
Mito e linguagem na poesia moderna¹

Diêgo Laurentino de Carvalho² - UFPE

Resumo: Este trabalho se debruça sobre a relação entre mito e poesia moderna. Parte-se de uma investigação acerca do pensamento mítico da Grécia arcaica, suas particularidades e repercussões na linguagem e, conseqüentemente, na poesia, onde são observadas algumas mudanças ocorridas no raciocínio grego com a chegada do período clássico. Essa análise é realizada principalmente com base nos estudos de Torrano (1981), Detienne (1988; 1990) e Benoit (1982). Devido a influência do pensamento da Grécia clássica no mundo Ocidental, as propostas disruptivas de poetas modernos, como Baudelaire e Rimbaud, acabam por tentar recobrar, conscientemente ou não, vários traços que caracterizavam o raciocínio mítico arcaico, incluindo os papéis sociais da poesia e do poeta. A segunda parte deste trabalho trata dessas correspondências.

Palavras-chave: Mito. Grécia Antiga. Poesia moderna.

Myth and language on modern poetry

Abstract: This work focuses on the relationship between myth and modern poetry. It starts with an investigation about the mythical thinking of Archaic Greece, its particularities and repercussions on language and, consequently, on poetry, where some changes that occurred on greek thinking with the arrival of the Classical Period are observed. This analysis is fulfilled mostly with the studies of Torrano (1981), Detienne (1988; 1990), and Benoit (1982). Due to the influence of Classical Greece' thinking on the Occidental world, the disruptive propositions of modern poets, like Baudelaire and Rimbaud, ends up trying to recover, consciously or not, many traces that used to characterize archaic mythical reasoning, including the social roles that poetry and poet played. The second part of this work is about these correspondences.

Keywords: Myth. Ancient Greece. Modern poetry.

Introdução

O mito, segundo André Jolles, corresponde a uma forma onde “(...) o universo se cria assim para o homem, por *pergunta e resposta (...)*” (JOLLES, 1976, p. 88). Na concepção de Jolles, o mito surge como uma resposta a questionamentos que o homem

¹ Este artigo é uma adaptação do trabalho de conclusão da disciplina Bases da Teoria Literária, ministrada pelo Prof. Dr. Anco Márcio Vieira Tenório.

² Estudante de mestrado em Teoria da Literatura no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco. Membro do Núcleo de Pesquisa em Literatura e Intersemiose (NELI-UFPE). Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Áreas de interesse: Literatura e intersemiose, poesia contemporânea. E-mail: diegolaurentinoc@gmail.com

faz ao universo sobre os seus fenômenos. Nesse formato de pergunta e resposta, que desenvolve-se não em uma busca pessoal ou investigação para conhecer o universo “(...) a partir de si mesmo” (JOLLES, 1976, p. 87), mas em uma resposta recebida do próprio universo, é que resulta na forma do mito; uma forma textual, mesmo que oral. O mito é assim uma resposta definitiva que o homem recebe do universo para um questionamento sobre a natureza (a *phýsis* da Grécia arcaica).

Privilegiando os estudos sobre mitos na Grécia antiga, tanto pela abundância de material, quanto pela importância do pensamento grego na cultura do mundo Ocidental e ocidentalizado, tendo em mente as definições de Jolles, partiremos em direção às ideias de Alcides Benoit, Jaa Torrano, Marcel Detienne, entre outros, sobre o raciocínio mítico e lógico nas Grécias arcaica e clássica. A mudança na forma de pensar dos gregos entre esses períodos é perceptível nas diferenças entre os escritos dos poetas (aedos) arcaicos, como Homero e Hesíodo, e alguns dos poetas da surgente poesia lírica, como Arquíloco e Safo, mas também nas ideias dos chamados "pré-socráticos" jônios, como Anaximandro e Xenófanes.

A transformação no modo de pensar, com o raciocínio mítico sendo substituído pelo raciocínio lógico, é de grande importância para a compreensão do pensamento Ocidental moderno. É nessa cultura que privilegia a lógica sobre outras formas de pensar que surgirá a poesia moderna, como contraponto e em reflexão ao mundo e ao papel da linguagem nesse mundo. Baudelaire e os poetas que seguiram suas propostas, como Lautréamont e Rimbaud, são alguns dos poetas que empreenderam projetos que, de alguma forma, tentam romper a lógica da linguagem comum moderna e, ao fazerem isso, se aproximam do funcionamento da linguagem na sociedade pré-ocidental, onde vigorava o pensamento mítico.

Assim, através da análise da linguagem na poesia, buscaremos mudanças no raciocínio das sociedades gregas (arcaica e clássica), desdobramentos desse pensamento na sociedade Ocidental moderna e suas relações com alguns dos poetas desse período. O mito, e o raciocínio mítico, uma das bases da sociedade grega arcaica, é fator chave nessa análise.

1 A Linguagem do mito na Grécia Arcaica

Hesíodo, a quem Jaa Torrano (1981) considera um poeta entre dois mundos

devido a sua mistura de traços da poesia do período arcaico com características da poesia lírica, ilustra uma faceta importante da divergência entre o pensamento arcaico e clássico na Grécia: as concepções de tempo e espaço. Em sua *Teogonia*, o poeta se preocupa com a organização do *kósmos*, sem responder sobre o surgimento do mundo. Era uma busca por compreender as forças em atuação no presente, não por entender sua gênese cronológica. Os deuses, como afirma Torrano, tinham, cada um, sua própria temporalidade, e se relacionam em um equilíbrio de forças com as outras potências. O tempo, sendo cíclico, também não implicava em um início ou fim absolutos.

Diz Marcel Detienne (1988) que “(...) a palavra mágico-religiosa (...)” de então era sempre pronunciada no presente, “(...) sem antes ou depois, um presente que, como a memória, engloba ‘o que foi, o que é, e o que será’.” (DETIENNE, 1988, p. 36). Isso aponta para uma presentificação absoluta do tempo no pensamento grego arcaico. Segundo Torrano, os deuses têm seu surgimento ordenado na *Teogonia* não de modo cronológico, mas de forma crato-onto-lógica (de *krátos*, força). Ou seja, o antes e depois no poema representa o modo como uma potência ultrapassa e ordena a outra através da sua força, e não tem valor genético. Uma potência que vem antes da maioria é justamente a responsável pelo tempo cíclico arcaico: Deméter (DETIENNE, SISSA, 1990). É ela, juntamente aos outros deuses da vegetação, que determina o movimento circular dos anos.

Outro traço da ciclicidade do tempo na Grécia arcaica encontrado em Hesíodo, dessa vez em *Os trabalhos e os dias* (1996), é a noção das cinco raças humanas: de Ouro, Prata, Bronze, dos Heróis e de Ferro. O poeta se vê como membro da raça de Ferro, a última e mais decadente das cinco, e professa seu desejo de ter nascido antes ou depois: “Antes não estivesse eu entre os homens da quinta raça / mais cedo tivesse morrido ou nascido depois” (vv. 174-5). A ciclicidade dessa concepção fica aparente no seu desejo não só de ter nascido antes, mas de ter nascido depois. Dado que existiam cinco raças, a de Ouro sendo a primeira e a de Ferro a última, nascer depois, para Hesíodo, seria nascer na raça seguinte, a de Ouro. Porque, sendo o tempo cíclico, terminado o período da raça de Ferro, naturalmente sucederia-se um reinício da sequência, retornando-se a raça de Ouro.

Além de cíclico, o tempo grego arcaico era relativo às potências do *kósmos*. Como diz Torrano:

Cada presença é um pólo de forças e de atributos, que instaura e determina a área temporal-espacial de sua manifestação. Esta presença, que instaura a si mesma ao instaurar-se, inaugura de um modo absoluto o tempo e o espaço definidos de sua manifestação como o lugar decorrente e originado de sua presença. (TORRANO, 1981, p. 60)

O tempo e o espaço não pré-existiam o surgimento do deus, mas eram criados por sua própria presença, “(...) originadora de si mesma e de tudo que a ele concerne.” (TORRANO, 1981, p. 60) Assim, a noção de tempo material e externo, comum a todos, era inexistente nessa sociedade, sendo uma concepção mais recente, que começa a surgir na passagem do período arcaico para o clássico.

Segundo Jean-Pierre Vernant (2010), é na Jônia por volta do século VI a.C. que a forma arcaica de pensar e conceber o mundo começa a ser reordenada e substituída. Aristóteles já afirmava terem sido os jônios os primeiros a filosofarem, com Anaximandro de Mileto escrevendo o primeiro texto considerado propriamente filosófico, já expressando as mudanças no raciocínio que transformarão a sociedade grega (CORDEIRO, 2011). É nas polis jônicas que surge a imagem de um mundo comum a todos, público, visível em mapas e modelos, “(...) como aquela esfera que Anaximandro, segundo alguns, teria fabricado. Fazendo ‘ver’ assim o mundo, fazem dele, no sentido pleno do termo, uma *theoria*, um espetáculo.” (VERNANT, 2010, p. 130)

Para esse mundo que começa a ser objetificado e externalizado, onde o espaço, por exemplo, anteriormente do âmbito das potências, passa a ser geometrizado e tornar-se laico e profano, para Vernant (2010), não há analogia no mito. A organização do mundo passa da mão das figuras arcaicas dos Basileis, para as mãos dos cidadãos, livres e donos de propriedades, em associação para manter os seus postos, se protegendo de inimigos, sejam eles externos ou internos. Nas obras do jônio Xenófanes é possível notar sinais dessa nova forma de pensar, com a retirada da possibilidade de erro e engano, em geral da subjetividade, das potências divinas, como no trecho a seguir:

Tudo aos deuses atribuíram Homero e Hesíodo,
tudo quanto entre os homens merece repulsa e censura,
roubo, adultério e fraude mútua.

(in Os pré-socráticos, 1989, p. 36)

É visível também nesse trecho o questionamento da poética arcaica e do modo

como esta retratava os deuses, que será feito também em *A República* de Platão. Xenófanes, inclusive, fala sobre um deus superior aos outros deuses e aos homens, completamente livre das falhas destes, imóvel que tudo move (CORDERO, 2011): uma figura divina incriada e objetiva. O aedo, poeta do período arcaico também começa a ser substituído pelo poeta lírico, de escrita subjetiva e engajado politicamente com as questões do seu tempo. Mas, para entender melhor essas mudanças, é importante compreender a figura do aedo arcaico.

“*Alétheia* é um testemunho capital na mutação de um pensamento mítico em um pensamento racional”, diz Detienne (1988, p. 73). Normalmente traduzido como “verdade”, o termo *Alétheia* é simbólico nessa transição do pensamento, pela forma como seu significado foi alterado com o tempo. Torrano (1981) fala de *Alétheia*, que ele traduz como “revelação” ou “aparição”, com relação a *Léthe*, o “esquecimento”, mas não em oposição binária a esta. *Alétheia*, como é inclusive notável na grafia do termo, continha em si *Léthe*, ambigualmente. Nas palavras de Detienne (1988, p. 73), “a ‘verdade’ se colore de engano, o verdadeiro não nega jamais o falso”. A presença ambígua do oposto de um conceito em sua essência é um traço importante do pensamento mítico arcaico. O próprio Detienne (1988) realiza um estudo detalhado das oposições similares que se organizam ao redor da oposição entre *Alétheia* e *Léthe* — que pode ser concebido também como a oposição entre Memória e Esquecimento, ou Luz e Sombras — como Afrodite e Hermes, Mulher maléfica e Mulher benéfica ou *Apaté*-sedução e *Apaté*-duplicidade. Essas relações ambíguas ou ambivalentes demonstram uma característica importante do pensamento arcaico observável na linguagem e em seu uso.

O aedo, diferente do poeta lírico que cria seus próprios versos, é inspirado por uma potência externa a si, as Musas. Ao cantar as palavras das Musas, o que é “revelado” pelo aedo é capaz de fazer quem ouve “esquecer” suas próprias preocupações e os problemas do seu tempo, ou seja, o canto dele é, ao mesmo tempo, memória e esquecimento: *Alethéia* e *Léthe*. “Aquilo que para o poeta é memória, para o outro é esquecimento. A palavra do poeta é como o canto das Sereias, irmãs das Musas (...)” (DETIENNE, 1988, p. 40). Detienne defende que não há uma divisão concisa entre *Alethéia* e *Léthe*, mas que os dois conceitos são como dois pólos, entre os quais há uma zona intermediária em que uma se desloca em direção a outra. Assim como essa mesma ambiguidade se dá na percepção que os gregos arcaicos tinham dos deuses, como

Apolo, que seria para alguns Brilhante e para outros Obscuro.

Somado a essa concepção ambígua do mundo, havia na Grécia arcaica, segundo Alcides Benoit (1982), a percepção de uma continuidade entre a vida humana e a natureza no ciclo da *phýsis*. Inclusive o discurso, como todas as coisas que existiam, era visto como sujeito a um ciclo de nascimento, vida e morte, sem uma pretensão de permanência ou fixação — essa possibilidade só surgiria em meados do período arcaico. Esse discurso, afirma Benoit, não era alegórico e não podia ser instrumentalizado ou ser objeto do saber, ele era concreto e transparente. Era, na verdade, a própria *phýsis* que falava por trás desse discurso. A palavra arcaica era viva, e como diz Detienne (1988, p. 34), “a palavra, o louvor, a glória são como um broto que cresce e se eleva em direção à luz (...)”.

Benoit argumenta que não só a palavra era viva, como a natureza inteira “falava”. Os pássaros eram sinais (ou signos) dos deuses, assim como as ondas do mar, as formas do fogo ou da fumaça do incenso. As palavras eram também tão materiais quanto os seres que nomeavam, não havendo um plano discursivo separado do real. Nesse contexto, o poeta arcaico canta por intervenção das Musas, como um receptáculo da potência dessas. É através dessas divindades, como diz Detienne, que o aedo trás da Memória o seu canto, sendo as próprias Musas, na tradição hesiódica, filhas de *Mnemosyne* (Memória). (Não é surpresa a importância dada à memória entre os gregos desse período, quando a civilização ainda não era baseada na escrita, mas na oralidade). Mas além disso, o poeta consegue “ver a verdade”: “quando um poeta faz uma palavra de elogio, ele o faz por *Alethéia*, em seu nome; sua palavra é *alethés* como seu espírito (...). O poeta é capaz de ver a *Alethéia*, ele é um ‘mestre da verdade’”. (DETIENNE, 1988, p. 21) Assim, Detienne coloca o aedo junto ao vidente e ao rei arcaicos, como figuras que poderiam enxergar a verdade, obscurecida pelos deuses para as outras pessoas.

As características que diferenciam a poesia lírica da arcaica já podem ser bem observadas em um dos primeiros poetas líricos, Arquíloco. O poeta zomba dos reis e chefes dos povos, classificando-os como covardes, e faz pouco das tradições, como no conhecido poema sobre o lutador que se ufana com o escudo do poeta antes de abandoná-lo em fuga. Quando comparados aos escritos de Homero, onde os reis são glorificados e os valores da comunidade elevados, é visível uma grande alteração de perspectiva (CORRÊA, 1998). Nos versos de Anacreonte esse desprezo pela tradição

poética arcaica ganha ainda mais intensidade, como no trecho:

(...)
Adeus, grandes homens! Buscai noutra lira
o vosso louvor!
A minha não sabe; não pode; suspira
só cantos de amor.

(in Mesquita, 1988)

Benoit (1982) considera que um traço marcante dos líricos é o “pensar profundo”. Denota a crescente subjetivação da poesia, relativa à objetivação do mundo, no processo de desmonte da percepção mítica do *kósmos* arcaico. Quanto a isso, afirma Rafael Padial (2015, p. 75): “O mito passa então a ser, cada vez mais, mero adorno, curiosidade de tempos tempranos, infantis formas relativamente inocentes ou irracionais, sem valor verdadeiro para a localização do novo homem no novo mundo.” Como vê-se no *Poema* de Parmênides, o herói não recebe mais das potências a revelação, mas é compelido pela deusa a descobrir racionalmente a resposta, investigando tanto o caminho da verdade quanto o das opiniões (CORDERO, 2011). À partir de então, o poeta passa a ser uma espécie de funcionário das elites econômicas e políticas do momento, responsável por glorificar e exaltar os seus financiadores, como diz Detienne, “no máximo, o poeta não é mais do que um parasita, encarregado de devolver à elite que o sustenta uma imagem embelecida de seu passado.” (1988, p. 23)

A poesia a partir da Grécia clássica segue uma tradição de imitação onde, nas palavras de Victor Hugo, “Roma decalca a Grécia, Virgílio copia Homero” (HUGO, 2007, p. 21). Ou como conclui Padial (2015, p. 115): “Isso, como uma maldição, perseguirá toda a literatura ocidental, cada vez mais enredada em paródias, cópias grotescas, imagens e lugares comuns, formas vazias, etc.” Hugo é conciso em criticar esse processo em que a memória se sobrepõe à imaginação, onde a repetição de preceitos do passado serve apenas como paródia e em nada contribuem para o presente. Tanto que é nos românticos que Octávio Paz pontua uma mudança de direção na poesia, onde observa “uma surpreendente confirmação do princípio analógico” (PAZ, 2012, p. 74), como veremos em mais detalhes a seguir. Similarmente, Rimbaud, em carta de 1871, afirma que da Grécia clássica até os românticos, a poesia é apenas prosa rimada, deformada por “gerações idiotas.”

2 Raciocínio mítico na poesia moderna

Mas o que os românticos e, principalmente, o “inventor da modernidade” Baudelaire e os poetas que o seguem trazem de novo (ou de volta) à poesia? Uma primeira característica baudelairiana que, ao mesmo tempo em que destoa da tradição, associa-se ao pensamento arcaico, é a sagração do instante, do presente absoluto. Isso pode ser observado no modo como Baudelaire fala do mal. Segundo Georges Bataille (1989), a poética do mal baudelairiana é uma tentativa de inserir potências em confronto a potência única que regeria a sociedade. A atuação dessa potência unificadora orientaria todos os entes ao futuro. Ao confrontar a figura do Deus-Um com forças autônomas como a de Satã, Baudelaire buscava permitir o prazer, centrado no presente. Argumenta Bataille:

Ora, existe 'em todo homem, em todo momento, duas postulações simultâneas', uma para o trabalho (o aumento de nossos recursos), outra para o prazer (o gasto de nossos recursos). O trabalho responde à preocupação do amanhã, o prazer ao do instante presente. (BATAILLE, 1989, p. 47)

Para Bataille, esse centramento no presente é uma forma de se opor à organização capitalista do mundo, que considera a acumulação material o principal objetivo da existência. Do mesmo modo, o deus único a quem se oporia Baudelaire não seria o deus cristão, mas o Deus-capital. O passado e a sua paródia pelos artistas modernos também serão criticados por Baudelaire, que defende que “a modernidade é o transitório, o efêmero, o contingente, é a metade da arte, a outra metade sendo o eterno e o imutável” (BAUDELAIRE, 2002, p. 859). Assim, Baudelaire eleva o presente, transitório e efêmero, como o momento da arte moderna, porque através dele é que seria possível atingir o eterno e o imutável.

Hugo Friedrich (2002) comenta sobre o “despotismo do som” na poesia, quando a função sonora-material da linguagem se sobressai ao seu conteúdo. Ele afirma que mesmo sendo encontrado em diversos poetas ocidentais anteriores, é em Baudelaire que essa característica passa a ser usada como modo de demonstrar a materialidade da linguagem. É através do seu uso da analogia que o poeta alcançará esse feito. Como no poema *A bela nau*, parte de *As flores do mal* (1985), onde a mulher amada será comparada a uma nau, com traços que em seguida a aproximam de um armário, depois

a escudos, numa profusão de imagens que periga abandonar a referencialidade da linguagem:

(...)
Teu colo que arfa sob o traje fluido e vário,
Teu colo vitorioso é como um belo armário,
Cujos claros gomos convexos
Como os broqueis capturam rútilos reflexos;

Provocantes broqueis de agudas pontas rosas!
Armários cheios de iguarias tão preciosas:
Vinhos, perfumes e licores
Que o coração e a mente inundam de torpores!
(...)

(BAUDELAIRE, 1985, p. 219)

Se em Baudelaire a analogia, o “como”, começa a ganhar autonomia, é em Lautréamont que seu uso será intensificado, se aproximando da negação da lógica da identidade (WILLER, 2008). Em um texto de *Os cantos de Maldoror* (2008), ao tratar da ação de cães caçadores, o escritor tece comparações com elefantes, crianças chorando com fome, mulheres dando à luz, estrelas, a Lua e até montanhas (LAUTREÁMONT, 2008, p. 81-82). Esse encadeamento de comparações, desafiando a lógica, segundo Willer (2008), é uma tentativa de “matar o Criador”, a figura paterna e autoritária, quebrando a articulação da linguagem pelo sujeito do poema, o poeta. Diz Padial:

Só assim, rompendo a supremacia do autor todo-poderoso sobre o texto, seria possível, no âmbito da linguagem, alcançar uma libertação total, que implicaria ao mesmo tempo a libertação do homem, como esclareceram tantas vezes, décadas depois, os surrealistas. (PADIAL, 2015, p. 52)

Essa perda da lógica desassocia o uso poético da linguagem do seu uso cotidiano; através da poesia, demonstra como a linguagem, sem que sejam quebradas regras sintáticas, pode escapar ao raciocínio lógico, ao papel secundário de simples representação. Libertando a linguagem de uma correspondência clara e única, essas tentativas permitiriam um retorno a múltipla significação das palavras, como na ambiguidade que possuíam na Grécia arcaica.

Rimbaud (1871), também filiado à tradição baudelairiana, buscará inicialmente, em suas próprias palavras, “(...) uma linguagem universal”, inspirando-se na Grécia

antiga. Onde, através dela, o poeta guiaria a sociedade, não sendo mais um exilado. Em Rimbaud, o exercício da analogia se desprende ainda mais da lógica, como nos textos do livro *Iluminações*, onde as imagens flutuam sem destino, desancoradas de um referencial — como a amada em *A bela nau* de Baudelaire, que ressurge no final, fechando o poema. Como é visível no trecho a seguir:

A estrela chorou rosa ao céu da tua orelha.
O infinito rolou branco, da nuca aos rins.
O mar perolou ruivo em tua teta vermelha.
E o Homem sangrou negro o altar dos teus quadris.

(in CAMPOS, 2002, p. 39)

A tentativa de retornar a linguagem ao seu nível de existência concreta, como coisa em si — ao invés de simples representação do mundo — também pode ser percebida na obra de Stéphane Mallarmé. O poeta francês busca, através do apagamento da própria subjetividade, deixar as palavras falarem. Nesse processo, tenta atingir um presente absoluto, “(...) um momento de convergência de todos os momentos no qual possa desenvolver-se um ato puro: o poema”, nas palavras de Paz (2013). É possível observar suas tentativas em poemas como *Leque de Mme Grivollet*, aqui em tradução de Augusto de Campos:

Palpita
Asa
e apenas cessa
Sua voz para que de amante
A devolvas à cabeça
e ao seio
em diamante.

(in CAMPOS, CAMPOS e PIGNATARI, 2006, p. 79)

Aqui é visível o seu esforço em chegar a uma poética despida da lógica do sujeito poético, de sua hierarquia, deixando a linguagem falar por si. Sua jornada culmina, possivelmente, em um de seus poemas mais conhecidos, *Un coup de dés jamais n'abolira le hasard*, que representa, de certa forma, um reconhecimento da impossibilidade de se atingir uma linguagem absoluta. É afirmando que nenhum lance de dados é capaz de abolir o acaso que Mallarmé parece indicar sua renúncia ao objetivo, reconhecendo inclusive que o poema “(...) não rompe em todos os pontos com

a tradição; levado adiante sua apresentação em muitos sentidos até onde ela não ofusque ninguém: o suficiente para abrir os olhos.” (MALLARMÉ in CAMPOS, CAMPOS e PIGNATARI, 2006, p. 152) Assim, a sagração do instante, a presentificação absoluta através do poema, e a libertação da linguagem de sua subordinação às "coisas" reais, e conseqüentemente a subjetividade do escritor, relacionam-se intimamente no projeto poético de Mallarmé, que, por fim, parece reconhecer os limites executáveis de sua empreitada.

A poesia moderna, em especial os poetas que procuraram seguir as trilhas abertas por Baudelaire, se aproximaram do raciocínio mítico, como ele era estruturado na Grécia arcaica, em dois importantes aspectos: na presentificação absoluta e na materialidade da linguagem. O primeiro, que para os gregos arcaicos relacionava-se com a relatividade do tempo às diversas potências do *kósmos*, na tradição baudelaireana surge através de uma tentativa de introduzir outras potências na cultura do deus único, seja este o Deus cristão ou o Deus-capital. Assim como na busca de criar, no poema, esse instante capaz de subtrair o passado e o futuro, deixando apenas o momento presente.

Já em relação à linguagem, a poesia segue um caminho tortuoso e sem rumo, levando poetas ao suicídio, seja do seu eu físico, no caso de Lautreamont, seja do seu eu poético, da sua voz, no caso de Valéry, seguidor de Mallarmé, que chega a renunciar a escrita (PADIAL, 2015). No fim, parece que essa tentativa de devolver a materialidade da linguagem serviu para demonstrar a lacuna, a cisão irreconciliável, que em algum momento, entre a Grécia arcaica e clássica, sofreu a linguagem, como sintoma das mudanças sociais e de pensamento ocorridas nesse período. Na modernidade, a quem opta por dar as costas à realidade objetiva comum e propõe outros modos de pensar o mundo, parece ter a sua frente apenas a morte ou a loucura, senão ambos.

Considerações finais

Jolles (1976), ao falar do *Epinício* de Píndaro, pontua um momento onde o mito passa a ser associado a histórias humanas, criando-se uma “conversão” que seria “(...) a passagem do *mythos* ao *logos*” (JOLLES, 1976, p. 94). No poema, Píndaro associa a vitória de Zeus contra Tífon a batalha de Hieronte e seus adversários. Não é difícil associar essa imagem a descrita por Detienne sobre como os poetas do período clássico

tornam-se apenas funcionários públicos, cantando as glórias de seus financiadores, distanciando-se da figura de “mestre da verdade” do aedo. Esse perfil de poeta, marcado pela maestria técnica de embelezar a linguagem cotidiana, torna-se a norma até, pelo menos, o surgimento dos românticos. É a partir desse momento que os poetas passam a questionar a tradição e a buscar formas de expressões poéticas mais singulares.

Como numa tentativa de retorno a um uso arcaico da linguagem, consciente ou não, a linhagem de Baudelaire empenha-se em fragmentar a dominação do deus único, que orientaria a vida das pessoas apenas para o futuro (acumulação de capital, salvação eterna, etc.), introduzindo novas potências no horizonte, de modo a criar espaço para a sagração do presente. Ao mesmo tempo em que, através do seu uso analógico, tentou-se demonstrar a materialidade da linguagem. Essas características da poesia moderna a associam ao raciocínio mítico, típico da Grécia arcaica e do ofício do aedo, onde havia a concepção relativa de tempo e espaço, circular e perene, e a linguagem tinha uma existência material, tal qual os objetos que nomeava.

O choque entre o que era proposto por estes poetas e o mundo comum, externo e objetivo, em alguns casos, levou à loucura, à morte e ao silenciamento. O próprio Rimbaud volta atrás nos seus objetivos, declarando sobre o resultado do percurso que empreendera: “(...) minha saúde ficou ameaçada. Surgia o terror. Passava dormindo vários dias e, acordado, continuava os mais tristes sonhos. Estava maduro para a morte (...)” (RIMBAUD, 1985, p. 68) Este parece ser o duro resultado daqueles que decidiram trazer para a linguagem, em tempos modernos, traços esquecidos do raciocínio mítico.

Referências

- ANACREONTE. **O livro de ouro da poesia universal**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1988.
- BATAILLE, G. Baudelaire. **A literatura e o mal**. Porto Alegre: L&PM, 1989.
- BAUDELAIRE, C. **As flores do mal**. Tradução de Ivan Junqueira. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BAUDELAIRE, C. Richard Wagner e Tannhäuser em Paris. **Poesia e prosa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.
- BENOIT, A.H.R. **A procura provisória da universalidade**. Dissertação de mestrado, FFLCH-USP, São Paulo, 1982.

- CAMPOS, A. **Rimbaud livre**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- CAMPOS, A.; CAMPOS, H.; PIGNATARI, D. **Mallarmé**. São Paulo: Perspectiva, 3a Ed., 1991.
- CORDERO, N. **A invenção da filosofia**. São Paulo: Odysseus, 2011.
- CORRÊA, P. C. **Armas e varões, a guerra na lírica de Arquíloco**. São Paulo: Ed. Unesp, 1998.
- DETIENNE, M. **Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- DETIENNE, M.; SISSA, G. **Os deuses gregos**. São Paulo: Companhia das Letras/Circulo do Livro, 1990.
- FRIEDRICH, H. Baudelaire. *In*: BAUDELAIRE, C. **Poesia e prosa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.
- HESÍODO. **Os trabalhos e os dias**. Tradução de Mary Lafer. São Paulo: Iluminuras, 1996.
- HESÍODO. **Teogonia**. Tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Massao Ohno- Roswitha Kempf, 1981.
- HUGO, V. **Cromwell - prefácio**. Tradução de Célia Berrettini. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- JOLLES, André. **Formas simples**. São Paulo: Cultrix, 1976.
- PADIAL, R. de A. **Poesia moderna, mito e dialética revolucionária**. Dissertação de mestrado, Unicamp, Campinas, 2015. Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/279569>>. Acesso em: 30 mar. 2021.
- PAZ, O. **O arco e a lira**. São Paulo: Cosac Naify, 2012.
- PLATÃO. **A república**. São Paulo: Lafonte, 2019.
- RIMBAUD, A. **Lettre du Voyant**. Disponível em: <https://fr.wikisource.org/wiki/Lettre_de_Rimbaud_%C3%A0_Paul_Demeny_-_15_mai_1871>. Acesso em: 20 abr. 2021.
- RIMBAUD, A. **Uma temporada no inferno & Iluminações**. Tradução de Ledo Ivo. 3. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1985.
- TORRANO, Jaa. O mundo como função de musas. *In*: HESÍODO, **Teogonia**. Tradução

de Jaa Torrano. São Paulo: Massao Ohno - Roswitha Kempf, 1981.

VERNANT, J.-P. **Mito e sociedade na Grécia Antiga**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2010.

WILLER, C. Prefácio. *In*: LAUTRÉAMONT, Conde de (I.-L. Ducasse). **Os cantos de Maldoror**. São Paulo: Iluminuras, 2008.

XENÓFANES. Xenófanes (fragmentos). *In*: **Os pré-socráticos**. São Paulo: Nova Cultural, 1989.