

## AS RAÍZES EPISTEMOLÓGICAS DO MITO

*Jefferson Ildefonso da Silva\**

### RESUMO

Este trabalho se propõe estudar o valor epistemológico do mito e seu lugar perante o universo racional. São analisadas as características do mito no contexto da produção da vida humana e suas relações imediatas com a experiência existencial e com o espaço do vivido. Especial relação é estabelecida entre o mito e a formação da consciência de pertença, basilar para a estruturação da vida social. O projeto social e a destinação do grupo ficam profundamente marcados pelo sentido escatológico que perpassa o mito e alimenta a utopia social. O mito apresenta, entretanto, sua ambigüidade e fragilidade ao se tornar presa fácil de manipulação pelas forças de dominação na sociedade. Com isso, reveste-se de força política para a dominação e, contraditoriamente, para a libertação.

### RESUMÉ

Ce travail a le but d'étudier la qualité de la connaissance qui se trouve dans le mythe e sa place devant l'univers de la raison. Sont analysées les caracteristiques du mythe dans le contexte de production de la vie humaine et de ses rapports aux expériences existentielles. On établie un rapport special entre le mythe et la formation de la conscience d'appartenir au groupe social, si fondamental pour structurer la vie en société. Le projet social et la destination du groupe sont fortement marqués par le sens schatologique qui est présent dans le mythe et qui donne d'élan à l'utopie social. Toutefois, le mythe manifeste son ambigüité et sa fragilité devant la possibilité d'être manupulé par les forces dominantes

---

\* Coordenador do Mestrado em Magistério Superior – Centro Universitário do Triângulo - Uberlândia, MG

de la société, devenant ainsi force politique en faveur de la domination ou, contradictoirement, de la libération.

### Caracterização do Mito

O conhecimento mítico é uma visão do mundo que dá vida ao ambiente natural carregando-o de significado e emoções. Não é possível tratar o mito por uma espécie de redução intelectual, buscando um princípio único e fundante de todo mito. Aproxima-se ele da ordem poética, entretanto distingue-se dela, enquanto não se limita ao sentido estético contemplativo sem dependência direta da realidade do objeto, mas, ao contrário, implica adesão a um objeto como verdadeira crença. Diz respeito a um mundo e a atitudes consentâneas com esse mundo.

O mito é a primeira “**história**” e aparece como verdadeira narração a partir de uma necessidade natural: *deve ter sido esta a maneira de pensar de povos inteiros, que se viram impelidos a situar-se no âmbito de tal necessidade natural, o que sucedeu nos tempos de sua maior barbárie* (Vico, 1974, p. 175). Entretanto, há uma diferença entre o mundo dos acontecimentos míticos e o mundo dos acontecimentos reais. O mito pertence ao acontecimento do “tempo a-histórico”, daquele tempo, onde se anula o distanciamento no tempo e se tem uma presentificação no passado que desconhece a sucessividade: *o passado é um vasto acervo de acontecimentos, e a linha que separa os mitos dos acontecimentos históricos não coincide com quaisquer divisões em períodos de tempo específicos e distintos uns dos outros* (Malinowski, 1976, p. 230).

Os mitos incorporam a idéia de “**tempo originário**”, o tempo mítico primordial que deu origem ao tempo social atual. O tempo mítico não se confunde com o tempo cosmogônico que é o tempo das origens das coisas. O tempo cosmogônico tem caráter ontológico, ao passo que o tempo mítico é essencialmente a integração do presente no passado, o envolvimento e a dependência significativa. O passado mítico se faz a norma de conduta para o presente e dá a garantia da verdade para as instituições sociais: *Os mitos possuem o poder normativo de fixar o costume, de sancionar os modos de comportamento, de dar dignidade e importância a uma instituição* (Malinowski, 1976, p. 249).

O mito incorpora ainda a valorização da **ação humana**, tornando-a possível e consentânea com a realidade do mundo. Implica *a fé numa espécie de harmonia entre a ação humana e a realidade, (...) a crença de que as ações humanas têm uma significação no mundo* (Brehier, 1914, p. 17). Aí o mito se manifesta como a primeira verdade do homem que se encontra frente ao mundo, precisando agir sobre ele para criar as possibilidades reais de sua própria existência. Torna-se o elemento mediador entre a ação e o mundo e, como tal, contém uma estrutura perceptiva. Percebe o mundo, não em sua objetividade natural regida por leis universais, mas em sua dramaticidade de ações, forças e poderes conflitantes, como expressão da vida, de profundo significado antropológico. O homem não percebe o mundo como uma natureza morta, puramente objetiva, mas como o lugar de sua ação, de sua existência, plena de lutas e significações.

A consciência mítica tem sua origem na relação homem-mundo, não pelo simples estar no mundo, mas como atividade criadora: *ela responde, portanto, a uma função vital no momento desta nova criação do mundo pelo homem no momento em que a geografia cede lugar a história* (Gusdorf, 1953, p. 6). Tal ação transformadora da natureza integra o homem, não só no mundo, mas no conjunto dos homens. O poder do homem sobre a natureza, muitas vezes amesquinhado pelos limites de sua ação individual e momentânea, é alargado pelas ações maravilhosas dos ancestrais. Pela magia o homem toma posse das forças cósmicas e as controla, e pelo culto, que atualiza a presença dos ancestrais, reforça os laços da pertença social. Neste sentido, a busca da satisfação das necessidades fundamentais é envolvida e amparada pelo mito: *As estruturas míticas exprimem um primeiro estado dos valores, aderentes ainda às forças biológicas constitutivas do ser no mundo* (Gusdorf, 1953, p. 7). Desta forma, o mito tem uma função existencial, está ligado ao fazer-se da vida, não podendo ser visto em primeiro lugar como um discurso, um pensamento teorizante. *O progresso constitui em passar da concepção do mito como conteúdo, como narração e teoria, à do mito como forma, como estrutura de existência, (...) não teoria ou doutrina, mas apreensão das coisas, do ser e de si, condutas e atitudes, inserção do homem na realidade* (Gusdorf, 1953, p. 10).

## Mito e Razão

Não é possível reduzir o mito a princípios lógicos, mas ele está repleto de significado e de racionalidade fundados na experiência viva. No pensamento mítico há uma “unidade cósmica” que não está sujeita às fronteiras estabelecidas pela ciência: *Sua visão da vida é sintética e não analítica; não está dividida em classes e subclasses. É percebida como um todo ininterrupto e contínuo, que não admite distinções bem definidas e incisivas* (Cassirer, 1972, p. 134). A percepção sintética do mundo não significa o sincretismo da confusão e da ambigüidade, mas a percepção da natureza no nível da solidariedade, da identificação, da consciência de participação. Há aí uma lógica concreta que reúne e relaciona entre si os elementos que pertencem ou pertenceram a outro conjunto. É a lógica do totemismo que expressa o sentimento de relação pela forma de parentesco, de unidade profunda do homem com a natureza. Desta forma, o mito é portador de uma “ciência concreta”, não se limitando a uma “função fabuladora”. É um verdadeiro conhecimento que permite uma organização e exploração ideativa do mundo no nível que lhe é possível, isto é, no nível do sensível. Se isso é uma limitação, não a torna, entretanto, *menos científica e seus resultados menos reais* (Levi-Strauss, 1976, p. 37). O sentido de participação é fundamental para se entender a ligação, que o mito revela, do homem com o universo. O caráter primordial do mito é a integração, a associação, a comunhão universal com a natureza e com os homens. A consciência do nós, da pertença, precede a toda separação e objetivação própria do conhecimento científico. *É preciso, ao contrário, aceitar a consciência mítica como uma afirmação totalitária. Se o mito corresponde a uma categoria, a única que lhe convém é da totalidade concreta, ou ainda a da identidade radical, da unidade ontológica* (Gusdorf, 1953, p. 11).

Diante da consciência mítica, a consciência racional aparece como ruptura da identidade cósmica e social, para o estabelecimento da objetividade, do conhecimento mediatizado. Surge aí o confronto entre a razão e o mito, que marca o próprio desenvolvimento do homem e de sua posição frente ao universo. Tal confronto não pode levar à destruição do mito, ao contrário, sua superação se dará pela

*justa consciência do papel recíproco do elemento mítico e do elemento refletido na constituição do ser no mundo (Gusdorf, 1953, p. 170).*

O problema do confronto do mito com a razão se situa em torno da questão epistemológica do sentido da verdade e de como esta se relaciona com a razão e a vida. A valorização e o predomínio da razão podem determinar a atividade racionante como o único lugar da verdade, de tal forma que o mito seja relegado à produção artificial e enganadora da imaginação, vazia de verdade: *A razão triunfante se propõe substituir o mundo vivido, em sua incoerência, em sua opacidade sensível, em sua coloração passional, pelo mundo inteligível do universo do discurso. O real, em todos os domínios, deve ceder o lugar ao verdadeiro (Gusdorf, 1953, p. 157).*

Doutra parte, a valorização da vida como referencial epistemológico cria um novo conceito de verdade e um novo significado para o mito: a verdade se situa na experiência existencial, na posse da totalidade humana enquanto inserida na realidade atual e histórica e marcada pela interferência da sensibilidade, da afetividade, da emoção, do irracional. O mito é a manifestação dessa realidade existencial enquanto vivida e criada pela ligação íntima com o ser do homem.

Ao procurar superar a verdade de estreita visão epistemológica, seus limites são reconhecidos e é aceita uma verdade que está além deles e os ultrapassa. Assim, o mito será considerado como autônomo, válido em sua ordem e, à sua maneira, expressão de uma intencionalidade "sui generis". Da mesma forma, *buscar-se-á uma nova concepção de verdade, que envolva de uma só vez tanto o que antigamente chamava-se verdade, quanto o que se chamava opinião, erro ou absurdo ( Van Riet, s.d., p. 24).* O próprio mito não será mais considerado como simples discurso ou relato, mas como testemunho de um comportamento, de uma vida, nos quais há uma razão: *deve haver uma razão da desrazão, uma inteligibilidade no interior da loucura, um sentido do sem sentido, uma lógica na magia (Ibidem).* Assim, o mito se incorpora à filosofia e a busca de seu sentido se faz uma tarefa filosófica, mas não é substituído por ela e nem simplesmente se justapõe a ela: *ela vive dele, nutre-se dele, 'pensa-o', reflete sobre ele; entre ela e ele não há mais a oposição de dois todos heterogêneos, mas a união íntima da reflexão com o irrefletido (Ibidem).*

Assim, não há oposição excludente entre a mentalidade lógica e a mentalidade mítica. Esta reúne elementos fisicamente incompatíveis, mas que não são impensáveis ou absurdos. Mais que isso, o mito é uma certeza, uma nova maneira de compreender o próprio objeto do pensamento racional. O mito adquire um *status* epistemológico de verdade enquanto o conhecimento mítico integra o conhecimento da realidade. É o significado profundo do mito que lhe dá o valor de verdade, enquanto está, em primeiro lugar, determinado pela realidade enquanto vivida: *os elementos das fábulas que se pensava relegados aos velhos mitos, eram encontrados vivos e ativos, cridos e vividos por homens vivos* (Leenhardt, 1947, p. 243).

O valor da realidade, enquanto vivida, está fundamentado no pressuposto do primado do vivido sobre o pensamento; aquele servindo de fundamento para este. Além disso, a consciência mítica está presente em todos os homens de todos os tempos, como marca e característica do próprio homem. Desta forma, *o mito constitui uma estrutura original da experiência; é preciso também aceitar seu valor tal como ela se dá, é preciso reconhecer sua verdade* (Van Riet, s.d., p. 34). Esta forma de estrutura original, assim como não é excludente, não pode ser excluída da experiência humana existencial; *Cada estrutura é verdadeira a seu modo, (...) mito e racionalidade são modos complementares do conhecimento humano* (Ibidem). A ciência positiva e a racionalidade não dão conta de toda a realidade existencial humana.

O mito se torna intelegível na medida em que se compreende que o conhecimento humano ultrapassa os limites definidos da razão raciocinante, que a realidade não é transparente à razão e que lhe é impossível envolver a totalidade do real: *De fato, o limite da iniciativa do intelecto se encontra sempre na necessidade de admitir um certo número de pressupostos que definam e orientem a afirmação do ser no mundo* (Gusdorf, 1953, p. 210).

Considerando o âmbito de atuação do mito e da razão, pode-se dizer que o mito atinge os aspectos e as peripécias da existência sobre os quais a razão não pode dizer muita coisa. Entretanto, é preciso cautela nesta afirmação, pois, de um lado, nada do que é humano pode ser estranho à razão, e, doutro lado, a razão não pode se limitar à sua atividade lógica formal que explica a realidade pela causalidade. A razão dialética tem condições de alcançar as contradições da

existência, de captar o movimento e a historicidade determinantes da vida. A limitação da razão dialética está em que ela não se abstém do discurso, onde se reinstala o formalismo lógico, de tal forma que não tem condições de expressar a vida. O mito, ao contrário, é antes de tudo crença e vida, e enquanto expressão, rompe com as normas da linguagem lógica pelo uso da metáfora e da simbologia.

É importante considerar ainda que toda filosofia comprometida com a história leva a uma atividade, a uma ação sobre a realidade, estando por isso ligada à vida concreta dos homens, entretanto, como atividade da razão, ela se mantém no nível especificamente teórico. Todavia, mantém-se firme que *a propriedade específica do mito é, em suma, manifestar o sentido da existência* (Gusdorf, 1953, p. 216). Sua destinação escatológica; muito mais do que manifestar o pensamento sobre a existência; mais do que ciência da vida, o mito é norma de vida, com profundo sentido ético.

## Mito e Existência

Caminhando um pouco mais, é possível procurar a solução, não na autonomia absoluta da razão ou da existência, mas na relativização dessas autonomias e da ligação mútua entre elas. Onde estaria a autonomia e a dependência da razão com relação à vida? O homem é simultaneamente vida e pensamento. A vida já é consciência como pensamento comprometido e a razão, reflexão sobre a experiência, elucidação da existência vivida, discurso. A vida, como experiência existencial, não é um dado ou um fato puro e original, mas se faz no conjunto histórico que incorpora a produção da existência e as significações de todos os homens. Essa experiência histórica é o elemento originário de toda atividade teórica, de tal forma que é por ela e nela que a reflexão se faz. Ainda, a vida como experiência existencial se exprime pela reflexão, pois sem essa expressão ela não aconteceria, já que a vida é ação que só se efetiva em sua perspectiva teleológica, implicando expressão prévia de sua realização. A expressão não é uma presentificação da realidade como já existente, mas incorpora o próprio ato de produção da realidade, como antecipação necessária para tal produção.

*No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente. Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, a espécie e o modo de sua atividade e ao qual tem de subordinar sua vontade.* (Marx, 1983, p. 150-1)

A reflexão não só existe na própria experiência, mas também se faz uma expressão do já existente, como elucidação da própria experiência e manifestação do conjunto de relações que a envolve. Desta forma: *A reflexão poderia harmonizar o vivido, poderia tornar coerente a expressão total, situar seus diversos elementos na relação de uns para com os outros* (Van Riet, s.d., p. 71).

Além disso, a reflexão se faz também sobre o já refletido, constituído pela experiência já expressa pela própria reflexão: *Neste sentido, poderíamos dizer que a obra própria da reflexão é demitizar, isto é, ultrapassar a linguagem originária, figurada, simbólica, para ascender a uma linguagem nova, mais tautegórica* (Van Riet, s.d., p. 72). Isto significaria a superação, não do mito, do seu conteúdo de vida, mas da sua linguagem, para melhor evidenciar seu significado. Entretanto, apesar de a própria distinção entre o mito-narração e mito-vivido levar à superação daquele e à manutenção deste, e o vivido ser melhor expresso pela linguagem mítica, não significa que não possa ele ser expresso, de alguma forma, pela linguagem filosófica. O problema estaria em restringir o objeto da linguagem filosófica apenas aos conceitos e essências estáveis, às constantes lógicas, *Portanto, o problema que o mito põe à filosofia não é saber se o vivido pode ser expresso, mas que aspecto do vivido convém privilegiar, isto é, que noções serão consideradas como 'primeiras', como as mais esclarecedoras* (Van Riet, s.d., p. 73).

O mito não nega a razão, bem ao contrário, é o pressuposto da razão comprometida e ligada às exigências concretas do homem em sociedade: *Somente uma ficção permite pôr a razão fora do tempo e da história, e fazer dela um poder puramente formal, sem relação com as exigências concretas de ser no mundo* (Gusdorf, 1953, p. 251).

Não se pode, entretanto, esquecer-se de que a consciência

mítica tem uma força absorvedora sobre a existência, geradora da alienação, sendo necessária a atuação da razão crítica no sentido de purificação. A visão mítica do mundo pode ser facilmente manipulada por aqueles que detêm o poder das estruturas da sociedade determinadoras da forma de vida e do pensamento hegemônico. A visão científica terá o grande papel de desvendar as formas de controle social e conseqüente controle da vida e dos valores, pondo a nu este aspecto do processo de dominação.

Desta feita, se a razão fundamenta-se, antes de tudo, no vivido, doutro lado julga o próprio vivido. Isto ela faz pela elucidação crítica que distingue e mostra o valor das afirmações míticas. Usando os critérios da coerência e da evidência, faz suas escolhas, sem pretender justificar ou condenar o mito. Respeita a pretensão de verdade do mito nascida de uma experiência vital própria e não partilhada pela filosofia, pela razão racionante. Não há, assim, uma passagem do mito ao *logos*, bem ao contrário, o mito e a razão coexistem, num primeiro momento de modo confuso e depois, mais distinto.

*À medida que se vão conhecendo melhor as formas de civilização ditas primitivas, os seus rituais, mitos e linguagens, também se verifica que não é admissível uma distinção tão categórica entre as categorias de um pensamento de participação e as categorias racionais. Uma e outra, enquanto pensamentos, constróem uma ordem do universo; daqui que tenham a mesma origem e sejam ambas racionais. (Granger, 1985, p. 33)*

A análise epistemológica do mito não esgota sua significação. Esta análise responde a uma necessidade da filosofia em sua busca de justificativa, mas ainda resta vasto campo de atuação do mito, aí mais próximo de sua realidade fundamental. A preocupação epistemológica, que não deixa de implicar uma análise de significação ontológica, está muito ligada ao esforço demitizador da reflexão filosófica.

*Assistimos aqui a um esforço para ir além da mitologia enquanto história divina, e para atingir a fonte primacial de*

*onde jorrou o real, para identificar a matriz do Ser. Foi procurando a fonte, o princípio, a arché, que a especulação filosófica reencontrou, por breve intervalo, a cosmogonia; não era mais, entretanto, o mito cosmogônico, mas um problema ontológico. (Eliade, 1972, p. 101)*

## **Mito e Vida Social**

Se o mito é um instrumento de conhecimento, de definição de uma visão do mundo, ele o é não em vista de um conhecimento teórico da realidade, mas em vista da ordenação de uma conduta e da justificativa de uma vida social. O sentido social e cultural do mito plenifica seu significado e leva à raiz de sua própria constituição. Mais ainda, o próprio caráter cosmológico do mito está em total dependência de seu sentido social e serve de referencial justificador da realidade social: *O sistema mítico e as representações que proporciona servem, portanto, para estabelecer relações de homologia entre as condições naturais e as condições sociais (Lévi-Strauss, 1976, p. 117)*. A solidariedade com a natureza, tão marcante na consciência de participação do mito totêmico, está intimamente unida à solidariedade social. É este pressuposto fundamental do mito que sustenta seu significado totêmico e a sua conseqüente consciência de pertença: ao mesmo tempo que se vê pertencendo à natureza, se vê pertencente ao grupo social.

*(...) o verdadeiro modelo de mito não é a natureza, mas a sociedade. Todos os seus motivos fundamentais são posições da vida social do homem, mediante os quais a natureza se torna a imagem do mundo social. (...) Para o sentimento mítico e religioso a natureza se torna uma grande sociedade, a sociedade da vida. (Cassirer, 1972, p. 131-7)*

Nesta perspectiva, o elemento cognitivo do mito não tem o caráter de teorização sobre a natureza, mas se torna a primeira palavra que fala o mundo como lugar significativo para a existência do homem. *O mito é a primeira cultura, o mundo aparece verdadeiramente como*

*mundo, organizado em forma de um todo inteligível, onde os seres humanos se possam instalar comodamente* (Gusdorf, 1953, p. 76). A interpretação mítica busca o significado da existência comunitária do homem, seu sentido como grupo, sua consistência grupal. Ultrapassa assim as determinações do intelecto e do sentimento para se ligar ao acontecer da sociedade, criando uma tradição, ordenando a conduta social e tornando-se a justificação retrospectiva dos elementos fundamentais que constituem a cultura de um grupo.

O mito é o elemento de aglutinação e sustentação do grupo humano; dá a consciência e a unidade que lhe são necessárias. Por isso ele *pode ser compreendido simultaneamente como a chave da vida social, e talvez a projeção sublimada, e inconsciente, das exigências constitutivas do estar junto na realidade humana* (Gusdorf, 1953, p. 29). O grupo humano, constituído pela exigência de colaboração e do agir conjunto, tem necessidade de uma visão consensual do universo e de uma garantia de sobrevivência histórica. O mito preenche essa necessidade, não apenas como uma "cosmologia consensual", mas como uma determinação coletiva, apoiada pela força da tradição, que orienta e impõe o comportamento coletivo.

O indivíduo não se torna problema para o mito, pois ele é tal pela sua pertença ao grupo. O homem mítico — o Kamo — existe em sua realidade de solidariedade com o mundo e com os outros. Não se conhece como um sujeito perante um objeto ou perante um outro. Vê-se como pertencente a um grupo que é sua realidade e onde estão as condições de sua existência. O mito determina o papel social de cada um e seu comportamento no grupo: *O funcionamento social em sua totalidade pode ser considerado como uma grande distribuição de papéis para o grande jogo do mito* (Gusdorf, 1953, p. 77).

Dentro da sociedade, o mito é a verdade já dada, constituidora do universo de valores e reguladora da consciência ética do conjunto social. Tem um valor cultural de tal importância que integra a superestrutura social, dando base para a coesão do bloco social. Esta força do mito lhe dá condições de ser o substrato geral de todo modo de pensar da sociedade: *É próprio do mito vivo constituir um senso comum. O mito, então, se apresenta como a expressão de um conjunto de valores naturalizados, realizados, que asseguram a base de uma sociedade bem integrada* (Gusdorf, 1953, p. 249).

Além disso, o mito tem um caráter prospectivo que serve para alimentar a tarefa humana de construção de sua destinação. Torna possível a ação social em busca de uma sociedade onde se realizaria a plenitude do homem. O sentido escatológico de mito se esconde na utopia social que, tomando consciência da alienação do homem, aspira percorrer os caminhos contraditórios da história para superar tal alienação, quando o homem sai definitivamente do reino animal e se sobrepõe às condições animais de existência, para submeter-se a condições de vida verdadeiramente humanas (Marx e Engels, s.d., p. 336). O elemento imaginativo e fantasioso do mito serve paradoxalmente para sustentar o realismo da ação: *Entretanto, entre duas coisas dissemelhantes, o sonho da destinação e a vida ativa, há um parentesco extremamente íntimo, pois, como vimos, o mito não se introduz no pensamento senão para conceber um universo onde a ação humana tenha uma realidade e uma significação* (Brehier, 1914, p. 20).

Doutra parte, o mito da destinação serve para preencher o vazio da ação atual que se mostra incapaz de alcançar seus objetivos no momento presente. A ineficácia da ação postula um universo de outra ordem onde ela seja compensada, ou se apela, ainda no mundo presente, para a “experiência total” onde se daria o resultado pleno da ação. *Essa experiência total é igualmente mítica e imaginária como a imagem do outro mundo* (Brehier, 1914, p. 23).

## Mito e Política

Aí se manifesta a força ambígua do mito, pois, como pode conduzir para percorrer os caminhos concretos da história, pode ser manipulado pelas forças controladoras da sociedade no sentido de conduzir a maior alienação. O mito passa, então, a assumir o papel de força ideológica que rompe os laços com a realidade natural e social. Neste sentido, a superação do mito se faz uma tarefa que não está na ordem puramente interpretativa do pensamento, mas, em primeiro lugar, na transformação histórica de uma ordem social e política. A força mítica dificilmente pode ser denunciada, pois (...) *é sempre difícil pôr em evidência os mitos que servem de embasamento à sociedade*

*em que se vive* (Gusdorf, 1953, p. 250). Entretanto, a superação da ambigüidade do mito exigirá não apenas a resituação do conhecimento mítico no contexto do próprio conhecimento, mas ainda o esforço de transformação da estrutura e das relações econômicas e sociais geradoras dessa ambigüidade.

O estudo mais específico sobre os percalços do mito no processo da organização da sociedade de classes e da implantação do poder como dominação será desenvolvido em trabalho posterior.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BREHIER, E. Philosophie et mithe. *Revue de métaphisique et de Morale*, mai, 1914. [Tradução do Instituto Nacional Piracicabano, Texto 6. Circulação interna, s.d.].

CASSIRER, Ernst. *Antropologia Filosófica*, Ensaio sobre o homem. São Paulo: Mestre Jou, 1972.

ELIADE, Mircea. Signification du mythe. In: *Le Langage*. A la Baconière. [Tradução do Instituto Nacional Piracicabano, Texto 5. Circulação Interna, s.d.].

\_\_\_\_\_. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

GRANGER, Gilles-Gaston. *A razão*. Lisboa: Edições 70, 1985.

GUSDORF, Georges, *Mythe et métaphisique*; introduction á la philosophie. Paris: Flammarion, 1953. [Tradução do Instituto Nacional Piracicabano, Texto 7. Circulação Interna, s.d.].

LEENHARDT, M. *Do Kamo. La personne et le mithe dans le monde mélanésien*. Paris, 1947.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Nacional, 1976.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1976. (Os Pensadores). v. 43.

MARX, K. *O Capital*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. v. I/1.

MARX, K. e ENGELS, F. *Obras Escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, s.d. v. 2.

VAN RIET, Georges. *Mythe et vérité*. [Tradução do Instituto Nacional Piracicabano, Texto 9. Circulação interna. s.d.].

VICO, Giambattista. Da descoberta do verdadeiro Homero. In *Princípios de uma Ciência Nova*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores). v. 20.