

Translatio

Revista do Núcleo de Estudos de Tradução Olga Fedossejeva
número 1 -novembro de 1998

Translatio

Revista do Núcleo de Estudos de Tradução Olga Fedossejeva
Número 1 - Novembro de 1998

Conselho Editorial

Edwin Gentzler
Else Vieira
Haroldo de Campos
Heloísa Gonçalves Barbosa
Ignácio Neiss
John Milton
Lúcia Rebello
Lya Luft
Maria da Graça Krieger
Rosemary Arrojo
Tânia Franco Carvalhal

Translatio/Núcleo de Estudos de Tradução Olga Fedossejeva. IL/UFRGS. Vol. 1, (nov. 1998)-
Porto Alegre: NET, 1998 -

---v.

Anual

1. Estudos de Tradução. 2. Literatura Comparada. 3. Estudos Culturais.

CDD 418.02

Longa duração..... e Grandes espaços: o campo mitocrítico

Sylvie Ballestra-Puech
Maria Luiza Berwanger da Silva
Carla Müller²

Borges encerra sua “Parábola de Cervantes e do Quixote “ com esta sentença:

*Porque en el principio de la literatura está el mito, y asimismo en el fin.
Parce que le mythe est au principe de la littérature et parce qu'il est aussi à son terme.*¹

Esse postulado de uma geração recíproca da literatura pelo mito e do mito pela literatura se opõe radicalmente à afirmação de que “o mito e a literatura excluem-se mutuamente; a passagem do mito na literatura marca sua degradação”². O confronto desses dois enunciados confirma que todo discurso teórico sobre o mito apóia-se sobre pressupostos que se originam tanto da ideologia quanto da metafísica. Se a circularidade e a reversibilidade do universo borgesiano deixam aflorar o mito do eterno retorno, a reconstituição do mito original anterior a sua queda na literatura trai a nostalgia do paraíso perdido, a menos que isso não seja a busca da idéia platônica, como sugere a noção de “mito ideal”³.

² Carla Müller é professora do Departamento de Línguas Modernas do Instituto de Letras da UFRGS..

¹ BORGES, Jorje Luis. *El Hacedor* (1960), ed. bilingue *L'Auteur et autres textes*, trad. R. Caillois, Paris, Gallimard, “L'Imaginaire”, 1982, p. 77.

² MONNEYRON, Frédéric. *L'Androgyne romantique. Du mythe littéraire*, Grenoble, ELLUG, 1994, p.9.

³ DURAND, Gilbert. *Figures mythiques et visages de l'oeuvre*, Paris, Berg international, 1979, p. 316; citado por F. Monneyron, op. cit., p. 96.

Esse debate não é novo mas não se pode eludi-lo pois ele traz conseqüências metodológicas decisivas, principalmente no que diz respeito ao espaço dos estudos mitocríticos no seio da literatura comparada⁴. De fato, os defensores do “mito ideal” preocupam-se em reconstituí-lo, admitindo escapar às determinações temporais e espaciais, para avaliar em seguida a degradação efetuada em tal ou tal texto. Não pretendo de forma alguma contestar tal abordagem, legítima conseqüência no momento em que sejam admitidos os pressupostos sobre os quais ela se funda. Gostaria somente de defender a possibilidade de um outro percurso que, privilegiando a escolha do empirismo contra o idealismo, estuda a constituição e a evolução de um mito literário no tempo e no espaço da literatura, considerada como lugar de elaboração, ao invés de decomposição. Nesta perspectiva, a mitocrítica parece-me ter uma especificidade comparatista já que exige uma abordagem diacrônica e não pode estender-se senão num espaço que excede quase sempre o de tal ou tal literatura nacional. Tentarei então justificar esta dupla exigência e de enfatizar o que tal visualização pode nos adiantar sobre as características do mito literário.

Em 1984 Philippe Sellier, num artigo intitulado “Qu’est-ce qu’un mythe littéraire?”, particularmente claro e convincente, propôs uma definição muito preciosa para todo aquele que escolheu esse objeto de estudo mas que pode restituir o sentimento anterior. De um lado, o objeto claramente definido de estudos rigorosos, o mito etno-religioso⁵ e, de outro lado, o objeto altamente conjectural de especulações ocasionais, o mito literário. Não é impossível que por trás desta oposição perceba-se uma outra, a das ciências humanas e dos estudos literários, rapidamente pressentidas arbitrariamente por não poderem justamente aspirar em nome da ciência, mas essa é uma outra questão. Limitar-me-ei a lembrar que os especialistas de diferentes ciências humanas que estudaram o mito etno-religioso estão longe de pretender atualmente, de poder fornecer uma definição rigorosa nem mesmo talvez a menor definição se concordamos com Jean-Pierre Vernant, em seu texto introdutório no primeiro número do *Temps de la réflexion* em 1980:

⁴ Ver Pierre Brunel, *Mythocritique. Théorie et parcours*, Paris, P.U.F., coll. Ecriture, 1992, pp. 27-37.

⁵ Como enfatiza precisamente Alain Deremetz (op. cit., p. 21), na definição do mito etno-religioso por Philippe Sellier, “se cruzam e se superpõe Eliade, Mauss, Bachelard, Durand e Lévi-Strauss”.

O mito é um conceito que os antropólogos tomaram de empréstimo como usual, da tradição intelectual do Ocidente: sua “abrangência” não é universal, não corresponde a nenhuma realidade específica. No senso estrito, a palavra mito nada designa.⁶

Marcel Détiennie mostra na sua ótica o quanto toda definição do mito está historicamente determinada, de Herodotes à Lévi-Strauss.⁷ De outra parte, a obra deste último não permite aliás, de modo algum explicar uma concepção unívoca do mito como o demonstra a confrontação das diferentes proposições enunciadas ao longo de um percurso de início pragmático.⁸ Decorrem disto várias conseqüências metodológicas. A primeira diz respeito a relação dos estudos literários e das ciências humanas. Deixo à Catherine Coquio o cuidado de aprofundar esta questão. Limitar-me-ei em destacar que, se me parece impossível de se interessar no mito literário sem levar em consideração o legado da antropologia, da etnografia ou da psicanálise, não se trata para tanto de querer tomar-lhes os modelos metodológicos diretamente transferíveis. De fato, de um lado isso consistiria em reduzir a literatura ao estatuto de documento, para se consagrar, por exemplo a uma “antropologia literária”. De outro lado, o exemplo que acabo de evocar coloca em evidência o inevitável desnível entre o grau de desenvolvimento atingido no interior de uma ciência e o percebido pelos não especialistas. Relembrando que o mito é para os antropólogos um conceito tomado de empréstimo, que “não corresponde a nenhuma realidade específica”, Jean-Pierre Vernant nos autoriza talvez a colocar em questão o pretendido déficit conceitual do mito literário com relação ao mito etno-religioso.

Com o risco de parecer cultivar o paradoxo, adiantarei a hipótese de que seja talvez mais fácil abarcar o primeiro do que o segundo, ao menos no domínio da literatura ocidental a

⁶ VERNANT, Jean-Pierre. “Le mythe au réfléchi”, *Le Temps de la Réflexion*, n. 1, 1980, p. 22.

⁷ DÉTIENNE, Marcel. “Une mythologie sans illusion”, *ibid.*, pp. 27-60. Ver também *L'invention de la mythologie*, Paris, Gallimard, 1981, réed. “Tel”, 1992 e, para uma síntese estimulante, Alain Deremetz, “Petite histoire des définitions du mythe. Le mythe: un concept ou non?”, *Mythe et création*, textos reunidos por Pierre Cazier, Presses universitaires de Lille, 1994, pp. 15-32.

⁸ SMITH, Pierre. “Positions du mythe”, *ibid.*, pp. 61-81.

⁹ Ver *Mythe, rite, symbole: vingt-et-un essais d'anthropologie littéraire*, Angers, Presses de l'Université d'Angers, 1984.

qual certamente me limitarei, devido a minha incompetência nos outros domínios, mas também porque não excluo a possibilidade de que seja, sobretudo nessa tradição, que se possa afirmar como o diz Pierre Brunel, que “a literatura é o verdadeiro conservatório dos mitos”.¹⁰ Ela pode mesmo ser inclusive o laboratório disto como demonstram as *Metamorphoses* de Ovídeo onde se assiste a emergência de mitos literários de um modo análogo ao que preside ao nascimento dos mesmos, geralmente considerados como mais indiscutivelmente literários, tal o de Don Juan. Como, por exemplo, o mito de Arachné. André Siganos propôs distinguir sob esse aspecto o mito literário do que ele chama o “mito literalizado”: Don Juan remontaria à primeira categoria, o Minotauro à segunda. Ele refuta incontinentemente uma possível objeção de pronto:

De fato, não é suficiente que uma conduta ritual arquetípica (oferenda de alimentos aos mortos, por exemplo) tenha informado um bom número de narrativas populares aliadas mais ou menos a estrutura donjuanesca, para que Don Juan seja um mito literalizado.¹¹

Confesso não estar muito convencida desta afirmação. O que autoriza de fato a postular o mito do Minotauro a existência de uma “narrativa arcaica sem dúvida bem anterior a atualização que [...] apresenta deste aspecto [o mito literalizado]”¹² e a excluí-lo para o de Don Juan? Não se deveria aqui referir a distância temporal que tem evidentemente uma influência determinante sobre a natureza dos documentos que nos chegaram? No que diz respeito a Don Juan, os trabalhos de Leander Petzoldt¹³ e de Giovanni Macchia¹⁴, entre outros, permitiram reconstituir com precisão a gênese do mito literário e mostram que Don Juan de Tirso constitui tanto o resultado de uma elaboração anterior a qual mescla indissolivelmente tradição popular e tradição erudita, quanto o

¹⁰ BRUNEL, Pierre. *Dictionnaire des mythes littéraires*. Paris, Editions du Rocher, 1988, nova edição 1994, p.

¹¹ SIGANOS, André. *Le minotaure et son mythe*. Paris, P.U.F., 1993, pp.26-27.

¹² Ibid., p. 27.

¹³ Leander Petzoldt, *Der Tote als Gast. Volkssage und Exempel*, Helsinki, F.F. Communications n. 200, 1968 et “Don Juan auf dem Friedhof. Stoff-und Überlieferungsgeschichte der Volkserzählung vom “beleidigten Totenschädel” in *Volksballade, Sage und Exempel: Märchen. Mythos. Sage. Beiträge zur Literatur und Volksdichtung*, Marburg, N.G. Elwert Verlag, 1989, pp. 157-193.

¹⁴ MACHIA, Giovanni. *Vie, aventure et mort de Don Juan*. Paris, Desjonquères, 1990.

ponto de partida de uma tradição literária. O fato de que o nosso conhecimento dos textos antigos seja muito mais lacunário, parece-me, a excluir imediatamente a hipótese de uma elaboração análoga. Que a mais antiga menção do Minotauro que nos seja chegada se encontre na *Bibliothèque de Apollodore*, texto do século II a.C., que se aproxima de um manual de mitologia pode se afigurar rentável para a história e isso parecer-me-ia presunçoso afirmar que se trata da primeira atualização de uma narrativa arcaica. Não se pode inferir da ausência de testemunho a inexistência de um fenômeno, preponderantemente no domínio antigo. Para retomar o exemplo de Arachné, na ausência de todo documento arqueológico sobre esse mito, poder-se-ia ter a tentação de afirmar que Ovídeo o inventa completamente mas acontece que Virgílio, num dos versos Georgiques (IV, 246) menciona a aranha “invisa Minervae”. O fato de que essas duas palavras nos tenham chegado, será que isto autorizaria a passagem do mito de Arachné do estatuto de mito literário ao de mito literalizado? Pode-se postular a existência de uma narrativa arcaica anterior? É o que faz Robert Graves¹⁵, fundamentando-se sobre certos detalhes da narrativa ovidiana, o que alguns julgarão legítimo, outros arbitrário. Definitivamente, faz-se significativo que o único critério que distingue para André Siganos o mito literário do mito literalizado seja o de “texto fundador”:

Tratar-se-á de um “mito literalizado” se o texto fundador, não literário retome ele mesmo uma criação coletiva oral arcaica decantada pelo tempo (como o Minotauro).

Tratar-se-á de um mito literário se o texto fundador não apresentar nenhum hipotexto não fragmentário conhecido, criação literária muito antiga que determine todas as repetições sucessivas, escolhendo num conjunto mítico bastante extenso (como Édipo com Édipo-Rei ou Dionísio com As Bacantes).¹⁶

Vale dizer com muita clareza e honestidade que tudo depende pois, do conhecimento que temos ou não, por razões eventuais, do texto fundador. Então, a distinção não é pertinente senão do ponto de vista da recepção do mito literário, e mesmo somente de sua recepção recente já que, para os períodos mais antigos, nunca é seguro que o autor de um texto literário ou dos relatos mitográficos - penso sobretudo conforme os resultados

¹⁵ GRAVES, Robert. *Les mythes grecs* (1958). Paris, Hachette, Pluriel, 1989, t. 1, pp.112-113.

¹⁶ *Ibid.*, p. 32.

mitográficos da Renascença de um Boccace, de um Giraldis ou de um Cartari - não tenha podido ter acesso diretamente ou indiretamente a uma fonte para nós desconhecida. Parece-me então que a ilusão do texto fundador único, já publicada na sua época por Marcel Mauss¹⁷, continua a ter efeitos perniciosos, quaisquer que sejam as precauções de que se o cerca. Essa ilusão induz a uma outra, a de uma unidade original deixando lugar progressivamente a uma pluralidade, sinónimo de degradação. Ora, ao menos no que diz respeito à mitologia greco-latina, por mais que se possa recuar no tempo graças aos documentos arqueológicos, a pluralidade já está ali, na diversidade dos cultos e das práticas rituais. Pois, o que se encontra aquém do mito literário, se se recusa de aventurar-se sobre o terreno das conjecturas, são os vestígios de práticas religiosas, inscrições oferecidas ou representações figuradas sobre objetos tendo quase sempre uma função ritual. É sobre esse terreno que emerge o mito literário e, não me parece de forma alguma ser evidente, como assegura André Siganos que cada um inclina-se a reconhecer na expressão “mito literário” um oxímoro sem dúvida irreduzível, tanto a dimensão social do mito, e sua articulação com relação a um rito, estão na raiz mesmo de uma prática aberta sobre um sentido. Pois qual pode ser justamente, nessas condições, nossa prática de um “mito literário”, se mito e literatura não sustentam mais do que as informações de inclusão impostas pela História (a literatura inclui o mito, resta saber segundo qual modo), já que se trate de dois modelos de discurso essencialmente diferentes e divergindo em seu objetivo?¹⁸

Será tão seguro com efeito que rito e literatura sejam nesse ponto contraditórios? Os *Hymnes homériques*, os *Hymnes orphiques*, a narrativa da *Genèse*, sem contar o teatro antigo ou medieval, permitem instaurar uma linha comum de divisão e pode-se tomar por insignificantes as “informações de inclusão” as quais eles testemunham? Segundo Pierre Brunel poder-se-ia considerar os defensores da oposição irreduzível entre mito e literatura como “teólogos do mito”¹⁹. Na realidade, constata-se de novo que se as

¹⁷ MAUSS, Marcel. *Manuel d'ethnographie*. Paris, 1947, p. 98. “On ne cherchera pas le texte original, parce qu'il n'en existe pas.”

¹⁸ Ibid., p. 24.

¹⁹ *Mythes et littérature*, textos apresentados por Pierre Brunel, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, “Recherches actuelles en littérature comparée” VI, 1994, p. 9.

controvérsias em torno do mito literário são infinitas, é porque elas remetem sempre a outros debates dos quais se omite a explicitação.

Em conseqüência o pressuposto da argumentação de André Siganos resulta ainda de um idealismo que postula uma essência atemporal do mito e da literatura opondo-se a contingência das determinações históricas. Em contrapartida, encontra-se o postulado igualmente arbitrário do mito como simples mistificação ideológica produzida por um contexto histórico determinado, tal qual se o encontra em Roland Barthes²⁰. Então, não se trata mais, pois, de reencontrar a essência do mito mas de desmontar suas engrenagens com fins desmistificatórios. Mesmo que sob uma forma mais nuançada, é ainda nesta perspectiva que se situava Jauss ao fim de seu estudo “De l’Iphigénie de Racine à celle de Goethe”:

Será que é inevitável que a razão esclarecida não destrua os mitos formados pelas ligações de dependência social, ocultos ou supostos naturais senão para provocar novas injustiças ou transformar-se ela mesma numa nova mitologia? (...) Em todo o caso trata-se de um problema diante da Iphigénie clássica e suas conseqüências, mesmo um tempo dito esclarecido como o nosso, e versando tão pouco sobre os mitos, pode-se omitir: é o de saber de quais mitos somos ainda prisioneiros sem nos darmos conta disso, como Goethe o era do mito da redenção pelo Eterno feminino. Trata-se, em outros termos, de saber se essa transformação de Aufklärung - do racionalismo - em mitologia não significaria também que a razão esclarecida não pôde vencer o velho mito da natureza a não ser nos livrando das amarras do novo mito da sociedade, natureza segunda da qual não poderíamos escapar.²¹

Sem dúvida não constitui um acaso se sua mudança de perspectiva em *Pour une herméneutique littéraire* coincidindo com o estudo diacrônico de um mito literário, em conseqüência do de Anphitryon²². Com efeito, se aceitamos seguir o enfoque da longa

²⁰ BARTHES, Roland. “Le mythe, aujourd’hui”, *Mythologies*, Paris, Seuil, 1957, “Points Essais”, 1970, pp. 193-247.

²¹ JAUSS, Hans Robert. *Pour une théorie de la réception*, trad. fr. Paris, Gallimard, “Bibliothèque des Idées”, 1978, p. 242.

²² Id., “L’interrogation du mythe et l’affirmation de l’identité dans l’histoire d’Anphitryon”, *Pour une herméneutique littéraire*, trad. fr. Paris, Gallimard, “Bibliothèque des Idées”, 1988, pp. 219-275.

duração e das diferentes áreas lingüísticas onde está declarada a progressão de um mito literário, constata-se que este não provém nem da mística nem da mistificação e, que é precisamente por isso que nele se conjugam permanência e evolução. Como o evidencia Jean Poillon e, contrariamente, a uma idéia corrente²³, “nem a oposição do verdadeiro e do falso, nem a do crer e a do não crer são pertinentes para situar o mito”²⁴ e a questão não é sem dúvida de saber se os Gregos acreditavam em seu mito ou não²⁵. O africanista Pierre Smith cita a esse propósito o exemplo particularmente esclarecedor de um Zoulou à quem um missionário, no final do último século, tinha perguntado se ele acreditava ou não que “isso tinha realmente acontecido” como lhe dizia o mito e que lhe haviam respondido:

Antes da chegada dos missionários, se perguntássemos “Quem fez essas pedras ou o sol?”, respondia-se “É Umvelinqangi!”. Pois tínhamos o costume de fazer perguntas quando éramos pequenos e pensávamos que os mais velhos sabiam tudo. Na realidade, eles não sabem, mas não os contradizemos, pois nós tão pouco sabemos.²⁶

Esta atitude que permanece, segundo Pierre Smith, “característica de reações que se pode reencontrar em muitas sociedades africanas”²⁷, mostra talvez o quanto a definição do mito por André Jolles é pertinente por pouco que se reintroduza nele a dimensão temporal e a relatividade que exclui, à priori, sua pesquisa das “formas simples”. Evoco esta definição, que constituiu objeto de um estudo aprofundado por Pierre Brunel²⁸:

O homem solicita ao Universo e a seus fenômenos de que se o faça conhecido. Ele recebe uma resposta, uma palavra que vem ao seu encontro. O Universo e seus

²³ Ainda retomado, entre outros, por Claude De grève, *Éléments de littérature comparée. II Thèmes et mythes*, Paris, Hachette, 1995, p. 31.

²⁴ POUILLON, Jean. “La fonction mythique”, *Le Temps de la Réflexion*, op.cit., p. 87.

²⁵ VEYNE, Paul. *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?*, Paris, Seuil, 1983.

²⁶ CALLAWAY, H.C. *The religious System of the Amazulu*, Londres, Publications of the Folklore Society, XV, 1884, citado por Pierre Smith, op. cit., p. 65.

²⁷ Ibid.

²⁸ BRUNEL, Pierre. *Mythocritique. Théorie et parcours*, ed. cit., pp. 13-26.

fenômenos se dão a conhecer. Quando o Universo dá a conhecer ao homem por uma *questão* e uma *resposta*, uma forma preenche o espaço, que denominaremos *mito*.²⁹

No exemplo precedente temos uma pergunta e uma resposta, mas as quais, longe de estarem situadas fora do tempo em algum confronto original do homem e do Universo, inscrevem-se no contexto de uma tradição cultural: o mito é uma resposta herdada que escapa a oposição do verdadeiro e do falso porque ela se situa além dos saberes reconhecidos como tais. E é esta a razão pela qual exige a interpretação. Ainda, a oposição que estabelece Jolles entre o mito e o enigma,

Na forma do Mito nós somos questionadores, no enigma³⁰, nós somos questionados - e, de tal sorte, que nos é preciso responder.

só é válida se nos colocamos fora do tempo, como ele escolheu fazê-lo. Ele sublinha que o mito “contém tanto a pergunta quanto a resposta”. Vale dizer que o questionador recebe sempre uma resposta enigmática a exemplo do oráculo do qual Jolles aproxima aliás, o mito³¹.

O estudo diacrônico do mito literário faz aparecer esta dinâmica de uma resposta, suscitando sempre um novo questionamento. Resulta disso uma abolição da fronteira entre criação e recepção: toda a reescritura do mito é, primeiramente, releitura, é uma evidência mas, de maneira simétrica, toda a releitura tende a transformar-se em reescritura. Quero dizer com isso que a exegese do mito passa quase sempre por uma reelaboração da narrativa. Este aspecto é atestado talvez pela ambigüidade da palavra mitologia que Jolles, em sua inquietude de absoluta transparência, queria “suprimir pura e simplesmente da lista de nossos conceitos”³². Se por vezes a palavra designa ao mesmo tempo um conjunto de mitos e um discurso especulativo sobre o mito ou os mitos, é

²⁹ JOLLES, André. *Einfache Formen* (1930), *Formes simples*, trad. A. M. Buguet, Paris, Seuil, 1972, p. 81.

³⁰ “Rätzel”, traduzido por “adivinhação” na edição francesa.

³¹ *Ibid.*, p. 82.

³² *Ibid.*, p. 88.

talvez justamente porque a narrativa e a interpretação do mito são indissociáveis. Em *La Potière jalouse* Lévi-Strauss afirma:

Então, não se atribuirá a Freud saber melhor do que os mitos o que eles dizem. Quando os mitos querem raciocinar à maneira do psicanalista, eles não precisam de ninguém.³³

Para além da visão polêmica ao encontro da psicanálise³⁴, encontramos a idéia decisiva de que o mito reduz a oposição entre o narrativo e o discursivo: é uma narrativa que reflete, que pensa. Neste sentido ainda, *Les Métamorphoses* de Ovídio, constituem um exemplo paradigmático, pois a impossibilidade de distinguir o poeta do mitógrafo aparece tanto se se considera o texto intrinsecamente quanto se se visualiza sua recepção que ocupa um tão amplo setor da cultura ocidental. Mas a dificuldade permanece para os textos mais recentes mesmo se uma grande aproximação incorra no risco de se mascarar aos nossos olhos. Para retomar o exemplo de Freud e revertendo a perspectiva de Lévi-Strauss, eu seria tentada a dizer que o discurso freudiano sobre o mito que se situa à priori no campo especulativo, resulta também da narrativa mítica por pouco que se insira na longa duração. É uma experiência que pude efetuar com relação ao ensaio sobre *o Motif du choix des coffrets*.³⁵ No início de minhas pesquisas sobre as figuras femininas do destino, tive a tendência a considerá-lo como um puro discurso interpretativo, a acomodá-las sem hesitar a bibliografia secundária. Mas, constatei rapidamente que mesmo essa “distinção fundamental” para o pesquisador em literatura³⁶ encontrava-se ameaçada pelo poder que tem o mito de dissolver todas as categorias. Teria tendência hoje em considerar esse texto como uma interpretação do mito que, por um lado, se inscreve num imaginário da mulher fatal, particularmente recorrente no século XIX, por outro lado, deriva de uma relação singular do indivíduo Freud com a figura maternal, como prova a confrontação desse texto e de uma narrativa de sonho figurando na

³³ LÉVI-STRAUSS, Claude. *La Potière jalouse*, Paris, Plon, 1985, p. 245.

³⁴ Ver André Siganos, op. cit., p. 12. nota 1.

³⁵ FREUD, Sigmund. “Das Motiv der Kästchenwahl”. *Imago II*, 1913, Gasammelte Werke, Francfort, Fischer, 1969, t. 10, pp. 188-189; trad. B. Fréron, Paris, Hachette, 1992, p. 136.

³⁶ CHEVREL, Yves. *L'Étudiant chercheur en littérature*. Paris, Hachette, 1992, p. 136.

Interpretação dos Sonhos³⁷. Eu mesma acreditei poder perceber uma certa homologia entre o movimento do ensaio sobre *Le Motif du choix des coffrets et Sylvie*, a narrativa de Nerval. Desde então, a interpretação freudiana muda de estatuto: ela se torna um momento do fazer-se do mito literário. Como o lembra precisamente Daniel Mortier oportunamente sobre “polylogue” que caracteriza, segundo Jauss, a história literária de um mito³⁸, “seria conveniente que o intérprete não seja modesto à ponto de esquecer que, com suas expectativas, que são estas de sua época, mas também lhe são por vezes particulares, ele não está fora do polylogue do qual poderia se contentar em reunir vários séculos depois, os ecos milagrosamente preservados”³⁹.

De maneira geral, o mito literário permite talvez, em alguma de suas atualizações, uma dupla revelação: uma ou várias de suas significações latentes tornam-se explícitas mas, num movimento simétrico, ele oferece à cada época e à cada criador um espelho mágico onde revela-se talvez, involuntariamente, sua singularidade⁴⁰⁴¹. O benefício que se pode esperar de um estudo diacrônico é igualmente duplo. Por um lado, ele contribui para o conhecimento do mito na qualidade enquanto modelo dinâmico e autoreflexivo, a literatura e a arte constituindo no Ocidente, o espaço privilegiado onde se desdobra essa flexibilidade que pode aliás, ser tematizada, por exemplo, no Don Juan de Ghelderode ou no de Max Frisch. De outro lado, esse estudo pode enriquecer nossa leitura e semelhante texto singular sobretudo nossa leitura de um período preciso da história

³⁷ FREUD, Sigmund. *Die Traumdeutung* [1ère éd. 1900], *A Interpretação dos Sonhos*. trad. I. Meyerson, 1926, nova edição revista por D. Berger, Paris, P.U.F., 1967, pp. 181-182.

³⁸ JAUSS, Hans Robert. *Pour une herméneutique littéraire*. Ed. cit., p. 219. “A história literária de um mito não é mais um tipo de monólogo, onde exprime-se progressivamente um senso pré-existente na sua pureza e na sua plenitude original, mas uma modalidade de diálogo que se torna uma apropriação crescente da obra em obra através da história de uma resposta a uma grande questão” que toca tudo ao mesmo tempo, o homem e o mundo. Assim sendo com cada nova formulação da questão, a resposta pode ainda ter um outro sentido. O que chamamos o “diálogo dos autores” torna-se assim um “polylogue” entre o autor posterior, seu predecessor detentor da norma e o mito que faz o papel de terço ausente.

³⁹ MORTIER, Daniel. “Mythe littéraire et esthétique de la réception” *Mythes et littérature*, op. cit., pp. 150-151.

⁴⁰⁴¹ Sem dúvida, isso acontece assim pela recepção do mito literário pelo leitor, como tentei demonstrá-lo: S. Puech, “Quand les mythes deviennent jeux”, *Comment la littérature agit-elle?* Colóquio de Reims, maio de 1992, sob a direção de M. Picard, Paris, Klincksieck, 1994, pp. 207-221.

literária. De fato, se o mito é um “objeto transicional coletivo”, segundo a definição proposta por André Green, o mito literário pode servir de pedra de toque pelo trabalho de apropriação que ali se revela⁴². Ao passo que a instituição universitária francesa continua a privilegiar uma aproximação nacional e sincrônica das produções artísticas e literárias, na qual prevalecem as noções de fronteira e de ruptura, os estudos comparatistas têm, talvez por vocação, legar uma modificação à esse desmembramento. O estudo diacrônico de um mito literário numa área cultural ampla pode contribuir para tanto. O mito literário não é, sem dúvida, o único objeto suscetível de tal aproximação mas, ele tem essa particularidade de torná-lo indispensável, conforme sua própria natureza como enfatiza Humbert Damish:

[...] a idéia que o trabalho do mito se deixa encerrar num quadro temporal, por tão ampliado que seja, e que o precederia de certo modo logicamente, afina-se mal com o que se começa entrever das condições de uma atividade semelhante: a saber que ela não dispõe de nenhuma distinção nítida entre as substâncias e as formas de expressão, tão pouco de nenhuma divisão prévia entre os campos e as épocas onde ela procura exercer-se. Enfim, é o objeto do qual trata a pesquisa que induz à “longa duração” onde esta abordagem toma lugar.[...]

É bem evidente, o objeto estudado (e, por exemplo, a maneira pela qual toda uma história pode tecer-se, através de um conjunto de textos e de obras de arte, em torno do argumento que lhe fornece o mito), que produz o tempo, a duração mesmo onde ele se inscreve e, na qual, ele requer seu conhecimento, sem estudo.⁴³

Não procedi de outro modo a não ser nas observações que pretendem questionar uma série de “distinções fragmentadas”. Entretanto, tenho plena consciência que se o mito pôde ser considerado pelos helenistas e pelos latinistas como “concatenação de categorias”⁴⁴, o recurso a elas não é menos útil e sem dúvida necessário. É preciso ainda que elas não se transformem em questões insolúveis.

⁴² Recomendo a conclusão de Alain Deremetz, op. cit., pp. 31-32.

⁴³ DAMISCH, Humbert. *Le jugement de Pâris. Iconologie analytique 1*, Paris, Flammarion, “Idées et Recherches”, 1992, pp. 113-114.

⁴⁴ SCHEID, John e SVENBRO, Jesper. *Le Métier de Zeus. Mythe du tissage et du tissu dans le monde gréco-romain*, Paris, La Découverte, 1994, p. 10. Precisemos, se fosse necessário, que eu não utilizo por

Gostaria de acrescentar, para terminar, que não ignoro por me terem mesma confrontato ali, as dificuldades concretas a que encontra aquele que se engaja no tipo de pesquisas as quais tentei defender senão a legitimidade, ao menos o direito à existência. Se a viagem é exaltante, é também longa e arriscada, tanto mais quanto os instrumentos de pesquisa permanecem insuficientes, mesmo se se multiplicaram no curso desses últimos anos, que se trate do *Dictionnaire des mythes littéraires*, ou do precioso repertório da iconografia da mitologia clássica⁴⁵, mas também dos bancos de dados. Pode-se, aliás, esperar muito do desenvolvimento do apoio neste domínio. Nada mais resta disso. Muito me pode ainda ser objetado com razão que a escolha dos grandes espaços e da longa duração parece dificilmente compatível com as condições atuais da pesquisa universitária, particularmente a redução no tempo e exceto no espaço ao menos no volume da tese de doutorado do novo regime. Realmente, para permanecer no domínio do possível é preciso sem dúvida que a extensão do campo de investigação seja compensada por uma extrema precisão na delimitação do objeto estudado. É preciso escolher um encadeamento e ali permanecer se não nos quisermos perder no labirinto. Isto poderia ser a ocasião de render justiça a narrativas ou a figuras míticas que, por não terem conhecido a fortuna de Édipo ou de Orfeu, não sejam menos suscetíveis de oferecer àquele que a isto se inclina a uma nova e fecunda perspectiva sobre as obras conhecidas, e pode ser também, percorrendo caminho, a descoberta de algumas obras dignas de serem conhecidas.

minha própria conta a palavra mito nesta expressão. A tecitura intervindo em várias configurações míticas, em torno das figuras das Pacas, de Arachné, mas também de Circé ou Penélope, entre outros. Mas esse exemplo mostra uma vez mais, que é preciso assumir o arbitrário que comporta a ação de isolar no campo do real o objeto de estudo. Um outro recorte é sempre possível em função de outros pressupostos.

⁴⁵ *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, Zürich, Munich, Artemis, 1981-1994.