



## O RAPTO DE PERSÉFONE, A BUSCA DE DEMÉTER, O INFORTÚNIO DE DEMOFONTE E OS MISTÉRIOS DE ELÊUSIS NA ÁTICA ARCAICA

*Graduanda Mariana Albuquerque (NEA / UERJ)*

*Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maria Regina Candido (NEA / UERJ)*

Por muitas vezes, as deusas Deméter (Δήμητερ) e Perséfone (Περσεφόνη) foram invocadas em uma referência única como as “Duas Deusas”. Mãe e filha, inseparáveis, eram também chamadas de Deméteres (BURKERT, 1993: 314). O *Hino Homérico a Deméter* relata o mito central das deusas – sua separação com o rapto de Perséfone por Hades (Αΐδης), anteriormente mencionado por Hesíodo em sua *Teogonia* – e a instituição dos Mistérios em Elêusis.

Essa comunicação pretende viabilizar a compreensão da narrativa mítica do rapto de Perséfone por Hades, através da análise do Hino Homérico a Deméter – que se estima datar entre os séculos VII e VI a.C. – assim como da *Teogonia hesiódica*. Pretende, ainda, estabelecer uma relação entre a narrativa mítica das “Duas Deusas” e a introdução do culto de Mistérios em Elêusis, a partir da tríade Deméter-Perséfone-Demofonte. Para isso é necessário permearmos alguns aspectos da *Teogonia*, do *Hino Homérico* e da religião grega na Ática.

Em seu texto, Hesíodo explana a genealogia dos deuses de forma sistemática. Conforme o historiador Moses Finley, no livro “*O Legado da Grécia: uma nova avaliação*”, na *Teogonia* consta mais de 350 nomes, entre deuses, semideuses, heróis e personagens do imaginário social grego. De acordo com o doutor em língua e literatura grega, JAA Torrano, a poesia hesiódica está ligada formalmente à épica homérica, igualmente constituída de hexâmetros<sup>1</sup>. A *Teogonia*, do período arcaico, expõe uma

---

<sup>1</sup> Um dactílico é uma seqüência de três sílabas poéticas, a primeira longa e as duas seguintes breves. Portanto o verso hexâmetro dactílico ideal consiste de seis pés (grupos silábicos que formavam a estrutura básica dos versos), sendo cada um dactílico.



característica do próprio estilo poético: a marca da oralidade em sua composição (TORRANO, 2007: 18).

Segundo Eric Havelock, não devemos pensar a composição oral dos gregos como improvisado ou meramente estilística, e sim entender que ela era uma composição rítmica, poética, inclusive. Não obstante, os termos “poético” e “poesia” equivalem a “letrado” e “arte da escrita”. A invenção do alfabeto, que converteu a língua grega em um artefato, introduziu um novo estado mental, alfabético. Vale ressaltar que o aparecimento do alfabeto e, por conseguinte da escrita fonética, foi uma das inovações que contribuíram para a formação da *pólis* (πόλις) ateniense.

De acordo com a historiadora Neyde Theml, em seu livro “*O público e o privado na Grécia*”, a apropriação da escrita na *pólis* se fez, primeiramente, na modalidade de comunicação oral, pois a escrita era pública, portanto era para ser vista, lida e ouvida. Apesar da emergência da escrita, a tradição oral não se desestruturou, ambas coexistiram, por isso os primeiros textos possuíam marcas de oralidade. Conforme Havelock, podemos observar na transcrição alfabética dos textos essa característica de parceria entre o oral e escrito.

Segundo Havelock, a escrita, ao se tornar um artefato visível, podia ser preservado sem recurso à memória. O registro histórico anterior a ela era poético, posteriormente, a história ganha corpo e subsiste como artefato escrito, no qual a prosa é o meio adequado para este fim, uma vez que, em geral, é usada como linguagem de instrução e informação, prezada em termos de conteúdo. Se no registro “pós-escrita” temos a figura do historiador, na preservação da memória dos antigos, há a figura do *aedo* (αοιδός). Ao contrário da autoridade do *histor* que era conferida por ele ser uma testemunha que viu (*autopsia*) e investigador que ouviu, a autoridade do *aedo* consistia na inspiração advinda das *Musas* (Μοῦσαι).

Conforme o historiador Jean-Pierre Vernant, em “*Mito e pensamento entre os gregos*”, o *aedo* possuía uma visão direta dos acontecimentos passados, quando inspirado pelas *Musas* que viam tudo o que acontecia. O poeta conhece o passado, pois ele tem o



poder de estar presente no passado. “*Presença direta no passado, revelação imediata, dom divino, todos esses traços, que definem a inspiração pelas Musas*” (VERNANT, 1973: 74). A relação do *aedo* com a memória era estabelecida através da última, uma vez que a memória transporta o poeta para os acontecimentos de outrora e a organização temporal da sua narrativa reproduz tais acontecimentos, os quais ele assiste na ordem em que ocorreram.

Entretanto, a rememoração do passado tem como requisito necessário o esquecimento do tempo presente. Podemos perceber essa característica ao analisarmos a figura do *aedo*, que apesar de conseguir visualizar o passado e coisas que ele jamais presenciou quando inspirado pelas *Musas*, preservando o passado através da memória, não lhe era possível ver o presente, pois era cego. Não obstante, a figura do *aedo* e, conseqüentemente, o seu canto eram importantes para os gregos, pois instituiu o resguardo da memória, não só dos heróis, mas da própria *polis* e dos próprios gregos, dessa forma, para Vernant, memória pode ser vista como uma fonte de imortalidade

Conforme o historiador S. G. Pembroke, o êxito inicial do poema de Hesíodo pode ser explicado por conter tais idéias, aceitas pela sociedade da sua época. Pois ao dizer que foi inspirado pelas *Musas*, que lhe apareceram no monte Hélicon, Hesíodo apresenta a legitimação do seu texto (FINLEY, 1998: 339). Pembroke afirma, baseando-se em Heródoto, que Hesíodo e Homero foram os que compuseram o relato grego do nascimento dos deuses, atribuindo-lhes títulos, as honras apropriadas a cada um deles e suas respectivas especialidades, ainda indicaram qual seria sua aparência (FINLEY, 1998: 339). François Chamoux, na obra “*A civilização grega na época arcaica e clássica*”, ressalta essa importância atribuída a Homero e Hesíodo, por Heródoto, no domínio religioso:

É a eles que devemos a apresentação poética da Teogonia (ou genealogia dos deuses); deram aos deuses os seus nomes rituais; definiram os pormenores dos seus cultos e respectivos atributos; deram a conhecer a sua figura.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> CHAMOUX, François. *A civilização grega na época arcaica e clássica*. Lisboa: Edições 70, n/a. p. 150.



Apesar dos deuses que compõem a narrativa mítica do rapto de Perséfone já tivessem sido apresentados nas epopéias homéricas, é na *Teogonia* que aparece, pela primeira vez, uma menção ao rapto de Perséfone por Hades. Não obstante, vale ressaltar que no poema de Hesíodo não há nenhuma referência aos Mistérios em Elêusis, apenas cita que:

[Zeus] Também foi ao leito de Deméter nutriz que pariu Perséfone de alvos braços. Edoneu [Hades] raptou-a de sua mãe, por dádiva do sábio Zeus (*Teogonia*, v. 912 – 914)

No que concerne aos *Hinos Homéricos*, conhecemos, hoje, um total de trinta e três hinos. Contudo, embora sejam chamados homéricos, não cabe ao autor da *Ilíada* e *Odisseia* a autoria de tais poemas. O termo homérico lhes é atribuído, pois encontramos marcas da escrita épica nesses textos, neles podemos observar características do poema homérico, como o metro épico (hexâmetro dactílico) e uma narração direta. Além de apresentar uma relação entre oralidade e escrita.

Porém, não é só de aproximações com Homero que estes hinos são constituídos. Conforme o antropólogo Ordep Serra, encontramos também fórmulas e esquemas da poesia hesiódica nos *Hinos Homéricos*, uma vez que ambos são dedicados à celebração de divindades e compõem uma narrativa descritiva (SERRA, 2009: 20). Ainda que algumas características os coloquem como um grupo, há outras que evidenciam certa ausência de homogeneidade. É o caso da datação, uns estima-se datar do século VII a.C., outros do século II a.C., e da extensão, há hinos com mais de quatrocentos versos e hinos com apenas três versos.

O *Hino Homérico a Deméter* estima-se datar entre fins do século VII a.C e início do VI a.C. e conta com quatrocentos e noventa e cinco versos para narrar o mito do rapto de Perséfone e a introdução do culto de Mistério em Elêusis. Para que possamos compreender a análise dos textos e as problemáticas sugeridas a partir deles, nos é necessário permear, brevemente, a narrativa mítica do rapto de Perséfone – conforme o *Hino Homérico a Deméter* – e alguns aspectos da religião grega.



Não obstante, vale ressaltar que apesar dos textos literários serem nossa fonte mais abundante, são aqueles que mais podem nos induzir a um erro. Pois, de acordo com Chamoux, a imaginação dos gregos sempre foi exercida com predileção sobre os mitos relativos aos deuses (CHAMOUX, 1983: 143). Os gregos não conheciam o dogma da imutabilidade no domínio mitológico, uma vez que o grande número de lugares de culto, a dispersão da população e o particularismo das cidades gregas favoreciam a proliferação dos mitos e a sua diversidade (CHAMOUX, 1983: 143). Sendo assim, nem o texto de Homero, nem o de Hesíodo, nem os *Hinos Homéricos* estão a salvo de terem sofrido alterações, seja acréscimos subseqüentes ao panteão ou a elaboração de versões diferentes (FINLEY, 1998: 339).

No que diz respeito ao grande número de lugares de culto, Fustel de Coulanges, em seu escrito “*A cidade antiga*”, explica o motivo dessa enorme variedade de cultos locais. De acordo com Fustel, o primeiro aparecimento das crenças religiosas é de uma época em que os homens ainda viviam no estado de família, esses novos deuses tiveram, primeiramente, um caráter doméstico (COULANGES, 2009: 139-141). Cada família formava seus deuses e os guardava como protetores, para não compartilhar suas graças com os de fora da família.

Somente depois de muito tempo, esses deuses passaram a sair do seio de suas famílias para habitar o imaginário coletivo, o que acontecia quando a divindade de uma família adquiria grande prestígio na imaginação dos homens e parecia tão importante quanto à família fosse próspera. Assim, toda a cidade queria adotá-la e prestar um culto público à divindade, para obter dela seus favores, foi o que aconteceu com a Deméter dos Eumólpidas. Frente a essa colocação, Fustel faz uma ressalva quanto a uma consequência: “*quando uma família consentiu assim compartilhar o seu deus, reservou para si mesma pelo menos o sacerdócio*”. (COULANGES, 2009: 139-141). Podemos ver a questão dos sacerdotes em Aristóteles quando este escreve:

Tais são os encargos do arconte. O basileu, primeiramente, encarrega-se dos Mistérios, assistido por intendentos eleitos pela assembléia em votação por mãos levantadas, sendo dois deles



dentre todos os atenienses, um dentre os Eumólpidas, e um dentre os Céricas<sup>3</sup> (*Constituição de Atenas*, LVII)

De volta à narrativa mítica do rapto e a sua relação com a introdução dos cultos de mistérios, analisaremos passagens da narrativa descrita no *Hino Homérico a Deméter*. A narrativa tem início com Perséfone, filha de Deméter – deusa ligada à semeadura e colheita – e Zeus (Ζεύς), colhendo flores numa planície quando, então, a terra se abre. Dela surge Hades, o que muitos acolhe, Senhor do Mundo Subterrâneo, e rapta a deusa. Durante nove dias, Deméter procurou pela filha. No décimo dia, deparou com Hécate ( Ἑκάτη) que confirmou ter ouvido os gritos de Perséfone, embora não tenha visto o rosto de seu raptor. Foram ao encontro de Hélios ( Ἥλιός), que vigia deuses e homens. Este lhes disse o nome do raptor de Perséfone, Hades, e que este o fez com consentimento de Zeus.

Deméter decidiu não mais voltar ao Olimpo (Ὀλυμπον) e vagou pela terra, na figura de uma velha, chegando a Elêusis (Ἐλευσίνας) (*para região de Elêusis, anexo 1*). Aceitou o convite para cuidar do filho mais novo de Metanira (Μετανείρη), esposa de Celeu ( Κελεοίφ), *basileus* (βασιλεύς) de Elêusis. Ao entrar no palácio, a deusa sentou em um banco e durante muito tempo permaneceu ali, em silêncio, com o rosto coberto por um véu. Até que uma criada, Iambe (Ἰάμβη), a fez rir com gracejos e trejeitos. Deméter não aceitou o vinho, mas pediu que lhe preparassem uma bebida a base de cevada, *kukeôn*.

A deusa, então, começou a cuidar da criança, Demofonte (Δημοφώνθ'). Deméter esfregava Demofonte com ambrosia e durante a noite colocava-o no fogo. Cada dia o menino se parecia mais com um deus. E essa era a intenção de Deméter, torná-lo imortal e eternamente jovem. Porém, uma noite, Metanira viu o filho em meio às brasas e iniciou uma série de lamentos. Deméter revela seus planos, frustrados, a Metanira, dizendo:

Imortal e por todo o tempo agérato, o filho teu/ Eu tornaria, com um privilégio perene; Ora já é impossível que escape ao fado da morte (*Hino Homérico a Deméter*, v. 260 – 262)

<sup>3</sup> A *Constituição de Atenas*, de Aristóteles. [Tradução: Francisco Murari Pires]. São Paulo: Editora Hucitec, 1995.



A deusa solicita que Ihe seja erguido um templo, onde ela ensinará seus ritos aos homens, se apresenta em sua forma e deixa o palácio. Quando o templo fica pronto, Deméter recolhe-se ao seu interior e uma terrível seca prostra-se sobre os campos. Em vão, Zeus solicita a Deméter que retorne ao Olimpo e retome suas atividades. Então, Zeus, o senhor dos raios e deus dos deuses, recorre a Hades, o rico em hóspedes e Senhor do Mundo dos Mortos, que devolva Perséfone à sua mãe.

Hades concede o pedido a Zeus, porém faz com que Perséfone coma uma semente de romã ainda no Mundo Subterrâneo, o que determina o seu retorno anual ao Mundo dos Mortos para ficar com o esposo. Pois, acreditava-se que aquele que comesse algo no Mundo Subterrâneo não poderia deixá-lo. Contudo, Zeus concede a sua filha Perséfone regressar ao mundo superior para estar com sua mãe Deméter durante dois terços do ano, tendo que retornar ao Mundo Subterrâneo para passar o outro um terço com seu esposo Hades. Vejamos a citação:

[Zeus] Sua filha consentiu passasse, do ciclo anual, A terça parte no seio da bruma tenebricosa, As outras duas, porém, com a mãe, entre os imortais (*Hino Homérico a Deméter*, v. 445 – 447)

Quando se reencontra com a filha (*para “o retorno de Perséfone”, anexo 2*), Deméter faz brotar os frutos e a terra se cobre de flores e folhagens. Porém, antes de regressar ao Olimpo, a deusa revela seus ritos e ensina seus mistérios a Triptólemo (Τριπτολέμω), o primeiro iniciado nos *Mistérios*, seguido de Diocles (Διοκλῆς), Eumolpo (Εὐμόλπου), Celeu e Polixeno (Πολυξείνω). Tendo fundado os ritos (*para “mistérios eleusinos”, anexo 3*), Deméter regressa com Perséfone ao Olimpo, encerrando, assim, a narrativa mítica das Duas deusas.

A partir da narrativa mítica do rapto de Perséfone, mencionada por Hesíodo na *Teogonia* e descrita no *Hino Homérico a Deméter*, podemos estabelecer uma relação entre tal narrativa e a introdução do culto de Mistérios em Elêusis. Para tal, utilizaremos algumas passagens do *Hino*, consideradas essenciais para compreender a proposta da tríade na introdução do culto de mistérios em Elêusis. Uma vez que a hipótese levantada é a



intrínseca relação dos personagens deusa Deméter, deusa Perséfone e humano Demofonte com o estabelecimento dos Mistérios eleusinos.

Quando chega a Elêusis na forma de uma anciã, Deméter recebe a proposta para cuidar de Demofonte e enquanto se dedica a tornar a criança imortal, não se fala, no *Hino*, de Perséfone ou da dor de Deméter pela perda da filha. Levantamos, aqui, um questionamento: poderíamos, então, interpretar essa ausência de Perséfone e o desejo de imortalizar Demofonte como uma substituição, uma supressão da falta de sua filha pela adoção de outro? Sim, poderíamos. Todavia, essa não é a questão que cerne este trabalho, portanto não nos ateremos a ela.

A partir da análise da narrativa mítica, propomos, em um primeiro momento, perceber o rapto de Perséfone por Hades como o agente que propicia a instituição dos Mistérios em Elêusis, posto que sem rapto não se faria necessário a busca de Deméter, que a levaria à Eleusis e a Demofonte e, por fim, ao reencontro com sua filha Perséfone. Então, temos um segundo momento com a busca de Deméter e o seu vagar que a levam a Elêusis.

Em um momento seguinte, compreendemos a passagem em que Metanira vê Deméter envolver Demofonte em fogo e grita por temor ao filho, interrompendo o ritual de imortalização deste, como uma segunda parte do processo da introdução do culto de Mistérios em Elêusis. Uma vez que, conforme o historiador Mircea Eliade, em *“História das crenças e idéias religiosas”*, somente após o fracasso da imortalização de Demofonte, seu infortúnio, Deméter se revelou como deusa e exigiu que lhe fosse erigido um templo para transmitir aos homens seus ritos.

Nessa passagem podemos nos questionar por que Deméter não retomou o ritual de imortalização, após a interrupção de Metanira. Para responder essa questão valemo-nos de duas explicações, uma é que o ritual uma vez interrompido não poderia ser retomado. Segundo Maria Regina Candido, em *“Medéia, mito e magia: a imagem através dos tempos”*, havia uma divisão entre um espaço sagrado dos deuses e um espaço profano dos homens e para os helenos, em seu pensamento mágico-religioso, ambos formavam dois





mundos opostos, ainda que complementares. E “para o leigo, o contágio direto com o espaço sagrado revela uma transgressão de algo que se revestia de interdito” (CANDIDO, 2006 / 2007: 70).

A outra explicação é em função da crença dos gregos de que havia uma ordem no mundo (*kósmos* - κόσμος) e certas regras, sendo essa ordem relacionada aos interesses dos deuses e não do homem. Como os deuses lutavam entre si pelo respeito (honra – *time* - τιμή), honrar determinado deus poderia significar ofender outro. Assim sendo, os homens deveriam evitar falhar em sua obrigação para com os deuses, inclusive porque caso isto ocorresse, se tornariam ímpios (*asebés* - ασεβής) e se esperaria cair sobre eles a ira dos deuses. Segundo Chamoux, havia na relação homens e deuses uma familiaridade que não se revestia de efusão mística. Ao contrário, tratava-se de uma consciência de que os deuses existiam, de que estavam próximos e de que se interessam pela sorte dos mortais.

Posto isso, consoante a Peter Jones, observemos que a obrigação para com os deuses não era feita só de reverências e adoração, mas também do cumprimento de certas leis especiais dadas aos homens. Como respeitar aqueles que não estavam sob proteção de sua própria cidade e evitar o homicídio e crimes de sangue, pois se considerava uma poluição (*miasma* - μίασμα) para a cidade (JONES, 1997: 106-107). Metanira ao adentrar o espaço sagrado do ritual que Deméter realizava para tornar Demofonte imortal, revela uma transgressão, interfere nos planos da deusa, não respeita aquela que estava sem a proteção de sua cidade, trazendo contaminação para si e os espaços profano e sagrado.

Retomando a proposição de estabelecer uma relação entre a narrativa mítica e a introdução do culto de Mistérios em Elêusis, a partir da tríade, percebemos que a fundação dos cultos de Mistérios não se faz completa ainda. Falta um terceiro elemento para compor essa tríade da qual já fazem parte Deméter e Demofonte. Esse terceiro elemento já pertenceu a essa tríade, mas agora se ausenta, então para completá-la temos o retorno de Perséfone do Mundo Subterrâneo, o reencontro das duas deusas e os ensinamentos dos ritos de Deméter aos homens. Com a tríade formada, temos o último momento desse processo, a instituição do culto dos Mistérios em Elêusis.



ISSN: 1984 -3615  
UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
NÚCLEO DE ESTUDOS DA ANTIGUIDADE  
I CONGRESSO INTERNACIONAL DE RELIGIÃO  
MITO E MAGIA NO MUNDO ANTIGO  
&  
IX FÓRUM DE DEBATES EM HISTÓRIA ANTIGA  
2010



Dessa forma, podemos compreender através da análise do *Hino Homérico a Deméter*, a importância dos personagens que compõem essa tríade e sua relação intrínseca com a introdução do culto de Mistérios em Elêusis. Ao passo que podemos perceber a instituição do culto de Mistérios ao mesmo tempo, pela separação das duas deusas, o fracasso da imortalização de Demofonte e o reencontro de Deméter com Perséfone.

## ANEXOS

Anexo 1 – Mapa da região de Elêusis

Retirado do site: <http://www.mlahanas.de> ; em 19/10/2010



Anexo 2 – “O Retorno de Perséfone”. Cerâmica grega de figuras vermelhas. Região da Ática, Grécia. 440 a.C.

Localização: The Metropolitan Museum of Art - Nova York, EUA.

Retirado do site: <http://www.metmuseum.org>



Anexo 3 – “Mistérios eleusinos”. Cerâmica grega de figuras vermelhas. Região da Ática, Grécia. Século IV a.C.

Localização: Musée Archéologique National of Athens – Atenas, Grécia.

Retirado do site: <http://www.greek-thesaurus.gr>



## DOCUMENTAÇÃO TEXTUAL

ARISTÓTELES. *A Constituição de Atenas*. Tradução: Francisco Murari Pires. São Paulo: Editora Hucitec, 1995;



ISSN: 1984 -3615  
UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
NÚCLEO DE ESTUDOS DA ANTIGUIDADE  
I CONGRESSO INTERNACIONAL DE RELIGIÃO  
MITO E MAGIA NO MUNDO ANTIGO  
&  
IX FÓRUM DE DEBATES EM HISTÓRIA ANTIGA  
2010



HESÍODO. **Teogonia: a origem dos deuses**. Tradução: José Antônio Alves Torrano. São Paulo: Editora Iluminuras, 2001;

**Hino Homérico a Deméter**. Tradução: Ordep Serra. São Paulo: Odysseus Editora, 2009.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. Petrópolis: Editora Vozes, 2004. Vol. I, 18ª edição;

BURKERT, Walter. **A Religião Grega nas Épocas Arcaica e Clássica**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993;

CANDIDO, Maria Regina. **Medéia, mito e magia: a imagem através dos tempos**. Rio de Janeiro: NEA / UERJ, 2006 – 2007;

CHAMOUX, François. **A Civilização Grega na época arcaica e clássica**. Lisboa: Edições 70, 1983;

COULANGES, Fustel de. **A Cidade Antiga**. São Paulo: Martin Claret, 2009;

ELIADE, Mircea. **História das crenças e das idéias religiosas**. Vol. 1: da Idade da Pedra aos Mistérios de Elêusis. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2010;

FINLEY, M. I. (org). **O legado da Grécia: uma nova avaliação**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998;

HAVELOCK, Eric A. **A revolução da escrita na Grécia e suas conseqüências culturais**. São Paulo: Ed. UNESP / Paz e Terra, 1996;

JONES, Peter V. (org). **O mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense**. São Paulo: Martins Fontes, 1997;



ISSN: 1984 -3615  
UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
NÚCLEO DE ESTUDOS DA ANTIGUIDADE  
I CONGRESSO INTERNACIONAL DE RELIGIÃO  
MITO E MAGIA NO MUNDO ANTIGO  
&  
IX FÓRUM DE DEBATES EM HISTÓRIA ANTIGA  
2010



THEML, N. **O Público e O Privado Na Grécia do VIII Ao IV Séc. A.C.: O Modelo Ateniense.** Rio de Janeiro: Sette Letras, 1998;

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica.** São Paulo: DIFEL / EDUSP, 1973.