

VICISSITUDES DA NATUREZA: AS AÇÕES DE CERES QUE FAVORECEM A REORGANIZAÇÃO DO COSMOS, LIVRO V DAS METAMORFOSES DE OVÍDIO

Leticia Maria Quintella VIANA¹

RESUMO: O presente trabalho propõe analisar o mito do rapto de Prosérpina, presente no livro V das *Metamorfoses*, de Ovídio, identificando na narrativa mítica o arcabouço de cunho religioso, como representação explicativa do surgimento das estações do ano. Nossa metodologia está pautada em pesquisas bibliográficas que discutem a importância do mito para a religiosidade na civilização greco-romana arcaica, para isso utilizaremos o aporte teórico de Brandão (2015), Ruthven (2010), Cassirer (2013), entre outros.

PALAVRAS-CHAVES: Prosérpina; Ovídio; mito; religiosidade; Metamorfoses

1. Introdução

O mito, celebrado pelo rito, faz parte da construção do homem arcaico desde que sua racionalidade pode ser atestada. Buscando explicar os mistérios da organização da natureza e do pensamento humano, o mito era abordado de diferentes formas dentro do mundo greco-latino arcaico, estando presente nas religiões familiares e nas mais abrangentes, como as da cidade. Em meio à enorme diversificação de dúvidas suscitadas a partir da observação da natureza e do próprio comportamento, os mitos elencavam o papel de prover explicações que suprissem as necessidades humanas independente do âmbito no qual estas se encontrassem. Os mitos cosmogônicos, por exemplo, buscavam explicar a origem do mundo, partindo da formação do cosmos e do estabelecimento da natureza, que outrora encontrava-se em pleno Caos.

¹ Universidade Federal da Paraíba, Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas. João Pessoa/Paraíba – Brasil; orientação: Prof^a Dr^a Alcione Lucena de Albertim (UFPB). Não houve apoio financeiro. E-mail: leticia.mqv@hotmail.com.

No mito cosmogônico narrado pelo poeta latino Públio Ovídio Nasão (43 a.C -17 d.C), *Metamorfoses* (8 d.C), encontramos a narração da separação dos elementos primigênicos, de como se deu a imposição da gravidade, e ainda o retrato da explosão primeira que proporcionou o desenvolvimento inicial do universo. Após a narração destas e das demais transformações cosmogônicas, como a divisão das águas, Ovídio tratará das transformações etiológicas, que podem ou não afetar o cosmos e ocorrem, por vezes, de uma hora para outra, dispensando explicações aprofundadas acerca de sua natureza.

Durante a descrição de tais modificações etiológicas, Ovídio traz, no livro V da obra, o retrato do rapto de Prosérpina, deusa da germinação das terras que pode ser assimilada a Perséfone grega, por Plutão, o senhor dos Infernos, que pode ser assimilado a Hades da tradição grega. No momento do rapto, Prosérpina grita escandalizada e todos os seres a ouvem, inclusive sua mãe, Ceres, deusa da terra cultivada, que pode ser assimilada a Deméter grega. Ao ouvir os gritos da filha, Ceres procura-a por todos os cantos da terra durante nove dias. A deusa fica tão horrorizada que passa a maior parte do período sem alimentar-se e sem consumir tanto o néctar quanto a ambrosia, alimentos vigorantes que são importantíssimos para que os deuses mantenham-se nutridos, encontrando-se, assim, num estado de desnutrição total.

Os recursos imagéticos que exprimem a autodepreciação de Ceres servem como paradigma para o estado em que a terra se encontrara, denotam a queda das folhas e o solo ressequido. Quando descobre que a filha está nos Infernos, Ceres pede a Júpiter, que é pai de Prosérpina, para trazer a filha de volta, mas, como esta romperá o jejum, jamais poderia sair definitivamente do submundo, pois iria de encontro à lei das moiras. Júpiter, então, durante o desenrolar da exegese, estabelece um acordo entre Plutão e Ceres, segundo o qual Prosérpina fica impelida a passar metade do ano com a mãe, quando o tempo seria florido e ocorreriam o verão e a primavera, e a outra metade com o marido, Plutão, quando ocorreriam o inverno e o outono, reflexos da

VICISSITUDES DA NATUREZA: AS AÇÕES DE CERES QUE FAVORECEM A REORGANIZAÇÃO DO COSMOS, LIVRO V DAS *METAMORFOSES* DE OVÍDIO
tristeza de Ceres, estabelecendo-se, assim, as estações do ano (MASSI, 2010, p. 228).

À vista disso, dispusemo-nos, no seguinte trabalho, a analisar as características do mito etiológico de Prosérpina, como este se desenvolveu, e como a cosmogonia influenciou a possibilidade da suscitação e afirmação desse mito. Articulando-as ao aporte teórico de Junito Brandão em *Mitologia Grega*, exploraremos as vicissitudes do mito, celebrado pelo rito, que tornam possíveis a criação do pensamento religioso por meio da rememoração e do estabelecimento dos mitos etiológicos, a exemplo do nosso objeto de estudo.

2. Tessituras do mito e seus aspectos ritualísticos

Para entender a relevância do mito na sociedade greco-romana arcaica, é preciso afastar-se do costume hodierno de tratá-lo como ficção, fantasia ou inverdade. O mito representa parte imprescindível da linguagem, pois complementa o pensamento racional e participa do constructo religioso e civilizatório da sociedade, ora simbolizando o desconhecido, explicando acontecimentos naturais anômalos, ora traduzindo reações humanas extraordinárias, a exemplo da ira. Por representar o arcabouço religioso ao qual o homem arcaico está visceralmente ligado, o mito torna-se substancialmente essencial (BRANDÃO, 2015, p. 13).

O exórdio gerador do mito se deu a partir da necessidade de explicar por que as coisas existem e como elas surgiram. As primeiras elucubrações acerca do ruminar mítico efetivaram-se por intermédio da elaboração do conceito de *daimon*, que simboliza divindades efêmeras as quais figuram expressões súbitas do humano. Não eram ovacionadas ou contempladas como as vindouras deidades olímpicas, pois não representavam forças vitais ao homem ou à natureza, mas agiam e omitiam-se em velocidade analogamente vertiginosa. A criação desse conceito enaltece a inevitabilidade humana de refugiar-se no divino, pois desde os primórdios pautou-se necessária a presença de divindades

e seres superiores ao estágio humano que fossem aptos a explicar as questões existenciais (CASSIRER, 2013, p. 34).

A concepção e a definição acerca do divino evoluíram proporcionalmente ao pensamento humano. Conforme o aumento da capacidade de observação e percepção do mundo ao seu redor, o homem se tornou cada vez mais curioso a respeito da origem dos fenômenos naturais, e necessitado de explicações reconfortantes a respeito da vida, do destino e da morte, pois estava progressivamente mais ativo diante das atuações externas a si. As divindades, agora superiores àquelas configuradas como *daimon*, já não representam os comportamentos momentâneos e fugazes, mas operam “no atuar ordenado e duradouro do homem” (CASSIRER, 2013, p. 35), sendo cada uma responsável por uma projeção diferente da ação humana e das instituições da natureza. O poderio que cada divindade detém passa a ocupar maiores proporções dentro de seus domínios: se um deus representara apenas o mar, passou a representar as águas como um todo, tomando maiores alcances, mas ainda restrito às águas, não detendo ação em planos não aquíferos.

Quando o pensamento humano concebeu a tais deuses formas, vontades e emoções, fez com que se tornassem cada vez mais antropomorfos e singulares. A consciência humana, imergida no mito, passou a cristalizar as deidades em decorrência da cultura oral, fazendo com que a imagem de um “deus particular” se tornasse comum e, a partir desta, fossem difundidas maneiras diferentes de adoração, com rituais específicos a cada divindade que fosse cultuada por determinadas famílias e/ou cidades.

Um exemplo de deusa que fora muito cultuada nessa época em que a conscientização acerca da singularidade divina começou a moldar-se é Ceres: deusa das terras cultivadas que representa a fecundidade das lavouras, sua importância destaca-se porque, assimilada a Deméter, faz-se imprescindível para a alimentação e para o comércio, visto que o grão era muito consumido por se tratar de uma sociedade agrícola e navegadora. Os gregos, a partir do século VIII a.C.,

cultivaram o que chamamos de “potaria”, prática que consistia na fabricação e utilização de potes para conservação dos alimentos, o que intensificou a necessidade do produto, valorando os cultos à deusa.

Posto que a concepção da representação do divino fora modificada e elaborada em conjunto com a evolução do pensamento humano, das necessidades e das rumações acerca da vida e do ‘eu’, faz-se cognoscível e evidente a participação do mito na vida do homem greco-romano arcaico. Resta-nos entender como a sociedade em voga fora capaz de manter o mito vivo, fazendo com que fosse seguido religiosamente e perpassasse gerações sem perder a essência e o caráter religioso.

Para compreender como o mito foi cultivado através dos séculos, é inescusável ter em mente que quando se trata da sociedade que estamos estudando, falar de religiosidade é falar de ritual. O mito, *per se*, configura o alicerce sobre o qual a religião repousa, mas, através do rito, da práxis, é que era difundido. Enquanto o mito era responsável por construir a base do homem religioso, fornecendo-lhe explicações e conforto, o rito fazia com que essa base se mantivesse sólida, colocava as pessoas em contato com o momento em que o mito fora narrado pela primeira vez, trazendo de volta o teor sagrado e religioso deste. Como bem pontua Junito Brandão, “o rito é a práxis do mito. É o mito em ação. O mito rememora, o rito comemora” (BRANDÃO, 2015, p. 41).

A ligação entre mito e religião dá-se por meio da configuração do rito. A palavra “religião” vem do latim *religione*, que se forma a partir do mesmo radical do verbo *religare*, formado pelo verbo *ligare*, que significa “ligar”, acrescido pelo prefixo *re*, que denota uma repetição. Então, expressamente, *religare* representa a ação de religar, de trazer de volta ligações feitas anteriormente, tornando-as presentes, caracterizando, em suma, a ação que o rito pratica com a essência do mito, religando o homem ao momento sagrado da criação deste, constituindo um ciclo vital para sua existência – haja vista que a mitologia, definindo a circulação do mito, tem como pulmão essa constante variação cíclica que o rito, como práxis, proporciona.

É plausível a dificuldade de enxergar a mitologia greco-romana em seu teor religioso, pois os escritos que temos da época não têm como função destacar o valor sagrado do mito e da práxis. A escrita e a releitura em tempos posteriores à sua criação fazem com que o mito se afaste completamente do motivo que o tornara hierático, principalmente por não sabermos como reproduzir religiosamente os rituais sagrados, que auxiliam na rememoração e na renovação do mito. Todavia, por se tratar de uma sociedade profundamente religiosa, ainda que não nos disponibilize material de cunho puramente ritualístico, explicando o passo a passo para a realização dos ritos e o “porquê” destes acontecerem, resquícios de tais práticas podem ser desvelados dentro da literatura produzida pelo povo greco-romano, elucidando paradigmas do que seriam a práxis do mito (lê-se: rito), e qual sua importância para o homem e para o funcionamento da sociedade.

Exemplo notório dá-se na passagem do livro II da *Eneida*, de Virgílio, em que Heitor fala para Eneias levar consigo os Penates de Troia, deuses lares responsáveis pela proteção da cidade, para fundar Alba Longa, na qual se estabelecerão as bases para a futura Roma. Este momento da fala de Heitor, compreendido entre os versos 293 e 295, exprime uma prática essencial para a fundação da cidade: estabelecer os Penates; pois, sem levá-los para a nova cidade, Eneias estaria apenas fundando uma nova cidade, não a nova Troia. A grande importância quanto à locomoção dos penates de uma cidade para outra pode ser vista como a constituição de um rito, dado que a ação esculpe um processo que é fundamental para a rememoração do que fora a antiga cidade e trará a segurança e proteção necessárias.

Podemos caracterizar essa religiosidade ritualística presente em outras passagens famosas da literatura greco-romana, como o banquete realizado a Apolo no canto I da *Iliada*, de Homero, entre os versos 451 e 476, que é narrado do princípio ao fim de maneira detalhada, e a configuração dos rituais fúnebres a Heitor, que ocorre entre os versos 782 e 804 do canto XXIV da mesma obra. Dessa forma, observamos que, mesmo com a falta de textos de teor puramente ritualístico da mitologia greco-romana, o povo que a representa detém uma literatura que aborda

constantemente a existência dessas práticas, evidenciando sua importância para a sociedade.

Consolida-se então que o mito é uma narrativa que busca explicar fenômenos comportamentais e naturais, que seu conceito foi desenvolvido conforme as questões humanas e a evolução do pensamento, e expandiu a compreensão do mundo promovendo o surgimento de novas percepções acerca da existência humana e da natureza. Concebe-se também que o rito é responsável pela sacralidade do mito, detendo em si todas as características que tornam o mito celebrado e reverberado em larga escala, pois a rememoração leva o homem ao momento em que o mito fora narrado pela primeira vez, fazendo com que este se mantenha contemporâneo e palpável e, também assim, o rito se torna autor da construção do significado de religião e presentifica a religiosidade.

3. Cosmogonia, etiologia e *Metamorfoses*

A cosmogonia é um tipo de narrativa que trata da gênese do mundo. Uma das cosmogonias mais conhecidas da literatura universal é a *Teogonia*, do poeta grego Hesíodo, que fora escrita no século VIII a.C., período conhecido como Arcaico pelos historiadores que delimitam a Grécia Antiga por períodos da evolução da vida em sociedade.

No próêmio da *Teogonia*, de extensão incomum, haja vista que a obra tem 1022 versos e o próêmio ocupa 115 destes, Hesíodo invoca as Musas – divindades responsáveis pelas artes e por inspirar o canto a ser entoado pelos aedos, artistas responsáveis pelo canto dos poemas na Grécia Antiga, nascidas da cópula entre Zeus e Mnemósine, deusa da memória. Tal prática fazia com que todos que cantassem e escutassem o canto fossem levados de encontro ao sagrado, porque o momento de invocação das Musas para a criação do poema era rememorado. Por isso, ainda que não fosse da intenção de Hesíodo criar um poema ritualístico, os ditames culturais da sociedade em que vivia fizeram com que ele estabelecesse um ritual no início do seu poema.

Após a invocação às Musas, o poeta descreve-as elencando e glorificando as demais divindades, atribuindo-lhes características referentes às personalidades, poderes e/ou feições através de epítetos como “luminoso Apolo”, no 14º verso, que faz referência a este ser o carro do sol e deus da luz da verdade, sendo detentor do Oráculo de Delfos – um dos mais importantes do mundo grego antigo (GIEBEL, 2013). A caracterização a partir da utilização de epítetos faz com que percebamos com maior facilidade o antropomorfismo e a singularidade que os deuses passaram a possuir, a exemplo de “a bela Dione”, no verso 17, e “Crono de curvo pensar”, no verso 19.

No poema, Hesíodo narra a origem dos deuses, como o nome da obra indica, para que, a partir deles, narre como fora criado o mundo e instaurada a ordem cósmica por intermédio de Zeus, que Hesíodo pontua diversas vezes utilizando um de seus epítetos mais importantes: “Zeus porta égide”, fazendo menção à Titanomaquia, luta em que o deus, portando a égide, escudo feito a partir da couraça da cabra Amalteia – que o alimentou enquanto criança – derrotou os Titãs e fez imperar a ordem. O epíteto é tão importante que mesmo quando vai elencar Palas Atena, Hesíodo utiliza: “virgem de Zeus porta égide”, indicando que esta é filha do soberano e afirmando mais uma vez a imponência do deus, exibindo a força e a segurança que representa.

Outra cosmogonia muito importante da história da literatura mundial, que aponta acontecimentos como a explosão primeira responsável pela vida na Terra, o estabelecimento do peso desta sobre si mesma, a partir da ação de uma força exterior mais poderosa, a separação dos elementos primordiais, a instauração da ordem do cosmos e que contém a invocação às divindades, é a obra *Metamorfoses*, de Ovídio. Diferente da *Teogonia*, que tem como argumento o nascimento dos deuses e a separação das três gerações divinas para tratar da formação do mundo, o motivo que perpassa as *Metamorfoses* é tratar das transformações nas quais o mundo foi-se estabelecendo até tornar-se como estava na época em que o poeta vivera, deixando clara sua intenção no primeiro verso do proêmio, quando diz: *In noua fert animus mutatas dicere formas*, em tradução operacional própria: o ânimo me leva a dizer as formas mudadas para novos corpos.

Entre os versos 3 e 4 do proêmio, quando retrata: *ab origine mundi ad mea tempora*, que, em tradução operacional própria, expressa: da origem do mundo até os meus tempos; Ovídio delimita o recorte de tempo que utilizará dentro da obra, e vai além: ao utilizar a preposição de ablativo (um dos casos no qual a língua latina se declina) 'ab', marca um ponto de origem e, utilizando a preposição de acusativo (outro caso em que a língua latina se declina) 'ad', estabelece uma direção. Por utilizá-las em contraposto, o autor delimita o caminho que a narrativa percorrerá, desenhando o movimento que será traçado pelo canto contínuo (*perpetuum carmen*, v. 4).

Após o proêmio, Ovídio dá continuidade à exegese apontando a existência do Caos primordial, dizendo que, nele, tudo estava misturado e, por isso, a Terra encontrava-se em estado de disformidade total, onde não se diferenciavam céu, terra e mar, noite e dia, ou mesmo o frio do quente, o seco do úmido, o mole do duro e o pesado do leve (v. 5-20), tudo era representado por uma massa una, inabitável, que impedia a proliferação de qualquer tipo de ser vivo mortal.

Em seguida, no excerto compreendido entre os versos 21 e 75, o poeta narrará como a separação dos elementos a partir das ações de um deus (representado pelo termo *deus*, portanto um deus primordial ao qual não se atribui nenhuma particularidade, considerado como representação de uma força ordenadora) e a natureza favorável a ele, possibilitaram a organização do cosmos e a existência de vida na terra, no mar e no céu, que agora estariam devidamente divididos e dispostos como conhecemos.

Continuando a narrativa e explicando coisas como a criação do homem (v. 76-88) e a existência das quatro idades (ouro, prata, ferro e bronze, narrada entre os versos 89 e 150), Ovídio abrange toda a cosmogonia universal no primeiro livro dos quinze que compõem a obra, dedicando-se nos demais a tratar do corolário de transformações pelas quais o mundo passará devido à predisposição fornecida pela ordem que então impera na natureza.

Tais mudanças são menores do que as que participam do processo cosmogônico e, chamadas de etiológicas, têm como propósito explicar

determinado acontecimento ou objeto a partir do momento em que ele ocorre/ passa a existir, dispensando maiores considerações a respeito do que houvera anteriormente. Apenas o episódio de transformação que tal coisa sofre para tornar-se outra, ou simplesmente surge na natureza, é necessário. Por exemplo: o mito de Narciso, narrado no livro III das *Metamorfoses*, tem por objetivo apontar como a flor de Narciso passou a existir e porque foi nomeada desta forma, narrando então o que ocorreu a partir do momento em que Narciso metamorfoseou-se. Em momento algum é dito como a flor se chamava antes, na verdade, a explicação etiológica exclui a importância do que a antecede, descartando a forma que as coisas possuíam antes da nova realidade estabelecida por ela.

Embora a etiologia não necessite de uma explicação aprofundada a respeito de suas causas, Ovídio a utilizará, por vezes, para explicar o que fora narrado no livro cosmogônico da obra, por este não permitir maior profundidade acerca de determinadas minuciosidades.

Enquanto narra o mito das quatro idades, Ovídio dirá entre os versos 113 e 116, que, durante a transição da raça de ouro para a de prata, Júpiter *reduziu a duração da antiga primavera*, mas não explicará o motivo por que o deus tenha tomado tal atitude. No livro V, porém, no excerto compreendido entre os versos 341 e 571, enquanto narra o rapto de Prosérpina e suas consequências, o poeta traz o motivo para que Júpiter tenha tomado a ação naquele momento, criando uma ponte entre o início do livro e o mito etiológico.

Júpiter, executando a função de mantenedor da ordem, que lhe é atribuída desde o mito das quatro idades, envolve-se na trama do rapto de Prosérpina para estabelecer um pacto entre Plutão e Ceres, a fim de apaziguar a irmã e não ferir a lei das Parcas, divindades assimiladas às Moiras que impediam que alguém deixasse os Infernos após quebrar o jejum. O resultado do pacto, narrado entre os versos 564 e 571, faz com que se explique o motivo para que Júpiter tenha tornado a primavera findável e o rapto de Prosérpina seja um forte exemplo de como a etiologia é utilizada pelo poeta para explicar acontecimentos que ocorrem no livro I.

Além dessa característica que torna importante o mito do rapto de Prosérpina, há, a partir dele, a divisão do mundo em estações, e conhecer

as fases pelas quais o mundo passaria durante o ciclo do ano fez com que o homem soubesse o momento de plantio e colheita e assim pudesse se adaptar ao ambiente, entendendo quando trabalhar para estocar alimento e quando descansar, esperando a ida dos tempos inférteis, organizando-se, inclusive, para comercializar e navegar nos momentos em que a natureza se mostrasse favorável.

Por ter a capacidade de subjugar a subsistência humana a si, a forte presença de Ceres é fundamental para que o mito tome essa relevância, pois os recursos imagéticos que exprimem sua sacralidade serão pontuados constantemente no enredo, demonstrando como seu estado de depreciação afeta negativamente a natureza, e seu contentamento, positivamente.

4. Análise do mito do rapto de Prosérpina

O mito do rapto de Prosérpina tem início no verso 341 do Livro V das *Metamorfoses*, e é narrado por Calíope – musa responsável pelo canto –, à Minerva deusa da sabedoria –, que pede para que as musas o narrem, pois, no excerto compreendido entre os versos 250 e 340, estas explicam à deusa que estiveram num embate com as Piérides, nove irmãs, filhas de Piério e Evipe, as quais haviam desafiado as musas a um concurso de canto.

Segundo elas, a primeira Piéride canta a respeito da Titanomaquia de maneira deturpada, entre os versos 319 e 320 indignam-se ao dizer que a Piéride *atribui aos Gigantes uma falsa honra e esvazia os feitos dos deuses maiores*. Em seguida, as demais musas indicam Calíope para declamar a Minerva o canto que entoou. Assim, ao som da lira, inicia a exegese enaltecendo Ceres, o que faz com que percebamos desde o princípio a importância da deusa para os romanos.

O louvor a Ceres tem início no verso 341 e encerra-se no verso 345. No primeiro verso da aclamação, Calíope conta que a deusa *foi a primeira que rasgou a terra com o curvo arado*, apontando para o fato de que fora por conta das terras férteis e dos rijos grãos, pertencentes à deusa, que o homem precisou produzir ferramentas capazes de rasgar e arar o solo, a

fim de cultivar e preparar alimentos que fossem capazes de saciar a fome.

Nos segundo e terceiro versos, Calíope diz que Ceres *foi a primeira que ao mundo deu cereais e o doce sustento, /foi a primeira que criou as leis. Tudo é dádiva de Ceres;* indicando-a como a primeira a possibilitar que o homem fosse capaz de prover seu próprio sustento, mostra que tanto a vida laboriosa quanto a subsistência humana estavam diretamente vinculados à ela.

As leis que menciona em *foi a primeira que criou as leis* (v.343) estão ligadas às adaptações necessárias para a sobrevivência: ela quem decidia quando as terras estariam férteis ou não; ensinou ao homem o momento de plantio, colheita e estocagem, possibilitando que se adaptasse aos ciclos de fertilidade do solo e aprendesse a identificar o tipo de terreno necessário para plantar cada tipo de grão. Logo, todas as regras e leis que deveriam seguir para produzir de maneira adequada e não passar fome ou ter de migrar para terras longínquas eram atribuídas à Ceres – que regia todas as dádivas pertencentes a esse domínio.

Nos dois versos que finalizam o louvor, Calíope, ainda que seja a mais apta ao canto, se declara incapaz de entoar um digno da deusa – atitude que exalta novamente a sacralidade que esta detém. Vale ressaltar que o discurso ainda pode ser visto como um reflexo da prática de invocação às musas que os aedos cultivavam, pois Calíope está a celebrar uma deidade superior a si, de maneira análoga à qual os poetas as invocavam por serem superiores.

A Musa prossegue o detalhamento da narrativa fazendo menção à Titanomaquia, a fim de superar a narrativa das Piérides, visto que se tratava de uma disputa, e explicar minuciosamente as causas que motivaram o rapto de Prosérpina por Plutão, explanando, destarte, todos os fatores envolvidos na trama. A musa desconstrói a subversão instituída pelas adversárias e atribui as devidas glórias a Júpiter, o qual derrotou Tifeu – último Titã a ser suplantado – e reestabeleceu a ordem cósmica.

No ápice da derrota, porém, a criatura cai provocando um estrondo que abala todo o plano terrestre; tamanha é a vibração que amedronta até mesmo Plutão, fazendo com que ele emerja à superfície

para averiguar o que houvera – o deus é mencionado pela primeira vez no verso 356 através do epíteto *rex silentum*, que alude ao fato deste ser o rei dos mortos. A passagem em que o deus ouviu o barulho, deixou seus domínios, e emergiu ao território superior, tem início neste verso e encerra-se ao fim do verso 361.

Dando continuidade à narrativa Calíope deixará claro, entre os versos 363 e 379, o que de fato motivou o deus a raptar Prosérpina: Vênus, movida pelo desejo ígneo de ser reconhecida e sentir que não recebe a consideração devida das demais divindades, que, segundo sua concepção, subjagam o poder do amor que ela e seu filho Cupido detêm, ordena a este que lance suas setas contra o tio para fazer florescer em seu peito uma paixão voluptuosa pela filha de Ceres.

A deusa do amor explicita toda a confiança que tem em Cupido no verso 365, pois atribui tudo o que tem de mais poderoso a ele, dizendo: *Filho, minha arma, meu braço e meu poder*. Vênus ainda demonstra uma enorme certeza de que seu poderio supera as demais divindades existentes, quando diz, entre os versos 368 e 370: *Tu subjugas os habitantes do céu,/ e até o próprio Júpiter, tu subjugas as divindades vencidas do mar/ e aquele que governa as divindades marinhas*.

Para convencê-lo mais facilmente, ela utiliza-se de figuras retóricas a fim de persuadi-lo, portanto, destacaremos dois momentos em que tais caricaturas de seu discurso atribuem-lhe um caráter mais incisivo: *Por que não dilatas o poder de tua mãe,/ que também é teu?* (v. 371-372); *Mas tu, pela defesa/ do poder que partilhamos, se isso representa algum benefício,/ une essa deusa a seu tio* (v. 377-379). A deusa pontua constantemente que partilha de seu próprio poder com ele e consegue, dessa maneira, exortá-lo, pois, após o longo discurso, Cupido alça voo e acerta a flecha poderosíssima no Senhor dos Infernos.

Sob os efeitos da flecha de Cupido, Plutão apaixona-se funestamente por Prosérpina assim que a encontra. A deusa está em meio às flores, sorrindo, e assim que é raptada de maneira ignominiosa, pelo deus, sente-se aterrorizada, pondo-se a gritar incessantemente por socorro, pedindo, sobretudo, pelo amparo da mãe.

No verso 390, Ovídio, através da narração de Calíope, atribui à Ceres o florescimento, deixando bem claro que *a úmida terra produz flores*; no verso seguinte podemos observar que o poeta admite uma transversalidade imprescindível para o entendimento do mito e suas consequências, relacionando este e o mito das quatro idades, contado no livro I, ao dizer que *a primavera é perpétua*, assim como era até que Júpiter a findasse durante a transição da idade de ouro para a idade de prata, permitindo que enxerguemos a simultaneidade entre as narrativas e que entendamos a finalidade do mito do rapto de Prosérpina como sendo a explicação do motivo que levou Júpiter a dividir o ano em estações.

Tal característica nos apresenta uma nova funcionalidade do mito etiológico: explicar causas e motivações que não têm espaço para serem citadas na narrativa cosmogônica, na qual nos interessa apenas entender como funcionava a desordem e como a ordem se estabeleceu, dispensando os pormenores que a etiologia explora ao propor explicações para a existência de objetos e seres e a tomada de atitudes que afetam a organização da natureza e a vida em sociedade.

A narrativa prossegue e podemos encontrar, entre os versos 398 e 399, características que indicam a queda da primavera que virá a ocorrer: *E, porque rasgara a veste de alto a baixo,/ as flores colhidas caíram da túnica que as segurava*; pelo fato de Prosérpina ser a deusa da germinação das terras, o florescimento também está estritamente vinculado a sua significação. A imagem das flores caindo por causa do seu sofrimento simboliza a infertilidade pela qual a natureza passará no momento em que esta não estiver presente; o movimento de cima para baixo que o rompimento de sua vestimenta perfaz retrata o mesmo processo pelo qual as folhas passam quando o outono se aproxima, e esta estação simboliza justamente um período de falta de fertilidade da natureza, uma queda, a mesma queda que Prosérpina sofre sendo levada do mundo superior ao inferior, privando as terras de germinar.

Entre os versos 400 e 424 o rapto é concluído. Ao tentar retornar para o submundo com a deusa, porém, Plutão depara-se com Cíane – uma ninfa do rio que se mostrará útil para as conclusões que Ceres tomará mais adiante –, que tenta impedir o deus de concluir a fuga, proferindo, entre os versos 415 e 419, que este não poderia ser genro de

Ceres sem que esta permitisse; põe o deus como inferior às deusas e inflige sua moral ao dizer que, ao relacioná-los, estaria comparando *ninharias com grandezas*. Insultado e tomado pela ira, o deus, que é referenciado no verso 420 como *o filho de Saturno*, ultraja as águas da ninfa utilizando seu cetro real e conclui o rapto. Do verso 425 ao 437, Cíane sofre uma transformação, reflexo do poder de Plutão, transformando-se em riacho. Tal metamorfose é concluída com os dizeres: *Por fim, em lugar do sangue que dá vida, em suas alteradas veias/ corre água, e nada resta que possa ser agarrado*.

Do verso 438 em diante a narração de Calíope se detém a explicar as ações de Ceres durante o período em que procura Prosérpina, destacando suas características físicas e como agia quando impulsionada pelos sentimentos de dor e vingança. Exprime também como tais expressões refletiam-se sobre a terra e os seres vivos, a fim de pontuar constantemente a fragilidade da vida mortal perante a divindade. A tessitura de seus comportamentos pode ser seccionada em etapas que se sucedem umas às outras conforme Ceres capta maiores informações acerca dos acontecimentos envolvidos no desaparecimento da filha.

Na primeira etapa, localizada entre os versos 438 e 461, Ceres ainda sem saber o que estava acontecendo, apenas ouviu seus gritos e pôs-se a procurá-la incessantemente, dia e noite. No primeiro dia requestou a ajuda de Aurora – Titânide conhecida por ser quem abre as portas dos céus para o carro do sol – e Héspero – filho de Aurora –, que, assim como ela, falharam em encontrar a deusa raptada. Ceres, desesperada, continuou a caçá-la por todos os lados, parando sequer para dormir, conforme evidenciado no verso 445: *começou de novo a procurar a filha, do pôr ao nascer do sol*. Em seguida, por não se estar hidratando da maneira adequada ou repousando em momento algum, avistou uma casa e pediu água para a anfitriã, porém, ao invés da bebida, esta serviu-a uma espécie de *mulsum*: mistura de vinho, farinha de cevada e mel que nutriria a deusa.

Enquanto está ingerindo desesperadamente a mistura, um rapaz a desagrada por tornar risível a situação degradante em que se encontra.

Sentindo-se ofendida, rega-o com uma parte de sua bebida que é composta por líquido e farinha de cevada, o que provoca a metamorfose dele em estelião: pequeno lagarto símil ao camaleão. Este excerto demonstra a magnitude de seu poder e a maneira como age quando à flor da pele, representando, sobretudo, a importância da filha para que Ceres esteja em harmonia.

A segunda etapa é compreendida entre os versos 462 e 484, quando Ceres descobre que a filha fora raptada e torna todas as terras inférteis como reflexo de sua ira. Logo no verso 463 é evidenciado que a deusa havia procurado a filha por toda a parte, pois: *faltou mundo à sua busca*; no verso 464, quando retorna ao local em que primeiro procurou, chega ao riacho em que Cíane havia sido metamorfoseada. A ninfa tenta ajudar Ceres da única maneira que encontra, visto que não podia falar: *deixou ver/ à superfície das águas o cinto de Perséfone, bem conhecido da mãe,/ que por acaso tinha caído ao poço sacro naquele lugar* (v. 468 a 470).

No momento em que Ceres se depara com o cinto da filha, entende que esta havia sido raptada. Desse modo, haja vista que ainda não conhecia a origem do raptor, pune todos os seres existentes e amaldiçoa todos os lugares da terra, pois *considera a todos ingratos e indignos do dom das colheitas,/ e, mais que todos, Tinácria, onde encontrou sinais do rapto*. (v. 475 a 476).

As consequências da maldição que roga às lavouras, em reflexo da cólera que a acomete, são descritas entre os versos 477 e 484, quando a deusa destrói os arados, enfraquece as sementes, e ordena que os campos não germinem. Nos versos 478 e 479, nos quais diz que a deusa *deu morte igual a lavradores/ e a bois de trabalho*, podemos observar que Ceres subjuga homens e animais de maneira análoga, não se diferencia o homem do animal, ambos necessitam do alimento fornecido pelos seus grãos na mesma proporção: o homem não tem poder de produção sem que ela permita.

Do verso 481 ao 484 é explicitado como o culto à deidade é importante para a sociedade, mostrando, sobretudo, como estes estão vinculados à necessidade do homem de que a terra esteja fértil para que ele produza, pois se torna claro que a fertilidade é o motivo do louvor, e

sua falta que ocasionará o definhamento da vida terrestre: *a fertilidade desta terra, por todo o mundo louvada,/ está desmentida* (v. 481-482).

A desordem cósmica também é vista como resultante do abalo de Ceres, pois, uma vez que a fertilidade fora desmentida, *as messes morrem ainda em erva,/ e ora destrói o sol em excesso, ora a muita chuva, e afetam-nas as inclemências e os ventos* (v. 482-484). Essa passagem demonstra, acima de tudo, a perturbação inicial que a primavera, então perpétua, sofre, pois, o vento ameno, o sol baixo e a falta de pluviosidade, são substituídos por toda a degradação narrada.

A terceira etapa está compreendida entre os versos 485 e 508 e representa basicamente o momento em que Ceres descobriu a natureza do raptor de Prosérpina. Os versos 485 e 486 mostram apenas que a desarmonia da natureza continuava: *as vorazes aves roubam as sementes lançadas à terra./ O joio, os abrolhos e a invencível grama dão cabo do trigo*.

Entre os versos 486 e 508, Aretusa – ninfa do rio – entra em contato com Ceres a fim de fazer com que a deusa pare de culpar toda a terra por causa de um único culpado; utiliza argumentos para apaziguá-la e explica que fala como uma forasteira, que sua pátria não é aquela, mas que Ceres é tanto mãe da deusa quanto das lavouras – *Ó mãe de uma donzela procurada pelo mundo inteiro/ e mãe das searas* (v. 489-490) – e deveria zelar por ambas. Explica ainda que a terra foi ultrajada, não infiel, e *foi contrariada que se abriu ao rapto* (v. 492), motivo pelo qual não merecia o ataque sofrido.

Enquanto detalha o caminho que percorreu, privando Ceres de maiores explicações, a ninfa a brinda com a resolução que tanto buscava, relatando, entre os versos 504 e 508, que, enquanto caminhava às margens do Estige – rio dos Infernos –, avistou Prosérpina triste e amedrontada, apesar de ser *rainha e soberana do mundo das trevas* (v. 507). Aretusa explica à Ceres que sua filha havia se tornado esposa de Plutão, o que nos faz entender que Prosérpina agora representava para o submundo tudo aquilo que Juno representava para o mundo superior na posição de esposa de Júpiter.

A quarta etapa está compreendida entre os versos 509 e 532 e figura a reação de Ceres ao descobrir o destino da filha e sua ida até

Júpiter na tentativa de que ele a resgate. Quando descobre o que aconteceu, infla-se de ódio como se estivesse fulminada por um raio, porém, ao invés de desgastar ainda mais as lavouras, decidiu subir ao Olimpo e pedir para que Júpiter resolvesse a situação, visto que este era pai da deusa que fora raptada.

Entre os versos 514 e 522, Ceres suplica a Júpiter para que ele resolva o problema, diz que a prece é também pelo sangue do próprio deus e pede para que a situação de Prosérpina não seja vista por ele como objeto menor de preocupação, usando o argumento de que não vê dignidade no casamento da filha de Júpiter com um ladrão.

Do verso 523 ao 532 Júpiter replica as preces da deusa deixando claro que tem ciência das responsabilidades de ambos para com Prosérpina, mas que, antes de ser um ultraje, a ação do irmão, o qual ele não se ofenderia por ter como genro, configurou um ato de amor. Explicita ainda que Plutão não é inferior a ele *senão por ação do destino* (v. 529), porém, visto que a deusa deseja tanto a separação, sua filha voltará ao céu com uma condição: *se seus lábios não tocaram lá/ em qualquer alimento. Pois assim se cumprirá a disposição das Parcas*.

É válido que observemos dois pontos significativos do discurso de Júpiter: primeiro podemos perceber que ele não se coloca acima de Plutão, o que exemplifica de maneira objetiva que um domina os Céus e outro os Infernos, não determina que um seja mais importante que o outro, do contrário, todo o poder que Júpiter detém em seu domínio, Plutão porta analogamente no seu, e ele faz questão de deixar isso muito claro quando Ceres supõe que ele sobreponha o irmão.

O segundo ponto a analisar é a maneira como ele lida em relação à lei das Parcas – entidades semelhantes às moiras que regiam o destino do homem e estipulavam leis que nem mesmo os deuses poderiam transgredir. Júpiter explica que elas impedem que alguém deixe os Infernos após alimentar-se e por isso só poderia agir se Prosérpina não houvesse quebrado o jejum. Ainda que indique a grandiosidade do poder do seu irmão, são as Parcas que ele põe como as únicas que poderiam impedir sua decisão de retirar a filha dos Infernos, o que conjectura o poder que estas tinham sobre os deuses, pois suas

imposições estariam acima de qualquer decisão que os deuses envolvidos na trama desejassem tomar.

A última etapa que constitui o enredo estende-se do verso 533 ao 571. Ceres descobre, para sua tristeza, que Prosérpina havia quebrado o jejum ao alimentar-se de sete grãos de Romã colhido nos jardins dos Infernos e, entre os versos 543 e 550, aos prantos, transforma em coruja o delator de sua filha, Ascálafo, que é responsável por sua vinculação perpétua aos Infernos. Entre os versos 564 e 567, por fim, Júpiter estabelece um acordo entre Ceres e Plutão de modo que a lei das Parcas não seja ferida, Plutão não seja ultrajado e Ceres sinta-se acalentada: institui que o ano será dividido em duas partes de tempo iguais e Prosérpina ficará uma delas com a mãe e outra com o marido, pertencendo assim aos dois reinos, estando tantos meses num como no outro. Apesar de Ceres não se contentar completamente, ambos aceitam o acordo e a ordem reestabelece-se, mais uma vez, por meio das ações de Júpiter.

Destarte, as quatro estações ocorriam porque os períodos de transição de Prosérpina entre os mundos eram sempre difíceis para Ceres, sobretudo quando a filha deveria descer aos Infernos. O outono acontecia quando estava perto do dia em que sua filha desceria ao submundo, e quando isto finalmente ocorria chegava o inverno; o verão e a primavera ocorriam quando Prosérpina estava nos céus, germinando as terras e trazendo harmonia para a mãe.

Esse mito, então, explicita, além de todas as importâncias de Ceres para a sociedade e para a subsistência humana, que foram citadas no decorrer do texto, as características primordiais de Júpiter, pois ele é visto novamente como o mantenedor da ordem. As ações que Plutão cometeu sob os efeitos do Cupido e tudo o que Ceres causou à natureza trouxeram de volta a desordem cósmica que Júpiter encerrou após a Titanomaquia, e, por isso, sua menção no primeiro momento da narração se faz imprescindível, pois figura que desde os primórdios a característica fundamental de Júpiter é estabelecer e manter a ordem, fazendo com que percebamos que a resolução encontrada para dissolver

o problema entre Ceres e Plutão nada mais é do que ele, mais uma vez, exercendo este papel crucial para a existência da vida.

Se os cultos a Ceres são vitais por sua capacidade de privar o homem e os animais de alimentos por meio da infertilidade das lavouras, os cultos a Júpiter se tornam essenciais por causa da necessidade de que ele esteja sempre cuidando da conservação da ordem da natureza. O fato de Ceres ir até ele após ter destruído todo o cosmos em seu momento de ira, pedindo que ele intervenha para solucionar o ocorrido, demonstra, sobretudo, como ele era necessário nos momentos de perturbação da ordem natural das coisas.

Considerações finais

No presente trabalho, buscamos explicar a figura de Ceres como preceptora dos homens, mostrando que esta possibilitava o cultivo e conseqüentemente a sobrevivência humana, regendo a natureza e dispondo suas terras férteis aos homens e animais. No decorrer da análise também exploramos a maneira como o mito era utilizado para explicar emoções tais que o amor e a raiva, pois tanto as ações de Plutão quanto as de Ceres ocorreram de forma indômita e motivadas pela ação de uma outra divindade. Mesmo que esta se mantenha na obscuridade durante grande parte da trama, o leitor entende, desde o início, que tudo o que ela sofre é motivado pela ação de Vênus e de Cupido, os quais afetaram Plutão.

Ainda, debruçamo-nos sobre a característica esclarecedora do mito para mostrar como a sociedade romana da época de Ovídio se servia da narrativa mitológica para entender o que não alcançava, a exemplo das mudanças climáticas e da impossibilidade de cultivar em determinado período do ano. Essa forte utilização do mito em todos os âmbitos da vida pode ser vista de maneira mais clara nos versos 481 e 482, quando nos é apontado que os homens faziam louvores às terras de Ceres para que estas se mantivessem férteis, mostrando-nos que o homem romano expressava sua religiosidade em todas as tarefas que precisasse cumprir.

VICISSITUDES DA NATUREZA: AS AÇÕES DE CERES QUE FAVORECEM A REORGANIZAÇÃO DO COSMOS, LIVRO V DAS *METAMORFOSES* DE OVÍDIO

Ademais, fez-se cognoscível a que há necessidade de uma desordem para que a ordem se imponha, pois sem as ações de Ceres em seu momento de caos, Júpiter não precisaria estabelecer um pacto que encurtasse a primavera, com esta infundável a natureza não passaria por todos os ciclos que necessita para constituir sua harmonia e a sobrevivência de todos os seres vivos em sua completude. A imprescindibilidade de Júpiter também fica estabelecida pois, sem sua intervenção, o cosmos não se reestabeleceria.

VIANA, Letícia M^a Quintella. Vicissitudes da natureza: as ações de Ceres que favorecem a reorganização do cosmos, livro V das *Metamorfoses*, de Ovídio. *Mosaico*. São José do Rio Preto, v. 18, n. 1, p. 198-219, 2019.

VICISSITUDES OF THE NATURE: THE ACTIONS OF CERES THAT FAVOR THE REORGANIZATION OF THE COSMOS, BOOK V OF THE *METAMORPHOSES* BY OVID

ABSTRACT: The present work has as propose an analysis about the myth of Proserpina's kidnapping, in the book V of the *Metamorphoses*, written by Ovid, identifying in the mythical narrative the framework of the religious character, as an explanatory representation of the advent of the seasons of the year. Our methodology is based on bibliographical research that discusses the importance of the myth for the religiosity in archaic greek-roman civilization. For this purpose, we will use the academical contribution of Brandão (2015), Ruthven (2010), Cassirer (2013) and others.

KEYWORDS: Prosérpina; Ovid; myth; religiosity; *Metamorphoses*

Referências bibliográficas

- BRANDÃO, Junito. *Mitologia Grega*, vol. 1, 21^a edição. Rio de Janeiro: Ed. Vozes - 2015;
- CASSIRER, Ernest. *Linguagem e Mito*; tradução: J. Guinsburg, Miriam Schnaiderman. 4^a edição. São Paulo: Ed. Perspectiva - 2013;
- GIEBEL, Marion. *O Oráculo de Delfos*; tradução: Evaristo Pereira Goulart. 1^a edição. São Paulo: Ed. Odysseus - 2013;

VIANA, L. M. Q.

GRIMAL, Pierre. *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*; tradução: Victor Jabouille. 4ª edição. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil – 2000;

HESÍODO. *Teogonia*; tradução: Jaa Torrano. 4ª edição. São Paulo: Ed. Iluminuras – 2003;

HOMERO. *Ilíada*; tradução: Carlos Alberto Nunes. 2ª edição. São Paulo: Ediouro – 2009;

OVÍDIO. *Metamorphoses*; edição bilíngue; tradução: Domingos Lucas Dias. 1ª edição. São Paulo: Ed. 34 – 2017;

RUTHVEN, K. K. *O Mito*; tradução: Esther Eva Horivitz. 1ª edição. São Paulo: Ed. Perspectiva – 2010;

VIRGÍLIO. *Eneida*; edição bilíngue; tradução: Carlos Alberto Nunes. 2ª edição. São Paulo: Ed. 34 – 2016;