

## MYTHOS E LOGOS: A RETOMADA DO PENSAMENTO MITO-POÉTICO NO ROMANTISMO ALEMÃO.

Mirella Guidotti, Karin Volobuef -  
Letras - Ciências Sociais - Departamento de Letras Modernas. Unesp – campus de Araraquara.

Com a presente comunicação intentamos percorrer o caminho pelo qual o conceito de *mythos* foi progressivamente perdendo seu significado original, de ‘verdade revelada’, e, desde os tempos da chamada moderna filosofia grega, acabou por ser visto, contraposto ao conceito de *logos*, como apenas a imagem do saber autêntico. Entendemos que este demorar-se, no processo pelo qual o mito acabou designando usualmente uma ‘fábula’, uma ‘invenção’, é imprescindível na análise que ora pretendemos empreender: a retomada do pensamento mítico pelos expoentes do primeiro Romantismo alemão.

Destarte, começaremos a percorrer o pensamento poetizante dos pensadores originários: os pré-socráticos. Entre estes pensadores, os termos *mythos* e *logos* não designavam termos radicalmente distintos - como faria supor uma mentalidade moderna –, mas eram termos que se avizinhavam. Este é um momento em que o pensamento ainda não está inserido numa reflexão que exige univocidade e rigor categóricos, em que a recusa da união dos opostos não é ainda concebida. O *logos* poético, no pensamento de Heráclito, aparece em tensão com a *physis*, mas uma tensão que tem por fim a harmonia de contrários que se complementam. Neste sentido, o pensamento mito-poético na Grécia não pode ser interpretado em termos de ‘ou isto ou aquilo’, pois na aurora da filosofia conviveram formas de pensar e de representar que continham vestígios da tradição mítica aliados a um pensamento positivo, abstrato e de recusa da antiga imagem da união dos opostos, pois, na língua grega, a ‘palavra’ é designada tanto por *logos*, enquanto conceito, quanto por *mythos*, que designa a palavra ainda não trazida à luz. Entrementes, a partir de Platão, esta radical distinção entre pensamento rigoroso e mito torna-se mais patente: há que se escolher entre *mythos* e *logos*. Como fundamento da nova verdade filosófica (*episteme*), Platão interpretará o *logos* de uma maneira distinta da forma pensada pelos primeiros pensadores gregos: separando a realidade em mundo sensível e mundo inteligível, o *logos* constituirá o mundo inteligível, a *Idéia*, fonte de oposição também de significante/significado: “*Por detrás da natureza, reconstitui-se um pano de fundo invisível, uma realidade mais verdadeira, secreta e oculta, da qual a alma do filósofo tem a revelação e que é o contrário da physis*”. (VERNANT, 1973: 302) A expulsão dos poetas na República simboliza este momento no pensamento grego: a mitologia, enquanto literatura, detém direitos no pensamento platônico, porém, quando intenta-se expressar a realidade, apenas o *logos* diz o verdadeiro: o mito é apenas a imagem do saber autêntico.

Neste sentido, se até o momento o pensamento mito-poético havia delineado a compreensão do mundo, de agora em diante este papel seria relegado à formação retórica e filosófica. Contudo, a ‘desmistificação’ operada pelo sistema platônico, em benefício de uma filosofia rigorosa, sistemática, com afirmação categórica do princípio de identidade, não aboliu definitivamente o pensamento mítico, como nos revelam os próprios mitos escritos por Platão. Assim, a partir da interpretação metafísica do *logos*, a verdade filosófica se sobreporá à verdade poética – *aletheia*. Face à interpretação racionalista, o mito não será mais entendido literalmente. O próprio mito terá valor apenas se revelar informações e conhecimentos; sua misteriosa face, o que nele não se deixa traduzir, será interpretado como ‘significados ocultos’, como ‘subentendidos’. Não obstante, é a partir desta hipótese racional que os mitos acabam sendo conservados.

[...] a hostilidade da filosofia é de princípio: procurar o fundamento e a razão de ser exclui o contar de histórias; será, pois, preciso, considerar os mitos como alegorias, isto é, como uma linguagem indirecta, em que estão dissimuladas autênticas verdades físicas e morais; aprender essas verdades sob as roupagens do mito é ao mesmo tempo tornar inútil esse invólucro uma vez desvendado; foi o que fizeram os estóicos por influências do jovem Platão. (RICOEUR, 1988: 10)

Percorrer o caminho, pois, em que o mito passou a ser entendido em oposição ao *logos*, entendemos aqui, torna-se salutar para a compreensão de nosso objeto de estudo: rever o mundo grego, voltar à origem grega, perguntar pelo verdadeiro sentido do mundo é a aspiração do artista

romântico. A filosofia do idealismo alemão se engajará principalmente na pergunta: repensará a questão da objetividade do conhecimento e de um sujeito apto a captar o objeto, passivo; questionará sobre a possibilidade do discurso corresponder fielmente à realidade, ou seja, na tentativa de restituir a linguagem originária, almejará extinguir a distância em que foi colocado o mundo e o elemento designado. É neste sentido que o recurso à mitologia será abordado: na medida em que esta diz intuitivamente a origem, torna-se um *leitmotiv* para os românticos.

Vale ressaltar que este ‘reencontro’ com o mito, entende-se aqui, não se dá pela busca de um caminho unívoco, em direção a um pensamento radicalmente mitológico. Ao contrário, o pensamento dos românticos intenta conciliar o pensar o *mythos* com o pensar o *logos*, pois o reencontro com o pensamento mito-poético é simplesmente estar consciente que o mito não foi vencido. Embora subjugado, ‘desmitologizado’, o mito fora apenas recalcado, pois ele subsiste à época moderna como nos revelam o mito do progresso, o culto à tecnologia, e às mercadorias. Com isso, rompe-se com a idéia de que o curso histórico pudesse ser pensado como *Aufklärung*, como emancipação da razão: a própria idéia da desmistificação foi reconhecida como um mito.

A estética de Schelling, na qual nos deteremos, revela uma singular poética filosófica do mito. Schelling, ao buscar um princípio incondicionado que explique toda a realidade, encontrará no sujeito absoluto a resposta de suas indagações: só um sujeito absoluto justificaria todo objeto e todo sujeito relativo. Entretanto, se este sujeito é absoluto, seu princípio é também irracionalidade absoluta. Neste sentido, para atingir este absoluto, que é irracionalidade total, se precisaria de algo mais que a racionalidade. Não seria, portanto, cabível reduzir o âmbito dos objetos ao do sujeito: a racionalidade seria produto da cisão sujeito/objeto, próprio da finitude e da multiplicidade. Para atingir o absoluto, nos diz Schelling, a única possibilidade é através da intuição. A intuição seria um ato de apreender a realidade em sua totalidade, mesmo que opacamente, ao passo que o discurso racional implicaria um tipo de explicação parcial.

Pela razão o homem afasta-se sempre mais da unidade e acentua a multiplicidade, a individualidade, o particular, destacando-se e opondo-se ao mundo. O sujeito absoluto, sendo vontade pura, põe o mundo; o sujeito relativo, maculado pela razão, se opõe ao mundo. Por isso o filósofo deve considerar a análise racional como mero meio, porque o pensamento discursivo fica sempre aquém do objeto da filosofia e não consegue atingir o princípio primeiro, fonte de toda realidade e de todo filosofar. (BORNHEIM, In: GUINSBURG, 1978: 99)

A exteriorização do idealismo – ou seja, a tentativa de sair da condenação em que a filosofia se enclausurou, com uma linguagem abstrata e teórica acreditando poder decodificar a natureza – se daria numa vinculação da física com uma nova mitologia. Portanto, a mitologia se daria nesta união entre espírito e natureza, ou, entre idealismo e realismo: a filosofia da natureza vai em sentido contrário ao de uma filosofia que se quer inteiramente lógica e rigorosa. Schelling encontrará a possibilidade de unidade - usurpada pela ciência puramente racional - entre natureza e espírito, entre inconsciente e consciente, na concretude da obra-de-arte: a criação artística é assim a síntese do espírito (consciente) e da natureza (inconsciente). Não será, desse modo, a ciência puramente racional o *organon* da filosofia moderna, mas apenas a obra-de-arte permite, através da intuição estética, revelar o Absoluto. Se outrora Schelling concebera o Sujeito como o absoluto, e não o objeto, na *Filosofia da Identidade* buscará um elemento anterior a qualquer dicotomia, que englobe novamente o que fora cindido: “o princípio deve ser indiferença pura, identidade absoluta consigo mesma (...)”. (BORNHEIM, In: GUINSBURG, 1978: 104). O Absoluto seria então a identidade, uma indiferença que permite compreender o mundo da multiplicidade a partir justamente desta coincidência primeira. Assim, a partir da tríade - esquemático, alegórico e simbólico -, Schelling concebe que a mitologia é a matéria de toda arte e, dado que a arte deva representar o Absoluto, só o pode fazer de maneira simbólica. Destarte, a linguagem originária, mito-poética, diz o que não poderia ser dito de outra maneira. Ao contrário da verdade científica, que pretende apreender a verdade e representá-la num conceito fechado, a própria idéia de verdade para os românticos fica em suspenso: e por esta razão mesma apenas acessível de modo simbólico. Assim, dado o fato de o movimento Romântico ser o responsável por formular, de uma maneira sistemática, uma teoria do símbolo, a intenção do presente projeto concentrar-se-á em analisar o referido movimento. Schelling, dessa maneira, reúne as

oposições de Kant e Goethe: do primeiro, emprestará o par esquemático-simbólico; e, do segundo, o par alegórico-simbólico. Entremeados a estes dois autores, Schelling combinará a esta tríada as categorias geral e particular.

Kant já havia postulado a necessidade de rigor na terminologia filosófica. Para o autor, a razão apenas percorreu a linguagem dos poetas num momento em que não havia outra forma de se expressar. Dado, portanto, à pobreza da linguagem, inicialmente o discurso filosófico se valeu da linguagem poética, à qual, paulatinamente, a história da filosofia foi se libertando com o desenvolvimento de conceitos abstratos. Neste sentido, a terminologia técnica da filosofia deveria ligar-se a uma exposição *esquemática* da linguagem, ou seja, o cientista se valeria de uma linguagem depurada visando à significação de conceitos: esta seria a maneira de soletrar os fenômenos a fim de lhes dar sentido. Esta preocupação em separar a maneira, *modus aestheticus*, do método, *modus logicus*, revela, não obstante, que a terminologia filosófica não está dispensada de uma exposição simbólica. Esta outra dimensão da linguagem, que o conceito não consegue tornar perceptível, Kant designará por *Idéias Estéticas*. Este indizível, só expresso na linguagem artística, é, para Kant, a expressão de uma superabundância de sentidos. Ainda que não consiga expressar-se por meio de conceitos, suprimindo, portanto, uma referência principal, este tipo de linguagem é compensada pela pluralidade e infinitude de sentidos que suscita - que parecerão, por isto mesmo, obscuras e indescritíveis para a linguagem não-poética. O significado esquemático, portanto, seria aquele em que possa haver uma expressão adequada, e, o significado simbólico, aquele que pode apenas ser expresso de forma indireta. Dessa forma, o pensar mítico adquire, na filosofia Kantiana, o estatuto de 'ilusão transcendental' e aponta ao mesmo tempo para algo que, se não pode ser conhecido, pode, no entanto, ser pensado.

Por Idéia estética entendo aquela representação da imaginação, que dá muito a pensar, sem que, entretanto, nenhum pensamento determinado, isto é, *conceito*, possa ser-lhe adequado, que conseqüentemente nenhuma linguagem alcança totalmente e pode tornar inteligível. (KANT, 1979: 345)

O movimento Romântico, como já se sublinhou acima, desenvolverá uma teorização sistematizada sobre o símbolo. Goethe, a partir da clara distinção alegoria-símbolo, enfatizará a leitura simbólica do mito: contra a herança dos estoicos, cuja interpretação alegórica dos mitos os restringia a uma leitura somente dirigida à inteligência - predominando a razão -, à interpretação simbólica caberia também se dirigir à percepção. Neste sentido, ao passo que a interpretação alegórica é finita, o sentido da interpretação simbólica é infinito. Sua linguagem é intransitiva e por isto mesmo, carregada do mais profundo sentido: o mito não tem um outro sentido daquele no qual se exprime. A alegoria, entretanto, exige um alhures, ou seja, seu significado é direto: sua razão de ser é a transmissão de um sentido, ela é transitiva, utilitária, visa a uma função. O símbolo, que ao mesmo tempo *é e significa*, seria a anulação da distância entre significante e significado. Goethe concebe, contudo, o par alegoria-símbolo como possíveis de se complementarem; não os concebendo, então, como meramente divergentes, opostos.

Schelling se empenhará em fazer com que a mitologia seja entendida, também, não alegoricamente, mas simbolicamente. Com isso, a mitologia exige não apenas que suas idéias signifiquem ou que se dirijam apenas ao nosso intelecto, mas que sejam seres por si próprios e suscitem os nossos sentidos. O autor de fato concebe que o mito fala de si e por si mesmo: ele tem vida própria. A mitologia não exige que seus símbolos signifiquem meramente idéias, mas que tenham independência de qualquer significação externa. A leitura alegórica pode ser vista como uma possibilidade de leitura, mas nunca se colocar como um limite de interpretação. Como aludimos acima, Schelling distinguirá entre o esquematismo, a alegoria e o simbolismo, acrescentando o par geral-particular. Segundo o autor, o esquematismo é o geral significando o particular - como ocorre no pensamento abstrato -; a alegoria é o particular significando o geral - como em toda ação -; e a representação simbólica seria a fusão desses dois contrários, unidade que seria realizada na mitologia, já que nesta há 'indiferença' entre o geral e particular. O que difere a representação simbólica das demais é que esta tem a capacidade de, simultaneamente, ser e significar: a linguagem mitológica, em seu sentido simbólico, abarca, no entender dos românticos, uma dimensão onde é possível expressar múltiplos sentidos - rompendo-se, portanto, com a filosofia herdada dos gregos, a qual, mediante a

separação de ciência e mito, baseou sua reflexão numa exigência de univocidade. Na medida em que a linguagem simbólica abriga a representação esquemática e alegórica, ela é valorizada face à tendência *esquemática* de toda linguagem. Naquela, particular e geral ‘são absolutamente um’, enquanto que nesta, na linguagem totalmente esquematizante, o universal significa, mas não é o particular. Para Schelling, separar mitologia e linguagem seria pensar numa evolução do mito à razão: a mitologia seria, assim, apenas uma manifestação primitiva de filosofia e poesia.

Talvez o grande erro das filosofias tenha sido desprezar esse aspecto, imaginando que para exprimir a verdade era suficiente uma linguagem arbitrária, instrumental, atomizada e depurada dos sedimentos semânticos do passado. Com isso, no entanto, se descurou justamente do mais essencial e do mais difícil (porque produto de consciência e inconsciente): imaginou-se que para fazer filosofia bastava soletrar ou ‘declinar e conjugar’ num de seus muitos dialetos, sem que fosse necessário o mais leve pressentimento da constituição orgânica da linguagem [...]. (SUZUKI, 1998: 218)

Voltando à discussão primeira em torno do *logos*, poder-se-ia dizer que, a partir da total assimilação entre discurso e razão, que esta palavra passou a designar, esqueceu-se sua fonte pré-consciente, aquilo que não se deixa traduzir, esqueceu-se da linguagem como um todo. A verdade como adequação da idéia à coisa, que encontrou na *mímeses* sua interpretação clássica, não é mais a verdade pensada pelos românticos. A arte não deve ‘imitar a natureza’ porque a natureza é inferior à arte, já que esta acrescenta a consciência ao inconsciente. Arte e Natureza constituem, de fato, totalidades, mas, para Schelling, a arte seria a mais pura. Na ótica dos românticos, inexiste a idéia de que, por detrás da natureza, encontra-se uma realidade mais verdadeira, oculta, e apenas inteligível ao filósofo: não há como enquadrar a realidade no rigor conceitual da filosofia lógica. A natureza é mesmo enigmática e não pode ser decifrada inteiramente por este tipo de filosofia. Schelling, ao contrário, manifesta a idéia de que a lógica é um produto da filosofia racional e tem validade apenas se concebida dentro deste âmbito, o que, de fato, não ocorre numa filosofia com pretensão de estabelecê-la como regente de todas as ciências. Visto que a almejada reintegração numa unidade sintética, em seu sentido de totalidade, implica no pensamento de Schelling e dos românticos uma revalorização do mito, a razão não é simplesmente rechaçada, mas menosprezada, pois, face à pretensão de integração, a razão é a quebra que impede qualquer unidade.

Poder-se-ia dizer que se encontra aí o sentido do fragmento romântico: somente na obra de arte as dicotomias são superadas, ela reúne ideal e real, espírito e vida, subjetivo e objetivo, finito e infinito. A obra manifesta o absoluto numa dimensão concreta, finita. Todavia, com o reconhecimento de que no mundo moderno ocorre a fragmentação do todo – fato que não ocorre no mundo grego, onde o ideal de perfeição é atingido -, no mundo moderno isto se torna possível apenas por aproximação: apenas se a obra se mantém aberta, como fragmento, é possível alcançar a verdade, pois esta não é possível de ser apreendida em sua totalidade.

A filosofia ‘estanca e tem de estancar’ diante da vida, ‘pois a vida consiste exatamente nisto, que não pode ser compreendida [begriffen]’. A vida não pode ser alcançada por nenhum conceito (Begriff). Diante desse ‘inefável’ (Ein Unaussprechliches), a filosofia deve deixar de ser uma pálida visão esquemática, um produto artificial (Kunstwerk), para se tornar saber efetivo, uma obra de arte (Kunstwerk). (SUZUKI, 1998: 96)

## Referência Bibliográfica

- GUINSBURG, J. (org) **O Romantismo**. São Paulo: Editora Perspectiva, p. 51-74, 1978.  
KANT, I. **Crítica do Juízo**. In: Coleção Os Pensadores. São Paulo: Editora Abril, 1974.  
RICOEUR, P. **Grécia e Mito**. Lisboa: Gradiva, 1988.  
SUZUKI, M. **O Gênio Romântico: Crítica e História da Filosofia em Friedrich Schlegel**. São Paulo: Fapesp/Iluminuras, 1998.  
VERNANT, J. P. **Mito e Pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo e Difusão Européia do Livro, 1973.