



 **A constituição das três gerações divinas na Teogonia de Hesíodo a partir da análise dos processos de geração, reprodução, incesto e parricídio entre os deuses**

*Gustavo Henrique de Freitas Coelho**

Resumo: A partir da obra Teogonia, poema atribuído a Hesíodo, analisaremos neste artigo como os processos de geração e reprodução dos deuses, assim como os casos de incesto e parricídio entre eles, influenciaram a disputa pelo poder que instaurou três gerações divinas. Para tanto, após breve consideração a respeito da constituição da poesia mítica em Hesíodo, acompanharemos a narrativa principal do mito a partir da união amorosa entre as divindades Terra e Céu, e a subsequente sucessão no poder cósmico: Céu, Crono, Zeus.

Palavras-chave: Hesíodo; Teogonia; Cosmogonia; Genealogia; Deuses.

The constitution of three divine generations in Hesiod's Theogony from analysis of the processes of generation, reproduction, incest and parricide among the gods

Abstract: From the work Theogony, a poem attributed to Hesiod, we will analyze in this article how the processes of generation and reproduction of the gods, as well as the cases of incest and parricide between them, influenced the dispute for the power that instated three divine generations. For this, after brief consideration of the constitution of mythical poetry in Hesiod, we will follow the main narrative of the myth from the love union between the deities Earth and Heaven, and the subsequent succession in cosmic power: Heaven, Cronus, Zeus.

Keywords: Hesiod; Theogony; Cosmogony; Genealogy; Gods.

* Graduando em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Iniciação Científica Voluntária em Universidade Federal de Uberlândia (UFU). E-mail: gusege@hotmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5265638620788673>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7075-851X>.

Considerações Iniciais

Na obra *Teogonia*, durante a narrativa de Hesíodo sobre a origem e a genealogia dos deuses, são descritos os diversos embates divinos nos processos de sucessão pelo poder. Nesse artigo nos dedicaremos a expor a relação desses embates com a forma como são descritas a origem e a geração dos deuses, bem como o papel atribuído dentro desses conflitos para os casos de incesto e parricídio. Diante dos 1.022 versos que compõem o poema, os quais descrevem do surgimento do cosmos a partir do nascimento dos deuses primordiais até uma discriminação cronológica e sistemática das linhagens divinas, delimitaremos nossa investigação à narrativa central do mito, conforme destaca Torrano: “O mito principal da Teogonia narra os combates pela soberania, primeiro entre Céu e Crono e depois entre Crono e Zeus; esses combates decidem a sucessão das soberanias de Céu, Crono e Zeus [...]” (TORRANO, 2012, p. 35). Segundo Hesíodo, após o surgimento dos quatro deuses primordiais que dão origem ao universo (Caos, Terra, Tártaro e Eros), a divindade Terra, após parir Céu, passa a manter com ele um relacionamento incestuoso e prolífero. Dentre os vários filhos que derivam desse relacionamento, o mais novo, chamado *Crono*, destitui o pai e assume o poder sobre o cosmos. Posteriormente, vítima do mesmo crime que praticou, Crono é destituído por seu filho, Zeus. Desse modo, acompanharemos o mito adotando o seguinte esquema: a) o surgimento dos quatro deuses primordiais; b) Terra pari e une-se sexualmente à Céu; c) Céu é deposto pelo filho, Crono; d) Crono é destituído por Zeus. O sistema de sucessão descrito resume de modo simples e didático o percurso, a partir do surgimento do universo e dos deuses, até o momento em que o cosmos encontra seu equilíbrio mediante a administração de Zeus, pondo fim às disputas pelo poder.

Ainda que possamos dividir o mito narrado na *Teogonia* em três fases cósmicas distintas, segundo o reinado de Céu, de Crono e de Zeus, devemos considerar o fato de que ele congrega uma multidão de mitos menores, os quais eram transmitidos por meio de uma tradição oral e “concentra num único sistema, deuses que tiveram suas origens em

diversos pontos do mundo grego e os une por laços de sangue [...]” (MANTOVANELI, 2011, p. 25). Por isso, antes de prosseguirmos em nossa investigação, faz-se necessário apresentarmos, ainda que brevemente, o contexto em que a obra surge tanto em relação às condições históricas que contribuíram para que os mitos fossem reunidos nesse tipo de gênero literário, como o cenário social em que o poeta Hesíodo estava inserido.

Tradição oral e a poesia de Hesíodo

Em relação às tradições herdadas por Hesíodo, devemos considerar sua obra como o ápice de um processo muito anterior ao surgimento da escrita. “Durante milênios, anteriores à adoção e difusão da escrita, a poesia foi oral e foi o centro e o eixo da vida espiritual dos povos, da gente que — reunida em torno do poeta numa cerimônia ao mesmo tempo religiosa, festiva e mágica — a ouvia” (TORRANO, 1991, p. 19). Durante esse período, os *aedos* narravam acontecimentos e transmitiam os mitos por meio da composição de poesias cantadas, acompanhadas do som da lira ou da cítara. Esses poetas versavam sobre um vasto repertório e cantavam sobre temas que escolhiam ou que eram sugeridos pelo público. Posteriormente, surgiram na Grécia Antiga os *rapsodos*, artistas itinerantes que percorriam as cidades à procura de audiência. Além disso, diferenciavam-se dos *aedos* por não comporem os poemas que declamavam nem utilizarem o acompanhamento de instrumentos musicais.

Embora a poesia cantada ou recitada como meio de transmissão de conhecimentos tenha sido empregada por séculos, foi graças ao desenvolvimento e divulgação da escrita que toda uma tradição, que antes era apenas oral, pôde ser preservada de modo a chegar até os tempos atuais. Como apontado por Onofrio:

Os mitos gregos, inventados pelo imaginário popular, depois de longa transmissão oral, a partir do séc. IX

a.C., quando a Grécia começou a usar o alfabeto, se encontram registrados em obras de historiadores, filósofos, poetas trágicos, cômicos e líricos [...] (ONOFRIO, 2012b).

Entre esses registros, destaca-se a poesia de Homero e de Hesíodo. As obras desses poetas constituem um dos pilares sobre os quais se edificou toda a identidade helênica, representando o ápice de um longo período de evolução das tradições, as quais foram passadas de geração para geração por meio da oralidade. De acordo com Torrano:

Muitos séculos antes de se adaptar a escrita fenícia à língua grega e de se criar assim esse prodigioso instrumento de comunicação, que é o alfabeto, os aedos gregos já compunham e sabiam de cor muitas e longas canções [...]. Posteriormente, com a popularização do alfabeto, essas canções foram escritas e os aedos desapareceram [...]. Mas é daquela época remota que nos chegaram, entre outras canções, a *Ilíada* e a *Odisseia*, cujo autor os gregos acreditavam ter sido Homero, um aedo da rica região da Jônia, Ásia Menor, no século 8 a. C. Contemporâneo de Homero, um outro aedo chamado Hesíodo [...] transmitiu-nos também importantes canções. Hesíodo e Homero estão nos umbrais da história grega, pois é a partir da época em que viveram que se divulgou mais intensamente o uso da escrita na Grécia. Mas foi como aedos (e não como escritores) que eles compuseram suas canções: inspirados pelas deusas-musas, guiados pela deusa Memória, e servindo-se de técnicas de composição oral que durante séculos foram transmitidas de geração a geração (TORRANO, 2006).

Enquanto nas obras de Homero, *Ilíada* e *Odisséia*, são retratadas lutas e anseios de reis, rainhas e heróis conforme um ideal de governo e comportamento segundo a perspectiva da aristocracia da sociedade helênica, nas obras de Hesíodo, o foco é o homem comum, sujeito à vontade divina e à vida no campo. Na *Teogonia*, “de *theós*, deus, e

gígnesthai, nascer” (BRANDÃO, 1987, p. 153), Hesíodo narra o nascimento dos deuses e a criação do mundo, de acordo com os preceitos da crença popular e da religiosidade corrente à época, incorporando sistemas mais antigos de tradições – da Suméria, Mesopotâmia, Fenícia e Egito (SANDYWELL, 1996, p. 196). Tendo tratado dos deuses na *Teogonia*, na obra *Os trabalhos e os dias*, Hesíodo descreve normas de condutas para o bom viver do homem comum, configurando-se como uma poesia didática – instrutiva e moralizante – para uma sociedade patriarcal, agrária, e profundamente religiosa. Essa diferença entre o homem aristocrata de Homero e o homem simples de Hesíodo se reflete, sobretudo, ao retratarem o modo como os homens se relacionavam com os deuses:

[...] enquanto que o homem de Homero se põe, às vezes, em pé de igualdade com as divindades – são filhos e filhas de deuses, semideuses, e desafiam os deuses olímpicos, como o caso de Diomedes que ataca Afrodite durante a batalha – o homem de Hesíodo se encolhe diante da vontade dos deuses, e é forçado a obedecê-los, temê-los e reverenciá-los (BUGALHO, 2009).

Relevados os pontos de divergência entre a poesia de Homero e a de Hesíodo, ambos escreveram para uma sociedade que possuía uma religiosidade cotidiana. Deste modo, os deuses estavam sempre presentes na vida das pessoas, o que significa que agiam as favorecendo ou as prejudicando, de acordo com seus caprichos.

Em relação à vida de Hesíodo, quase tudo o que sabemos foi contado por ele mesmo, em diversas passagens autobiográficas. Como proposto por Moura:

Diferentemente do que ocorre com Homero, Hesíodo ainda é tratado pelos estudiosos contemporâneos como figura histórica de existência quase indubitável, alguém de carne e osso, passível inclusive de uma abordagem biográfica. Essa atitude da crítica é estimulada pelo próprio texto hesiódico, que, em

diversas oportunidades da *Teogonia* e de *Os trabalhos e os dias*, apresenta uma voz autoral que fala de si mesma explicitamente (MOURA, 2012, p. 17).

Na obra *Os trabalhos e os dias*, versos 633-640, Hesíodo escreve que o seu pai, fugindo da pobreza, abandonou Cime na Ásia Menor e se estabeleceu em Ascra. Na *Teogonia*, versos 22-23, ao descrever o seu encontro com as musas, revela que pastoreava ovelhas, ao sopé do monte Hélicon. Retomando a obra *Os trabalhos e os dias*, versos 27-41, Hesíodo comenta os desentendimentos com seu irmão, Perses, por conta da partilha da herança paterna. Mais adiante, nos versos 646-662, menciona que nunca se aventurou no mar, exceto uma vez, quando fez a travessia de Cálcis para Eubéia, para participar dos jogos fúnebres em homenagem a Anfidamante, onde obteve uma vitória com um hino – e que dedicou essa vitória às Musas. O relato sobre essa viagem permite especular a respeito da data em que Hesíodo viveu. Segundo Moura:

Alguns autores chegam a dar como quase certa a datação do último terço do século VIII [a.C.], com base em achados arqueológicos que situariam a Guerra Lelantina um pouco antes do ano 700 (nessa data, a planície Lelantina, que vinha sendo habitada ininterruptamente desde a Era de Bronze, foi destruída e abandonada). Como Hesíodo relata ter vencido um concurso de poesia num festival em homenagem a Anfidamante (*Op.* 650-659), um herói que teria perecido numa batalha naval durante essa guerra, teríamos aí uma indicação da época em que o poeta estava ativo (MOURA, 2012, p. 23–24).

Sobre a morte de Hesíodo, a informação que chegou até nós relata que ele foi assassinato em Lócris, considerado “cúmplice de um homem que manteve relações interditas com a irmã de cidadãos locais. Seu corpo teria sido jogado ao mar e devolvido à praia intacto por golfinhos. O cadáver foi então levado a Orcômeno, cremado e suas cinzas teriam sido guardadas na cidade [...]” (MANTOVANELI, 2011, p. 38).

A Teogonia de Hesíodo e a Invocação às Musas (versos 1-115)

Ainda que a proposta de narrar a origem e a genealogia dos deuses feita por Hesíodo não seja única, pois já havia sido desenvolvida também pelos egípcios (século XXIV a.C.), pelos babilônios (2000/1500 a.C.) e pelos hititas (1400/1200 a.C.), encontramos na poesia de Hesíodo uma sistematização sem precedentes da mitologia helênica, ordenando os antigos mitos da criação em sequência lógica (JÚNIOR, 2013).

Hesíodo, num trabalho ingente, enfeixou e ordenou em genealogias, de maneira impressionante, a desordem caótica em que vegetavam os velhos mitologemas nacionais. [...] A Teogonia é, sem dúvida, um dos principais, se não o mais importante documento para a história da religião grega e a obra mais antiga que expôs em conjunto o mito helênico (BRANDÃO, 1987, p. 160).

A *Teogonia*, já em seus primeiros versos, introduz uma inovação na forma de apresentar os mitos herdados pela tradição. O poema cosmogônico de Hesíodo é único, visto que, pela primeira vez na longa história desse gênero, a figura do autor da cosmogonia, deliberadamente, introduz-se como parte do próprio poema (LÓPEZ-RUIZ, 2012, p. 39). Hesíodo inicia o poema com um *hino às Musas*, as invocando logo no primeiro verso: “Pelos Musas heliconíades começemos a cantar” (v.1), e lhes atribuindo, durante os 114 versos seguintes, o crédito por toda a história que se segue. Nos versos 22-34, o poeta nos conta como um dia, “quando pastoreava ovelhas ao pé do [monte] Hélicon divino” (v.23), as Musas se dirigiram a ele, entregando-lhe um cetro feito a partir de um ramo de loureiro, inspirando-lhe um canto divino e dando-lhe o dom da poesia. Essa passagem é muito expressiva, uma vez que tanto o cetro como o loureiro possuíam significados particulares entre os gregos. Enquanto o cetro era considerado um símbolo de autoridade, concedendo o direito à palavra para aquele que o segurasse durante uma assembleia, o loureiro era associado à sabedoria.

O cetro era um símbolo de autoridade e, nas primeiras assembleias do mundo grego, num período anterior à ‘pólis’, ele passava de mão em mão entre os participantes, dando a quem os tivesse em mãos o direito da palavra. O loureiro era associado a Apolo e às Musas, deuses da sabedoria (MANTOVANELI, 2011, p. 37).

O cetro é, entre os gregos, símbolo de competência e autoridade com que se pronuncia esta palavra que se impõe e atua eficazmente, quer nas assembleias guerreiras, quer nas reuniões onde os reis (*basilêis*) decidem litígios entre o povo, quer nos círculos de ouvintes a deleitarem-se com a voz do aedo. O cetro é a insígnia que, socialmente, mostra no poeta um senhor da Palavra eficaz e atuante; — é um aspecto material do dom do canto. Ao recebê-lo das Musas, o poeta é por elas inspirado a cantar os Deuses, os heróis e os fatos presentes, passados e futuros. Elas lhe outorgam o poder que são elas próprias, — ou, dito de outro modo, mais usual e menos nítido, o poder de que elas são as detentoras (TORRANO, 1991, p. 26).

Ao mencionar que recebeu das musas um cetro feito a partir de um ramo de loureiro, Hesíodo reforça o caráter profético de sua narrativa, reivindicando para si a autoridade para proferir a história que se segue, uma vez que são as próprias musas que contam a verdade sobre a origem e a genealogia dos deuses, apenas utilizando o poeta como intérprete de suas palavras.

A primeira fase cósmica: o surgimento dos deuses primordiais e o reinado de Céu

Após oferecer cento e quinze versos às Musas para auxiliá-lo no canto dedicado a origem dos deuses, Hesíodo começa, em sua cosmogonia,

o que pode ser tido como o *Gênesis* da mitologia grega. Aquilo que consideraremos como a primeira fase cósmica inclui tanto os versos em que Hesíodo narra o surgimento do universo e o nascimento dos deuses primordiais, dos quais derivam todas as deidades, como a descrição do controle imposto por Céu, aquele gerado pela divindade primordial Terra. A respeito dos deuses primordiais, narra o poeta:

Sim bem primeiro nasceu Caos, depois também
Terra de amplo seio, de todos sede irresvalável
sempre,
dos imortais que têm a cabeça do Olimpo nevado,
e Tártaro nevoento no fundo do chão de amplas vias,
e Eros: o mais belo entre Deuses imortais,
solta-membros, dos Deuses todos e dos homens todos
ele doma no peito o espírito e a prudente vontade.
(*Teogonia*, vv. 116-122).

“Com um enfático ‘sim’, que em grego arcaico se diz ἤτοι (*étoi*) e que semanticamente assinala a certeza do que vem dito a seguir, o poeta assegura-nos de que antes de tudo nascera Caos” (TERENZI, 2015, p. 65), seguido do nascimento de Terra (Gaia), Tártaro e Eros. Já nesses versos iniciais devemos recordar que a obra é resultado da síntese de séculos de tradições orais, e que, por isso, uma melhor interpretação do texto somente é possível se remetermos a obra ao seu período histórico. Feito isso, depreendemos da divindade Caos (*Kháos*) um significado diferente do que estamos habituados a atribuir ao termo “caos”. A divindade Caos não representa, na obra de Hesíodo, a concepção de “caos” que se tem contemporaneamente. O significado moderno com o qual empregamos o termo nos foi herdado do poeta romano Ovídio, que, na obra *Metamorfoses*, foi o primeiro a utilizar com a concepção de desordem e confusão (FIGUEIREDO, [s.d.]). Todavia, na Grécia Antiga, Caos seria o contrário de Eros, pois, enquanto esse último é uma força que unifica e que aproxima, o primeiro é uma força que separa e divide. Representa algo amórfico, indefinido, pura extensão ilimitada.

Ainda nesses versos iniciais sobre a origem do universo, no verso 116 é preciso reter nossa atenção às expressões “bem primeiro” e “depois”, pois, embora sejam fórmulas temporais, não têm nesses versos implicações de ordem cronológica, mas ontológica. Constituem um recurso para mostrar que Caos tem uma envergadura e um peso mais decisivo do que a Terra ou Éros na constituição de cada ser, de cada indivíduo (TORRANO, 1991, p. 86).

Hesíodo tratará da origem dos deuses, “todavia, vai além e, antes da teogonia, coloca os fundamentos da cosmogonia, quer dizer, as origens do mundo” (BRANDÃO, 1987, p. 153). Logo no início do poema, Hesíodo narra o surgimento da primeira realidade sólida (e também uma divindade), chamada de Terra (Gaia). Da divindade Terra, nascem Céu constelado (Urano), Montanhas e o Mar.

Terra primeiro pariu igual a si mesma
Céu constelado, para cercá-la toda ao redor
e ser aos Deuses venturosos sede irresvalável sempre.
Pariu altas Montanhas, belos abrigos das Deusas
ninfas que moram nas montanhas frondosas.
E pariu a infecunda planície impetuosa de ondas
o Mar, sem o desejoso amor. [...]
(*Teogonia*, vv. 126-132).

Conforme descrito pelo poeta, a procriação entre os deuses ocorre por união amorosa ou de modo assexuado, ou seja, sem a participação de uma divindade do sexo oposto no processo de geração – o que inclui o parto por partenogênese e por cissiparidade. O modo como ocorrerá o processo de geração divina estará relacionado a influência das forças primordiais e antagônicas de Caos ou Eros.

A simetria entre Caos e Eros como nomes de ação permite-nos pensar que descrevem as duas formas de procriação pelas quais se desdobram as genealogias divinas da *Teogonia*, Caos nomeando a procriação por cissiparidade, e Eros nomeando a procriação por união amorosa (TORRANO, 2012, p. 32).

A procriação assexuada é quase que exclusivamente realizada por divindades femininas, uma vez que os deuses masculinos não possuem capacidade reprodutiva análoga. Caos é a única exceção – de Caos, sem que ele tenha se unido a nenhuma outra divindade, nascem Érebo e Noite. Cinco das divindades apresentadas no poema se reproduzem de modo assexuado, quais sejam, Noite, Éris (Discórdia), Hera, e as divindades já mencionadas, Terra e Caos. De modo assexuado, ou por partenogênese, Terra pari Montanhas e Mar, enquanto por cissiparidade pari Céu constelado.

Como princípio cosmogônico, *Kháos* é a potência que instaura a procriação por cissiparidade, é um princípio de cissura e de separação, e como tal opõe-se a *Éros*, que, como princípio cosmogônico, instaura a procriação por união de dois elementos diversos e separados, masculino e feminino. Ambos, *Kháos* e *Éros*, estão lado a lado de Terra de amplo seio, de todos sede inabalável sempre. A rigor, *Kháos* e *Éros*, enquanto potências cosmogônicas, são paredros de Terra, que, sim, é o assento sempre firme, — o Fundamento Originário. *Kháos* e *Éros*, portanto, ladeiam a Terra-Ser como puros princípios ativos e energéticos, de naturezas opostas e contrapostas, como paredros (*par-édroi*) deste Assento Primordial (*pánton hédos*). *Éros*, princípio da união, é estéril, dele mesmo não surge nenhum rebento, ele de si mesmo nada produz. *Kháos*, princípio de divisão e separação, é prolífico e tem através de sua filha Noite numerosos descendentes — todos eles, incorpóreos como ele, são como ele puros princípios ativos e energéticos, sem substância física. Que o princípio da união seja estéril e o da divisão e separação prolífico — eis algo muito congruente com a sensibilidade e visão gregas. [...] *Kháos* e *Éros*, nesta leitura que estou propondo, prefiguram na Teogonia hesiódica as duas forças motrizes que em Empédocles encadeiam e desencadeiam o ciclo do processo cósmico: Neikos e Aphrodíte, Ódio e Amor (TORRANO, 1991, p. 44-45).

A geração por partenogênese é um tipo de reprodução assexuada em que o ser é gerado sem que haja fecundação por um gameta masculino; enquanto que, na geração por cissiparidade, ocorre a divisão daquele que pari em duas partes. Na *Teogonia*, “[...] uma Divindade originária se biparte, permanecendo ela própria ao mesmo tempo que dela surge por esquizogênese uma outra Divindade” (TORRANO, 1991, p. 43). Isso ocorre quando, nas palavras de Hesíodo, Terra pari Céu constelado “igual a si mesma”. Desse modo, em sentido amplo podemos dizer que a geração de Céu ocorre de modo assexuado, enquanto que, em sentido estrito, essa parição ocorre por cissiparidade, uma vez que, mais do que parir uma divindade sem a fecundação de outra divindade, Terra pari Céu “igual a si mesma”. Resulta dessa separação por cissiparidade o infinito desejo de atração entre as duas partes, o que é explicitado na descrição de que Terra pari Céu com a finalidade de “cercá-la toda ao redor”.

Além disso, Céu carrega em si características de sua origem, ainda que em menor grau, pois, enquanto Terra se caracteriza por ser “de todos sede irresvalável sempre”, Céu é sede irresvalável apenas dos deuses. Com isso, ainda que as diferenças entre homens e deuses sejam colossais, Hesíodo define uma origem no cosmos comum a ambos, além de conferir uma característica de espelhamento, ainda que de maneira indireta, entre o que acontece no Céu com o que acontece na Terra.

Nessa parturição, a firmeza e a segurança de Terra teriam sido transmitidas a Céu. Isso demonstra, mesmo em nível inconsciente, que tanto o lugar dos deuses celestiais como seus habitantes são imagem e semelhança de Terra e daqueles que nela habitam. Isso certamente expressa antes uma leitura de mundo a partir de necessidades e desejos humanos. [...] Quer dizer, o lugar dos deuses celestes é semelhante ao lugar dos homens, e, conseqüentemente, os deuses também os são aos homens, sem, entretanto, suas fraquezas físicas mais atroz. Homens e divindades constituem dois cosmos em um; dividem a mesma origem (COUTINHO, 2010, p. 70).

Sobre essa mesma origem e as consideráveis diferenças entre homens e deuses, acrescenta Vernant:

Os deuses gregos não são pessoas, mas Potências. O culto os honra em razão da extrema superioridade do estatuto deles. Embora pertençam ao mesmo mundo que os humanos e, de certa forma, tenham a mesma origem, eles constituem uma raça que, ignorando todas as deficiências que marcam as criaturas mortais com o selo da negatividade – fraqueza, fadiga, sofrimento, doença, morte –, encarna não o absoluto ou o infinito mas a plenitude dos valores que importam na existência nesta terra; beleza, força, juventude constante, permanente irrupção da vida (VERNANT, 2006, p. 9).

O processo de geração de Céu pela Terra é essencial para entendermos tanto o compartilhamento de características entre ambos, como para compreendermos as futuras instabilidades que levarão às disputas pelo poder. Como Terra “pariu [Céu] igual a si mesma” não ocorre necessariamente a criação de um ente diverso, assim como ocorre quando se gera um filho – com genes do pai e genes da mãe, o filho não é um nem outro, mas algo diverso de ambos. No caso da geração de Céu pela Terra, o que ocorre é uma separação, com a passagem de um ser que era andrógino e assexuado, para dois seres de sexos opostos, e que, nesse sentido, completam-se. A geração por cissiparidade constitui um recurso metodológico pelo qual é possível o processo de antropomorfismo das primeiras forças surgidas no universo. Por um lado, resgata o caráter feminino anteriormente atribuído à Terra “de amplo seio”, e, por outro, confere o caráter masculino de Céu. A perfeição cósmica é perturbada justamente quando os deuses passam a possuir características análogas às humanas, como a distinção entre feminino e masculino.

O poeta Hesíodo, na sua Teogonia, narra que a Terra, princípio cósmico original, único e andrógino, dá à luz, [...], a um filho, que é o seu oposto, o Céu (Urano). A separação do princípio feminino (a Terra)

do princípio masculino (o Céu) cria uma instabilidade cósmica, pois os dois sexos separados se desejam mutuamente, tentando restabelecer a primitiva unidade. A mãe Terra casa-se, então, com o filho Céu (ONOFRIO, 2012a).

Nos versos 133-153, Hesíodo descreve os vários filhos que surgiram da união entre Terra e Céu, quando “num universo ainda informe, prevalece a força fecundante do Céu, que, ávido de amor e com inesgotável desejo de cópula, frequenta como macho a Terra de amplo seio” (TORRANO, 1991, p. 51). Fecundada pelo Céu, Terra dá à luz aos Titãs (Oceano, Coios, Crios, Hipérion, Jápeto, Téia, Réia, Têmis, Memória, Febe, Tétis, e, por último, Crono, “de curvo pensar”), aos Ciclopes (“de soberbo coração” e um só olho no meio da fronte: Trovão, Relâmpago e Arges) e aos Hecantôquiros (gigantes de cem braços e cinquenta cabeças: Cotos, Briareu e Giges).

Contudo, “[...] tão logo cada um deles nascia” (v.156), Terra era obrigada por Céu constelado a ocultá-los dentro de si. Reproduzindo o modelo social patriarcal de sua época, Hesíodo narra que ainda que Terra tenha gerado Céu “igual a si mesma”, deixa-se dominar pelo princípio masculino, submetendo-se aos desejos instintivos de Céu. A partir desse conflito, a narrativa passa a acompanhar o domínio masculino nas lutas divinas na sucessão pelo poder, atribuindo um papel secundário e um comportamento ardiloso à representação da divindade feminina Terra (Gaia). De acordo com Park:

A fase partenogenética de Gaia reflete seu papel vital na formação do cosmos, mas depois que essa forma foi estabelecida, o foco se torna o mito da sucessão, no qual Gaia exerce um tipo diferente de influência. [...]

É por instigação de Gaia que Cronos leva a foice para Urano [Céu], separando assim o céu da terra e marcando o fim da era Uraniada quando o Crononido começa; Gaia protege Zeus de ser engolido por Cronos; Gaia instrui Zeus a recrutar os Cem-Mãos contra os Titãs; Gaia estimula a promoção

de Zeus ao rei dos deuses; e Gaia e Urano aconselham Zeus a engolir Metis, mãe de Atena, terminando assim a linha de descendentes que poderiam desafiar a supremacia de Zeus (PARK, 2014, p. 270. Tradução nossa).¹

A segunda fase cósmica: parricídio simbólico e o domínio de Crono

Se na primeira fase cósmica ocorre a distinção entre o feminino e o masculino, a segunda fase tem por característica a distinção entre o instinto e a razão. Segundo o poema, atulhada por ter que manter dentro de si todos os filhos que nasciam de sua união com Céu, Terra forja um “grande podão” de “grisalho aço” (vv. 160-161) e solicita ajuda aos filhos para se libertar do “ultraje” imposto por Céu. Seu filho mais novo, Crono, concorda em castrar Céu com a foice, aliviando-a, assim, da dor de ter que comportar dentro de si todos os filhos e impedindo Céu de continuar sua atividade sexual. Quando, com a Noite, Céu se colocou em posição para cobrir a Terra, Crono, que estava em tocaia, ceifa o órgão genital² de seu pai, lançando-o ao mar. A respeito dessa passagem, Onofrio acrescenta que:

¹ No texto original: *Gaea's parthenogenetic phase reflects her vital role in shaping the cosmos, but after this shape has been established, the focus becomes the succession myth, in which Gaea exercises a dd type of influence. [...] It is at Gaea's instigation that Cronus takes the sickle to Uranus, thus separating sky from earth and marking the end of the Uranian era as the Cronian one begins; Gaea protects Zeus from being swallowed by Cronus; Gaea instructs Zeus to recruit the Hundred-Handers against the Titans; Gaea prompts the promotion of Zeus to king of the gods; and Gaea and Uranus counsel Zeus to swallow Metis, mother of Athena, thus ending the line of descendants who might challenge Zeus's supremacy.*

² “No episódio em que Crono impõe um limite às atividades prolíficas do Céu, o golpe cortante da foice recurva incide sobre os *médea*. (Esta palavra *médea* se traduz, conforme o contexto, de dois modos diferentes: se se trata dos *áphthita médea* de Zeus ou dos *médea* de algum outro Deus, traduz-se por ‘desígnios imperecíveis’ ou por ‘desígnios’; — se se trata do Céu, então os *médea* equivalem a genitália, — talvez porque, como os desígnios do Céu são só copular e emprenhar, despojá-lo de seus desígnios não é senão castrá-lo.)” (TORRANO, 1991, p. 59).

O infanticídio vem sendo consumado contra a vontade da Terra, que se vinga de Urano, instigando e ajudando o filho Cronos (Saturno, o Tempo), o mais jovem dos Titãs, a revoltar-se contra o pai. Traiçoeiramente, Cronos, armado de uma enorme foice, mutila o pai Céu, cortando-lhe os órgãos genitais. Em seguida, ocupa o lugar do pai no trono do universo, dando origem ao reinado do Tempo, até que seu filho Júpiter [Zeus] o destrone pelo mesmo motivo pelo qual Saturno [Crono] tinha deposto Urano [Céu]. A foice, instrumento agrícola, simboliza a luta da Terra, princípio feminino, protetor da vida, contra a tirania das forças superiores do Céu. No plano humano, a foice continua sendo o emblema da força dos trabalhadores, em constante luta contra os senhores das terras [...]. A separação Terra/Céu é a representação mítica da estrutura psicológica do eu/tu que, com o nascimento do filho, se completa na estrutura triádica, própria de qualquer sociedade humana: eu (mãe), tu (pai), ele (filho). A relação de conflito entre esses três elementos é a causa de crimes horríveis, como o infanticídio (o “tu” vê no “ele” um rival e tenta eliminá-lo), a castração e o parricídio (o “ele” mutila ou elimina o “tu”) e o incesto (o “ele” substitui o tu no sentimento amoroso do “eu”). Assim, o mito sobre as Divindades Primordiais, inventado pela genialidade da mente grega para explicar as origens do universo, além de ser teogônico e cosmogônico, chega a ser também antropogônico e antropológico, como aparece em várias obras de arte, especialmente no mito de Édipo, transformado em tragédia por Sófocles e em complexo por Freud. O mito do andrógino simboliza a luta entre o corpo e a alma, verdadeiros irmãos inimigos, que pode ser encontrada em todo casal, condenado a viver em estado de guerra permanente (ONOFRIO, 2012a).

Na narrativa mítica de Hesíodo, Crono tem como característica o “curvo pensar” (v. 137) em oposição a seu pai, Céu, uma vez que lhe é inerente o desejo sexual em unir-se a Terra. O ato de Crono sob seu pai,

mais do que um ato físico, simboliza o combate e a delimitação dos impulsos instintivos pela razão. Segundo Torrano:

Crono interfere na fecundação da Terra pelo Céu, pondo limite a essa fase em que os seres divinos (e também os humanos?) nascem diretamente do seio da Terra fecundada pelos sêmenes celestes. Crono representa uma forma de inteligência sinuosa, que age obliquamente, e, pondo-se de tocaia, surpreende e fere seu pai, o Céu, enquanto ele se entregava inadvertido e desenfreado a sua atividade, que, intensa e puramente vital, não conhecia regras nem a reflexão sobre conveniências e consequências. O arдил tramado pela Terra faz confrontarem-se a intensa e irrefletida vitalidade do Céu e o flexuoso pensamento de Crono. Esse confronto impõe um limite que regre a força fecundante do Céu [...] (TORRANO, 1991, p. 52).

Crono, ao ceifar o órgão genital de seu pai, realiza um parricídio simbólico. Uma vez que não é possível matar um deus imortal, ele retira de Céu sua virilidade, sua própria razão de existência, o seu poder: lembremos que Céu surge da divindade Terra com o propósito de “cercá-la toda”. A castração leva à impotência, que resulta no afastamento de Céu do poder. Com esse ato, tem-se origem uma nova fase cósmica, em que Crono assume o poder que antes era de seu pai. Por conta dessa passagem, pressupõe-se que Hesíodo tivesse conhecimento de certas teogonias orientais, uma vez que nelas também a mutilação de um deus por seu filho, tornando-se seu sucessor, constitui um tema dominante (BRANDÃO, 1987, p. 199).

A terceira fase cósmica: outro parricídio simbólico e a estabilidade cósmica com o reinado de Zeus

Nos versos 459-465, Hesíodo conta que Crono, casado com sua irmã, Réia, tendo sido alertado por seus pais, Céu e Terra, de que era seu

destino ser subjugado por um de seus filhos, engolia-os todos, “[...] tão logo cada um do ventre sagrado da mãe descia aos joelhos” (vv.459-460).

O genitor [Céu] estava ciente de que o filho [Crono] padecia do mesmo mal que ele, pois ambos miravam o poder de reinar em absoluto sobre o mundo. E é natural que uma pessoa com tal ambição venha a ter filhos e que esses se revoltam contra ele (FONTES, 2013).

Ciente de seu destino, o reinado de Crono é marcado pela mesma característica que o levou a assumir o poder, ou seja, o curvo pensamento, o agir obliquamente, sempre em tocaia.

Crono sabia, pela Terra e o Céu constelado, que, apesar de toda a sua força, era seu destino por *desígnios do grande Zeus* ser dominado por um filho (vv. 463-5). Se, ao reinar, o Céu por sua atividade se define como fecundo (*thalèrón*, v. 138), Crono enquanto rei é o vigilante sempre à espreita (*dokeúon*, v. 466). Tocaia e engolir seus filhos recém-nascidos são os expedientes com que ele toma o poder e procura preservá-lo (TORRANO, 1991, p. 53).

Nos versos seguintes, é descrito como Réia pede a Céu e a Terra que a deixassem parir Zeus escondida de Crono, para que o filho pudesse punir todas as atrocidades cometidas pelo pai. Recebendo auxílio de seus pais, Réia consegue enganar Crono, entregando-lhe uma pedra para ser engolida no lugar do filho recém-nascido.

Zeus foi criado às escondidas e, quando já adulto, consegue dar para Crono uma poção que o faz regurgitar todos os outros cinco filhos, até então engolidos logo após nascerem. Para vencer Crono, além do apoio de seus irmãos, Zeus busca o auxílio dos Hecantôquiros e dos Ciclopes. Após longa batalha, narrada por Hesíodo como *Titanomaquia*, inicia-se a terceira fase cósmica, em que, tal como ocorreu com Céu, Crono é destituído pelo próprio filho, Zeus. “Crono é batido com as mesmas armas com que bateu seu pai: a ação oblíqua, o curvo pensar” (TORRANO, 1991, p. 60).

Na constituição da terceira fase cósmica, mais do que uma narrativa mítica, encontramos na poesia de Hesíodo uma equivalência política. Esse aspecto é ressaltado pelas forças coligadas por Crono e na reunião de deuses comandados por Zeus, durante a *Titanomaquia*. Posteriormente, vencida a batalha e com Crono destituído do poder, a necessidade de alianças políticas para exercer o governo sobre o cosmos é reforçada pela forma como é estabelecido o reinado de Zeus, uma vez que, além da partilha de bens, os matrimônios firmados com suas irmãs também constituem, na verdade, alianças políticas. Nesse sentido, acrescenta Torrano:

Para assegurar que seu poder não será superado e que o domínio que ele exerce sobre o seu pai não será por sua vez dominado, Zeus recorre a núpcias que são alianças políticas. Zeus, ao iniciar seu reino, desposa uma divindade de natureza aquática, Mêtis, e uma de natureza terrestre, Thémis. Com esses dois casamentos inaugurais, Zeus garante o seu controle sobre esses âmbitos donde provieram as potências sob as quais Crono se viu dominado e superado: o aquático âmbito da manhosa presciência (Afrodite, Mêtis) e o terrestre âmbito da lei inconcussa (Erínias, Thémis) [...]. São esses dois âmbitos, o Mar e a Terra, de onde podem surgir a ameaça ao poder e a retaliação à tomada mesma do poder, que Zeus concilia e controla ao unir-se a Mêtis e a Thémis (TORRANO, 1991, p. 60–61).

Considerações finais

Com uma obra que possibilita múltiplas interpretações e inovando ao inserir-se na própria narrativa, Hesíodo transmite todo o legado cultural de uma época distante de nós por mais de 2.700 anos. Ademais, apesar de nosso afastamento cronológico, seu texto nos fascina, pois conserva o frescor dos questionamentos que ainda hoje inquietam a mente humana. Por meio de uma mitologia que parte de divindades amórficas até a sua representação antropomórfica (em seus aspectos físicos

e psíquicos), reflete nas questões divinas problemas que se mostram atemporais a qualquer cultura. O enredo da *Teogonia* evolui em torno de questões como o controle do instintivo pelo racional, o domínio do masculino sobre o feminino, a disputa pelo poder, a revolta contra forças autoritárias, traições, alianças, e tantas outras questões quantas forem as interpretações da obra.

Todas essas questões aparecem espontaneamente no poema de Hesíodo, colocando a justiça e a civilidade como construções conquistadas por meio de um longo processo, que inclui períodos de atos violentos, conflitos, revoltas e guerras. É possível reconhecer na unificação dos mitos realizada na obra de Hesíodo a primeira tentativa de racionalizar os elementos míticos de uma tradição oral, tornando-os ainda mais próximos da vida do homem comum.

O poema apresenta o processo, ainda que lento, de mudança em relação à autoprojeção humana, passando da passividade em relação às forças da natureza, representadas pelos deuses primordiais (Caos, Terra, Tártaro, Eros), para um domínio mediado pela razão, representado na última fase cósmica pela antropomorfização de Zeus. O incesto, antes ação instintiva de união sexual entre Céu e Terra, é convertido em ato racional empregado por Zeus, ao unir-se deliberadamente em matrimônio com suas irmãs como meio de constituir alianças políticas que lhe possibilitassem governar o cosmos e se manter no poder. Os parricídios representam a revolta contra as injustiças, o enfrentamento da autoridade, que na *Teogonia* é divina (instintiva, com Céu; e social, com Crono, que busca se perpetuar no poder a qualquer custo), mas que pode ser interpretada como análoga à constituída por uma aristocracia opressora, como a que governava no tempo de Hesíodo, e o desejo de encontro da justiça, figurada na representação de Zeus (BRANDÃO, 1987, p. 184). Embora a obra de Hesíodo evidencie a participação feminina e seu papel nos processos de sucessão do poder, sua cosmogonia, assim como a de outras tradições, culmina no reinado duradouro de um deus masculino, além de atribuir ao estereótipo feminino características como o ardil e a subserviência.

Enfim, por meio da leitura da *Teogonia* de Hesíodo entende-se o porquê de uma obra que foi escrita há tantos séculos atrás ainda encontrar papel de destaque no arcabouço de nossa cultura. A cada leitura, são possíveis novas interpretações, novas analogias, o que faz a obra permanecer sempre atual, alterando-se segundo os diferentes ângulos em que é explorada. Propomos nesse artigo algumas leituras possíveis a partir de nossa visão moderna de mundo, cientes de que, ao realizar esse exercício interpretativo, inserimo-nos junto da mesma fogueira, da mesma mesa, da mesma roda em volta do poeta que sentavam nossos antepassados, e, diante da narrativa mítica, ainda procuramos encontrar o seu significado humano e particular, ainda que nos fale sobre os deuses imortais e a grandeza do universo.

Referências

- BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*. v. 3. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.
- BUGALHO, Henry Alfred. *Hesíodo e a vida do homem comum*. 2009. Disponível em: <http://www.revistasamizdat.com/2009/03/hesiodo-e-vida-do-homem-comum.html>. Acesso em: 19 nov. 2018.
- COUTINHO, Carlos Luciano Silva. *Arquitetura mítica*. 2010. 270 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade de Brasília, Brasília, DF. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/handle/10482/7019>. Acesso em: 19 nov. 2018.
- FIGUEIREDO, Beraldo Lopes. Caos. Disponível em: http://www.espiritualismo.info/mitologia_greco_romana.html#22.14.01.01_-_CAOS. Acesso em: 19 nov. 2018.
- FONTES, Felipe dos Santos. *Parricídio Simbólico*. 2013. Monografia (Especialização em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ. Disponível em: <http://felipesfontes.blogspot.com.br/2013/12/parricidio-simbolico.html>. Acesso em: 19 nov. 2018.
- HESÍODO. *Teogonia*: a origem dos deuses. Trad. Jaa Torrano. 2ª ed. São Paulo: Iluminuras, 1991.

JÚNIOR, Wilson A. Ribeiro. Hesíodo / Teogonia. *Portal Grécia Antiga*. São Carlos, SP. 2013. Disponível em: <http://greciantiga.org/arquivo.asp?num=0085>. Acesso em: 19 nov. 2018.

LÓPEZ-RUIZ, Carolina. How to Start a Cosmogony: On the Poetics of Beginnings in Greece and the Near East. *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, v. 12, n. 1, p. 30-48, 2012. DOI: <https://doi.org/10.1163/156921212X629455>.

MANTOVANELI, Luiz Otávio. Apresentação. In: HESÍODO. *Os Trabalhos e os Dias*. São Paulo: Odysseus, 2011. p. 19-44.

MOURA, Alessandro Rolim de. Introdução. In: HESÍODO. *Os Trabalhos e os Dias*. Curitiba, PR: Segesta, 2012. p. 11-59.

ONOFRIO, Salvatore D'. Andrógino. *Dicionário de Cultura Básica*. Flórida: Wikimedia Foundation, 2012a. Disponível em: https://pt.wikisource.org/wiki/Dicion%C3%A1rio_de_Cultura_B%C3%A1sica/Andr%C3%B3gino. Acesso em: 19 nov. 2018.

ONOFRIO, Salvatore D'. Mitologia. *Dicionário de Cultura Básica*. Flórida: Wikimedia Foundation, 2012b. Disponível em: https://pt.wikisource.org/wiki/Dicion%C3%A1rio_de_Cultura_B%C3%A1sica/Mitologia. Acesso em: 19 nov. 2018.

PARK, Arum. Parthenogenesis in Hesiod's Theogony. *Preternature: Critical and Historical Studies on the Preternatural*, v. 3, n. 2, p. 261-283, 2014. DOI: <https://doi.org/10.5325/preternature.3.2.0261>.

SANDYWELL, Barry. *The Beginnings of European Theorizing: Reflexivity in the Archaic Age*. New York, USA: Routledge, 1996. (Logological Investigations).

TERENZI, Juan Manuel. Do Caos à espuma: o sinuoso percurso de Afrodite. *DAPesquisa*, v. 10, n. 13, p. 63-74, 2015. DOI: <https://doi.org/10.5965/1808312910132015063>.

TORRANO, Jaa. A noção mítica de Kháos na Teogonia de Hesíodo. *Ide*, v. 35, n. 54, p. 29-38, 2012.

TORRANO, Jaa. A teogonia de Hesíodo. *Revista Cult*, n. 107, p. 68, 2006.

TORRANO, Jaa. O mundo como função de Musas. In: HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. 2ª ed. São Paulo: Iluminuras, 1991. p. 11-97.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e religião na Grécia antiga*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006.

Data de registro: 11/08/2017

Data de aceite: 21/12/2017