸς υἱός,
 κούρης κεκλομένης πατέρα Κρονίδην· ὃ δὲ νόσφιν
 ἦστο θεῶν ἀπάνευθε πολυλλίστῳ ἐνὶ νηῷ
 δέγμενος ἱερά καλὰ παρὰ θνητῶν ἀνθρώπων.
 Τὴν δ' ἀεκαζομένην ἦγεν Διὸς ἐννεσίῃσι 30
 πατροκασίγνητος, Πολυσημάντωρ, Πολυδέγμων,
 Ἴπποις ἀθανάτοισι, Κρόνου πολυώνυμος υἱός.
 Ὅφρα μὲν οὖν γαῖαν τε καὶ οὐρανὸν ἀστερόεντα
 λεύσσει θεὰ καὶ πόντον ἀγάρροον ἰχθυόεντα
 αὐγὰς τ' ἡελίου, ἔτι δ' ἤλπετο μητέρα κεδνὴν 35
 ὄψεσθαι καὶ φύλα θεῶν ἀειγενετάων,
 τόφρα οἱ ἐλπίς ἔβελγε μέγαν νόον ἀχνομένης περ·

 ἤχησαν δ' ὀρέων κορυφαὶ καὶ βένθεα πόντου
 φωνὴ ὑπ' ἀθανάτη, τῆς δ' ἔκλυε πότνια μήτηρ.
 Ὅξυ δέ μιν κραδίην ἄχος ἔλλαβεν, ἀμφὶ δὲ χαίταις 40
 ἀμβροσίαις κρήδεμνα δαΐζετο χερσὶ φίλησι,
 κυάνεον δὲ κάλυμμα κατ' ἀμφοτέρων βάλετ' ὤμων
 σεύατο δ', ὥς τ' οἰωνός, ἐπὶ τραφερὴν τε καὶ ὕγρην
 μαιομένη· τῇ δ' οὐ τις ἐτήτυμα μυθήσασθαι
 ἤθελεν οὔτε θεῶν οὔτε θνητῶν ἀνθρώπων, 45
 οὔτ' οἰωνῶν τις τῇ ἐτήτυμος ἄγγελος ἦλθεν.
 Ἐννήμαρ μὲν ἔπειτα κατὰ χθόνα πότνια Διὶ
 στρωφᾷτ' αἰθομένας δαΐδας μετὰ χερσὶν ἔχουσα,
 οὐδέ ποτ' ἀμβροσίης καὶ νέκταρος ἡδυπότοιο
 πᾶσσατ' ἀκηχεμένη, οὐδέ χροά βάλλετο λουτροῖς. 50

- a não ser a jovem filha de Perses que prudente*
 25 *ouvia de seu antro, Hécate de clara mantilha,*
e o senhor Sol, filho luminoso de Hipério, que
ouvia a filha chamando o pai Cronida. Longe, esse estava,
afastado dos deuses num templo muito freqüentado por suplicantes,
a receber belas oferendas dos homens mortais.
- 30 *O tio paterno, Comandante de muitos seres, Hóspede de muitos,*
filho de muitos nomes⁴ de Cronos, conduzia-a contrariada
nos seus cavalos imortais por instigações de Zeus⁵.
Enquanto a deusa via a terra, o céu estrelado,
o impetuoso mar piscoso
- 35 *e os raios do sol, ela ainda tinha a esperança de ver*
a mãe devotada e a grei dos deuses sempre vivos,
pois a esperança lhe seduzia o grande espírito, apesar de aflita⁶.

- Ecoaram os cumes das montanhas e as profundezas do mar*
pela voz imortal, e a ouvia⁷ a soberana mãe.
- 40 *Dor aguda então tomou-lhe o coração. Com as mãos,*
arrancou a mantilha ao redor dos cabelos imortais e
lançou sobre ambos os ombros um escuro véu,
e, atirou-se, como um pássaro, sobre o sólido e sobre o líquido
procurando-a. Ninguém queria contar-lhe a verdade,
- 45 *nem dentre os deuses, nem dentre os homens mortais,*
e nem dentre os pássaros um verdadeiro mensageiro veio até ela.
Em seguida, durante nove dias, a soberana Déo
vagava pela terra, tendo tochas acesas nas mãos;
nenhuma vez sorveu a ambrosia e o néctar suave
- 50 *porque estava aflita, e nem seu corpo lançou nos banhos.*

⁴ O reino de Edoneu não tem nenhuma qualidade; ninguém, imortal ou mortal, quer ir para lá, no entanto, o que há de fundamental na excelência da honra régia de Hades é, paradoxalmente, a multiplicidade.

⁵ No verso 3, Zeus deu a menina ao Hades. Agora, o rei dos mortos é instigado pelo sábio Zeus a levar a jovem.

⁶ Lacuna no texto grego.

⁷ Intrigante, pois os versos 22 a 26 patenteiam que nenhum imortal e nem mortal ouviram a voz da jovem, a não ser Hécate e Hélio, no entanto, aqui, Deméter ouve a voz da filha reproduzida pelo eco. Além disso, logo abaixo (v.44-46), ninguém queria contar-lhe a verdade. Como contar-lhe, se ninguém viu?

Ἄλλ' ὅτε δὴ δεκάτῃ οἱ ἐπήλυθε φαινολὶς Ἡώς,
 ἦντετό οἱ Ἑκάτῃ, σέλας ἐν χεῖρεσσιν ἔχουσα,
 καὶ βᾶ οἱ ἀγγελέουσα ἔπος φάτο φώνησέν τε·

Πότνια Δημήτηρ, ὠρηφόρε, ἀγλαόδωρε,
 τίς θεῶν οὐρανίων ἢ ἐθνητῶν ἀνθρώπων 55
 ἥρπασε Περσεφόνην καὶ σὸν φίλον ἤκαχε θυμόν;
 Φωνῆς γὰρ ἤκουσ', ἀτὰρ οὐκ ἴδον ὀφθαλμοῖσιν
 ὅς τις ἔην· σοὶ δ' ὦκα λέγω νημερτέα πάντα.

Ὡς ἄρ' ἔφη Ἑκάτῃ· τὴν δ' οὐκ ἡμείβετο μύθῳ
 Ῥείης ἠοκόμου θυγάτηρ, ἀλλ' ὦκα σὺν αὐτῇ 60
 ἦιξ' αἰθομένας δαΐδας μετὰ χερσὶν ἔχουσα.

Ἡέλιον δ' ἴκοντο, θεῶν σκοπὸν ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν,
 στάν δ' ἵππων προπάρειθε καὶ εἴρετο διὰ θεάων·

Ἡέλι', αἰδεσσαί με θεᾶν σὺ περ, εἴ ποτε δὴ σευ
 ἦ ἔπει ἦ ἔργῳ κραδίην καὶ θυμόν ἴηνα· 65
 κούρην τὴν ἔτεκον, γλυκερόν θάλος, εἶδει κυδρὴν,
 τῆς ἀδινὴν ὅπ' ἄκουσα δι' αἰθέρος ἀτρυγέτοιο
 ὅς τε βιαζομένης, ἀτὰρ οὐκ ἴδον ὀφθαλμοῖσιν.

Ἀλλὰ σὺ γὰρ δὴ πῖθασαν ἐπὶ χθόνα καὶ κατὰ πόντον
 αἰθέρος ἐκ δίης καταδέρκεαι ἀκτίνεσσι, 70
 νημερτέως μοι ἔνισπε φίλον τέκος, εἴ που ὀπωπίας
 ὅς τις νόσφιν ἐμεῖο λαβὼν ἀέκουσαν ἀνάγκη
 οἴχεται ἢ ἐθεῶν ἢ καὶ ἐθνητῶν ἀνθρώπων.

Ὡς φάτο· τὴν δ' Ὑπεριονίδης ἡμείβετο μύθῳ·

Ῥείης ἠοκόμου θυγάτηρ, Δήμητερ ἄνασσα, 75
 εἰδήσεις· δὴ γὰρ μέγα <σ> ἄζομαι ἠδ' ἐλεαίρῳ

*Mas quando dela se aproximou a décima brilhante Aurora,
 encontrou-a Hécate, que tinha archote nas mãos,
 e para dar-lhe uma mensagem tomou a palavra e falou então:
 Soberana Deméter, que trazes as estações, de esplêndidos dons,
 55 qual dos deuses celestes ou dos homens mortais
 raptou Perséfone e afligiu teu ânimo amável?
 Pois ouvi a voz, porém não vi com meus olhos⁸
 quem quer que seja. Digo-te num átimo a verdade toda.
 Assim falava Hécate. Não lhe respondia com palavra,
 60 a filha de Réia de belos cabelos, mas, num átimo, com ela,
 precipitou-se tendo tochas acesas nas mãos.
 Foram até o Sol, que observa os deuses e os homens,
 colocaram-se na frente dos cavalos dele e a diva das deusas perguntava-lhe:
 Sol, respeita-me como deusa ao menos tu, se alguma vez
 65 ou com palavra ou com ação teu coração e teu ânimo alegrei⁹.
 Da filha que pari, doce rebento, gloriosa na aparência,
 a voz intensa ouvi através do ar infinito,
 como se forçada, porém não vi com meus olhos¹⁰.
 Mas, tu, pois, que de fato sobre toda a terra e ao longo do mar
 70 olhas do alto do ar divino com teus raios,
 dize-me com verdade se de alguma forma tu viste
 quem quer que ou dentre os deuses ou dentre os homens mortais
 partiu tendo, com coerção, longe de mim, pego minha filha contrariada.
 Assim falava. O Hiperionida respondia-lhe com esta palavra:
 75 Filha de Réia de belos cabelos, Deméter, Senhora,
 tu saberás. Pois muito te venero e tenho piedade de ti*

⁸ Hécate ouve, mas não vê. A conjunção coordenativa adversativa “αταρ” (porém) contrasta com a explicativa introduzida pela conjunção “γάρ” (pois), sugerindo que a deusa reconhece uma diferença qualitativa entre esses dois modos de conhecimento.

⁹ Semelhante à *Iliada*, 1,503-504, onde Tétis implora a Zeus que conceda honra a Aquiles. Ali, a fala de Tétis tem dois subentendidos: o amor que Zeus sempre nutriu pela nereida e o auxílio dela por ocasião do conluio entre os deuses contra o Cronida, conforme *Iliada*, 1, 394-407. Aqui parece não haver precedente mítico que justifique o apelo de Deméter. Trata-se de um uso normal de fórmula de súplica como ocorre em *Odisséia*, 3,92-101 e 4,322-331.

¹⁰ Deméter, assim como Hécate, sabe apenas o que ouviu, entretanto, sendo mãe, percebe, pelo tom de voz da filha, que a menina age contra vontade. Por ser limitado, precário e obscuro, o modo pelo qual as duas deusas sabem do ocorrido favorece inúmeras inferências.

ἀχνυμένην περὶ παιδί τανυσφύρῳ· οὐδέ τις ἄλλος
αἴτιος ἀθανάτων, εἰ μὴ νεφεληγερέτα Ζεὺς,
ὅς μιν ἔδωκ' Ἀΐδῃ θαλερὴν κεκλησθαι ἄκοιτιν
αὐτοκασιγνήτῳ· ὁ δ' ὑπὸ Ζόφον ἡερόεντα
ἄρπάζας ἵπποισιν ἄγεν μεγάλα ἰάχουσιν.

80

Ἀλλὰ, θεά, κατάπαυε μέγαν γόνον· οὐδέ τί σε χρή
μᾶψ αὐτῶς ἀπλητον ἔχειν χόλον· οὐ τοι ἀεικὴς
γαμβρός ἐν ἀθανάτοις πολυσημάντωρ Ἀἰδωνεύς,
αὐτοκασιγνήτος καὶ ὁμόσπορος· ἀμφὶ δὲ τιμὴν
ἔλλαχεν ὥς τὰ πρῶτα διάτρυχα δασμὸς ἐτύχθη·
τοῖς μέτα ναιετάει τῶν ἔλλαχε κοῖρανος εἶναι.

85

Ὡς εἰπὼν ἵπποισιν ἐκέκλετο, τοὶ δ' ὑπ' ὁμοκλῆς
ρίμφ' ἔφερον βοὸν ἄρμα, τανύπτεροι ὥς τ' οἴωνοι·
τὴν δ' ἄχος αἰνότερον καὶ κύντερον ἵκετο θυμόν.

90

Χωσαμένη δὴ ἔπειτα κελαινεφεί Κρονίωνι
νοσφισθεῖσα θεῶν ἀγορὴν καὶ μακρὸν Ὀλυμπιον
ᾤχετ' ἐπὶ ἀνθρώπων πόλιας καὶ πῖονα ἔργα,
εἶδος ἀμαλδύνουσα πολὺν χρόνον· οὐδέ τις ἀνδρῶν
εἰσορόων γίγνωσκε βαθυζώνων τε γυναικῶν,
πρὶν γ' ὅτε δὴ Κελεοῖο δαΐφρονος ἵκετο δῶμα,
ὅς τότε Ἐλευσῖνος θυοέσεως κοῖρανος ἦεν.

95

Ἔζετο δ' ἐγγὺς ὁδοῖο φίλον τετιημένη ἦτορ
Παρθενίῳ φρέατι, θθεν ὕδρευόντο πολῖται,
ἐν σκιῇ (αὐτὰρ ὕπερθε πεφύκει θάμνος ἑλαίης),
γρῆϊ παλαιγενεῖ ἐναλίγκιος, ἥ τε τόκοιο

100

- que estás aflita por causa da filha de finos tornozelos. Nenhum outro
é o responsável dentre os imortais, a não ser o agrega-nuvens Zeus¹¹,
que a deu ao Hades para ser chamada jovem esposa*
- 80 *pelo seu próprio irmão. Esse, tendo-a raptado, a conduzia
nos seus cavalos até a treva nevoenta, embora ela gritasse muito.
Vamos, deusa, fazê parar o teu grande lamento. Nenhum pouco é preciso que tu
em vão tenhas imensa cólera como essa. Não é para ti genro inconveniente,
entre os imortais, o comandante de muitos seres, Edoneu,*
- 85 *teu próprio irmão e do mesmo sangue. Por sua honra
coube-lhe sua parte quando no princípio em três a partilha foi feita¹².
Ele habita entre aqueles a quem coube-lhe ser o soberano.
Assim tendo dito animou os cavalos que, pelo grito,
rapidamente levaram o carro veloz, como pássaros de longas asas.*
- 90 *Dor mais maligna e terrível o ânimo da deusa invadiu.
Tendo com o Cronida de sombrias nuvens se irritado, em seguida¹³,
afastando-se da assembléia dos deuses e do alto Olimpo,
partiu para as cidades e os campos opulentos dos homens,
dissimulando a aparência por muito tempo. Nenhum dos homens*
- 95 *que a olhasse a reconhecia e nenhuma das mulheres de fundas cinturas,
até que ela chegasse ao palácio do prudente¹⁴ Celeu,
ele que era, então, soberano da perfumada Elêusis.
Ofendida no coração, perto da estrada sentou,
no poço das Virgens, de onde os cidadãos tiravam água,*
- 100 *na sombra (por cima nascia um ramo de oliveira),
parecida uma velha nascida antigamente, que tanto do parto*

¹¹ Como o Sol soube que Zeus é o responsável? Ele viu apenas o rapto, mas a causa da rapina, não, pois isso é desígnio de Zeus, e, ninguém sabe o que vai na alma de Zeus, conforme *Iliada* 1, 545-550.

¹² *Iliada*, 15,189 a 192 apresenta a divisão tripartida do mundo entre os três irmãos.

¹³ O proêmio vai até aqui. Na narração regressiva é apresentada a causa da dissensão e da conseqüente ira de Deméter. Quando a deusa abandona a assembléia olímpica (v.92), o episódio da ira divina tem seu desenvolvimento progressivo.

¹⁴ O epíteto *prudente* (δαίφρωνος) dado aqui a Celeu é usado para Perséfone no verso 359, cf. Richardson, *op. cit.*, p. 268, trata-se de um adjetivo normalmente utilizado, em Homero, para homens, para mulheres é usual περιφρων. Esse atributo (περιφρων), conferido à Perséfone no verso 370, não é usado, em Homero, para deusas, cf. Richardson, *op. cit.*, p.275. É curioso, entretanto, que περιφρων seja atribuído, na *Teogonia* v. 894, aos filhos que seriam gerados por Astúcia, caso Zeus não a tivesse subjugado. O uso desse qualificativo no presente *Hino* parece indicar que Deméter, a quarta esposa de Zeus, também tem por destino gerar uma filha prudente.

εἵργηται δῶρων τε φιλοστεφάνου Ἀφροδίτης,
οἷαί τε τροφοί εἰσι θεμιστοπόλων βασιλῆων
παιδῶν καὶ ταμίαι κατὰ δώματα ἡχῆεντα.

Τὴν δὲ ἶδον Κελεοῖο Ἑλευσινίδαο θυγατρὲς 105
ἐρχόμεναι μεθ' ὕδωρ εὐήρυτον, ὄφρα φέροιεν
κάλπισι χαλκείησι φίλα πρὸς δώματα πατρός,
τέσσαρες, ὧς τε θεαί, κουρήϊον ἄνθος ἔχουσαι,
Καλλιδικὴ καὶ Κλεισιδικὴ Δημῷ τ' ἐρόεσσα
Καλλιθόη θ', ἣ τῶν προγενεστάτῃ ἦεν ἀπασῶν, 110
οὐδ' ἔγνων· χαλεποὶ δὲ θεοὶ θνητοῖσιν δρᾶσθαι·
Ἄγχοῦ <δ'> ἰστάμεναι ἔπεα πτερόεντα προσηύδων·

Τίς πόθεν ἔσσι, γρη῏, παλαιγενέων ἀνθρώπων;
Τίπτε δὲ νόσφι πόλῃος ἀπέστιχες, οὐδὲ δόμοισι
πίλνασαι; Ἐνθα γυναῖκες ἀνὰ μέγαρον σκιδέντα 115
τηλίκαι, ὧς σύ περ ὦδε, καὶ διπλότεραι γεγάασιν,
αἱ κέ σε φίλωνται ἡμὲν ἔπει ἡδὲ καὶ ἔργῳ.

Ὡς ἔφην, ἣ δ' ἐπέεσσιν ἀμείβετο πότνα θεάων·

Τέκνα φίλ', αἱ τινὲς ἔστε γυναικῶν θηλυτεράων,
χαίρετ', ἐγὼ δ' ὑμῖν μυθήσομαι· οὐ τοι ἀεικέες 120
ὑμῖν εἰρομένησιν ἀληθέα μυθήσασθαι.

- se abstinha quanto dos dons da ama-coroa Afrodite¹⁵:
tais são as nutrizes dos filhos dos reis justiceiros
e as intendentas no interior dos palácios rumorosos.*
- 105 *Viram-na as filhas de Celeu, filho de Eleusino¹⁶,
quando iam até a água fácil de puxar, a fim de levarem
nos baldes de bronze para o palácio do pai.
Eram quatro¹⁷ e, como deusas, tinham a flor da juventude,
Calídice, Cleicidice, a encantadora Demo*
- 110 *e Calitoé, que delas todas era a mais velha,
e não a reconheceram. Difíceis são os deuses de serem vistos pelos mortais.
Colocando-se perto dela, aladas palavras lhe dirigiram:
Quem és e vens de onde, oh! velha, dentre os homens antigamente nascidos?
Por que enfim longe da cidade foste e não te aproximaste das nossas casas?*
- 115 *Lá há mulheres nos paços sombreados,
tão idosas, assim como tu, e mais jovens,
que te dedicariam amizade seja com palavra seja com ação¹⁸.
Assim falavam. Com estas palavras respondia-lhes a soberana das deusas:
Filhas queridas¹⁹, quem quer que sejais dentre as mais femininas mulheres,*
- 120 *eu vos contarei, alegrai-vos. Não é por certo inconveniente²⁰
para vós que perguntastes a verdade contar.*

¹⁵ De propósito a deusa da fertilidade assume as feições de uma mortal muito idosa, para quem já cessaram definitivamente o desejo carnal e a capacidade de conceber, negando, aparentemente, a honra que lhe coube enquanto deusa, cf. *Teogonia* v.885.

¹⁶ O pai de Celeu, herói fundador da cidade a quem dá o nome, parece que era filho do deus Hermes, cf. Richardson, *op. cit.*, p.183.

¹⁷ Os versos 285 a 287 têm sido tomados como indícios de que o rei teria três filhas e não quatro. Mas aqui, são nomeadas quatro jovens: *Calídice* que significa *Bela Justiça*; *Cleicidice*, *Chave da Justiça*; *Demo* pode ser um hipocorístico de *Demonassa*, *Senhora do Povo* e *Calitoé*, *Bela Rapidez*. Por serem condizentes com a figura do rei, esses nomes serão tratados no Capítulo III desta dissertação.

¹⁸ No *Hino*, não parece haver diferença de qualidade entre a ação de *falar* e a de *agir*, conforme versos 65 e 199, como há entre a ação de *ver* e a de *ouvir*, como já mencionado em notas precedentes.

¹⁹ Não é por acaso que a velha se dirige às meninas como *filhas queridas* pois, como se verá no Capítulo III desta dissertação, há perfeita harmonia entre a natureza do poder da deusa e os nomes das jovens. De acordo com a piedade grega arcaica, o nome assinala o destino de quem o possui, veja, por exemplo, *Helena*, destruidora de homens, de cidades e de naus, cf. *Oresteia*, tradução de Joaquim Alves de Sousa, S. J., *Agamémnon*, v.686, p. 49.

²⁰ O adjetivo *inconveniente* (αεικης) utilizado aqui pela velha, é usado no verso 83 por Hélios, referindo-se ao futuro genro de Deméter e no verso 363 é empregado pelo próprio Hades referindo-se a ele mesmo como não sendo um *inconveniente esposo*. O reiterado uso desse nome sugere uma aproximação entre o relato da estrangeira e a união da filha de Deméter com o rei dos mortos, e, ainda, faz repercutir a fama do poder de Hades.

Δῶς <μέν> ἐμοί γ' ὄνομ' ἐστί· τὸ γάρ θέτο πότνια μήτηρ.
 Νῦν αὖτε Κρήτηθεν ἐπ' εὐρέα νῶτα θαλάσσης
 ἦλυθον οὐκ ἐθέλουσα, βίη δ' ἀέκουσαν ἀνάγκη
 ἄνδρες ληιστήρες ἀπήγαγον. Οἱ μὲν ἔπειτα 125
 νηϊ βοῇ Θορικόνδε κατέσχεθον, ἔνθα γυναῖκες
 ἠπείρου ἐπέβησαν ἀολλέες, ἡδὲ καὶ αὐτοῖ
 δεῖπνον ἐπηρτύνοντο παρὰ πρυμνήσια νηός·
 ἄλλ' ἐμοὶ οὐ δόρποιο μελίφρονος ἦρατο θυμός,
 λάβρη δ' ὀρμηθεῖσα δι' ἠπείροιο μελαίνης 130
 φεύγον ὑπερφιάλους σημάντορας, ὄφρα κε μή με
 ἀπριάτην περάσαντες ἐμῆς ἀπιοναίατο τιμῆς.
 Οὕτω δευρ' ἰκόμην ἀλαλημένη, οὐδέ τι οἶδα
 ἢ τις δὴ γαῖ' ἐστί, καὶ οἳ τινες ἐγγεγάασιν.
 Ἄλλ' ὑμῖν μὲν πάντες Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες 135
 δοῖεν κουριδίους ἄνδρας καὶ τέκνα τεκέσθαι
 ὥς ἐθέλουσι τοκῆες· ἐμὲ δ' αὖτ' οἰκτεῖρατε, κοῦραι,
 προφρονέως. Φίλα τέκνα, τέων πρὸς δῶμαθ' ἵκωμαι,
 ἀνέρος ἡδὲ γυναικός, ἵνα σφίσιν ἐργάζωμαι
 πρόφρων, οἷα γυναικὸς ἀφήλικος ἔργα τέτυκται ; 140
 Καὶ κεν παῖδα νεογνὸν ἐν ἀγκοίνῃσιν ἔχουσα
 καλὰ τιθηνοίμην, καὶ δώματα τηρήσαιμι
 καὶ κε λέχος στορέσαιμι μυχρὸν θαλάμων εὐπήκτων
 δεσπόσυνον, καὶ κ' ἔργα διασκήσαιμι γυναῖκας.
 Φῆ βρά θεά· τὴν δ' αὐτίκ' ἀμείβετο παρθένος Ἀδμής, 145

- Dós é meu nome. Pois colocou-o minha soberana mãe.
Agora há pouco, de Creta, sobre as vastas costas do mar
eu vim não querendo, pela força e contrariada, com coerção*
- 125 *homens piratas me levaram. Em seguida, eles,
com a nau veloz, em Torico, aportaram, lá mulheres
do continente embarcaram em massa, e lá mesmo eles,
perto das amarras da nau, a refeição preparavam.
Mas não se encantava meu ânimo do alimento doce como o mel,*
- 130 *então, aventurando-me pelo continente negro²¹, escondida,
fugia dos soberbos comandantes, a fim de que não
tirassem proveito de meu preço²² vendendo a mim que não fui comprada²³.
Desse modo aqui cheguei errante, e nem um pouco sei
que terra é, e quem são os nascidos.*
- 135 *Mas que, para vós, todos os que têm o palácio Olímpio
dêem jovens maridos e filhos sejam paridos
como querem os pais. De mim ao contrário tende compaixão, filhas,
de boa vontade²⁴. Queridas filhas, de quem ao palácio posso ir,
homem ou mulher, a fim de que para eles eu trabalhe*
- 140 *de boa vontade, como são feitos os trabalhos de uma mulher idosa?
E se tivesse nos braços uma criança recém nascida
bem a amamentaria, o palácio vigiaria
e o leito do senhor no fundo dos tálamos bem construídos
estenderia, e disporia as mulheres para os trabalhos²⁵.*
- 145 *Falava a deusa. Logo a ela respondia a jovem virgem,*

²¹ Negro porque a terra é boa para a lavoura do trigo; compatível com o terreno que Hefesto grava no escudo de Aquiles, *Iliada*, 18,548-549: “Era negra por trás, parecia semeada, ainda que dourada”. Dourada porque o artesão usou o metal dourado para cravar a terra; no entanto, dourada, também, porque, em breve, será revestida de inúmeras hastes alouradas carregando, nas pontas, as espigas, formando um campo de trigo. Essas hastes estão metaforizadas no epíteto conferido à deusa no verso 4 do *Hino*: (χρυσάορος) *de dourada espada*, cujo sentido foi decifrado pela sensibilidade da Profa. Dra. Adriane da Silva Duarte.

²² No texto grego, a palavra é τιμή, *honra*.

²³ Os versos 122 a 132 serão objeto de comentário no Capítulo III desta dissertação, pois neles, Deméter faz veladamente uma ácida censura a Zeus e, ao mesmo tempo, patenteia que foi para defender a sua *timé* que abandonou a morada olímpica.

²⁴ A velha pede que as jovens a ajudem voluntariamente e não *contrariadas*. No verso 140, *Dós* quer trabalhar espontaneamente e não forçada. Uma flagrante oposição entre os modos como os deuses agiram com ela e sua filha e os modos como ela pede às jovens que ajam, auxiliando-na, e como ela própria se propõe a agir entre os homens.

²⁵ Estas são as funções de uma idosa: nutriz e intendente.

Καλλιδίκη, Κελεοῖο θυγατρῶν εἶδος ἀρίστη·

Μαῖα, θεῶν μὲν δῶρα καὶ ἀχνύμενοί περ ἀνάγκη
τέτλαμεν ἄνθρωποι· δὴ γὰρ πολὺ φέρτεροί εἰσιν.

Ταῦτα δέ τοι σαφέως ὑποθήσομαι ἡδ' ὀνομήνω
ἀνέρας οἷσιν ἔπασσι μέγα κράτος ἐνθάδε τιμῆς. 150
δήμου τε προῖχουσιν, ἰδὲ κρήδεμνα πόλης
εἰρύαται βουλῇσι καὶ ἰθείησι δίκησιν.

Ἦμὲν Τριπτολέμου πυκιμήδεος ἡδὲ Διόκλου
ἡδὲ Πολυξείνου καὶ ἀμύμονος Εὐμόλποιο 155
καὶ Δολίχου καὶ πατρὸς ἀγήνορος ἡμετέροιο,
τῶν πάντων ἄλοχοι κατὰ δώματα πορσαίνουσι·
τάων οὐκ ἂν τίς σε κατὰ πρῶτιστον ὀπωπὴν
εἶδος ἀτιμήσασα δόμων ἀπονοσφίσσειεν,
ἀλλὰ σε δέξονται· δὴ γὰρ θεοεἰκελὸς ἔσσι.

Εἰ δ' ἐθέλεις, ἐπίμεινον, ἵνα πρὸς δώματα πατρὸς 160
ἔλθωμεν καὶ μητρὶ βαθυζώνῳ Μετανείρῃ
εἵπωμεν τάδε πάντα διαμπερές, αἶ κέ σ' ἀνώγῃ
ἡμέτερόνδ' ἵεναι μηδ' ἄλλων δώματ' ἐρευνᾶν.

Τηλύγετος δέ οἱ υἱὸς ἐνὶ μεγάρῳ ἑυπήκτῳ 165
δψίγονος τρέφεται, πολυεύχετος ἀσπάσιός τε·
εἰ τὸν γ' ἐκθρέψαιω καὶ ἡβῆς μέτρον ἵκοιτο,
βεῖά κέ τίς σε ἰδοῦσα γυναικῶν θηλυτεράων

- Calídice, das filhas de Celeu, a de melhor aparência.*
Mãe, os dons dos deuses mesmo aflitos ainda que com coerção
*nós os homens suportamos. Pois de fato eles são muito mais fortes*²⁶.
Essas coisas a ti de modo seguro ensinarei e nomearei
 150 *os homens para os quais há aqui grande poder de honra,*
*e entre o povo são os primeiros*²⁷, *e as muralhas da cidade*
*protegem com deliberações e retas justiças*²⁸,
seja do sagaz Triptolemo, seja de Diocles,
seja de Polixeno, seja do irreprovável Eumolpo,
 155 *seja de Dolico, seja do nosso pai viril,*
*deles todos as esposas dos seus palácios cuidam*²⁹.
Mesmo que uma delas, logo à primeira vista,
a tua aparência desonrasse, da casa não te afastaria,
mas todas te receberão. Pois de fato és semelhante aos deuses.
 160 *Mas se tu quiseses, espera, a fim de irmos ao palácio do nosso pai*
e dizermos a nossa mãe de funda cintura Metaneira
todas essas coisas do princípio ao fim, oxalá ela te exorte
a ires para o nosso palácio e de outros não procurares.
Seu filho temporão, nascido de pais idosos, no paço bem construído
 165 *é nutrido, filho muito desejado e bem-vindo.*
Se tu o nutrisses e se na idade da juventude ele chegasse,
facilmente aquela que dentre as mais femininas mulheres te visse

²⁶ Para *Calídice*, e lugar-comum na poesia grega arcaica, os homens estão sujeitos aos presentes dos deuses. Entretanto, para Zeus os homens sofrem por suas próprias loucuras, cf. *Odisséia* 1,32-34.

²⁷ Na sociedade guerreira, dissociados da massa anônima que forma o exército, há os *promachói*; na jurídica, distintos do povo, há os *prouchousin*. Para os primeiros, é a *areté* guerreira que proclama a dignidade heróica, para os segundos é a *areté* jurídica.

²⁸ As retas justiças, vindo das nove Musas, vêm de Zeus, cf. *Teogonia*, v.80-90 e *Trabalhos*, v.36.

²⁹ Cuidam provavelmente no sentido de enceleirarem os bens adquiridos pelos maridos. Esse papel da mulher será abordado no Capítulo IV desta dissertação.

ζηλώσαι· τόσα κέν τοι ἀπὸ θρεπτήρια δοίη.

ᾠς ἔφαθ'· ἡ δ' ἐπένευσε καρήατι, ταί δέ φαεινὰ
πλησάμεναι ὕδατος φέρον ἄγγεα κυδιάουσαι. 170

Ῥίμφα δέ πατρός ἴκοντο μέγαν δόμον, ὦκα δέ μητρὶ
ἔννεπον ὥς εἰδόν τε καὶ ἔκλυον. Ἡ δέ μάλ' ὦκα
ἐλθούσας ἐκέλευε καλεῖν ἐπ' ἀπείρονι μισθῷ.

Αἱ δ' ὥς τ' ἦ ἔλαφοι ἢ πόρτιες εἶαρος ὥρη
ἄλλοντ' ἂν λειμῶνα κορεσσάμεναι φρένα φορβῇ, 175
ὥς αἱ ἐπισχόμεναι ἑανῶν πτύχας ἱμεροέντων
ἦξαν κοίλην κατ' ἀμαξιτόν, ἀμφὶ δέ χαῖται
ὤμοις αἴσسونτο κροκηίῳ ἄνθει ὁμοῖαι.

Τέτμον δ' ἐγγὺς ὁδοῦ κυδρὴν θεόν, ἔνθα πάρος περ
κάλλιπον· αὐτὰρ ἔπειτα φίλα πρὸς δώματα πατρὸς 180
ἤγευνθ', ἡ δ' ἄρ' ὀπισθε, φίλον τετιημένη ἦτορ,
στεῖχε κατὰ κρήθην κεκαλυμμένη, ἀμφὶ δέ πέπλος
κυάνεος ῥαδινοῖσι θεῶς ἐλελίζετο ποσσίν.

Αἶψα δέ δώμαθ' ἴκοντο διοτρεφέος Κελεοῖο,
βάν δέ δι' αἰθούσης, ἔνθα σφίσι πότνια μήτηρ 185
ἦστο παρὰ σταθμόν τέγεος πύκα ποιητοῖο,
παῖδ' ὑπὸ κόλπῳ ἔχουσα, νέον θάλος· αἱ δέ παρ' αὐτὴν
ἔδραμον, ἡ δ' ἄρ' ἐπ' οὐδὸν ἔβη ποσί, καὶ ῥα μελάβρου
κῦρε κάρη, πλήσεν δέ θύρας σέλαος θείοιο.

Τὴν δ' αἰδώς τε σέβας τε ἰδὲ χλωρόν δέος εἶλεν· 190
εἶξε δέ οἱ κλισμοῖο καὶ ἐδριάσθαι ἄνωγεν.

- te invejaria. Tanto pela nutrição ela te daria*³⁰.
*Assim falava. A deusa aprovou com a cabeça*³¹, e elas que os brilhantes
 170 *vasos tinham enchido de água levavam-nos orgulhosas.*
Rapidamente chegaram à grande casa do pai, e num átimo, à mãe,
disseram o que viram e ouviram. Ela bem depressa
ordenou que fossem chamá-la sob imensa recompensa.
Então elas como as corças ou as novilhas na estação da primavera
 175 *saltam no prado após saciarem suas entranhas na pastagem,*
assim elas erguendo as pregas das vestes sedutoras
precipitaram-se ao longo do cavado caminho, os seus cabelos
balançavam ao redor dos ombros iguais à flor do açafreão.
Encontraram a gloriosa deusa perto da estrada, ali onde antes
 180 *a deixaram. Depois, enquanto ao palácio do pai delas a*
conduziam, ela então atrás, ofendida em seu coração,
caminhava coberta da cabeça para baixo; o manto
*escuro se enrolava ao redor dos esbeltos pés da deusa*³².
Prontamente chegaram ao palácio de Celeu nutrido por Zeus,
 185 *atravessaram o pórtico, ali a soberana mãe delas*
*permanecia ao lado da coluna*³³ *do teto solidamente feito,*
em seu colo mantinha uma criança, um jovem rebento. Elas junto dela
*correram, e quando a deusa*³⁴ *caminhou com os pés sobre a soleira, então,*
sua cabeça alcançou a padieira e encheu as portas de luz divina.
 190 *A veneração, o temor e o pálido horror tomou Metaneira.*
Cedeu-lhe seu divã e a sentar-se a exortava.

³⁰ Há similitude (~) entre a fala da filha e a da mãe, a saber:

Calídice v.147-148 ~ Metaneira v.216-217;

v.164-165 ~ v.219-220;

v.166-168 ~ v.221-223.

³¹ No verso 466 é Zeus quem aprova com a cabeça; sinal de decisão irrevogável, cf. *Iliada*, 1,524; 8,246 e 15,75.

³² A pesadez do andar da deusa contrasta com a leveza do modo de deslizar das jovens pelos campos (v.174-178). Oposição irônica, visto que, ao homem, cabe se arrastar no chão duro da terra, enquanto que aos imortais, a leveza das nuvens olímpicas.

³³ Talvez uma das quatro colunas que sustentam a abertura do teto por onde sai a fumaça da lareira, situada no centro do salão retangular dos palácios miscênicos, cf. Vernant, *Mito e pensamento entre os gregos*, p. 154.

³⁴ Primeira epifania de Deméter caracterizada aqui pela: estatura sobrenatural adquirida ao pisar na soleira, separando os espaços público e privado; radiação divina, sua luz ilumina todo o átrio do palácio, cf. *Iliada* 4,75 e reação de espanto e torpor dos presentes, cf. *Iliada*, 20,130.

Ἄλλ' οὐ Δημήτηρ ὠρηφόρος ἀγλαόδωρος
 ἤθελεν ἐδριάσθαι ἐπὶ κλισμοῖο φαεινοῦ,
 ἀλλ' ἀκέουσα ἔμιμνε, κατ' ὄμματα καλὰ βαλοῦσα,
 πρὶν γ' ὅτε δὴ οἱ ἔθηκεν Ἰάμβη κέδν' εἰδυῖα 195
 πηκτὸν ἔδος, καθύπερθε δ' ἐπ' ἀργύφειον βάλε κῶας.
 Ἔνθα καθεζομένη προκατέσχετο χερσὶ καλύπτρην·
 δηρὸν δ' ἀφθογγος τετιημένη ἦστ' ἐπὶ δίφρου
 οὐδέ τινα οὐτ' ἔπει προσπτόσσετο οὔτε τι ἔργῳ,
 ἀλλ' ἀγέλαστος, ἀπαστος ἐδητύος ἡδὲ ποτήτος, 200
 ἦστο, πόθῳ μινύθουσα βαθυζώνοιο θυγατρός,
 πρὶν γ' ὅτε δὴ χλεύης μιν Ἰάμβη κέδν' εἰδυῖα,
 πολλὰ παρασκώπτουσα, τρέψατο Πότνια ἄγνην
 μειδῆσαι γέλασαι τε καὶ Ἰλαον σχεῖν θυμόν·
 ἦ δὴ οἱ καὶ ἔπειτα μεθύστερον εὐαδεν ὀργαῖς. 205
 Τῇ δὲ δέπας Μετάνειρα δίδου μελιηδέος οἴνου
 πλήσας, ἥ δ' ἀνένευσ'· οὐ γὰρ θεμιτόν οἱ ἔφασκε
 πίνειν οἶνον ἐρυθρόν, ἄνωγε δ' ἄρ' ἄλφι καὶ ὕδωρ
 δοῦναι μείξασαν πιέμεν γλήχωνι τερπίνῃ.
 Ἦ δὲ κυκεῶ τεύξασα θεῇ πόρεν ὥς ἐκέλευε· 210
 δεξαμένη δ' οἶσῃς ἔνεκεν πολυπότνια Διὶ

.
 τῇσι δὲ μύθων ἦρχεν ἐϋζωνος Μετάνειρα·

Χαῖρε, γύναι, ἔπει οὐ σε κακῶν ἅπ' ἔολπα τοκῆων
 ἔμμεναι, ἀλλ' ἀγαθῶν· ἐπὶ τοι πρέπει ὄμμασιν αἰδῶς
 καὶ χάρις, ὥς εἴ πέρ τε θεμιστοπόλων βασιλῆων. 215
 Ἀλλὰ θεῶν μὲν δῶρα καὶ ἀχνύμενοί περ ἀνάγκη
 τέτλαμεν ἄνθρωποι· ἐπὶ γὰρ ζυγὸς ἀδχένι κείται.
 Νῦν δ' ἔπει ἴκεο δεῦρο, παρέσσεται δσσα τ' ἐμοί περ·

- Mas Deméter que traz as estações de esplêndidos dons³⁵,
 não quis sentar-se sobre brilhante divã,
 mas em silêncio permanecia, tendo os belos olhos abaixado,
 195 até que lhe colocasse Iambé, devotada mulher,
 um sólido banco, e por cima lançasse alva lã.
 Sentando-se ali manteve com as mãos o xale diante de si.
 Ofendida, sem voz, por muito tempo permanecia no assento,
 a nenhuma se dirigia nem com palavra e nem mesmo com ação,
 200 mas, sem rir, sem apetite de comida e de bebida,
 permanecia, consumindo-se pela saudade da filha de funda cintura,
 até que com escárnio Iambé, devotada mulher,
 zombando-se³⁶ muito dela, fizesse a soberana pura voltar
 a sorrir e a rir e a ter propício ânimo.*
- 205 Ela que de fato também mais tarde agradou seu espírito.
 Dava-lhe, Metaneira, um copo de vinho doce como o mel
 tendo-o enchido, mas ela recusou. Pois não lhe era permitido, dizia,
 beber vinho vermelho, exortou-a, então, a dar-lhe cevada e água
 para beber, tendo-as misturado com tenro poejo.*
- 210 Tendo feito a bebida, passou-a à deusa, como essa ordenava.
 Recebeu-a, por causa da lei divina, a multi-soberana Déo³⁷.*
-
- Entre elas, tomava primeiro a palavra, a bem cinturada Metaneira.
 Alegra-te, mulher, já que penso que não és descendente de maus pais,
 mas de bons. É aparente em teus olhos a veneração
 215 e a graça, como se (fossem) dos reis justiceiros.
 Mas os dons dos deuses mesmo aflitos ainda que com coerção
 nós os homens suportamos. Pois um jugo jaz sobre nosso pescoço.
 Agora, já que chegaste aqui, quanto é meu será teu.*

³⁵ O episódio da introdução da velha Dós no palácio de Celeu (v.192-211) pode ser lido como o fundamento das práticas preliminares exercidas sobre os que se iniciavam no ritual eleusino, assunto abordado no Capítulo III desta dissertação.

³⁶ Mircea Eliade, *O Mito do Eterno Retorno*, pp. 72-73, referindo-se ao mito de subjugação de Tiamat por Marduk, diz que a humilhação evoca a abolição da ordem, a orgia, o caos, preparando o caminho para o advento de um ser novo e regenerado. Essa idéia parece condizente com a proposta dos Mistérios de Elêusis, pois os iniciados buscariam uma renovação, do mesmo modo que a natureza se renova de ano em ano.

³⁷ Lacuna do texto grego.

παιῖδα δέ μοι τρέφε τόνδε, τὸν διψίγονον καὶ ἀελπτον
 ὦπασαν ἀθάνατοι, πολυάρητος δέ μοι ἔστιν. 220

Εἰ τὸν γε θρέψαισι καὶ ἡβης μέτρον ἴκοιτο,
 ἦ ῥά κέ τίς σε ἰδοῦσα γυναικῶν θηλυτεράων
 ζηλώσαι· τόσα κέν τοι ἀπὸ θρεπτήρια δόλῃν.

Τὴν δ' αὖτε προσέειπεν εὐστέφανος Δημήτηρ·

Καὶ σύ, γύναι, μάλα χαῖρε, θεοὶ δέ τοι ἔσθλα πόροιεν. 225
 Παιῖδα δέ τοι πρόφρων ὑποδέξομαι, ὥς με κελεύεις·
 θρέψω, κοῦ μιν ἔολπα κακοφραδίῃσι τιθήνης
 οὔτ' ἄρ' ἐπηλυσίῃ δηλήσεται οὔθ' ὑποταμνόν·
 οἶδα γάρ ἀντίτομον μέγα φέρτερον ὕλοτόμοιο,
 οἶδα δ' ἐπηλυσίης πολυπήμονος ἔσθλόν ἐρυσμόν. 230

Ὡς ἄρα φωνήσασα θυώδει δέξατο κόλπῳ
 χερσὶν τ' ἀθανάτοισι· γεγήθει δὲ φρένα μήτηρ.

Ὡς ἡ μὲν Κελεοῖο δαΐφρονος ἀγλαὸν υἱὸν
 Δημοφώνθ', δν ἔτικτεν εὐζωνος Μετάνειρα,
 ἔτρεφεν ἐν μεγάροις· δ δ' ἀέξετο δαίμονι ἴσος, 235
 οὔτ' οὖν σίτον ἔδων, οὐ θησάμενος· Δημήτηρ
 χρίεσκ' ἀμβροσίῃ ὥς εἰ θεοῦ ἐκγεγαῶτα,
 ἡδὺ καταπνείουσα καὶ ἐν κόλποισιν ἔχουσα.

Νύκτας δὲ κρύπτεσκε πυρὸς μένει ἥύτε δαλόν,
 λάθρα φίλων γονέων· τοῖς δὲ μέγα θαυμ' ἐτέτυκτο 240
 ὥς προθαλῆς τελέθεσκε, θεοῖσι δὲ ἄντα ἔφκει.

Καὶ κέν μιν ποίησεν ἀγήρων τ' ἀθάνατόν τε,
 εἰ μὴ ἄρ' ἀφραδίῃσιν εὐζωνος Μετάνειρα
 νύκτ' ἐπιτηρήσασα θυώδεος ἐκ θαλάμοιο
 σκέψατο· κώκυσε δὲ καὶ ἄμφω πλήξατο μηρῷ 245

- Nutra este meu filho, que, nascido de pais idosos e não aguardado,*
 220 *deram-me os imortais, objeto de muitas preces ele é para mim*³⁸.
Se tu o nutrisses e se na idade da juventude ele chegasse,
aquela que dentre as mais femininas mulheres te visse
te invejaria certamente. Tanto pela nutrição eu te daria.
Disse-lhe, por sua vez, a bem coroada Deméter:
 225 *Também tu, mulher, alegra-te muito, que os bens*³⁹ *os deuses te passem.*
Teu filho receberei de boa vontade, como me pedes.
Eu o nutrirei, e espero que não pelas imprudências de uma ama
nem sortilégio nem poção o prejudique.
Conheço antídoto bem mais proveitoso do que poção de flora,
 230 *contra tal sortilégio de males, conheço pois bela defesa*⁴⁰.
Assim que acabou de falar recebeu-o em seu perfumado colo
com as mãos imortais. Exultou nas entranhas a mãe.
Assim ela, o esplêndido filho do prudente Celeu,
Demofonte, que a bem cinturada Metaneira pariu,
 235 *nutria nos paços. Ele crescia igual a um deus,*
não comendo pão, nem mamando. Deméter
ungia-o com ambrosia como se fosse nascido de um deus,
e docemente o assoprava enquanto em seu colo o mantinha.
*Durante as noites, o ocultava no ardor do fogo*⁴¹ *como um tição,*
 240 *às escondidas dos seus pais. Para eles era grande espanto*
que ele crescesse rápido e fosse na face semelhante aos deuses.
E Deméter o faria sem velhice e imortal,
se, por sua demência, a bem cinturada Metaneira,
durante a noite, vigiando do perfumado tálamo,
 245 *não a observasse. Ela gritou e feriu ambas as coxas*

³⁸ As circunstâncias do nascimento do menino (v.164-165 e 219-220) são semelhantes às do nascimento de Isaque, cf. *Gên.* 21:1-7.

³⁹ É função da mulher armazenar os bens que o homem introduz na casa. Os votos de Deméter, dons dela mesma, harmonizam-se com o papel da mulher citado no verso 156.

⁴⁰ Nos versos 227 a 230, a deusa pode estar se referindo ao costume de passar o bebê no fogo (v.239), que do ponto de vista humano protegia a criança dos maus espíritos dando-lhe resistência, cf. Richardson, *op. cit.*, p. 231, e da perspectiva divina, purificava-a para a imortalidade.

⁴¹ Pode ser que haja conexão entre a história de Demofonte e o fogo usado nas práticas secretas dos Mistérios eleusinos, cf. Richardson, *op. cit.*, p.233. Aliás, Abraão, atendendo ao pedido divino, também preparou o fogo para imolar seu filho Isaque, cf. *Gên.* 22: 6.

δείσας' ὃ περὶ παιδί καὶ ἄσθθι μέγα θυμῷ,
καὶ ῥ' ὀλοφυρομένη ἔπεα πτερόεντα προσηύδα·

Τέκνον Δημοφών, ξείνη σε πυρὶ ἐνὶ πολλῷ
κρύπτει, ἔμοι δὲ γόνυ καὶ κήδεα λυγρὰ τίθῃσιν.

Ὡς φάτ' ὀδυρομένη· τῆς δ' αἶε διὰ θεάων.

150

Τῇ δὲ χολωσαμένη καλλιστέφανος Δημήτηρ
παῖδα φίλον, τὸν ἄελπτον ἐνὶ μεγάροισιν ἔτικτε,
χείρεσσ' ἀθανάτησιν ἀπὸ ἔο θῆκε πέδονδε

ἔξανελουσα πυρός, θυμῷ κοτέεσσα μάλ' αἰνῶς,

καὶ ῥ' ἄμυδις προσέειπεν ἐϋζῶνον Μετάνειραν·

255

Νήϊδες ἄνθρωποι καὶ ἀφράδμονες οὐτ' ἀγαθοῖο
αἴσαν ἐπερχομένου προγνώμεναι οὔτε κακοῖο·

καὶ σὺ γάρ ἀφραδίῃσι τεῖς μήκιστον ἄσθθης.

Ἴστω γάρ θεῶν ὄρκος, ἀμείλικτον Στυγὸς ὕδωρ·

ἀθάνατόν κεν τοι καὶ ἀγήραον ἥματα πάντα

260

παῖδα φίλον ποίησα καὶ ἄφθιτον ὤπασα τιμὴν·

νῦν δ' οὐκ ἔσθ' ὥς κεν βάνατον καὶ κῆρας ἀλύξαι.

Τιμὴ δ' ἀφθιτος αἰὲν ἐπέσσεται οὐνεκα γούνων

ἡμετέρων ἐπέβη καὶ ἐν ἀγκοίνῃσιν ἴαυσεν.

Ὡρῇσιν δ' ἄρα τῷ γε περιπλομένων ἐνιαυτῶν

265

παῖδες Ἐλευσινίων πόλεμον καὶ φύλοπιν αἰνῆν

- receosa por seu filho e muito errada no ânimo,
então, gemendo aladas palavras lhe dirigiu:
Filho Demofonte, a estrangeira em muito fogo
oculta-te, e em mim lamento e desgostos pérfidos coloca⁴².*
- 250 *Lamentando-se, assim falava. Ouvia-a, a diva das deusas.
Tendo se irado com ela, Deméter de bela grinalda,
o caro filho, que não aguardado nos paços gerara,
libertando-o do fogo, colocou-o com as mãos imortais longe dele, no solo,
estando muito terrivelmente encolerizada no ânimo⁴³,*
- 255 *e, de imediato, disse à bem cinturada Metaneira:
Homens néscios e insensatos que não prever conseguem
seu destino, nem bom nem mau quando se aproxima⁴⁴.
Também tu por tua demência erras grandemente.
Atesto pois a jura dos deuses, amargosa água do Stix.*
- 260 *Imortal por certo e para sempre sem velhice
faria o filho teu, dando-lhe imperecível honra.
Agora, não há como possa fugir dos infortúnios e da morte.
Honra imperecível, contudo, sempre haverá sobre ele porque em
nossos joelhos subiu e em nossos braços dormiu⁴⁵.*
- 265 *No tempo em que os ciclos dos anos, para ele, se acabarem,
os filhos dos Eleusinos batalha e discórdia terrível*

⁴² Parece não haver diferença entre a reação de Deméter ao ouvir o grito da filha (v.39 a 91) e a reação de Metaneira ao ver seu filho caçula sendo passado no fogo. As duas mães, imortal e mortal, padecem igualmente. A mortal, como o Sol, vê. A imortal, como Hécate, ouve. Ouvir é ineficaz porque além de não permitir saber mais do que se ouviu, estimula a inferência, gera insegurança, ansiedade, incerteza. No entanto, ver, ao que tudo indica, também não é sinal de certeza do que se viu, pois Metaneira viu e concluiu que a ama ameaçava a vida do seu filho, quando, de modo totalmente oposto, a deusa pretendia imortalizá-lo.

⁴³ Apesar de toda a ira de Deméter, o episódio com a rainha parece ser uma oportunidade para que a deusa reflita e se conscientize de que assim como Metaneira estragou a possibilidade de seu filho vir a ter a honra imperecível fundamentada na imortalidade (v.261), ela, tomando a união da filha com o rei dos mortos como uma injúria, pode estar impedindo que a jovem assuma a sua *timé*. Esse paralelo será feito no Capítulo III.

⁴⁴ Homens e deuses têm seu lote de bem e de mal (αἰσά dos homens v.257 e v.482, de Deméter v.300). Enquanto os mortais têm seu conhecimento limitado ao momento presente, os deuses, onipresentes são oniscientes, cf. *Iliada*, 1,365; 2,485; 3,308-309; *Odisséia*, 4, 379 e *Teogonia* v. 36-39. Embora Deméter deprecie os homens por sua limitação de saber, ela própria não demonstra possuir tal qualidade, pois só toma conhecimento do rapto da filha pelo grito dela (v.39).

⁴⁵ A deusa faz referência a duas honras diferentes: uma no verso 261, outra no verso 263, ambas serão tratadas no Capítulo III.

αἶέν ἐν ἀλλήλοισι συναύξουσ' ἡματα πάντα.

Εἰμὶ δὲ Δημήτηρ τιμάοχος, ἥ τε μέγιστον
ἀθανάτοις θνητοῖσι τ' ὄνεαρ καὶ χάρμα τέτυκται.

Ἄλλ' ἄγε μοι νηὸν τε μέγαν καὶ βωμὸν ὑπ' αὐτῷ 270
τευχόντων πᾶς δῆμος ὑπαὶ πόλιν αἰπύ τε τείχος,
Καλλιχόρου καθύπερθεν, ἐπὶ προὔχοντι κολωνῷ·
ὄργια δ' αὐτῇ ἐγὼν ὑποθήσομαι, ὥς ἂν ἔπειτα
εὐαγέως ἔρδοντες ἔμὸν νόον ἰλάσκοισθε.

Ὡς εἰποῦσα θεὰ μέγεθος καὶ εἶδος ἄμειψε 275
γῆρας ἀπωσαμένη, περὶ τ' ἄμφι τε κάλλος ἄητο·
ὁδμή δ' ἱμερόεσσα θυέντων ἀπὸ πέπλων
σκίδνατο, τῆλε δὲ φέγγος ἀπὸ χροὸς ἀθανάτοιο
λάμπει θεᾶς, Ξανθαὶ δὲ κόμαι κατενήνοθεν ὤμους,
αὐγῆς δ' ἐπλήσθη πυκινὸς δόμος ἀστεροπῆς ὤς. 280
Βῆ δὲ διέκ μεγάρων, τῆς δ' αὐτίκα γούνατ' ἔλυντο,
δηρὸν δ' ἄφθογγος γένετο χρόνον, οὐδέ τι παιδὸς
μνήσατο τηλυγέτοιο ἀπὸ δαπέδου ἀνελέσθαι.
Τοῦ δὲ κασίγνηται φωνὴν ἐσάκουσαν ἔλεινῃν,
καὶ δ' ἄρ' ἀπ' εὐστρώτων λεχέων θόρον· ἥ μὲν ἔπειτα 285
παῖδ' ἀνὰ χερσὶν ἔλοῦσα ἐῷ ἐγκάτθετο κόλπῳ
ἥ δ' ἄρα πῦρ ἀνέκαι', ἥ δ' ἔσσυτο πόσσ' ἀπαλοῖσι
μητέρ' ἀναστήσουσα θυώδεος ἐκ θαλάμοιο.

Ἀγρόμεναι δέ μιν ἀμφὶς ἐλούεον ἀσπαίροντα 290
ἀμφαγαπαζόμεναι· τοῦ δ' οὐ μειλίσσετο θυμός·
χειρότεραι γάρ δῃ μιν ἔχον τροφοὶ ἡδὲ τιβῆναι.

Αἱ μὲν παννύχιαὶ κυδρὴν θεὸν ἰλάσκοντο
δείματι παλλόμεναι· ἅμα δ' ἡοῖ φαινομένηφιν

*continuamente, entre uns e outros, farão aumentar para sempre*⁴⁶.

*Sou Deméter honrada, a que é grandíssima
valia e alegria para os imortais e mortais*⁴⁷.

270 *Vamos, que a mim um templo grande e um altar sob ele
faça o povo todo, sob a cidade e sob seu escarpado muro,
no alto do Calicoro, sobre proeminente colina.
Os ritos eu própria vos ensinarei, a fim de que mais tarde
vós santamente celebrando-os possam meu espírito apaziguar*⁴⁸.

275 *Assim tendo dito, a deusa o talhe e a aparência trocou,
despojando-se da velhice em volta dela a beleza esplendia.
Uma fragrância sedutora dos seus perfumados mantos
espalhava-se, e, ao longe, a luz do corpo imortal
da deusa luzia, e seus cabelos louros caíam sobre seus ombros,
280 e de um clarão encheu-se a sólida casa como de um relâmpago*⁴⁹.
*Atravessou os paços, os joelhos de Metaneira logo fraquejaram
e por muito tempo tornou-se sem voz, e nem sequer se lembrou
de levantar o filho temporão do chão.*

*As irmãs dele ouviram sua voz lastimosa,
285 e, então, pularam dos seus bem estendidos leitos. Uma, depois
de levantar o menino com as mãos, colocou-o em seu colo,
outra inflamava o fogo e outra atirava-se com pés suaves
para erguer e afastar a mãe do perfumado tálamo.
Agrupadas ao redor dele o lavavam, embora se debatesse
290 cercavam-no de afeto. Mas o ânimo dele não se deixava adoçar;
pois de fato eram as mais inferiores nutrizes e amas que o tinham.
Elas a noite toda apaziguavam a gloriosa deusa
porque tremiam de medo. Na hora em que brilhou a aurora*

⁴⁶ Deméter, curiosamente, prevê batalha e discórdia entre os eleusinos, mas não há, no poema, motivo para supor que a deusa esteja se referindo aos tumultos dos combates como na *Iliada*, 18, 242 e *Odisséia* 24,475, mas às lutas metaforizadas por Hesíodo, *Trabalhos* (v.11-40), para quem o único meio do homem se conservar justo é trabalhando. A deusa deve estar fazendo menção às querelas tratadas na ágora.

⁴⁷ O poder de Deméter faz com que Zeus e o rei dos mortos declinem da decisão de manter Perséfone no Hades.

⁴⁸ Um dos lados do princípio teleológico da narrativa épica é a etiologia do culto dos Mistérios eleusinos. Nesta passagem, por exemplo, Deméter determina a construção do seu primeiro templo na cidade e promete ensinar os seus ritos, o que cumpre nos versos 473-482.

⁴⁹ Segunda epifania de Deméter. Tão bela é que o poeta não a descreve, tangencia-a, como se estivesse ali junto com Metaneira que, mais uma vez, tomada de temor, emudece.

εὐρυβίη Κελεῖ νημερτέα μυθήσαντο,
 ὥς ἐπέτελλε θεά, καλλιστέφανος Δημήτηρ. 295
 Αὐτὰρ ὃ γ' εἰς ἀγορὴν καλέσας πολυπείρουνα λαὸν
 ἄνωγ' ἠυκόμῳ Δημήτερι πίονα νηδὺν
 ποιῆσαι καὶ βωμὸν ἐπὶ προὔχοντι κολωνῷ.
 Οἱ δὲ μάλ' αἰψ' ἐπίθοντο καὶ ἔκλυον αὐδήσαντος,
 τεύχον δ' ὥς ἐπέτελλ'. ὃ δ' ἀέξετο δαίμονος αἴση. 300
 Αὐτὰρ ἐπεὶ τέλεσαν καὶ ἐρώησαν καμάτοιο,
 βάν ρ' ἴμεν οἴκαδ' ἕκαστος· ἀτὰρ ξανθὴ Δημήτηρ
 ἔνθα καθεζομένη, μακάρων ἄπο νόσφιν ἀπάντων,
 μέμνε πόθῳ μινύθουσα βαθυζώνοιο θυγατρὸς.
 Αἰνότατον δ' ἐνιαυτὸν ἐπὶ χθόνα πουλυδότειραν 305
 ποίησ' ἀνθρώποις καὶ κύντατον, οὐδέ τι γαῖα
 σπέρμ' ἀνίει· κρύπτει γάρ ἔυστέφανος Δημήτηρ.
 Πολλὰ δὲ καμπύλ' ἄροτρα μάτην βόες εἴλκον ἀρούραις,
 πολλὸν δὲ κρὶ λευκὸν ἐτώσιον ἔμπεσε γαίῃ.
 Καὶ νύ κε πάμπαν ὄλεσσε γένος μερόπων ἀνθρώπων 310
 λιμοῦ ὑπ' ἀργαλέης, γεράων τ' ἐρικυδέα τιμὴν
 καὶ θυσιῶν ἡμερσεν Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντας,
 εἰ μὴ Ζεὺς ἐνόησεν ἔφ' τ' ἐφράσσατο θυμῷ.
 Ἴριν δὲ πρῶτον χρυσόπτερον ὤρσε καλέσσαι
 Δήμητρ' ἠυκόμον, πολυήρατον εἶδος ἔχουσιν. 315
 Ὡς ἔφαθ'· ἥ δὲ Ζηνὶ κελαϊνεφέϊ Κρονίωνι
 πείθετο καὶ τὸ μεσηγὺ διέδραμεν δῖκα πόδεσσιν.
 Ἰκετο δὲ πτολίεθρον Ἐλευσίνος θυοέσεως,

- contaram a verdade a Celeu de vasta força,*
- 295 *o que determinava a deusa, Deméter de bela grinalda.*
Ele, então, depois de chamar para a ágora seu numeroso povo
mandava que fizessem, para Deméter de belos cabelos, um opulento templo
e um altar sobre proeminente colina.
Muito prontamente obedeceram e ouviam aquele que falava,
- 300 *e faziam como ele determinava. A obra crescia segundo o destino da deusa.*
Depois que acabaram e abandonaram o esforço,
cada um caminhou para ir para casa. Porém, a loura Deméter
ali sentando-se, longe de todos os bem-aventurados,
permanecia consumindo-se com saudade⁵⁰ da filha de funda cintura.
- 305 *Terribilíssimo ano sobre a terra multinutriz*
fez para os homens e o mais maléfico, a terra nem sequer
uma semente fazia brotar, pois ocultava-a a bem coroada Deméter⁵¹.
Muitos arados encurvados inutilmente os bois arrastavam nos campos,
e muita cevada⁵² branca vãmente caiu na terra.
- 310 *Ela teria completamente aniquilado a raça dos homens mortais*
pela fome penosa, e teria privado os que têm o palácio Olímpio
da honra muito gloriosa dos privilégios e dos sacrifícios⁵³,
se Zeus não compreendesse e refletisse em seu ânimo⁵⁴.
Primeiro impeliu Íris de asas douradas para chamar
- 315 *Deméter de belos cabelos, que tinha aparência muito amável.*
Assim falava. Íris obedecia a Zeus Cronida de sombrias nuvens
e o espaço percorreu num átimo com seus pés.
Chegou na cidadela de Elêusis perfumada

⁵⁰ Mãe e filha, embora separadas, permanecem ligadas pela força do *póthos* (desejo do regresso) (v.304 e 344).

⁵¹ A vingança de Deméter é compatível com a sua dor, veja o v.90.

⁵² Antes da chegada de Dós, parece que os eleusinos só se dedicavam ao plantio da cevada.

⁵³ Com a humanidade ameaçada de extinção, os deuses estão na iminência de perder os sacrifícios e as honras. Esses versos (310 a 312) completam o sentido do v.269.

⁵⁴ Até aqui parece que Zeus não fez caso das ações de Deméter, no entanto, agora, mostra-se impotente para impedi-la de semear a fome, pois envia todos os deuses na tentativa de persuadi-la a se integrar na assembléia olímpica (v.314-333) e a abrir mão da terrível ação. É interessante no verso 313 que *noéo*, um verbo intelectual, realiza sua ação num órgão da emoção, o *thumós*, o mesmo órgão que Zeus feriu em Deméter (v.56, 90, 330). Segundo, Snell, *A Descoberta do Espírito*, p. 30-34, o *thumós* é que põe os homens em ação. O *Hino* mostra que nem sempre as ações divinas são fundadas e centradas no espírito (*noós*), mas também os deuses agem impulsionados pela emoção: a deusa ferida luta para defender sua honra; Zeus ameaçado decide interceder.

εὔρεν δ' ἐν νηφ' Δημήτερα κυανόπεπλον,
καί μιν φωνήσας' ἔπεια πτερόεντα προσηύδα· 320

Δήμητερ, καλέει σε πατήρ Ζεὺς ἀφθιτα εἰδὼς
ἐλθέμεναι μετὰ φύλα θεῶν αἰγιγενετάων.

Ἄλλ' ἴθι, μηδ' ἀτέλεστον ἐμὸν ἔπος ἐκ Διὸς ἔστω.

Ὡς φάτο λισσομένη· τῆς δ' οὐκ ἐπεπείθετο θυμός.
Αὖτις ἔπειτα (πατήρ) μάκαρας θεοὺς αἰὲν ἐόντας 325
πάντας ἐπιπροΐαλλεν· ἀμοιβηδὶς δὲ κιόντες
κίκλησκον καὶ πολλὰ δίδον περικαλλέα δῶρα
τιμάς θ', ἃς κε βόλοιτο μετ' ἀθανάτοισιν ἐλέσθαι·
ἄλλ' οὐ τις πείσαι δύνατο φρένας ἡδὲ νόημα
θυμῷ χωμένης, στερεῶς δ' ἠναίνετο μύθους. 330

Οὐ μὲν γάρ ποτε φάσκε θυώδεος Οὐλύμποιο
πρὶν γ' ἐπιβήσεσθαι, οὐ πρὶν γῆς καρπὸν ἀνήσειν,
πρὶν ἴδοι ὀφθαλμοῖσιν ἔην εὐώπιδα κούρην.

Αὐτὰρ ἐπεὶ τό γ' ἄκουσε βαρύκτυπος εὐρύοπα Ζεὺς,
εἰς Ἑρεβος πέμψε χρυσόρραπιν Ἀργειφόντην, 335
ᾧ φρ' Ἀΐδην μαλακοῖσι παραιφάμενος ἐπέεσσιν
ἀγνὴν Περσεφόνειαν ἀπὸ ζόφου ἡερόεντος
ἐς φάος ἐξαγάγοι μετὰ δαίμονας, ᾧ φρα ἔ μήτηρ
ὀφθαλμοῖσιν ἰδοῦσα μεταλήξειε χόλοιο.

Ἑρμῆς δ' οὐκ ἀπίθησεν· ἄφαρ δ' ὑπὸ κεύθεα γαίης 340
ἔσσυμένως κατόρrouσε, λιπὼν ἔδος Οὐλύμποιο.

Τέτμε δὲ τὸν γε ἀνακτα δόμων ἔντοσθεν ἐόντα
ἦμενον ἐν λεχέεσσι σὺν αἰδοίῃ παρακοίτι,
πόλλ' ἀεκαζομένη μητρὸς πόθῳ· ἡ δ' ἐπ' ἀτλήτοις
ἔργοις θεῶν μακάρων (δεινὴν) μητίσseto βουλήν. 345

Ἄγχου δ' ἰστάμενος προσέφη κρατὺς Ἀργειφόντης·

Ἄϊδη κυανοχαῖτα, καταφθιμένοισι ἀνάσσων,

- e encontrou Deméter de escuro manto no templo,*
 320 *e falando aladas palavras lhe dirigiu:*
Deméter, chama-te Zeus pai que conhece o imperecível
para ires junto a grei dos deuses sempre vivos.
Vamos, que não fique sem cumprimento minha palavra que vem de Zeus⁵⁵.
Assim falava suplicando. Mas o ânimo da mãe não se deixava persuadir.
 325 *De novo, em seguida, os bem-aventurados deuses que sempre existem,*
todos, <o pai> impelia um a um. Alternadamente os que iam
chamavam-na e ofereciam-lhe muitos belíssimos dons
e honras, as que ela preferisse escolher entre os imortais.
Mas nenhum era capaz de persuadir as entranhas e o espírito
 330 *da mãe irritada no ânimo; ela duramente repelia as palavras.*
Dizia que jamais subiria no perfumado Olimpo
e que jamais faria brotar o fruto na terra,
antes que visse com os próprios olhos a filha de belos olhos.
Depois que o gravitroante longividente Zeus ouviu isso,
 335 *enviou para o Êrebo o Argeifonte de bastão dourado,*
a fim de que persuadindo Hades com brandas palavras⁵⁶
conduzisse a pura Perséfone da treva nevoenta
para a luz junto aos deuses, a fim de que sua mãe
vendo-a com os próprios olhos pusesse fim à cólera.
 340 *Hermes não desobedeceu. De um golpe arremessou-se sob o covil da terra*
com impetuosidade, depois de deixar a sede do Olimpo.
Encontrou o senhor da casa, no interior dela, estando
deitado no leito com a veneranda esposa, que agia
muito contrariada com saudade da mãe. Ela, contra as intoleráveis
 345 *ações dos deuses bem-aventurados, tramava⁵⁷ <terrível> plano.*
Colocando-se perto dele, falou-lhe o duro Argeifonte:
Hades de escuros cabelos que reina sobre os mortos,

⁵⁵ Apesar de Zeus não falar diretamente, a sua vigilância providente perpassa todo o poema.

⁵⁶ Igual a *Teogonia* v.90. As Musas ensinam aos reis a persuadirem com brandas palavras.

⁵⁷ Quem maquinava terrível plano, a mãe ou a filha? Tal ambigüidade no texto indica que a força do *póthos* (saudade) mantém as Duas Deusas continuamente ligadas, con-fundindo-se. Seja como for, ambas descendem do Céu, fundador da linhagem dos deuses que se caracterizam pela inteligência, lucidez e exercício do domínio, cf. Torrano, *Teogonia*, p. 61.

Ζεύς με πατήρ ἤνωγεν ἀγαυὴν Περσεφόνειαν
 ἔξαγαγεῖν Ἑρέβεςφιν μετὰ σφέας, ὄφρα ἔ μήτηρ
 ὀφθαλμοῖσιν ἴδοῦσα χόλου καὶ μήνιος αἰνῆς 350
 ἀθανάτοις παύσειεν· ἐπεὶ μέγα μῆδεται ἔργον
 φθῖσαι φύλ' ἀμενηνὰ χαμαιγενέων ἀνθρώπων
 σπέρμ' ὑπὸ γῆς κρύπτουσα, καταφθινύθουσα δὲ τιμὰς
 ἀθανάτων· ἥ δ' αἶνδ' ἔχει χόλον, οὐδὲ θεοῖσι
 μίσγεται, ἀλλ' ἀπάνευθε θυώδεος ἔνδοθι νηοῦ 355
 ἦσται, Ἑλευσίνος κραναὸν πτολίεθρον ἔχουσα.

Ὡς φάτο· μείδῃσεν δὲ ἄναξ ἐνέρων Αἰδωνεύς
 ὀφρύσιν, οὐδ' ἀπίθῃσε Διὸς βασιλῆος ἔφετμῆς.
 Ἑσσυμένως δ' ἐκέλευσε δαΐφρονι Περσεφονεῖη·

Ἔρχεο, Περσεφόνη, παρὰ μητέρα κυανότιεπλον, 360
 ἦπιον ἐν στήθεσσι μένος καὶ θυμὸν ἔχουσα,
 μηδὲ τι δυσθύμαινε λίην περιώσιον ἄλλως.
 Οὐ τοι ἐν ἀθανάτοισιν ἀεικῆς ἔσσομ' ἀκοίτης,
 αὐτοκασίγνητος πατρός Διός· ἐνθα δ' ἐοῦσα
 δεσπόσσεις πάντων, ὅπόσα ζῶει τε καὶ ἔρπει, 365
 τιμὰς δὲ σήξεισθα μετ' ἀθανάτοισι μεγίστας.
 Τῶν δ' ἀδικησάντων τίσις ἔσσεται ἥματα πάντα,
 οἳ κεν μὴ θυσίαισι τεδν μένος ἱλάσκωνται
 εὐαγέως ἔρδοντες, ἐναίσιμα δῶρα τελοῦντες.

Ὡς φάτο· γήθησεν δὲ περίφρων Περσεφόνεια, 370
 καρπαλίμως δ' ἀνόρουσ' ὑπὸ χάρματος· αὐτὰρ δ' ὅ γ' αὐτὸς
 βροίης κόκκον ἔδωκε φαγεῖν μελιηδέα λάβρην
 ἀμφὶ ἔ νωμήσας, ἵνα μὴ μένοι ἥματα πάντα
 αὐθι παρ' αἰδοίῃ Δημήτερι κυανοπέπλῳ.

Ἴππους δὲ προπάρειθεν ὑπὸ χρυσέοισιν ὄχεσφιν 375

Zeus pai mandou que eu conduza a nobre Perséfone
do Êrebo para eles, a fim de que sua mãe, vendo-a
350 com os próprios olhos, faça parar a cólera e o ressentimento terrível
contra os imortais. Visto que ela trama a grande ação
de destruir a grei amena dos homens nascidos no chão,
ocultando a semente sob a terra, destruindo inteiramente as honras
dos imortais. Ela sustém terrível cólera e nem com os deuses
355 se mistura, mas longe, no interior do seu perfumado templo,
permanece, habitando a rochosa cidadela de Elêusis.
Assim falava. Edoneu, senhor dos mortos, sorriu com as sobrancelhas,
e não desobedeceu às ordens de Zeus rei⁵⁸.
E com impetuosidade ordenou à prudente Perséfone:
360 Vai, Perséfone, para junto de tua mãe de escuro manto,
mantendo em teu peito furor e ânimo favorável,
e nem um pouco te apavores muito excessivamente em vão.
Não serei para ti entre os imortais inconveniente esposo,
eu que sou o próprio irmão de Zeus pai. Quando aqui estiveres,
365 serás a senhora de todos quantos vivem e se movem,
e terás entre os imortais as maiores honras.
Sempre haverá castigo aos que te injustiçarem;
aos que não apaziguarem teu furor com sacrifícios
santamente celebrando-te, fazendo-te as oferendas apropriadas.
370 Assim falava. A prudentíssima Perséfone exultou,
e rapidamente pulou de contente. Mas ele,
escondido, deu-lhe para comer um grão de romã⁵⁹ doce como o mel,
depois de espreitar ao seu redor, a fim de que ela não permanecesse para sempre
lá junto da veneranda Deméter de escuro manto.
375 Edoneu, comandante de muitos seres, arreava, na frente

⁵⁸ Edoneu obedece, primeiro porque Zeus é superior a ele e a Posidon (embora o mundo tenha sido repartido entre os três), cf. *Iliada* 15,162-193; segundo porque sobre quem ele reinaria se Deméter destruísse a raça humana?; em terceiro lugar, Hades obedece porque poderia ainda lançar mão de dois recursos para salvaguardar sua união com Perséfone: 1º) persuadindo-a, com brandas palavras, mostrando-lhe a honra que teria casada com ele (v.363-369) e/ou 2º) persuadindo-a, dolosamente, oferecendo-lhe o alimento (v.371-373), garantia do retorno ao mundo das trevas (v.393-394, v.399, v.445-446 e v.463-464).

⁵⁹ A lei do Hades prescreve que quem come algum alimento ali não volta para o mundo dos vivos.

ἔντυεν ἀθανάτους πολυσημάντων Ἀιδωνεύς.

Ἥ δ' ὀχέων ἐπέβη, παρὰ δὲ κρατὺς Ἀργειφόντης
ἦνία καὶ μάλιστα λαβὼν μετὰ χερσὶ φίλησι
σευε διέκ μεγάρων· τὼ δ' οὐκ ἄκοντε πετέσθην.

Ῥίμφα δὲ μακρὰ κέλευθα διήνυσαν, οὐδὲ θάλασσα 380
οὐθ' ὕδωρ ποταμῶν, οὔτ' ἄγχεα ποιήεντα,
ἵππων ἀθανάτων οὔτ' ἄκριες ἔσχεθον ὁρμήν,
ἄλλ' ὑπὲρ αὐτάων βαθὺν ἥερα τέμνον ἰόντες.

Στήσε δ' ἄγων ὄθι μίμνεν ἐστέφανος Δημήτηρ,
νηοῖο προπάροιθε θυώδεος· ἥ δὲ ἰδοῦσα 385
ἦιξ' ἥυτε μαινὰς ὄρος κάτα δάσκιον ὕλη.

Περσεφόνη δ' ἐτέρω(θεν).
μητρὸς ἔης κατ
ἄλτο θέει(ν).
τῇ δέ. 390

α.. . . .
πα(ν)ομ(ένη).
Τέκνον, μή βρά τί μοι.

βρώμης; ἐξαύδα.
ὧς μὲν γάρ κ' ἀνιοῦσα π. 395

καὶ παρ' ἐμοὶ καὶ πατρὶ κελχινεφεῖ Ἰχρονίωνι
ναιετάοις, πάντεσσι τετιμένη ἀθανάτοισιν.

Εἰ δέ, πτῶσα πάλιν (σύ γ') ἰοῖσ' ὑπὸ κεύθεσι γαίης
οἰκήσεις ὠρέων τρίτατον μέρος εἰς ἐνιαυτόν,
τάς δὲ δύο παρ' ἐμοὶ τε καὶ ἄλλοις ἀθνήτοισιν. 400

Ὅπποτε δ' ἄνθεσι γαῖ' ἐδώδεσιν εἰαρινούϊσι

das douradas carruagens, os cavalos imortais.
 Ela subiu na carruagem junto ao duro Argeifonte
 que, segurando as rédeas e o chicote com as mãos,
 movia os animais através dos paços. A parelha não compelida voava.

380 Rapidamente concluíram o longo caminho; nem o mar,
 nem a água dos rios, nem os vales verdejantes,
 e nem os píncaros detiveram a vivacidade dos cavalos imortais,
 mas indo sobre eles cortavam a funda névoa.

O condutor colocou-se lá onde permanecia a bem coroada Deméter,
 385 na frente do perfumado templo⁶⁰. Ao vê-los, ela precipitou-se
 descendo como uma louca a montanha sombria na floresta⁶¹.
 Perséfone vindo de outro lado.
 de sua mãe descendo.
 saltou para correr.

390 e a ela.

 parando.
 Filha, não de qualquer modo contra mim.
 do alimento? Fala.

395 assim pois subirias à superfície.
 e junto a mim e a teu pai Cronida de sombrias nuvens
 habitarias, honrada por todos os imortais.

Mas, se <tu> voares de novo indo sob o covil da terra
 lá morarás a terceira parte do tempo, por ano,
 400 e as duas (outras) junto a mim e aos outros imortais⁶².
 Quando a terra se cobrir de odoríferas flores primaveris,

⁶⁰ Compare a suavidade da descrição do retorno de Perséfone (v.375-383) com a bruteza e a rapidez das ações que culminam com o rapto e o conseqüente grito da menina (v. 16-21).

⁶¹ Do verso 387 a 395 há lacunas no texto grego. Ao reencontrar a filha, por certo a mãe, conhecedora das leis da natureza, pergunta-lhe se comerá algum alimento no Hades.

⁶² As duas possibilidades enunciadas por Deméter estão relacionadas ao alimento infernal: se a menina não o provou, habitará com o pai e a mãe, honrada só pelos deuses (v.396-397); mas se voar de novo pela abertura na terra é porque alimentou-se e, sendo assim, lá morará a terceira parte do ano (v.398-400). A mãe não menciona a honra que a filha adquire por habitar, temporariamente, sob a terra, contudo essa *timé* já está definida pelo rei dos mortos (v.364-369). Tendo Hades como esposo, Perséfone terá as honras dos imortais e será a soberana dos mortais (v.365).

παντοδαποῖς θάλλει, τότ' ἀπὸ Λόφου ἡερόεντος
αὐτίς ἄνει μέγα θαῦμα θεοῖς θνητοῖς τ' ἀνθρώποις.

καὶ τίνι σ' ἐξαπάτησε δόλῳ κρατερὸς Πολυδέγμων ;

Τὴν δ' αὖ Περσεφόνη περικαλλὴς ἀντίον ἦδδα· 405

Τοιγάρ ἐγὼ σοι, μήτερ, ἔρέω νημερτέα πάντα·
εὖτέ μοι Ἑρμῆς ἦ(λθ)' ἐριούνιος ἄγγελος ὤκυς
πάρ πατέρος Κρονίδαο καὶ ἄλλων Οὐρανίωνων
ἔλθειν ἐξ Ἑρέβους, ἵνα μ' ὀφθαλμοῖσιν ἴδουσα
λήξαις ἀθανάτοισι χόλου καὶ μήνιος αἰνῆς, 410

αὐτίκ' ἐγὼν ἀνόρουσ' ὑπὸ χάρματος· αὐτὰρ δὲ λάθρη
ἔμβαλέ μοι βροίης κόκκον, μελιηδέ' ἔδωδῆν,
ἄκουσαν δὲ βίη με προσηνάγκασσε πάσασθαι.
Ὡς δέ μ' ἀναρπάξας Κρονίδεω πυκινὴν διὰ μῆτιν
ᾤχετο, πατρὸς ἑμοῖο, φέρων ὑπὸ κεύθεα γαίης, 415
ἐξερέω, καὶ πάντα διίξομαι ὥς ἐρεεῖνεις.

Ἡμεῖς μὲν μάλα παῖσαι ἀν' ἡμερτὸν λειμῶνα,
Λευκίππη Φαινὼ τε καὶ Ἥλέκτρη καὶ Ἰάνθη,
καὶ Μελίτη Ἰάχη τε Ῥοδεία τε Καλλιρόη τε,
Μηλόδοσις τε Τύχη τε καὶ Ὠκυρόη καλυκῶπις, 420
Χρυσῆς τ' Ἰάνειρά τ' Ἀκάστη τ' Ἀδμήτη τε,

*de todas as espécies, então da treva nevoenta
de novo subirás para grande espanto⁶³ dos deuses e dos homens mortais.*

E por qual dolo te enganou o enérgico Hóspede de muitos?⁶⁴

405 *Por sua vez a belíssima Perséfone em sua face falou:*

Pois bem mãe eu te direi a verdade toda:

Quando o benfazejo Hermes rápido mensageiro

veio de junto do pai Cronida e dos outros filhos do Céu

para me tirar do Êrebo, a fim de que tu vendo-me com teus olhos

410 *pusesse fim à cólera e ao ressentimento terrível contra os imortais,*

logo eu pulei de contente. Mas ele, escondido,

lançou-me um grão de romã, alimento doce como o mel, e

contrariada e à força coagiu-me a comê-lo.

Como ele me raptou mediante a sólida astúcia do Cronida⁶⁵,

415 *meu pai, e partiu me levando sob o covil da terra,*

eu te falarei, e te relatarei tudo o que me perguntas.

Pelo prado muito sedutor, nós todas,

Leucipa, Faino, Elécra, Ianta,

Melita, Iaca, Ródia, Caliroa,

420 *Melóboysis, Tica, Ociroa de olhos de pétala,*

Criséia, Ianira, Acasta, Admeta,

⁶³ Toda vez que Perséfone sobe, homens e deuses ficam fascinados. Tal emoção assemelha-se àquela provocada por Pandora (*Teogonia*, v.588). Aliás, Deméter e Perséfone remetem à Pandora, mas uma Pandora às avessas. Essa, Zeus fez bela, para trazer o mal para a humanidade, àquelas Zeus fez o mal, separando-as, para trazer o bem para os homens.

⁶⁴ Pergunta capciosa! Com uma única indagação, Deméter obtém duas respostas da filha. Sabedoria de mãe que sabe como interpelar sua cria! A jovem conta primeiro (v.407-413) o que aconteceu por último (v.334-374) e, por último (v.414-433), o que aconteceu primeiro (v.2-20). Parece que o embaraço de Perséfone se deve ao fato de ela não dizer *a verdade toda* à mãe: o rei do Hades (v.372) deu-lhe o grão de romã, mas não a obrigou a comê-lo, como ela afirma (v.413).

⁶⁵ Depois de faltar com a verdade, Perséfone muda imediatamente de assunto e passa a relatar o rapto. No entanto, antes de contar como se deu o seqüestro, ela (talvez se justificando por ter agido contra a mãe provando do alimento infernal) confirma a informação de Hélio (v.77-79) e diz com suas próprias palavras o que o narrador já prenunciara nos versos iniciais (v. 8-9 do texto grego e v.7-10 do texto traduzido). A prudente Perséfone (v.370) manifestamente declara que o arrebatamento ocorreu por intermédio da consistente, sagaz, prudente *métis* do pai (v.414). Nesse sentido, as informações que dão sustentação à rapina da jovem são dadas paulatinamente no *hino*, como peças de um quebra-cabeças, que são lançadas e encaixadas aos poucos, de modo a formar uma idéia completa: foram os designios *metientes* de Zeus que patrocinaram o rapto.

και Ῥοδόπη Πλουτώ τε και ἱμερόεσσα Καλυψώ,
 και Στύξ Οὐρανίη τε Γαλαξάυρη τ' ἐρατεινή,
 Παλλάς τ' ἐγρεμάχη και Ἄρτεμις Ἰοχέαιρα,
 παίζομεν ἡδ' ἄνθεα δρέπομεν χεῖρεσσ' ἐρόεντα, 425
 μίγδα κρόκον τ' ἀγανὸν και ἀγαλλίδας ἡδ' ὑάκινθον,
 και βοδέας κάλυκας και λείρια, θαῦμα ἰδέσθαι,
 νάρκισσόν θ', ὃν ἔφυς' ὥς περ κρόκον εὐρεῖα χθών.
 Αὐτὰρ ἐγὼ δρεπόμενην περὶ χάρματι, γαῖα δ' ἔνερθε
 χώρησεν, τῇ δ' ἔκθορ' ἀναξ κρατερὸς Πολυδέγμων. 430
 Βῆ δὲ φέρων ὑπὸ γαῖαν ἐν ἄρμασι χρυσείοισι,
 πόλλ' ἀεκαζομένην, ἐβόησα δ' ἄρ' ὄρθια φωνῇ.
 Ταῦτά τοι ἀχνομένη περ ἀληθέα πάντ' ἀγορεύω.
 Ὡς τότε μὲν πρόπαν ἦμαρ δμόφρονα θυμὸν ἔχουσαι
 πολλὰ μάλ' ἀλλήλων κραδίην και θυμὸν ἱαῖνον 435
 ἀμφαγαπαζόμεναι, ἀχέων δ' ἀπεπαύετο θυμός,
 γηθοσύνας δὲ δέχοντο παρ' ἀλλήλων ἔδιδόν τε.
 Τῇσιν δ' ἐγγύθεν ἦλθ' Ἑκάτη λιπαροκρήδεμνος,
 πολλὰ δ' ἄρ' ἀμφαγάπησε κόρην Δημήτερος ἀγνῆς·

*Ródopa, Plutó⁶⁶, a sedutora Calipso,
Stix, Urânia, a graciosa Galaxaura,
Palas a estimuladora do combate e a frecheira Ártemis⁶⁷
425 brincávamos e com as mãos colhíamos misturadamente flores encantadoras⁶⁸,
açafrão afável, lírios, jacinto,
botões de rosa, lis, prodígio de ser visto,
e um narciso, que a vasta terra fez nascer como açafrão⁶⁹.
Quando eu contente as colhia, a terra por baixo
430 cedeu, e por ali irrompeu o enérgico senhor Hóspede de muitos.
E foi me levando sob a terra nos seus carros dourados,
muito contrariada, então gritei alto com a voz⁷⁰.
Ainda que aflita anuncio-te toda essa verdade.
Assim o dia inteiro (mãe e filha) mantendo o ânimo concorde
435 uma alegrava o coração e o ânimo da outra completamente,
cercando-se de afeto, e o ânimo delas parou de doer,
pois recebiam e davam uma para outra grandes alegrias.
Perto delas veio Hécate de clara mantilha,
e então cercou a filha da pura Deméter de muito afeto.*

⁶⁶ Esta é a oceanida Plutó; no verso 489 faz-se menção a Pluto, filho de Deméter e Jasão, cf. *Teogonia* v.969-970 e *Odisseia* 5,125-127.

⁶⁷ Das vinte e três divindades catalogadas, dezesseis são oceanidas, filhas de Oceano e Tétis, cf. *Teogonia* v.349-361. Melita (v.419) é tia de Aquiles, filha de Nereu e Dádiva, cf. *Teogonia* v.247, portanto, nereide. Atena e Ártemis, são irmãs de Perséfone, por parte de pai, cf. *Teogonia* v.888 e 918; a primeira é filha do primeiro casamento de Zeus com Astúcia, a outra é da sexta união do Cronida com Leto. As outras quatro, Leucipa e Faino (v. 418), Iaca (v.419) e Ródopa (v.422) o autor adiciona. Essa lista das jovens companheiras de Perséfone não condiz com o resumo do poeta (v.5), quando ele diz que a filha de Deméter brincava com as filhas do Oceano, pois como se viu nem todas são oceanidas. Mas, parece que todas são virgens, inclusive Atena e Ártemis, duas das únicas três deusas que Afrodite não conseguiu domesticar (*Hino à Afrodite* v.7-20). Atena deve estar nesse rol das companheiras de Perséfone porque foi ela quem ensinou às jovens virgens, no interior dos palácios, os nobres trabalhos (*Hino à Afrodite* v.14-15). Ártemis também não poderia faltar, porque lhe apraz a cidade dos homens justos (*Hino à Afrodite* v.18-20). Nesse momento, mãe e filha estão em solo eleusino, no meio da proeminente colina onde se situa o templo de Deméter (v.272, 302-303, 355, 386-392).

⁶⁸ Sucendo ao catálogo das moças, há o das flores silvestres, no entanto, entre as seis flores relacionadas pelo poeta (v.6-8) e as seis mencionadas por Perséfone (v.426-428) há uma que difere; o poeta inclui violetas, a menina, flor-de-lis no ramallete.

⁶⁹ Pontos de vista diferentes! Para o poeta, *Gaia* fez nascer o narciso como dolo (v. 9-10 do texto grego e v.7-8 do texto traduzido), para a menina *cthon* fez nascer o narciso como açafrão e açafior afável (v.426), por isso, ela estende as duas mãos para pegá-la. Não há diferença entre o uso de *gaia* e de *cthon* no *Hino*. O primeiro termo é usado treze vezes (v.9, 14,33, 134, 309, 332, 340, 353, 398, 401, 415, 429 e 431) e o segundo, seis (v. 16, 47, 69, 305, 428 e 472).

⁷⁰ Nos versos 414 a 432, Perséfone conta para a mãe o que lhe aconteceu desde o momento em que brincava com as virgens até o momento em que gritou. O poeta nos versos 2 a 20 narra esses mesmos acontecimentos. Apesar de os dois verem os fatos sob perspectivas diferentes, há muitas semelhanças entre os dois relatos; os acréscimos que cada um faz, completa a idéia geral.

ἐκ τοῦ οἱ πρόπολος καὶ ὀπάων ἔπλετ' ἀνασσα. 440

Ταῖς δὲ μετ' ἄγγελον ἦκε βαρύκτυπος εὐρύοπα Ζεὺς

ῥεῖν ἠύκομον Δημήτερα κυανόπεπλον

ἄξέμεναι μετὰ φύλα θεῶν, ὑπέδεκτο δὲ τιμὰς

δωσέμεν, ἅς κεν ἔλοιτο μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι·

νεῦσε δὲ οἱ κούρην ἔτεος περιτελλομένοιο 445

τὴν τριτάτην μὲν μοῖραν ὑπὸ Ζόφον ἡρόεντα,

τάς δὲ δύο παρὰ μητρὶ καὶ ἄλλοις ἀθανάτοισιν.

ᾠς ἔφατ'· οὐδ' ἀπίθησε θεὰ Διὸς ἀγγελιάων.

Ἔσσυμένως δ' ἦιξε κατ' Οὐλύμπιοι καρήνων,

εἰς δ' ἄρα ῥάριον ἔξε, φερέσβιον οἴθαυ ἀρούρης 450

τὸ πρὶν, ἀτὰρ τότε γ' οὐ τι φερέσβιον, ἀλλὰ ἔκηλον

εἰσθήκει πανάφυλλον· ἔκευθε δ' ἄρα κρὶ λευκὸν

μήδεσι Δήμητρος καλλισφύρου· αὐτὰρ ἔπειτα

μέλλεν ἄφαρ ταναοῖσι κομήσειν ἄσταχύεσσιν,

ἦρος ἀεζομένοιο, πέδῳ δ' ἄρα πίνες ὄγμοι 455

βρισέμεν ἄσταχύων, τὰ δ' ἐν ἑλλεδανοῖσι δεδέσθαι.

Ἔνθ' ἐπέβη πρότιστον ἀπ' αἰθέρος ἀτρυγέτοιο·

ἀσπασίως δ' ἴδον ἀλλήλας, κεχάρηντο δὲ θυμῷ.

Τὴν δ' ᾤδε προσέειπε ῥέη λιπαροκρήδεμνος·

Δεῦρο, τέκος, καλέει σε βαρύκτυπος εὐρύοπα Ζεὺς 460

ἐλθέμεναι μετὰ φύλα θεῶν, ὑπέδεκτο δὲ τιμὰς

δωσέμεν, ἅς κ' ἐθέλησθα μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι.

Νεῦσε δὲ σοὶ κούρην ἔτεος περιτελλομένοιο

τὴν τριτάτην μὲν μοῖραν ὑπὸ Ζοφὸν ἡρόεντα,

〈τάς δὲ δύο παρὰ σοὶ τε καὶ ἄλλοις〉 ἀθανάτοισιν. 465

. εσθαι· ἔφ' δ' ἐπένευσε κάρητι.

Ἄλλ' ἴθι, τέχνον ἐμόν, καὶ πείθεο, μηδέ τι λίην

- 440 *Desde então (essa) senhora fez-se sua servidora e companheira*⁷¹.
Entre elas o gravitroante longividente Zeus fez chegar a mensageira
Réia de belos cabelos para que conduzisse Deméter de escuro manto
junto a grei dos deuses, prometeu dar-lhe as honras,
as que ela escolhesse entre os deuses imortais.
- 445 *Concordou que sua filha do ano que evolui*
(permanecesse) a terceira parte sob a treva nevoenta,
e as duas (outras) junto à mãe e aos outros imortais.
Assim falava. A deusa não desobedeceu às mensagens de Zeus.
E com impetuosidade precipitou-se dos cimos do Olimpo,
- 450 *e veio então para Raros, seio nutriz do campo*
outrora, mas, nessa hora, nem um pouco nutriz, mas inativo
colocava-se todo sem folha, pois escondia a cevada branca,
por desígnios de Deméter de belos tornozelos. Mas, em seguida, quando
a primavera crescesse, devia, de um golpe, colmar alongadas espigas de trigo,
- 455 *e, então, em seu solo, opulentas fileiras*
*carregar-se-iam de espigas de trigo, que seriam atadas em feixes*⁷².
*Ali, Réia subiu*⁷³ *primeiramente do ar infinito.*
Com alegria uma viu a outra e ficaram alegres no ânimo.
Réia de clara mantilha disse-lhe assim:
- 460 *Vem, filha, o gravitroante longividente Zeus te chama*
para ires junto a grei dos deuses, prometeu dar-te as honras,
as que tu quiseses entre os deuses imortais.
Concordou que tua filha do ano que evolui
(permaneça) a terceira parte sob a treva nevoenta,
- 465 *<e as duas (outras) junto a ti e aos outros> imortais.*
*[Ele disse que assim será feito]*⁷⁴. *E aprovou com a cabeça.*
Vamos, minha filha, e obedece, nem um pouco

⁷¹ O poeta enfatiza a restauração do ânimo das Duas Deusas (v.434-437). Renovadas, perto delas veio Hécate (v.438), antiga deusa lunar que, nas sociedades pré-agrícolas, por causa das suas fases, marcava a concepção cíclica do tempo, assunto apresentado no VI Capítulo – *O eterno retorno*.

⁷² A Mãe-Terra esconde a cevada, mas, em compensação, dá, aos eleusinos, o trigo (v.450-456). Hefesto gravou uma bela plantação de trigo no escudo de Aquiles, *Iliada*, 18,550-555.

⁷³ Subiu porque ao descer do Olimpo, Réia foi para o plano de Raros (v.449-450), próximo de Elêusis, e, só depois, para encontrar Deméter, que estava no meio da descida da colina com Perséfone (v.385-392), subiu.

⁷⁴ Lacuna restaurada na edição de Allen-Halliday and Sikes. *The Homeric Hymns*. Amsterdam. 1980.

ἄζηχες μενέαινε κελαϊνεφέι Κρονίωνι·

αἶψα δὲ καρπὸν ἄεξε φερέσβιον ἀνθρώποισιν.

ὦς ἔφατ'· οὐδ' ἀπίθυσεν εὐστέφανος Δημήτηρ, 470

αἶψα δὲ καρπὸν ἀνήκεν ἀρουράων ἐριβόλων.

Πᾶσα δὲ φύλλοισιν τε καὶ ἀνθεσιν εὐρεῖα χθὼν

ἔβρισ'· ἥ δὲ κιοῦσα θεμιστοπόλοις βασιλευσι

δείξε, Τριπτολέμῳ τε Διοκλεῖ τε πληξίππῳ,

Εὐμόλπου τε βίῃ Κελεῷ θ' ἡγήτορι λαῶν, 475

δρημοσύνην θ' ἱερῶν καὶ ἐπέφραδεν ὄργια καλά,

[Τριπτολέμῳ τε Πολυξείνῳ (τ'), ἐπὶ τοῖς δὲ Διοκλεῖ],

σεμνά, τά τ' οὐ πως ἔστι παρεξίμεν οὔτε πυθέσθαι,

οὔτ' ἀχέειν· μέγα γάρ τι θεῶν σέβας ἰσχάνει αὐδὴν.

Ὀλβιος, ὃς τὰδ' ὅπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων· 480

ὃς δ' ἀτελὴς ἱερῶν, ὃς τ' ἄμμορος, οὐ ποθ' ὁμοίων

αἴσαν ἔχει φθίμενός περ ὑπὸ Ζόφῳ εὐρώεντι.

Αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ πάνθ' ὑπεβήκατο διὰ θεάων,

βάν ρ' ἱμεν Οὐλυμπόνδε θεῶν μεθ' ὁμήγυριν ἄλλων.

Ἐνθα δὲ ναιετάουσι παραί Διὶ τερπικεραύνῳ 485

σεμναί τ' αἰδοῖαί τε· μέγ' Ὀλβιος δὲν τιν' ἐκεῖναι

προφρονέως φίλωνται ἐπιχθονίων ἀνθρώπων·

αἶψα δὲ οἱ πέμπουσιν ἐφέστιον ἐς μέγα δῶμα

Πλοῦτον, ὃς ἀνθρώποις ἄφενος θνητοῖσι δίδωσιν.

Ἄλλ' ἄγ' Ἐλευσῖνος θυοέσσης δῆμον ἔχουσαι 490

- esteja sem cessar furiosa com o Cronida de sombrias nuvens.*
*Prontamente faz crescer o fruto nutriz para os homens*⁷⁵.
- 470 *Assim falava. A bem coroada Deméter não desobedeceu,*
e prontamente fez brotar o fruto dos campos fecundos.
Toda a vasta terra ficou carregada de folhas e flores.
Depois, ela foi aos reis justiceiros,
a Triptolemo, a Diocles domador de cavalos,
- 475 *a Eumolpo forte e a Celeu o guia de povos*
e mostrou-lhes o cumprimento dos seus mistérios sagrados e indicou os belos ritos
[a Triptolemo, a Polixeno e, além deles, a Diocles],
ritos augustos, que de modo nenhum é possível violar, nem investigar,
nem divulgar, pois um grande temor pelas deusas detém a voz.
- 480 *Feliz quem dentre os homens supraterrâneos os viu.*
Mas, o não iniciado e o não participante nos mistérios sagrados,
jamais têm destino igual, ainda que pereça sob a treva bolorenta.
Depois que de fato ensinou tudo, a diva das deusas
*caminhou para ir à reunião junto aos outros deuses no Olimpo*⁷⁶.
- 485 *Ali habitam junto a Zeus que ama o raio*⁷⁷
augustas e venerandas. Muito feliz é quem dentre
os homens supraterrâneos, elas, de boa vontade, dedicam amizade.
Enviam prontamente a sua grande casa, a seu lar,
*Pluto, que dá riqueza aos homens mortais*⁷⁸.
- 490 *Vamos vós que tendes a região perfumada de Elêusis*

⁷⁵ Depois de devolver-lhe a filha, Zeus manda-lhe a mãe para selar o acordo (v.441-469). Réia aconselha-a a obedecer e a desistir da ira contra o irmão e esposo, produzindo de novo o alimento para o homem (v.470-472). Réia é o fiel da balança, que equilibra as forças dos três filhos, Deméter, Zeus e Hades, garantindo a harmonia do universo.

⁷⁶ Os versos 470-484 sumarizam a dupla serventia a que o *épos* serve: trata da integração dos dons de Deméter na ordem cósmica da justiça e do poder de Zeus e dá fundação aos Mistérios de Elêusis.

⁷⁷ Mãe e filha, tendo assumido suas *moirai*, assumem suas *timai* e se inserem para sempre na ordem de Zeus.

⁷⁸ O poeta invoca as Duas Deusas trazendo à lembrança os versos 419-421 da *Teogonia*, onde Hesíodo, fala da opulência que Hécate dá a quem a exorta. Neste *Hino* há outras aproximações relevantes entre essas deusas, como se verá nos Capítulos II e IV desta dissertação, de modo que as três deusas parecem formar uma tríade. Pluto é a personificação da riqueza (*Teogonia* v.969-970). Embora o poema não associe trabalho, fartura, justiça, cumprimento dos Mistérios e celebração dos ritos é tentador concluir que as Duas Deusas amam e enviam abundância aos lares dos homens que os praticam e, por isso, são pios.

καὶ Πάρων ἀμφιφύτην Ἄντρωνά τε πετρήεντα,
 πότνια ἀγλαόδωρ' ὤρηφόρε Διοῖ ἄνασσα,
 αὐτὴ καὶ κούρη περικαλλὴς Περσεφόνεια,
 πρόφρονες ἀντ' ὥδῃς βλοπτον θυμήρε' ὀπάζειν·
 αὐτὰρ ἐγὼ καὶ σείο καὶ ἄλλης μνήσομ' ἀοιδῆς.

495

*e Paros banhada ao redor e Antrona⁷⁹ pedregosa,
 tu, Déo, soberana de esplêndidos dons, senhora que trazes as estações,
 e tua filha, belíssima Perséfone,
 de boa vontade, em troca do meu canto, dai-me vida aprazível.*

495 *Depois eu me lembrarei de ti e de outro canto.*

⁷⁹ Na invocação final, o poeta menciona três cidades onde a adoração à Deméter era difundida. Depois de Elêusis, Paros foi seu principal centro de culto. Essa é a cidade de Arquiloco e há fortes indícios de que esse poeta pertencia a uma família ligada ao culto da deusa na cidade, razão pela qual, influenciado, teria composto os seus versos jâmbicos, que assim se denominam, segundo Aristóteles, cf. *Poética* 1448b24 a 32, porque nesse metro se injuriavam. Iambé, que alegrou Deméter pelo insulto humorístico (v.202) seria o epônimo desse gênero, cf. West, *Studies in Greek Elegy and Iambus*, p. 25. Antrona está situada num território de Deméter, cf. *Iliada* 2, 695-697.

ΕΙΣ ΔΗΜΗΤΡΑ (II)

Δήμητρ' ἡύκομον, σεμνήν θεόν, ἄρχομ' αἰδεῖν,
αὐτήν καὶ κούρην περικαλλέα Περσεφόνειαν.
Χαῖρε, θεά, καὶ τήνδε σάου πόλιν, ἄρχε δ' αἰδοῦς.

2.2. Hino Homérico à Deméter II

*Deméter de belos cabelos, augusta deusa, começo a cantar*⁸⁰
*e sua filha, belíssima Perséfone*⁸¹.

03 *Alegra-te, deusa, proteja esta cidade e comande o canto*⁸².

⁸⁰ Idênticos são os primeiros versos dos dois *Hinos Homéricos à Deméter*.

Os dois poemas começam pelo nome da deusa e terminam com a palavra *canto*.

⁸¹ Este verso assemelha-se ao v.493 do *Hino Homérico à Deméter I*. Perséfone é o belíssimo dom que Deméter escolhe (*Hino Dem. I. v.327*).

⁸² Aqui, o poeta exorta Deméter a proteger a cidade e a dirigir o canto, sendo assim, não é o poeta quem governa o canto, mas a própria deusa que manifesta o seu poder no canto que canta sua cólera e no favorecimento da cidade que protege.

3. Capítulo II - A natureza e o sentido de Deméter

A natureza e o sentido de Deméter ganham significação mais profunda e intensa quando se buscam as suas origens antes da chegada dos primeiros indo-europeus⁸³ ao território da futura Hélade. Há indícios de que nessa época a Grécia continental era ocupada por uma civilização agrícola, possivelmente anatólia, que cultuava a *Grande Mãe*, dispensadora da fertilidade e da fecundidade do solo, dos animais e dos homens. Essa civilização propriamente desapareceu, vencida pela primeira leva de invasores indo-europeus.

Os indo-europeus⁸⁴ eram um aglomerado de povos que, ao que parece, nunca formaram um império organizado. Os traços característicos dessas sociedades eram o nomadismo pastoril, a estrutura patriarcal da família, o gosto pelas razias e a organização militar destinada às conquistas.

Por volta do terceiro milênio, esses povos iniciaram uma série de migrações que os fragmentou em vários grupos lingüísticos, tomando uns a direção da Ásia, permanecendo outros na Europa.

Mircea Eliade⁸⁵ diz que eles tinham elaborado uma teologia e uma mitologia específicas, mas devido ao grande lapso de tempo entre as primeiras e as últimas migrações torna-se impossível identificar os elementos comuns na teologia e na mitologia da época histórica, pois as longas e lentas migrações permitiram o contato com outras culturas promovendo alterações ao acervo religioso original.

Certamente os valores religiosos de uma sociedade pastoril, como a dos indo-europeus, não corresponde aos de uma sociedade agrícola como a que os primeiros invasores encontraram em solo grego.

Achados arqueológicos mostram que o primeiro bando desses invasores introduziu a religião patrilinear na Grécia, o que explica o desaparecimento quase total,

⁸³ Segundo Dumézil esse povo possuía uma ideologia trifuncional: justiça, guerra e fertilidade/prosperidade, cf. *Les dieux souverains des Indo-Européens*, Cap. IV, p.153-182, que correspondem às três necessidades que todo agrupamento humano deve satisfazer para não perecer, cf. *Mythe et épopée, L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, p.632. Nessa última, o pesquisador diz que as duas sociedades que mais proveito tiraram da tripartição funcional foram a indo-iraniana e a romana.

⁸⁴ Indo-européia é uma suposta língua, que não se tem registro, que teria dado origem à maior parte das línguas faladas na Europa e nos seus colonizados, na Índia e em algumas partes da Ásia. Assim, indo-europeu é uma sinédoque.

⁸⁵ ELIADE, Mircea. *História das Crenças e das Idéias Religiosas*. Tradução de Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1978, tomo I. vol. II, p. 15.

pelo menos nos núcleos urbanos, do culto da *Grande-Mãe* e das estatuetas que representavam deusas de formas volumosas e esteatopígicas cuja função era fertilizar o solo e tornar fecundos os rebanhos e os homens.

Apesar de os indo-europeus não serem completamente independentes da economia e da religião dos cultivadores e, de forma contínua durante suas migrações, terem submetido e assimilado populações agrícolas, a religião que predominou na Grécia continental foi a olímpica, celeste, urânica, com nítido predomínio do masculino, onde Zeus Pai é o deus soberano e seus grandes atributos são cosmogonia e paternidade.

A ilha de Creta, por sua vez, livre das invasões, florescia, culminando com o desenvolvimento político, econômico, social, cultural e religioso da civilização cretense, sob a liderança de Cnossos.

Embora seja muito pouco o que se conhece do panteão cretense, sabe-se que a religião estava centrada no feminino, encabeçado pela *Grande-Mãe*, cuja hipóstase principal era Réia.

As projeções da *Grande-Mãe* multiplicaram-se em várias culturas, mas o que permaneceu inalterado foi que todas eram a mãe dos deuses, dos homens e de tudo quanto existe e a fecundidade era um traço comum que as unia ao velho tema minóico.

Os helenos também sofreram a influência da religião minóica, não só na captação de deusas como Réia, Hera e Perséfone, mas também na importação de mitos e do culto de Deméter.

O panteão grego nasce deste sincretismo: de um lado, há o panteão masculino (patrilinhagem) trazido do indo-europeu, em que Zeus rei é a própria expressão do poder, o pai dos deuses e dos homens, de outro, há o panteão feminino (matrilinhagem) importado, em que a *Terra-Mãe*, de caráter ctônio e agrícola, é a mãe dos deuses, dos homens e de tudo o que existe. Esse sincretismo, aliado a outras influências religiosas, especialmente egípcias, enriqueceram o patrimônio grego, fazendo com que as divindades helênicas tivessem um caráter composto, miscigenado e heterogêneo, o que explica a multiplicidade de funções e um entrelaçamento de mitos em relação a uma mesma divindade. Um exemplo disso é o próprio Zeus, que apesar de ser um deus indo-europeu, nasceu em Creta⁸⁶, onde tem seus primeiros ritos iniciáticos. O majestoso Zeus,

⁸⁶ *Teogonia*, v.477-480.

deus da luz, do raio e do trovão, funde-se com o jovem Zeus cretense, um adolescente, deus da fertilidade, ctônio, de que fala Hesíodo⁸⁷. O Zeus olímpico é diferente do cretense, mas, ambos fundem-se.

No *Hino à Deméter I* há um outro exemplo de entrelaçamento de mitos; o mito principal do rapto é perpassado pelo mito do amor entre Deméter e Jasão em Creta⁸⁸, do qual nasceu Pluto, que é personificado no *Hino* (v.489) como uma dádiva das Duas Deusas.

Esse amálgama de concepções heterogêneas atualiza o panteão grego que preserva em sua configuração a natureza e o sentido das potestades incorporadas. Nessa atualização, Réia, hipóstase da *Grande Mãe*, passa a ser a mãe cosmogônica geradora do panteão que ordenará o mundo. Como mãe dos deuses olímpicos, Réia⁸⁹ mantém forte em seu ser essa característica cosmogônica de geração e, como filha da Terra, expressa a natureza e o ser de sua mãe.

A *Teogonia* hesiódica, principal fonte para este trabalho⁹⁰, indica, pelas sucessivas linhagens genealógicas, que os filhos manifestam o ser e a natureza dos pais: o ser de um deus é o aspecto do mundo que ele representa, é seu âmbito de poder; a essência do que é representado é a sua natureza. A *Teogonia* aponta ainda para dois outros recursos que determinam a natureza e o sentido de um deus: o nome e os seus epítetos. O nome traz o ser do deus à luz da presença. Os epítetos ressaltam-lhe a natureza. Quanto mais próximo um deus estiver das potestades primordiais maior é o seu potencial de encerrar os poderes originais.

O nome, os epítetos e a progênie de uma divindade não são aleatórios, ao contrário, são balizas norteadoras do poder desse deus.

Deméter descende de Réia e Cronos, que são filhos de Terra e Céu⁹¹. É, portanto, neta da Terra, divindade primordial, que pariu por cisão o Céu para fecundá-la e dar origem e fundamento aos deuses olímpicos. Perpetuado o assento para os seus

⁸⁷ *Trabalhos*, v.465.

⁸⁸ Parece que Deméter não mente quando diz que veio de Creta nos versos 122 e seguintes, ou essa ilha foi um lugar-comum na poesia épica.

⁸⁹ *Teogonia*, v.453-457.

⁹⁰ Especialmente a análise feita pelo Prof. Dr. JAA Torrano, *Teogonia*, pp.13-101 e suas aulas sobre o assunto na Universidade de São Paulo.

⁹¹ *Teogonia*, v. 126-138, v.453-454.

descendentes, o par primordial pari, dentre outros, Réia e Cronos. Céu detestando os filhos, ocultava-os todos, tão logo nasciam, na cova da Terra⁹².

Cronos é o deus soberano da segunda geração divina, seu poder é o exercício do pensamento curvo. De tocaia mutilou seu pai⁹³. Alertado pelos pais que seria dominado por um filho, vigilante, engolia-os tão logo nasciam⁹⁴. Tocaia e engolir são os meios que usa para obter e manter o seu poder que é restrito à mulher e aos filhos. Reina sobre os homens da idade de ouro que não conhecem a lida com a terra, a velhice e a morte que são próprias da idade de ferro⁹⁵ retratada no *Hino*.

Réia herda da mãe Terra junto com o privilégio sagrado de ser a matriz geradora dos deuses que se fixarão no Olimpo e ordenarão o *cosmos*, o legado funesto de ter seus filhos ocultados pelo pai e o poder de ter um filho que a auxiliará na eliminação do ato que impede o desvelamento da sua descendência. A superação desse obstáculo constitui, para o filho caçula, a primeira prova de sua heroicidade.

Réia e Terra⁹⁶ agem de modo ardiloso para pôr limite em seus maridos. As duas mães usam da manha feminina para garantir que a sua prole venha à luz e desempenhe junto de si as funções que lhes estão assinaladas. Assim, enquanto os soberanos da primeira e da segunda fases cósmicas são sucessivamente punidos com a perda da soberania e superados pelos seus descendentes, graças às astúcias de suas esposas, essas, por sua vez, são atualizadas e renovadas na plenificação de seus filhos.

Deméter e sua mãe Réia nascem sob circunstâncias especiais, dependentes que são das habilidades das suas respectivas mães e das ações libertadoras dos seus irmãos caçulas para virem à luz, de sorte que ambas têm uma origem tríplice: são geradas pela união de mãe e pai, ocultadas pelos seus respectivos progenitores, e, finalmente, resgatadas pelos seus irmãos mais novos, com quem se casam. Embora a origem seja tríplice, a natureza maternal é predominante nelas.

Réia, primordial fonte ctônia de toda a fecundidade, enquanto matriz geradora de Zeus que, definindo os âmbitos de poder dos deuses em geral, faz do mundo uma explicitação do seu poder, compartilha da natureza de sua mãe Terra, geradora das bases

⁹² *Teogonia*, v.154-158.

⁹³ *Teogonia*, v.178-182.

⁹⁴ *Teogonia*, v.459-462.

⁹⁵ *Trabalhos*, v.111 e segs. e v.175 e segs.

⁹⁶ *Teogonia*, v.468-490, v.160-172.

para a instauração da ordem de Zeus. Do mesmo modo Deméter partilha da natureza de sua mãe Réia enquanto potência ctônica fecunda que, produzindo o fruto da terra, é, num primeiro momento, a mantenedora da vida humana e, num segundo, a sustentadora dos imortais, ou das “formas fundamentais do mundo” (*Hino Dem. 310-312*). Nesse sentido, Terra, Réia, Deméter e seu duplo Perséfone completam um ciclo: Terra, de amplo seio, é sustentáculo de tudo quanto existe, Réia é matriz geradora de tudo o que existe, Deméter é potência fecunda, que necessita da filha, como seu duplo, para fazer circular no mundo invisível e aflorar, no mundo visível, a sua força fecunda, produtora do alimento que mantém o homem vivo, homem esse que usufrui de tudo quanto existe e por isso gloria o sagrado ser dos imortais.

As circunstâncias do nascimento de Deméter se dão conforme o seu ser, natureza e função: imediatamente após descer do ventre sagrado da mãe, sobe à boca e desce ao ventre do pai⁹⁷ e, com o girar do ano, de novo sobe à boca do pai que a vomita⁹⁸. A função, a natureza e o ser da deusa manifestam-se pela tensão da dupla serventia do ventre, pelo descer e subir e pela circularidade. O ventre de Réia é o símbolo da maternidade, é ali que o sêmen germina e a vida é preparada, mediante a doação contínua que a mãe faz da sua própria substância. O ventre de Cronos, na medida em que ele engole os filhos para impedi-los de virem à luz, é o símbolo da destruição da vida, ou seja, é o símbolo da morte. O ventre da mãe acolhe para edificar e revelar, o do pai recolhe para ocultar, aniquilar. A tensão do duplo uso do ventre caracteriza a função de Deméter que transita entre ocultar a semente (*Hino Dem. v.307*) e revelar o fruto (*Hino Dem. v. 471*). A ela se deve a circulação das forças entre o mundo subterrâneo dos mortos, onde desce a semente e cumpre as suas fases, e o mundo terrestre dos vivos, onde sobe a plântula e cumpre as suas etapas. Deméter é o ventre escuro, invisível, onde uma nova energia é criada; o grão depositado ali, volta ao mundo visível transformado. Nascer e morrer, ocultar e revelar, edificar e aniquilar, descer e subir, invisível e visível, esses pares de oposição, parece que a deusa os sintetiza sugerindo a ambigüidade do seu poder e sinalizando que a vida se gasta em um envelhecimento contínuo, transformando, paulatinamente, o ser humano, de bebê em criança, de criança em jovem, de jovem em

⁹⁷ *Teogonia*, v.459-460 e v.487.

⁹⁸ *Teogonia*, v.497.

velho, e, de velho, em cadáver, como as estações do ano⁹⁹. Assim como a semente encerra a futura semente, a vida encerra a morte. No centro está Deméter, a Mãe Terra, de seu ventre brota a vida e toda a abundância e a ela tudo volta. Nascimento e morte a pertencem, encerrando nela mesma o círculo sagrado. Por isso os seus dons são tão valiosos (*Hino Dem.* v.268-269) e suas leis sagradas e invioláveis (*Hino Dem.* v.476-482).

Em tal grau dadivosa, é nomeada Deméter – διδοῦσα μητηρ - porque dá aos homens o alimento, o sustento, como uma mãe¹⁰⁰. Chama-se Deméter – Γη Μητηρ¹⁰¹ - Terra Mãe¹⁰² porque seu culto remonta a um passado pré-helênico. Embora não haja uma posição definitiva quanto à etimologia do nome, todos os estudiosos concordam que o segundo termo dá origem à palavra *mãe*.

Na figuração original, segundo Benveniste¹⁰³, o nome *pai* não designava o pai no sentido pessoal, biológico. É muito provável que o nome *mãe* também tivesse um caráter universal. *Pater* é a qualificação permanente do deus supremo indo-europeu e, por analogia, *Mater* teria desempenhado, na mitologia antiga, o mesmo papel. A simetria entre Céu-Pai e Terra-Mãe é muito atraente. Se assim for, a deusa, ao enunciar-se, revela-se como mãe e, ao mesmo tempo, enuncia a avó Terra, deusa primordial. O nome Deméter designa o fundamento transcendente que ela nomeia, patenteando nessa nomeação a sua natureza terrestre e maternal. É próprio da mãe ser doadora. Seus poderes são conceder nascimento e nutrição. A mãe mortal doa sua própria substância ao filho, razão pela qual existe entre a figura da mãe mortal e a da deusa imortal perfeita identidade, ambas dão nascimento e é na dependência delas que a raça humana vive, pois é no corpo delas que encontra o alimento.

⁹⁹ *Iliada*, 6, 145-149: “As gerações dos mortais assemelham-se às folhas das árvores./que, umas, os ventos atiram no solo, sem vida; outras, brotam/na primavera, de novo, por toda a floresta viçosa./Desaparecem ou nascem os homens da mesma maneira.”. Tradução de Carlos Alberto Nunes.

¹⁰⁰ *didousa mêtêr* - é assim que Sócrates explica a propriedade do nome. É dado o nome conforme a sua natureza. Platon. *Oeuvres Complètes. Cratyle*, 404b, p.479.

¹⁰¹ A etimologia do nome Deméter é dada em Allen, Halliday e Sikes, *op. cit.*, p.114 e segs..

¹⁰² Benveniste, segundo Jean Humbert. *Hymnes*, Société d'Édition “Les Belles Lettres”, Paris, 1976, p.30, acredita que a explicação do nome como Terra-Mãe merece crédito.

¹⁰³ Benveniste, Émile. *Le Vocabulaire des Institutions Indo-Européennes*, Le sens commun, 1 économie, parenté, société, Paris, Les Editions de Minuit, 1969, p.209 e segs..

Não é fortuito que a deusa mãe se auto-denomine *Dós* (*Hino Dem.* v.122). Esse termo se especializa em latim como *dom*, *dote*¹⁰⁴. O poder de ser uma força ctônica fecunda é o dote que Deméter leva quando se casa com Zeus. É esse privilégio que a faz mãe, num primeiro momento dos mortais, e, depois, como consequência, dos imortais (*Hino Dem.* v.310-312).

Sob a perspectiva da piedade arcaica, os mortais, em quaisquer atividades, sempre se encontram sob o domínio de um deus. Dessa forma, tudo são dons dos deuses. E o dom de Deméter é coroar a labuta diária do lavrador dando-lhe uma terra fecunda.

O poeta chama-a ainda pelo hipocorístico *Déo* (v.47, 211, 492), qualificado pelo epíteto “soberana”, promovendo com isso um contraste entre a solenidade do atributo, que define uma figura feminina de autoridade, e a informalidade do nome carinhoso.

Diligenciando-se por tentar manifestar a imensidão dos poderes da deusa e agradecer-lhe a generosidade dos favores divinos, o poeta a invoca mediante estes três distintos nomes: *Deméter*, *Déo* e *Dós*, e compõe esta constelação de epítetos (que chega a quatro em um só verso, v. 492) gravitando em torno deles.

Quadro sinótico dos epítetos atribuídos à deusa nos *Hinos Homéricos à Deméter*

Epítetos conferidos à Deusa nos <i>Hinos</i> I e II		Outras Ocorrências desses epítetos.
Epítetos no texto grego	Verso no texto traduzido	
“de belos cabelos” (ηυκομος)	1(I e II), 297, 315.	Usado para Réia, <i>Teogonia</i> v.625 e 634 e no próprio <i>Hino</i> v.442; para Leto, <i>Iliada</i> 1,36 e <i>Odisséia</i> 11,318; para Briseida, <i>Iliada</i> 2,689 e para Helena, <i>Iliada</i> 3,329.
“augusta” (σεμνη)	1(I e II), 486.	Usado para várias deusas. Para Terra no <i>Hino Homérico à Terra</i> v.16. As duas deusas são conhecidas como <i>As Augustas</i> .
“de dourada espada” (χρυσαιορος)	4.	Usado para Apolo, <i>Iliada</i> 5,509, 15,256; <i>Hino Homérico a Apolo</i> v. 123 e <i>Trabalhos</i> 771.
“de esplêndido fruto” (αγλαοκαρπος)	4.	Usado para árvores frutíferas, <i>Odisséia</i> 7,115 e 11,589. Usado para as oliveiras no próprio <i>Hino</i> v.23.
“mãe devotada” (μητηρ κεδνη)	36.	Usado para Terra, <i>Teogonia</i> v.169. O segundo termo é usado para Hera no <i>Hino Homérico a Apolo</i> v.313 e, no próprio <i>Hino</i> , para Iambé v.195

¹⁰⁴ Benveniste, Émile, *op. cit.*, pp.66 e 67.

“soberana” (ποτνια)	39, 47,54, 118, 203, 211, 492.	É amplamente usado para deusas, mulheres e ninfas. Usado no próprio <i>Hino</i> para Metaneira v.185. É o título mais conferido à Deméter ao longo do <i>Hino</i> .
“que traz as estações” (ωρηφορος)	54,192, 492.	Homero e Hesíodo conheceram apenas três estações: Primavera, Verão e Inverno ¹⁰⁵ ; o Outono é um acréscimo tardio.
“de esplêndidos dons” (αγλαοδωρος)	54,192, 492.	Usado para Hécate, <i>Teogonia</i> v.412.
“filha de Réia” (Ρειης θυγατηρ)	60, 75.	Esse epíteto parece ser uma característica da poesia genealógica. Como exemplos: <i>Iliada</i> 16,860 e <i>Odisséia</i> 11,318.
“diva das deusas” (δια θεων)	63,250, 483.	Usado para Tétis, mãe de Aquiles, <i>Iliada</i> 18,388; para Arenosa, <i>Teogonia</i> v.1004; para Euríbia, <i>Teogonia</i> v.376; para Calipso, <i>Teogonia</i> v.1017 e para Deméter <i>Teogonia</i> v.969.
“senhora” (ανασσα)	75, 492.	Usado para Deméter, <i>Iliada</i> 14,326; para Afrodite <i>Hino Homérico à Afrodite</i> v.92; para Atena <i>Odisséia</i> 3,380; para Nausica, <i>Odisséia</i> 6,175.
“gloriosa” (κυδρα)	179, 292.	Usado no próprio <i>Hino</i> para a aparência de Perséfone v.66. Para Hécate, <i>Teogonia</i> v.442; para Hera, <i>Iliada</i> 18,184; para Leto, <i>Odisséia</i> 11,580 e para uma mortal, <i>Odisséia</i> 15,26.
“pura” (αγνη)	203, 439.	Título especialmente aplicado às Duas Deusas; para Deméter, <i>Trabalhos</i> v.465; no próprio <i>Hino</i> , para Perséfone v.337; para Ártemis, <i>Odisséia</i> 18,202.
“bem coroada” (ευστεφανος)	224, 307, 384, 470.	Epíteto de uso geral, para heroínas, cidades e divindades; para Ártemis, <i>Iliada</i> 21,511; para Deméter, <i>Trabalhos</i> v.300; para Afrodite, <i>Odisséia</i> 8,267 e <i>Teogonia</i> v.196; para uma Nereide, <i>Teogonia</i> v.255.
“de bela grinalda” (καλλιστεφανος)	251, 295.	Não ocorre em Homero e Hesíodo.
“honrada” (τιμαοχος)	268.	Título ilustre usado para várias cidades. No <i>Hino Homérico à Afrodite</i> v.31 é usado como predicativo do sujeito para Héstia.
“loura” (ξανθη)	302.	Usado para deusas e heroínas. Usado para Deméter, <i>Iliada</i> 5,500.
“de aparência muito amável” (πολυηρατος)	315.	Epíteto de uso geral: para leito, <i>Teogonia</i> v.404; para casamento, <i>Odisséia</i> 15,126; para vila, <i>Odisséia</i> 11,275; para a juventude, <i>Hino Homérico à Afrodite</i> v.225; para a deusa Eurínome, <i>Teogonia</i> v.908.
“de escuro manto” (κυανοπεπλος)	319,360,374 e talvez 442.	Usado para Leto, <i>Teogonia</i> v.406.
“veneranda” (αιδοια)	374, 486.	Usado para Perséfone no próprio <i>Hino</i> v.343 e 486. Usado para pessoas, <i>Odisséia</i> 1,139; para Deuses <i>Teogonia</i> v.44; para Justiça, <i>Trabalhos</i> v.256. Este, juntamente com Augusta , são epítetos especialmente usados para as Duas Deusas. No contexto do <i>Hino</i> sugere as honras que os homens prestam-lhes como divindades olímpias que estão junto de Zeus.
“de belos tornozelos” (καλλισφυρος)	453.	Usado para Ino, <i>Odisséia</i> 5,334; para Alcmene, <i>Teogonia</i> v.526 e para Vitória, <i>Teogonia</i> v.384.

Alguns desses títulos são aplicados indiscriminadamente a imortais, mortais, cidades e outros. Entretanto, há outros que definem bem a natureza de Deméter e entre esses há plena similitude de sentido:

- (σεμνη) **“augusta”** e (αιδοια) **“veneranda”** – Epítetos especialmente usados para Deméter e Perséfone. São títulos cultuais que indicam as honras que os homens prestam-lhes como divindades favorecedoras da opulência. (σεμνα) **“Augustos”** são os ritos de Deméter (*Hino Dem.* v.478). O favorecimento da opulência, conforme a piedade arcaica, está intimamente ligado à convivência entre os reis e os lavradores: se o rei se desincumbe das suas funções judiciárias promulgando retas sentenças (*Hino Dem.* 152), o agricultor será favorecido com a abundância do fruto da terra (*Trabalhos*, v. 238 e segs.). O nexo entre o reinado do rei justo e a prosperidade sem fim será objeto de argumentação no Capítulo IV – *A Graia Dós*.

- (τιμαρχος) **“honrada”** – Esse adjetivo é usado para Héstia no *Hino Homérico à Afrodite* (v.31), deusa que representa a lareira fixada no centro do lar; é por ela que a linhagem familiar se perpetua e se mantém semelhante a si mesma (*Hino Dem.* v.136-137), como se a descendência nascesse diretamente da lareira. Na linhagem paterna, Héstia representa, simultaneamente a mulher como moça virgem e a mulher como força criadora, reservatório de vida. O aspecto materno de Héstia reforça a analogia entre a lareira circular e o *omphalós*, também circular, que designa, além do umbigo, o cordão umbilical que liga a criança a sua mãe, do mesmo modo que o caule liga a planta à terra que a alimenta. Nesse sentido a irmã, simultaneamente mais velha e mais moça, de Deméter (*Teogonia* v.454 e *Hino Homérico à Afrodite* v.22-23), apesar de virgem (*Hino Afrodite* v.28), encarna o aspecto maternal e a função de fecundidade da irmã e, além disso, patronea, como intendente divina, a prosperidade do dono da casa, o que faz com que haja entre as duas irmãs mais uma afinidade de função e de natureza que justifica o título. Suas funções se combinam, mas, os dons de Héstia estão para o senhor da casa, ou para o centro da ágora, na mesma razão em que as dádivas de Deméter estão para a humanidade. A compatibilidade entre as deusas será feita no Capítulo IV – *A Graia Dós*.

¹⁰⁵ Dicionário Grego-Francês Bailly, verbete ὥρα; Richardson, *op. cit.*, p.284, Allen, Halliday e Sikes, *op. cit.*, p.173 e 174, 399 e 464.

- (ξανθη) **“loura”** – O amarelo remete ao ouro que simboliza a abundância. No *Hino* parece tratar-se de um atributo emblemático da época da colheita¹⁰⁶, quando os campos tornam-se um mar dourado, aproximando o trigal maduro aos cabelos de Deméter. Esse adjetivo que também salienta a função de fecundidade tem harmonia semântica com o atributo (χρυσσαορος) **“de dourada espada”**.

- (μητηρ κεδνη) **“mãe devotada”** – Esse epíteto completa o sentido do título (χρυσσαορος) **“de dourada espada”**, a ser apresentado em seguida, e denuncia que a natureza de Terra, Réia e Deméter estão implicadas uma na outra.

Num momento de aflição, Perséfone (*Hino Dem.* v.36) nutre a esperança de ver a (μητηρ κεδνη) **“mãe devotada”**, como se dependesse da devoção materna o seu retorno.

Esse mesmo epíteto é conferido à deusa Terra (*Teogonia* v.169) quando, conclamando os filhos a punirem o pai Céu pelo ultraje, ousado, Cronos devolve as palavras à **“mãe devotada”**, aceitando a incumbência.

Nos dois contextos, o atributo parece denunciar uma parceira natural, uma cumplicidade nata entre mãe e filho.

No mito de Terra e Céu, apresentado na *Teogonia*, mãe e filho caçula conspiram para trazerem os filhos (irmãos) à luz e porem limite a uma fase cósmica dando início a outra. Tal conluio implica em atuação ardilosa da dupla Terra e Cronos, de modo a garantir o retorno, a permanência dos filhos junto da mãe e o desempenho das funções de cada um.

No mito do rapto de Perséfone, Deméter, revelando a natureza da avó Terra e da mãe Réia¹⁰⁷ também trama junto com a filha (*Hino Dem.* v.345 e 354) destruir a raça dos mortais, privando, com isso, os imortais de receberem as honras, por causa do desígnio do Cronida que deliberou pelo rapto (*Hino Dem.* v.3). Mas essa conjura entre ambas é feita sublinearmente: preservando a sólida astúcia de Zeus, a parceira manifesta-se na construção formal do poema (v.344-345), tornando dubio o sujeito da oração.

¹⁰⁶ *Ilíada*, 5,500.

¹⁰⁷ *Teogonia* v.468-472.

Assim, essa característica materna¹⁰⁸ sugere ter por primeira função re-ligar o filho revelado à mãe, que o gerou e o alimentou, e, em seguida, levá-lo a assumir as suas funções.

- (χρυσάορος) “*de dourada espada*” – A Mãe Terra não tem por apanágio o constrangimento físico que concerne às divindades guerreiras, por isso esse título é, num primeiro momento, obscuro e não aplicado a ela. Há vários comentários sobre a propriedade dele¹⁰⁹, um é o de que talvez se refira à foice com a qual se colhe o trigo, essa aproximação se deve ao metal do qual se faz um e outro utensílio. Pode ser que ele seja uma metáfora da luta diária do lavrador com a terra, cujo esforço regulado por severos cuidados seria vão se a deusa não lhe obsequiasse com o fruto.

No entanto (χρυσάορος) “*de dourada espada*” (v.4) parece estar estreitamente ligado ao atributo (ξανθη) “*loura*” (v.302). Nessa interpretação, a espada corresponderia a haste alourada que traz em sua ponta superior a espiga dourada carregada de trigo, dom de Deméter aos eleusinos. Incontáveis espadas douradas formariam um campo coberto de trigo, um numeroso exército, com o qual a deusa combate Zeus.

Esse epíteto, encravado no meio do quarto verso, logo no começo do poema, imediatamente após o poeta haver apresentado a causa primeira do conflito¹¹⁰ e as quatro personagens envolvidas diretamente nele, (na seqüência, Deméter abrindo e fechando a lista, a filha, Edoneu, Zeus), bem correspondendo à natureza telúrica da deusa, é um prenúncio de que o embate que se travará entre os esposos, ultrapassará o âmbito familiar e atingirá dois reinos divinos e seus direitos, o que será terrificante para mortais e imortais.

A Mãe-Terra, pertencente à velha ordem do mundo, vinculada à antiga geração das divindades telúricas, onde o feminino prepondera, com domínio de figuras maternas ligadas à terra, participantes da vida e da morte e dotadas de leis e valores diferentes da nova ordem implantada pelo olímpio, serve-se da sua espada dourada para lutar contra

¹⁰⁸ É interessante que tanto Clitemnestra, *Ifigênia em Áulis*, v.1631-1633, quanto Hesíodo, *Trabalhos*, v.700-705, façam menção às mulheres que não tinham perfil de uma mãe devotada. Será que Helena seria uma mãe devotada a sua filha Hermione?

¹⁰⁹ Allen, Halliday e Sikes, *op. cit.*, p.128, Foley, *Hymn to Demeter*, p.33 e Richardson, *op. cit.*, p.139 e140.

¹¹⁰ Conflito com feição de aporia mitológica: Zeus agradando ao Hades, desagrada Deméter e o antagonismo instalado parece não ter solução.

Zeus, demonstrando, com isso, que ela não foi incorporada nessa nova ordem apenas por haver se tornado a esposa do Cronida. A sua mudança de estado não foi tão natural quanto parece ter sido com as outras esposas.

Antiga mãe telúrica, é bondosa e benéfica aos que lhe são fiéis, mas temível aos que lhe desdenham por arbitrariedade ou necessidade. A esses, torna-se uma Deméter Erínea¹¹¹.

As Eríneas¹¹², daí a razão de a deusa ser chamada Deméter Erínea, por zelarem pela vigilância das leis sagradas da natureza, por se irarem funebremente (como é a ira de Deméter) contra todos os que as desrespeitam e por obrigarem o infrator a pagar, pela violação, até com a última gota de sangue, assumem, com singular aspereza, a natureza telúrica severa e ameaçadora.

Na cosmovisão antiga, da qual Deméter participa, uma das leis mais sagradas diz respeito aos direitos de sangue e de parentesco pelos quais os pais, filhos e irmãos estão unidos. Diante desse antigo reino divino, Zeus, ao deliberar pelo rapto da menina, separando-a para sempre da mãe, infringe a grande ordem da natureza, da qual a mãe, na qualidade de divindade maternal telúrica é, simultaneamente, guardiã e representante. O pai viola o direito da mãe ter sua filha junto de si.

Zeus, conhecendo que os nutrientes da vida originam-se do seio da terra, do mesmo lugar onde são sepultados os mortos, sabiamente, para incorporar em seu domínio a força fecundante e produtora de alimento, estrategicamente, dá a sua filha ao irmão, e, se incompatibiliza com a mãe, que divergindo da decisão paterna, irada abandona o Olimpo e lança mão de sua dourada espada para defender o seu direito de manter os vínculos que a unem a filha.

- (αγλαοκαρπος) “*de esplêndidos frutos*”,(ωρηφορος) “*que traz as estações*” e (αγλαοδωρος) “*de esplêndidos dons*” – Esses títulos exaltam os privilégios de Deméter.

¹¹¹ As Eríneas, associadas à fertilidade da terra e à fecundidade da mulher, constituem conceitos enraizados no clã primitivo, com tendência fortemente matriarcal. Cf. Viviana Gastaldi, “*Antecedentes retóricos em Esquilo: a Orestia*”, in: *El Discurso Judicial en la Tragedia de Sofocles*, Universidad Nacional del Sur, Bahia Blanca, 1998, p.15.

¹¹² As *Eumenides* de Ésquilo mostram os antigos poderes telúricos. Ali as Iracundas, como são chamadas as Eríneas, castigam Orestes por haver matado a mãe, agindo contra a sagrada consangüinidade.

O primeiro é aplicado também às oliveiras (v.23) personificadas com o potencial para ouvir o grito da menina¹¹³. Enfatizando a função da fertilidade, talvez ele expresse uma especial simbiose entre a deusa e o mundo vegetal, e, acima de tudo, com as plantas cultivadas, porque as oliveiras são as mediadoras entre a planta nativa e a cultivada.

Os dois outros atributos são apresentados cumulativamente e neles Deméter manifesta-se como o poder que, diuturnamente, move a natureza, porque de seu ventre brota a vida e toda a abundância e a ela tudo volta.

Deméter recebe o título de (ωρηφορος) “*que traz as estações*” porque essas estão associadas ao ciclo anual das plantas, especialmente as cultivadas. A divisão mais antiga do tempo¹¹⁴ foi feita, muito provavelmente, entre as estações extremas, inverno e verão, que possuem características próprias bem marcadas; primavera e outono seriam considerados meros períodos de transição que, depois, adquiriram o estatuto de estações do ano.

Associando-se as estações do ano ao calendário das tarefas agrícolas tem-se: semeadura na época das chuvas outonais, *Trabalhos*, 448-492; chuvas do inverno de importância vital para o desenvolvimento das plantas, *Trabalhos*, 492-563; os cuidados com a lavoura e as flores primaveris, *Trabalhos*, 75, 564-572, e, finalmente, a colheita no verão, *Trabalhos*, 575-617.

Além da relação do ciclo anual das plantas com as estações do ano, há entre Deméter e as deusas Horas (Estações) uma combinação funcional: Equidade, Justiça e Paz viçosa também cuidam dos campos dos mortais (*Teogonia* v. 902-903), porque sendo filhas de Têmis são divindades da Ordem que ritma as forças produtivas da Natureza. É a combinação entre as deusas Horas e Deméter que garantirá a fartura ao rei justo e a penúria, ao injusto.

Acentuando o apelido, **Dós**, ela ainda recebe o epíteto (αγλαοδωρος) “*de esplêndidos dons*” e esse título compartilha com Hécate (*Teogonia*, v.412), originalmente uma deusa lunar¹¹⁵ (emparelhada no *Hino* com Hélios v.24-25), que ouve o grito mas não vê o rapto por ser ainda dia e a deusa encontrar-se em seu antro. A filha de

¹¹³ Que traz à lembrança a grua lançando seu grito que marca a época da semeadura outonal e o anúncio da estação chuvosa do inverno, *Trabalhos*, 448-452.

¹¹⁴ Cf. Richardson, *op. cit.*, p. 284.

¹¹⁵ Cf. Allen, Halliday e Sikes, *op. cit.*, p.134.

Perses (v.24), cujo patronímico se aproxima da primeira parte do nome de Perse-fone, é a única deusa que vem, espontaneamente, em auxílio da mãe (v.52-59) aflita.

Deméter e Hécate partilham o mesmo título porque a ambas, Zeus cumulou de honras. Hécate não só conserva o que recebeu dos deuses Titãs, como também recebe de Zeus ter parte no céu, na terra e no mar(*Teogonia*, v.427). Deméter não só conserva o privilégio de ter sua filha junto de si por dois terços do ano, como também recebe do Cronida as honras que ela quisesse escolher entre os imortais (*Hino* v. 327-328, 443-444, 461-462).

Dentre os (περικαλλεα δωρα) *belíssimos dons* que os deuses oferecem à Deméter (v.327), o primordial é sua filha que, recebe o mesmo epíteto de (περικαλλη) *“belíssima”*(v. 405, 493, 2II). Se a filha é o seu belíssimo dom que desce ao mundo dos mortos e ali faz circular e emergir à superfície da terra, sob a forma de plantas carregadas de frutos, as suas forças fecundas, então, é ela que lhe confere *ser, verdade e cognoscibilidade*, e, portanto, é através dela que Deméter participa da “idéia do bem”¹¹⁶.

O outro dom de Deméter, totalmente vinculado a sua próspera energia, é a promessa de uma vida feliz no além-túmulo para os que viram os seus mistérios sagrados (v.480-482). Os sepultamentos sempre implicam a idéia de uma vida que continua além da vida, em um plano subjacente, invisível, e que de algum modo o sustenta. O ventre da terra é o lugar escuro onde o cadáver, à medida que se decompõe, aduba a terra, vitalizando-a e permitindo a circulação das forças entre o domínio do invisível e do visível.

Esses três epítetos salientam as forças ctônicas da Mãe-Terra e mostram que em seu seio estão encerrados, amalgamados, os mortos, as gerações humanas e os crescimentos vegetais.

- (κυανοπεπλος) *“de escuro manto”* – Esse último atributo, selecionado entre os vários que caracterizam o ser, a natureza e o sentido da deusa mãe, revela-se como o grande propulsor dos demais, bem como das ações que ela empreende para pôr em risco a ordem de Zeus.

¹¹⁶ Cf. JAA Torrano, *Mito e verdade em Hesíodo e Platão*, p.21 e segs..

Ao ouvir o grito¹¹⁷, a mãe arranca a mantilha e veste um escuro véu (v.39-42) que, depois, é substituído por um manto escuro (v.182-183), do qual se despoja na sua segunda epifania (v.276-280) e, finalmente, torna a portá-lo (v.319) até sua volta ao Olimpo (v.442). Assim, embora freqüentando a luminosa reunião olímpica, a Mãe-Terra não tira do corpo a vestimenta escura. Portanto, de alguma maneira esse título enreda-se nos demais, seja porque tira a luz dos atributos ligados a sua aparência física, tais como: loura, de belos cabelos ornados com bela grinalda e coroa, ou porque os tornam ainda mais brilhantes pelo contraste, ou seja porque derrama luz nos seus atributos de essência, justificando-os com mais veemência.

Esse manto escuro que envolve o corpo da Deusa, estando na figura de imortal ou de mortal, além de estar relacionado à dor da mãe que perde um filho, ou da fertilidade que de alguma forma implica em dor, liga-se ao domínio da obscuridade: mundo subterrâneo, ventre da mulher.

O mundo subterrâneo, o tenebroso mundo das trevas, onde a deusa compartilha a filha com o rei dos mortos, remete à duas instâncias: ao mistério vivenciado pelo grão, que precisa morrer para renascer e trazer à tona o que é e o que será, e aos mortos, que vivos desfrutaram das dádivas de Deméter, e mortos, esterçam a terra, auxiliando a deusa a tornar plena a sua força úbere.

O ventre da mulher, o esplendoroso mundo da origem da vida humana, imitando o seio da terra, acolhe a semente que nela é introduzida e nutre-a até que o rebento nasça. Vindo ao mundo esse novo ser carecerá dos favores da Terra-Mãe que, doída, deverá novamente separar-se da filha.

¹¹⁷ Nas comunidades indo-européias, o grito por socorro é um elemento importante da justiça primitiva, especialmente nos casos de rapto, isso porque o grito produz testemunhas.

4. Capítulo III - As ações que põem em risco a ordem de Zeus e as que a confirmam

Dando a filha em casamento, Zeus exerce seu papel de pai, Edoneu, ao conduzi-la¹¹⁸, cumpre sua função de esposo. A filha, por sua vez, como bem lembra Posídon¹¹⁹ é obrigada a cumprir as ordens do pai, mesmo não querendo. Com o casamento, ela deve separar-se do espaço ao qual estava ligada e fixar-se no lar do esposo, integrando-se em outra casa. Ao contrário de todas as outras atividades sociais arcaicas, só no casamento, a mulher é o elemento móvel, cuja circulação estabelece vínculos entre grupos antagônicos. No entanto, pega de surpresa e ignorante da cumplicidade entre o pai, o tio e a bisavó, a filha de Deméter grita chamando o pai e criando testemunhas¹²⁰.

Apesar da normalidade da cena, há muita estranheza atravessando esse acontecimento cósmico: o olímpio age de modo ambíguo; Hades precisa ser compelido a raptar a linda jovem; Deméter, alijada de tudo, ao ouvir o grito da filha, percorre o mundo procurando-a e só consulta o deus que tudo vê, depois de ter encontrado Hécate, que nada sabe, além de ter ouvido a voz; o universo inteiro vê o narciso como um prodigioso brilhante, que atinge a grandeza de uma divindade, mas, ninguém ouve a voz da menina que ecoa desde o ponto mais alto da terra até o seu ponto mais baixo; Hélio diz à mãe que o responsável é Zeus, quando, aparentemente, ele, apenas viu o rapto; os deuses que onipresentes são oniscientes estão longe e nada sabem; a relação entre Zeus e Hades é obscura, pois ao mesmo tempo que o Cronida dá a filha ao irmão, instiga-o a levá-la para o seu reino sombrio, e, nesse momento, se mantém afastado como se não soubesse de nada.

Não há como compreender essas e muitas outras questões intrigantes que o poema porta, de modo que todas ficam ecoando como um canto mágico que nunca encontra seu termo, porque um fio permanece sempre aberto estimulando o ouvinte a levantar suposições e, através delas, penetrar em uma nova trama.

¹¹⁸ Benveniste, *op. cit.*, p.240, diz que entre os indo-europeus o verbo que caracteriza a função do pai diante do ato solene do casamento da filha é “*dar*” e do esposo é “*conduzir*”. Não há termo que caracterize o ato da mulher se casar. A mulher não esposa, é esposada; ela não realiza um ato, ela muda de condição. O termo que se traduz por “casamento” significa o acesso da jovem ao estado de esposa legal. Para a mulher, o casamento não é um ato, mas um destino, ela é dada e conduzida em vista do matrimônio.

No escudo de Aquiles, Hefesto inseriu uma procissão alegre e festiva que comemora a “ação de conduzir” realizada, cf. *Ilíada*, 18,483-608.

¹¹⁹ *Ilíada*, 15, 197-199.

¹²⁰ Testemunhas amedrontadas pelo poder de Zeus e que, por isso, nada dirão à mãe desesperada.

Uma dessas hipóteses pode estar ligada à unicidade de Zeus que, não devorante, divide as honras entre os imortais. Nesse momento da ordenação cósmica é chegada a hora de ele mais uma vez exercer sua soberania, cuja autoridade é a de fazer fazer. Sendo agenciador, Zeus delega a formação do universo aos seus aliados que, graças a isso, subsistem com as suas honras. O pai celeste, sempre atento a todas as dimensões do mundo, delibera agora pela união da filha que ele tem com Deméter com o rei dos mortos e, sua participação nesse episódio é, no mínimo, ambígua, porque, simultaneamente, dá a jovem a Edoneu, o instiga a raptá-la¹²¹ e se mantém afastado do ato, de modo a parecer que o seu poder não está atuante. Conivente, fica longe para que o seqüestro se consuma.

Embora a cumplicidade entre o noivo e o futuro sogro seja essencial na sociedade grega para a oficialização da união da filha, a relação entre os dois irmãos nesse caso é confusa. Talvez por que existisse entre eles uma certa rivalidade criada desde a partilha, quando o mundo foi dividido em três¹²²: cabendo a Zeus reinar no céu luminoso sobre os homens e os deuses e, ao Hades, as trevas sombrias, odiadas por todos, mortais e imortais. Até mesmo o grande herói Aquiles, depreciando o poder do senhor da escuridão, diz a Odisseu que preferia ser empregado de um senhor sem posses na terra a dominar sobre uma pós-existência diminuída e humilhada¹²³.

Tendo obtido um reino tão desprezível, se a competição existisse, a jovem seria uma espécie de compensação que o pai dos deuses e dos homens acede em conceder a seu irmão, a quem coube a glória duvidosa de reinar sobre uma humanidade já passada, morta. O desequilíbrio entre as partes se resolveria porque sendo uma deusa olímpica e benéfica aos imortais e mortais (*Hino Dem.* v. 365-366), a jovem esposa¹²⁴ eliminaria a distância, antes intransponível, entre o Olimpo e o Hades, e abrandaria a imagem negativa do Tártaro, lugar onde se localiza o palácio do casal¹²⁵, pois essa região bolorenta nos confins da terra tem servido, até então, como prisão dos inimigos de Cronos e de Zeus¹²⁶.

¹²¹ O rapto é um procedimento ritual que compõe o casamento. Os atos de o pai dar a noiva e o noivo raptá-la não são excludentes.

¹²² *Iliada*, 15, 190-192.

¹²³ *Odisséia*, 11, 488-491.

¹²⁴ Para a mulher, o estado do casamento define-se por habitar com o seu marido.

¹²⁵ *Teogonia*, v. 767-773.

¹²⁶ *Teogonia*, v. 620, 717-719.

As distâncias entre o Tártaro a Terra e o Céu são simétricas¹²⁷. No Céu, uma espécie de duplo positivo da Terra, estão sediados os bem-aventurados deuses olímpios. Na Terra, a raça miserável dos homens caminha. No Tártaro, duplo negativo da Terra, habitam todas as formas de negação do ser. Trata-se de um lugar ambíguo, onde todos os extremos se encerram. Assim, a Terra é simultaneamente o ponto médio entre os reinos de Zeus e Hades e a mediadora que mais uma vez¹²⁸ intervém em favor da manutenção da ordem do Cronida, pois é ela que faz nascer o narciso como dolo¹²⁹ para seduzir e atrair a menina, que, esposada pelo rei dos mortos, manifesta a natureza da bisavó Terra e torna-se também a mediadora entre os dois mundos divinos: Olimpo e Hades.

Não obstante, ainda que a noção de Aquiles sobre o Hades condiga com a opinião dos mortais e imortais¹³⁰, essa não corresponde com a visão do Comandante de muitos, cujo poder se fundamenta na multiplicidade dos seus súditos. A avaliação de ambos em relação ao mesmo objeto é feita sob perspectivas diferentes, porque o herói famoso, agora, é um dentre os numerosos súditos *do filho de muitos nomes de Cronos*. O *Pelida*, que, temporariamente, caminhou sobre o chão de terra, realizando proezas que o fizeram famoso, faz propaganda negativa da casa que no presente e para sempre o abrigará, porque ali ele está morto. O reino do seu anfitrião é desprovido de qualidades, é horrível, mas, paradoxalmente, o que há de fundamental na constituição da realeza do multi-nomeado filho de Cronos é sua multiplicidade de súditos. Edoneu, que nunca subiu e andou sobre a terra, a não ser para raptar Perséfone, procurando evitar essa fama, multiplicada por Odisseu vivo, reproduzindo as palavras do filho de Peleu, faz de tudo para ocultar a realidade do seu reino, tanto é assim que na *teomaquia*¹³¹, receando que a terra se abrisse e expusesse à visão de todos o seu tenebroso palácio, treme. O herói morto difama o poder do senhor da casa que o acolhe, mas a fama do poder desse senhor advém do fato de ser ele o rei, a autoridade suprema desse reino. É exatamente isso que Hélio usa como argumento para persuadir Deméter a aceitá-lo como genro (*Hino*

¹²⁷ *Teogonia*, v. 720-721.

¹²⁸ Haja vista as suas intervenções na *Teogonia*, v. 159-160, v.463-465, v.470-491, v.494-496, 624-626, 881-885, 888-891.

¹²⁹ “*dólos é a isca do pescador, algo que se expõe de modo a seduzir e atrair enquanto encobre a intenção efetiva que o constitui*”, cf. *O Sentido de Zeus*, p.100.

¹³⁰ *Ilíada* 9,159 e 20,65.

¹³¹ *Ilíada*, 20, 61-65.

*Dem.*v.83-87) e ele próprio usa para convencer Perséfone a reconhecê-lo como esposo (*Hino Dem.* v.363-364)¹³².

O mesmo temor que o dominou quando os deuses abalaram a terra, talvez, novamente, o domine, agora, e, por isso, ele hesita em vir buscar a noiva, querendo evitar que sua casa fique à mostra e o seu domínio sem senhor. Apesar de heróis vivos como Odisseu e Hércules freqüentarem o seu mundo *hipocônio*, não há evidências de que Hades costumasse sair de seu palácio¹³³, razão pela qual Zeus o instiga¹³⁴.

Desse modo, se esclarece a relação entre os dois irmãos, mas não se justifica a ausência de Zeus no momento do rapto. Ausência simulada para dar a impressão de que ele nada tinha a ver com o que estava acontecendo. A (des-)atuação aparente do olímpio parece ter seu fundamento na esposa. O pai, para evitar amolação de mãe, prevendo que ela, repugnada por saber que a filha ficaria eternamente encerrada na morada sombria, lhe causaria contrariedades, preferiu se afastar e fazer de conta que o seu poder não estava atuante. Nesse sentido, Zeus age por meio da aparência dissimuladora, fingindo que nada sabe quando, na realidade, foi ele próprio quem patrocinou tudo. Se assim é, todo o episódio da desestabilização do antigo papel divino de Deméter está sob a previsão, *longividente*, *metieta* do Cronida. Nesse caso, a reduplicação do epíteto atmosférico “*gravitroante*”, sucedido pelo atributo intelectual “*longividente*” em quatro momentos importantes do *Hino*, não é acidental ou por força da composição formular, mas é identificada com a *métis* (sapiência) de Zeus: primeiro (*Hino Dem.* v.3) ele rompe com a segurança inicial, separando a mãe da filha; depois, no ponto culminante da narrativa poética, quando a esposa espalha a fome no mundo, ele envia Hermes (*Hino Dem.* v.334) para persuadir Hades a devolver Perséfone; tendo a filha de volta, a esposa propõe o acordo, e, Zeus envia Réia (*Hino Dem.* v.441) para selar o compromisso e trazer Deméter de volta ao Olimpo (*Hino Dem.* v.460), integrando-a na assembléia divina e completando mais um item da atual estabilidade cósmica. A *longividência* é um outro nome para a sabedoria do olímpio. É graças a ela que ele mantém a solidez universal, porque, preenchendo a totalidade do seu espírito, fá-lo perceber a totalidade das necessidades cósmicas.

¹³² Argumentação ambígua; se o reino de Hades fosse atraente mãe e filha não precisariam ser persuadidas disso.

¹³³ Só saiu uma vez, quando ferido por um dardo mortal foi ao Olimpo para se curar, cf. *Ilíada* 5,395.

¹³⁴ Moisés, inseguro, também foi coagido por Deus a tirar seu povo do Egito, cf. *Êx.* 3:10-22; 4: 1-17.

Ao se afastar e imitar com eficiência o comportamento de alguém que ignora o que acontece a sua volta, o pai celeste põe em evidência a sua onipresença e onisciência. Ele simula não saber, mas sabe tudo. Sabe que tudo sempre ocorre conforme a sua decisão, porque ao delegar autoridade e poder aos deuses seus aliados para a constituição do universo, cria com eles vínculos de co-responsabilidade, de modo que tanto ele quanto as divindades implicadas na obra fazem a sua parte. *Gaia* e Hades jamais deixariam de executar o que lhes fora atribuído por ele, porque o seu poder de pai não admite fracasso. Em contrapartida, ele confere onipresença e onisciência inseridas na *timé* de cada divindade. Edoneu, longe do Hades, está fora do seu campo de atuação, e, ausente, não vê e, portanto, não sabe o que se passa por lá, e, por isso, a sua ação é rápida¹³⁵.

Sempre onisciente porque onipresente sempre é Hélios, o observador dos deuses e dos homens (*Hino Dem.* v.62), nada escapa ao seu olhar terrível (*Hino Homérico a Hélios* v.9-10). Graças a sua natureza que tudo vê, ele tudo sabe. Segundo a mentalidade grega antiga, para se saber algo é preciso tê-lo visto, daí porque o verbo *saber*, *conhecer* (οἶδα) é o tempo perfeito do verbo (εἶδω) *ver*. Hélios viu o Cronida dando a filha em casamento a Edoneu que a levou no exato momento em que os atos se deram. Ao mencionar que Zeus é o responsável, o filho de Hipério não mente, pois não escapou ao seu olhar penetrante a ação dolosa de *Gaia* dando à luz ao narciso que, em sua própria aparência dissimulante, desvela o domínio divino da *métis* de Zeus pai.

A mãe, desesperada, só procura Hélios depois do seu encontro com Hécate, porque essa deusa em sua fala contrapõe o ato de *ouvir* ao de *ver* (*Hino Dem.* v.57), estabelecendo um paralelo que impele Deméter a ir até o deus que tudo vê e nunca mente¹³⁶. Não mente porque o conhecimento que ele tem de todas as coisas advém da percepção visual e, portanto, é autorizado pela realidade do ato visto, ao passo que o saber construído pela percepção auditiva é mediado pela interpretação do ouvinte. De modo que o testemunho de Hélios é fidedigno porque fiel aos fatos e à realidade apreendida.

¹³⁵ O poeta imprime um ritmo acelerado nesse episódio

¹³⁶ *Odisséia* 8,271.

Por outro lado, aparentemente, o universo inteiro também testemunhou o acontecimento (*Hino Dem.* v.10-14), mas ninguém quis contar à mãe desnordeada (*Hino Dem.* v.44-46). Todavia, se todos os assistentes ficaram temerosos ao virem o prodígio e sentirem o seu aroma, perplexos, a única verdade que poderiam contar à mãe não teria como foco a filha, mas, o extraordinário, sublime e divino brilhante que, ocultando a sua identidade no próprio ato de desvendar-se, talvez, revelasse, a todos esses espectadores, a operação dolosa da *métis* de Zeus, motivo suficientemente justificável para a perpetuação do mutismo geral.

Hécate, assim como Deméter, ouve o grito e nada vê. Hélio, assim como Zeus, vê tudo e sabe tudo. O saber desse provém do espírito, o daquele, da percepção visual¹³⁷. Enquanto o conhecimento das deusas é obscuro, porque ambas não sabem dizer mais do que ouviram, o saber dos deuses é esclarecedor. O conhecimento de Hécate está ligado ao lugar a partir de onde ela ouviu o grito, sua gruta, o mesmo pode estar ocorrendo com Deméter, que toma conhecimento do desespero da filha pelo eco e não pelo seu grito. Parece que o saber das duas deusas advém de uma forma mais antiga, mágica, não inserida na nova ordem, ao passo que a ciência dos dois deuses vem da inteligência, do raciocínio. A onisciência dos deuses é fruto da onipresença; a ignorância das deusas é resultado da ausência.

Racional é a *métis* de Zeus, que decide pela decida de Perséfone ao Hades, seja para dá-la como esposa ao irmão ou não, pois com a sua chegada ali, a vida se instala entre os mortos. No entanto, a consequência lógica da vida no domínio subterrâneo é a instalação da morte na terra.

Morte sentida pela mãe que, doída, arranca a grinalda e veste um véu de luto (*Hino Dem.* v.40-42), prefigurando já em seu aspecto a futura troca do mundo divino pela realidade humana.

Desse modo, o pai agrada ao irmão, mas cria rivalidade com a mãe, que, informada pelo Sol que fora o pai o responsável pelo rapto (*Hino Dem.* v.77-79), indignada, irada, abandona o palácio olímpico¹³⁸ e se dirige para a terra (*Hino Dem.*

¹³⁷ Cf. Platão, *A República*, Livro VI, p.149, Sócrates diz: “...*ai está o que eu designava como o filho do bem* (o filho é o Sol), *gerado por este* (pelo Bem) *à sua semelhança para ser, no mundo visível, em relação à vista e às coisas que ela percebe, o que o bem é no mundo inteligível em relação à inteligência e ao que ela apreende.*”

¹³⁸ Aquiles também irado contra Agamemnone abandona o campo de batalha, cf. *Ilíada* 1,118-307.

v.90-94), a meio caminho entre a sede do Cronida e o reino do raptor, assumindo a aparência de uma velha.

Essa é a primeira resposta, de uma série progressiva, que Deméter dá a Zeus por tê-la ofendido em seu atributo materno, separando-a definitivamente da filha. O seu luto pela perda da filha se exterioriza em sua recusa de continuar deusa. A sua presença na terra é sinal de desordem na ordem cósmica, porque estando aqui, a ela, estão destinadas as condições da humanidade¹³⁹. Deuses e homens, segundo as concepções helênicas, se assemelham na perspectiva de suas figuras e ações, entretanto, opõem-se radicalmente no que concerne às suas essências definidoras¹⁴⁰. Entre os atributos divino e humano há um conjunto imensurável de contraposições polares¹⁴¹ e, dentre essas, o que, distingue substancialmente homens e deuses é que esses são sempre vivos (*Hino Dem.* v.36 e 322), imortais, aqueles são efêmeros, morrem¹⁴².

Deméter abre mão de sua convivência prazerosa no luminoso Olimpo¹⁴³, isento do modo de existência variável¹⁴⁴ e se dirige para o continente negro dos homens (*Hino Dem.* v.130), conformando a sua dor divina à aparência humana (*Hino Dem.* v.94 a 276). Escolhe como figura a que representa uma fase da vida mortal em que as forças cada vez mais se definham e a degenerescência física vai quebrando os encantos da beleza e o ser humano, mais próximo da morte, já não dispõe de ânimo para compartilhar dos inúmeros dons divinos, dentre eles o do desejo amoroso (*Hino Dem.* v.101-102).

A Mãe-Terra troca a unidade do mundo divino pela dualidade que se firmou no mundo dos homens desde que, em Mecona¹⁴⁵, esses se separaram dos deuses e Prometeu, capciosamente, fez a partilha da primeira vítima sacrificial de modo a enervar Zeus, que, revidando, enviou, através do belo, o mal para a humanidade: Pandora é a propagadora de todas as espécies de tormentos, tribulações e infortúnios entre os homens. É por sua chegada que a raça humana está vinculada a um mundo ambíguo, definido pela coexistência dos contrários¹⁴⁶: o bem se contrapõe ao mal; o nascimento à morte; a

¹³⁹ Aquiles fala a Príamo sobre os dois tonéis de onde Zeus tira os males e os bens a serem distribuídos aos homens, cf. *Iliada*, 24,525-533.

¹⁴⁰ *Iliada*, 5,440-442 Apolo diz a Diomedes que uma coisa é o mundo dos homens, outra é o mundo dos deuses.

¹⁴¹ Murari, *Mito e História (Homero, Tucídides e os Princípios da Narrativa)* p. 22.

¹⁴² *Iliada*, 21, 463-466.

¹⁴³ *Iliada*, 1, 601-611.

¹⁴⁴ *Odisséia*, 6, 42-46.

¹⁴⁵ *Teogonia*, v.535-612.

¹⁴⁶ Lembrando o Tártaro que encerra todos os extremos.

abundância à penúria; a felicidade à desgraça; a justiça à injustiça; o diálogo à força; o doar ao raptar; o saber mágico ao racional; o agressor ao agredido.... A deusa, na terra, sintetiza essa polaridade: embora de natureza divina, sofre as dores e as penas próprias da condição humana.

Encontrando-se com as filhas do soberano de Elêusis, a idosa conta-lhes a sua *ilatência*¹⁴⁷. Entre a história da estrangeira e o mito da deusa que o *Hino* encerra, há muitos pontos de confluência. Trata-se do mesmo relato, narrado, agora, da perspectiva da oprimida. Tal narrativa assume as feições de uma alegoria moral, através da qual a deusa critica os expedientes utilizados pelo soberano do Olimpo para obter e preservar o seu poder.

Seguindo na resposta a mesma ordem das perguntas das meninas, primeiro a errante diz seu nome, *Dós*, pseudônimo que define bem seu verdadeiro atributo, pois provém da raiz do verbo “dar”, e que faz ressoar as palavras aconselhadoras de Hesíodo ao seu irmão Perses: “*Doar é bom, roubar é mau e doador de morte*”¹⁴⁸. A contraposição entre a ação de doar e a de roubar é clara: de um lado, estão Deméter e Perséfone que doam, de outro estão Zeus e Hades que, cumpliciando-se, raptam¹⁴⁹.

Ao nomear-se a visitante estabelece dois lados opostos: o dos cativos – uma alusão velada a todos os oponentes, inimigos, subalternos e esposas que Zeus mantém prisioneiros; e o dos opressores – referindo-se ao despotismo do Cronida que para cumprir seu desígnio é capaz de tudo¹⁵⁰. Os opressores, na alegoria, são os piratas que chamados pelo título de comandantes (*Hino Dem.* v.131) ecoam o epíteto do rei dos mortos (*Hino Dem.* v.31 e 84). As cativas são as mulheres, que remetem aos raptos de mulheres gregas remidos pelo sacrifício de Ifigênia em Áulis.

A história ao mesmo tempo que se assemelha a uma metáfora continuada da trajetória divina da Mãe-Terra é fiel à realidade humana. É uma narrativa rica de detalhes, onde cada um dos pormenores dá razão ao outro, o que forma um todo

¹⁴⁷ “*A ilatência se consoma no mito pelo qual um Deus nos interpela na forma de palavras humanas*”, cf. *O Sentido de Zeus*, p. 17.

¹⁴⁸ *Trabalhos*, v.356.

¹⁴⁹ Segundo Benveniste, *op. cit.*, p.66-67, “*dos*” é tanto o dote que a esposa traz no casamento quanto o donativo para a compra da jovem filha. Num e noutro caso há o estabelecimento de relações proveitosas, enquanto que a rapina é sempre má, porque é doadora de morte.

¹⁵⁰ *Iliada*, 8,10-27.

harmonioso e coerente, que justifica para as filhas do rei, a situação em que a velha se encontra, e para os ouvintes desta versão¹⁵¹ do mito, o real motivo da ira divina.

A mulher diz que em Creta¹⁵² foi tomada à força pelos piratas (*Hino Dem.* v.123-125). Durante a hegemonia de Cnossos, os cretenses dominavam, com a sua frota mercante, as ilhas e as costas do mar Egeu, fundando, inclusive, colônias em alguns pontos. Por ser muito rica, possivelmente, Creta tenha sido um ponto de pirataria. Heródoto faz referência aos raptos de mulheres¹⁵³. Tucídides¹⁵⁴ também menciona essa prática, que não era desabonadora, entre os helenos e os bárbaros, de onde obtinham seus recursos. Desse modo, *Dós* conforma a sua história com o que era comum entre os piratas, o que confere veracidade a sua fala.

Embora, na vida real, a pirataria não fosse condenável e até conferisse, aos piratas, um certo renome, há, no relato, fortes indícios de que a deusa, assumindo a perspectiva da oprimida, utiliza essa prática para fazer uma censura velada ao modo violento como Hades, cúmplice com Zeus, levou a filha, contrariada e com coerção (*Hino Dem.* v.19-20). O rapto implica no uso da força, o mesmo expediente usado por Zeus para dominar Cronos e ocupar o seu lugar¹⁵⁵, sendo assim, o uso dele também nessa situação faz com que o conflito com a deusa adquira as proporções de um combate. Luta inevitável para a preservação do poder de Zeus!

Prosseguindo em sua história, a velha conta que, uma vez em solo continental, é em Torico que ela foge (*Hino Dem.* v.125-132), recusando-se a participar do banquete oferecido por seus captores¹⁵⁶. Quando aí a nau aportou, uma multidão de mulheres embarcou. Nesse momento, a tripulação, entretida, observando as mulheres que entravam e preparando a comida, não percebeu a velha saindo. Os detalhes na descrição da fuga denunciam os motivos pelos quais foi diluída a atenção sobre ela, e, ainda, de modo a arrematar a realidade do ocorrido, *Dós* dá a entender que a vigilância sobre ela seria mais frouxa porque não havia sido comprada, e, se fugisse, a perda dos

¹⁵¹ De acordo com Foley, *The Homeric Hymn to Demeter*, além desta, há 13 versões greco-romanas deste mito.

¹⁵² Além do mito do amor entre Deméter e Jasão, ocorrido em Creta e aludido no presente *Hino* (v. 489), há, na cena de Iambé, menção a uma banquetta simples (v.196), que a intendente recobre com alva lã, que remete aos palácios de Creta minóica, cf. *A Aventura Grega*, p.44.

¹⁵³ Heródoto, *Histórias*, I, 1-4.

¹⁵⁴ Tucídides, *História da Guerra do Peloponeso*, I,5.

¹⁵⁵ *Teogonia* v. 490-491.

¹⁵⁶ Perséfone aceita o alimento das mãos do seu captor.

comandantes seria apenas a do seu preço de venda, visto que nem mesmo do banquete havia participado. Nesse ponto da exposição crítica, o navio ganha as dimensões da assembléia olímpica¹⁵⁷, mais especificamente do panteão helênico que, influenciado pelas culturas dos povos dominados, abarcou inúmeras deusas, dentre elas, Deméter, conforme já mencionado no segundo capítulo desta dissertação. Concluindo o seu relato, a antiga deusa diz explicitamente a razão pela qual, irada, abandonou o Olimpo: “*a fim de que não tirassem proveito da minha **timé**, vendendo a mim que não fui comprada*” (v.131-132). Deméter renunciou ao Olimpo para defender a sua honra.

Ao esclarecer o motivo da ira de Deméter contra Zeus, a alegoria, simultaneamente, ilustra a causa pela qual Zeus usou os expedientes do dolo para persuadir a filha e do rapto para obrigá-la a se separar da mãe: sendo a jovem filha um antigo privilégio materno da Mãe-Terra, ligado aos direitos de sangue, essa jamais abriria mão desse apanágio propiciado pelas leis naturais, pois é essa prerrogativa que constitui a sua *timé* na antiga ordem. A deusa mãe, por seu turno, constatando que Zeus, separando-a para sempre da filha, tenta deliberadamente obscurecer sua honra, volta para a terra, sua antiga sede, a fim de não permitir transgressão à sua *timé*, pois caso essa fosse violada, ela seria diminuída em seu ser, ao passo que o seu transgressor teria um aumento de ser, mediante a incorporação dos privilégios usurpados dela.

Terminado o desabafo duplamente esclarecedor, que explica para as filhas de Celeu, de modo verossímil, as aventuras vividas pela errante, e, que elucida, de modo figurado, o real motivo de a deusa ter abandonado a assembléia olímpica, a velha se propõe a realizar um trabalho compatível com a sua aparência, e, será no desempenho dele que ela, revelando completamente a ambivalência do seu papel na terra, praticará a terceira ação retaliadora ao esforço de Zeus em re-ordenar o *cosmos* sob seu comando.

Contrapondo-se à primeira ação, na qual se humaniza, *Dós*, a mais antiga divindade, prossecutora das Grandes Deusas do Neolítico, aspira, desta vez, divinizar um mortal (*Hino Dem.* v.235-240).

O reincidente apelo à antítese, no poema, parece refletir a própria realidade humana, que sendo múltipla é contrastante. Entre nascimento e morte, extremos que demarcam a existência humana, todo vigor e exuberância da vida é fugaz. A

¹⁵⁷ Assemelhando-se a uma espécie de paródia dos últimos cem versos do primeiro canto da *Iliada*.

transitoriedade é um preceito natural e o homem, como um ser natural, subjugase a essa lei. Deméter, vigilante da sagrada ordem da natureza, sabe que a imortalidade para o homem não é tudo, ele precisa também do vigor próprio da juventude para poder desfrutar das benesses do modo de viver divino. Por isso, além de imortal, planeja tornar seu protegido sem velhice, pois um privilégio sem o outro de nada serve, haja vista o exemplo de Titono¹⁵⁸, o amado de Aurora, que obteve de Zeus a imortalidade, mas a deusa esqueceu-se de pedir-lhe também a juventude. O pobre herói, com o passar do tempo, perdeu completamente as forças, conseguindo, apenas, emitir um ínfimo balbucio.

Dós, valendo-se da sua prerrogativa divina que se potencializa às escondidas¹⁵⁹, para conceder ao menino que lhe era caro, os apanágios da condição divina, lançava mão dos seguintes procedimentos: durante o dia, ao invés da amamentação no peito e da papinha, alimentos que compõem a dieta infantil humana, untava-o com ambrosia, alimento divino, e o assoprava enquanto o segurava em seu colo; à noite, ocultava-o no fogo. Besuntando o menino com a ambrosia¹⁶⁰, a velha ama assegurava-lhe a imortalidade, mas não o vigor próprio da juventude¹⁶¹ que lhe era garantido com o sopro. Ao aspirar seu próprio ar no bebê, a deusa dotava-o do seu próprio vigor divino¹⁶². Completando o ritual de imortalização, ela o passava no fogo¹⁶³ que lhe consumia as carnes mortais e o purificava. Porém, assim como Tétis, surpreendida por Peleu, interrompe o processo de imortalização de Aquiles, *Dós*, apanhada por Metaneira, tira a criança do fogo e deposita-a no chão, incluindo-a no espaço da casa e assinalando-lhe o destino mortal¹⁶⁴.

Deméter se irrita terrivelmente por Metaneira haver atrapalhado seu plano de arruinar a ordem de Zeus, tornando deus um mortal, e, conferindo-lhe, com esse ato, a imperecível honra divina (*Hino Dem.* v.261). Mas, se ela tivesse obtido êxito em sua empreitada, que honra imperecível seria a parte de Demofonte? Que forma fundamental

¹⁵⁸ Cf. *Hino à Afrodite* v. 218-238.

¹⁵⁹ A dissolução das formas da semente na gleba se faz às ocultas.

¹⁶⁰ *a+mbrotos* o mesmo que *i+mortal*.

¹⁶¹ Titono era alimentado com ambrosia que lhe dava a imortalidade, mas não a potência física, cf. *Hino à Afrodite* v.232.

¹⁶² *Ilíada* 10,482 Atena infunde coragem em Diomedes e em *Odisséia*, 24,520 infunde vigor no velho Laertes.

¹⁶³ Em muitos países era comum a prática de passar a criança no fogo para torná-la mais resistente contra as doenças da infância, cf. Richardson, *op. cit.*, p.231 e seguintes.

¹⁶⁴ Cf. J.P.Vernant, *Mito e pensamento entre os gregos*, p.146-147.

do mundo ele assumiria na ordem de Zeus? Não há dúvidas de que Zeus se veria em apuros!

Demofonte não ganha a imortalidade e o eterno vigor, apanágios que lhe confeririam a imperecível honra divina, contudo, a Mãe-Terra, por tê-lo acalentado, atribui-lhe a honra imperecível (*Hino Dem.* v.263-264) aderente à dignidade real, proveniente de Zeus¹⁶⁵. No mundo retratado no *épos* (*Hino Dem.* v. 103, 150-152 e 473), não há lugar para o guerreiro, por isso a *timé* a que a deusa se refere não procede da *areté*¹⁶⁶ guerreira, mas sim da excelência com que o soberano regulamenta as disputas jurídicas e julga os processos com acerto. Celeu, o pai de Demofonte, é distinguido, pela comunidade eleusina, com grande poder de honra (v. 150), privilégio obtido em função de ser um dos primeiros entre o povo a proteger as muralhas da cidade com deliberações e retas sentenças (*Hino Dem.* v. 151-152). A sua excelência consiste em respeitar a justiça pronunciando, na ágora, decisões justas.

O direito, então fundado nos costumes, estava nas mãos dos nobres, que por conhecimento hereditário, interpretavam-no e aplicavam-no. Era o direito baseado na *thémis*, isto é, na justiça de caráter divino, e o rei decidia em nome dos deuses. Benveniste¹⁶⁷ diz que a *thémis* é a prescrição que fixa os direitos e deveres de cada um sob a autoridade do chefe do *gênos*, na vida cotidiana dentro de casa e nas circunstâncias excepcionais: aliança, casamento¹⁶⁸, combate. A *thémis* é o apanágio do *basileús*, que é de origem celeste, e o plural *themistes* indica o conjunto destas prescrições: código inspirado pelos deuses, leis não escritas, coletânea de ditados, sentenças dadas pelos oráculos, que fixam na consciência do juiz a conduta a manter sempre que a ordem do *gênos* está em jogo. Deméter, como observou Metaneira (*Hino Dem.* v. 214-215), traz nos olhos semelhança aos reis justiceiros¹⁶⁹, dom que a torna potente para infundir, no seu protegido, a excelência da virtude jurídico-religiosa. Isso porque Demofonte nasceu, como um presente dos deuses (*Hino Dem.* v.220), para garantir a hereditariedade e a

¹⁶⁵ *Iliada*, 1,278-279.

¹⁶⁶ A honra imperecível que provém da *areté* guerreira é tratada por J. P. Vernant no artigo “*A Bela Morte e o Cadáver Ultrajado*”, traduzido para o português por Elisa A. Kossovitch e João Adolfo Hansen.

¹⁶⁷ *op. cit.* p.99 a 105.

¹⁶⁸ Zeus não respeitou os direitos e deveres da mãe diante do matrimônio da filha, conforme se observará mais adiante no paralelo com as supostas bodas de Ifigênia.

¹⁶⁹ Porque como antiga mãe telúrica, como se mostrou no Capítulo II desta dissertação, a deusa é guardiã e representante da *Thémis*.

continuidade dos negócios paternos, e, dentre esses, principalmente, a *areté* de administrador da *thémis*, solucionando com justiça as querelas e arbitrando corretamente os processos¹⁷⁰.

Favorecidas por Deméter são também as quatro irmãs mais velhas de Demofonte; é a elas que a deusa se volta e desabafa no momento em que se vê injustiçada e busca reparação. A Mãe-Terra não as ungiu com a ambrosia, nem soprou sua própria essência nelas, no entanto, contou-lhes a sua história divina e chamou-as carinhosamente de “*Queridas filhas*” (*Hino Dem.* v. 119, v.137-138): são filhas porque manifestam em seus nomes que são harmônicas com o poder e a natureza da deusa Mãe. A mesma força que liga Deméter a Celeu, conforme se verá no capítulo seguinte desta dissertação, une-a às filhas: das quatro jovens, as duas nascidas por último têm a raiz de *diké* (*justiça*) no nome; a nascida primeiro e a última têm o radical *kalé* (*bela*), a nascida em segundo lugar é chamada pelo nome carinhoso de *Demo* (*povo*), a filha mais velha completa o nome com o adjetivo *thoé* (*veloz*), a penúltima com o substantivo *kleis* (*chave*), de modo que essas formas podem fundamentar um grito, que agora não é a voz da filha chamando o pai, mas o grito mudo da mãe que se dirige a Elêusis para pedir uma justiça veloz, porque ali: *veloz e senhora do povo é a chave da bela justiça*¹⁷¹. Nesse sentido, o rei Celeu ao nomear suas filhas com a sua postura jurídica, registra em sua própria descendência o respeito à deusa e a necessidade de perpetuar a justiça e as conseqüentes paz e prosperidade.

Em vista dessa visão de mundo reproduzida no poema, é possível inferir que as discórdias e as batalhas, referidas pela deusa (*Hino Dem.* v.266-267), entre os eleusinos, não dizem respeito às guerras sangrentas patrocinadas por Ares, mas, parecem ser de ordem jurídica. Se assim é, a lança, atributo guerreiro, é substituída pelo cetro, atributo real da justiça e da paz.

¹⁷⁰ Entre os séculos VIII a.C. e VII a.C. (este *Hino* deve ser do século VII a. C.) parece que a Justiça (*Diké* filha de *Thémis*) era coisa rara, pois Hesíodo conclama os reis a agirem com correção (*Trabalhos*, v.248-285), mas, subornáveis, faziam a *Diké* chorar (*Trabalhos*, v.219-224). O apólogo do gavião e do rouxinol (*Trabalhos*, 202-212) indicia que só os nobres tinham vez, voz e voto. Sendo assim, Deméter, guardiã da sagrada Ordem (*Thémis*), na sua terceira ação contra Zeus, protetor da *Diké* entre os homens, mais uma vez o censura veladamente, pois há similitude entre o supremo poderio de Zeus, que tenta usurpá-la de seu privilégio, e o poder absoluto dos reis na terra, que legislam em proveito próprio sendo comedores de presentes.

¹⁷¹ Essa é a frase que surge ao se ordenar os nomes pela possível seqüência de nascimento das filhas do rei.

Embora Deméter possuísse o poder de outorgar a imortalidade a Demofonte, estando no meio mortal, com as feições humanas, não consegue realizar seu intento, em virtude da intromissão humana de Metaneira. E porque a ruína da ordem de Zeus não se consuma com essa terceira ação, a deusa, depois de revelar a sua verdadeira identidade, ordena que lhe seja erguido um templo e um altar¹⁷² (*Hino Dem.* v.269-272). Os rituais, ela própria estabelecerá, para que o povo possa apaziguar seu espírito (*Hino Dem.* v.273-274 e 473-479). Desse modo, a Mãe-Terra, diante da impossibilidade de imortalizar o filho do *basileús*, firma seu poder, culto e contato com os eleusinos.

Entretanto, se a morte, uma pós existência sem consciência e humilhante¹⁷³, foi um preceito imposto pela vingança de Zeus aos homens¹⁷⁴, para que esses nunca se esquecessem do seu modo de existência precário e efêmero, e, se Deméter, após ter fracassado na imortalização de seu protegido, institui seus Mistérios sagrados, garantindo ao iniciado¹⁷⁵ que sua alma não se tornará, na sombra triste e decaída do Hades, sem memória e sem vigor, mas gozará da beatitude própria dos homens da idade de ouro e da raça dos heróis piedosos¹⁷⁶, parece não haver dúvida de que o estabelecimento dos Mistérios constitui-se em mais uma ação praticada pela Mãe-Terra contra Zeus.

Deméter e Perséfone, como mediadoras entre dois mundos divinos, doravante poderão intervir no ser humano, pois, com a iniciação, o homem se modifica, não no sentido da transmutação malograda de Demofonte, mas mediante o reconhecimento de uma mudança pessoal, através da assunção de um novo estado de espírito obtido com a experiência do sagrado¹⁷⁷ que lhe ensina que o morto não se separa da comunidade dos vivos, mas, apenas se converte em mais poderoso e venerável, vivendo na terra maternal,

¹⁷² Há diferenças significativas entre os sacrifícios oferecidos aos deuses *ctônios* (que são semelhantes aos prestados aos heróis) e aos deuses olímpicos. Deméter congrega uma unidade enantiológica, que reúne deuses olímpicos e *ctônios*, sendo deusa *ctônia* é celebrada como olímpica:

Deuses olímpicos	Deuses <i>ctônios</i> e heróis
Vítima branca abatida com a garganta voltada para o céu	Vítima negra virada para a terra
Altar elevado (<i>Hino Dem.</i> V. 270 e 298)	Fossa
Sacrifícios feitos nas manhãs ensolaradas	Sacrifícios feitos à tardinha ou no meio da noite

Cf. Mircea Eliade, *História das Crenças e das Idéias Religiosas*. 95.Os Heróis.

¹⁷³ *Odisséia*, II, v.475-491.

¹⁷⁴ *Trabalhos*, v. 90-92.

¹⁷⁵ Segundo Burkert, *Antigos Cultos de Mistério*, p. 20, há pouca indicação arqueológica e um grande entusiasmo entre os estudiosos em relação aos antecedentes micênicos do culto eleusino.

¹⁷⁶ *Trabalhos*, v.116 e 120-125 e v. 169-172.

¹⁷⁷ Burkert, *op. cit.*, pp.20 e 24.

onde recebe as orações e as oferendas e de onde envia aos viventes suas bênçãos. Com essas idéias, os Mistérios estimulam os homens a viverem felizes e a morrerem esperançosos¹⁷⁸.

O conjunto de doutrinas e cerimônias religiosas estabelecido por Deméter não altera a condição humana, praticantes e não praticantes continuam, durante a vida, enfrentando seus lotes de bem e de mal. No entanto, a deusa, acenando com a felicidade após a morte, reduz o peso do fardo dos iniciados durante a vida, tornando-os menos miseráveis. Nesse sentido, portanto, os Mistérios eleusinos não agem contra a ordem cósmica, mas contra uma das facetas da vingança de Zeus aos humanos.

Depois de afirmar que ela própria ensinaria seus ritos, a deusa troca de aparência e, ao se despojar da velhice, assume uma magnitude impossível de ser descrita, por isso o poeta, cômico da limitação que não é apenas sua por ser humano, mas própria da grandiosidade incontável do ser a ser descrito, tentando dar forma à manifestação corpórea da deusa, que não é outra coisa que sua epifania, apenas consegue tangenciá-la, apelando para os sentidos da visão e do olfato de sua audiência: uma beleza esplendorosa, perfumada, sedutora, de um fulgor comparável a um relâmpago. O seu modo divino de ser, define-se, entre os homens, pela negação de limites, pois limitada é a condição humana que subsiste enquanto a deusa conceder-lhe o seu fruto vivificante, do qual também dependem os demais deuses. Não é por outra razão senão por essa mesma que a Mãe-Terra, ao nomear-se, qualifica-se como sendo de grandíssima valia e alegria para os imortais e mortais (*Hino Dem.* v. 269-270). Com essa declaração fica patente que mortais e imortais subordinam-se aos seus favores, o que causa uma relação de dependência entre ela, homens e deuses.

Por essa razão, os eleusinos, todos os anos celebram-na¹⁷⁹, e, este *Hino* constitui-se no testemunho literário mais antigo da adoração da deusa na cidade¹⁸⁰. Apesar do caráter secreto dos Mistérios (que o poema não deixa de mencionar v. 478-479), ao longo do *Hino* vão sendo apresentados vários aspectos das cerimônias que faziam parte do culto que, provavelmente, começava em Atenas e terminava na noite apoteótica em

¹⁷⁸ Mircea Eliade, *História das Crenças e das Idéias Religiosas*, Cap. XII – Os Mistérios de Elêusis, diz que a iniciação revelava a proximidade com o mundo divino e a continuidade entre a vida e a morte, e que essas idéias eram compartilhadas pelas religiões arcaicas agrícolas, mas repelidas pela religião olímpica.

¹⁷⁹ Heródoto, *História*, 8,65, tradução J. Brito Broca, Ediouro, p.384.

¹⁸⁰ Cf. Richardson, *op. cit.*, p. 12.

Elêusis, quando o hierofante, no Salão das Iniciações, o *Telesterion*, revelava as “*coisas sagradas*”. Nesse sentido, o poema pode ser visto como uma indicação dos princípios que fundamentam os Mistérios e os rituais realizados na cidadela eleusina.

Um dos princípios fundamentais dos Mistérios é que eles estão estruturados para serem vistos, pois Deméter “*mostra-os*” aos reis justiceiros (*Hino Dem.* v.476). Tudo indica que a mesma contraposição que há entre a testemunha ocular de Hélios e a auricular de Hécate, apresentada em parágrafos precedentes, há entre o iniciado que *vê* os mistérios e guarda sigilo e o que *investiga* sobre eles para ouvir as coisas secretas do iniciado que *divulga*: o primeiro, praticante das coisas sagradas, é sempre feliz (*Hino Dem.* v.480-481), os outros dois, tanto o não iniciado que investiga, curioso por conhecer as coisas secretas, quanto o iniciado que fala delas, de modo totalmente oposto ao primeiro, vivos são tomados pelo temor das Duas Deusas e, mortos, perecem sob a treva bolorenta (*Hino Dem.* v.478-482).

Entre os vários rituais praticados em Elêusis que o poema apresenta, a cena que figura nos versos 194 a 211, de acordo com Richardson¹⁸¹, constitui o ritual preliminar de iniciação, que se divide em três partes: na parte primeira, **purificação preliminar** (versos 194 a 199), em silêncio, Deméter se senta sobre uma banquetta revestida de pele (v. 194-196, v.198-199) e sua cabeça está coberta por um véu (v. 197); na segunda parte, **jejum, abstenção do vinho e cyceón** (versos 200, 206-211), *Dós* jejua (v.200). Esse jejum provavelmente era dividido em dois estágios, no primeiro, havia a abstenção parcial de certos alimentos durante nove dias; no segundo, a abstenção de alimentos seria total e por apenas um dia. Deméter, mantém jejum, recusando o vinho por lhe ser interdito (v. 206-207), mas, pede, à rainha, que lhe prepare o *cyceón*, uma mistura de cevada e água aromatizada com poejo, e, com essa dieta à base de cereais, quebra o jejum, porque essa bebida lhe é prescrita pela lei divina (v. 210-211). A última parte é a ***aischrologia***, dito vergonhoso, o assunto, tratado com a dignidade épica, está muito longe das blasfêmias dos jambos de Arquíloco. Aqui, Iambé, epônimo dos versos jâmbicos, com escárnio e zombaria leva a deusa a progressivamente sorrir, rir e ficar de bom ânimo (v. 202-204).

¹⁸¹ *Op. cit.*, pp. 211 e segs..

Nos Mistérios dedicados às Duas Deusas, os iniciados, ao repetirem as ações divinas retratadas no *Hino*, além de se purificarem e estimularem os poderes fertilizantes da terra, compartilhavam da dor de Deméter e do alívio dessa dor pelo riso, pelo canto e pela dança. O dito vergonhoso ao fazer rir, tem o poder de reconfortar, e essa restauração associada ao *cyceón*, depois de um período de jejum, talvez, simbolizasse, para o iniciado, a esperança de viver uma vida nova e transformada, e é nesse sentido que o praticante, quiçá, vivesse de modo menos miserável que os outros mortais não iniciados.

N. J. Richardson, que publicou o estudo mais abrangente sobre o *Hino Homérico à Deméter*, em seu livro *The Homeric Hymn to Demeter*, vê o poema como um documento que essencialmente memoriza a fundação dos Mistérios, motivo que o faz se deter passo a passo nos inúmeros aspectos que explicam as práticas cultuais eleusinas, e, dentre essas, a cena que foi apontada acima. Este trabalho, contudo, pretende ver, prioritariamente, o poema pela outra face do *princípio teleológico*, ou seja, como a representação de mais um episódio da criação mítica do mundo inserida na ordem da justiça e do poder de Zeus.

Nesse momento da constituição cósmica, a Mãe-Terra, mais uma vez agindo, questiona o modo como Zeus pai pratica sua justiça e poder. O desejo de vingança estimula-a a uma empreitada que definitivamente fere o poder do Cronida, perturbando a ordem do mundo. Agora, estando em seu âmbito de poder, rivaliza com Zeus tornando a terra estéril (*Hino Dem.* v. 305-309). Instalada em seu templo, piedosamente construído pelos eleusinos (*Hino Dem.* v.296-304), a Mãe-Terra espalha a fome no mundo.

Celeu é um rei *diotrephées* (*Hino Dem.* v.184), porque recebeu do Cronida o privilégio de “*persuadir com brandas palavras*”¹⁸², capacidade que lhe garante excelência no desempenho de sua função judiciária e boa reputação entre o povo (*Hino Dem.* v.150). É um chefe religioso, sua missão não é exercer um poder, mas fixar regras, determinar o que é, no sentido próprio, direito¹⁸³. Além de religiosa, a administração da justiça, tem um caráter mágico, na medida em que a ordem social não se distingue da ordem natural: o modo pelo qual o rei se desincumbe da sua função judicatória reflete-se diretamente sobre o solo, promovendo a escassez ou a abundância do fruto da terra¹⁸⁴.

¹⁸² *Teogonia*, v.90.

¹⁸³ Benveniste, *op. cit.*, p.9 a 15.

¹⁸⁴ *Odisséia*, 19, v. 109-112.

Celeu, praticando a equidade, colabora com Zeus na manutenção da ordem cósmica e, assegura, com isso, o equilíbrio, a opulência e a prosperidade para o seu povo. Assim, Celeu, protegendo os diretos e os costumes tradicionais, garante bem estar a sua comunidade.

Mas, se a ordem social espelha, entre os homens, a ordem natural, e, se Celeu é um rei justo, que satisfaz as aspirações do seu povo, por que a Mãe-Terra propaga a fome estando na região eleusina? Tornando a terra estéril, ela, primeiramente põe em risco a estabilidade social, em seguida, a sobrevivência da raça humana, e, finalmente, a ordem cósmica. A resposta à indagação parece percorrer direção contrária ao rumo da ameaça. Perturbando a ordem do *cosmos*, Deméter quer atingir Zeus, que embora tenha nutrido Celeu com o doce orvalho para que de sua boca fluam palavras de mel, de modo a persuadir com brandas palavras e, a decidir as sentenças, na ágora, com reta justiça¹⁸⁵, não é assim que ele age com ela¹⁸⁶, pois ao separá-la definitivamente da filha, por destiná-la a um reino sem retorno, ultrapassa a supremacia da Ordem¹⁸⁷, anulando a sagrada lei da natureza que une o filho à mãe, e, além disso, usa os recursos da força e do dolo para persuadir a jovem a se afastar da mãe, meios absolutamente enigmáticos para a situação especial do casamento da menina, que se constitui numa estratégia política, que satisfaz aos dois irmãos, mas que não consulta os desejos da mãe e nem os da filha.

Embora os desejos da mãe e os da filha não tenham consistência na sociedade antiga, o que se constata no poema é que Deméter não se anula diante do modo de atuação paterna, mas, ao contrário, enfurecida, irada, entra em disputa com o marido e coloca os seus poderes a serviço de sua vingança.

Um tal comportamento remete à trilogia esquiliana, *Oresteia*, especialmente, ao primeiro drama, *Agamemnon*, onde a esposa, ressentida, vinga a filha¹⁸⁸ sacrificada em Áulis¹⁸⁹, pondo fim à vida do pai e herói do modo mais desonroso possível,

¹⁸⁵ *Teogonia*, v.79-90.

¹⁸⁶ Mas é assim que age com Hades, pois diz a Hermes para persuadi-lo “*com brandas palavras*”, cf. *Teogonia*, v.90 e *Hino à Deméter* v. 336.

¹⁸⁷ Tal qual planejava fazer quando pretendia impedir que seu filho Sarpédon fosse mortalmente ferido por Pátroclo, e, só reconheceu a preeminência da *Thémis* quando foi alertado por Hera, *Iliada*, 16, 433-452.

¹⁸⁸ *Ag.* v.150-154.

¹⁸⁹ *I.A.* v.2110-2128.

assassinando-o na banheira de sua própria casa¹⁹⁰. A ira de Clitemnestra começa quando o chefe dos reis gregos, resolve enganá-la numa situação dolosa que envolve o casamento da filha Ifigênia. Esse ponto comum permite uma ponte entre a tragédia de Eurípides, *Ifigênia em Áulis*, e o drama de Deméter. No *Hino*, as núpcias de Perséfone são consideradas pela mãe, num primeiro momento, como a morte da filha, motivo que a impele a adotar as marcas dos rituais de luto (*Hino Dem.* v.40-50). Na tragédia, as bodas de Ifigênia são na verdade seu sacrifício à deusa Ártemis (*I.A.* v.620-630, v.2032-2033 e v. 2045).

Uma outra aproximação que permeia os dois textos antigos é o matrimônio da filha preservando acordos políticos. Apesar de a imaginária união de Ifigênia com Aquiles, sob a ótica do *basileutatos*, servir apenas de pretexto para trazer a jovem ao acampamento grego para o sacrifício virginal, foi através desse argumento persuasivo que ele pôde confirmar a aliança, não desertando da esquadra. Portanto, nas duas peças literárias dolo, casamento, luto e alianças políticas estão interligados. Essa coincidência talvez seja um indicativo de que a tragédia euripidiana possa ser tomada como um documento literário capaz de atender à demanda da história social privada.

Nos dois poemas, os chefes¹⁹¹ das famílias têm total autoridade e não se interessam nem pelos desejos da filha, nem pelos da mãe e nem mesmo pelos do futuro genro. Clitemnestra, Ifigênia e Aquiles são joguetes nas mãos de Agamemnon (*I.A.* v.128-131; 1155-1156). Zeus age do mesmo modo. O *Hino* não esclarece se Hades queria¹⁹², antes de ser compelido ao rapto¹⁹³, unir-se a Perséfone, porém, ele deixa claro que mãe e filha são totalmente alijadas da situação tramada pelo pai.

Entretanto, apesar de ser a regra geral, na sociedade antiga também havia exceções, pois nem sempre o pai agia arbitrariamente, haja vista que Tíndaro dá liberdade à Helena para escolher entre os seus pretendentes aquele que seria o seu marido (*I.A.* v. 78-82). Contudo, o próprio Tíndaro obriga Clitemnestra, sua filha legítima, a se casar com Agamemnon (*I.A.*v.1611; v.1620-1621).

¹⁹⁰ *Ag.* v1125-1129.

¹⁹¹ “*Os poderosos são como os deuses*” cf. *I.A.* v. 810.

¹⁹² Se ele quisesse de fato, Zeus o teria instigado, v.30?

¹⁹³ O rapto é um ato ritual que compõe o casamento. Ele não exclui nem o ato formal de o pai dar a filha e nem o ato do noivo conquistar a noiva.

Com base nas indicações que a tragédia de Ifigênia oferece, é possível dizer que as responsabilidades do dono da casa eram: tomar todas as decisões familiares (v.385-390); ser o melhor amigo da esposa (v.1301); dar a filha em casamento (v.943); patrocinar a festa nupcial da filha, composta de ceia e sacrifício (v.987-991 e 1560-1565).

Quanto às maneiras de aproximação entre os jovens, o drama de Eurípides apresenta um leque que oscila entre dois extremos: o pai concedia a filha em casamento sem ouvir os seus desejos (v.128-131); o pai a concedia ouvindo as suas aspirações (v.78-82); os rapazes pediam as jovens em casamento sem conquistá-las (v.1899, 1984-1986); ou se apresentavam como pretendentes para conquistá-las e elas escolhiam (v.56-59); as próprias virgens se apresentavam como pretendentes aos rapazes (v.1347). Como se verifica, a mocinha na hora de se casar tinha uma atuação que ia desde a mais submissa, obediente ao pai (v. 859) até a mais atuante, ousada (v.1347).

Casada, o papel da filha, era pagar ao pai todo o desvelo de infância, hospedando-o confortavelmente em sua casa (v.1734-1737). O da esposa, obedecer ao marido (v.859); ser-lhe fiel (v.1624-1627; 1130-1133); fazê-lo prosperar, dar-lhe filhos, principalmente um menino (v. 1628-1635).

A função da mãe, diante do enlace da filha, parece ter sido deveras importante, pois, caso contrário, Agamemnon não teria ordenado que a esposa viesse trazendo Ifigênia (v. 128-131). Seria mais fácil raptar a menina longe da mãe, como Zeus fez. O chefe dos reis gregos não só requer a presença da mãe, como procurando persuadi-la a vir e a trazer a filha (v. 128-137; 461-462), traça o perfil do futuro genro, isso porque a mãe se preocupa em saber quem é o rapaz que desposará o ser que ela pariu e criou, a que família pertence, onde a filha morará depois de casada, como estão os preparativos da festa nupcial (v.955-995).

O *basileutatos* Agamemnon manda que a esposa venha porque era função natural da mãe, que cuidou da filha desde a infância, vesti-la de noiva (v.1525-1529); prepará-la para o esposo (v. 1251), cercá-la dos cuidados pré-nupciais e conduzi-la aos braços do noivo (v. 615-618; v.826; v.952-954; 999; 2057-2059). À mãe também competia conduzir a chama nupcial (v. 1004), celebrar a festa das mulheres (v. 992) e, na ausência do pai, ser a portadora do dote da filha (v.827-829).

Constata-se na leitura de *Ifigênia em Áulis* que, mesmo que a filha não escolhesse o marido e tivesse de se casar com aquele que o pai ordenasse, tanto a filha quanto a mãe, diante de um bom partido, vinham às núpcias de bom grado (v.1213-1215; 1389) e entusiasmadas¹⁹⁴ (v. 1350-1354).

Embora o *Hino Homérico à Deméter* silencie em vários aspectos respeitantes ao âmbito familiar doméstico, é possível concluir pelas palavras e ações das filhas de Celeu, de Metaneira, de Iambé, enfim de todas as mulheres que residem no palácio, que era papel feminino, em especial da mãe, manter a paz e a alegria no seio da família. Cumprindo esse seu papel Clitemnestra valoriza o ambiente privado (*I.A.* v.1628-1662) e, por isso, não aceita, como Deméter, o destino da filha (*I.A.* v.1663-1702; 1806-1808) (*Hino Dem.* v.92-333).

Na tragédia, o coro, representante da voz do povo na assembléia, define o ato de ser mãe, dizendo: “*É admirável a maternidade;/ este possante sortilégio que,/ sendo comum a todas as mulheres,/ lhes dá o ânimo para sofrerem/ males sem conta por causa dos filhos*” (*I.A.* v.1275-1279). Mas, os pais ocupantes de altos postos, embora honrados e cobertos de glória fora de casa, também sofrem, longe de todos, seus desgostos e amarguras por causa dos filhos¹⁹⁵ (*I.A.* v.14-23).

Entretanto, enquanto a mulher, a mãe devotada, volta-se inteiramente para a criação e manutenção de um ambiente familiar agradável (*I.A.* v. 1622-1630), o homem dedica-se totalmente aos interesses públicos, valorizando mais as insígnias do poder (*I.A.* v.1679-1681) do que a paz e tranqüilidade domésticas.

No caso de Ifigênia, as falsas bodas tramadas pelo chefe da expedição grega, foram o ardil para trazê-la ao local onde estavam os aqueus à espera dos ventos favoráveis (*I.A.* v. 1237-1238), para o sacrifício impiedoso. Essa atitude paterna leva o coro a dizer: “*Perderam as imagens do Pudor/ e da Virtude sua força antiga,/ pois é onipotente a impiedade/ e os homens desdenhosos da bondade/ desviam-se de ambos e o Desmando/ se sobrepõe às leis*” (*I.A.* v.1530-1535).

¹⁹⁴ Bodas assim são as de Peleu e Tétis, cf. *I.A.* v.1464-1513 e as encrustradas, por Hefesto, no escudo do filho, *Iliada*, 18,491-496.

Mas não é assim que Deméter e Perséfone se comportam diante do noivo, por isso a necessidade de serem persuadidas, a mãe pelo Sol, a filha, pelo marido.

¹⁹⁵ Será que foi por isso que Zeus manteve-se longe, na hora do seqüestro da filha?

Agamemnon transpõe a Lei e mancha suas mãos com o sangue da filha (I.A.v.1189-1190), por isso será expiado com a perda da própria vida.

Muitas são as similitudes entre o *Hino* e a tragédia de Eurípides. No levantamento apresentado foram apontados apenas alguns aspectos que permitem dar suporte a uma tentativa de delimitação dos papéis que, na antigüidade, competiam ao pai e à mãe na hora de casar a filha.

Nos dois documentos literários, os pais, para agradarem a seus irmãos e confirmarem seu poder, sacrificam suas filhas e provocam ira em suas esposas, que buscam justiça. A rainha Clitemnestra busca justiça com as próprias mãos, mas Deméter, ao escolher o território eleusino para empreender suas ações contra o Cronida, e por fim espalhar a fome, parece que tinha em mente apropriar-se da figura piedosa de Celeu, rei religioso, lícito, como paradigma de respeito à justiça a ser contraposta a Zeus, um soberano político, cuja missão é comandar e firmar seu poder¹⁹⁶, mesmo que para isso passe por cima dos direitos de mãe, infringindo o inviolável direito de sangue. Pelo relato da velha Dós às filhas do rei, infere-se que a deusa vê similitude entre a atuação de Zeus e a ação do gavião no apólogo mencionado por Hesíodo¹⁹⁷: ambos agem como uma ave de rapina que não respeita o direito alheio, querendo fazer prevalecer a sua lei, que é a do mais forte.

Deixando de exercer sua função, a Mãe-Terra transpõe a ordem do pai dos deuses e dos homens, fazendo com ele o mesmo que ele fez com ela, tirando-lhe a filha, e, só então ele, sentindo-se ameaçado por ver a sua ordem em perigo, age (*Hino Dem.* v.313), enviando quatro embaixadas, três dirigidas a ela e uma ao Hades.

Os emissários enviados à Deméter progridem no que diz respeito a afinidade com a deusa e no que se refere às ofertas do Cronida, e, paralelamente, regridem no que concerne a demonstração da prepotência de Zeus. Primeiro Íris vai sozinha (*Hino Dem.* v.314-323), Zeus, com todo seu poder e força de autoridade suprema, manda chamar Deméter, que não se deixa persuadir (*Hino Dem.* v.324). Logo depois, o pai envia, um a um, todos os deuses (*Hino Dem.* v.325-328), para oferecer à mãe, todos os dons e honras

¹⁹⁶ *Iliada*, 15, 185 e seguintes; 8, 18-29 e 477-483.

¹⁹⁷ *Trabalhos*, v.203-211: *Eis o que diz o gavião ao rouxinol... “Desgraçado, que estás tu a gritar? Aquele que te está segurando é mais forte que tu; irás lá onde eu te levar...farei de ti meu jantar...Insensato é aquele que pretende haver-se com mais forte do que ele: frustra-se-lhe à vitória, e à vergonha se acrescentam as dores”*.

que ela quisesse escolher entre os imortais. Mas, a mãe, irredutível, manda dizer ao pai que só subiria ao Olimpo e faria nascer o fruto quando visse a filha (*Hino Dem.* v. 329-333).

Nesse jogo, entre pai e mãe, há uma medição de forças por meio da qual são definidos os privilégios e atributos que constituem o ser de Deméter na ordem de Zeus. Diante da força do poder da Mãe-Terra, Zeus envia Hermes (*Hino Dem.* v.334-385) para persuadir Hades, com brandas palavras¹⁹⁸, a deixar conduzir Perséfone de volta para a mãe.

Hades deixa Perséfone partir, no entanto, depois de firmar a *timé* que ela adquire com o casamento, dá-lhe um grão de romã¹⁹⁹ (*Hino Dem.* v.363-373) a fim de que ela volte para ele. Edoneu deixa Perséfone partir porque o argumento de Zeus é persuasivo e o convence, pois se Deméter exterminar com a humanidade, sobre quem ele reinará? Se seu ser e poder estão fundamentados na multiplicidade dos súditos, ele precisa do poder de Deméter para perpetuar o seu âmbito de domínio através da constante renovação das gerações humanas.

O rei dos mortos primeiro procura persuadir a jovem esposa, com brandas palavras, a voltar para ele, apresentando as honras que ela adquire com o casamento (*Hino Dem.* v.363-369), depois, procurando garantir que ela volte mesmo, ele se vale da *métis*, e, astucioso, oferece-lhe a romã (*Hino Dem.* v.371-373).

Porém, paradoxalmente, é Deméter quem, definitivamente, mostra habilidade de saber fazer para dissolver o conflito, mediante uma solução de compromisso. Nesse ponto, seu comportamento se mostra contraditório porque antes de ver a filha, agia dominada pelo instinto materno e, no instante mesmo em que a revê, põe limite a esse impulso natural e raciocina. Talvez, nesse momento, Deméter tenha compreendido que a filha já não é a mesma que baixou ao Hades, e que ela própria já não é mais a primitiva mãe. Pode ser ainda que sua mudança de atitude se deva ao episódio com a rainha; quando a mãe mortal, iludida pelas aparências, frustrou a possibilidade de seu filho vir a se tornar um imortal. Metaneira, presente, viu, mas, ignorante, não previu que a ação da ama não visava matar e sim imortalizar seu menino. A Mãe-Terra, originalmente ligada

¹⁹⁸ *Teogonia* v.90.

¹⁹⁹ Quem prova um alimento no mundo dos mortos não pode mais voltar entre os vivos e nem para o Olimpo.

às divindades telúricas antigas, ainda desprovida da *timé* que constituirá a sua participação na nova ordem, não compartilhava da onipresença divina, e, por isso seu saber, tal qual o saber da mãe mortal, era restrito ao presente que a sua presença observava. Daí que, como Metaneira, enganada pelas aparências da percepção auditiva, havia tomado a união da filha com o soberano das trevas como uma injúria. No entanto, ao reencontrar Perséfone parece ter entendido que a sua postura impedia que a filha assumisse a sua *timé* no âmbito de Zeus. Nesse sentido, a mãe imortal pratica sua primeira ação para confirmar a ordem do Cronida.

Deméter encontra o termo conciliador que se contrapõe à rapina, ao uso da força e à persuasão dolosa de Zeus e Hades. A sua persuasão é eficaz porque satisfaz com eficácia as quatro partes envolvidas no conflito: a filha permanecerá com o esposo por um terço do tempo e assumirá sua *timé*; Edoneu terá um aumento de privilégio mediante a presença de uma deusa olímpica que quebra a barreira entre os mundos divinos; ela terá a filha no Hades, por um terço do tempo, garantindo a circulação das suas forças férteis, e, a terá consigo por dois terços do tempo, assegurando seu direito materno, e, por causa dessa dicotomia promoverá a comunicação entre o mundo subterrâneo e o resto do *cosmos*, que se manifestará na renovação periódica da Natureza e do Homem; e, Zeus terá re-ordenado o *cosmos* sob seu comando.

Ao reencontrar a filha (*Hino Dem.* v.385-403), suas primeiras palavras são no sentido de conciliar as personagens envolvidas na trama, de modo que, Réia, ao chegar (*Hino Dem.* v.460-469), para conduzi-la de volta ao Olimpo, confirmar as suas *timai* dentro da nova ordem e manifestar a concordância do pai frente ao compartilhamento da filha, a solução do impasse já está bem encaminhada, faltando, para selar o compromisso, o sinal com a cabeça²⁰⁰, penhor que é trazido por Réia, o signo mais seguro de que Zeus respeita o quinhão de Deméter, condição essencial que, definitivamente, resolve o conflito.

Diante dessa conciliação, Deméter faz crescer a flora e os frutos nos campos (*Hino Dem.* v.471-472) e mediante essa ação firma a paz social entre os eleusinos, povo que tem então sua dieta alimentar, antes constituída de cevada (*Hino Dem.* v.452), substituída pelo trigo (*Hino Dem.* v. 456); garante a sobrevivência da humanidade sobre

²⁰⁰ *Iliada*, 1,524-527.

a terra, e, com isso, perpetua as honras dos imortais e livra Edoneu do perigo da falta de súditos; promete, aos iniciados nos Mistérios opulência nesta vida (*Hino Dem.* v.480-482 e 489) e permanência feliz no Além; e, finalmente, solidifica o poder de Zeus, reunindo-se à divina família olímpica (*Hino Dem.* v.484). Mediante o acordo com Zeus, a Mãe-Terra, sela, definitivamente, a aliança firmada no seu casamento e confirma com isso, a supremacia da ordem atual do mundo.

Assim, Deméter, revelando um espírito lúcido, não abdica do antigo direito sagrado do laço que a liga à filha, mas libera-o do seu peso e o insere num mundo de maior luminosidade, harmonizando, com esse comportamento, a antiga Ordem à nova Ordem.

5. Capítulo IV - A Graia Dós

Nem Penfredo, nem Ênio²⁰¹, o poema não se refere a essas que já nasceram velhas, mas reporta-se ao aspecto de uma *graia*, uma imagem gerada por Deméter para se manifestar na terra (*Hino Dem.* v.93-94). Essa hierofania, que sinaliza a sacralidade das ações a serem postas em prática pela deusa na figura da *graia*, comporta uma imbricação que se desdobra em três níveis: em um primeiro nível é deusa que se assemelha a uma velha; num segundo nível é velha que se parece com uma nutriz e é velha que se parece com uma intendente; no terceiro nível é nutriz apropriada para cuidar dos filhos dos reis justos. Entre um nível e outro há perfeita correlação e todos são completamente harmônicos com a natureza de Deméter. Encaixados uns nos outros, esses níveis se complementam, tecendo uma teia de reciprocidades que formam uma idéia única, sob a etiqueta de *Dós*.

Sentada no poço das Virgens, à beira do caminho, na sombra de uma das profusas oliveiras da paisagem eleusina, a velha *Dós* é avistada pelas quatro filhas de Celeu, jovens que crescem com o vigor que a deusa, deliberadamente e visivelmente, descartou.

Calídice, a única dentre as irmãs a lhe dirigir a palavra, logo percebe e exterioriza a ambivalência que há entre a aparência e a essência da velha recém-chegada (*Hino Dem.* v.157-159): “*Mesmo que uma delas à primeira vista a tua aparência desonrasse da casa não te afastaria, mas todas te receberão, pois és semelhante aos deuses*”. A contradição formulada por essas palavras não é atributo específico da velha *Dós*, mas emblema da velhice, que comporta aspectos díspares: a aparência pode causar repulsão e a essência, propensão.

A velhice é ambivalente: de um lado, é manifestação maligna que se evita repulsivamente, porque assinala o anúncio da morte; de outro, é objeto benévolo em que se confia plenamente, pois acolhe e protege a vida²⁰².

Transformada em velha, Deméter se auto-representa de modo compatível com a sua configuração enquanto deusa, que abraça os dois pólos pelos quais a velhice pode ser considerada: em seu seio morre a semente que dá luz ao alimento, que nutre o homem; nutrindo-o, transforma-o de criança em jovem, de jovem em adulto, de adulto em velho,

²⁰¹ *Teogonia* v. 270 e 273 – são as *Graias*, filhas de Forcis e Ceto.

²⁰² Murari, *A Vigia do Acontecer e a História do Acontecimento*, Revista Brasileira de História, São Paulo, v.15, nº 29, pp.29-46, 1995.

de velho em defunto, quando, então, a deusa o acolhe em seu seio. Vida e morte repousam em seu ventre, encerrando a contradição que constitui a essência da condição humana: a vida humana nutre-se da morte do alimento, e o homem, porque se nutre vive, e, porque vive, morre.

Ao prever que a velha poderia vir a ser desonrada por causa da aparência, a jovem refere-se à primeira impressão, a que resulta do contato visual, refere o aspecto físico; na velhice, a pele, tendo perdido a seiva viçosa da vida, resseca-se, enrugase, tornando o aspecto superficial repugnante. *Dós*, então, pode vir a ser desprezada porque é em sua forma exterior que os sinais de degenerescência se evidenciam.

Mas, por outro lado, e, concomitantemente, ela é *semelhante aos deuses*, *theoikelos*²⁰³, predicativo que liga o sujeito ao heroísmo, visto que o adjetivo *divino* é qualidade característica dos heróis que realizam façanhas sobre-humanas, quer no combate individual, quer estando na primeira fileira da formação hoplítica. Assim, no primeiro encontro entre as duas, a jovem, ao comparar a idosa a uma heroína, identifica a ambigüidade que marca a sua presença entre os mortais: a *graia* de aparência desprezível possui a divindade típica de uma heroína.

Comparação inapta para uma deusa, a quem está reservado o lugar mais alto na hierarquização do divino, enquanto que ao herói cabe posição inferior. Entretanto, o herói aproxima-se da condição divina graças a sua morte, ocasião em que lhe é imputada a honra indestrutível. Seu túmulo constitui o centro do culto heróico, os sacrifícios oferecidos ali se parecem com os efetuados aos deuses ctônios, ligados à sobrevida dos mortos e à fertilidade do solo, semelhança que explica o nexo entre Deméter e o herói e que justifica a aproximação sugerida pela definição da jovem.

Comparação inapta para quem possui a idade avançada, pois essa, para os gregos, se equipara à morte. Tornar-se velho é ver pouco a pouco a vida se desfazer. Na velhice todos os valores pelos quais a vida se manifesta: vigor, beleza, graça, agilidade, murcham e se esvaem no nada. Calídice, mortal, estando na flor da juventude, na floração primaveril, é portadora desses valores, enquanto que a anciã, imortal, enfrentando já o inverno de sua suposta vida humana, é totalmente despojada deles.

²⁰³ Empregado para Aquiles, *Ilíada* 1, 131.

Todavia, a comparação é perfeitamente apta para uma velha que, em detrimento de uma vida própria, dedica-se inteiramente à vida de outros, seja na função de nutriz, seja na função de intendente; em ambas seu heroísmo patenteia-se na sublimidade de seus sentimentos e atos. Esse seu modo dado²⁰⁴ de ser, imita a natureza doadora da Mãe-Terra que se sacrifica, em prol da humanidade, para trazer à luz as plantas. A essa magia da mãe divina, relaciona-se a magia da mãe terrena que realiza a proeza heróica de dar à luz e, desde então, abre mão da própria vida, em benefício do filho. O feto, durante o período de gestação, nutre-se do sangue da mãe, fundamento inviolável que perpetua o laço entre a geradora e o ser gerado.

Assim como o *télos* da vida do homem é a guerra, o da mulher é parir, em ambas as situações a vida deles está em jogo, e, por isso, são heróis. Sacrificam a vida em benefício de outro, o guerreiro no campo de batalha, a gestante ao parir, ele no auge de sua *areté* viril, ela no apogeu de sua *areté* fecundante, os dois, plenos da potência vital isenta de qualquer decrepitude, podem ser levados pela morte, que será heróica porque lhes colherá no ápice do desempenho de suas realizações.

Nascimento e nutrição são os poderes que a mãe terrena têm e que a tornam idêntica à Mãe-Terra. Talvez seja essa magia, capaz de dar forma às formas e de as alimentar, que Calídice percebe na velha ao compará-la aos deuses, ou quem sabe a relação nasça da acepção positiva de velha, que traz na lembrança uma senhora digna de respeito e veneração em que a velhice, avançada em anos, assinala valiosos préstimos, benfazejos socorros e sensata sapiência, como é o retrato da velha criada de Laertes, Euricléia²⁰⁵, diligente, fiel, sensata, digna de toda confiança. Seja como for, *Dós*, por ser em sua essência doadora, divina, será bem recebida em qualquer um dos nobres lares catalogados pela jovem.

Nessas casas, a *graia* se propõe a realizar dois tipos de trabalho: nutriz (v.141-142) e/ou intendente (v.143-144), ocupações harmoniosas com o seu disfarce (v.103-104), e, mais do que isso, ambas ancoradas na essência divina da Mãe-Terra.

Coerente com seu ser, Deméter assume a aparência de uma velha semelha às nutrizes (*Hino Dem.* v. 101-103). Ofício condizente com a sua natureza divina, uma vez

²⁰⁴ Para a antiga piedade grega “dado” significa dado divinamente, *Ilíada*, 3,65-66.

²⁰⁵ *Odisséia*, 1,425-443; 19,335-360; 467-504; 22,391-434.

que a função precípua de uma nutriz é ser ama-de-leite, tal qual Euricléia, que criou Odisseu e seu filho Telêmaco, dispensando, a ambos, a dedicação e o carinho maternos. O leite, com que a aia aleita o bebê, é para a criança o mesmo que o pão é para o adulto: propriedade alimentar tipificadora da condição humana. De bebedor do leite materno, o homem se torna comedor de pão, pão feito de trigo, o sagrado grão de Deméter. Pão e leite são a base do sustento da vida humana, de modo que, ao se dissimular na terra, a deusa mantém-se coesa com a sua esfera de atribuição, pois, assim como o cereal, que nutre o homem, é um item da sua condição enquanto deusa, o leite, que nutre o nenê, é um atributo da sua ocupação enquanto ama, em ambos ela desempenha a função maternal de alimentar a raça humana.

Coerente com seu ser, Deméter assume a aparência de uma velha nutriz semelha às aias dos filhos dos reis justiceiros (*themistopolos basileús*). Especificação harmônica com a solidariedade que há entre ela e as três filhas de *Thémis*, a Justiça Divina: Equidade, Justiça e Paz viçosa²⁰⁶, que têm por função estabelecer a ordem, seja na boa distribuição dos bens sociais, seja nas boas relações entre os homens, seja na disciplina que rege as forças produtivas da Natureza, uma emaranhada na outra, unificadas nas deusas Horas ou Estações.

Elas regulam a Natureza, o tempo e as ações humanas, integrando-os num todo único, íntegro, que será favorável ou desfavorável à coletividade dependendo do modo pelo qual os homens tratam a justiça. Distribuindo-a com equidade, as deusas favorecem a fertilidade do solo, a colheita é farta e a paz vigora, caso contrário, exaurem as forças fecundas da terra e a semente não germina.

Há, pois, estreita associação entre Deméter, as Estações e o *basileús*, na medida em que esse, encarnando a autoridade mais alta entre os homens, detém o poder de conservar e interpretar as fórmulas pré-jurídicas não escritas e administrar a justiça entre os queixosos. Não é por outra razão, senão por essa, que Metaneira vê nos olhos da velha o respeito (*aidós*) e a graça (*kháris*) (*Hino Dem.* 214-215), sentimentos inerentes ao rei pio, a quem cabe a atividade jurídico-religiosa.

Enquanto a inexperiente Calídice titubeia entre a aparência e a essência da velha (*Hino Dem.v.157-159*), sua mãe, mais direta, exibindo a experiência que o viver confere,

²⁰⁶ *Teogonia* v. 901-903.

rapidamente, interpreta a expressão que *Dós* traz nos olhos (*Hino Dem.* v.214-215). Metaneira, com seus olhos vividos, que são fontes alternativas de conhecimento, enxerga nos olhos vívidos da serviçal o recato sagrado, o respeito devido à *timé*, o pudor, a delicadeza de coração, o favor divino, a formosura, o confortante encanto da primavera, a alegria, enfim, uma abundância de dádivas, traduzidas pelos sentimentos de veneração e graça. Duas formas divinas pletoras de dádivas, como inexauríveis são as doações da Mãe-Terra.

Aidós/veneração e *kháris/grança*, ambos nomes de deusas, são expressões vivas da profunda afeição que o homem grego deposita nos deuses e nos antigos reis, uma vez que o exercício da realeza tem fundamento divino, já que o princípio de sua autoridade régia alcançou a concessão do próprio Zeus. As duas formas divinas traduzidas nesses sentimentos, envolvem tanto o homem que honra quanto os seres divinos dignos de serem honrados, porque esses, ao distribuir seus dons tornam aqueles felizes, de modo que tanto doador quanto receptor participam da mesma dádiva, fazendo com que sujeito e objeto tornem-se um. No entanto, a *aidós* religiosa, o medo respeitoso perante o sagrado, é o poder mais forte da época arcaica para impor limites aos homens.

A rainha, por conseguinte, também revestida desses sentimentos, vê similitude entre os olhos da recém-chegada e os olhos dos reis justos e, ao confrontá-los, especifica que é a identidade jurídica do rei que fundamenta o privilégio da comparação. Assim, Metaneira entrevê um vínculo entre a criada, futura nutriz de seu filho e intendente de seu lar, e o dono da casa, o rei Celeu.

Segundo a concepção mágico-religiosa da realeza, a virtude benéfica do bom rei manifesta-se no exercício de duas funções: como guardião dos homens, vela pela observância da justiça, e, como dispensador da riqueza, favorece a fecundidade do solo e dos rebanhos.

Funções que se confundem com as da Mãe-Terra: como guardiã das leis sagradas da Natureza, vigia o respeito à Ordem, como distribuidora da riqueza, patrocina a energia fecundante dos homens, dos animais e vegetais; uma função integrada na outra, e as duas harmonizadas com as funções das deusas Estações.

No estágio de desenvolvimento em que se encontra a *pólis* de Elêusis, os assuntos pertencentes ao domínio público são regulamentados mediante um debate livre, em uma

discussão pública na ágora. Além do povo, participam dessa assembléia as seis autoridades judiciais apresentadas por Calídice (*Hino Dem.*v.153-155), a quem compete as duas funções reais: guardar as muralhas da cidade, mediante a administração da justiça, e favorecer a fecundidade do solo.

Os seis nobres de Elêusis e a assembléia encontram-se sob o poder protetor de Zeus, de onde emana todas as leis. Como juízes, na ágora, os nobres ostentam o cetro, símbolo da autoridade e a marca da lei divina no processo regular da *ekklesia* (assembléia). Se decidem de modo injusto, Zeus, atendendo ao pedido de sua filha, Justiça, ofendida, lança-lhes maldições²⁰⁷.

Os reis a que Calídice se refere são os primeiros entre os homens de Elêusis porque cabe-lhes a responsabilidade de regularizar os problemas que se apresentam, bem como os trabalhos agrícolas, a atividade pastoril e as relações de vizinhança. Por suas excelências jurídicas são honrados não só pelos homens locais, mas também pelos deuses, pois sendo sensatos em seus julgamentos demonstram reconhecimento à soberania de Zeus e, por isso, os deuses os protegem²⁰⁸.

Elêusis prospera graças a *areté* jurídica dos nobres locais, chefiados pelo velho Celeu (*Hino Dem.* v. 165, v.219) , “o guia de povos” (*Hino Dem.* v.475), posição ocupada não só por ser um soberano virtuoso, mas, também, por persistir nele a energia ativa indispensável à conservação do seu poder.

É no palácio desse piedoso *guia de povos*, respeitador da *Dike*, a quem já propícia a dádiva da fertilidade, manifestada sob várias modalidades, que a velha se instala. Os donos da casa, graças aos seus dons divinos, já em idade avançada (*Hino Dem.* v. 164-165; 219-220), quando já não tinham mais possibilidades de conceberem, geram Demofonte, o futuro sucessor do pai.

Obsequiada por Deméter, a esposa do rei, Metaneira, é a própria imagem da fecundidade, seus quadris, pela imagem que o reincidente epíteto “*bem cinturada*” projeta, são largos (*Hino Dem.* v.212, v.234, v. 243 e v. 255) e seu traseiro, como delineia o atributo “*funda cintura*”, a considerar que o adjetivo “*funda*” remete para as laterais que transbordam realçando as nádegas, é exuberante (*Hino Dem.* v. 161),

²⁰⁷ *Odisséia* 14, 82-83, *Ilíada* 1, 234; 9,98; 16, 384-393.

²⁰⁸ *Odisséia*, 19,107-114.

conformação que favorece o momento do parto, facilitando a passagem da criança e, com isso, reduzindo o risco de morte tanto da mãe quanto do bebê. Suas formas aproximam-na das estatuetas cretenses, deusas de configurações volumosas e esteatopígicas, hipóstases da Terra-Mãe, cuja função é fertilizar o solo e tornar fecundos os rebanhos e os homens.

Celeu é um idoso viril (*Hino Dem.* v. 155), razão pela qual está isento do infortúnio que Peleu, o pai de Aquiles, vive. O herói²⁰⁹, no Hades, preocupa-se com o pai porque um rei envelhecido não é só destituído do cargo, mas, é, sobretudo, desonrado, porque a sua função, já que ele é de origem divina, é fecundar e manter viva e atuante sua força mágica, que se desvanece quando ele se torna impotente, motivo que o obriga a ceder seu posto a um jovem capaz de manter acesa a chama da fecundação e da fertilidade dos campos, uma vez que, magicamente, essa está ligada àquela. O pai de Demofonte não corre esse risco, porque sendo nutrido por Zeus, apazigua com justiça as querelas e arbitra com lisura os conflitos na ágora, o que o torna protegido de Deméter, que lhe dá o vigor físico, que, por irradiação, é transmitido à natureza, tornando opulentos os campos eleusinos (*Hino Dem.* v. 93), razão pela qual seus celeiros estão cheios de grãos, seu gado se multiplica no pasto, sua vida é farta e, por tudo isso, é respeitado pelo povo.

Como intendente, a velha Dós se dispõe a vigiar o palácio, a estender o leito do dono da casa e a organizar o trabalho doméstico. Ao pretender estender o leito no fundo do tálamo (*Hino Dem.* v. 143), a intendente não se afasta do domínio de Deméter, porque o termo *thálamos* aponta para a parte mais recuada, mais íntima da casa e a palavra *mukhos* indica o “fundo” da morada, um lugar restrito, fechado à chave, proibido aos estrangeiros e aos escravos do sexo masculino. Desse modo, a expressão *no fundo dos tálamos* comporta um aspecto ctônio, e, por estar associada ao leito conjugal, evoca ainda a união íntima, indiciando que o casal possui o vigor físico e, certamente, ainda conta com a função fecundante de Deméter.

²⁰⁹ *Odisséia*, 11,494 e seguintes.

De todas as atividades listadas por *Dós*, a principal função de uma intendente é a de guardião dos tesouros do dono da casa, armazenados dentro do *thálamos*, ninguém tem acesso a ele, a não ser a esposa e uma governanta²¹⁰ de confiança.

Caracterizando-se com o semblante de uma *tamia* (intendente), a velha evoca Héstia *Tamia*, essa aproximação bem como outras já apontadas no segundo capítulo desta dissertação, na análise do epíteto “*honrada*”, permite supor mais uma afinidade entre Deméter e sua irmã Héstia. É atribuição da deusa do lar, Héstia *Tamia*, assumir a concentração da riqueza da família. Embora Héstia simbolize o interior da casa, como *tamia*, compete-lhe guardar tanto os bens domésticos, internos, constituído de reservas de alimentos, tecidos, metais e outros, quanto os externos: os rebanhos, outro pólo do tesouro real.

A *graia Dós*, ao pretender desempenhar a função de *tamia*, não se distancia da honra que compete à Deméter, pois dois itens essenciais que constituem a riqueza real são seus atributos: o acúmulo de alimentos e o rebanho que cresce no pasto.

Graças a sua energia fecundante, a semente germina e eclode, originando o alimento que depois de colhido é armazenado no jarro do celeiro, constituindo uma importante reserva para a subsistência do grupo familiar.

O tesouro real, resultante dos trabalhos agrícolas, é derivado das duas formas diferentes que podem revestir a posse do solo²¹¹. A primeira diz respeito a uma propriedade coletiva dos aldeões que alimentam o rei mediante remessas de alimentos. A segunda trata de um *témenos basileíon*, um terreno oferecido ao *basileús* como recompensa dos seus serviços excepcionais ou de suas façanhas guerreiras. Nele, os camponeses lidam com a terra sob os olhares cuidadosos do proprietário. Qualquer que seja a forma de posse do solo, o importante é que ele conte com a proteção da Mãe-Terra para fazê-lo produzir.

Não é competência real as lidas do campo, assim como não é da responsabilidade dos lavradores regulamentar as disputas. Cada qual tem seu papel definido, no entanto, há entre eles uma convivência mágica: o modo pelo qual o soberano se desincumbe da sua função judiciária reflete-se diretamente sobre o universo do camponês. Se o rei observa

²¹⁰ Euricléia é a responsável pelo tesouro da família, *Odisséia*, 2, 337-376.

²¹¹ Conforme é mostrado no escudo de Aquiles, *Iliada* 18, 541-560.

as normas da justiça divina, conforme a prática transmitida pela tradição, o fruto cresce em abundância no campo, caso contrário é exaurido.

Também duas são as formas capazes de aumentar o rebanho no pasto. Uma delas, ilícita, conta com a cumplicidade de Hermes, ladrão de rebanho, que acrescenta aos seus próprios animais os que provêm das incursões nas terras vizinhas. A outra forma, lícita, conta com a força fecundante de Deméter, a mesma que faz germinar a semente do grão no campo, faz proliferar o sêmen do boi no pasto, pastoreado por Hermes.

O alimento imóvel guardado no silo e o gado que avança pelo campo formam dois itens fundamentais da fortuna do rei, e, ambos dependem da energia fecunda da Mãe-Terra, que dá origem às formas e as alimenta. Portanto, a riqueza real, que é diretamente proporcional à eficácia com que o rei se desempenha das suas duas funções, sujeita-se ao dom de Deméter, porque há entre ambos uma similitude de funções: como guardião das leis sagradas da Natureza, a deusa é protetora dos homens, e se o rei não os trata com justiça, ela não lhe patrocina a fertilidade e sem esse dom o rei é afastado do posto. Se à *Héstia Tamia* compete zelar pelas posses do rei, e se a dispensadora da riqueza (*Hino Dem.* v. 488-489) é sua irmã Deméter, então, *Héstia Tamia* subordina-se a sua irmã para desempenhar sua função. Assim, a afinidade entre as duas irmãs mais uma vez está relacionada à força fecundante que faz crescer as posses e perpetuar a família.

Do mesmo modo que *Héstia Tamia* depende de Deméter para desempenhar sua função, essa conforma-se com as deusas Horas que, por sua vez, conciliam-se com Zeus, que, representado pelo rei na terra, completa o círculo.

Se o rei não honrar as deusas Horas, velando pela observância da justiça, não contará com a proteção de Afrodite, para espalhar a sua força de atração, e, nem com o dom de Deméter, para disseminar a sua força de fertilização que faz produzir a safra, crescer o rebanho e continuar a descendência do *génos*.

Havendo harmonia entre as deusas Horas, Deméter e o *basileús*, a cidade sob seu governo desenvolve-se, floresce em prosperidade sem limites. Caso contrário, a *pólis* se emurchece em destruição, calamidade e fome, porque Zeus, personificação da *Dike*, envia-lhe maldições sem fim.

Deméter vai para Elêusis e se instala como nutriz e intendente na casa de um rei detentor da *areté* jurídica, razão pela qual ela já favorece o seu lar com a sua energia

fecundante. Essa força, no próprio rei, representa uma dádiva essencial, vital, para salvaguardá-lo no poder. Na rainha, essa mesma potência é importantíssima na medida em que dela depende a fertilidade de todas as mulheres, da terra e do rebanho. A deusa é protetora dos dois: a Celeu, dá o vigor que o mantém viril, à Metaneira, dá as formas físicas de uma parideira, conformando-a com as estatuetas cretenses, hipóstases da Terra-Mãe. Se assim é, o palácio de Celeu e Metaneira vem a ser um centro irradiador de todo o poder fecundante da Mãe-Terra, porque é da responsabilidade da autoridade real difundir essa forma, que é uma dádiva, que é divina, que é Deméter. Nesse sentido, Deméter doa a Celeu o que é atributo do seu poder real, e isso explica os sentimentos de pudor e alegria vislumbrados pela rainha nos olhos da velha, que a torna semelhante aos reis justos.

Entretanto, a deusa ainda dispõe de outras dádivas a serem propiciadas à realeza local e todos esses presentes também se constituem em atributos do poder do rei: ela ordena a construção do seu templo e do altar (*Hino Dem.* v.297-298), assinalando, talvez, a autonomia política, econômica e militar da cidade, que passou a ter por centro, o altar da deusa; ensina a técnica do cultivo agrário do trigo, substituindo a base alimentar, então, constituída de cevada (*Hino Dem.* v. 452), por trigo (*Hino Dem.* v.454); e, finalmente, entrega as normas dos seus mistérios (*Hino Dem.* v. 476-478).

Dós e Deméter estão tão implicadas uma na outra no nome, na figura, nas funções, no lar onde desempenham suas funções que se torna difícil estabelecer a fronteira entre elas, de modo que ao se falar em *Dós*, fala-se em Deméter e vice-versa.

Penfredo e Ênio, apesar de enfeitadas com encantos femininos sedutores, essa com um manto de açafrão, aquela com um manto perfeito²¹², são de natureza monstruosa, monstros marinhos representantes da imensidão e do caráter informe do mar, estão inseridas na banda destrutiva da linhagem do Mar, porque fundamentam aspectos negativos e desfavoráveis do ser, dando continuidade à geração da Noite. De modo totalmente oposto, a velha *Dós*, apesar de carregar um manto escuro (*Hino Dem.* v.182-182), possui a essência de um ser de natureza benévola, pertencente à lista dos descendentes do Céu, representante dos aspectos positivos e favoráveis para o homem;

²¹² *Teogonia*, v.273.

mãe caridosa e desvelada, causadora da condição humana e, tendo causado e alimentado essa forma, é causa de todas as formas.

Do confronto entre essas velhas, constata-se que a aparência delas subdivide-se em dois níveis: o menos exterior, a cobertura da essência, refere a pele; o mais exterior, a cobertura da pele, o manto. Um e outro são permutáveis pelos deuses sem que haja mudança na sua natureza divina: Afrodite²¹³ apesar de assumir as feições de uma velha, continua desempenhando sua função divina e incita Helena ao encontro amoroso com Páris; Deméter, com a pele de uma velha, trajando um manto tão escuro quanto o remanso onde põe em movimento sua energia, permanece em seu campo de atuação divino, seja como nutriz, seja como intendente. Através desses exemplos é possível inferir que os deuses, independentemente do semblante que assumam ou do revestimento de seus corpos, nunca se afastam de seu âmbito de poder, da forma fundamental do mundo que representam, e, talvez, seja por isso que Platão²¹⁴ tenha afirmado que os deuses são os menos capazes de sair de sua própria forma, pois eles dissimulam a aparência, mas jamais falsificam a essência, a idéia que desvelam.

²¹³ *Ilíada* 3,385-394

²¹⁴ *República* 381 e seguintes.

6. Capítulo V - Os limites dos Deuses

Então os deuses têm limites!

Sim, porque no reino de Zeus pai não há divindade autônoma, mas todas participam do seu grande pensamento, que fixa cada uma em seu âmbito de domínio. Eleito para ocupar o poder e reinar sobre o *cosmos*, sua primeira providência foi fazer a Grande Partilha do Universo, quando dispensou a cada filho a sua parte, de modo a ordenar o mundo.

Ao fixar a *timé* de cada aliado para manter em equilíbrio a sua Ordem, Zeus fez do mundo um conjunto finito de âmbitos divinos, entendidos esses como esferas de atribuições que compreendem os encargos e as funções exclusivas de cada deus. Cada âmbito é um pólo de forças e de atributos que instaura e determina a área de atuação divina, de modo que o domínio de um deus se determina pela oposição ao domínio de outro, e, é, justamente, nessa tensão que cada deus determina a sua própria força.

Portanto, compete a cada deus zelar por sua esfera de ação e poder, pois qualquer violação a esse seu campo de ação corresponde a uma diminuição de sua força, a uma redução da sua autoridade, a uma desonra do seu ser.

O âmbito de domínio circunscreve tanto a *timé* quanto a *môira* imanente a cada deus. A *môira* ou *aisa* é a parte, o quinhão, o destino, o lote de bem e de mal imutável e inerente a cada ente divino ou humano, que delimita e configura a essência de cada um dos deuses.

De posse de sua *timé* e sua *môira* inerente, o imortal impõe-se em seu âmbito de atuação pela sua própria força de ser e pelo poder e o ser de Zeus, do mesmo modo que o poder e o ser de Zeus têm por causa o ser e o poder dele mesmo e de todos os demais deuses seus filhos e aliados.

Nessa tensão que configura o universo, compete a Zeus zelar pela manutenção da ordem cósmica, o que significa que o Cronida deve vigiar com cuidado e, de modo interessado, para que cada deus desempenhe a sua função e cumpra a sua *môira*. Essa função de Zeus equivale à função de Deméter telúrica, a quem compete vigiar o cumprimento da sagrada ordem da natureza. A *môira* aqui se identifica com a vontade de Zeus, uma vez que foi ele que a determinou na Grande Partilha, pois nessa ocasião, ao

indicar a *timé* de cada imortal indicou junto, por imanência a essa *timé*, a *môira* correspondente.

Por ser sua função definir e circunscrever o ser de cada deus, a *môira* impõe a cada imortal, e mesmo a Zeus, que cada um não seja o que não é e não pode ser. Assim, cada divindade é simultaneamente ilimitada por seus dons e limitada por sua *môira*.

Em razão disso, Perséfone é o mais caro dom e o quinhão mais custoso de Deméter. Causa da união e do conflito entre a mãe e o pai. Esse a vê como um elemento móvel de comércio. Aquela, como um ente querido a ser fixado em seu lar. A aliança política selada pelos laços do contrato conjugal da filha, garantem ao pai o poder sobre os âmbitos de domínios dela e da mãe. Os laços de sangue, garantem à mãe o direito de mantê-la junto de si, tal como a planta que se mantém presa à terra que a gerou e a alimentou.

Sendo assim, pai e mãe se antagonizam, porque os objetivos de um e de outro em relação à filha são impossíveis de serem harmonizados, uma vez que com o casamento desejado pelo pai, a filha deixa de pertencer ao lar dos pais e se fixa definitivamente no palácio do marido. Não há como conciliar os desejos de permanência da mãe com os interesses do pai. Diante da oposição de interesses estabelecida, valendo-se da sua natureza longividente e alertada previdência, Zeus põe a execução de seu plano de ação sob a responsabilidade da Terra e do Hades. Implementado o plano, o Cronida pratica três transgressões: primeiro, viola as leis de consangüinidade, antigo direito da Mãe-Terra, patrocinado por Têmis, definidora das leis no interior da família; segundo, o rapto, implicando no uso da força, nega a justiça que deve ser buscada mediante o dom da sedução persuasora, e não da imposição pela violência, e, terceiro, atua contra a estabilidade do cosmos pondo em risco a ordem do universo.

Desse modo, Zeus, para assegurar seu poder sobre a energia produtora dos alimentos, e, quiçá, pagar uma dívida mantida com o irmão Hades, desde quando foi feita a partilha, não só ofende a *timé* de Deméter, diminuindo-a em sua grandeza e enfraquecendo-a em seu poder, como também lesa duplamente Têmis, pois de um lado viola-a enquanto incontestável lei natural, de outro, transgride-a enquanto mãe da Justiça. Ultraja-a por não respeitar os direitos de sangue, pois se os honrasse, como chefe da grande família cósmica, teria observado os direitos maternos e não teria agido de

modo arbitrário, mas, ao contrário, teria dialogado e persuadido a mãe a aceitar o casamento da filha. Assim, a violação do direito de sangue implica na transgressão do poder de Palavra. Se Zeus tivesse encontrado a fórmula correta e a pronunciado com autoridade, teria incutido a aceitação do casamento no ânimo da mãe e teria praticado a Justiça. Porém, ao ofender o preceito natural, provocou distúrbios nas forças produtivas, ocasionando a fome e ameaçando a sua ordem. Desse modo, o pai dos deuses e dos homens ao ultrapassar o limite e infringir o domínio da Lei Ancestral, teve, como consequência, também o seu limite transgredido.

Apropriando-se de Perséfone, o Cronida deflagra o conflito e na medição de forças instaurada pretende um privilégio que é atributo materno: gerar, dar forma e alimentar é imanente, inerente à mãe. Não há mãe sem seu filho, pois o nome mãe radica a idéia de filho. No plano das idéias a noção mãe está vinculada à noção filho, a quem pari e aleita. Dar forma e nutrir é a esfera de atribuição da mãe. Ao ver-se violada nesse seu atributo, a Mãe-Terra reage rivalizando com o seu agressor para defender uma honra que, por justiça, lhe pertence e, na sua reação, que objetiva arruinar a ordem universal, executa ações como uma força independente, insubmissa, revoltada, indomável, chegando mesmo, ao propagar a fome, ao selvagem²¹⁵.

Enquanto seus atos não intervêm de modo flagrante no âmbito de domínio do Cronida, esse nada faz para detê-la, entretanto, quando ela, tendo reassumido a sua forma divina, semeia a fome (Hino Dem. v.311), ele, percebendo a sua autoridade em perigo, reage prontamente e, agora, é ele que tenta demovê-la do seu intento.

Absolutamente aviltada em seu ser, Deméter lança a fome sobre a terra e, com esse ato extremo, ao mesmo tempo que ultrapassa seus próprios limites, porque ser mãe é, além de parir, não deixar faltar o alimento que nutre a sua prole, também transpõe o âmbito de domínio do pai Cronida, que reage, levando a tensão entre essas duas potências ao seu ápice, quando então, ao ver a sua ordem ameaçada, reconhece que Deméter é a grande e valiosa força que dá forma e alimenta tudo quanto existe, e, por isso, ele não pode cercear ou suprimir seu poder (Hino Dem. v. 310-313).

Admitindo o poder da Mãe-Terra e objetivando conservar íntegro o seu âmbito de soberania, o pai dos deuses e dos homens, que até esse ponto manteve-se afastado, sai do

²¹⁵ Essas ações foram apresentadas no Capítulo III desta dissertação.

anonimato e, adotando o mesmo procedimento posto em prática pela mãe encolerizada, empreende ações progressivas no sentido de neutralizar a intenção dela de arruinar a sua ordem. Porém, enquanto Deméter age por si mesma, sem a ajuda de ninguém, o pai atua através de todos os deuses (Hino Dem. v. 314-333), o que engrandece ainda mais a mãe, pois o soberano do Olimpo mobiliza todas as forças do universo para tentar fazer com que ela volte para a morada olímpica. Nesse momento, pode-se pensar que a cadeia de ouro²¹⁶ tem, agora, Deméter, sozinha, em uma de suas pontas e na outra estão todos os outros deuses, inclusive o potente Zeus.

No ir e vir de todos os deuses, à medida que a autoridade da Mãe-Terra cresce, o poder de Zeus impor-se por meio de seu poder decresce. Íris, a primeira divindade a lhe interpelar no exílio, ao chamá-la, afirma a soberania de Zeus ao dizer que a palavra que vem dele não pode ficar sem cumprimento (Hino Dem. v. 321-324). Com esse dizer, a mensageira patenteia que o poder do pai é inquestionável e, por isso, impossível de ser desobedecido. Em seguida, o tom da arbitrariedade diminui, pois o Cronida envia, um a um, todos os deuses, mas desta vez, o objeto da persuasão deixa de ser a autoridade do seu poder de imposição e passa a ser a oferta de inúmeras honras. Essas dádivas que ampliam a esfera de ação e as funções de Deméter na sua ordem, tornam-na digna dos maiores privilégios e distinguem-na de todas as outras deusas, inclusive da ciumenta Hera, a quem o marido, de maneira totalmente oposta ao modo como age com Deméter, diz que se ela abandonasse o Olimpo pouca conta faria da sua cólera²¹⁷.

Portanto, na queda de braço, entre o pai e a mãe dos homens e dos deuses, a força da mãe cresce, seu domínio se amplia, seus limites se expandem em virtude dos dons e honras que os imortais lhe acrescentam em nome de Zeus. Assim, o Cronida ao tentar fazê-la desistir da filha, aumenta-lhe as honras.

Em vão, porque nenhum presente é capaz de induzir uma mãe a renunciar a seu filho!

Completamente impotente diante da inflexibilidade do amor materno, Zeus não encontra outra saída a não ser mandar Hermes ir, no Hades, buscar Perséfone. Desse

²¹⁶ *Ilíada*, 8, 17-27.

²¹⁷ *Ilíada*, 8, 470-479.

modo, o instinto maternal de Deméter, concebido com a concepção, que quer proteger e manter a filha sempre junto de si, põe limites à inteligência providente e prática de Zeus.

Entretanto, sua mânia coercitiva não lhe permite ser o que não lhe é dado ser, por isso ela lhe impõe o seu limite: separar-se de sua filha é, simultaneamente, a expressão de seu próprio ser e o seu limite, pois quando assumiu a sua parte, no momento da Grande Partilha, esse quinhão lhe foi destinado para ser efetivado quando se aliasse, mediante o casamento, ao Cronida, e parisse Perséfone. Ao se unir a Zeus, Deméter não pode ultrapassar a esfera que lhe é própria sem que seu ato transgrida a esfera que constitui os privilégios de outro ser, pois a vigilância atenta de Zeus não permite. Perséfone não pode ser definitivamente fixada no âmbito de domínio maternal sem que com isso ultrapasse o âmbito de domínio do Hades, porque ela, na Grande Partilha, também coube ao rei dos mortos. Portanto, Perséfone é um privilégio que deve ser compartilhado por duas esferas, pelos âmbitos de domínio de sua mãe e de seu esposo.

Reunidas ou segregadas para sempre, nem a mãe, nem o esposo, nem a menina e nem mesmo o grande pai, são capazes de plenificar a dimensão do mundo que, unidos, configuram. É justamente o processo de afastamento e união deles que possibilita o advento de cada um à sua própria existência dentro da atual ordem do cosmos. Diante disso, Deméter, assim como os demais deuses, só consegue, efetivamente, assumir, na nova ordem, a sua timé, quando toma sobre si também a sua mânia imanente, de tal modo que há uma alternância de timai e mâniai, pois assim como desligar-se da filha é o seu lote de mal, ligar-se à esposa é o lote de bem de Edoneu, e, esse sucessivo revezamento, precedido e sustentado por Zeus, é que dá forma a mais uma realidade cósmica.

Deméter reconhece seu limite, sua mânia coercitiva, no exato momento do reencontro com a filha. Apesar das lacunas que o texto apresenta nessa passagem, é possível supor que mãe e filha, saudosas, correram uma em direção a outra e, depois de um caloroso abraço, a mãe, grande conhecedora das leis naturais, sabendo das normas existentes no reino do Hóspede de muitos, antecipa-se a qualquer pronunciamento da filha e decreta o futuro das duas, quer a menina tenha ou não se alimentado no reino dos mortos (*Hino Dem.* v.385-403). Se não se alimentou, seu quinhão será permanecer para

sempre junto dos pais, se sim, morará no Hades durante um terço do ano e os outros dois terços habitará com a mãe e os outros imortais.

Mas, Perséfone, assim como os noivos mortais, ainda hoje, comem, cada um uma fatia do bolo de casamento, também comeu a semente de romã e quebrou o jejum imposto como lei no Hades. O alimento, na cerimônia nupcial, simboliza a mudança de lar e a fixação da noiva na habitação do marido. Tanto o bolo dos mortais, quanto a romã, que define o destino de Perséfone, são símbolos de fecundidade bastante difundidos no mundo antigo.

Ao saborear a semente de romã, Perséfone concretiza a sua união com o senhor do mundo subterrâneo e assume a sua *môira*.

Ao assumir sua *môira* e sua conseqüente *timé*, sinais de sua entrada no *cosmos* de Zeus, Deméter evolui, pois antes de conformar-se ao seu destino, enquanto divindade maternal telúrica, guardiã e representante da venerável ordem pela qual os pais, filhos e irmãos estão unidos e pelos sagrados direitos de nascimento dos filhos, como uma Erínea, buscando vingança por ter tido os seus laços de sangue violados por Zeus mediante o uso do dolo e da força, atitudes condizentes com um tempo inculto, praticava a lei de Talião, própria do estado tribal, que preceitua a desforra igual à ofensa. No entanto, agora que Zeus, movido por sua represália que lança a fome no mundo, reconhece a sua responsabilidade na situação e ordena a volta da filha, ela, revelando um espírito lúcido, próprio de um tempo civilizado, é a primeira a admitir como justa a necessidade de cumprimento da grande lei do Hades, e por isso abrandava a aplicação da lei natural.

Ao aceitar como legítimo o direito do Hades, a Mãe-Terra reconhece seu próprio limite e propõe o acordo. Zeus, presidente da Grande Partilha, soberano que tem por função manter em equilíbrio as forças divinas e a justiça no mundo, legitima o poder de Deméter na sua ordem, selando, através de sua mãe Réia, matriz geradora dos deuses olímpicos, o acordo com o seu tradicional nuto, sinal da efetividade do que ficou acordado. Hades, encontrando seu limite no poder de Deméter, assim como ela, também flexibiliza a sua lei e permite que a esposa volte de tempos em tempos para a mãe.

O rei dos mortos tem a fama de ser impiedoso por jamais permitir que seus visitantes voltem ao mundo dos vivos, no entanto, ele, que já compartilhava o leito com

a jovem esposa (*Hino Dem.* v.342-343), ao ver-se na iminência de perdê-la, pois não poderia deixar de cumprir as ordens do irmão e cúmplice e de respeitar o poder da irmã e sogra, utiliza o recurso do dolo não para prendê-la definitivamente ali, e, impedi-la de voltar ao mundo dos homens, mas para evitar que ela permanecesse para sempre junto da mãe (*Hino Dem.* v.373-374). Ora, a lei do Hades é clara ao prescrever que os que lá ingerem qualquer alimento não podem voltar ao mundo dos vivos, mas, o Hospedeiro de muitos faz a esposa provar o bago de romã não para proibi-la de retornar para a mãe, mas para garantir que ela volte para ele.

Ainda que a jovem conte para a mãe que o marido a obrigou a comer a semente da fruta (*Hino Dem.* v.411-413), isso não corresponde com a narrativa do poeta que diz que o Hades ofereceu o fruto à jovem esposa (*Hino Dem.* v.371-372), sendo assim, Perséfone não foi coagida a provar do alimento, mas aceitou livremente a oferta. Essa contradição, talvez, signifique que, não obstante, o casamento tenha sido arranjado, com a convivência, uma espécie de compromisso, uma relação saudável despontou entre o casal, promovendo um equilíbrio entre as duas forças divinas.

Perséfone, por ter degustado o alimento, identifica-se, agora, em sua função procriadora, ao próprio grão, não ao restrito bago de romã, que por estar associado à Afrodite assinala a consumação da sua união com o rei dos mortos, mas àquela forma fundamental do mundo, àquele aspecto do universo, capaz de abrir a possibilidade do homem ser um ser no mundo.

Se assim é, o laço conjugal que enlaça Perséfone e Edoneu, ao mesmo tempo que cumpre a função de selar a aliança entre Zeus pai e Hades, dando, ao primeiro, o domínio sobre a força fecundante produtora de alimento e, ao segundo, a personificação da vida em seu reino de mortos, também e, notadamente, participa da cooperativa divina que assegura a sobrevivência de todos quantos vivem e se movem sobre a terra (*Hino Dem.* v.365-366). Desse modo, embora, nessa versão do *Hino*, a união entre o casal possa ser considerada infecunda sob o ponto de vista de ter dado origem a um ser definido e nomeado, esse casamento, juntamente com a união entre Deméter e Zeus, transforma-se na junção divina mais profícua, pois são elas que dão origem e sustentam a humanidade.

Ao alterar o enfoque da lei, o Comandante demonstra que reconhece sua *môira* limitativa no direito maternal de Deméter ter a filha junto de si, assim como ela reconhece o seu limite no direito do laço do contrato conjugal do casal.

Edoneu não anula a sua própria lei, que inalterável, continua em vigor, ele muda a sua exegese flexibilizando a sua aplicação diante da circunstância muito especial do seu enlace com Perséfone. Tal adaptação, que ajusta o entendimento da norma às necessidades do esposo e ao direito maternal, aponta para a dupla ambivalência que a semente porta: por um lado, aludindo à riqueza inesgotável da terra, representada por seu esposo, designado pelo eufemismo de Plutão, é valiosa pelo alimento que encerra²¹⁸, por outro, ao conter a força da mãe, é um importante elemento de reprodução porquanto dentro de si carrega uma reserva de energia acumulada durante sua formação. Nessa função de se perpetuar pela geração, de um lado, ela precisa ser lançada na terra, quando então se afasta do mundo dos homens, para cumprir o primeiro estágio do seu processo de renovação, de outro, por haver desempenhado esse estágio inicial da dormência, no mundo subterrâneo, ela, tendo no seu interior o embrião em estado latente, germina, deitando-o fora.

Esse embrião, uma vez fora do ventre materno que o gerou, realiza um movimento bidirecional: primeiro sai em busca da luz do sol e dá luz à plântula, revelando-se; em seguida, vai em busca da escuridão e desenvolve a raiz, ocultando-se, para se fixar e retirar dali os materiais necessários à sua nutrição.

O movimento do embrião para cima - para baixo sugere as circunstâncias do nascimento de Deméter referida no segundo capítulo desta dissertação *A natureza e o sentido de Deméter*: a deusa desce do ventre da mãe, sobe à boca do pai e, em seguida, desce ao seu ventre. Esse movimento bem como a tensão revelação - ocultação, assinala o próprio ser divino que é Deméter, cuja força circula entre o hemisfério subterrâneo dos mortos e o hemisfério terrestre dos vivos, e, com isso, garante a manutenção da vida dos mortais e os apanágios dos imortais.

Nesse ponto é conveniente ilustrar a concepção que os antigos gregos tinham do mundo²¹⁹. A Terra (*Gaia*) era entendida como uma superfície circular, plana (exceto em

²¹⁸ Cereal como o trigo é um poderoso exemplo de semente alimentar.

²¹⁹ Esse universo é representado com beleza ímpar no escudo de Aquiles. Ali, Hefesto não só imprime a configuração física do universo percebido então, como acrescenta tradições, costumes locais e outros. No entanto,

suas irregularidades como as montanhas) semelhante a um prato. O Céu (*Ouranos*) seria a metade de uma esfera oca, colocada sobre a Terra, formando com ela um hemisfério. Entre a Terra e o Céu existiriam duas regiões: a mais baixa, da superfície do solo até as nuvens, seria o ar; a que estaria acima das nuvens, de cor azul e brilhante, que é visto durante o dia, seria o éter. Embaixo da Terra, existiria uma região sem luz, o Tártaro. Um rio circular, o Oceano, cercaria toda a terra.

A partir dessa visão, a terra seria o círculo que divide cada uma das duas metades em que o universo é concebido: no hemisfério superior estaria o Céu, duplo positivo da Terra, e, no inferior, o Tártaro, duplo negativo da Terra.

Embora esses hemisférios já estejam delimitados e divididos, um para Zeus, outro para Hades, a terra, que limita e separa um do outro, não possui um chefe determinado, fixo, pois é compartilhada pelos três filhos machos de Réia e Cronos²²⁰ : Hades, Posídon e Zeus²²¹.

Se a terra não é dotada de um rei para dominá-la, talvez, a cólera de Deméter possa estar ligada ao seu desejo de compartilhar com a filha a direção dessa esfera, ficando fora do alinhamento feito por Zeus, e continuar promovendo a fertilidade do solo de modo autônomo, como fazia durante o reinado de Cronos, seu pai. Esse provável interesse, tornaria Deméter uma inimiga perigosa e intolerável para os desígnios do Cronida, pois a deusa se transformaria numa poderosa barreira que, impedindo a comunicação entre a metade inferior da esfera e o resto do *cosmos*, inviabilizaria a organização do mundo sob seu domínio, razão pela qual, ele, prevendo a sua soberania ameaçada por um possível poder fora do seu controle, por precaução, limita essa potência arrebatando-lhe a filha. Nessa possibilidade, o rapto se constituiria numa deliberada tentativa patriarcal para regular o poder de mãe e filha, o que tornaria a rivalização com Deméter semelhante aos combates descritos na épica teogônica.²²²

Mas, não, a dadivosa Mãe-Terra, alimentadora da vida, não quer o poder autônomo, porque, como guardiã da grande ordem da natureza, sabe que o universo, regido por suas leis inalteráveis, segue seu curso, e que ela, afastada de Zeus não geraria

por tratar-se de arma fabricada com esmero para proteger o herói Aquiles da morte, o artesão deixou de representar o Tártaro, região onde se situa o reino dos mortos. *Iliada*, 18,483-608.

²²⁰ *Teogonia*, v.455-457

²²¹ *Iliada*, 15,193.

²²² A luta contra os Titãs e a luta contra Tifeu, *Teogonia* v.617-721 e v.820-880.

Perséfone, responsável pela circulação e afloração das suas forças férteis, pois Zeus, além de ocupar a soberania do universo em sua forma atual, é responsável por fenômenos atmosféricos vitais para a sua sobrevivência. Portanto, ao aliar-se a Zeus, Deméter, senhora das forças ctônicas, pretende granjear dele o elemento úmido, porque da união de *terra* e *água* ou *úmido* é que surge a sua força geradora que preside a reprodução e a fecundidade da natureza animal e vegetal. Nesse sentido, não são fortuitos os epítetos atmosféricos conferidos a Zeus no *Hino à Deméter I: agrega-nuvens* (*Hino Dem.* v. 78), *de nuvens sombrias* (*Hino Dem.* v. 91, 316, 396, 468), *gravitroante* (*Hino Dem.* v.3, 334, 441, 460) e *amante do raio* (*Hino Dem.* v. 485). Eles são sinais da parte que cabe a Zeus na aliança com Deméter, selada pelo nascimento de Perséfone, que simboliza a própria semente, que, tragada pelo seio da terra, sofre uma morte temporária na escuridão, para depois renascer revigorada. A decomposição da matéria orgânica no seio da terra não se processa sem a água, que transportando gases atmosféricos, fertilizam-na, e, juntamente com a luminosidade e o calor do sol, fazem a semente germinar e, depois, nutrem a planta, tornando o campo viçoso.

Zeus, tal como o Céu cobre a Terra fecundando-a, chove e torna Deméter fecunda, pois a água que ele emana é a fonte de todas as possibilidades de existência. A água das chuvas, as gotas de orvalho, os raios de sol penetram no domínio de Hades e são transformados pela energia transformadora da Mãe-Terra, que se torna um centro transformador, um lugar sagrado, desprovido de muros, onde a concepção opera silenciosa promovendo a dissolução da semente que germina e, revelando algo maravilhoso, faz saltar o fruto da terra, que a reveste de luxuriante manto multi-colorido.

A Mãe-Terra lutava como uma heroína pela fixação da filha em seu seio, por entender que isso lhe correspondia por justiça. No entanto, tão magnanima, muda de postura ao se dar conta que é justo que a filha participe também de outras esferas, e não se restrinja ao seu âmbito. Essa mudança assinala uma revolução em Deméter, porque ela passa da justiça pessoal à justiça coletiva, o que demonstra o respeito às prescrições do direito que visa a universalidade. E nesse mesmo espírito universal do direito, conclui-se como correta a arbitrariedade praticada por Zeus, ao lhe raptar a filha mediante o uso do dolo e da violência, porque sendo ele responsável pelo equilíbrio e pela justiça cósmica, não pode permitir que cada deus busque, individualmente, o que

lhe corresponde por justiça em seu próprio âmbito, pois o direito, para bem da Totalidade Cósmica, impede que um deus prejudique outro. Nesse sentido, é esse mesmo direito que impede Zeus e Hades de prejudicar Deméter, apropriando-se da filha, razão pela qual, o pai dos deuses e dos homens manda buscar a menina, e que, a mãe, agora, também inserida no direito universal resolve, melhor do que Zeus, a circulação das suas forças férteis entre o mundo subterrâneo e o mundo terrestre, garantindo a manutenção da vida mortal e imortal.

7. Capítulo VI - O eterno retorno

O título desvenda a perspectiva mortal do que se constitui, na realidade, *A Imortal Presença*. Sim, a Mãe-Terra é imortalmente presente entre os homens que passam.

Dotada pelos deuses de uma infinidade de honras (*Hino Dem.* v.461-462), Deméter encerra inúmeros privilégios e, dentre esses, um a distingue sobremaneira das outras deusas: seu modo múltiplo, cíclico de apresentar-se entre os homens.

Como, quando, onde e em que ordem se tornar presente fazem parte do seu âmbito de existência, daí a sua afinidade com sua tia Têmis²²³ – a Ordem que rege o universo, o movimento dos astros, os períodos das estações e dos anos. Nada do que toca ao homem, ao mundo, escapa do império de Têmis, fundamento religioso e moral de toda a sociedade, sem ela tudo retornaria ao caos. Para incorporar esse poder, Zeus casou-se com ela e gerou as deusas Horas de duplo aspecto: como divindades da Natureza presidem o ciclo da vegetação, como divindades da Ordem asseguram a estabilidade social. A natureza de Deméter é homologa à de Têmis²²⁴ e à das suas filhas, as deusas Horas, conforme exposto nos capítulos dois e quatro desta dissertação.

Os mortais maravilhados com a natureza polimorfa da Mãe-Terra atribuem-lhe vários nomes e uma infinidade de epítetos na vã tentativa de aproximar o louvor do prodígio de sua presentificação e de suas generosas e abundantes doações divinas.

Sempre viva, sempre presente, manifesta as suas formas e a sua ordem no ciclo das estações, de modo a compor, na circularidade do ano, a sua presença absoluta²²⁵. No numinoso universo inexistente a noção de tempo; o tempo é aquele em que o divino se manifesta, de modo que cada deus tem o seu próprio tempo²²⁶. E o tempo de Deméter, regular, organizado e cíclico é próprio para que nele os homens se dediquem ao cultivo da terra e ao culto da deusa.

Também não há cronologia a estabelecer o antes e o depois. Mas, para o homem, que é efêmero, o ciclo das estações corresponde às fases que se sucedem uma depois da

²²³ Na época acádica, o soberano era responsável pela regularidade dos ritmos da Natureza e pela harmonia de toda a sociedade, cabendo-lhe também a missão de renovar o tempo. Cf. Mircea Eliade, *O Mito do Eterno Retorno*, Tradução de Manuela Torres, Lisboa, Edições 70, p. 69 e 70.

²²⁴ Cf. Ésquilo, *Prometeu* v. 209-210 – Têmis e Terra são uma forma única de muitos nomes.

²²⁵ Para os primitivos a Natureza é uma hierofania e as suas leis são a revelação do seu modo de existência.

²²⁶ Para a Cultura da Época Arcaica, o tempo “*não flui num único e irreversível sentido, mas cada acontecimento... tem o tempo que qualitativamente lhe é próprio e que a ele se vincula com patente e inextricável solidariedade*”, Cf. Jaa Torrano, *Teogonia*, p. 58.

outra, ano a ano, num ritmo organizado e eterno, porém essas nada mais são do que o movimento mesmo da presentificação de Deméter.

A soberana de dons esplêndidos que traz as estações é dotada de uma força, designada pelo nome de Perséfone, canalizada para a perpétua renovação. Com essa compreensão, nem mãe e nem filha morrem e ressuscitam, mas transformam-se assumindo uma nova forma em cada etapa da existência.

O simbolismo da renovação periódica, identificado nas sociedades pré-agrícolas, tem o seu fundamento na mística lunar. Mircea Eliade diz que a Lua, para o primitivo, serve para medir o tempo e as suas fases revelam uma unidade de tempo (o mês), denunciando, simultaneamente, *o eterno retorno*²²⁷. As fases “*aparecimento, crescimento, decrescimento, desaparecimento seguida de reaparição ao fim de três noites de trevas – desempenharam um papel importante na elaboração das concepções cíclicas*”²²⁸.

O pensamento analógico aproximou a perspectiva lunar da perspectiva humana: “*a morte do homem, bem como a morte periódica da humanidade, são necessárias, como o são os três dias de trevas que precedem o ‘renascimento’ da Lua. A morte do homem e da humanidade são indispensáveis à sua regeneração. Qualquer forma, seja ela qual for, pelo próprio fato de existir e de durar, enfraquece e gasta-se; para readquirir o vigor, ela tem de voltar ao amorfismo, nem que seja por um instante; tem de ser reintegrada na unidade primordial de onde veio; por outras palavras, tem de voltar ao ‘caos’ (no plano cósmico), à ‘orgia’ (no plano social), às trevas (no caso das sementes)....Podemos observar que o que domina todas estas concepções cósmico-mitológicas lunares é o regresso cíclico daquilo que anteriormente existiu, em suma, o eterno retorno*”²²⁹.

A forma fundamental do mundo que Deméter encarna também deve voltar ao caos e ser reintegrada na unidade primordial de onde veio para renovar a força e o vigor

²²⁷ Nietzsche defende a idéia de um universo que se repete sempre. Ele admite que as quantidades de matéria e energia no universo são finitas e se conservam e, por serem limitadas, transformam-se de modo limitado. “*O eterno retorno*” NIETZSCHE, F.W. *Obras Incompletas*. Seleção de Textos de Gérard Lebrun. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. Posfácio de Antônio Cândido de M. e Souza. 2ed. São Paulo. Abril Cultural. 1978 (Os Pensadores).

²²⁸ Mircea Eliade, *O Mito do Eterno Retorno*, pp.79 e 101.

²²⁹ Mircea Eliade, *O Mito do Eterno Retorno*, p. 103.

que lhe asseguram o poder de continuar a se transformar. Mas, no lugar de Deméter, quem volta ao caos é Perséfone, substituta da mãe ausente.

A circunstância que assinala a volta ao amorfismo, sinala também a sina de as duas Deusas desligarem-se: tal separação ocorre no instante em que a terra se abre para uma das raríssimas saídas de Edoneu do Hades, nesse ponto, o verbo que fixa no poema a ação da terra se abrir (*Hino Dem.* v. 16), *khaíno*, corresponde à forma nominal *kháos*, caos, a força que preside a separação e o fender-se dividindo-se em dois o que era um. Antes do seqüestro, portanto, mãe e filha, embora não estivessem juntas²³⁰, formavam uma unidade que foi cindida com o rapto. Com a cisão, a mãe, na emblemática figura de uma velha, dirige-se para a superfície terrestre, trajando um manto escuro, tão sombrio quanto o letárgico inverno que simboliza o seu exílio entre os homens, quando o solo mostra-se improdutivo, seco, árido, estéril, morto. A filha, na simbólica figura de uma jovem esposa fertilíssima, é lançada no seio da terra, onde deve permanecer por um terço do tempo. Nesse período, opostamente ao que sucede sobre o solo, no subsolo, com a presença de Perséfone no Hades, a vida fértil fervilha, promovendo a dissolução da semente semeada na estação das sementeiras, na época das chuvas outonais, quando a grua dá o sinal, lançando o seu grito e as Plêiades mergulham no mar.

Perséfone sendo um duplo de Deméter é associada às forças do além, suas funções são reconduzir quem a gerou ao amorfismo nas trevas e fazer a ligação entre o mundo ctônio e o mundo epictônio, fomentando a passagem da potência da mãe entre um e outro plano. Promovida a circulação da sua energia pela filha, Deméter manifesta aos olhos humanos a sua presença. Presença insólita e ambígua²³¹ que é também o sinal de sua ausência. Despontando no cenário terrestre com o manto da vegetação, Deméter revela-se como não sendo deste mundo, mas pertencente às forças do mundo subterrâneo²³². Manifestando-se, a mãe traz dentro de si o vigor da filha que se desenvolverá até que o ciclo se complete, quando, então, deverão de novo se separar, pois é chegado o momento da semente flutuante ir brincar num local diferente daquele que a unia à mãe.

²³⁰ O rapto ocorre longe de Deméter *Hino Dem.* v.4

²³¹ Ambígua porque pertence a dois mundo: ao visível e ao invisível.

²³² Há um plano invisível sustentando o visível.

Entretanto, durante o período em que ficam desunidas, pela força do *póthos*²³³ que uma sente pela outra, uma não deixa de ter na lembrança a outra, de modo que a força que Perséfone representa não pára de freqüentar a mãe, do mesmo modo que a energia da mãe não cessa de estar com a filha, ambas continuam ligadas pelo poder da identificação e do desejo de voltarem a se unir²³⁴.

A renovação periódica da lua reflete-se no drama das duas Deusas, razão pela qual Hécate, deusa lunar e ctônia, faz-se servidora e companheira de Perséfone. Seu papel, seguindo-a ao Hades e precedendo-a em sua volta na primavera, é marcar o movimento cíclico do sagrado ser imortal que Perséfone representa no mundo mortal.

Quando a andorinha de agudo queixume se ergue para a luz²³⁵, Perséfone, seguindo o sinal de Hécate (*Hino Dem.* v. 440), novamente, escapa-se da sua morada subterrânea e integra-se à mãe, integradas, os primeiros rebentos rebentam nos sulcos da terra e as flores silvestres, essenciais para a medicina antiga, efêmeras, florescem nos prados macios.

Desse modo, Deméter reencontra todas as suas forças intactas em cada Perséfone que retorna periodicamente recomeçando todas as primaveras, sendo cada uma a mesma primavera eterna. Reincorporando-se sobre a terra²³⁶, as duas Deusas, revelam a força do ser que juntas constituem, e nesse poder divino incide o tempo²³⁷ exigido por elas para estarem, de novo, ora juntas, ora separadas, pois a circularidade do tempo, enquanto ciclo das estações, não é senão o modo de apresentar-se de Deméter, de Perséfone e de todos os demais deuses da vegetação e das forças telúricas.

E florescidas é o modo como mãe e filha se afiguram no início do *Hino*. O quadro que o poeta tece nessa passagem celebra a renovação da natureza e a fertilidade. É a primavera que se apresenta trajando rosas, açafrão, violetas, lírios, jacinto, narciso (*Hino Dem.* v. 6-8) e lis (*Hino Dem.* v. 427). Autônomas, as florzinhas crescem indefesas no

²³³ Desejo nostálgico do ausente: a mãe sente pela filha, *Hino Dem.* v. 201 e 304; a filha sente pela mãe *Dem.* v. 344

²³⁴ A ciência diz que enquanto a semente não se desenvolve originando a plântula, ela mesma se nutre com as reservas que acumulou durante sua formação. Por isto o crescimento das raízes deve ser rápido: para que as reservas não se esgotem e a semente morra. A terra serve como meio ideal para germinação, proteção contra luminosidade excessiva, ataque de animais, umidade ótima entre vários outros aspectos.

²³⁵ *Trabalhos*, v.448-617.

²³⁶ Pois é sobre a terra que a semente realiza as fases: emergência da plântula, crescimento vegetativo e crescimento reprodutivo (floração, frutificação e disseminação dos frutos e da nova semente).

²³⁷ Conforme Carvalho e Nakagana, *Sementes: ciência, tecnologia e produção*, FUNEP. 2000, p.167, os vegetais desenvolveram na semente a capacidade de conquistar o espaço e o tempo, ou seja, as dimensões do Universo.

campo agradável onde são colhidas pelas jovens de seios fartos (*Hino Dem.* v.5) e traseiro exuberante (*Hino Dem.* v. 201), qualidades que denunciam fertilidade, indiciando a idade de casar e procriar.

Esparsas e agrupadas em ramalhetes, as flores campestres são duplamente catalogadas no poema, primeiro é o poeta que as lista (*Hino Dem.* v.6-8), depois é a própria Perséfone que as relaciona (*Hino Dem.* v. 426-428). Entre o primeiro catálogo e o segundo há a substituição da violeta, que preconiza a primavera, pelo lis, ou flor-de-lis ou íris²³⁸. O açafraão, a rosa, os lírios e o lis são flores que sugerem o renascimento da natureza depois do inverno e a iniciação das jovens em seus novos papéis de esposas e mãe²³⁹.

A candura da paisagem concorre com a brutalidade do rapto que põe fim ao divertimento juvenil. A cena, salpicada das menores flores da natureza, as mais efêmeras e as menos perfumadas, põe em relevo o suave narciso, que, por intervenção de *Gaia*, toma a forma de um prodigioso brilhante, que atinge a magnitude de um *sebas*, sentimento de veneração e reverência inspirado pelos deuses e, agora, insuflado no junquilha, tornando-o um objeto de temor para imortais e mortais.

Essa pequena planta silvestre transfigura-se ostentando uma única flor terminal de cem pétalas na ponta de sua haste e com essa aparência passa a representar poderes tão grandes que formas de vidas normais não o podem albergar. O narciso engendrado por *Gaia* ultrapassa os limites naturais expandindo-se para uma experiência do sublime, cuja energia prodigiosa é capaz de mobilizar as forças de todo o universo (*Hino Dem.* v. 10-14) de modo que a menina, maravilhada, também embriagada com a sua fragrância (*Hino Dem.* v. 13), se detém para pegá-lo e, nesse momento, é tragada para o seio da terra pelo rei dos mortos.

Ao opor a violência do rapto à mansidão do campo florido e à brandura da imagem das virgens coletoras brincando, o poema parece indiciar o violento contraste que demarca o inverno da primavera.

Durante todo o tempo em que a filha permanecer no mundo invisível, a mãe, no mundo visível, não permitirá que a semente de cevada semeada nas chuvas de outono

²³⁸ Há quatrocentos e vinte versos separando um catálogo do outro.

²³⁹ Cf. Nano Marinatos, a respeito das pinturas murais encontradas em Acrotiri, *Art and Religion in Thera*, 1984.

brote (*Hino Dem.* v. 305-309), e se a improdutividade continuar, no verão, a estação da colheita, os ceifeiros não terão o que ceifar para armazenarem nos jarros do celeiro e saciarem, durante o ano, a fome (*Hino Dem.* v.310-311, v.332, v. 353). Fertilíssimas, antes, essas planícies, agora (*Hino Dem.* v. 450-451), com a ausência de Perséfone, encontram-se totalmente sem folhas, áridas, estéreis (*Hino Dem.* v. 452-453)

A terra só voltará a produzir, quando a filha, de novo, juntar-se à mãe. No entanto, essa união não pode se perpetuar porque se a menina permanecer para sempre solteira junto da mãe e do pai, e não imitar o modelo exemplar da *hierogamia* de seus bisavós Gaia e Céu, casando-se com Edoneu, a criação de mais uma dimensão cósmica dentro da ordem de Zeus estará prejudicada, por isso, ou para isso, a mãe, propõe que o tempo da jovem esposa seja distribuído entre ela e o rei dos mortos. Em sua proposta de divisão do tempo da rainha dos mortos, Deméter, a soberana dos vivos, demonstra que conhece apenas três *hórai*: inverno, primavera e verão, uma vez que Perséfone deve habitar durante uma das estações com o marido (*Hino Dem.* v.399, v.446, v.464) e as duas outras com ela e os outros imortais (*Hino Dem.* v. 400, v.447, v.465). Enquanto a sempre jovem Perséfone, como um duplo da mãe, habitar o Hades, promovendo o regresso à unidade indiferenciada, o inverno se manifesta no mundo epictônio, e a semente se dissolve na gleba; quando Perséfone sobe para a luz e se junta de novo à mãe e aos outros imortais é a estação da primavera que cobre a terra com seu manto multicolorido de perfumadas folhas e flores e faz os primeiros brotos brotarem nos campos arados (*Hino Dem.* v.400, v.447, v.465), que serão colhidos, em seguida, no verão.

Desta vez, com a vinda de Perséfone, os sulcos abertos na época das sementeiras, não ostentarão a cevada, mas, alongadas hastes cobertas de espigas de trigo (*Hino Dem.* v. 454), que, maduras, serão colhidas, no verão, pelas foices afiadas dos segadores, que, em molhos, sem pausa, ao comprimento dos regos, deixarão cair por terra, quando então serão juntadas em feixes²⁴⁰ (*Hino Dem.* v. 455-456).

A partir do ato sagrado que o *Hino* celebra, sempre que a filha subir para a luz (*Hino Dem.* v.400-402, v.454-456, v.469-472), Deméter, revigorada, fará o fruto nutriz para os homens crescer nos campos fecundos e fará a terra ficar coberta de folhas e flores como era no princípio, quando a menina, ainda virgem, brincava, com as ninfas, filhas

²⁴⁰*Iliada*, 18, 550-554

do Oceano, de colher misturadamente as pequeninas flores campestres reunindo-as em ramos e, dentre elas, a frágil violeta, que, antes, sozinha, prefigurava a estação das flores, mas que, a partir de agora, se fará acompanhar de Perséfone que voltou trazendo consigo a primavera, a mesma primavera eterna.

Com a terra florida outra vez, o poema termina, de modo que a idéia temporal de ano, primitivamente ligada à de círculo²⁴¹, exprime-se na composição do *Hino*, que, se inicia e finda na primavera. A narrativa poética é circular, como a dança que se fazia em torno do *Calicoro* (*Hino Dem.* v. 272), quando o círculo “*comunicaria por contágio o seu caráter de renovação constante e de inesgotável infinitude ao fluxo da água, preservando-o e fortalecendo-o*”²⁴²

A circularidade, na composição poética, que liga o fim ao princípio num movimento perpétuo, parece reproduzir o eterno movimento circular da semente que se reproduz por semente, que gera outra semente, que gera outra, e outra, outra. A geradora inserida na gerada e a gerada na geradora, como Deméter e Perséfone.

Do mesmo modo que a dança em torno do poço consagrado às Deusas têm o poder de renovar o fluxo da água que contém, o *Hino* composto com o formato circular tem o poder de renovar, na forma e no conteúdo, o mito que encerra, e, ao renová-lo, de um lado, repete o ato primordial da constituição das fases da semente, comemorando mais um episódio do drama cósmico e divino, e de outro, perpetua, na memória das sucessivas gerações humanas, a imagem de Deméter, promovendo, dessa forma, o seu eterno retorno.

²⁴¹Para os gregos, o círculo tinha um valor religioso, pois caracterizava as forças ctônias e femininas ligadas à imagem da Terra-Mãe, que encerra em seu seio os mortos, as gerações humanas e os crescimentos vegetais. Cf. *Iliada* 6, 146 e segs. para a concepção arcaica, a sucessão das gerações humanas renova-se umas nas outras pela circulação incessante entre mortos e vivos. Assim, também o tempo dos homens parece integrar-se na organização cíclica do *cosmos*.

²⁴² Cf. Torrano, *Teogonia*, p.22.

8. Conclusão

Zeus mais uma vez conta com o apoio da avó Terra, depositária da sabedoria e do conhecimento do futuro, para organizar seu poder. As atuações dolosas da avó em favor da definição da nova Ordem são relatadas na *Teogonia* e os hinos homéricos à Deméter, continuando o poema hesiódico, mostram que o ardil concertado por *Gaia*, Edoneu e Zeus tem consonância com o *télos* final da narrativa mítica que também veicula a hegemonia do pai dos deuses e dos homens.

Na *Teogonia*, as intervenções de *Gaia* são essenciais para que o neto nasça, cresça e desempenhe um reinado pleno de poderes, ocupando o centro da totalidade cósmica. Primeiro, ela instiga Cronos a se insurgir contra o Céu²⁴³; com o ardil, a desenfreada força fecundante do Céu é substituída pela união amorosa patrocinada por Afrodite, que passa a reger a procriação de deuses e homens e de tudo quanto existe. De união afrodisíaca nasceu Zeus e as demais divindades olímpias, todas engolidas pelo pai Cronos assim que desciam do ventre materno; o único a escapar foi Zeus, graças ao dolo concertado entre a avó e a mãe Réia²⁴⁴. Já crescido, a avó o ajudou a trazer à luz os seus irmãos e futuros aliados políticos²⁴⁵ e os *hecatonquiros*²⁴⁶, seres indispensáveis na conquista de sua vitória contra os Titãs. Tão difícil quanto a batalha contra os Titãs foi a luta contra Tifeu, que teria ocupado o seu lugar, se não fosse a força dele vencendo o monstro²⁴⁷ parido pela avó Terra, amada por Tártaro²⁴⁸, para tornar-lhe incontestável o poder. Supremacia coroada pelos olímpios que, aconselhados²⁴⁹ pela avó, fizeram de Zeus, rei. Mesmo nas núpcias, a avó o aconselha a engolir a primeira esposa²⁵⁰, *Métis*, *Astúcia*, para não ser superado por um filho com ela. Engolindo-a, Zeus ficou livre da ameaça de superação e, além disso, absorveu a grande percepção, a longividência, com a qual envolve a totalidade cósmica, de modo que, de um lado, todas as coisas são tramadas por ele para que ocorram conforme o seu desígnio e, de outro, nada é tramado sem que ele perceba, pois abarca todas as astúcias.

²⁴³ *Teogonia*, v.159-172.

²⁴⁴ *Teogonia*, v.468-486.

²⁴⁵ *Teogonia*, v.492-497.

²⁴⁶ *Teogonia*, v.626.

²⁴⁷ *Teogonia*, v.836-838.

²⁴⁸ *Teogonia*, v.821-822.

²⁴⁹ *Teogonia*, v.881-884.

²⁵⁰ *Teogonia*, v.890-891.

No *Hino Homérico à Deméter*, a deusa Terra, de novo atua eficazmente para afirmar o poder do neto e cúmplice: agora, faz nascer o esplendoroso narciso como dolo para seduzir a bisneta e agradar a Edoneu (*Hino Dem.* v.8-10).

No entanto, a responsabilidade do rapto, facilitado por *Gaia* e executado por Hades, é de Zeus que, embora ausente, instiga-o (*Hino Dem.* v. 3, 27 e 28). A decisão (βουλή) de Zeus, que concede a filha como esposa de Hades (*Hino Dem.* v.78-79) através do rapto, constitui-se no *princípio etiológico*.

O Direito, no começo, visando a universalidade, afirma seu interesse ainda com o uso da força, de modo que Zeus, personificação da nova Ordem, condicente com essa norma, logo no início do poema, por meio das ações de *Gaia* e de Edoneu, firma o seu intento mediante o uso do dolo de uma e da violência do outro, desfavorecendo Deméter, representante da antiga Ordem, que, não se anula, mas, ao contrário, diverge e encolerizada leva Zeus a perceber a grandeza do seu poder.

Absolutamente magoada, por ver a sua lei natural desrespeitada, a deusa, a princípio, restringindo-se a cuidar do próprio âmbito, defende de modo pertinaz, como uma Erínea, o ponto de vista dos valores tribais, lutando para preservar o laço de sangue que a une a filha, razão pela qual abandona o Olimpo e se dirige a cidadela de Elêusis, ao palácio de Celeu, à procura de justiça por achar que a menina lhe pertence por direito.

Todavia, o mesmo Direito que impede Zeus de prejudicar Deméter, impede que essa prejudique aquele, motivo que leva o complô e a conseqüente colisão inicial entre o casal a se dissolverem no final, propiciando uma nova combinação divina. Zeus percebe que a única condição para obter o apoio de Deméter e resolver o conflito é respeitar-lhe o direito materno; a deusa mãe, por sua vez, também percebe que deve aceitar o ponto de vista dele, e, acatar o ponto de vista dele é aceitar as honras que os deuses lhe oferecem em nome dele. Ao aceitar as honras, ela aceita fazer parte de uma composição divina indispensável para o preenchimento de um requisito imprescindível para a perpetuação do poder do pai dos deuses e dos homens, e, por haver aceitado, confirma-o como o fundamento de todo e qualquer exercício de poder.

Conjugação divina formada por Deméter, Zeus, Perséfone e Hades, conjugada graças a infalível sabedoria quanto ao porvir de *Gaia* e da alertada providência do Cronida, que o poema memoriza porque útil e investida de sacralidade. A eficácia da

intervenção de *Gaia* nesse episódio, em que representantes de duas ordens divinas combatem e depois se aliam, é decisiva para assegurar o advento de mais um item da realidade cósmica atual – as fases da existência da semente: dormência, germinação, plântula, crescimento vegetativo e reprodutivo (floração, frutificação e disseminação dos frutos e das sementes). Um bem que, sustentado por Terra e consagrado pela Mãe-Terra, constitui um dos lados do *princípio teleológico* da exposição poética que fundamenta e torna justa a *boulé* de Zeus, por objetivar o bem da universalidade cósmica: o Cronida promove a *hierogamia* da filha com o rei dos mortos, sem o conhecimento e o consentimento da mãe, porque precisa completar o terceiro momento da partilha das honras iniciada após a vitória contra os inimigos²⁵¹.

O *Hino* épico elege, como episódio mítico digno de ser cantado, a ira de Deméter, que se constitui no *princípio axiológico*, e, ao celebrar esse sentimento, discorre acerca do poder da Mãe-Terra, hipóstase da Grande Mãe adorada pelos homens desde o período Neolítico. Os dois hinos homéricos gloriam o sagrado ser imortal sempre vivo de Deméter e de sua filha Perséfone, cantando as ações empreendidas por elas para trazerem à luz uma importante dimensão do mundo, e, concederem aos homens as normas dos seus rituais.

Ao salientar a natureza e o sentido de Deméter, esses cantos rememoram a história da sua assunção na ordem instaurada por Zeus, narrando como ela o enfrentou para perpetuar o seu âmbito de poder na terceira fase de ordenação do cosmo. Ao lado da cólera divina que resultou nos feitos da Mãe-Terra, e dentre esses a instituição dos Mistérios eleusinos, outra face do *princípio teleológico*, o *Hino* canta também as realizações humanas - a construção do primeiro templo dedicado à Deméter na cidade, a introdução da cultura do trigo entre os eleusinos e outras.

Escolhendo como tema a ira de Deméter, o *épos*, além da existência divina, canta a condição humana, apreciada em sua impotência e transitoriedade. Ao desabafar: “Homens néscios e insensatos que não prever conseguem/ seu destino nem bom nem mau quando se aproxima”²⁵², Deméter determina que a raça humana é incapaz de prever seu futuro e impotente para mudar seu destino e encontrar um antídoto contra a

²⁵¹ *Teogonia*, v. 881-886 e 912-914.

²⁵² *Hino Dem.* v. 256-257

velhice e a morte. Com esse dizer, a deusa distingue a realidade humana da vida divina. Resignadas, Metaneira e sua filha Calídice compartilham de tal sentimento²⁵³ e atribuem a origem dos acontecimentos humanos aos deuses²⁵⁴. Para elas, o homem não é totalmente responsável por suas decisões e ações, sejam boas ou más, e, por dependerem dos deuses, são incapazes de encontrar a solução para os seus próprios problemas.

Tal noção da impotência humana frente aos desígnios dos deuses põe em relevo a supremacia da condição divina, a quem estão destinados unicamente bens, enquanto que à condição humana estão fadados inúmeros males.

Apesar dos abundantes apanágios atribuídos à potência divina, a ira de Deméter²⁵⁵, mobiliza-a a abandonar a assembléia olímpica, abrindo mão de todos os benefícios celestes, e se instalar como mortal entre os mortais²⁵⁶. Nos primeiros instantes do seu exílio na terra, sua magnitude flui do contraste que se estabelece entre ela e as jovens que encontra, pois em meio à mais perfeita plenitude de beleza física composta pelas meninas, filhas de Celeu, a figura da *graia* Dós diverge por sua decrepitude. A comparação que o quadro traçado nesse ponto do *Hino* inspira, arrasta consigo o oxímoro: a plenitude de vida, retratada nas jovens, é própria dos deuses, enquanto que a decadência, a velhice, o abatimento e a morte são traços humanos que a deusa carrega.

Dós é humana quanto à figura, às ações e aos sentimentos, porém, no que toca à essência é divina. Apesar da aparente identidade, há profunda contraposição a opor essas duas dimensões:

Venturosos e miseráveis - Nenhum ser, segundo o próprio Zeus pai, é mais infeliz do que o homem²⁵⁷. À humanidade estão destinados sofrimentos, preocupações, dores, aflições, doenças, velhice e morte. De modo oposto, o viver dos deuses é tranqüilo; isentos dos obstáculos humanos, desfrutam da convivência prazerosa no Olimpo, gozando de infinitos prazeres²⁵⁸. No entanto, Deméter, mesmo sendo deusa, sofre a dor de mãe humana diante da perda da filha.

²⁵³ *Hino Dem.* v. 147-148 e 216-217.

²⁵⁴ O sentimento existencial grego de uma constante presença divina em todos os aspectos da vida humana é freqüente na *Iliada*: 1, 18; 2,372; 3,164; 7,101; 9,49 e 136; 16,688; 17,99 e 514; 20,435; 22,297, e, na *Odisséia*: 1, 17 e 267; 4,12; 7, 214; 8,579; 11,139; 12,190; 13,317; 14,65 e 444; 16,211; 17,119, 218 e 399; 19,485 e 592; 20,344; 21, 279.

²⁵⁵ A ira de Aquiles impele-o para a inação, a de Deméter para a ação.

²⁵⁶ *Hino Dem.* v. 90-280.

²⁵⁷ *Iliada*, 17, 446-447.

²⁵⁸ *Odisséia*, 5,122; 6, 42-46 e *Iliada*, 1, 601-611.

Potentes e impotentes - Apesar de homens e deuses serem limitados por suas *môirai*, a prerrogativa da imortalidade torna incontestável a superioridade dos deuses frente à condição humana.

Enquanto os homens são incapazes de mudar os seus destinos, a Mãe-Terra, assumindo ironicamente as feições de uma senhora muito idosa, rivaliza com o infrustrável poder do Cronida, tentando pôr obstáculo à ordem dele. No entanto, estando na figura de uma mortal, ela compreende que é impotente para mudar a condição humana e obter êxito diante do plano de Zeus, motivo que a faz voltar a assumir a forma divina, ocasião em que ordena a construção do seu templo, semeia a fome e impele o marido a agir no sentido de devolver-lhe a filha.

Estando entre os mortais, a Mãe-Terra põe em relevo inúmeras outras diferenças que separam homens e deuses – *onipresentes, os imortais são oniscientes*²⁵⁹ no que concerne ao seu âmbito de domínio, enquanto que *a presença e o saber mortais restringem-se ao aqui e agora*²⁶⁰, por isso Metaneira e a filha atribuem o destino humano aos deuses; *à mobilidade divina*, que num átimo percorre vários espaços, *se opõe a fixidez humana*, cujo deslocamento é prisioneiro do contato térreo²⁶¹; mesmo na *aparente semelhança física* com os humanos, os deuses, em suas manifestações corpóreas, denunciam suas identidades distintivas, daí que a esposa de Celeu seja tomada de assombro piedoso face à grandiosidade divina²⁶²; os aspectos de beleza divina assumem uma dimensão indescritível para os humanos, razão porque o cantor do *Hino* ao tentar descrever a segunda epifania de Deméter apenas consegue iluminá-la e perfumá-la, apelando assim para as limitadas sensações humanas²⁶³.

O céu e a terra - Espaços compatíveis com a natureza de seus habitantes²⁶⁴. O céu sedia o Olimpo, região dos prazeres eternos²⁶⁵, onde se assentam os seres de existência elevada como Deméter e Perséfone; a terra, pelo contrário, é lugar da existência humana, ritmada pela sazonalidade, destinada aos homens por ser sua base de nutrição,

²⁵⁹ *Odisséia*, 4, 379 e *Hino Dem.* v.265-267.

²⁶⁰ *Hino Dem.* v. 245-246.

²⁶¹ *Hino Dem.* v.171-188.

²⁶² *Hino Dem.* v. 189-190.

²⁶³ *Hino Dem.* v. 275-280.

²⁶⁴ *Ilíada*, 5,440-442.

²⁶⁵ *Odisséia*, 6, 43-45.

locomoção e sepultamento. Sazonal é a eterna manifestação de Deméter entre os homens que sazonais passam e dão lugar a outra geração de homens que também passam.

O néctar e a ambrosia, o pão, o leite e o vinho - Os deuses nutrem-se do doce néctar vermelho e da aprazível ambrosia²⁶⁶, alimentos da imortalidade. Os homens, por sua vez, ao nascer carecem do leite materno para sobreviverem, e, sobrevivendo, crescem e se tornam comedores de pão, alimento feito com o sagrado grão do trigo que nasceu no campo labutado com o esforço humano e coroado com o favor divino de Deméter. O trabalho exige o alimento que revigora o homem, sem o que, enfraquecido, torna-se anêmico e morre. O vinho, por seu lado, além de ajudar no metabolismo do sangue, que corre nas veias dos homens²⁶⁷, os faz esquecer os males e as aflições do dia-a-dia, pois o fruto da videira assim como as Deusas Musas e os Mistérios ensinados por Deméter os libertam em vida da sua condição miserável²⁶⁸. No entanto, quando os mortais, como Demofonte, são contemplados com os favores dos imortais, esses alimentam aqueles com os alimentos divinos que são princípios de imortalização.

A permanência divina e a efemeridade humana – A permanência define o modo de ser e de existir dos deuses, daí serem sempre vivos²⁶⁹. A raça humana, ao contrário, define-se pela sazonalidade, pois todos os estágios da vida humana são fugazes: a infância logo cede lugar à juventude, que imediatamente é sucedida pela idade adulta, e, em seguida, pela velhice e a morte. O vigor divino é eterno, o viço humano é passageiro e rapidamente o homem se degenera e morre.

A grandiosidade é atributo próprio do divino, enquanto que a impotência é estigma da condição humana. No entanto, apesar da oposição radical entre deuses e homens, a magnitude de Deméter é tão divinamente portentosa que, sendo deusa é sobretudo mãe, e, nessa condição, encaminha-se para a terra e, após fracassar na tentativa de imortalizar Demofonte, o filho de Celeu, o rei que encarna a justiça na terra, ensina aos homens, seus filhos, ao lhes entregar os seus mistérios, que os deuses necessitam tanto da adoração das criaturas humanas quanto essas dos seus favores.

²⁶⁶ *Hino Dem.* v. 49.

²⁶⁷ *Ilíada*, 5, 341-341.

²⁶⁸ *Teogonia*, v.55, *Bacas* v. 280-283 e *Hino Dem.* v.486-487 e 494.

²⁶⁹ *Hino Dem.* v. 36 e 326

Assim, Deméter, uma heroína civilizadora, além de ensinar a cultura do trigo, a paz e a justiça entre os homens, ensina-lhes que deuses e homens são interdependentes, como tudo no cosmo.

9. Bibliografia

- A BÍBLIA SAGRADA O Novo e o Velho Testamento*. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Edição revista e corrigida na Grafia Simplificada. Imprensa Bíblica Brasileira. Rio de Janeiro. 1974. 29^a Impressão.
- ALLEN, T.W., HALLIDAY, W.R., and SIKES, E.E.. *The Homeric Hymns*. A.M. Hakkert. Amsterdam. 1980.
- ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução, Prefácio, Introdução, Comentário e Apêndices de Eudoro de Sousa. Lisboa. Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- BAILLY, A. *Dictionnaire Grec Français*. Rédigé avec le concours de E. Egger. Édition revue par L. Séchan et P. Chantraine. Paris. HACHETTE.
- BENVENISTE, Émile. *Le Vocabulaire des Institutions Indo-Européennes*. 1 économie, parenté, société, 2. pouvoir, droit, religion. Les Éditions de Minut. Paris. 1969.
- BLUMENTHAL, H.J.. *Homeric Hymn to Demeter 108: κούρητιον ανθος*
- BRANDÃO, JUNITO de S. *Mitologia Grega*. Rio de Janeiro. Vozes. 1997.
- BURKERT, W. *Antigos Cultos de Mistério*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo. EDUSP. 1991.
- CARVALHO, N.M. de, NAKAGANA, J. *Sementes: ciência, tecnologia e produção*. 4 ed. Jaboticabal. FUNEP. 2000. pp.167-176.
- DUMÉZIL, GEORGES. *Les dieux souverains des Indo-Européens*. Editions Gallimard. 1977. Cap. IV pp.153-182.
- DUMÉZIL, GEORGES. *Mythe et épopée. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*. Editions Gallimard. 5^a édition. 1986.
- DUMÉZIL, GEORGES. *Mythe et épopée. Types épiques indo-européens: um héros, um sorcier, um roi*. Editions Gallimard. 1971.
- ELIADE, MIRCEA. *História das Crenças e das Idéias Religiosas*. Tradução de Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro. Zahar Editores. 1978. tomo I. vol. II.
- ELIADE, MIRCEA. *O Mito do Eterno Retorno*. Tradução de Manuela Torres. Lisboa. Edições 70.
- ÉSQUILO. *Oresteia: Agamémnon, Coéforas, Eumênides*. 3^a edição. Tradução de Joaquim Alves de Sousa, S.J.. Braga. Livraria Cruz. 1966.

- ÉSQUILO. *Oréstia: Agamêmnon, Coéforas, Eumênides*. Tradução de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor. 1991.
- EURÍPIDES. *Bacas*. Tradução de Jaa Torrano. Hucitec. São Paulo. 1995.
- EURÍPIDES. *Ifigênia em Áulis; As Fenícias; As Bacantes*. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro. 1993.
- FOLEY, H. P. *The Homeric Hymn to Demeter*. Translation, Commentary and Interpretive Essays. Edited by Helene P. Foley. New Jersey. Princeton.
- GASTALDI, VIVIANA. “*Antecedentes retóricos en Esquilo: la Orestía*” in: *El Discurso Judicial en la Tragedia de Sofocles*. Universidad Nacional del Sur. Bahia Blanca. 1998.
- GRIMAL, P. *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*. Tradução de Victor Jabonille. 3ed. Rio de Janeiro. Bertrand. Brasil. 1997.
- HERÓDOTO. *História*. Tradução J. Brito Broca. Estudo Crítico Vitor de Azevedo. Ediouro. Rio de Janeiro.
- HESÍODO. *Hesíodo e o seu “Os Trabalhos e os Dias”*. Por Moses Bemsabat Amzalak. Academia das Ciências de Lisboa. Biblioteca de Altos Estudos. Lisboa. 1947.
- HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Tradução, introdução e comentários Mary de Camargo Neves Lafer. Iluminuras. São Paulo. 1991.
- HESÍODO. *Teogonia A Origem dos Deuses*. Estudo e Tradução JAA Torrano. Iluminuras. São Paulo. 1992.
- HOMERE. *Hymnes*, Texte Établi et Traduit Jean Humbert. Société d’Edition “Les Belles Lettres”. Paris. 1976.
- HOMERE. *Iliade*. Tome III (chants xiii-xviii). Texte Établi et Traduit par Paul Mazon. Société d’Edition “Les Belles Lettres”. Paris. 1949.
- HOMERE. *L’Odyssée <Poésie Homérique>*. Tome I, II e III. Texte Établi et Traduit par Victor Bérard. Société d’Edition “Les Belles Lettres”. Paris. 1955, 1946, 1947.
- HOMERO. *Iliada*. Tradução em versos de Carlos Alberto Nunes. Ediouro. Rio de Janeiro.
- HOMERO. *Odisséia*. Tradução em versos de Carlos Alberto Nunes. Ilustração das entradas dos cantos John Flaxman. Ediouro. Rio de Janeiro.

- MAGALHÃES, DAISI E CARVALHO, SILVIA M. S. DE. *O Hino a Deméter e os Mistérios Eleusinos*. Almanaque Cadernos de Literatura e Ensaio. Ed. Brasiliense. São Paulo. Nº 10. 1979.
- MARINATOS, NANNO. *Art and Religion in Thera*. D&I. Mitiolakis. 1984.
- MURARI PIRES, F. *Mito e História (Homero, Tucídides e os Princípios da Narrativa)*. Mimeo. São Paulo. FFLCH. 1995.
- MURARI PIRES, F. *A Vigia do Acontecer e a História do Acontecimento*. Revista Brasileira de História. São Paulo. v.15. Nº 29. pp. 29-46. 1995.
- NIETZSCHE, F.W. *Obras Incompletas*. Seleção de Textos de Gérard Lebrun. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. Posfácio de Antônio Cândido de M. e Souza. 2ed. São Paulo. Abril Cultural. 1978 (Os Pensadores).
- OTTO, WALTER F. *Los Dioses de Grecia. La imagen de lo divino a la luz del espíritu griego*. Traducida de la sexta edición, 1970, por Rodolfo Berge y Adolfo Murguía Zuriarrain. Buenos Aires. Editorial Universitaria de Buenos Aires. 1973.
- OTTO, WALTER F. *TEOFANÍA. El espíritu de la antigua religion griega*. Traducida por Juan Jorge Thomas. Buenos Aires. Editorial Universitaria de Buenos Aires. 1978.
- PEDRICK VICTORIA: *Helen Foley, The Homeric Hymn to Demeter: Translation, Comentary, and Interpretive Essays*. The Classical Journal. vol. 92/nº 3-1997.
- PICKLES, SHEILA. *A linguagem das flores silvestres*. Editado por Sheila Pickles. Tradução Bárbara Theoto Lambert e Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo. Companhia Melhoramentos. 1995. (Flores perfumadas).
- PLATÃO. Diálogos III *A República*. Tradução de Leonel Vallandro. Ediouro. Rio de Janeiro.
- PLATÃO. *A República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa. 1993.
- PLATON. *Ouvres Complètes*. Tome II. *Protagoras, Euthydème, Gorgias. Ménexène, Ménon, Cratyle*. Traduction nouvelle avec des notices et des notes par E. Chambry. Paris. Librairie Garnier Frères.
- RICHARDSON, N.J. *The Homeric Hymn to Demeter*. Oxford. At the Clarendon Press. 1974.

- SNELL, Bruno. *A Descoberta do Espírito*, Tradução de Artur Morão, Lisboa, Edições 70.
- TORRANO, JAA. *O que é Mito, em Sentido Originário*. SBEC. 1991. p.371-4.
- TORRANO, JAA. *Mito e Verdade em Hesíodo e Platão*. Revista Letras Clássicas. nº 2. p-17. 1998.
- TORRANO, JAA. *O Sentido de Zeus O Mito do Mundo e o Modo Mítico de ser o Mundo*. São Paulo. Iluminuras. 1996.
- TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Tradução do grego, Introdução e Notas de Mário da Gama Kury. Brasília. Editora Universidade de Brasília. 1987.
- VERNANT, J.P. “*A Bela Morte e o Cadáver Ultrajado*” – traduzido para o português por Elisa A Kossovitch e João Adolfo Hansen.
- VERNANT, J.P. *Mito e Pensamento entre os Gregos*. Tradução de Haiganuch Sarian. São Paulo. Difusão Européia do Livro. EDUSP. 1973.
- VERNANT, J.P. *As Origens do Pensamento Grego*. Tradução de Ísis Lana Borges. São Paulo. Difusão Européia do Livro. 1972.
- WEST, M.L.. *Stuedies in Greek Elegy and Iambus*. Walter de Guyter. Berlin. New York. 1974.

RESUMO

O presente estudo, incluindo a tradução do texto grego, dedica-se à natureza e sentido da Mãe-Terra, mostrando que o *Hino Homérico* comemora o inviolável e eterno ser de Deméter e sua filha Perséfone, narrando a reação repulsiva da mãe diante da violência paterna que dá a filha deles como esposa ao rei do Hades, ignorando os laços consangüíneos que as unem. Irada, a Mãe-Terra age, pondo em risco a estabilidade cósmica até que, limitada por sua *moîra* coercitiva, encontra e propõe um acordo mediador, que põe fim ao conflito e leva seu poder a ascender na sagrada ordem do poder de Zeus pai.

ABSTRACT

The present study, including the translation of the Greek text, dedicates itself to the nature and sense of the Earth Mother, explaining that the *Homeric Hymn* commemorates the inviolable and eternal being of Demeter and her daughter Persephone, narrating the mother's repulsive reaction before the paternal violence who gives their daughter as wife to the king of Hades, ignoring consanguineous laces that associate them. Angry, Earth Mother acts, putting in risc the cosmic stability until, limited by her coercive *moîra*, finds and proposes mediator accord, which ends the conflict and makes her power to ascend to the sacred order of the Zeus father's power.