

issn: 2176-5960



Προμηθεύς
journal of philosophy



N. 43 September December 2023

PERSÉFONE E OS DÓLOS DE ZEUS: O ENGANO DA DEUSA NO *HINO HOMÉRICO A DEMÉTER*¹

Mellyssa Coêlho de Moura

Universidade Federal do Ceará (UFC)

Orlando Luiz de Araújo

Universidade Federal do Ceará (UFC)

RESUMO: A consagração de Perséfone como deusa ctônica se inicia com um narciso estonteante e se consagra com uma romã doce como o mel. Estes elementos simbólicos, no entanto, não operam como simples ornamentos poéticos; e sim como uma forma dolos, com vários níveis e associações, que, como uma isca, atrai a presa para que esta cumpra um determinado desígnio imposto por outro. Deste modo, propõe-se refletir acerca dos principais enganos sofridos pela deusa Perséfone, especificamente os narrados na representação do mito do rapto da deusa descrita no *Hino Homérico a Deméter*, para que se possa ponderar sobre a representação do feminino através de sua caracterização fragilizada e vulnerável à arte do engano pelas entidades masculinas operantes. Consta-se, assim, que a filha de Deméter é vítima, em mais de uma situação, dessa força dirigível do dólus, e que, através do engano e do ardil, Zeus de imperecíveis desígnios subverte as situações a seu favor, reiterando sua hegemonia sobre os deuses e, em especial, sobre o feminino.

PALAVRAS-CHAVE: Perséfone; Dolo; *Hino Homérico a Deméter*.

ABSTRAC: Persephone's consecration as a chthonic goddess begins with a dazzling narcissus and is consecrated with a honey-sweet pomegranate. These symbolic elements, however, do not operate as simple poetic ornaments; but as a form of deceit (*dolos*), with several levels and associations, which, like a lure, attracts the prey so that it fulfills a certain purpose imposed by another. In this way, it is proposed to reflect on the main deceives suffered by the goddess Persephone, specifically those narrated in the representation of the myth of the abduction of the goddess described in the *Homeric Hymn to Demeter*, so that one can ponder on the representation of the feminine through its fragile and vulnerable characterization to the art of deception by operative male entities. Thus, it appears that the daughter of Demeter is a victim, in more than one situation, of this dirigible force of deceit, and that, through deceit and ruse, Zeus of imperishable designs subverts situations in his favor, reiterating his hegemony about the gods and, in particular, about the feminine.

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico (FUNCAP).

KEYWORDS: Persephone; Deceit; *Homeric Hymn to Demeter*.

“Por *Narciso* se perdeu Eco e por
narciso se arruinou Perséfone.”

(BRANDÃO, 1987, p. 181)

O mito do rapto de Perséfone é, inquestionavelmente, um dos mais importantes mitos do mundo Antigo que possibilita um viés de análise voltado para a figura feminina na Antiguidade. Devido a essa caracterização, ele tem sido interpretado de diversas maneiras, comumente como uma alegoria das estações do ano ou da colheita e da representação da iniciação feminina no casamento e, por fim, do estabelecimento dos mistérios eleusinos. De fato, o mito se diferencia na medida em que promove as experiências femininas contidas no cerne de sua narrativa, privilegiando o ponto de vista compartilhado por mãe e filha, Deméter e Perséfone.

A partir da análise da representação feminina no mito, tem-se que a iniciação do reinado da deusa Perséfone no mundo ctônico se dera por meio do seu rapto cometido pelo deus Hades, possibilitado através de uma teia de dólos e enganos engendrada pelo pai de deuses e homens, Zeus; um padrão fortemente presente em vários mitos gregos. Com efeito, a abdução da deusa culminaria no aumento do poderio de Zeus, que estenderia seu domínio também no mundo dos mortos. Sobre isso, Foley (1994, p. 82)², em sua tradução e análise do *Hino Homérico a Deméter*, discorre:

Na cultura humana, as mulheres circulam entre os homens para ligar um lar, tribo ou cidade a outro. O papel de Perséfone no que foi chamado de “tráfico de mulheres” cria uma nova relação entre a Terra, Olimpo (céu) e Hades (o mundo dos mortos), ligando-os pela primeira vez em sua própria pessoa.³

No entanto, reflete-se que a união de Perséfone com o deus ctônico poderia ter acontecido sem que houvesse a necessidade do rapto e dos suscetíveis dolói e que, não necessariamente, ela deveria passar por essas situações de engano e de violência. Dessa maneira, em consonância com o pensamento de Foley (1994, p. 109), de que “o Hino,

² Todas as traduções apresentadas no *corpus* desse artigo são de nossa autoria.

³ In human culture, women are circulated among men in order to like one household, tribe or city with another. Persephone’s role in what has been called “the traffic in women” creates a new relationship between Earth, Olympus (heaven) and Hades (the world of the dead below) by linking them for the first time in her own person.

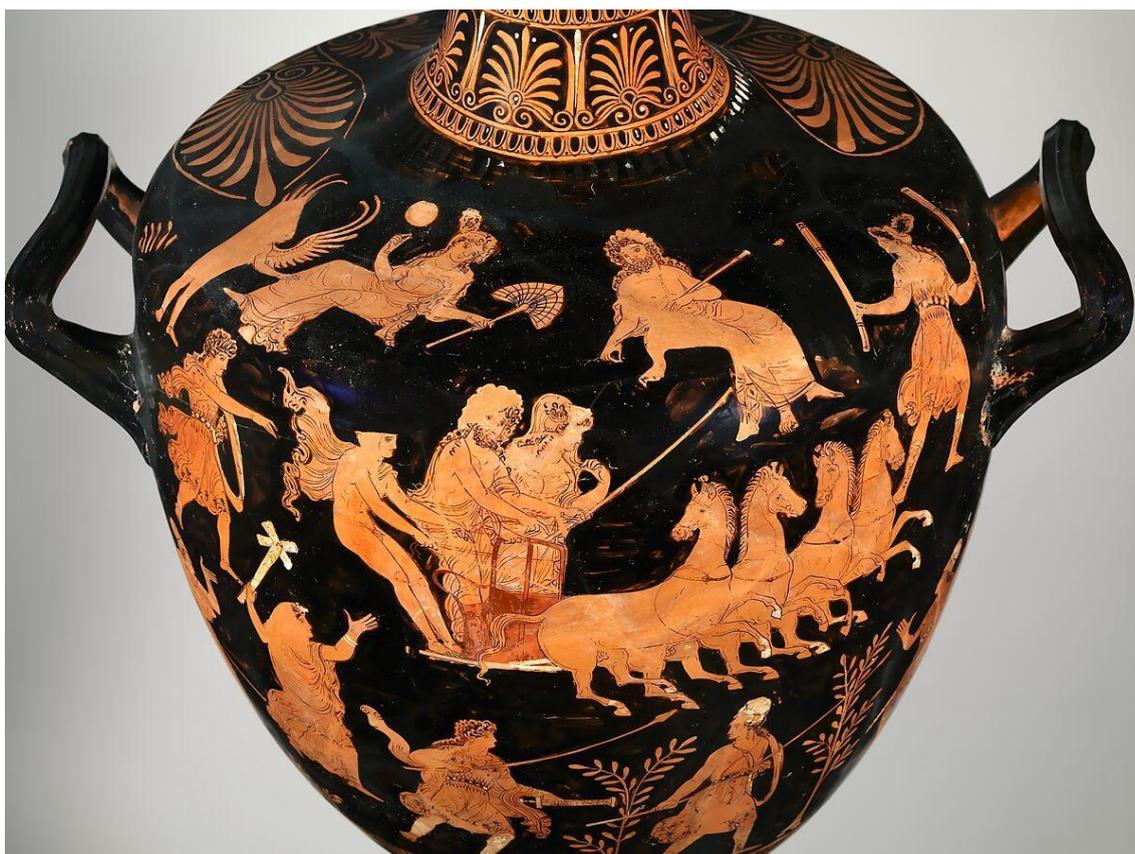
ao contrário, não romantiza o casamento”⁴, tem-se que o mito nele contido possibilita uma leitura aprofundada da relação entre deuses masculinos e femininos, bem como da relação do rapto com o casamento, o que permite a reflexão acerca da perpetuação do *tópos* do rapto e do engano do ser feminino em prol do bem superior e da regulamentação da ordem natural.

Dito isto, propõe-se realizar uma análise dos principais enganos sofridos pela deusa Perséfone, especificamente os descritos na representação do mito do rapto da deusa no *Hino Homérico a Deméter*, para que se possa ponderar sobre a representação do feminino através de sua caracterização fragilizada e vulnerável à arte do engano pelas entidades masculinas operantes. Busca-se, por fim, uma análise do engendro a qual Perséfone se expôs de forma que ilustre a tradição clássica de representação da mulher como suscetível ao dólus, mais especificamente ao rapto e ao engano, ferramenta tida como necessária e eficiente no cumprimento das vontades das entidades masculinas dominantes, e que se mantém presentes na arte e na história da contemporaneidade.

PRIMEIRO ENGANO: O DÓLOS DE ZEUS

Figura 1: O rapto de Perséfone por Hades rodeado de deuses em jarro de água de terracota.

⁴ The Hymn, by contrast, does not romanticize marriage.



Fonte: The Met Museum ⁵

Referências ao rapto de Perséfone se inscrevem tanto na literatura quanto na arte, como é o caso da cena representada em um jarro de água datado de 340–330 a.C., apresentado na figura 1. Nesse caso, as imagens contidas no jarro interagem com as temáticas presentes no *Hino Homérico a Deméter* e nas *Metamorfoses*: a carruagem de Hades, utilizada pelo deus para o rapto, ocupa a área mais proeminente do vaso e estão presentes os demais nomes associados, direta ou indiretamente, ao evento – Zeus, Deméter, Hécate, Atena e, de acordo com a identificação presente na descrição da imagem no *site* do MET Museum, Afrodite e Eros. Sobre a relação da representação iconográfica presente no vaso e o significado simbólico do mito do rapto, significativa é a reflexão de Petersen (1997) de que o *Hino a Deméter*, assim como as imagens nupciais representadas nos vasos gregos, persuadia o público feminino, uma vez que esse era o que estava em íntimo contato com esses tipos de vasos, de que o casamento era uma “instituição natural”, respeitada, inclusive, pelos deuses.⁶

⁵ Disponível em: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/247597>

⁶ Para mais, ver: PETERSEN, Lauren Hackworth. Divided Consciousness and Female Companionship: Reconstructing Female Subjectivity on Greek Vases. *Arethusa*, vol. 30, n. 1, 1997, p. 35-74, disponível em: <https://muse.jhu.edu/article/2577>.

Partindo, então, para a narrativa que envolve o mito do rapto, logo no início do *Hino a Deméter* é anunciado que o rapto de Perséfone aconteceu através de um dólus feito para se cumprir de acordo com a vontade de Zeus:

Deméter de belos cabelos, augusta deusa, começo a cantar,
e sua filha de finos tornozelos, que Edoneu
raptou. Deu-a o gravitoante, longividente Zeus,
longe de Deméter de espada dourada de esplêndido fruto,
quando, no prado macio, com as filhas de fundos colos do Oceano,
brincava de apanhar flores: rosas, açafraão, violetas belas,
lírios, jacinto e um narciso, prodigioso brilhante, que a Terra
como **dolo**, para a filha de olhos de pétala e
para agradar ao Hóspede de muitos, fez nascer
conforme os desígnios de Zeus. [...] *(Hino Dem. v. 1-10, sem grifos no original)*⁷

Nos versos apresentados, tem-se conhecimento da intenção dolosa de Zeus logo no terceiro verso do hino, bem como a finalidade de seu plano, a de entregar sua filha para agradar seu irmão Hades. O dolo, do grego *δόλος*, *dólus*, aqui, representa “um conjunto complexo de relações entre homem e mulher, cultura e natureza, e homem e deus são gerados neste mito através de uma série de atos recíprocos e não recíprocos, que expressam em suma o fato de que nada é ‘simplesmente’ dado ou tomado” (NAGY, 1991, p. 198)⁸. Ainda sobre o caráter traiçoeiro do dolo, Torrano (1988, p. 96,98) disserta:

Na acepção concreta, dólus é a isca do pescador, algo que se expõe de modo a seduzir e atrair enquanto encobre a intenção efetiva que o constitui [...] No modo de ser do dólus, da isca, vigora o movimento uno e ambíguo do descobrir-se e do encobrir-se; a isca se expõe como adequada ao desejo – ou às condições desejadas – de alguém a ser fraudado, enquanto esconde em si a sua articulação própria a revirar-lhe adversamente a situação. No dólus há um descobrir-se e adequar-se em que se encobre a adversidade do adversário. Neste modo ambíguo de ser, o dólus vigora como uma força simuladora, eversiva e configuradora de situações através das quais a consciência dolosa se preserva e se afirma.

Esse artifício, além disso, caracterizando-se como “uma modalidade de perícia ou de pensar, um modo de ser” (TORRANO, 1988, p. 96), conjuga-se com a *métis* de

⁷ A tradução do *Hino a Deméter* aqui utilizada é a proposta por Maria Lúcia Gili Massi (2001).

⁸ A complex set of relationships between man and woman, culture and nature, and man and god is generated in this myth through a series of reciprocal and non-reciprocal acts, which in sum express the fact that nothing is ‘simply’ given or taken.

Zeus, a astúcia que o auxilia no engendro do rapto, como bem aponta Perséfone, quando fala que Hades “me raptou mediante a sólida astúcia do Cronida, meu pai” (*Hino Dem.* v. 414-15). Dessa maneira, a sabedoria prática do deus detentor da égide culmina para a manifestação do sentido do deus, que age meticulosamente de forma a conseguir que sua vontade prevaleça, através do uso de dólos, como é destacado no decorrer do Hino por meio de sua participação nos acontecimentos envolvendo os deuses, ainda que indiretamente:

O tio paterno, Comandante de muitos seres, Hóspede de muitos,
Filho de muitos nomes de Cronos, conduzia-a contrariada
Nos seus cavalos imortais **por instigações de Zeus.**
(*Hino Dem.* v. 30-33, sem grifos no original)

[...] Nenhum outro
É o responsável dentre os imortais, **a não ser o agrega-nuvens Zeus,**
que a Deu ao Hades para ser chamada jovem esposa
pelo seu próprio irmão. [...]
(*Hino Dem.* v. 78-80, sem grifo no original)

Questiona-se, no entanto, a necessidade dos dóloi que causaram o rapto de Perséfone, uma vez que, a princípio, não há fatores que impeçam o laço matrimonial entre os deuses:

A cena de abertura do Hino atinge fortemente a prontidão de Perséfone para a sexualidade, mas opta por imaginar seu casamento como um truque enganoso e cruel impingido pela violência em um relacionamento idílico de mãe e filha. Zeus deu Perséfone a Hades sem o consentimento ou conhecimento da mãe ou da filha. [...] Nenhum casamento em toda a mitologia grega provoca um drama como o de Hades e Perséfone. O casamento não separa uma jovem esposa de sua mãe dessa maneira. No mundo acima, onde quer que residam, os deuses são acessíveis uns aos outros tanto quanto eles queiram. Se Deméter, se Perséfone pudesse transpor a barreira infernal, o casamento com Hades, como outros casamentos divinos, não causaria essa crise narrada no hino eleusiano. (FOLEY, 1994, p. 107, 203)⁹

⁹ The opening scene of the Hymn hits strongly at Persephone's readiness for sexuality, yet it chooses to envision her marriage as a deceptive and cruel trick foisted by violence on an idyllic mother/daughter relationship. Zeus gives Persephone to Hades without the consent or knowledge of either mother or daughter [...]. No marriage in all of Greek mythology provokes a drama like the one of Hades and Persephone. Marriage does not tear away a young wife from her mother in this manner. In the world above, wherever they may reside, gods are accessible to one another as much as they want to be. If Demeter, if Persephone could cross the infernal barrier, marriage with Hades, like other divine marriages, would not cause this crisis narrated in the Eleusinian hymn.

Foley (1994) continua a sua reflexão argumentando que uma versão anterior do mito não continha a ação do rapto e que a deusa desceria voluntariamente para o submundo para cuidar dos mortos. Logo, para que se solucionem as dúvidas envolvendo o “drama familiar” causado por esse matrimônio aparentemente concebível entre as divindades, deve-se admitir que os deuses seriam incapazes de ultrapassar a barreira do Hades de forma que, assim, o mito se torne compreensível.

Dito isso, tem-se que a falta de comunicação entre os reinos do Hades e do Olimpo seria o principal motivo para que Zeus almejasse a união de Perséfone com seu irmão, visto que a presença da deusa no mundo dos mortos afirma a separação entre os mundos reinados por seu marido e por seu pai. Dessa forma, sua filha operaria “como um presente em si, que cria relacionamento e obrigação. Perséfone é um presente de Zeus a Hades que cria um elo entre os reinos celeste e ctônico” (NAGY, 1991, p. 197)¹⁰.

Acerca das reais necessidades e dos benefícios do casamento de Perséfone com Hades, Brandão (1986, p. 294) conclui:

[...] o rapto, quer dizer, a “morte” simbólica de Perséfone, trouxe para os homens benefícios incalculáveis. Uma deusa olímpica, que passa a habitar apenas uma terça parte do ano o mundo dos mortos, encurta a distância entre os dois reinos: o Hades e o Olimpo. Como ponte entre os dois “mundos divinos”, podia intervir no destino dos homens mortais.

Esclarecidas as razões para a união dos deuses, poderia se justificar que o consentimento do deus para o rapto torna-o permissível¹¹. Contudo, é a resistência aos seus desígnios que provoca uma maior reflexão acerca da oposição das vontades femininas e masculinas no hino, pois, “embora do ponto de vista masculino o rapto de Hades seja inteiramente aceitável, o Hino continua a enfatizar cuidadosamente a resistência feminina” (FOLEY, 1994, p. 109)¹². Tal resistência é visível, por exemplo, quando Perséfone se vê, contrariada à sua vontade, nos braços do deus dos inferos:

[...] Ela, então, gritou alto com a voz

¹⁰ In the same myth we also see the female as a gift herself, who creates relationship and obligation. Persephone is a gift from Zeus to Hades that creates a link between the celestial and the chthonic realms

¹¹ Lincoln (1979, p. 226), em defesa de Zeus, argumenta que “while most texts seem to follow the Homeric Hymn, sympathizing with Demeter, there is no reason to view Zeus' actions as sinister or perverse. He is Kore's parent no less than Demeter, and, given the consistent picture of him as a loving parent in Greek mythology, one can only assume that he has the girl's best interests at heart no less than her mother”.

¹² Thus, although from the male perspective Hades' abduction is entirely acceptable, the Hymn continues to stress the female resistance thoroughly.

chamando o Cronida, o pai supremo e melhor.
Nenhum dos imortais e nenhum dos homens mortais
Ouviram a voz [...]
(*Hino Dem.* v. 20-23)

Assim, diante da resistência feminina no mito, não apenas de Perséfone, mas também de sua mãe, Deméter, ainda que justificada a decisão do deus, analisa-se a *métis* de Zeus, que aparece em forma de dólos, e de que maneira esses dóloi introduzem o contraste entre as representações do feminino e do masculino na literatura Antiga, bem como contribuem para a representação do feminino como passível do engano e da submissão à força de entidades regulamentadoras masculinas.

SEGUNDO ENGANO: O DÓLOS DE CEM PÉTALAS

A consagração de Perséfone como deusa ctônica se inicia com um narciso estonteante de cem pétalas. Para a culminação do plano de Zeus, o deus, com o auxílio de Gaia, cria um dólos para incitar sua filha a cair na armadilha que a tornaria presa de Hades. Dessa maneira, ela participaria, ainda que como vítima, do ato que determinaria seu destino.

O primeiro dólos é criado então por Gaia, que faz crescer o narciso: “como dolo, para a filha de olhos de pétala e/ para agradar ao Hóspede de muitos, fez nascer/ conforme os desígnios de Zeus” (*Hino Dem.* v. 8-10). Dessa maneira, ela participa ativamente do plano do detentor da égide, auxiliando-o na tarefa de enganar a filha de Deméter. Acerca da presença de Gaia no dólos, nota-se que

a presença de Gaia (verso 9) no dolo do narciso não é arbitrária. Na Teogonia de Hesíodo (versos 147-152, 820-828), Gaia é responsável pelas maquinações que destronam deuses e colocam outros em seu lugar. [...] pela pré-história dos deuses, Gaia é responsável por orquestrar as sucessões no céu. Assim sendo, o plano do rapto de Perséfone é de suma importância para a consolidação do poder de Zeus em seu trono. (CARVALHO, 2019, p. 47)

Este narciso, no entanto, não opera como um simples ornamento poético, e sim como um dólos, que, como uma isca, atrai a presa para que esta cumpra um determinado desígnio imposto por outro:

[...] caracterizado por um dolo ou truque, o narciso deslumbrante das cem flores. Este narciso não é um mero ornamento poético; é um dolo

com vários níveis e associações, um truque dentro de uma série de truques. Tem o poder de cativar pela sua beleza e perfume, que superam Perséfone de tal forma que ela fica completamente vulnerável às garras de Hades. Ele consegue roubá-la do prado e das Oceânides, apesar de sua resistência. (MIZERA, 1984, p. 03)¹³

O próprio narciso parece ter seu significado distorcido, uma vez que nasce com o objetivo do engano, como se pode contestar na descrição inicial da flor como um objeto de temor entre deuses e homens, como se vê nos versos abaixo:

Um objeto de temor foi então visto por todos,
Tanto pelos deuses imortais quanto pelos homens mortais.
De sua raiz nasceu uma cabeça de cem pétalas,
e com a fragrância da flor todo o céu vasto do alto
e toda a terra e a onda salina do mar sorriram.
Ela, então, maravilhada esticou juntas ambas as mãos
para pegar o belo brinquedo. Abriu-se a terra de vasta via
na planície de Nisa, por ali saiu o senhor Hóspede de muitos,
filho de muitos nomes de Cronos, nos seus cavalos imortais.
Tendo-a raptado contrariada, para as douradas carruagens
conduzia-a gemendo.
(*Hino Dem.* v. 10-20)

De fato, todos temem o prodígio desse dólos que, “ocultado a sua identidade no próprio ato de desvendar-se, talvez, revelasse, a todos esses espectadores, a operação dolosa da *métis* de Zeus [...]” (MASSI, 2001, p. 73). Ultrapassando o limite de sua própria concepção, o narciso de Gaia esconde em seu bojo o real significado de sua existência: o engano.

Sobre a escolha do dólos em forma de narciso, ele remete ao princípio e ao fim da própria jornada de Perséfone, que, ao colhê-lo, pressagia sua ligação com os cultos infernais. Sua etimologia (*nárke*), narcose, simboliza o entorpecimento da morte, que é senão um sono, e seu crescimento em locais úmidos, simboliza as águas e sua relação com a fecundidade (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2001, p. 628). Em sua essência reside a ambivalência morte-renascimento.

De outro lado, *nárke*, como fonte de narcose (sono produzido por meio de narcótico), ajuda a compreender a relação da flor narciso com as divindades ctônias e com as cerimônias de iniciação, sobretudo as atinentes ao culto de Deméter e Perséfone. Narcisos plantados sobre

¹³ [...] characterized by a dolos or trick, the stunning narcissus of the one hundred blooms. This narcissus is no mere poetic ornament; it is a dolos with numerous levels and associations, a trick within a series of tricks. It has the power to captivate by virtue of its beauty and scent, which so totally overcome Persephone that she is completely vulnerable to Hades' grasp. He is able to steal her away from the meadow and from the Oceanids, in spite of her resistance.

os túmulos, o que era um hábito, simbolizavam o sorvedouro da morte, mas de uma morte que era apenas um sono. Às Erínias, consideradas como entorpecedoras dos réprobos, ofereciam-se guirlandas de narcisos. Uma vez que o narciso floresce na primavera, em lugares úmidos, ele se prende à simbólica das águas e do ritmo das estações e, por conseguinte, da fecundidade, o que caracteriza sua ambivalência morte (sono)- renascimento (BRANDÃO, 1987, p. 173, 174)

Além disso, a atração de Perséfone pelo narciso remete ao próprio ser mitológico de mesmo nome, pois, assim como Narciso, ela se se fascina com sua própria imagem quando contempla a flor. No narciso, ela vislumbra o reflexo de seu futuro, que se transforma em um símbolo enigmático para a própria Perséfone, representando o espelho de seu destino (MIZERA, 1983).

Por fim, no momento em que a deusa estende a mão para colher o narciso, Hades rompe a terra e a agarra à força. Outro nível simbólico desse dólos, no qual a própria defloração da flor pela deusa representaria a defloração sexual por Hades, que, em um movimento fálico, eleva-se do submundo quando rompe abruptamente a terra. Assim é, então, concedido o seu rapto, através da busca do “lindo brinquedo” (*Hino Dem.* v. 16), do perfumado dólos causador de males.

TERCEIRO ENGANO: O DÓLOS DOCE COMO O MEL

[...] Mas ele,
escondido, deu-lhe para comer um grão de romã doce como o mel,
após espreitar ao redor, a fim de que ela não permanecesse para
sempre
lá junto da veneranda Deméter de escuro manto.
(*Hino Dem.* v. 371-74)

[...] Mas ele, escondido,
Lançou-me um grão de romã, alimento doce como o mel, e
Contrariada e à força coagiu-me a comê-lo.
(*Hino Dem.* v. 411-13)

Nos dois momentos contidos nos versos anteriormente citados, narrador e deusa falam sobre o segundo dólos sofrido por Perséfone. O causador do novo infortúnio da deusa é uma romã, alimento capaz de aprisioná-la para sempre no mundo dos mortos, destruindo a promessa futura de liberdade. O hino revela que Hades lhe deu a romã, mas não obrigou a comê-la. Ela, no entanto, confirma que fora obrigada a se alimentar do fruto. De acordo com Carvalho (2019, p. 62) o uso repetitivo do adjetivo referente a esconder, *λάθρηι*, *láthrēi*, pode sugerir que Hades o fez secretamente para que ninguém

soubesse do seu ardil, embora a pesquisadora também aponte para a possível interpretação de que “o ‘secretamente’, estaria se referindo a Hermes, que provavelmente não teria permitido que Perséfone comesse a romã e se comprometesse a Hades sendo que era vontade de Zeus que ela retornasse a sua mãe”. Ainda assim, sobre a natureza enganosa, de Hades Deméter a reitera através da primeira pergunta que faz à filha: “E por qual dolo te enganou o enérgico Hóspede de muitos?” (*Hino Dem.* v. 404).

Em paralelo, fazendo-se uma breve menção ao relato do poeta latino Ovídio, contido em *Metamorfoses*, o dólus que aprisiona Perséfone ao submundo é mantido, mas tem as circunstâncias alteradas quando é dito que a própria deusa Perséfone arrancara e comera a romã de uma árvore em um jardim do Hades:

Pois, enquanto na sua simplicidade,
Deambulava pelo cuidado jardim, havia colhido,
De uma árvore curvada pelo peso dos frutos, uma romã
E mastigara sete grãos tirados do esmaecido invólucro.
(Ovídio, *Metam.* v. 535-38)

Apesar da modificação do poeta quanto à origem do dólus, mais uma vez as ações da deusa são caracterizadas por uma “simplicidade infantil”, reiterando a ideia de sua ingenuidade e reforçando o fato de que Perséfone cometera o mesmo erro duas vezes (HINDS, 1987). Porém, há de se defender que ela apenas aceita o que lhe é oferecido, estando tão inconsciente quanto no momento em que o narciso aparecera esperando a sua colheita. Ao se induzir, no entanto, que a fácil sedução de Perséfone a esses elementos indicaria sua maior suscetibilidade ao engano, ainda assim, tal dedução não justificaria a necessidade de existência dos dóloi pelos quais ela fora submetida.

Se, de fato, a sua aparente falta de percepção do verdadeiro caráter do dólus parece remeter à sua inocência, não se pode deixar de refletir, como propõe Brandão em sua análise do mito contido no *Hino Homérico a Deméter* (1986, p. 304), que:

Perséfone foi coagida a comer a semente doce da romã, que Hades astutamente lhe colocara na mão: é que esta semente, consagrando quem a come aos deuses infernais, é símbolo de uma doçura maléfica. [...] No contexto do mito, a semente de romã poderia significar que Perséfone deixou-se sucumbir pela sedução e mereceu o castigo de passar quatro meses nas trevas. [...] Perséfone foi obrigada a comer a semente de romã e, com isso, sendo esta símbolo da *fertilidade*, a jovem ficou presa ao *marido*. [...] uma vez que a semente de romã, como alimento e como símbolo, está estreitamente ligada à *sexualidade* e à *repressão*. (BRANDÃO, 1986, p. 304, 305, 307, grifos no original)

Devido à sua cor vermelha e sementes, a romã representava sangue e morte, fertilidade e matrimônio (CHEVALIER, GHEERBRANT, 2001), o que faz com que seja o símbolo ideal de associação entre as divindades masculinas e femininas, e, logo, para a união de Perséfone com Hades. Ao se alimentar do fruto dos mortos, a deusa passa pela morte simbólica e renasce para o seu laço matrimonial permanente, comprometendo-se à autoridade masculina do deus dos inferos.

Ainda segundo o *Hino Homérico a Deméter* Perséfone conta à mãe que Hades a obrigou a comer a romã: “contrariada e à força coagiu-me a comê-lo” (*Hino Dem.* v. 413). Embora nenhuma violência seja mencionada durante a descrição desse evento, ainda assim a história da deusa enfatiza a combinação entre o engano e o uso da força, δόλος e βία, *dólos* e *bia*, empregada por Hades, apenas para reforçar o caráter dominante e agressivo do masculino presente no hino. A deusa, filha de Deméter, age para além dos dóloi que fora subjugada, usando de sua voz para denunciar a violência que sofrera nas mãos do hóspede de muitos.

Há de se destacar, ainda, que, como uma forma de compensação para todo o infortúnio sofrido, para a deusa foram prometidas honrarias, como mostra o discurso persuasivo de seu futuro marido:

Quando aqui estiveres,
Serás a senhora de todos quantos vivem e se movem,
E terás entre os imortais as maiores honras.
Sempre haverá castigo aos que te injustiçarem;
Aos que não apaziguarem teu furor com sacrifícios
Santamente celebrando-te, fazendo-te as oferendas apropriadas.
(*Hino Dem.* v. 364-69)

Contudo, mesmo diante da promessa de privilégios, Perséfone “rapidamente pulou de contente” (*Hino Dem.* v. 371) quando soube que poderia escapar do mundo dos inferos e retornar à presença de sua mãe, como se pode observar nos versos que se seguem, o que confirma que, para ela, o matrimônio apenas reforçaria a privação de sua independência e de seu ambiente familiar.

Quando o benfazejo Hermes rápido mensageiro
veio de junto do pai Cronida e dos outros filhos do Céu
para me tirar do Érebo, a fim de que tu vendo-me com teus olhos
pusesse fim à cólera e ao ressentimento terrível contra os imortais
logo eu pulei de contente.
(*Hino Dem.* v. 406-11)

Quanto à motivação real da súbita mudança de Zeus que fez com que ele “refletisse em seu ânimo” (*Hino Dem.* v. 310) e permitisse seu retorno, é seguro afirmar que ela não estava relacionada ao bem estar de Perséfone, mas sim com sua impotência diante da decisão de Deméter de aniquilar a “raça dos homens mortais/ pela fome penosa” (*Hino Dem.* v. 310-11) caso não tivesse sua filha restituída ao seu lado.

Ressalta-se, também, para além da dimensão opressora masculina presente no hino, a importância de Deméter na resolução do conflito, uma vez que, equiparando-se à Zeus, intervém e ameaça a autoridade da ordem divina dominante:

Deméter responde à agressão masculina com um ato agressivo próprio: ela não pode roubar sua filha de volta [...] mas pode privar a divina hierarquia masculina de sua presença benéfica. [...] A mulher, na pessoa de Deméter, afirma sua importância na sociedade, importância esta subestimada pelo homem, que a trata sem reciprocidade. (NAGY, 1991, p. 197)¹⁴

Diante da impossibilidade de persuasão, o longívvido cede à sua ação inicial e permite o reencontro entre mãe e filha, ordenando que Hermes o auxiliasse nessa tarefa:

a fim de que persuadindo Hades com brandas palavras
conduzisse a pura Perséfone da treva nevoenta
para a luz junto aos deuses, a fim de que sua mãe
vendo-a com os próprios olhos pusesse fim à cólera.
(*Hino Dem.* v. 336-39)

Com a descoberta de que Perséfone sucumbira ao segundo dóló, que a manteria presa eterna de Hades, é decidido que ela poderá sair do submundo para compartilhar da companhia da mãe na Terra e no Olimpo por dois terços do ano: “lá morará a terceira parte do tempo, por ano/ e as duas (outras) junto a mim e aos outros imortais” (*Hin Dem* v. 399-400). Por fim, é a vontade do Cronida que prevalece, constatando que toda a ação do *Hino Homérico a Deméter* é motivada por Zeus, que, através dos dóló, consegue estabelecer uma ligação entre os mundos através do matrimônio de sua filha com o deus do mundo dos mortos.

O *Hino a Deméter* nos convida, dessa forma, a refletir acerca do feminino, que, condenado ao submundo, vive à margem da subjugação dos dóló impostos

¹⁴ Demeter responds to the males' aggression with an aggressive act of her own: she cannot steal back his daughter [...] but she can deprive the divine male hierarchy of her beneficent presence. [...] Woman, in the person of Demeter, affirms her importance in society, an importance underestimated by man, who treats woman unreciprocally.

incessantemente pelo masculino. Como aponta Lincoln, com maestria, (1979, p. 228) o mito do rapto de Perséfone e sua condenação ao submundo nada mais é do que uma representação simbólica dos locais marginalizados em que a mulher se obriga a viver, já que, “em todos os casos, o submundo é pensado para ser um lugar menos bem definido do que a terra dos vivos - escuro, nebuloso ou sombrio - e, portanto, perfeitamente adequado para uma pessoa cujo lugar e status na sociedade é igualmente mal definido”¹⁵. Reflete-se, ainda, que os dólos utilizados por Zeus revelam a hierarquia patriarcal que se justifica como necessária para a manutenção da ordem, uma vez que “assim como a intervenção de Zeus é necessária para garantir o casamento e o ‘retorno’ de Perséfone, a autoridade real (e masculina) é necessária para regular a natureza [...] (FOLEY, 1994, p. 169)¹⁶.

Conseqüentemente, propagada diretamente ou não pelo mito do rapto de Perséfone, a idealização de que o dólos é necessário, uma vez que ele é seguido de benefícios, como os conseqüentes atos de engano e violência sofridos pela deusa acompanhados de suas supostas honras ctônicas, mantém-se para além da narrativa grega, perpetuando-se através da suposta afirmação de que o feminino precisa, necessariamente, passar pelo rompimento de sua inocência através do dólos, que despertaria um processo de iniciação, de crescimento, para que assim a mulher se preparasse para receber, tal como Perséfone, suas devidas honras. Estés (2018, p. 442-444), discorre sobre esse pensamento, afirmando que:

A iniciação da mulher começa com o pacto infeliz que ela fez há muito tempo enquanto ainda estava entorpecida [...]. A iniciação que nos leva a esse tipo de reconhecimento é aquela que nenhuma de nós deseja, muito embora ela seja a que todas nós, mais cedo ou mais tarde, chegamos a receber. [...] Nenhum ente senciente neste mundo tem a permissão de permanecer inocente pra sempre. [...] Embora a perda da inocência das mulheres seja frequentemente ignorada, na floresta subterrânea a mulher que passou pela queda da própria inocência é considerada especial, em parte por ter sido ferida, mas muito mais porque persistiu [...]. Nesse mundo, sua perda de inocência é tratada como um rito de passagem. Ela é aplaudida por poder agora ver com mais clareza. São-lhe conferidos status e homenagens por ela ter sofrido e continuado a aprender.

¹⁵ Further, in all instances, the underworld is thought to be a less well-defined place than the land of living-dark, hazy, or murky-and thus perfectly suited to a per whose place and status in society is equally ill-defined.

¹⁶ Just as Zeus’s intervention is necessary to assure the marriage and “return” of Persephone, royal (and male) authority is need to regulate nature [...].

À vista disso, as representações femininas no *Hino Homérico a Deméter* nos instigam a questionar a necessidade do engano e da violência para o cumprimento de uma agenda patriarcal, bem como permite a reflexão da romantização do sofrimento feminino em prol do fortalecimento do sujeito, seja ele o próprio feminino ou masculino.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando que o principal problema do *Hino a Demeter* é a falta de comunicação entre o Olimpo e o submundo, Perséfone, filha de Deméter e Zeus, torna-se responsável, involuntariamente, pela união das três esferas do cosmos, criando um caminho de comunicação entre o mundo dos deuses, dos mortais e dos mortos, consolidando, assim, a hegemonia de Zeus e seu domínio total sobre homens e deuses.

A jornada de Perséfone até a sua consagração como deusa ctônica, porém, como narrado na representação do mito do rapto da deusa no *Hino Homérico a Deméter*, se inicia com um narciso estonteante e se consagra com uma romã doce como o mel. Tais artifícios utilizados por Zeus, caracterizados como dóloi, permitem que se pondere sobre a representação do feminino através de sua caracterização fragilizada e vulnerável à arte do engano pelas entidades masculinas operantes.

Reflete-se, assim, que a filha de Deméter é vítima, em mais de uma situação, da força dirigível do dólos, e que, através do engano e do ardil, Zeus de imperecíveis desígnios subverte as situações a seu favor, reiterando sua hegemonia sobre os deuses e, em especial, sobre o feminino. Por fim, tem-se que Perséfone ilustra a tradição clássica de representação da mulher como suscetível ao dólos, mais especificamente ao rapto e ao engano, ferramenta tida como necessária e eficiente no cumprimento das vontades das entidades masculina dominantes. Nesse hino, que remete também aos ciclos da natureza, os ciclos e os padrões de opressão ao feminino são repetidos, dando à Perséfone o status de modelo clássico da repressão feminina.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*: volume 1. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

_____. *Mitologia Grega*: volume 2. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.

CARVALHO, Thais Rocha. *Perséfone e Hécate: a representação das deusas na poesia grega arcaica*. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019, 134f.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Tradução de Vera Costa e Silva [et al.]. 16 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2001.

ESTÉS, Clarissa Pinkola. *Mulheres que correm com os lobos: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem*. Tradução de Waldéa Barcellos. Rio de Janeiro: Rocco, 2018.

FOLEY. *The Homeric hymn to Demeter: translation, commentary, and interpretive essays*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

HINDS, Stephen. *The metamorphosis of Persephone: Ovid and the self-conscious Muse*. Cambridge: Cambridge Classical Studies, 1897.

HINOS HOMÉRICOS. *Hino a Deméter*. Tradução de Maria Lúcia Gili Massi. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

LICOLN, Bruce. The Rape of Persephone: A Greek scenario of women's initiation. *The Harvard Theological Review*, v. 72, n. 3/4, p. 223-235, 1979. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/1509722>.

MASSI, Maria Lúcia Gili. *Deméter: a repulsão medida*. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2001, 133f.

_____. *Zeus e a poderosa indiferença*. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006, 254f.

MIZERA, Suzanne Marie. *Unions holy and unholy: fundamental structures of myths of marriage in early Greek poetry and tragedy*. Dissertation. Department of Classics, Princeton University, 1983, 179f.

NAGY, Joseph Falaky. The deceptive gift in Greek mythology. *Arethusa*, v. 14, n. 2, p. 191–204, 1981. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/26308117>.

OVÍDIO. *Metamorfoses*. Tradução de Domingos Lucas Dias. São Paulo: Editora 34, 2017.

TORRANO, Jaa. *O sentido de Zeus o mito do mundo e o modo mítico de ser o mundo*. São Paulo: Roswitha Kempf Editores, 1899.