



## **Mythos e Logos: Diferença, Coexistência e Continuidade desde as Origens da Filosofia**

Jan Clefferson Costa de Freitas<sup>1</sup>

### **Resumo**

O propósito central deste trabalho consiste em realizar uma análise e descrição da diferença, coexistência e continuidade entre os conceitos de *Mythos* e *Logos* desde as origens da filosofia grega. Há uma vertente hermenêutica na contemporaneidade, representada por Jean-Pierre Vernant, que defende a ocorrência de uma ruptura e superação das narrativas míticas pelo pensar racional na Grécia Arcaica. Em contrapartida, autores como Jacob Burckhardt, Walter Burkert, Mircea Eliade, dentre outros, compreendem não apenas o importante papel da mitologia no que concerne à formação do ideário dos primeiros pensadores, mas também uma relação de coexistência entre a realidade e o imaginário que perpassa continuamente todas as épocas da história das ideias. Nesse sentido, através de uma metodologia que integra revisão bibliográfica, leitura aproximada, pensamento crítico e escrita criativa, os resultados idealizados no presente artigo vêm a ser: a) evidenciar como a concepção de uma razão natural dissociada da mitologia minimiza excessivamente a complexidade do contexto histórico-cultural no qual floresceu a visão de mundo dos pré-socráticos; e b) demonstrar a existência não de uma oposição hierarquizante entre *Mythos* e *Logos*, mas sim de uma correlação horizontal de forças entre os conceitos originários das cosmogonias/teogonias e a racionalidade dos filósofos antigos.

---

<sup>1</sup> Bacharel, Mestre e Doutor com Pós-Doutorado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Licenciado em Filosofia e Especialista em Neurociências pela Faculdade Única. Especialização em andamento na área de Cannabis Medicinal pela Faculdade do Leste Mineiro. Coordenador Adjunto do Projeto de Extensão Inovadora intitulado “Seminários Multidisciplinares em Sabedorias Enteogênicas e Filosofias Psicodélicas” na Universidade Estadual do Ceará. Coordenador Adjunto do Grupo de Estudos em Sabedorias Enteogênicas e Filosofias Psicodélicas na Universidade Estadual do Ceará. Colaborador Acadêmico da Sociedad Científica Vía Synapsis [México]. Editor Chefe da *Polymatheia - Revista de Filosofia*. Autor do livro “Transfigurações Psicodélicas: as Metamorfoses da Arte em Friedrich Nietzsche e Alex Grey” pela Editora Dialética. Contato: [jancleffersonphil@gmail.com](mailto:jancleffersonphil@gmail.com).

**Palavras-chave:** Crítica da Metafísica. Filosofia Antiga. História das Ideias. Mitologia Grega. Razão Natural.

## **Mythos and Logos: Difference, Coexistence, and Continuity since the Beginnings of Philosophy**

### **Abstract**

The central purpose of this work is to conduct an analysis and description of the difference, coexistence and continuity between the concepts of *Mythos* and *Logos* in the origin of Greek philosophy. A contemporary interpretative perspective, exemplified by Jean-Pierre Vernant, argues for a rupture and overcoming of mythical narratives by rational thinking in Archaic Greece. Conversely, authors like Jacob Burckhardt, Walter Burkert, Mircea Eliade, among others, not only acknowledge the significant role of mythology in shaping the ideas of early thinkers, but also propose a coexistent relationship between reality and imaginary continually spanning all epochs of intellectual history. Through a methodology integrating literature review, close reading, critical thought, and creative writing, the envisioned outcomes of this article are twofold: a) to highlight how the conception of a natural reason dissociated from mythology over-minimizes the complexity of the historical and cultural context in which the worldview of the pre-socratics flourished; and b) to demonstrate the existence not of a hierarchical opposition between *Mythos* and *Logos*, but rather a horizontal correlation of forces between concepts derived from cosmogonies/theogonies and the rationality of ancient philosophers.

**Keywords:** Criticism of Metaphysics. Ancient Philosophy. History of Ideas. Greek Mythology. Natural Reason.

**Μύθος και Λόγος: Διαφορά, Συνύπαρξη και Συνέχεια από τις Απαρχές της Φιλοσοφίας**

**Περίληψη:** Ο κεντρικός σκοπός αυτής της εργασίας είναι να προβεί σε ανάλυση και περιγραφή της διαφοράς, της συνύπαρξης και της συνέχειας μεταξύ των εννοιών του Μύθου και του Λόγου στην προέλευση της ελληνικής φιλοσοφίας. Υπάρχει μία ἐρμηνευτική τάσις στήν σύγχρονη ἐποχή, ἐκπροσωπούμενη ἀπὸ τὸν Jean-Pierre Vernant, ἡ ὁποία ὑποστηρίζει τὴν ἐπέλευση μιᾶς ρήξεως καὶ ὑπερβάσεως τῶν μυθικῶν ἀφηγήσεων διὰ τοῦ λογικοῦ στοχάζεσθαι στήν Ἀρχαίῃ Ἑλλάδα. Αντίθετα, συγγραφεῖς ὅπως ὁ Jacob Burckhardt, ὁ Walter Burkert, ὁ Mircea Eliade, μεταξύ ἄλλων, ὄχι μόνο αναγνωρίζουν τὸν σημαντικὸ ρόλο τῆς μυθολογίας στή διαμόρφωση τῶν ιδεῶν τῶν πρώτων στοχαστῶν, ἀλλὰ καὶ προτείνουν μιὰ συνυπάρχουσα σχέση μεταξύ πραγματικότητας καὶ φανταστικοῦ ποὺ διατρέχει συνεχῶς ὅλες τὶς ἐποχές τῆς πνευματικῆς ἱστορίας. Μέσω μιᾶς μεθοδολογίας ποὺ ενσωματώνει τὴ βιβλιογραφικὴ ἀνασκόπηση, τὴν προσεκτικὴ ἀνάγνωση, τὴν κριτικὴ σκέψη καὶ τὴ δημιουργικὴ γραφή, τὰ οραματιζόμενα ἀποτελέσματα αὐτοῦ τοῦ ἀρθροῦ εἶναι δύο: α) νὰ ἀναδείξει πὼς ἡ ἀντίληψη μιᾶς φυσικῆς λογικῆς ἀποκομμένης ἀπὸ τὴ μυθολογία ὑπερεκτιμᾷ τὴν πολυπλοκότητα τοῦ ἱστορικοῦ καὶ πολιτισμικοῦ πλαισίου μέσα στο ὁποῖο ἀνθίστη ἡ κοσμοθεωρία τῶν προσωκρατικῶν- καὶ β) νὰ καταδείξῃ τὴν ὕπαρξιν, οὐχὶ μιᾶς ἱεραρχημένης ἀντιθέσεως μεταξύ Μύθου καὶ Λόγου, ἀλλὰ μᾶλλον ἐνὸς ὀριζοντίου συσχετισμοῦ δυνάμεων μεταξύ τῶν ἐννοιῶν τῶν προερχομένων ἐκ τῶν κοσμογονιῶν/θεογονιῶν καὶ τῆς λογικῆς τῶν ἀρχαίων φιλοσόφων.

**Λεξιὸν Κλειδιά:** Κριτικὴ τῆς Μεταφυσικῆς. Ἀρχαία Φιλοσοφία. Ἱστορία τῶν Ἰδεῶν. Ἑλληνικὴ Μυθολογία. Φυσικὸς Λόγος.

### **Introdução: Uma Reavaliação das Origens do Pensamento Grego**

Jean-Pierre Vernant [1914-2007], na sua obra *As Origens do Pensamento Grego*, analisa e descreve a transição do século VIII para o VII a. C. na Grécia Arcaica. Segundo ele, esta virada de chave no pórtico das ideias marca o início da suposta necessidade de um “afastamento progressivo” da mentalidade religiosa e a emergência de um pensamento racional, quer dizer, o distanciamento de um sistema de crenças fundamentado na visão de mundo mítica, *Mythos*: “no lugar das antigas cosmogonias associadas a rituais reais e a mitos de soberania, um pensamento novo procura

estabelecer a ordem do mundo em relações de simetria, de equilíbrio, de igualdade entre os diversos elementos que compõem o *cosmos*” (VERNANT, 2002, p. 4). Vernant (2002) destaca a importância de contextualizar essa transformação no cenário micênico, ao ressaltar que a sociedade grega, durante o período em questão, não apenas testemunha a aproximação e influência da cultura do oriente, mas também passa a constituir os fundamentos do regime da Cidade-Estado, ou seja, da *Pólis*. A laicização da política no contexto evidenciado vem a ser vista como um elemento determinante que pavimentou a estrada para o advento da filosofia ou do pensar racional no ocidente, o *Logos*:

Se queremos proceder ao registro de nascimento dessa Razão grega, seguir a via por onde ela pôde livrar-se de uma mentalidade religiosa, indicar o que ela deve ao mito e como o ultrapassou, devemos comparar, confrontar com o *background* micênico essa viragem do século VIII ao século VII em que a Grécia toma um novo rumo e explora as vias que lhe são próprias: época de mutação decisiva que, no momento mesmo em que triunfa o estilo orientalizante, lança os fundamentos do regime da *Pólis* e assegura por essa laicização do pensamento político o advento da filosofia (VERNANT, 2002, p. 4).

O excerto precedente sugere que a viragem do século VIII para o século VII foi uma época de importante transformação, ao longo da qual a racionalidade – que para Vernant (2002) possibilita uma relação de igualdade entre os elementos constituintes da totalidade – começou a emancipar-se do domínio da religiosidade: um fenômeno que permitiu o florescimento de uma perspectiva mais filosófica da natureza e da sociedade. Contudo, uma análise crítica pode ser feita à complexidade desta fase de transição entre *Mythos* e *Logos*<sup>2</sup>. Werner Jaeger [1888-1961] em *Paideia* e Walter Burkert [1931-2015] em *A Religião Grega na Época Clássica e Arcaica* compreendem que a relação entre mito e razão, nos princípios da filosofia ocidental, tem um caráter muito mais amplo do

---

<sup>2</sup> A distinção entre *Mythos* e *Logos* pode ser considerada uma problemática fundamental para vários filósofos, como por exemplo, Edward Craig e Simon Blackburn. Do ponto de vista de Craig (2005), em *The Routledge Encyclopedia of Philosophy*, a expressão *Mythos* faz referência às Cosmogonias e Teogonias, narrativas mitológicas repassadas pela tradição oral que por séculos constituíram a base da educação na Grécia, enquanto o *Logos* diz respeito a uma abordagem mais racional, sistemática, fundamentada em evidências empíricas, bem como na escrita da palavra filosófica para a construção do conhecimento. De acordo com Blackburn (2008), em *The Oxford Dictionary of Philosophy*, a diferença entre real e imaginário vem a ser indispensável à compreensão do surgimento da filosofia na Grécia Arcaica, cenário no qual os primeiros pensadores estavam em busca de explicações fundamentadas na razão para os fenômenos naturais, ou seja, de um entendimento sobre o mundo diferenciado do que constava nos mitos homéricos e hesiódicos. Nas perspectivas de Robert Audi (1999), Nicholas Bunnin e Jiyuan Yu (2009), o contraste entre *Mythos* e *Logos* não apenas delinea diferentes modos de pensamento, mas também estabelece um importante marco na história das ideias, pois indica tanto a realidade de uma visão direcionada pela imaginação quanto o nascimento de uma inédita maneira de pensar no ocidente.

que uma simples superação de paradigmas: pois as duas visões de mundo, por mais distintas que sejam, continuavam correlacionadas (FRAZER, 1982; CAMPBELL, 1992). Para este último estudioso contemporâneo, o discurso dos primeiros pensadores, na medida que compreendia os próprios limites conceituais, abraçava a palavra dos poetas para poder se fundamentar: “A auto-confiança do conhecimento teórico através da aliança entre a matemática e a filosofia forjou um novo deus. O ímpeto da linguagem religiosa com as suas formulações superlativas ajudou a ultrapassar as muitas inconsistências do argumento” (BURKERT, 1993, p. 623). Burkert (1993) e Jaeger (2008) ressaltam que a filosofia grega emergiu em um ambiente intelectual enraizado na tradição mítica, além de sugerirem que a logicidade do pensar não necessariamente se desvinculou do imaginário religioso, mas evoluiu de graus em degraus, criou uma linguagem própria e ressignificou antigas noções pertencentes à mitologia diante de uma imensa diversidade cultural (LÜDY, 2005; RASCHE, 2021). Nesse sentido, o presente trabalho tem como meta tentar responder às seguintes questões: até que ponto a laicização do pensamento político efetivamente separou a mentalidade religiosa da reflexão racional? Mais ainda: sob quais aspectos o ideário dos filósofos pré-socráticos pode estar em ressonância com as concepções de origem, composição, ordem e fenômenos naturais presentes nas Cosmogonias e Teogonias? E ainda mais: em que medida se distanciam ou seguem juntos de outras formas, mesmo que diferenciadas, desde as origens até o presente, os conceitos de *Mythos* e *Logos*?

Jean-Pierre Vernant (2002) demarca o ápice da pretensa superação da perspectiva mítica nos inícios do século VI a.C. na cidade de Mileto, localizada no arquipélago da Jônia, onde pensadores como Tales, Anaximandro e Anaxímenes iniciaram um novo paradigma de investigação sobre a natureza. O autor ressalta o caráter “sistemático” e “desinteressado” da “nova abordagem”, ao contrastá-la com o pensamento alegórico encontrado nas Cosmogonias e Teogonias atribuídas a Homero e Hesíodo – poetas olímpicos do século VIII a. C. –, considerados como patronos da cultura grega: “às relações de força tentar-se-á substituir relações de tipo “racional”, estabelecendo em todos os domínios uma regulamentação baseada na medida e visando proporcionar, “igualar” os diversos tipos de intercâmbio que formam o tecido da vida social” (VERNANT, 2002, p. 63). Os primeiros filósofos do ocidente, ao abordarem questões sobre a “origem do mundo, sua composição, ordem e fenômenos”, propuseram

explicações baseadas na observação e no raciocínio lógico, em aparente oposição à imaginação dramática das narrativas mitológicas. Nessa linha de interpretação, Vernant (2002) realça a importância dos jônicos na abertura de um caminho racional para compreender o *Kosmos*. Com esta reviravolta tem-se o começo da filosofia ocidental:

É no princípio do século VI, na Mileto jônica, que homens como Tales, Anaximandro, Anaxímenes inauguram um novo modo de reflexão concernente à natureza que tomam por objeto de uma investigação sistemática e desinteressada, de uma *história*, da qual apresentam um quadro de conjunto, uma *theoria*. Da origem do mundo, de sua composição, de sua ordem, dos fenômenos meteorológicos, propõem explicações livres de toda imaginária dramática das teogonias e cosmogonias antigas (VERNANT, 2002, p. 71).

É importante notar que a descrição de Vernant (2002) pode subvalorizar a complexidade do contexto histórico e intelectual no qual floresceram estes filósofos de Mileto. Embora Tales, Anaximandro e Anaxímenes, todos do século VI a. C., tenham de fato desafiado as tradições míticas com suas teorias naturalistas, não deixa de ser necessário considerar que eles próprios estavam indissociavelmente integrados à cultura, à mentalidade e à sociedade da época (BURKERT, 1993; JAEGER, 2008). Suas explicações sobre a natureza ainda refletiam uma mistura de observações empíricas e concepções teológicas, tais como *Arché*, *Kosmos* e *Nomos*, o que não representa um rompimento completo com a cosmovisão mítica<sup>3</sup>: “o pensamento sistemático esforça-se por identificar e compreender o “princípio absoluto” de que falam as cosmogonias, em desvendar o mistério da Criação do Mundo, em suma, o mistério do aparecimento do Ser” (ELIADE, 1972, p. 81). Além disso, a própria perspectiva de uma “investigação desinteressada” também pode ser questionada, uma vez que os primeiros pensadores estavam, em certa medida, motivados por um desejo de compreender o mundo e os fenômenos ao seu redor. Entrementes, os conceitos utilizados pela tríade jônica para

---

<sup>3</sup> Conforme delineado por Robert Audi (1999), *Arché* remonta ao princípio fundamental subjacente à composição e funcionamento do universo. Na tradição pré-socrática, os filósofos buscavam identificar a *Arché* como o elemento primordial que dava origem a todas as coisas. Desde a Água em Tales, do Ar em Anaxímenes, do Fogo em Heráclito à Terra em Xenófanes, a *Arché* representava a substância constituinte da diversidade do mundo físico. *Kosmos*, conforme elucidado por Edward Craig (2005), refere-se à harmonia e ordenamento presentes no todo, sendo um conceito que pode ir além da estrutura física e abarcar tanto a ordem moral quanto estética, visto também ser útil como um modelo para explicar a realidade e organização dos assuntos terrenos. *Nomos*, para Simon Blackburn (2008), diz respeito às convenções, leis e normas que regulam a vida em sociedade. Mesmo nos mitos, quer na filosofia, enquanto a *Arché* e o *Kosmos* são, respectivamente, noções para explicar o princípio e a ordenação universais, o *Nomos* cumpre função similar, quer dizer: instaura a ordem sobre o âmbito político e social da experiência humana, a saber, na *Polis*.

descrever a realidade inegavelmente foram absorvidos do vocabulário constituinte das Cosmogonias de Homero e Teogonias de Hesíodo (BURCKHARDT, 2002; LÜDY, 2005). Assim, enquanto a contribuição da racionalidade pré-socrática para o surgimento da filosofia pode ser vista como indispensável, não deixa de ser relevante para a reflexão sistemática a realização de uma abordagem crítica da diversidade cultural que gravita em volta desta pretensa ruptura entre *Mythos* e *Logos*: para além dos paradigmas dualistas que volta e meia aparentam ignorar os conceitos de unidade, coexistência na diferença e multiplicidade na formação conceitual do pensamento originário.

Dessa maneira, como possíveis respostas às perguntas precedentemente feitas, uma série de evidências que demonstram a coexistência entre a racionalidade pré-socrática e o pensamento mítico serão dispostas em correlação (ELIADE, 1972; BURKERT, 1993). As seguintes perspectivas pretendem fortalecer a hipótese segundo a qual a filosofia, sendo diversa da poesia de Homero e Hesíodo, não floresceu fora da história nem da cultura que contextualizava a vida social na Grécia Arcaica, mas veio à luz em um período fortemente marcado pela influência da religiosidade e da mitologia na educação e nos costumes populares (JAERGER, 2008; RASCHE, 2021). Assim, os resultados da presente investigação procuram elucidar de que modo a razão natural, mesmo distinta da palavra dos poetas e no dilúculo do pensar no ocidente, não estava dissociada das atividades da vida em sociedade, nem tampouco impossibilitada de recorrer à linguagem poética ao ser necessário.

### **A Polissemia das Narrativas Míticas na Grécia Homérica**

Jean-Pierre Vernant (2002) destaca a importância dos “mitos de soberania” presentes nas Cosmogonias e Teogonias gregas, na medida em que estas para ele descrevem não apenas a “emergência progressiva de um mundo ordenado”, mas também exaltam o poder das divindades soberanas, reinantes sobre todo o universo. Na sua perspectiva, a totalidade do ordenamento cósmico era “produto do triunfo de uma divindade” sobre os constantes antagonismos da realidade natural: “ao terminarem os combates que o deus teve de sustentar contra rivais e contra monstros, sua supremacia aparece definitivamente assegurada, sem que nada possa doravante pô-la em discussão” (VERNANT, 2002, p. 75). Vernant (2002) ressalta como as narrativas míticas se

limitam somente a descrever a criação do *Kosmos*, ao mesmo tempo que as interpreta como restritas à mera ênfase no papel do deus soberano, ou seja, na imposição de uma ordem suprema sobre todos os domínios da vida: o que inclui compreender a natureza, a sociedade e a religião como produtos derivados de batalhas épicas, travadas no campo de guerra do imaginário. Esta visão da dominação no pensamento mítico evidencia uma estreita relação entre a estrutura cósmica e a autoridade divina, além de conceber a harmonia universal como resultado exclusivo e único da vitória das supremas divindades sobre o caos primordial:

As teogonias e as cosmogonias gregas comportam, como as cosmologias que lhes sucederam, relatos de gênese que expõem a emergência progressiva de um mundo ordenado. Mas não também, antes de tudo, outra coisa: mitos de soberania. Exaltam o poder de um deus que reina sobre todo o universo: falam de seu nascimento, suas lutas, seu triunfo. Em todos os domínios – natural, social, ritual –, a ordem é o produto da vitória do deus soberano (VERNANT, 2002, p. 75).

O foco de Vernant (2002) sobre o triunfo do deus soberano pode ser interpretado como uma projeção antropomórfica das estruturas de poder e autoridade presentes na sociedade da época. No entanto, uma leitura crítica dessa abordagem, tal como aquela realizada por Mircea Eliade [1907-1986] em *Mito e Realidade* e Lévi-Strauss [1908-2009] em *Mito e Significado*, apresenta desafios na interpretação das Cosmogonias e Teogonias exclusivamente como “mitos de soberania”. Nesse sentido, as narrativas mitológicas não podem ser redutíveis a “manifestações de poder e ordem”, pois muitas vezes estão ligadas à desordem e ao conflito, o que contradiz a visão unilateral da vitória como precursora do ordenamento cósmico: “A solução mítica de conjugação é muito semelhante em estrutura aos acordes que resolvem e botam fim à peça musical, porque também eles oferecem uma conjugação de extremos que se juntam por uma e última vez” (LEVI-STRAUSS, 2023, p. 73). A interpretação de Vernant (2002) sugere que, ao invés de representarem uma explicação baseada em fatos observáveis para os fenômenos naturais – tarefa bastante distinta de uma narrativa simbólica que abrange todos os antagonismos, todas as contradições inerentes ao mundo –, os mitos devem ser vistos como reflexos ideológicos de uma estrutura sociopolítica da cultura grega, onde a figura da divindade soberana exemplifica e justifica as hierarquias e ambivalências das ações humanas. Por mais que Vernant destaque o papel do pensamento mítico na explicação da organização cósmica, ele não vem a se



interrogar até que ponto a mitologia pode refletir uma compreensão relevante das realidades da natureza e do universo.

Ao afirmar que no pensamento mítico não se poderia imaginar um “domínio autônomo da natureza” nem uma “lei de organização imanente ao universo”, Vernant (2002) parece negligenciar a diversidade de interpretações e simbolismos que os mitos oferecem para explicar a relação entre humanidade, os fenômenos naturais e a ordem cósmica. Conforme expresso por ele mesmo: “O estabelecimento do poder soberano e a fundação da ordem aparecem como os dois aspectos inseparáveis do mesmo drama divino, o troféu de uma mesma luta, o fruto de uma mesma vitória” (VERNANT, 2002, p. 76). A abordagem do autor em análise, além de não reconhecer a importância cultural das narrativas mitológicas, também sugere que, para a sociedade grega, a esfera natural está vazia de sentidos teológicos e poéticos, sendo uma simples ordenação apreensível pela racionalidade. Nesse sentido, uma leitura bem arrazoada dos pensadores contemporâneos sobre os mitos gregos, não deveria desconsiderar sua riqueza simbólica e as camadas profundas de significado que oferecem à compreensão do mundo da vida:

Como natureza e sociedade permanecem confundidas, a ordem, sob todas suas formas e em todos os domínios, é posta sob a dependência do Soberano. Nem no grupo humano, nem no universo, é concebida ainda de maneira abstrata em si mesma e por si mesma. Para existir tem necessidade de ser estabelecida, e para durar, de ser mantida; sempre supõe um agente ordenador, uma força criadora suscetível de promovê-la. No quadro desse pensamento mítico, não se poderia imaginar um domínio autônomo da natureza nem uma lei de organização imanente ao universo (VERNANT, 2002, p. 78).

Jean-Pierre Vernant (2002) parece adotar uma postura que sobrevaloriza a racionalidade, ao mesmo tempo que desvaloriza as narrativas míticas: enquanto afirma que nestas últimas a natureza e a sociedade permanecem inseparáveis, como se ambas fossem separáveis – uma separabilidade que contradiz a existência de uma “ordem imanente ao universo”. Em contrapartida, Jacob Burkhardt [1818-1897] e Roland Barthes [1915-1980] oferecem críticas a essa perspectiva, visto que reconhecem o valor simbólico da mitologia e o papel fundamental dos poetas mito-pensantes na estruturação sociocultural da reflexão filosófica. Para o último autor mencionado, na sua obra intitulada *Mitologias*, sobrevalorizar a forma em detrimento do significado dos mitos implica no empobrecimento sistemático da experiência de pensar: “Como forma do mito, a proposição não revela quase mais nada desta longa história. O sentido continha

todo um sistema de valores. [...] A forma afastou toda essa riqueza: a sua pobreza presente requer uma significação que a preencha” (BARTHES, 2001, p. 139). Os argumentos de Barthes (2001) e Burckhardt (2002) seguem por uma linha na qual as mitologias não devem ser vistas como “conjuntos de histórias falsas” ou “simplificações da vida”, mas como “sistemas complexos de significação” que moldam a percepção e a interpretação do mundo em termos de valoração. Vernant (2002) propõe uma visão hierárquica e teleológica do pensamento mítico, na qual o ordenamento cósmico vem a ser compreendido como “dependente de um deus soberano”, um agente externo ao todo e gerador de tudo. Tal perspectiva parece desconsiderar a autonomia da concepção mítica, instituída em uma conjuntura histórica, geográfica, política, literária e natural, como todos os conhecimentos e criações do ser humano: uma hierarquização que acaba por limitar em demasiado o entendimento das dinâmicas presentes na formação da filosofia grega.

Jean-Pierre Vernant (2002) disserta sobre a função do mito na criação tanto de uma “distinção” quanto de um “distanciamento” entre os “princípios temporais e de poder”. Ele argumenta que os mitos não apenas narram a “origem cronológica do mundo”, mas também descrevem a “evolução dos poderes divinos” que presidem a sua ordenação atual. Segundo o autor, a distância entre a temporalidade e a soberania vem a ser fundamental para a constituição do pensamento mítico: “O problema da gênese, no sentido estrito, fica, pois, nas teogonias, se não inteiramente implícito, pelo menos em segundo plano. O mito não se interroga sobre como um mundo ordenado surgiu do caos” (VERNANT, 2002, p. 78). A série de “gerações divinas”, conforme apresentada nas Cosmogonias e Teogonias gregas, serve para detalhar os atributos dos avatares soberanos até a emergência de uma “supremacia definitiva” que, por sua vez, passa a finalizar a dramaticidade do processo da dominação, ou *Dynastheia*<sup>4</sup>. Esta interpretação da soberania ressalta a natureza dinâmica e evolutiva das narrativas mitológicas, que não apenas explicam a origem, mas também descrevem a transformação e consolidação das forças cósmicas ao longo do tempo:

---

<sup>4</sup> No que concerne à *Dynastheia*, Audi (1999) e Blackburn (2008) a consideram sob o prisma do exercício de poder ou do domínio dinástico, sendo este empreendido por uma linhagem ou família ao longo do tempo. O conceito em questão, para Craig (2005), Bunnin e Yu (2009), indica um quadro de condições constituintes de uma determinada conjuntura social e política, isto é, dos movimentos de governar ou exercer autoridade que, na Grécia Arcaica, eram justificados a partir das Cosmogonias e Teogonias, de narrativas nas quais as ações dos deuses determinavam o ordenamento da sociedade, sendo as façanhas das divindades um espelho para refletir os atos dos governantes da Cidade-Estado grega.

A função do mito é estabelecer uma distinção e comunicar uma distância entre o que é primeiro do ponto de vista temporal e o que é primeiro do ponto de vista do poder; entre o princípio que está cronologicamente na origem do mundo e o princípio que preside a sua ordenação atual. O mito constitui-se nessa distância; torna-o o próprio objeto da sua narrativa, descrevendo, por meio da série de gerações divinas, os avatares da soberania até o momento em que uma supremacia, esta definitiva, põe um termo à elaboração dramática da *dynasteia* (VERNANT, 2002, p. 78-79).

A perspectiva superposta implica em complicações conceituais na tentativa de categorizar claramente a distinção temporal e de domínio no contexto mitológico. Jacob Burckhardt (2002) em *A História da Cultura Grega* e Levi-Strauss (2023) em *Mito e Significado*, por exemplo, argumentam que a categorização dos mitos em termos de cronologia e poder soberano pode ser demasiadamente simplista: nas obras em questão, estes autores destacam as relações simbólicas e a multiplicidade de significados presentes na mitologia e sugerem que sua abordagem como uma mera “narrativa de soberania” pode negligenciar muitos aspectos relevantes. Para o primeiro dos filósofos retromencionados, estas ideias “superaram o conhecimento ao assumirem sua forma primordial, contendo em si toda a natureza, o saber da terra e da história, assim como a religião e a cosmogonia em um traje maravilhosamente simbólico” (BURCKHARDT, 2002, p. 335). Por conseguinte, a ideia de uma “supremacia definitiva a pôr um fim na elaboração dramática da dominação” pode evidenciar uma linearidade desnecessária, enquanto as mitologias frequentemente apresentam ambivalências, ciclicidades e problemáticas que contrariam uma interpretação unidimensional. Dessa forma, muito embora a leitura realizada por Vernant (2002) sobre as origens do pensar no ocidente apresente uma compreensão valiosa enquanto explicação da distinção entre *Mythos* e *Logos*, não deixa de ser indispensável considerar as múltiplas camadas de sentido presentes nas Cosmogonias e Teogonias – para entender com um pouco mais de profundidade o surgimento da filosofia na sociedade grega.

### **As Imperfectibilidades da Razão Natural na Grécia Arcaica**

Jean-Pierre Vernant (2002) argumenta que, no ideário dos primeiros pensadores do ocidente, tudo o que existe é natureza, todos os fenômenos compartilham as mesmas forças e potência de vida ao formarem um “sistema consistente e homogêneo”. Da nova cosmovisão, que segundo o autor supera a linguagem mito-poética e agrega os mais

diversos intercâmbios do tecido social, contraditória e imediatamente estão excluídos os “agentes sobrenaturais cujas aventuras, lutas, façanhas formavam a trama dos mitos de gênese que narravam o aparecimento do mundo e a instituição da ordem” (VERNANT, 2002, p. 70). Vernant (2002) considera a concepção central da *Physis* como o “princípio unificador” que permeia todo o universo no pensamento pré-socrático: o que inclui tanto os seres humanos quanto a esfera natural e até mesmo as divindades como partes integrantes do mundo físico<sup>5</sup>. O caráter imanente da virada filosófica enfatiza a interconexão e a unidade subjacentes à diversidade aparente da realidade, ao mesmo tempo que considera a inteligência humana como capaz de “compreender com perfeição” as vias pelas quais emergiu e se consolidou a organização dos elementos naturais:

Entre os “físicos” da Jônia, o caráter positivo invadiu de chofre a totalidade do ser. Nada existe que não seja natureza, *physis*. Os homens, a divindade, o mundo formam um universo unificado, homogêneo, todo ele mesmo plano: são as partes ou os aspectos de uma só e mesma *physis* que põem em jogo, por toda parte, as mesmas forças, manifestam a mesma potência de vida. As vias pelas quais essa *physis* nasceu, diversificou-se e organizou-se são perfeitamente acessíveis à inteligência humana (VERNANT, 2002, p. 70).

Uma leitura aproximada da passagem acima desvela certas limitações e problemáticas conceituais. Embora a ideia de unificação da *Physis* possa abrir um horizonte pertinente e integrador do universo, ela também pode minimizar em excesso a variedade e a complexidade da experiência natural e humana. Assim sendo, como sugerem Friedrich Nietzsche [1844-1900] em *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos* e Werner Jaeger na *Paideia*, a afirmação de que as vias pelas quais a natureza se desenvolveu são, “de perfeito modo”, acessíveis ao entendimento, pode ser considerada excepcionalmente reducionista. Do ponto de vista nietzschiano: “Sempre que alguém se dispôs a afastar-se e a construir à sua volta uma barreira de autossuficiência, a filosofia esteve pronta para o isolar ainda mais e o destruir através desse mesmo isolamento” (NIETZSCHE, 2008,

---

<sup>5</sup> Por um lado, Edward Craig (2005) define a *Physis*, ou a natureza, como elemento central no pensamento dos autores pré-socráticos. Este conceito não se limitava somente à esfera tangível, mas englobava também o princípio a partir do qual todas as coisas foram geradas, além de contrastar a visão mítica da cosmologia grega e permitir a desenvoltura de uma reflexão racional para a origem do universo. Por outro lado, Simon Blackburn (2008) considera a *Physis*, ou a ordem natural, como uma força dinâmica que permeava o mundo em direção do desenvolvimento e da transformação: uma noção que contrastava a concepção estática e hierárquica da realidade identificada nas narrativas míticas, bem como apresentava a possibilidade de um pensamento inovador, crítico e sistemático sobre a naturalidade. Com base nas definições de Audi (1999), Bunnin e Yu (2009), a *Physis* pode ser compreendida como uma pedra angular na evolução das ideias, pois foi com base neste conceito que se edificou a filosofia no ocidente.

I, p. 5). A compreensão da *Physis* como causa de si mesma, dos seus processos evolutivos, organizacionais e multidimensionais requer não apenas um alto nível de inteligência, mas também observação cuidadosa, experimentação rigorosa, verificabilidade de resultados, interpretação crítica de dados, dentre outros critérios, e ainda assim não pode ser considerada como perfeita: pois tanto a racionalidade quanto tudo aquilo que provém do saber humano, como observam Nietzsche (2008) e Jaeger (2008), traz consigo um espectro amplo de imperfeições. Por essa razão, embora a concepção de um princípio unificador das forças naturais tenha suas vantagens na formação de uma visão totalizante do mundo, não deixa de ser vantajoso reconhecer as variáveis e desafios envolvidos em uma análise e descrição racional dos fenômenos cósmicos.

Na cosmovisão dos pensadores jônios, segundo Jean-Pierre Vernant (2002), os “eventos primordiais” que deram origem ao *Kosmos* são concebidos à “imagem dos fenômenos observáveis” na ordem do dia, o *Nomos*. Os fatos sociais que se desenrolam no cotidiano da *Polis*, então, tornam-se as chaves para entender o originário e a natureza, visto que estes, para o autor em perspectiva, podem oferecer modelos capazes de explicar como foi “constituído e ordenado” o mundo: “Na terra jônica, o logos ter-se-ia desprendido bruscamente do mito, como as escamas caem dos olhos do cego. E a luz desta razão, uma vez por todas revelada, não teria mais deixado de iluminar os progressos do espírito humano” (VERNANT, 2002, p. 71). No recorte precedente, Vernant (2002) acena para uma “inversão” significativa na abordagem do pensamento mítico em comparação com a perspectiva jônica emergente na Grécia Arcaica. O autor argumenta que, nas Cosmogonias e Teogonias anteriores à filosofia dos pré-socráticos, a “experiência cotidiana” encontrava “significado e clareza” apenas através dos “atos exemplares” praticados “pelos deuses no princípio”:

Para o pensamento mítico, a experiência cotidiana se esclarecia e adquiria sentido em relação aos atos exemplares praticados pelos deuses “na origem”. Invertem-se os termos da comparação entre os jônios. Os acontecimentos primitivos, as forças que produziram o cosmos se concebem à imagem dos fatos que se observam hoje e dependem de uma explicação análoga. Já não é o original que ilumina e transfigura o cotidiano; é o cotidiano que torna o original inteligível, fornecendo modelos para compreender como o mundo se formou e ordenou (VERNANT, 2002, p. 71).

Uma análise crítica do supracitado contraste evidencia um imenso distanciamento do que concerne à relação de correspondência entre *Mythos* e *Logos*. Enquanto Vernant

(2002) destaca a “mudança paradigmática” segundo a qual o “cotidiano torna o mito inteligível”, levar em conta as complexidades inerentes a essa transformação vem a ser crucial para entender o nascimento da filosofia grega. Por conseguinte, conforme acenam juntos James Frazer [1854-1951] em *O Ramo de Ouro* e Joseph Campbell [1904-1987] em *As Máscaras de Deus*, a hierarquização e distanciamento entre as perspectivas míticas e lógicas – como se ambas excluíssem ou fossem superiores uma à outra – pode implicar na perda da sacralidade, do sentido teológico, da importância social, cultural e sapiencial indissociáveis dos “mitos de origem”. Em outras palavras: “Não que tudo o que os poetas disseram sobre isso fosse verdade em todos os seus pormenores, mas a ideia básica deve ser tomada muito seriamente. O mito, o *logos* e o *nómos* formam assim uma aliança” (BURKERT, 1997, p. 627). A ênfase na racionalização do mundo a partir de modelos ordinários como posta por Vernant (2002) pode sugerir uma subtração excessiva da riqueza simbólica das narrativas mitológicas. Um entendimento do extraordinário através do cotidiano pode, por vezes, como concebido por Frazer (1982) e Campbell (1992), impedir a ultrapassagem das fronteiras da experiência ordinária e levar a uma interpretação categoricamente reducionista do universo. Dessa maneira, enquanto a metamorfose de paradigma apresentada na obra de Vernant (2002) oculta um aspecto controverso da evolução do pensamento no ocidente, também não deixa de suscitar dúvidas acerca das implicações filosóficas e culturais dessa “fase de transição” na compreensão do todo, assim como desperta uma série de questionamentos sobre o significado natural da mitologia para os pensadores originários.

Jean-Pierre Vernant (2002) destaca a significativa “ruptura intelectual” que ocorreu a partir dos “milésios”, isto é, os pensadores de Mileto, especialmente em relação à abordagem da origem e ordem do universo como problemas a serem resolvidos através da razão, ao invés de prosseguirem como assuntos pertencentes ao domínio do mistério e da religião. Nas palavras do autor em análise: “O filósofo não se contenta em repetir em termos de *physis* o que o teólogo tinha expressado em termos de Poder divino. À mudança de registro, à utilização de um vocabulário profano, correspondem uma nova atitude de espírito” (VERNANT, 2002, p. 73). Vernant (2002) observa que os filósofos pré-socráticos, ao se dedicarem a investigações sobre a natureza, assumiram uma função de conhecimento “desvinculada das preocupações

rituais e religiosas” que caracterizavam o pensamento mítico. A mudança de paradigmas defendida pelo autor representou um importante passo em direção à “dissociação da filosofia” dos mitos de soberania, ou seja, abriu espaço para ser pensada uma “superação” das narrativas que descreviam o “triunfo dos deuses” como etapa inicial do ordenamento natural – um acontecimento que demarcou o advento de uma nova interpretação da realidade:

Com os milésios, pela primeira vez, a origem e a ordem do mundo tomam forma de um problema explicitamente colocado a que se deve dar uma resposta sem mistério, ao nível da inteligência humana, diante do conjunto dos cidadãos, como as outras questões da vida corrente. Assim se afirma uma função de conhecimento livre de toda preocupação de ordem ritual. Os “físicos” deliberadamente ignoram o mundo da religião. Sua pesquisa nada mais tem a ver com esses processos do culto aos quais o mito, apesar de sua relativa autonomia, permanecia sempre mais ou menos ligado (VERNANT, 2002, p. 73-74).

Uma leitura atenciosa do recorte supramencionado de imediato apresenta problemáticas concernentes à demarcação radical entre as ideias filosóficas e a esfera religiosa. Embora os jônicos tenham, de fato, introduzido uma abordagem mais racional e diferente do mistério para interpretar o mundo, não deixa de ser válido reconhecer que o total distanciamento das preocupações míticas pode ser um retrato minimizado da correlação de forças entre real e imaginário na Grécia Arcaica. Algumas interpretações, como, por exemplo, aquelas apresentadas por Héctor Lüdy em *Racionalidade do Discurso Mítico* e Michael Rasche em *O Fundamento Mítico do Logos*, sugerem que, apesar da aparente separação entre mitologia e racionalidade, as questões cosmológicas e teológicas apresentadas pelos pré-socráticos continuavam relacionadas ao vocabulário da religião. Expresso em outros termos: “de um lado, o gênio filosófico grego aceitava o essencial do pensamento mítico, o eterno retorno das coisas, a visão cíclica da vida cósmica e humana [...] de outro lado, o espírito grego não julgava que a História pudesse tornar-se objeto de conhecimento” (ELIADE, 1972, p. 82). No sentido sugerido por Lüdy (2005) e Rasche (2021), a própria definição de conhecimento desconectado da ordem ritual como pensada por Vernant (2002) vem a ser contestável: uma vez que o processo de investigação filosófica pode ter sido influenciado por tradições culturais e pressupostos conceituais que não estavam completamente separados do domínio ritualístico nem tampouco da história. Nesse ângulo de visão, enquanto a distinção entre *Mythos* e *Logos* proposta por Jean-Pierre Vernant (2002) tem notável importância para

entender a evolução do pensamento ocidental, também o reconhecimento das ambivalências dessa relação – assim como o cuidado para não impor uma dicotomia mecanicamente simplificada entre os domínios da fábula e da razão – segue a ser indispensável à compreensão histórica do nascimento, desenvolvimento e atualidade da filosofia.

### **Conclusão: Uma Abordagem Crítica da Ruptura entre *Mythos* e *Logos***

A análise crítica dos textos selecionados para a fundamentação deste trabalho evidencia uma complexa interação, muito mais do que uma ruptura, entre mito e razão no contexto das origens do pensamento grego. Como também se sabe, as problemáticas formuladas pelos físicos da Jônia não eram contra a religião nem a mitologia, mas divergentes da educação proposta pelos poetas formadores da cultura e da sociedade micênica: “As polêmicas contra Homero e Hesíodo eram muito mais significativas do que aquelas contra a religião tradicional, pois esses poetas eram a pressuposição básica de toda a vida e cultura grega” (BURCKHARDT, 2002, p. 348). Jean-Pierre Vernant (2002) sugere a existência de uma transposição da mentalidade religiosa pelo pensar racional, além de ressaltar a emergência da filosofia a partir do distanciamento dos paradigmas míticos. Em contrapartida, Mircea Eliade (1972) destaca uma correlação de forças entre *Mythos* e *Logos*, bem como apresenta uma visão mais razoável no que concerne à formação da racionalidade arcaica. Expresso nas suas palavras:

A física e a metafísica gregas desenvolvem alguns temas constitutivos do pensamento mítico: a importância da origem, da *arché*; o essencial que precede a existência humana; o papel decisivo da memória, etc. Isso não quer dizer, evidentemente, que não haja solução de continuidade entre o mito grego e a filosofia. Mas compreende-se perfeitamente que o pensamento filosófico pudesse utilizar e prolongar a visão mítica da realidade cósmica e da existência humana (ELIADE, 1972, p. 82).

A citação de Eliade (1972) demonstra não haver uma ruptura entre mito e razão na alvorada da filosofia no ocidente. Desde o seu ponto de vista, o que existe são duas vias diferentes de interpretar a realidade, que, no entanto, seguem juntas no contexto da história e da cultura da Grécia Arcaica. Nessa mesma via de interpretação da coexistência na diferença entre *Mythos* e *Logos*, seguem os autores Walter Burkert (1993) e Werner Jaeger (2008). Segundo o primeiro dos autores preditos, diante de uma



linha de reflexão constituída no esteio da racionalidade, mas sem um total desvinculamento da mitologia: “A ordem, que a realidade parecia começar a pôr em causa, vai ser restaurada através de um projeto intelectual global. A forma do mito, a narração sobre o passado, também é assimilada pela tradição com naturalidade, para ser utilizada na descrição da gênese do mundo” (BURKERT, 1993, p. 583). Vernant (2002) ressalta a importância dos jônicos na abertura de uma vereda mais racional para compreender o *Kosmos*, assim como enfatiza a sistematização e desinteresse da abordagem filosófica em contraste com a narrativa mítica. Todavia, dessa maneira, a sua perspectiva acaba por dirimir a complexidade do contexto histórico e intelectual no qual floresceu a razão pré-socrática: pois além de fechar os olhos para o interesse dos primeiros pensadores em compreender o mundo, também desconsidera o caráter fragmentário do pensamento originário e negligencia a influência contínua das narrativas míticas na formação fundamental dos horizontes pertencentes ao ideário filosófico.

A função do mito na criação de uma distinção entre os princípios temporais e de poder vem a ser evidenciada por Vernant (2002), ao postular que a cotidianidade torna a mitificação inteligível e não o contrário, como era antes dos jônios sob o aspecto da poesia de Homero e Hesíodo. Tal qual observado por Joseph Campbell (1992) e Walter Burkert (1993), o pensamento dos filósofos, na medida em que segue a buscar o princípio de tudo, uma *Arché* para o *Kosmos* ou um *Nomos* para a *Polis*, continua a ter por meta compreender o que antes estava pautado nas Cosmogonias e Teogonias – as quais prestigiavam o problema da origem do universo e da ordem social. Assim, faz-se de fato desafiante identificar uma ruptura real, mesmo que progressiva, entre os pensares mítico e racional: “é difícil conceber o ultrapasse radical do pensamento mítico enquanto o prestígio das “origens” permanece intacto e enquanto o esquecimento do que se passou *in illo tempore* – ou num mundo transcendental – é considerado o principal obstáculo ao conhecimento” (ELIADE, 1972, p. 81). Por mais legítimo que seja o nascimento de um modo diferente de pensar a realidade na Grécia Arcaica, agora com base nos fenômenos observáveis no cotidiano e racionalizados pelo entendimento humano, a perspectiva que restringe os versos homéricos e hesiódicos a um discurso de formalidade e soberania, para Eliade (1972) e Levi-Strauss (2023), também limita a compreensão da amplitude simbólica e significado sapiencial das narrativas da

mitologia. Expresso de outro modo, a crítica exclusiva à forma dos mitos acaba por pauperizar o sentido presente no seu conteúdo:

Mas o ponto capital em tudo isso é que a forma não suprime o sentido, empobrece-o apenas, afasta-o, conservando-o à sua disposição. Cremos que o sentido vai morrer, mas é uma morte suspensa: o sentido perde o seu valor, mas conserva a vida, que vai alimentar a forma do mito. O sentido passa a ser para a forma como uma reserva instantânea de história, como uma riqueza submissa, que é possível aproximar e afastar numa espécie de alternância rápida: é necessário que a cada momento a forma possa encontrar raízes no sentido, e aí se alimentar; e, sobretudo, é necessário que ela se possa esconder nele. É este interessante jogo de esconde-esconde entre o sentido e a forma que define o mito (BARTHES, 2001, p. 140).

Na perspectiva apresentada por Barthes (2001), o pensamento mítico não deveria ser reduzido a uma mera explicação de poder e ordem, mas sim considerado como um sistema complexo de significação que delinea a inteligibilidade e a percepção do mundo em matéria valorativa. Quanto à multilateralidade e polissemia das narrativas míticas, Vernant (2002) parece compreender os mitos somente do ponto de vista da vitória do deus soberano, como se esta supremacia constituísse o elemento central na criação do *Kosmos* e na instituição do ordenamento social ou *Nomos*. Rasche (2021) e Levi-Strauss (2023), em direção oposta, consideram também a derrota dos deuses como um processo tão necessário quanto o triunfo no estabelecimento da organização da realidade. Para o último dos autores mencionados: “a solução ou clímax deste conflito surge pela conjugação dos dois princípios que se tinham oposto durante todo o mito. Pode ser um conflito entre os poderes de cima e os poderes de baixo, o céu e a terra, ou o sol e os poderes subterrâneos, e assim sucessivamente” (LEVI-STRAUSS, 2023, p. 73). Dito de outra maneira, por mais que fossem detentoras de poderes supra-humanos, as divindades da mitologia estavam sujeitas à derrocada diante das forças titânicas dos seus antagonistas igualmente divinos: ainda assim, a própria destruição também podia repercutir enquanto pretexto para o surgimento de alguma novidade, e até mesmo de um novo ser divino. No que concerne à razão natural, Vernant (2002) defende uma mudança de paradigma sobre os eventos primordiais que deixam de ser concebidos à luz das Cosmogonias e Teogonias do século VIII a. C.: para serem compreendidos com base em uma pretensa perfeição do intelecto, a partir de uma desinteressada observação dos fenômenos cotidianos, que tem início do século VI a. C. A superação da mitologia pela racionalidade, qual suposta por Vernant (2002), ressalta a dissociação da filosofia em relação à soberania dos antigos deuses, o que resulta no levantamento de problemáticas

pertinentes, de questões determinantes a respeito dos limites da inteligência humana em relação ao entendimento da totalidade da natureza.

Na tentativa de entender a *Physis* através do *Logos*, como observado por Rodolfo Mondolfo [1877-1976] em *O Pensamento Antigo*, os pré-socráticos da Jônia estavam diante de um problema tridimensional, a saber, identificar a substância geradora de tudo, mas que permanece em constante mudança e ao mesmo tempo unifica a multiplicidade. Nas palavras do pensador: “A esta tríplice exigência já correspondia, no pensamento religioso e nas Teogonias anteriores ao aparecimento da Filosofia, a concepção do *princípio divino* (*to theíon*), contendo em si, gerando de *per si* todo o universo” (MONDOLFO, 1976, p. 35). Tentar compreender o extraordinário através do ordinário como sugere Vernant (2002), além de colocar a monumentalidade das ideias filosóficas no conjunto de elementos muito pouco admiráveis, pode implicar em uma negação da excepcionalidade do pensar: como se conceber o ser a partir do não-ser ou o nascer de uma planta ornamental sem o devido cuidado botânico fosse coerente com o princípio da não-contradição na analítica aristotélica. Sobrevalorizar um arazoamento recém-fabricado, que ainda estava a estabelecer os primeiros conceitos, em detrimento de uma tradição constituída solidamente de forma prévia, significa desviar o olhar das ideias absorvidas do pensamento mítico pela própria filosofia em sua fase originária:

Assim, os objetos favoritos destas explicações começam por ser as «coisas no céu», *metéora*, as «coisas debaixo da terra» e o «início», *arché*, partindo do qual tudo se tornou aquilo que é. O fato de o mundo ter de ser concebido como unidade a partir de um «início», de existir um «devir», *physis*, na tradução latina *natura*, com leis próprias que o homem não pode influenciar, de o mundo existente ser em última instância, «ordem», *kósmos*, tudo isto são postulados que foram assimilados da tradição sem qualquer reflexão, mas que vão ser explicados pelos novos conceitos (BURKERT, 1993, p. 583).

A leitura crítica do significado do binômio *Mythos-Logos* realizada por Walter Burkert (1993) demonstra que a relação entre as duas concepções vem a ser muito mais abrangente do que uma simples superação paradigmática. A filosofia grega, como se pode observar por outros ângulos de visão para além de Vernant (2002) – a exemplo de Jaeger (2008) e Rasche (2021) –, floresceu em um ambiente que não podia suprimir as narrativas mitológicas, e a logicidade dos primeiros pensadores não se desvinculou inteiramente do pensamento religioso, mas se desenvolveu em paralelo e de maneira gradual com as tradições de sabedoria que a precederam. Em termos correlatos: “Com toda a sua independência em relação aos vínculos da religião tradicional, a filosofia

primeiro introduziu o monoteísmo, não o ateísmo, e finalmente alcançou a religião no Neoplatonismo” (BURCKHARDT, 2002, p. 348). Em concordância com as ideias de Mircea Eliade (1972) e Héctor Lüdy (2005), os ícones do pensamento antigo desenvolveram uma abordagem inovadora para entender a natureza, o ser humano e a sociedade, mas nem por isso suprimiram as influências originárias dos seus precedentes míticos: pois os conceitos fundamentais dos pré-socráticos, tais como *Arché*, *Kosmos* e *Nomos*, estavam presentes antes de tudo nas Cosmogonias de Homero e Teogonias de Hesíodo. Nessa perspectiva, contraposta ao concebido por Jean-Pierre Vernant (2002), compreender a racionalidade como superior à mitologia, ou sugerir a ocorrência de uma ruptura entre ambas, significa supor que os filósofos originários, embora diferentes dos poetas e teólogos, viveram em um mundo fora da história, da cultura e da religiosidade que faziam parte do cenário da Grécia Arcaica.

A interpretação unilateral do mito enquanto forma vazia sem conteúdo simbólico, tal qual feita por Vernant (2002), pode sem dúvidas subvalorizar superlativamente as narrativas em questão: uma vez que nesse tipo de abordagem toda a multiplicidade de sentidos da mitologia vem a ser deixada para trás em prol de uma racionalidade desprovida de imaginação, como se o discurso dos primeiros pensadores não estivesse fundamentado em uma intuição sobre um princípio totalizante, comum à toda a natureza (BARTHES, 2001; BURCKHARDT, 2002). Na Grécia Clássica, posterior ao período histórico dos pré-socráticos, frente à ausência de uma explicação racional para os fenômenos naturais, Platão [428/427-348/347 a. C.], nos seus diálogos filosóficos, recorria às Cosmogonias e Teogonias como fonte de referência para a razão (CAMPBELL, 1992; ONFRAY, 2008). Por esse motivo na *República* está o mito da caverna, que descreve a jornada em direção do conhecimento; a narrativa sobre Atlântida no *Timeu*, que explica a decadência das sociedades como consequências da corrupção política; Eros no *Banquete*, que representa a força impulsionadora da busca pela verdade e pela beleza; e assim por diante (FRAZER, 1982; REALE, 2011). Até mesmo Friedrich Nietzsche na Contemporaneidade, em *O Nascimento da Tragédia*, volta-se ao estudo dos estados extáticos e oníricos a fim de descrevê-los por meio dos mitos de Apolo e Dionísio: as forças cósmicas que, para ele, quando atuam juntas concedem vida à suprema forma de arte (FINK, 2003; FREITAS, 2021). Nesse sentido, no que diz respeito às origens da filosofia ocidental, com base nas evidências

precedentemente elencadas e naquilo que elas sugerem à posteridade, está explícito que pode muito mais não ter existido uma superação completa nem muito menos ter havido uma separação radical entre os conceitos de *Mythos* e *Logos* (LUCCHESI, 2019; RASCHE, 2021). Por mais que as duas formas de interpretar o mundo sejam distintas uma da outra, a singularidade de ambas não estabelece uma hierarquia onde a racionalidade se sobrepõe ao imaginário ou vice-versa. Em linhas gerais, parece razoável compreender, a partir da avaliação aqui realizada, que reconhecidas as particularidades entre as narrativas míticas e as ideias filosóficas, todas estas continuam a coexistir horizontalmente na diferença que lhes pertence, bem como na pluralidade constituinte do universo da reflexão.

### Referências

- AUDI, Robert. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Shaftesbury: Cambridge University Press, 1999.
- BARTHES, Roland. *Mitologias*. Tradução de Rita Buongiorno e Pedro de Souza. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- BLACKBURN, Simon. *The Oxford Dictionary of Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2008.
- BUNNIN, Nicholas; YU, Jiyuan. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. Massachusetts: Blackwell Publishing, 2009.
- BURCKHARDT, Jacob. *History of Greek Culture*. Translation by Palmer Hilty. New York: Dover Books, 2002.
- BURKERT, Walter. *Religião Grega na Época Clássica e Arcaica*. Tradução de M. J. Simões Loureiro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- CAMPBELL, Joseph. *As Máscaras de Deus*. Tradução de Carmen Fischer. São Paulo: Palas Athenas, 1992.
- CRAIG, Edward. *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*. New York: Routledge Press, 2005.
- ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. Tradução de Pola Civelli. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

- FINK, Eugen. *Nietzsche's Philosophy*. Translation by Goetz Richter. London/New York: Continuum Press, 2003.
- FRAZER, James George. *O Ramo de Ouro*. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- FREITAS, Jan Clefferson Costa de. *Transfigurações Visionárias: as Metamorfoses Estéticas em Friedrich Nietzsche e Alex Grey*. Tese de Doutorado. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. 439p. 2021. Disponível em: <https://repositorio.ufrn.br/handle/123456789/36718>
- JAEGER, Werner. *Paideia: los Ideales da la Cultura Grega*. Traducción de Joaquin Xirau y Venceslau Rocés. Madrid: Fondo de Cultura Económica de Espanha, 2008.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mito e Significado*. Tradução de Antônio Marques Bessa. Ponte de Lima: Coletivo Sabotagem, 2023.
- LUCCHESI, Filippo Del. *Monstrosity and Philosophy: Radical Otherness in Greek and Latin Culture*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2019.
- LÜDY, José Héctor. Racionalidad del Discurso Mítico: Necesidad de una Hermenéutica Adecuada para la Comprensión de las Narraciones Míticas en su propio Mundo Discursivo y Expresivo. *Mitológicas*, v. XX, pp. 71-84, 2005. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/146/14611721005.pdf>
- MONDOLFO, Rodolfo. *O Pensamento Antigo: História da Filosofia Greco-Romana I*. Tradução de Lycurgo Gomes da Motta. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1976.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos*. Tradução de Maria Inês Madeira de Andrade. Lisboa: Edições 70, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O Nascimento da Tragédia*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- ONFRAY, Michel. *Contra-História da Filosofia I: as Sabedorias Antigas*. Tradução de Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- PLATÃO. *A República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- PLATÃO. *O Banquete*. Tradução de Sampaio Bruno. Lisboa: Editora Europa-América, 1977.
- PLATÃO. *Timeu*. Tradução de Maria José Figueiredo. Lisboa: Edições Piaget, 2003.

RASCHE, Michael. Der mythische Grund des Logos. In: WERBIK, Hans; WOLFRADT, Uwe (Hg.). *Historische Entwicklung und aktuelle Perspektiven des Verhältnisses von Philosophie und Psychologie*. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann, 2021.

REALE, Giovanni. *Platón: en Búsqueda de la Sabiduría Secreta*. Traducción de Roberto Heraldo Bernet. Barcelona: Herder, 2001.

VERNANT, Jean-Pierre. *As Origens do Pensamento Grego*. Tradução de Ísis da Fonseca. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2002.