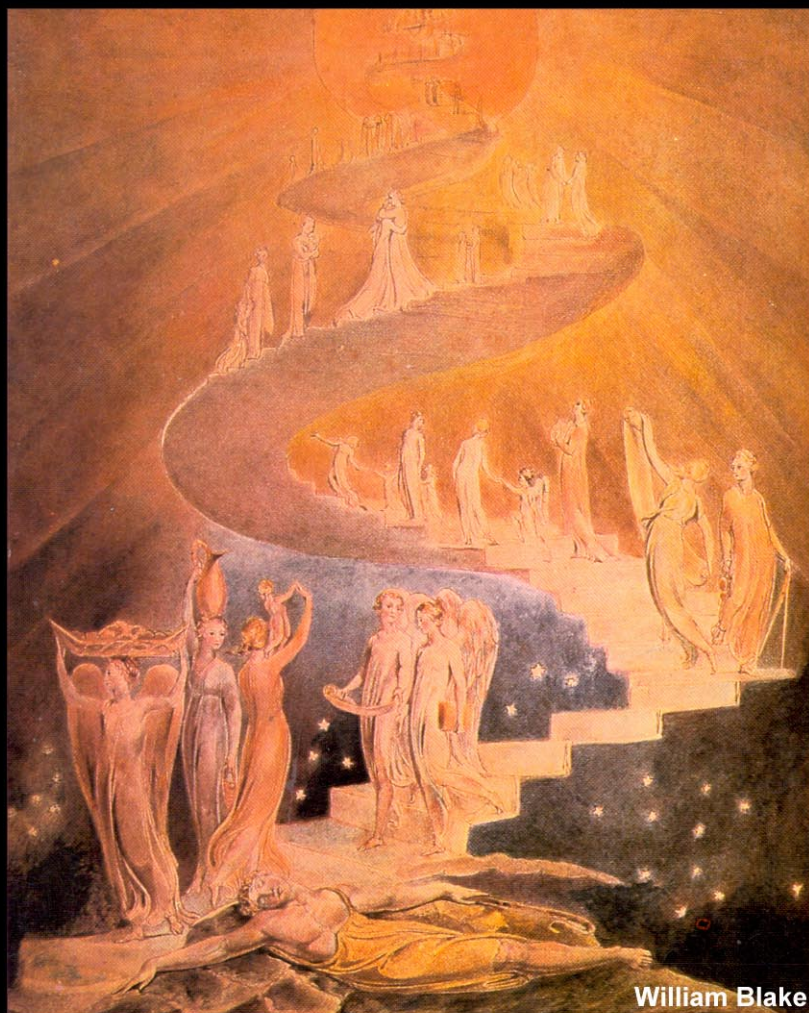


A LINGUAGEM DOS DEUSES



Uma iniciação à mitologia holística

Antonio Farjani

Para a grande maioria das pessoas, *mito* é sinônimo de algo falso, sempre cheio de contradições e apresentado em uma linguagem ininteligível. No entanto, eles são uma verdade Transcendental.

E na abordagem holística a Verdade é fluida, sempre mostrando suas diversas faces, fazendo com que as respostas para as mesmas questões variem como as imagens de um caleidoscópio, para que se encaixem em todos os níveis de entendimento.

Os mitos carregam em si essa Verdade que se desdobra em infinitas possibilidades, permitindo as mais diversas interpretações de uma mesma realidade, sem prejuízo da coerência.

Dentro deles os opostos se fundem, tempo e espaço perdem seus limites, levando consigo as leis de causa-efeito. A noção da individualidade perde seu sentido, e o mito aparece como a história divina. Portanto, sem as características humanas que a maioria pretende atribuir-lhes.

A LINGUAGEM DOS
DEUSES

A LINGUAGEM DOS
DEUSES

Uma iniciação à Mitologia Holística

Antonio Farjani

*Oh, Orfeu, ainda se ouvirão tuas doces canções?
Indomáveis Mênades, qual bosque percorrereis ao luar?*

*Oh, Deméter, Mãe amantíssima, por que levaste
de Elêusis teus santos Mistérios?*

*Divino Apolo, com que propósito deixaste de sussurrar
aos ouvidos de tuas amadas pitonisas?
Por que não nos respondes mais?*

*Ah, Keres implacáveis, haverá sina mais triste
e mais sublime do que sofrer a nostalgia
de um tempo que jamais vivemos?*

ÍNDICE

I – A MENSAGEM SECRETA DOS MITOS OU AS VICISSITUDES DA LINGUAGEM ANALÓGICA

1. Linguagem Digital e Linguagem Analógica
2. A Elaboração Onírica
3. 3. Paradoxo e Contradição – A Linguagem Tridimensional
4. A Significação Antitética das Palavras Primitivas

II – ARQUÉTIPO E REPETIÇÃO OU O MITO DO ETERNO RETORNO

1. O Mi e o Ma
2. Mito, Arquétipo e Realidade
3. A Anulação do Espaço
4. A Anulação do Tempo
5. A Cena Primordial

III – CAOS E COSMO OU A FESTA PARA O REI LOUCO

1. O Caos
2. Momo, o Sarcasmo

IV – SINCRONICIDADE E DESTINO

1. A Unidade do Cosmo
2. Oráculo, Destino e Tragédia
3. Individualidade, Destino e Livre Arbítrio

V – A INTERPRETAÇÃO HOLÍSTICA DOS MITOS OU OS LIMITES DA PSICANÁLISE

1. O Triplo Logos
2. O Septenário Sagrado
3. Arquétipo e Iniciação
4. Os Limites da Psicanálise
5. A Abordagem Holística

PREFÁCIO DE PIERRE WEIL

Foi com o máximo prazer que atendi ao pedido de Antonio Carlos Farjani para redigir este prefácio.

A primeira razão é que o seu primeiro livro *Édipo Claudicante* constitui-se numa obra notável pela sua originalidade e esforço de síntese. O presente trabalho, por sua vez, apresenta-nos uma interessante metodologia de abordagem dos mitos em que o autor alia a sua experiência em psicanálise com uma cultura ímpar no que se refere aos arquétipos.

O despertar a visão holística depende de uma nova abordagem não fragmentada e não reducionista do Real. Esta abordagem holística constitui hoje uma urgência da qual Antonio Carlos é perfeitamente consciente. Embora um tanto heterodoxa a atitude de citar o próprio autor num prefácio, faço questão de fazê-lo, pois as afirmações e Antonio Carlos poderiam ser minhas. Eis o que ele diz a respeito de nossa época:

"Com o terceiro milênio às nossas portas, urge que modifiquemos uma série de conceitos e preconceitos arraigados em nosso âmago, pelo menos para que tenhamos condições de compreender todo o avanço tecnológico que nos espera, sem que, para o suportarmos, venhamos a enlouquecer. Vivemos em uma época sombria: a Renascença ainda não veio. Hoje, podemos viajar a grandes velocidades, mas não sabemos porque desejamos chegar ao nosso objetivo; o homem conhece cada palmo da superfície da Terra, mas não conhece mais a si mesmo; pode desembarcar na Lua mais facilmente que Ulisses pôde fazer na +taca, mas não dispõe de um Homero ou Virgílio para cantar essa façanha, e traduzir o seu significado simbólico. Suas cidades são imensas, mas a vida é desumana e alienante; os prédios, monumentais, não mais reproduzem a estrutura do cosmos em suas formas, nem abrigam os Mistérios em suas medidas.

Os médicos jactam-se de poder curar muitas doenças, mas não percebem que todas elas foram e continuarão a ser produzidas pela própria civilização, numa ciranda interminável; por outro lado, converteu-se a nossa medicina em mera caçadora de sintomas, buscando invariavelmente eliminar uma doença, sem procurar compreender o significado de seu surgimento em determinada pessoa ou determinado meio. A superstição medieval de que os vírus são os causadores das doenças, em vez de meros oportunistas, deverá durar ainda um tempo considerável, o necessário para cair o mito da causa e do efeito".

Antonio Carlos Farjani é psicólogo clínico desde 1979, com especialização em psicanálise, e estudioso da Mitologia e da Religião comparada. Professor de Teorias e Técnicas Psicoterápicas no curso de Psicologia das Faculdades Metropolitanas Unidas (FMU), e ex-professor e supervisor do Núcleo de Estudos em Psicologia e Psiquiatria (NEPP), em São Paulo. Ministrou, por vários anos, cursos de introdução à Mitologia Grega, deixando esta última atividade para dedicar-se exclusivamente a escrever trabalhos e proferir conferências sobre o assunto. Dentre esses textos e monografias, o primeiro livro publicado foi *Édipo Claudicante*, em 1987. Seu trabalho seguinte, *Psicanálise e Quantum*, estabelece uma ponte entre as conquistas da Física Quântica e a teoria e a técnica psicanalíticas.

Pelas qualidades acima descritas do texto e do autor, este livro interessará a todos que desejem contribuir ativamente para a incrível mudança de consciência que caracteriza este fim de século, mudança necessária, indispensável mesmo se quisermos salvar a vida neste nosso querido planeta Gaia.

Pierre Weil

Brasília, seis de fevereiro de 1991.

INTRODUÇÃO

Do ponto de vista da história da Humanidade, os dois últimos milênios, com o surgimento do cristianismo, têm sido marcados por dramáticos acontecimentos, que lograram nos apartar de nossa memória ancestral. A pretexto de se salvar a única religião verdadeira, efetuou-se uma perseguição ideológica até então sem precedentes. Por causa da ânsia de poder da Igreja, queimava-se tudo o que pudesse vir a ameaçar a religião nascente.

Desse modo, arderam as bibliotecas de Jerusalém e de Pérgamo, assim como a de Cartago e a de Alexandria, com suas centenas de milhares de volumes de valor inestimável. Os escritos dos índios centro-americanos, feitos em folhas vegetais, serviram como lenha para calefação durante anos, de maneira que ficamos sem conhecer um único dado sobre sua história. Templos e construções "pagãos" foram demolidos ou tornados templos cristãos, e seus deuses transformados em santos, por obra de um sincretismo de conveniência. Tudo o que se referisse às antigas culturas foi inapelavelmente destruído na fogueira iniciada por Paulo de Tarso, enquanto que todos os movimentos "modernos" que visavam preservar o conhecimento esotérico, tais como o dos alquimistas ou dos templários, foram perseguidos até a sua completa extinção.

Como resultado dessa gigantesca operação inquisitorial, nossa civilização cresceu alijada da herança ancestral e da sabedoria daqueles que nos antecederam. A despeito de um questionável progresso tecnológico, nunca o homem esteve tão perdido e tão alienado de si próprio quanto nos dois últimos milênios.

Dentro desse quadro desalentador, a Mitologia surge como um fantástico manancial do conhecimento antigo, que sobreviveu a todas as inquisições levadas a cabo pela civilização moderna. Faz-se necessário, contudo, despojar-

nos dos preconceitos inculcados em nossas mentes durante tanto tempo pelos supostos detentores da verdade. Em outras palavras, temos que "reaprender" a falar a misteriosa linguagem dos mitos, e resgatar seu sentido puramente esotérico.

Por todos estes séculos difundiu-se uma leitura superficial dos mitos antigos, nos moldes do pensamento exotérico hoje em vigor, como se expressassem uma simples visão poética do homem pré-cristão sobre o mundo que o rodeava. A idéia de que os mitos tenham sido criados para explicar os fenômenos da natureza, tão difundida hoje em dia, por isso mesmo, nem sequer merece nossa atenção. A função do mito por excelência, como veremos, é a de apresentar verdadeiros "roteiros de iniciação", visto que seu único propósito é o de permitir ao homem descobrir o enigma de sua existência, que poderíamos resumir no mistério de quem somos, de onde viemos, e para onde vamos. Dessa forma, todos os mitos podem ser lidos como processos desenvolvidos dentro do homem, em sua trajetória rumo ao conhecimento do universo e dos deuses.

O presente trabalho visa erguer uma ponta desse véu, demonstrando como é possível resgatar a mensagem esotérica dos mitos, desde que nos proponhamos a considerar as características próprias de sua linguagem tortuosa e cheia de mistério. Trata-se de uma experiência altamente gratificante podermos, através de uma bruma secular, reencontrar a graça e a leveza do mundo dos antigos deuses de nossos pais, pleno de mensagens para o homem de hoje, tão sedento de encontrar uma direção a seguir na trilha do autoconhecimento.

CAPÍTULO I

A MENSAGEM SECRETA DOS MITOS, OU AS VICISSITUDES DA LINGUAGEM ANALÓGICA

*"Homens sem sabedoria deliciam-se na análise da simples
letra dos Vedas"*

Os Vedas, II-42/4

1. Linguagem digital e linguagem analógica

O Tao que pode ser expresso

não é o Tao eterno

Tao Te Ching

Com toda certeza, nunca os mitos foram tão pouco compreendidos quanto na era atual. Nem mesmo essa espécie de reabilitação a eles conferida neste fim de século, segundo creio, consegue constituir-se num desagravo à altura.

No ocidente, os mitos vêm sendo vítimas dos mais variados preconceitos: são considerados por muitos como narrativas ingênuas, poéticas, muitas vezes francamente contraditórias ou até desprovidas de sentido. Muito freqüentemente ouvimos dizer que os mitos e religiões antigos decorrem da ignorância do homem primitivo, que apelava para o sobrenatural com o intuito de explicar fenômenos que ele não podia compreender. A idéia de que a religião é uma espécie de substituta incompetente da ciência se encontra tão arraigada na mente do homem de hoje, que às vezes parece uma tarefa impossível tentar demonstrar o contrário.

Por outro lado, é interessante notar que um número muito grande de estudiosos tem dedicado a totalidade de suas vidas aos mitos, mesmo considerando-os como fruto da fantasia dos antigos. Os próprios leigos no assunto não conseguem evitar uma sensação de encantamento com os feitos dos heróis e magos que impregnam suas narrativas. Os contos de fadas, derivados secundários dos mitos, parecem ter garantido a sua perpetuação através dos tempos. As pessoas, racionalizando que os mitos e contos de fadas são adequados para as crianças, argumentam que os lêem por causa de sua beleza plástica e da poesia sublime que transmitem. Lêem-nos, impressionam-se, comovem-se,

apesar de não conseguirem transcender a forma concreta de suas histórias.

Tenho reiterado, nas minhas explicações sobre o simbolismo contido nos mitos, que se quisermos compreendê-los deveremos em primeiro lugar aprender sua linguagem, que foge completamente àquela que empregamos em nosso cotidiano. Quando desejamos trabalhar com um computador, devemos primeiramente aprender a linguagem compatível com a máquina a ser usada. Se não o fizermos, teremos à nossa frente nada mais que uma inútil engenhoca. Pareceria absurdo alguém dizer que os computadores são imprestáveis, sem antes ter se dado ao trabalho de aprender a usá-lo, estudando a sua linguagem. Contudo, é justamente essa atitude que se costuma adotar em relação aos mitos; a diferença é que, neste último caso, pouca gente se espanta com isso.

Queiramos ou não, os mitos não falam a nossa linguagem cotidiana, e à luz desta última, eles nos parecem muitas vezes amorais, ingênuos, ilógicos e contraditórios. Isso para não mencionarmos as múltiplas versões que alguns mitos e lendas apresentam, levando certos estudiosos a quebrarem a cabeça em busca da versão "mais correta", ou a mais antiga (supondo que a mais antiga seja a mais autêntica). Este é o propósito do presente item: lançadas as bases para o entendimento da linguagem mítica, evitaremos cair neste tipo de equívoco.

No âmbito da comunicação humana, temos acesso a duas formas de linguagem: a digital, com a qual estamos mais acostumados a lidar, e a analógica, mais sutil e usada menos correntemente. A linguagem digital é a dos sinais, das letras e das palavras interpretadas em seu sentido concreto. A linguagem analógica, por seu turno, é a linguagem emitida pelo corpo, pelos gestos, entonação da voz, contração facial, etc. Expressa-se igualmente através dos desenhos e símbolos. Muitas vezes, quando uma pessoa se comunica conosco,

vemos essas duas linguagens se contradizer; alguém pode proferir uma frase de amor com desprezo no olhar, ou afirmar qualquer coisa que o tom de voz desminta perceptivelmente. Com certeza, em caso de contradição, a linguagem analógica sempre expressa a verdade mais profunda.

Utilizemos um exemplo simples e ilustrativo para estabelecer a diferença entre uma e outra forma de comunicação. Observando os relógios que temos à nossa disposição nos dias de hoje, veremos que eles podem ser divididos em dois tipos: o chamado análogo, provido de ponteiros, e o digital, que consiste num mostrador onde a hora é indicada através dos números que nele aparecem alternadamente. Embora ambos os tipos de máquina efetuem a mesma função básica de fornecer-nos as horas, existe entre eles uma profunda diferença quanto à linguagem utilizada para o cumprimento dessa tarefa. O relógio análogo é o mais preciso: seus ponteiros percorrem passo a passo e de forma integral o círculo de 360 graus de seu mostrador. O relógio digital, por sua vez, mede a trajetória do tempo aos saltos: presumindo que ele marque até os segundos, por exemplo, o espaço compreendido entre um e outro segundo se perde irremediavelmente. Supondo-se a trajetória do tempo como linear (digo *supondo* porque essa concepção já está obsoleta para a Física atual), teremos que o relógio digital mostra apenas simples pontos onde deveria haver uma reta contínua. Tal comparação leva-nos a uma conclusão sutil: cada relógio apresenta uma vantagem diferente; enquanto o análogo é mais preciso, preenchendo todos os espaços da trajetória do tempo que seu mostrador representa, o relógio digital fica com o mérito de ser o de leitura mais simples. Atentemos para o paradoxo: a linguagem mais fácil de ser compreendida não contém nada mais que pequenos fragmentos da verdade total!

Esta é a mais clara expressão da diferença entre as linguagens digital e analógica. A primeira pode ser clara,

objetiva, de pronto entendimento; a outra, à sua maneira, é obscura, sinuosa, truncada, ambígua, e portanto de difícil compreensão. A vantagem da comunicação digital é a de prestar-se para o "consumo imediato": ela expressa uma idéia e em seguida esvazia-se de seu significado. As palavras utilizadas digitalmente possuem um sentido único, certo; são, portanto, rígidas e imóveis como pedras. A linguagem analógica, por sua vez, apesar da maior dificuldade que apresenta para seu entendimento, leva a vantagem de abrigar infinitos significados simultaneamente: a essa qualidade, chamamos sobredeterminação. Desse modo, uma mensagem analógica, não importando o número de caracteres utilizados, pode conter uma quantidade ilimitada de informações. Repleta de metáforas, ambigüidades e aparentes imprecisões, ela pode expressar em uma única frase mais elementos que a linguagem digital poderia reunir mesmo utilizando-se de um número muito maior de caracteres.

A linguagem digital é o produto de uma espécie de "cristalização" de uma idéia. Poder-se-ia dizer, a título de ilustração que, se a linguagem analógica fosse um filme, a linguagem digital seria a fotografia. Se estivermos presenciando uma cena qualquer e tirarmos uma fotografia com uma máquina do tipo Polaroid, ao obter a foto revelada poderemos observar que a cena expressa na mesma já não mostra exatamente o que está acontecendo diante de nossos olhos.

Mais ainda: a linguagem digital jamais consegue exprimir qualquer idéia de forma precisa, e acaba invariavelmente mutilando a verdade que tenta transmitir. Se perguntarmos a um grupo de pessoas como elas estão se sentindo em uma determinada situação, e todas responderem da mesma forma dizendo: "Sinto-me bem", alguém duvidaria que ainda assim todas estariam dando respostas substancialmente diferentes em sua essência, embora digitalmente idênticas? Um poderia querer dizer: "Sinto-me

melhor do que nunca!", enquanto outro estaria respondendo algo como "Sinto-me bem, mas não tanto quanto gostaria", ou "Na verdade sinto-me péssimo, mas como não haveria espaço nesta ocasião para lhe mostrar o que realmente me acontece, dou-lhe esta resposta puramente formal", ou outras infinitas mensagens, que somente poderiam ser subentendidas por um observador mais perspicaz, através de detalhes como o tom de voz, ou a expressão facial do sujeito.

A comparação entre a linguagem analógica e um filme não é casual. Ela opera fundamentalmente por imagens e não por palavras. Quando se utilizam as palavras, já não ser com a mesma rigidez da linguagem digital, pois elas possuem tamanha plasticidade que muitas vezes deverão ser interpretadas no seu sentido oposto, como acontece, por exemplo, com a ironia. A comunicação digital é meramente descritiva, linear, ordenada, enquanto que a outra sequer respeita a ordem dos fatores quando emite uma mensagem. No caso do mito, embora o que encontremos pela frente seja uma seqüência linear de palavras, tratá-lo como tal não será o modo mais correto de interpretá-lo. O mito é antes de qualquer coisa um símbolo, uma imagem pictórica que se serve apenas transitoriamente das palavras como veículo para expressar algo muito maior do que aparece digitalizado. Assim como o ponteiro do relógio cobre espaços infinitesimais desprezados pelo seu equivalente digital, há mais entre uma frase e outra contida em um mito do que uma infinidade de palavras poderia dizer.

É justamente esta tarefa que abraçaremos a partir de agora: a de tentar penetrar nas regras sutis da mensagem analógica, reunindo o conhecimento necessário para penetrar numa outra dimensão da linguagem, que nos apresenta possibilidades a princípio insuspeitadas na análise mitológica. A melhor forma de iniciarmos o trabalho a que nos propusemos, segundo penso, ser efetuando uma breve incursão pelo mundo dos sonhos, produtos do inconsciente que utilizam os mesmos mecanismos básicos encontrados na estrutura dos mitos.

2. A Elaboração Onírica.

*Noli foras ire, in interiore homine habitat veritas*¹

A Interpretação dos Sonhos (1900) era considerada por Freud, com toda justiça, como o seu trabalho mais importante. Essa obra magnífica permitiu ao seu autor lançar a pedra fundamental da teoria psicanalítica, baseada na idéia de que toda produção humana, de qualquer natureza, envolve dois aspectos: o manifesto, referente à pura e simples aparência da mensagem, e o latente, que abriga o sentido oculto da mesma. O primeiro contém as idéias das quais temos consciência, que tencionamos transmitir; o segundo, por sua vez, pertence aos misteriosos domínios do inconsciente.

A técnica interpretativa da produção onírica tornou-se o principal caminho para a compreensão do inconsciente, e do comportamento normal ou patológico do ser humano. Freud, ao demonstrar os mecanismos regentes na formação dos sonhos, fundamentava a técnica de se resgatar o conteúdo inconsciente dessa intrigante produção da mente humana. O sonho, considerado como uma verdadeira irrupção de desejos infantis recalcados, portanto inconscientes, revestiu-se de significados a princípio insuspeitados para uma observação mais superficial. Desse modo, tudo aquilo que sonhamos invariavelmente expressar questões fundamentais de nosso mundo interno, que poderão ser interpretadas se tivermos conhecimento dos mecanismos que envolvem a sua produção.

Não nos caber discutir aqui o alcance destas idéias, nem apresentar quaisquer críticas a essa concepção acerca da produção onírica. Se os sonhos consistem em manifestações das forças libidinosas e das fantasias infantis, como queria Freud, se, como objetava Jung, expressam arquétipos

¹ "Não saias, é no interior do homem que habita a verdade". Adágio alquimista.

adquiridos pelas sucessivas gerações humanas, ou se eles manifestam as duas coisas simultaneamente, como sugere Fromm, é um problema que não nos interessar por agora. O objetivo deste segmento será o de aproveitar os importantíssimos conceitos apresentados pelo pai da Psicanálise quanto aos mecanismos presentes na elaboração onírica, com o propósito de utilizá-los na interpretação mitológica.

Freud demonstrou que a produção onírica, assim como as demais produções da mente humana, possuía simultaneamente um lado manifesto e outro latente, este último a verdadeira mola propulsora dos sonhos. O trabalho efetuado pelo inconsciente que transforma o sonho latente no sonho manifesto foi denominado elaboração onírica. Interpretar um sonho, portanto, consiste em fazer o caminho inverso desta última. Este processo riquíssimo envolve diversos mecanismos que fazem parte não só do mundo dos sonhos, mas de toda a vida inconsciente e, por extensão, de toda produção simbólica. Por esse motivo, todo o material angariado aqui nos servirá como instrumento para a compreensão da linguagem mitológica, libertando-nos das armadilhas proporcionadas pelo aspecto formal da sua mensagem.

O primeiro mecanismo da elaboração onírica que abordaremos será o da condensação. Segundo havíamos dito anteriormente, a linguagem analógica, devido a sua concisão, expressa uma quantidade muito maior de informações do que a linguagem digital. Essa forma de linguagem, presente nos mitos e nos sonhos, permite que uma pequena narrativa contenha uma imensa gama de idéias, que acabam expressas por alguns poucos símbolos ou palavras. Tal coisa se deve ao fato de que todas as produções simbólicas são perfeitamente econômicas, jamais contendo quaisquer elementos supérfluos em suas mensagens; é impossível encontrar, tanto na

produção onírica quanto na mitológica, alguma imagem ou detalhe que se pudesse considerar descartável.

A condensação tem como uma de suas finalidades efetuar essa economia, de modo que a mensagem analógica constitua-se invariavelmente numa narrativa "enxuta", concisa. Freud mostra que a condensação pode se realizar de diversas formas:

- 1) Determinados elementos latentes, que têm algo em comum, se combinam e se fundem em uma só unidade no sonho manifesto;
- 2) Apenas alguns fragmentos das idéias latentes transparecem no sonho manifesto;
- 3) Determinados elementos latentes são totalmente omitidos.

A primeira característica da condensação é talvez a mais fácil de se exemplificar. Muitas vezes sonhamos com personagens resultantes da fusão entre várias pessoas por nós conhecidas; alguém pode sonhar com um irmão que, no entanto, apresente uma fisionomia idêntica à de um ator de cinema, ou de um vizinho, e por outro lado estar ocupando o lugar do chefe do escritório onde trabalha. Algumas vezes, as pessoas chegam mesmo a testemunhar: "Sonhei com Fulano, que no entanto tinha a cara de Beltrano". Outras vezes, podemos sonhar que estamos em nossa casa, e esta ao mesmo tempo lembrar nossa antiga escola, e nos fundos do quintal desfrutarmos de uma paisagem conhecida por ocasião de uma viagem para algum país distante. Quando acontece esse tipo de fenômeno, a interpretação deverá buscar o elemento comum entre todas essas imagens para compreender a mensagem latente.

Nos mitos, essa virtude da condensação aparece, por exemplo, nas imagens de monstros como a Quimera ou a Esfinge, que resultam da fusão entre vários animais existentes

no mundo concreto: se a Esfinge aparece possuindo partes de mulher, homem, águia, leão, touro ou serpente, é porque esses animais simbolizam coisas que, assim combinadas, expressarão as características que o mito pretende atribuir a esse personagem.

O mecanismo descrito pode operar igualmente com as palavras; a superposição de dois ou mais vocábulos pode produzir um terceiro, que se por um lado não tiver existência real, pode ser de entendimento simples e imediato. Freud, certa vez, apresentou um exemplo interessante: um indivíduo foi encontrar-se com um homem muito rico, com quem teve uma entrevista amigável. Instado por um outro acerca de suas impressões sobre a conversa, respondeu que tudo correria de forma satisfatória, e que o homem o havia tratado muito *familonariamente*. O espirituoso trocadilho transmitiu algo que exigiria da linguagem digital um esforço muito maior: com uma simples palavra resultante da fusão de dois vocábulos, o personagem desta anedota respondeu que, independente dos esforços do milionário em se mostrar amigável e colocá-lo à vontade, não teria conseguido despir-se de sua suposta nobreza, mantendo uma distância formal.

As outras duas realizações da condensação assemelham-se bastante entre si, pois envolvem a supressão de determinados dados que, do ponto de vista da linguagem digital, seriam vitais para a compreensão da mensagem como um todo. Costumo usar de um exemplo para ilustrar esse mecanismo: se sobrevoarmos um arquipélago, poderemos acreditar que vemos um conjunto de ilhas separadas e independentes entre si; no entanto, essa formação geográfica constitui-se na realidade em uma cadeia de montanhas submersas, perfeitamente interligadas. A idéia de que as ilhas estejam separadas decorre do fato da maior parte da cordilheira encontrar-se mergulhada no oceano. O mesmo se dá em relação aos elementos omitidos nos sonhos e nos mitos; embora se encontrem ocultos na forma, a lógica

presente na sua essência permitir-nos-á divisar as partes submersas da sua mensagem.

Essa eliminação pura e simples de determinados elementos da mensagem analógica, a elipse, consiste num recurso riquíssimo da condensação. O que nos autorizará a detectar determinada idéia aparentemente ausente da história manifesta, de qualquer modo, será o contexto da mensagem como um todo; o material omitido pela condensação via de regra se encaixar tão perfeitamente que não precisaremos sentir qualquer dúvida quanto à legitimidade de sua presença.

A omissão dos elementos de uma mensagem pode ser detectada igualmente na linguagem cotidiana, sendo largamente usada pelas pessoas mais espirituosas. Um exemplo interessante é o da frase que certa vez ouvi em uma conversa informal, travada em uma roda de amigos: "Existem três coisas boas na vida: um uísque antes, e um cigarro depois!" Haverá alguém que, ao ler esta frase, não conseguirá detectar qual a segunda coisa, que não foi mencionada?

Para citar um caso apresentado por Freud, temos a anedota referente a um jornalista que costumava fazer crônicas inflamadas, nas quais atacava os políticos da cidade em que vivia. Frequentemente, esses mesmos políticos, ofendidos com as arrojadas críticas, vingavam-se de seu opositor mandando que capangas o surrassem pelas esquinas. Certa vez, quando dois amigos liam um jornal em uma banca, cuja manchete tratava de um escândalo político envolvendo alguma personalidade local, um deles disparou: "Se Fulano souber disso, vai apanhar!" Através de uma linguagem extremamente concisa, o autor do comentário declarou uma idéia equivalente a: "Se Fulano vier a saber desse escândalo, vai escrever uma crônica no jornal atacando o responsável que, com certeza, sentir-se-á ofendido e mandará alguns capangas lhe dar uma surra".

Outras vezes, a elipse vem acompanhada de maiores sutilezas, como no exemplo a seguir. Certa vez, perguntou-se

a alguém muito desiludido com a situação política de seu país o que pediria ao novo presidente, cuja posse ocorreria em breve. Sem pestanejar, o entrevistado respondeu: "O mesmo que vou pedir a Papai Noel!" Se entendermos a resposta unicamente no seu aspecto formal, imediatamente nos ocorrerá indagar o que, afinal, esse indivíduo pretende pedir a Papai Noel. Por outro lado, qualquer pessoa de sensibilidade razoável perceber que essa resposta abriga uma declaração mais ou menos assim: "Como eu não acredito nesse presidente, pedirei a ele o mesmo que pediria a um personagem que não existe, ou seja, nada".

Constitui-se num erro acreditar que a condensação, com todos os recursos disponíveis, esteja unicamente a serviço da censura: ao contrário, a censura dela se serve para atingir seus propósitos. O sonho manifesto contém, de forma disfarçada, uma mensagem completa que, através da linguagem simbólica, ao mesmo tempo se oculta e se revela ao seu autor. A compreensão dessa mensagem velada dependerá da maior ou menor capacidade de interpretação do sujeito. A condensação proporciona à produção onírica a economia necessária para, com o menor gasto de energia possível, revelar simultaneamente uma gama imensa de idéias que, se subordinadas à ineficiência da linguagem formal, demandariam um esforço incomensuravelmente maior para serem expressas.

Graças à riqueza da linguagem analógica, pode um sonho expressar de uma só vez problemáticas referentes a vários setores da nossa vida psíquica. Sabem disso perfeitamente os psicanalistas, talvez mais especificamente os de formação kleiniana, que costumam interpretar os sonhos dos pacientes sob diversas perspectivas. Os personagens de um sonho podem representar as figuras paternas, disfarçadas por sucessivos desmembramentos, aspectos diversos do psiquismo do sujeito em inter-relação, e simultaneamente refletirem aspectos da relação transferencial com o analista.

A abordagem junguiana, por sua vez, privilegia os aspectos mais transcendentais da produção onírica, buscando em suas representações mensagens do inconsciente coletivo. Se as diversas escolas psicanalíticas apresentam divergências quanto à técnica de interpretação dos sonhos, não convém discuti-lo agora. Para nós, no momento, como já tive ocasião de assinalar, interessa demonstrar os múltiplos recursos da linguagem analógica, passando ao largo de discussões acerca das diversas abordagens efetuadas em sua interpretação.

Um outro recurso da elaboração onírica é o deslocamento, que consiste na substituição de elementos mais explícitos dos sonhos por outros que venham a disfarçar mais ainda a idéia original. Freud argutamente distingue nesse mecanismo dois aspectos importantes: no primeiro, como já sugeri, um elemento latente é substituído por alguma coisa mais remota, ou seja, por uma alusão ao mesmo; no segundo, o "acento psíquico", ou seja, o tema central da mensagem, é mudado para aspectos de somenos importância da trama, de modo que o sonho acaba parecendo descentrado e estranho.

A alusão consiste numa referência vaga e indireta àquilo que se deseja apresentar. Podemos, por exemplo, aludir a alguém mencionando uma característica de seu físico, a um objeto de seu uso pessoal ou a algum comportamento típico por ele emitido. Uma paciente certa vez sonhou que estava em meio a uma relação sexual, quando percebeu estar usando uma camisola igual à da sua mãe, constatação que a levou a uma sensação de culpa e constrangimento. A camisola era uma alusão à pessoa da mãe como um todo, que representava naquele sonho a censura da própria paciente quanto a seus desejos sexuais, sentidos como inaceitáveis.

No entanto, pode o deslocamento servir-se de outros recursos, como o sucessivo desdobramento da mesma figura em diversas outras alternativas. As personagens de um sonho não se referem necessariamente àquelas que estão nele

explicitadas, e nem sequer o seu número tem um valor concreto. Por exemplo, os diversos personagens de um sonho podem representar diversos aspectos do psiquismo do próprio sonhador: a mãe da paciente acima citada, por exemplo, pode ser interpretada como um símbolo do superego da mesma. Por outro lado, uma única figura pode ser desdobrada em muitas no sonho manifesto, todas elas encadeadas por uma função comum. É igualmente possível, através de um *splitting* (cisão), fragmentar um personagem segundo seus diferentes aspectos, como, por exemplo, dividir a mãe em uma figura boa e outra má.

Creio que este último tipo de mecanismo será mais bem compreendido apresentando-se um conto de fadas, que possui a vantagem de ser conhecido por todos, dispensando-nos de ter que contar a história clínica de algum paciente, sob pena de não se poder compreender a interpretação fornecida. Pensemos no famoso conto de Branca de Neve, e tomemo-lo provisoriamente como um sonho que expressa o conflito edipiano numa jovem; embora saibamos perfeitamente que a rica simbologia deste conto não se reduz a essa temática tão simples, a abordagem a ser efetuada resultar bastante útil para fins didáticos.

Branca de Neve, a personagem central do sonho, expressa um conflito com a figura materna, apresentada de início como morta. A "morte" da mãe manifesta o desejo de eliminação da rival na competição pelo pai: ao "matar" essa figura odiada, Branca de Neve idealiza-a em seguida, movida pela culpa e pelo impulso de reparar seu desejo destrutivo. Desse modo, a falecida é apresentada como uma pessoa boníssima. Por outro lado, seria muito difícil para a jovem admitir tais sentimentos dentro de si, o que a leva a atribuir, por projeção, esses mesmos sentimentos à sua mãe; assim, "eu a odeio", acaba substituído por "ela me odeia". No entanto, como enfrentar o ódio materno traria angústias insuportáveis, ela desloca a figura da mãe para uma outra um

pouco mais distante, ainda que a ela relacionada, e surge a madrasta.

Resulta mais difícil aceitar o ciúme e a competição com a própria mãe do que com uma simples madrasta; atitudes consideradas impensáveis para com a primeira, caberiam melhor nesta última. Ainda assim, a madrasta precisa desdobrar-se mais uma vez para permitir o confronto mortal que se estabelece entre mãe e filha, dando origem à bruxa. Esta última constitui-se numa figura tão distante da original, que o conflito pode aparecer abertamente, resultando na vitória final da filha contra a mãe. A bruxa morta ao final da trama, por conseguinte, se funde àquela mãe morta do início, evidenciando a polaridade entre a mãe amada e a mãe odiada que uma e outra representam. A mãe e a bruxa são o resultado de um *splitting* (cisão) entre esses dois aspectos a princípio inconciliáveis no psiquismo da sonhadora, expressando tal distanciamento entre ambos que a levou a separá-los dessa forma dramática na elaboração da história narrada.

O mecanismo aqui explicado é largamente utilizado na construção dos mitos, cujos exemplos não faltarão em todo o decorrer deste livro. Penso que, a título de ilustração, bastar-nos o exemplo apresentado para dar uma idéia dos recursos proporcionados por esta propriedade do deslocamento na produção onírica, e por extensão, na produção mitológica.

O deslocamento do acento psíquico, por sua vez, consiste numa descentralização da trama, dando uma ênfase maior aos detalhes do sonho do que a seus pontos principais. Esse recurso pode ser utilizado na vida desperta, como por exemplo, quando uma pessoa narra uma discussão travada com seu cônjuge, onde o narrador habilidosamente - muitas vezes sem ter consciência disso - dirige a história de forma que as verdadeiras motivações da briga ficam relegadas a simples detalhes da trama. Outras vezes, um paciente pode

contar um sonho muito demorado, cheio de pormenores que fazem mais ocultar do que expressar os afetos inconscientes que motivaram o mesmo. Desse modo, não raro a interpretação de um sonho, independentemente de sua complexidade, poder resultar mais eficiente se assinalarmos uma única idéia, mesmo sendo muito simples, que expresse os afetos mais intensos nele presentes. A interpretação exaustiva de um sonho, por mais rica que seja a simbologia nele contida e por maior a beleza plástica de suas conclusões, poder estar servindo mais à vaidade do analista do que ao tratamento do paciente, levando-nos a entrar num jogo meramente intelectual e sem utilidade prática para a finalidade à qual a análise se propõe.

A transformação de pensamentos em imagens visuais é outro importante recurso da elaboração onírica, consistindo basicamente na utilização de uma linguagem pictográfica em lugar das palavras tais como as usamos ordinariamente. É como se tivéssemos de narrar uma história num livro sem recorrer à escrita, restando-nos elaborar uma seqüência de figuras ilustrativas. Embora Freud considere esta forma de comunicação como "regressiva", a coisa não é tão simples assim. No item anterior, observamos que a linguagem analógica tem como desvantagem o oferecimento de uma dificuldade muito maior na sua leitura, trazendo por outro lado a vantagem de abrigar uma gama de informações muito maior que a digital. O volume das idéias expressas nas imagens pictóricas dos sonhos é impossível de se conter numa mensagem meramente descritiva, e é por essa razão econômica, e não por uma deficiência intrínseca, que o inconsciente dela se vale. Além do mais, essa é a linguagem do inconsciente por natureza, e a pobreza da linguagem formal não seria capaz de expressar todas as nuances ali contidas.

Na lógica surpreendente dos sonhos, elementos tidos por nós como indispensáveis na linguagem cotidiana

simplesmente perdem a sua razão de ser. O não, por exemplo, inexistente, equivalendo antes a uma afirmativa. Os números, por sua vez, simplesmente desconhecem o zero: cinco, cinco mil ou cinco milhões podem significar a mesma coisa. Por outro lado, pouco importa a que elementos se referem esses mesmos números: cinco dólares podem representar cinco dias ou cinco quilômetros, tanto quanto o fariam cinco mil bananas. Certa vez, um paciente sonhou que havia perdido três objetos no valor de Cr\$ 2.500,00, o que lhe provocara um sentimento de profundo pesar: a interpretação do sonho revelou que essa tristeza referia-se à perda de três pessoas queridas - o pai, o avô, e um irmão - ocorrida em intervalos de dois anos e meio cada uma.

A elaboração onírica possui ainda muitas outras características que a distinguem da nossa forma cotidiana de pensamento, tornando dificultosa a interpretação para aqueles que porventura não consigam libertar-se dos dogmas desta última. Uma das mais interessantes é a atemporalidade: a seqüência temporal de um sonho não obedece aos padrões de nosso tempo cronológico, e começo e fim são conceitos desprovidos de qualquer significado. Por outro lado, o sonho constitui-se numa construção dinâmica e em permanente transformação, de modo que, logo após acordarmos, ou muito tempo depois, o sonho que narramos equivalerá sempre a uma releitura do mesmo; nesse sentido, ficaria correto dizer que todo sonho é elaborado invariavelmente na dimensão do agora.

Essa característica desconcertante dos sonhos permite-lhes efetuar inversões em seu conteúdo, de modo que uma idéia pode ser substituída pelo seu oposto. Sobre este assunto, Freud escreve:

"Inversões, como essas que ocorrem aqui, em palavras isoladas, efetuam-se de várias maneiras na elaboração onírica. Já conhecemos a inversão de significado, a substituição de algo por seu oposto. Ademais disso, nos

sonhos encontramos diversões de situações, da relação entre duas pessoas - um mundo 'virado de pernas para o ar'. Em sonhos, muito freqüentemente, é a caça que atira no caçador. Ou então encontramos uma inversão na ordem dos eventos, de modo que aquilo que precede causalmente um evento ocorre depois do mesmo, no sonho - como uma produção teatral realizada por uma companhia de terceira categoria, na qual o herói cai morto e o tiro que o matou não é detonado nos bastidores senão bem depois. E também há sonhos nos quais a ordem total dos elementos se encontra invertida de forma que, para se obter sentido, quando de sua interpretação, devemos tomar o último elemento em primeiro lugar e o primeiro, em último. Os senhores também recordam, de quando estudamos o simbolismo dos sonhos, que entrar ou cair na água significa o mesmo que sair dela - isto é, dar à luz ou nascer, e que subir uma escadaria ou uma escada é a mesma coisa que descê-la. Não é difícil ver qual a vantagem que a deformação onírica pode auferir desta liberdade de representação".²

² *A Elaboração Onírica* - Coleção Imago, vol.XV, p.215.

3. Paradoxo e contradição - A linguagem tridimensional.

*Lá, o olho não alcança, nem a fala,
nem a mente, não sabemos ou
sequer entendemos como poderia
ser ensinado*

Os Upanishads

Freqüentemente, os mitos são acusados de contraditórios e inverossímeis. Às vezes, as narrativas são truncadas, dúbias, apresentando até mesmo muitas versões conflitantes entre si. Essa curiosa característica tem dado munição a muitos críticos, que sustentam a idéia de que o homem antigo não passa de um supersticioso, ingênuo o bastante para sequer questionar as aberrantes contradições contidas em seus mitos.

Outros, entretanto, tem percebido nos mitos, em vez de narrativas pueris, verdadeiros mananciais da mais profunda sabedoria das antigas culturas, a nós legados através dessa mesma linguagem obscura que a tantos tem despistado.

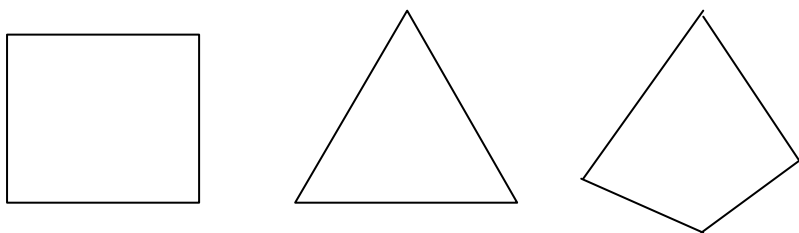
A linguagem descritiva, utilizada em nosso cotidiano, resulta completamente ineficaz na interpretação mitológica. Por outro lado, se alguém desejar provar que tais produções são incongruentes, certamente conseguirá, pois nossa linguagem, limitada e pobre, não nos permite enxergar grandes horizontes. Haja vista, por exemplo, a interpretação proposta pela Psicanálise que pretende mostrar o discurso mítico como uma expressão da neurose dos povos antigos, lamentável equívoco do qual nos ocuparemos mais adiante, quando dispusermos de maiores elementos para essa discussão.

Por enquanto, nosso propósito será o de mostrar em que consistem as chamadas contradições dos mitos, de

maneira a resgatar a seriedade de sua mensagem. Já definimos anteriormente o que seja a linguagem analógica, e agora, através de um exemplo didático, trataremos de explorar mais profundamente as suas possibilidades.

Façamos de conta que o discurso digital, esse com o qual estamos acostumados a lidar, seja um desenho sobre um plano qualquer, como uma mesa ou um quadro. Consideremos, por outro lado, o discurso analógico como um objeto sólido, portanto tridimensional.

Olhando para esse quadro imaginário, poderíamos ter à nossa frente, por exemplo, três figuras tais como as apresentadas abaixo.



Se pedíssemos a um observador qualquer para descrever o que vê, ele diria prontamente estar diante de três figuras diferentes; se se propusesse a descrevê-las, relataria a forma de cada uma, em nenhum momento estabelecendo qualquer relação entre as mesmas, considerando-as completamente independentes entre si.

Um observador mais atento, no entanto, usando de um pouco de imaginação, poderia perceber que essas três figuras poderiam ser obtidas de um único objeto tridimensional, ou em outras palavras, que as três imagens em questão seria diferentes projeções de uma pirâmide sobre o plano. A diversidade das formas dessas sombras seria o resultado da mudança da posição do objeto em relação à fonte de luz.

Utilizei-me desta ilustração para demonstrar algo parecido em relação aos mitos. O discurso mitológico seria como uma espécie de "projeção" no plano "bidimensional", limitado, da linguagem digital, enquanto que a sua essência comparar-se-ia a um objeto tridimensional, impossível de ser apreendido pela percepção comum. Nossa limitada capacidade de observação pode nos levar à ilusão de que nos encontramos diante de várias versões diferentes de um mito, situação enganosa que nos leva a perder a essência de sua mensagem³. Lamentavelmente, alguns perdem um tempo precioso tentando descobrir a versão "mais correta" de um mito, erro tão grosseiro quanto o de tentarmos identificar qual a sombra "verdadeira" de uma pirâmide. A visão cartesiana é nefasta neste caso, pois para ela a verdade é sempre absolutamente rígida. Estamos tristemente acostumados a pensar de maneira que, diante de uma dúvida, ou isto, ou aquilo poder ser verdadeiro. A consequência é a de que o paradoxo, característica principal do discurso mitológico, queda rebaixado a simples contradição. Essa forma de abordar a realidade é que produz a ilusão de estarmos deparando com múltiplas histórias ou múltiplas variantes de um mito, quando na verdade a mensagem que elas encerram é única, e admiravelmente coerente. A filosofia budista expressa essa idéia de maneira cristalina: "Quando a mente é perturbada, produz-se a multiplicidade das coisas; quando a mente é aquietada, a multiplicidade das coisas desaparece".⁴

Sobre esta idéia, Fritjof Capra argumenta com extrema felicidade: "Os místicos orientais insistem repetidamente no fato de que a realidade última não pode ser objeto de raciocínio ou de conhecimento demonstrável. Essa

³ A alegoria da caverna, formulada por Platão, pode ser interpretada segundo esta linha de raciocínio. No interior da caverna, ou seja, dentro da percepção comum, o homem enxerga somente as sombras das coisas projetadas nas paredes. Para lograr ver a verdade, ele deve sair de seu confinamento, e ingressar numa outra dimensão perceptual.

⁴ Ashvaghosha, *The Awakening of Faith*, p.78.

realidade última não pode ser descrita adequadamente através de palavras na medida em que se situa além do reino dos sentidos e do intelecto, fontes de nossas palavras e conceitos".⁵

Mais adiante: "Os místicos orientais (...) também têm consciência do fato de que todas as descrições verbais da realidade são imprecisas e incompletas. A experiência direta da realidade transcende o reino do pensamento e da linguagem e, uma vez que todo misticismo se baseia nessa experiência direta, tudo aquilo que se diz acerca dessa experiência só é verdadeiro em parte (...) A linguagem mítica acha-se muito menos acorrentada à lógica e ao senso comum; ao contrário, apresenta-se repleta de situações mágicas e paradoxais, ricas em imagens sugestivas e jamais precisas, o que lhe permite expressar a maneira pela qual os místicos experimentam a realidade de forma muito melhor que a linguagem factual. Segundo Ananda Coomaraswamy, 'o mito incorpora a abordagem mais próxima da verdade absoluta capaz de ser expressa em palavras'".⁶

O homem moderno está condicionado a pensar de forma descritiva, sofrendo de uma verdadeira compulsão a definir tudo aquilo que se proponha a compreender. Quando encetamos a tarefa de interpretar um mito, não devemos perder de vista que a necessidade de descrevê-lo é unicamente nossa, e não de quem os tenha idealizado. Portanto, tentar abordar os mitos desde a nossa ótica hodierna equivaler a efetuar uma lamentável distorção de sua mensagem original.

Não poderia deixar de apresentar aqui um exemplo de como o discurso "tridimensional" do mito pode levar-nos a uma ilusão de estarmos frente a variantes diversas de uma narrativa mitológica, conseqüentemente perdendo a idéia central, oculta sob o discurso concreto. Lançarei mão de uma

⁵ *O Tao da Física*, p.31.

⁶ *Ibid.*, p.40.

lenda das mais conhecidas pelas pessoas em geral, a de Rômulo e Remo, para ilustrar essa proposta interpretativa.

Todos já devem ter ouvido falar do famoso episódio em que Rômulo e Remo, após terem sido abandonados no rio Tibre, acabaram sendo amamentados por uma loba; posteriormente, foram encontrados pelo pastor Fáustulo que os entregou aos cuidados da esposa, Aca Laurência. A lenda oferece no entanto uma outra alternativa: os gêmeos teriam sido criados somente pela mulher do pastor, que seria uma prostituta. Daí a lenda de terem sido amamentados por uma loba, pois lupa (loba) era uma forma romana de designar as prostitutas. Na língua portuguesa temos uma reminiscência disso ao chamarmos lupanar o local onde ficam as prostitutas.

Eis aí a questão. Temos pela frente duas alternativas aparentemente diferentes entre si da mesma lenda: uma afirma que os pequenos heróis foram amamentados por uma loba, outra afirma simplesmente que tal fato não aconteceu. Antes de seguir adiante, observemos como a pobreza da linguagem digital nos leva a crer que essas variantes se contradizem, de tal maneira que sentimo-nos forçados a escolher uma delas. Para a mente objetiva do homem moderno, fica mais cômodo aceitar a última, pois a idéia de que uma loba se dispusesse a amamentar bebês parece por demais inverossímil; a conclusão natural, portanto, seria a de que a versão mais famosa se constitui numa deformação poética da outra, de menor beleza plástica e moral, apesar de mais aceitável do ponto de vista da lógica cotidiana.

Porém, tal explicação pertence ao feio mundo do pensamento formal, de utilidade nula para a tarefa de interpretar a linguagem mítica. Lembremos agora do exemplo das sombras da pirâmide, e partamos do princípio de que as duas versões apresentadas sejam meras projeções de uma mensagem única, "tridimensional". Essa mensagem deverá reunir em si mesma as duas alternativas como se fossem as duas faces de uma moeda. Essa tarefa, ainda que não o

pareça, é relativamente simples, desde que nos libertemos do preconceito de que uma afirmação deva necessariamente anular a outra.

No episódio em discussão, tudo o que a lenda quer mostrar é que Rômulo e Remo são filhos da Grande Deusa. Sua mãe chama-se Rea Sílvia, cujo primeiro nome já nos remete à própria mãe de Zeus. As fêmeas de animais selvagens que criam os heróis em mitos das mais diversas culturas são símbolos dessa figura divina. A Terra-Mãe é ao mesmo tempo casta e vulgar: casta porque "não conhece marido", gerando sozinha os seus filhos, como sói acontecer com as mães virginais dos heróis da Antigüidade; e vulgar, porque é a "grande vaca", ou a "grande cadela" de muitas tetas que gera continuamente sem conhecer o pai de seus filhos. A Santa e a Prostituta que tanto fascinam os poetas e literatos não são nada mais que duas projeções, desde diferentes ângulos, da majestosa figura da Grande Mãe, assim como a Vênus Urânia consiste na outra face da Vênus Vulgar. Desse modo, tanto a loba quanto a difamada pastora constituem-se na verdade em deslocamentos sucessivos da figura de Rea Sílvia, por sua vez representante da citada divindade.

Dito isso, fica interessante observar como desaparece a contradição, e como o *não* inicial (isto é, a idéia de que os heróis *não* foram criados pela loba) torna-se dispensável a partir de uma análise deste tipo. Dentro da lógica surpreendente da linguagem mítica, as diversas alternativas não devem jamais se excluir umas às outras; ao contrário, elas devem ser somadas, superpostas como se fossem fotolitos de diferentes cores, que se colocados uns sobre os outros formarão o desenho final a ser impresso na folha de um livro.

Espero que este exemplo tenha sido suficiente por ora. No decorrer deste trabalho usaremos tantas vezes o mesmo recurso que o aparentemente estranho agora poder se tornar

até mesmo familiar. O importante no momento é que o leitor possa questionar a forma de pensamento à qual está acostumado, de maneira a poder dela abrir mão quando se propuser a penetrar nas sendas misteriosas do mito. De outro modo, mesmo que movidos por um interesse sincero pela verdade, correremos o risco de identificar-nos com os cegos da célebre parábola hindu: seis cegos aproximaram-se de um elefante, na tentativa de saber como seriam realmente esses animais. O primeiro esbarrou no lado, e declarou que se assemelhava a uma parede. O segundo tocou a presa, dizendo que o elefante era como uma espada. O terceiro, tateando a tromba, afirmou enfaticamente que se parecia com uma cobra. O quarto, envolvendo uma perna com os braços, supô-lo semelhante a uma árvore. O quinto, apalpando a orelha, imaginou um leque, e o sexto, ao puxar o rabo do animal, concluiu que o elefante não passava de uma simples corda. Passaram então a uma interminável discussão acerca da "verdadeira" aparência do elefante, na qual ninguém abria mão das próprias convicções. Em sua ignorância, jamais poderiam supor tratar-se de um objeto único, e por terem se apegado aos próprios sentidos, haviam caído nas malhas da ilusão da multiplicidade.

4. A significação antitética das palavras primitivas

A letra mata, o espírito vivifica

Paulo de Tarso

Dentro da temática que envolve os múltiplos sentidos da mensagem mítica, não poderia deixar de lado o problema da ambigüidade que não apenas os textos, mas as palavras primitivas podem abrigar.

O título deste item foi emprestado de um trabalho de Freud que se ocupa do mesmo tema. No mencionado artigo, Freud, por sua vez, apresenta alguns trechos do trabalho de Karl Abel, publicado em 1884, no qual o autor disserta sobre uma estranha característica da antiga língua egípcia:

"Atualmente, na língua egípcia, esta relíquia única de um mundo primitivo, há um bom número de palavras com duas significações, uma das quais é o oposto da outra. Suponhamos, se é que se pode imaginar um exemplo tão evidente de absurdo, que em alemão a palavra 'forte' signifique ao mesmo tempo 'forte' e 'fraco'; que em Berlim o substantivo 'luz' se use para significar ao mesmo tempo 'luz' e 'escuridão'; que um cidadão de Munique chame cerveja de 'cerveja', enquanto outro use a mesma palavra para falar de água: nisto é que importaria o surpreendente costume usado regularmente pelos antigos egípcios em sua linguagem. Como se incriminar alguém que, incrédulo, abane a cabeça?"

Mais adiante: "De todas as excentricidades do vocabulário egípcio, talvez a característica mais extraordinária seja que, excetuando inteiramente as palavras que aliam significações antitéticas, ele possui outras palavras compostas em que dois vocabulários de significações opostas se unem de modo a formar um composto que tem a significação de apenas um de seus dois componentes. Assim, nesta extraordinária língua há não só palavras significando

igualmente 'forte' ou 'fraco', e 'comandar' e 'obedecer'; mas há também compostos como 'velho-jovem', 'longe-perto', 'ligar-cortar', 'fora-dentro'... que, apesar de combinarem os extremos de diferença, significam somente 'jovem', 'perto', 'ligar' e 'dentro' respectivamente... Desse modo, nessas palavras compostas, conceitos contraditórios se combinaram de modo inteiramente intencional, não de maneira a produzirem um terceiro conceito, como às vezes acontece no chinês, mas apenas de modo a usar o composto para exprimir a significação de uma de suas partes contraditórias - uma parte que teria tido a mesma significação só por si..."

Do *Apêndice de Exemplos de Significações Antitéticas Egípcias*, do mesmo autor, Freud seleciona alguns exemplos de significados opostos das palavras em outras línguas, que aqui reproduzirei:

"Em latim 'altus' significa 'alto' e 'profundo', 'sacer' 'sagrado' e 'maldito'; aqui por conseguinte temos a antítese completa de significação sem qualquer modificação do som da palavra. A alteração fonética para distinguir os contrários se ilustra por exemplos como 'clamare' (gritar) - 'clam' (suavemente, secretamente); 'siccus' (seco) - 'succus' (suco). Em alemão 'boden' (sótão ou solo) ainda significa o mais alto bem como o mais baixo da casa. Nosso 'böse' (mau) se casa com a palavra 'bass' (melhor); em saxão antigo 'bat' (bom) corresponde ao inglês 'bad' (mau)⁷ e o inglês 'to lock' (fechar) ao alemão 'lücke', 'loch' (vazio, buraco). Podemos comparar ao alemão 'kleben' (espetar) com o inglês 'to cleave' (no sentido de 'cindir'); as palavras alemãs 'stumm' (mudo) com 'stimme' (voz), e assim por diante.

"Em seu ensaio sobre 'A Origem da Linguagem', Abel (1885, 305) chama a atenção para traços outros de antigas dificuldades do pensar. Mesmo hoje o homem inglês para exprimir 'ohne' ('sem', em alemão) diz 'without' ('mithone',

⁷ Interessante observar que, hoje em dia, na gíria norte-americana, a palavra *bad* (mau) é utilizada em seu sentido contrário.

isto é, 'com-sem' em alemão), e o prussiano oriental faz o mesmo. A própria palavra 'with' ('com', em inglês), que hoje corresponde ao 'mit' ('com', em alemão) originariamente significava 'without' ('sem' em inglês) e ao mesmo tempo 'with' como se pode reconhecer em 'withdrawn' ('retirar', em inglês) e 'withold' ('reter' em inglês). A mesma transformação pode ser vista em 'wider' ('contra' em alemão) e 'wieder' ('junto com' em alemão)".

Novamente citando Abel: "Em egípcio, as palavras podem - diremos de início, aparentemente - inverter seu som bem como seu sentido. Suponhamos que a palavra alemã 'gut' (bom) fosse egípcia: ela poderia então significar 'mau' do mesmo modo que 'bom', e ser pronunciada 'tug' do mesmo modo que 'gut'. Numerosos exemplos de tais inversões de som, que são demasiado freqüentes para se explicarem como ocorrências fortuitas, que podem igualmente extrair das línguas ariana e semita. Limitando-nos a princípio às línguas germânicas podemos assinalar: Topf - pot ('pote' em alemão e 'pote' em inglês); boat - tube ('barco' e 'banheira' em inglês); wait - tâuwen ('esperar' em inglês e 'esperar' em alemão); hurry - ruhe ('pressa' em inglês e 'descanso' em alemão); care - reck ('cuidar' e 'importar-se' em inglês)"...⁸

Embora tudo isso possa parecer por demais estranho para nós, a verdade é que em nosso cotidiano por muitas e muitas vezes costumamos lançar mão desses mesmos recursos que, tratando-se do idioma alheio, parecem tão além da nossa compreensão. Para ilustrar, acrescentarei aqui alguns exemplos referentes à língua portuguesa. Quando dizemos que algo é *excepcional*, podemos tanto nos referir a alguma coisa boa, como ruim; a palavra *formidável*, hoje utilizada no sentido de algo muito bom, pode ser entendida como "medonho, terrível"; a palavra *bárbaro* é usada coloquialmente tanto para adjetivar alguma coisa maravilhosa quanto uma coisa horrível; *paixão* pode designar coisas

⁸ S.Freud - Coleção Imago, vol.XI p.144s.

diversas como uma emoção intensa, positiva ou negativa, que domina a razão, um amor ardente, uma obsessão, um entusiasmo muito grande por alguma coisa, um vício dominador, um desgosto ou sofrimento, um arrebatamento de ira, ou um martírio, como se usa referir-se à experiência vivida por Jesus Cristo; um *encantamento* pode designar tanto um sentimento de arrebatamento, quanto uma maldição - um palácio encantado, por exemplo, é um lugar amaldiçoado por algum misterioso feitiço; essa mesma ambigüidade envolve o verbo *fascinar*; a palavra *azar* designa ao mesmo tempo uma ocorrência desafortunada e um simples acaso; a palavra *sorte*, utilizada como antônimo de azar, pode designar igualmente um acaso; *fortuna*, por sua vez, reúne os significados dos dois vocábulos anteriores, e o mesmo se dá com a palavra *ventura*; o verbo *acelerar* pode referir-se a um aumento ou a uma redução na velocidade de um objeto; *contestar* é ao mesmo tempo sinônimo de "concordar", "reafirmar", e de "discordar", "desmentir"; se uma opinião *vem ao encontro* de outra, significa que elas são concordantes, enquanto que se uma *vem de encontro* a outra, elas estarão em discordância; *decerto*, sinônimo de "certamente, com certeza", tem sido usado coloquialmente no sentido de "talvez"; a palavra *sanção* (do latim *sanctione*, "tornar santo, respeitado"), além de designar a aprovação de uma lei, pode referir-se tanto à pena quanto à recompensa com que se tenta garantir o cumprimento da mesma; *escuso* quer dizer "isento de culpa, perdoado", tanto quanto "suspeito, ilícito"⁹; o adjetivo *esquisito* qualifica tanto algo positivo (um *manjar esquisito* é uma comida sofisticada, deliciosa) quanto negativo (um sujeito esquisito é alguém que causa estranheza, de confiabilidade duvidosa); uma droga

⁹ Em nome da exatidão, deve-se destacar que essa palavra, no primeiro sentido apontado, vem do latim *excusare* (desculpar), enquanto que no segundo vem de *absconsu* (esconso, escondido). A língua portuguesa igualou-as na pronúncia e na escrita. No entanto, achei válido apresentá-la assim mesmo, por trazerem mais um exemplo de como palavras idênticas podem ser usadas em sentidos opostos.

designa ao mesmo tempo um medicamento ou um veneno; *secreta* é uma coisa que se guarda, enquanto *secretar* significa "expelir" (tal como secretar um líquido). Há ainda interessantes oposições como *falecer* (morrer) e *desfalecer* (desmaiar); *revelar* significa simplesmente "esconder novamente" (*re-velare*) embora seja utilizado como contrário de *velar* (esconder); a palavra *já* quer dizer "agora", enquanto que a expressão "já, já" quer dizer "daqui a pouco". Intrigantemente, quando queremos expressar anuência ao pedido de alguém, dizemos "pois não", enquanto que, ao desejarmos expressar contrariedade, dizemos "pois sim"!

Para terminar, podemos ainda acrescentar alguns exemplos de variações entre o português e outras línguas, como *nunc* ("agora", em latim) e *nunca* ("jamais", em português). Em relação à língua inglesa, os exemplos são numerosos: a palavra *absolutely* indica uma confirmação em inglês, o contrário do nosso absolutamente, que indica uma negativa; *terrific* quer dizer "encantador", em contrapartida ao nosso terrífico (assustador); *push* significa "empurrar", exatamente o oposto do nosso verbo puxar; *alumnus* é o ex-aluno de uma escola; *schollar* não corresponde ao nosso escolar, e sim a "letrado, erudito"; *assume*, além de "assumir", significa também "fingir"; *devolve* não se identifica ao nosso "devolver", e sim a "transmitir, transferir"; *eventually* não significa "eventualmente, acidentalmente", mas sim "finalmente, conseqüentemente"; *incense* quer dizer tanto "incensar, perfumar", quanto "enfurecer"; *serve* indica tanto "servir" quanto "tratar mal"; *patron* designa tanto o patrão quanto um freguês, um cliente; *presently* não significa "presentemente", e sim "logo, em breve, dentro em pouco"; *procure* não é procurar, e sim conseguir, obter, adquirir; *professor*, além do professor, também designa o adepto, seguidor; *qualification* significa tanto uma habilitação, requisitos, condições, quanto uma restrição, limitação, ressalva, etc.

Parece-me desnecessário continuar a buscar mais e mais exemplos, uma vez que os já apresentados são suficientes para compreendermos o espírito que domina as palavras primitivas, e verificarmos certas reminiscências dessas características nos vocábulos atuais. Em "A Significação Antitética das Palavras Primitivas", Freud preocupou-se em comparar a ambigüidade observável destas últimas com a ambigüidade nos sonhos, e comenta:

"O homem não foi, de fato, capaz de adquirir seus conceitos mais antigos e mais simples a não ser como os contrários dos contrários, e só gradativamente aprendeu a separar os dois lados de uma antítese e a pensar em um deles sem a comparação consciente com os outros". Mais adiante, terminando o seu artigo, conclui: "Na correspondência entre a peculiaridade do trabalho do sonho mencionado no início do artigo e a prática descoberta pela filologia nas línguas mais antigas, devemos ver uma confirmação do ponto de vista que formamos acerca do caráter regressivo, arcaico da expressão de pensamentos em sonhos. E nós psiquiatras não podemos escapar à suspeita de que melhor entenderíamos e traduziríamos a língua dos sonhos se soubéssemos mais sobre o desenvolvimento da linguagem".¹⁰

Nas idéias acima, Freud demonstra crer que a ambigüidade presente nas palavras primitivas se deve ao caráter "regressivo" da mentalidade dos antigos, preconceito com o qual jamais poderíamos concordar. Tanto as palavras quanto as narrativas mitológicas são ambíguas sim, mas não devido à incapacidade de se separarem as antíteses; ao contrário, seu significado é propositamente dúbio, para expressar conceitos ambíguos em sua essência, cuja significação maior seria perdida se seus opostos fossem separados. A perplexidade verificada nos estudiosos é que revela a mais completa ignorância acerca da profundidade dessa linguagem perdida, que paira acima da nossa

¹⁰ Ibidem, p.146.

comunicação cotidiana. A necessidade de separar os opostos, tanto quanto a de se descrever a realidade para poder nela crer, é um vício unicamente nosso, da mentalidade cartesiana tão prejudicial a esta classe de tarefa interpretativa. Ironicamente, condenamos nossos antepassados pelo fato de não terem contraído a mesma doença que nós infelizmente possuímos.

Portanto, se desejarmos "revelar" o significado de um mito submetendo-o à mesquinhez da linguagem comum, estaremos simplesmente, como já indica o duplo caráter da palavra acima, ocultando-o mais ainda; tal como disse Lévi-Strauss, que aponta a relação entre *traduttore* e *tradittore*, traduzir uma mensagem implica na sua desfiguração. D.T. Suzuki, por sua vez, adverte que "a contradição que se mostra tão enigmática em face do pensamento usual provém do fato de termos de utilizar a linguagem para comunicar nossas experiências íntimas, as quais, em sua própria natureza, transcendem a lingüística".¹¹ Antes deles, ainda, Chuang-Tsé nos brinda com uma pérola do pensamento oriental, acerca do valor relativo das palavras:

"Cestas de pescaria são usadas para pescar; quando o peixe é apanhado, os homens esquecem as cestas; as armadilhas são utilizadas para caçar lebres; uma vez que estas são apanhadas, os homens esquecem as armadilhas. As palavras são utilizadas para expressar idéias; mas quando se apoderam das idéias, os homens esquecem as palavras".

¹¹ *O Tao da Física* - Ed.Cultrix, p.42.

CAPÍTULO II

ARQUÉTIPO E REPETIÇÃO, OU O MITO DO ETERNO RETORNO

*Aqueles que pensam que o não-
real é, e pensam que o Real não
é, nunca alcançarão a verdade,
perdidos nos caminhos do erro*

O Dhammapada

*A primeira verdade sobre a
consciência, como já lhe disse,
é que o mundo lá fora não é
realmente como pensamos.
Achamos que é um mundo de
objetos, mas não é*

Don Juan

1. O Mi e o Ma

O que está embaixo é igual ao que está em cima, e o que está em cima é igual ao que está embaixo, para realizar o milagre de uma só coisa

A Tábua de Esmeralda

Na concepção dos antigos, uma das idéias mais claras e universalmente presentes é a de que o Universo compõe-se de dois aspectos que se complementam: um, o aspecto concreto, físico, tal como podemos observar através dos nossos sentidos; o outro, invisível, transcendente, celestial, impalpável, pertencente a um plano mais sutil, além da nossa capacidade de percepção comum. Até este ponto, tudo nos parece familiar, uma vez que estamos acostumados a dividir o mundo em seus aspectos espiritual e material, assim como dividimos o homem em alma e corpo. Contudo, há aqui uma grande diferença a ressaltar: ao contrário da nossa concepção dualista judeu-cristã, esses dois mundos não são separados entre si, constituindo-se ao invés disso em dois aspectos de uma realidade única, como as duas faces de uma moeda. Mais ainda, consiste o mundo físico em simples reflexo distorcido do mundo espiritual, sendo por isso mesmo ilusório e efêmero como uma imagem refletida nas águas em movimento.

A idéia pode parecer estranha para o homem ocidental, acostumado a considerar como real somente aquilo que possa identificar pelos sentidos; esse problema é tão sério que se chega a considerar como real apenas aquilo que possa ser tocado, pesado, ou medido. Tal concepção representa exatamente o contrário da dominante no mundo antigo; justamente esse mundo que aprendemos a considerar como real é aquilo que os hindus chamavam Maha-Ya, a Grande

Ilusão - para eles, o mundo verdadeiro é aquele que não pode ser visto ou tocado, que transcende os nossos sentidos.

Alguém poderia objetar aqui, desde uma posição "científica", que essa visão das coisas é por demais infantil, derivada da ignorância dos antigos quanto à explicação dos fenômenos do Universo. Na verdade, esta última posição que se constitui em anticientífica, pois desde o advento da física quântica, no início deste século, os cientistas chegaram à surpreendente conclusão de que o mundo observável é ilusório, dependendo de um observador para se constituir como uma realidade. Desde então caiu a concepção newtoniana, esta sim francamente inocente, de um Universo previsível e bem-comportado, cedendo lugar a uma visão tão atormentadora do mesmo que levou Niels Bohr a declarar: "Quem não se sentiu chocado com a teoria quântica, não pode tê-la compreendido".

Erwin Schrödinger, outro expoente da física moderna, resmungou: "Não a aprecio, e lamento ter estado ligado a ela". Werner Weinsenberg certa vez contou: "Recordo as discussões com Bohr que se estendiam por horas a fio, até altas horas da noite, e terminavam quase em desespero; e, quando no fim da discussão, eu saía sozinho para um passeio no parque vizinho, repetia para mim, uma e outra vez, a pergunta: Será a natureza tão absurda quanto parece nestes experimentos atômicos?"

Albert Einstein, por sua vez, além de não compreender a nova teoria, recusou-se a aceitar todas as suas conseqüências, preferindo supor que as equações da mecânica quântica permitiriam simplesmente descrever o comportamento das partículas subatômicas, negando suas implicações ao nível da experiência cotidiana. Certa vez, desolado, exclamou: "Todas as minhas tentativas para adaptar os fundamentos teóricos da Física a esse (novo) conhecimento fracassaram completamente. Era como se o chão tivesse sido retirado de baixo de meus pés, e não

houvesse em qualquer outro lugar uma base sólida sobre a qual pudesse construir algo". Mais do que isso, em 1935 Einstein chegou a tentar, pateticamente, com a ajuda de seus colaboradores Rosen e Podolsky, refutar a teoria quântica, apoiando-se na idéia de que ela contradiz o senso comum. O grande gênio conseguiu esquecer, por um momento, de que sua própria teoria da relatividade contradizia igualmente, e não com menos impacto, o senso comum. Sem dúvida alguma, tratavam-se de descobertas absolutamente desconcertantes, mesmo para as mentes privilegiadas que as efetuaram.

O motivo que levou o senso comum a continuar a pensar dentro da lógica hoje obsoleta é o de que, embora essas novas descobertas tenham se iniciado há décadas, a nossa cultura ainda não conseguiu absorvê-la filosoficamente. De forma instintiva e inconsciente, para se defender de uma realidade insuportável, continuou-se a pensar como antes. Por outro lado, sem a Física quântica seríamos incapazes de construir a maior parte dos engenhos que temos desenvolvido ultimamente, desde centrais nucleares a simples aparelhos de televisão. Esta é uma triste ironia; embora consigamos aproveitar tecnologicamente a nova teoria, negamos de forma cínica e irresponsável as suas conseqüências filosóficas.

De qualquer forma, não é minha intenção defender idéias que há muito não necessitam ser defendidas, e sim tentar lançar suspeitas sobre os muitos preconceitos quanto à concepção do Universo feita pelos antigos. No mais, interessa-nos aqui tentar penetrar na forma de pensamento destes últimos com o fito de compreendermos um pouco melhor a sua produção mítico-religiosa. Fora de qualquer dúvida, a idéia de que o Universo é composto de dois planos complementares entre si é fundamental para podermos penetrar no Universo mítico, razão pela qual resolvi começar por esse tema.

Os nomes desses dois mundos variam entre os diversos povos, mas a essência da concepção é a mesma. Na tradição zervanita dos persas, todas as coisas têm um duplo aspecto: o *mênôk*, invisível, e o *gêtîk*, captável pelos sentidos. Assim, fica provido o Universo de uma dupla face: a terra em que vivemos é mero reflexo de uma terra celestial; o mesmo ocorre com o mar, o céu ou a montanha; o sol que estamos acostumados a ver é simples manifestação de um outro sol, oculto "sob" o sol aparente. As cidades construídas pelos antigos constituíam-se em réplicas de cidades já existentes no plano celestial, da mesma forma que os templos, os palácios ou até uma simples residência materializavam algo previamente existente. Encontramos a mesma idéia entre os hebreus, egípcios, babilônios, hindus, e até mesmo entre os índios da América pré-colombiana. Na obra *O Mito do Eterno Retorno*, Mircea Eliade apresenta vários exemplos ilustrativos, dos quais extraí uma pequena amostra:

"Segundo as crenças dos mesopotâmios, o rio Tigre tem o seu modelo na estrela Anunit e o Eufrates na estrela da Andorinha. Um texto sumério refere o 'lugar das formas e dos deuses', onde se encontram 'os deuses dos rebanhos e dos cereais'. Também para os povos altaicos as montanhas têm um protótipo ideal no céu. Os nomes dos lugares e os nomes (antiga divisão administrativa do Egito) egípcios eram atribuídos de acordo com os 'campos celestes': primeiro conheciam-se os 'campos celestes', que depois eram identificados na geografia terrestre...

"Uma Jerusalém celeste foi criada por Deus antes da cidade de Jerusalém ter sido construída pela mão do homem: é a ela que o profeta se refere, no Apocalipse sírio de Baruch, II, 2, 2-7: 'Pensas que é essa a cidade da qual disse: Das palmas das minhas mãos te construí? A cidade em que viveis não é a que foi revelada em Mim, a que ficou pronta desde o momento em que me decidia criar o Paraíso e que mostrei a Adão o seu pecado...

"Encontramos esta mesma teoria na Índia: todas as cidades reais indianas, mesmo modernas, são construídas pelo modelo mítico da cidade celeste, onde habitava, na Idade do Ouro (*in illo tempore*), o Soberano Universal... É assim, por exemplo, que o palácio-fortaleza de Sihagiri, no Ceilão, é construído segundo o modelo da cidade celeste de Alakamanda, e é 'de um acesso difícil para os seres humanos' (Mahâvastu, 39, 2). A própria cidade ideal de Platão tem também um arquétipo celeste (Rep., 592 b; cf. *ibid*, 500 e). As 'formas' platônicas não são astrais; contudo, a sua região mítica situa-se em planos supraterestrres (Fedra, 247, 250).

"Portanto, o mundo que nos rodeia, no qual se sente a presença e a obra do homem - as montanhas que transpõe, as regiões povoadas e cultivadas, os rios navegáveis, as cidades, os santuários - têm um arquétipo extraterrestre, concebido quer como um 'plano', como uma 'forma', quer pura e simplesmente como uma 'réplica' que existe a um nível cósmico superior".¹²

A tradição judaica também tem a sua contribuição a dar: lemos no Gênesis I que Deus separou a luz das trevas, assim como separa (distingue) "as águas que estão por cima do firmamento" das "águas que estão abaixo do firmamento", respectivamente chamadas de *Mi* e *Ma*. Anick de Souzaenelle escreve:

"Simbolicamente, podemos dizer que o *Mi* é o mundo da unidade arquetípica não manifestada, e o *Ma*, o da multiplicidade manifestada nos seus diferentes níveis de realidade. A raiz *Mi* encontrará no grego a sua correspondência na raiz *Mu* (é o nome da letra *M* e pronuncia-se *mi*), que preside à formação das palavras ilustrando o mundo dos arquétipos, tais como *μυειν* (*miein*), 'fechar a boca', 'calar-se', e *μυειν* (*mieein*), 'ser iniciado'. Toda iniciação é uma introdução ao caminho que liga o mundo manifestado ao mundo de seus arquétipos; ela é feita

12 O Mito do Eterno Retorno, Ed. Mercuryo, p.20.

no silêncio. O mito (μυθος) é a história que explica a vida dos arquétipos. As palavras murmúrio, mudo, mistério derivam da mesma raiz.

"A raiz Ma é a raiz-mãe de todas as palavras que significam manifestação (tais como matéria, maternal, matriz, mão, etc.). Cada elemento do 'Ma' é a expiração do seu correspondente 'Mi'. Este repercute continuamente sobre aquele que carrega não apenas a sua imagem, mas sua potência. Nesse sentido, o 'Ma', em cada um de seus elementos, é símbolo do 'Mi'. O símbolo (Syn-boleîn: 'lançar junto, unir') une o 'Ma' ao 'Mi'. O Dia-boleîn ('lançar através, separar') separa os dois mundos¹³, e deixa vagando ao léu o do 'Ma', privado da sua exata referência e da sua exata potência".¹⁴

Estas últimas palavras da autora nos dão ensejo para apontar algo essencial acerca da mentalidade dos antigos: visto que o mundo físico, o Ma, é mero reflexo do Mi e por isso ilusório, caberá ao homem restabelecer essa ligação perdida para que possa encontrar seu lugar no Universo. Tal proposta se alcança através da religião (do latim *religare*), que "religa" o homem à sua essência divina através da iniciação; o alicerce desse trabalho é o mito, que confere as chaves dos mistérios do mundo transcendental. O mito, dramatizado através do ritual, torna possível a religião, que por sua vez proporcionará o reencontro com a verdade primordial através da iniciação.

O homem, como ente pertencente ao Ma, tem como seu protótipo a própria divindade no plano do Mi. A iniciação, por conseguinte, visa identificar o homem a esse

13 O grego *dia-boleîn* origina a palavra *diabo*, assim como o hebraico *shatan* (obstáculo) origina Satã. O Diabo é a divindade que "separa" o Mi do Ma, trazendo com isso a ilusão do mundo manifesto que aprisiona o homem. Mas esta é a consequência lógica do ato criador: a transformação de Satã em vilão é uma idéia posterior, proporcionado pelo dualismo maniqueísta presente na civilização ocidental.

¹⁴ O Simbolismo do Corpo Humano - Ed. Pensamento, p.16/7.

modelo divino, onde Homem e Deus serão uma só coisa, um único ser. Embora esta concepção nos lembre a cristã, na qual o homem é feito à imagem e semelhança de Deus, há uma diferença decisiva entre elas: o homem não é um pecador, um condenado desde o princípio que depende unicamente da misericórdia divina, e sim uma peça de vital importância no Universo, pois se constitui num verdadeiro co-participante da Criação. Os gregos chamavam essa classe de homens *demiurgos*, ou seja, pequenas divindades que participam da obra criadora; cada pessoa cumpriria sua parte nesse trabalho grandioso, pois as suas atividades constituíam-se em reproduções arquetípicas do gesto criador. O agricultor, quando semeava, imitava o Céu ao fecundar a Terra desde tempos imemoriais; o caçador, ao abater sua presa, repetia o deus que matava o monstro primordial, símbolo do Caos existente antes da Criação; o pedreiro, ao erguer um templo ou casa, reproduzia a criação da Terra, pelo divino construtor; o médico, ao curar seu paciente, não eliminava uma doença, mas sim restituía àquele doente a pureza inerente a todas as coisas criadas, uma vez que a doença é sinal de uma desarmonia do indivíduo com o Cosmo. Os alienados, por sua vez, eram os *idiotés*, que viam seu trabalho como mero meio de sobrevivência, com objetivos unicamente pessoais, sem conseguir captar o seu sentido maior. Dessa forma, acabavam tristemente alijados da grande obra cósmica, a criação do Universo.

Quanta diferença da visão judeu-cristã, que atribui ao homem uma condição de observador passivo e alienado da obra criadora, cabendo-lhe como única virtude a obediência a leis que sequer pode compreender! Uma das seqüelas deste pensamento vicioso consiste no darwinismo social, professado pelas sociedades ocidentais. Baseadas numa distorção da teoria evolucionista de Darwin, as pessoas são induzidas a crer que o mundo é uma gigantesca arena de gladiadores, ou uma selva hostil, na qual "somente os mais

aptos sobrevivem". Nosso semelhante, conseqüentemente, é considerado um competidor a quem devemos derrotar, do que dependerá a nossa realização pessoal, gerando conceitos estapafúrdios como "vencedor", "perdedor", ou "chegar lá". Por outro lado, o status de "rei da criação" dá ao homem o direito de dispor do mundo que o cerca de forma perversa, passando da antiga posição de criador ao papel de mero predador da natureza.

A partir do que foi dito acima sobre o demiurgo, podemos perceber a pouca importância do tempo formal para os antigos. A idéia de um mundo criado em determinado dia, num passado distante, é uma idéia relativamente moderna. A concepção de um tempo linear, que corre num ritmo inexorável também é apanágio nosso. O plano do Mi, assim como o mundo do inconsciente, desconhece passado, presente e futuro; o tempo implica em nascimento e morte, transformação, evolução, degeneração, todos estes atributos exclusivos do Ma, ou seja, do ilusório mundo manifesto. Para o homem antigo, tudo o que é verdadeiro pertence ao Mi, e portanto não nasce, nem morre, nem poderá transformar-se. Daí depreendemos que, ao contrário da concepção atualmente difundida, Deus não criou o mundo em determinada data, e sim agora. É agora que Deus assenta as bases do Universo, por isso cabe ao homem, como um "pequeno deus", auxiliá-lo nessa tarefa, e assim se fundir com a divindade maior. Não se trata de que Deus precise de nós, mas de ser ou não ser participante desse processo, de estar ou não em harmonia com esse drama primordial, de representar ou não a divindade sobre a Terra. Tampouco convém discutir se o mundo seria ou não criado sem o nosso concurso - essa especulação consistiria em mais uma inutilidade pseudo-racional, tal como discutir o sexo dos anjos; o iniciado, ao ocupar o lugar do demiurgo, renuncia à sua própria identidade, tornando-se a imagem de Deus refletida nos domínios do Ma.

2. Mito, arquétipo e realidade

O Tao é um recipiente vazio: utilizado, porém nunca preenchido... oculto nas profundezas, porém eternamente presente... não pode ser visto - está além da forma; não pode ser ouvido - está além do som; não pode ser retido - é intangível... não pode ser exaurido... O Tao é oculto e sem nome, só o Tao nutre e faz com que tudo seja realizado... todas as coisas surgem do Tao, ele é a fonte das dez mil coisas... o grande Tao flui por toda parte...

Tao Te Ching

Durante o século XIX, o termo mito era considerado sinônimo de "fábula", "ficção", "invenção", mentalidade que tem mudado notavelmente nas últimas décadas. Tal modificação deveu-se a uma postura de tentar abordá-lo desde a perspectiva das culturas arcaicas, que o consideravam como uma história verdadeira e exemplar - o que não impediu, por outro lado, que o vocábulo *mito* continuasse a significar "ilusão" ou "mentira" para as pessoas em geral. Na verdade, os ataques ao caráter sagrado dos mitos surgiram há muito tempo. No século V, Xenófanes já criticava a concepção da divindade expressa nas obras de Homero e Hesíodo; mais tarde, os gregos foram despojando o mito de todo valor religioso e metafísico, levando-o a ficar em contraposição ao logos, ou seja, à razão, e posteriormente à história. Ao final, contando com a entusiasmada ajuda do judeu-cristianismo, que considerava como falso tudo aquilo que não emanasse do texto bíblico, os mitos acabaram por denotar tudo o que não poderia existir "realmente". O resultado final todos nós conhecemos: o mito terminou sendo visto como uma tentativa mágica que nossos ancestrais efetuaram de explicar os fenômenos da natureza, visto que

não possuíam a "ciência" necessária para tal. Bronislaw Malinowski contesta:

"O mito, quando estudado ao vivo, não é uma explicação destinada a satisfazer uma curiosidade científica, mas uma narrativa que faz reviver uma realidade primeva, que satisfaz a profundas necessidades religiosas, aspirações morais, a pressões e a imperativos de ordem social, e mesmo a exigências práticas. Nas civilizações primitivas, o mito desempenha uma função indispensável: ele exprime, enaltece e codifica a crença; salvaguarda e impõe os princípios morais, garante a eficácia do ritual e oferece regras práticas para a orientação do homem. O mito, portanto, é um ingrediente vital da civilização humana; longe de ser uma fabulação vã, ele é ao contrário uma realidade viva, à qual se recorre incessantemente; não é absolutamente uma teoria abstrata ou uma fantasia artística, mas uma verdadeira codificação da religião primitiva e da sabedoria prática".¹⁵

Definir o mito consiste, em última análise, numa tarefa por demais ingrata, visto que sempre implicará numa maior ou menor descaracterização da sua essência. Na obra *Mito e Realidade*, o notável erudito Mircea Eliade faz uma séria tentativa nesse sentido: "A definição que a mim, pessoalmente, me parece menos imperfeita, por ser a mais ampla, é a seguinte: o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do "princípio". Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma "criação": ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. Os personagens dos mitos são Entes Sobrenaturais. Eles são

¹⁵ Mith in Primitive Psychology (1926).

conhecidos sobretudo pelo que fizeram no tempo prestigioso dos "primórdios". Os mitos, revelam, portanto, sua atividade criadora e desvendam a sacralidade (ou simplesmente a "sobrenaturalidade") de suas obras. Em suma, os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou do "sobrenatural") no Mundo. É essa irrupção do sagrado que realmente fundamenta o Mundo e o converte no que é hoje. E mais: é em razão das intervenções dos Entes Sobrenaturais que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural".

Mais adiante, acrescenta:

"Essas poucas observações preliminares bastam para indicar alguns aspectos característicos do mito. De modo geral, pode-se dizer que o mito, tal como é vivido pelas sociedades arcaicas, 1) constitui a História dos Entes Sobrenaturais; 2) que essa história é considerada absolutamente verdadeira (porque se refere a realidades) e sagrada porque é a obra dos Entes Sobrenaturais; 3) que o mito se refere sempre a uma "criação", contando como algo veio à existência, ou como padrão de comportamento, uma instituição, uma maneira de trabalhar foram estabelecidos, essa a razão pela qual os mitos constituem os paradigmas de todos os atos humanos significativos; 4) que, conhecendo o mito, conhece-se a "origem" das coisas, chegando-se, conseqüentemente, a dominá-las e manipulá-las à vontade; não se trata de um conhecimento que é "vivido" ritualmente, seja narrando cerimonialmente o mito, seja efetuando o ritual ao qual ele serve de justificação; 5) que de uma maneira ou outra, "vive-se" o mito, no sentido de que se é impregnado pelo poder sagrado e exaltante dos eventos rememorados e reatualizados" (p.11s).

As explicações acima, ainda que brilhantes, podem levar as pessoas a incorrer num engano fatal: quando se diz que os mitos são histórias verdadeiras, isso não implica em que tenham ocorrido no plano manifesto, que aqui temos

chamado de Ma, e sim no plano inefável do Mi, conforme revela a própria palavra *mythos*. Como muito bem observa Eliade, o mito consiste numa irrupção do sagrado, isto é, numa irrupção do plano imanifesto na dimensão do fenômeno. Tal qual fizemos notar na questão da elaboração onírica, uma verdade abstrata, para expressar-se plasticamente, terá de submeter-se a um processo que equivalerá a uma verdadeira mutilação da sua essência original. O papel do símbolo é o de unir os planos do Mi e do Ma, e portanto interpretar um mito equivale a percorrer o caminho inverso da sua construção: para chegarmos à sua essência, deveremos libertar-nos da sua forma. O apego à forma do mito é responsável pela sua caracterização como uma narrativa inverossímil, o que tem acarretado todos os preconceitos quanto à sua seriedade. Como uma tentativa de evitar ao menos os preconceitos mais elementares em relação aos mitos, apresentarei as idéias que sustentarão nossa tese:

a) O mito não é resultado de uma projeção do mundo material na dimensão espiritual. Tal crença resulta por exemplo na idéia de que os deuses sejam meras projeções antropomórficas, isto é, que os antigos teriam criado seus deuses a partir de atributos humanos. Para nós, as características aparentemente concretas dos deuses serão sempre vistas como símbolos para expressar algo indefinível;

b) Ao contrário do que têm afirmado vários estudiosos, não veremos o mito não como uma justificativa para os rituais¹⁶. Crer nisso equivale a afirmar que os rituais sejam um amontoado de gestos inconseqüentes, praticado por um bando de temerários que precisariam inventar histórias absurdas para justificar suas superstições. Ao contrário, os antigos, ao praticar os ritos, apoiavam-se na legitimidade do

¹⁶ Segundo parece, o primeiro a levantar essa hipótese foi o antropólogo A.M. Hocart, que enxergava no ritual a origem de todos os mitos.

acontecimento mítico, dramatizando, reatualizando o evento primordial para dele participar ativamente;

c) O mito não é uma tentativa de explicar os fenômenos da natureza, e sua concepção não se deve à ausência de conhecimentos "científicos" de nossos ancestrais. Pelo contrário, os eventos da natureza são considerados uma simples manifestação do que o mito se propõe a apresentar;

d) Embora o mito em última análise sempre se refira à origem das coisas, ele não se constitui numa história, na acepção que damos à palavra, ocorrida em algum momento do passado. Ele não está subordinado ao tempo linear, tal como estamos acostumados a concebê-lo, e se encontra numa espécie de plano paralelo da realidade, em cuja dimensão somente se pode penetrar através do ritual.

Na verdade, só poderemos discutir mais à vontade essa questão do tempo após definirmos arquétipo, tarefa que trataremos de cumprir em seguida. Os comentários apresentados visaram mais assinalar do que responder aos preconceitos observados para com os mitos, visto que as idéias que a eles se contrapõem se estenderão à totalidade do trabalho à nossa frente.

Carl Gustav Jung extraiu o termo arquétipo das linhas do *Corpus Hermeticum* (II 140.22 Ed.Scott), e preocupou-se em defini-lo em seus trabalhos *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo* (vol.9, 1ª parte) e *Aion* (vol.9, 2ª parte). Ele descreve os arquétipos como "padrões de comportamento instintivo", afirmando que há tantos arquétipos quantas situações típicas houver na vida... "A repetição infinita gravou essas experiências dentro de nossa constituição psíquica". Quer dizer que as situações vividas pela Humanidade no decorrer dos milênios foram-se sedimentando em seu psiquismo, de modo a "instintivamente" - nas palavras de Jung - fazer parte de nosso inconsciente. Dessa forma, situações típicas de nossa

vida como nascimento e morte, maternidade e paternidade, o casamento, as guerras, a atividade agrária, acabaram impregnadas em nós, através daquilo que se chamou inconsciente coletivo. Ele então apresentou e definiu como arquétipos, por exemplo, imagens como a do Sábio Ancião, do Patriarca, da Grande Mãe, da Criança Divina, da Mulher Tentadora, do Milagre, etc.

Não é difícil imaginar a avalanche de críticas que essa concepção terá acarretado para Jung. Certa vez, li num artigo o comentário em tom jocosos de que os arquétipos se transmitiriam "geneticamente" pelas diversas gerações, mas segundo penso, a culpa de uma idéia tão esdrúxula não cabe somente ao autor deste último.

A meu ver, a concepção junguiana de arquétipo deixa realmente muito a desejar, não sei se mais por responsabilidade do próprio Jung do que pela de seus seguidores. A falta de cuidado quanto à definição de um conceito tão complexo pode dar ensejo a críticas seguramente passíveis de se evitar. Tentarei esquematizar daqui para frente os pontos que julgo fundamentais nessa questão, para depois, no decorrer deste trabalho, sedimentar as idéias que daí advirão.

Os arquétipos, em princípio, nada têm a ver com comportamento. Dizer que "há tantos arquétipos quantas situações típicas houver na vida" é uma temeridade, pois reverte a ordem das coisas, sugerindo que são as situações concretas que originam o arquétipo, quando na verdade é justamente o contrário que ocorre! O comportamento humano é que reproduz o arquétipo, da mesma forma que um dançarino acompanha com o corpo o ritmo de uma música. A crença de que a experiência objetiva cria o arquétipo proporciona a ilusão de que eles sejam muitos, e se tente elaborar uma lista deles sob os mais variados nomes; isso acontecendo, significará que tornamo-nos presas da "ilusão da multiplicidade" contra a qual advertem os mesmos

místicos orientais estudados por Jung. Afirmar que "a repetição infinita gravou essas experiências dentro de nossa constituição psíquica" reafirma o engano. Quanto à existência de uma memória coletiva, nada a opor: mesmo Freud pressentiu algo que resolveu nomear "núcleo do inconsciente" em um de seus trabalhos, referindo-se a aspectos filogenéticos da memória inconsciente. Contudo, constitui-se em erro grave acreditar que o arquétipo advenha da experiência objetiva. Ademais, referir-se a experiências "gravadas" através da repetição pressupõe o tempo como entidade determinante, o que contraria tudo o que foi dito até aqui acerca da atemporalidade dos mitos.¹⁷

Outro problema sério na teoria junguiana é que ela sugere que os mitos sejam dramas psicológicos, quando na verdade as suas bases se estabelecem muito além dos domínios da psiquê. O arquétipo reflete um drama cósmico, e centrá-lo no psiquismo humano não passa de um reducionismo de inspiração antropocentrista. Indubitavelmente, os arquétipos expressam verdades que podem ser aplicadas no conhecimento do psiquismo, mas isso somente é possível porque o interior do homem é um microcosmo, e não porque tenham sido "criados" para uma finalidade tão modesta. Os arquétipos podem ser aplicados na Psicologia tanto quanto na Astrofísica, pois encerram as leis que regem toda a Criação, seja em seu aspecto manifesto ou imanifesto.

A noção de arquétipo aqui apresentada remete à Idéia platônica. As Idéias têm como característica a imutabilidade, e por isso constituem-se como formas eternas do além, que

¹⁷ Jung, no artigo O Espírito da Psicologia, diferenciou o que chamou de "arquétipo em si", isto é, o não perceptível e apenas potencialmente existente, do "arquétipo perceptível, atualizado e apresentado". Ao primeiro definiu como "...um fator psicóide que, poder-se-ia dizer, pertence à parte ultravioleta do espectro psíquico" (Sobre as Raízes do Inconsciente, vol.VII, p.497). Sua idiossincrasia em subordinar o arquétipo à esfera psíquica lembra a teimosia de Freud em relação à sua teoria sexual.

têm existência anterior a qualquer experiência. Jung sugere que as noções de "além" e "eterno" não devem ser entendidas metafisicamente, mas de maneira empírica, como além do consciente, e conclui que as Idéias eternas de Platão, "guardadas num lugar celestial", seriam uma expressão filosófica dos arquétipos psicológicos¹⁸.

Que não podemos concordar com essa visão, depreende-se de tudo o que foi dito até aqui. Mais do que isso, minha posição é totalmente oposta: os "arquétipos psicológicos", tão gratos ao psiquiatra suíço, é que são uma expressão psicológica da Idéia platônica. Jung parece ter se impressionado demasiadamente com a recomendação de Sócrates "Conhece-te a ti mesmo...", a ponto de esquecer de ler o resto: "... e conhecerás o Universo e os deuses". Uma leitura apressada dessa máxima filosófica transformou o meio em finalidade. O homem e sua psiquê não possuem o menor interesse, senão pelo fato de se constituírem num modelo, um símbolo do Universo, uma centelha da divindade. Compreender a si mesmo trata-se, antes de mais nada, no único expediente capaz de levar-nos ao conhecimento almejado, este último situado muito além dos volteios da tonta e irrequieta borboleta.

Em que pese todos estes comentários, peço ao leitor, familiarizado ou não com a teoria junguiana, que não se inquiete com a confusão que parece instaurar-se com a introdução dessas idéias. O que pretendo antes de mais nada é mostrar a necessidade de se rever a definição de arquétipo antes de prosseguirmos em nosso caminho, empreitada à qual nos proporemos a partir de agora.

Contando com o que já sabemos até aqui a respeito dos mitos, digamos que o arquétipo seja a sua estrutura, o seu alicerce. Ele se refere a algo ocorrido no princípio, isto é, à criação do Universo. Os mitos que falam da criação do homem, de um animal ou de algum lugar não desmentem

¹⁸ Ibidem, p.545.

essa proposta, pois se tratam de reduções *pars pro toto* (parte pelo todo) da cena original. Se pensarmos que todos os mitos se referem, em última instância, a esse tema único, concluiremos que a diversidade das cenas arquetípicas é apenas aparente. Conseqüentemente, o arquétipo seria uma cena única, referente ao único fato efetivamente "verdadeiro", ocorrido no princípio de todas as coisas. Todos os mitos que descrevem algo diferente disso constituem-se em derivações deste fato primordial, como se fossem diferentes ângulos de uma mesma cena, de um mesmo acontecimento. Aproveitando o que já foi dito anteriormente, diríamos que a impressão de haver muitos arquétipos se deve às múltiplas projeções em um plano de um único objeto tridimensional.

As idéias apresentadas aqui podem se tornar muito difíceis de se assimilar, posto que os argumentos necessários para se embasar as afirmações feitas estarão distribuídos em cada página deste trabalho. Por outro lado, dado o caráter excepcional do tema em discussão, não seria possível abordá-lo dentro dos moldes descritivos como os atualmente em voga. A única maneira de nos conformarmos com a abordagem desta intrincada problemática será a de encará-la como a montagem de um quebra-cabeça. Às vezes, uma peça pode ser colocada em determinado local por simples intuição, de uma forma que, à luz da razão, poderia se considerar como francamente arbitrária. Ao proceder desse modo na análise dos mitos, posso perfeitamente ser acusado da mesma falta; porém, tal qual na montagem de um quebra-cabeça, qualquer temeridade cometida quanto à decisão acerca da colocação de uma peça será inevitavelmente punida com o fracasso na conclusão do quadro procurado. Se, ao contrário, independentemente do sistema utilizado na escolha das peças, ao final se apresentar uma figura coerente, ninguém poderá atribuir o sucesso da empreitada a uma simples coincidência.

Apesar das críticas feitas à abordagem junguiana, isso não implica em que ela seja "errada". Quem não for

preconceituoso o bastante para obstruir a própria visão poderá identificar nos atos humanos os traços de uma mente transpessoal, que Jung denominou inconsciente coletivo. Essa idéia, contudo, não é nova e está presente na concepção mítico-religiosa universal; pelo contrário, no discurso mitológico o conceito de individualidade é muito mais difícil de se detectar que o de uma alma coletiva.

Também é verdade que as experiências adquiridas pelas sucessivas gerações podem se acumular no decorrer do tempo. O engano consiste em se chamar arquétipos a essa soma de experiências, quando de fato elas se constituem num precipitado plano manifesto dos arquétipos propriamente ditos. O arquétipo, de acordo com a filosofia deste trabalho, pertence exclusivamente ao mundo do Mi, e por isso mesmo é impalpável, atemporal, acausal e preexistente a toda experiência humana. Embora seja perfeitamente válido estudá-los em relação com o psiquismo humano, consiste num grave equívoco julgar que ele encerre exclusivamente questões psicológicas. Os arquétipos referem-se à estrutura do Cosmo, e podem ser relacionados a qualquer dimensão do conhecimento. Se eles se aplicam à experiência humana, é porque o homem constitui-se numa amostra *pars pro toto* do próprio Universo, estando portanto sujeito às mesmas leis que regem o todo.

A conclusão resulta no inverso da proposta inicial: em vez de o arquétipo resultar da experiência humana, esta última é que resulta do arquétipo. A partir dessa idéia, teremos que o arquétipo preconizado por Jung representa uma imagem refletida no espelho do conceito que ora introduzimos. É uma imagem invertida, consequência da ilusão do Ma, baseada em fatores tais como tempo, espaço e experiência objetiva, que não têm lugar no inefável plano do Mi.

Tendo em vista as razões expostas acima, penso ser mais adequado chamar de *paradigma* esse arquétipo

"comportamental" de Jung, uma vez que retrata simplesmente modelos da experiência humana. Terminologias à parte, o mais importante é percebermos que aquilo que normalmente se define como arquétipo não passa de uma ilusão dos sentidos, visto que seus domínios transcendem a esfera factual. No mais, todas as outras questões referentes aos mesmos, como sua independência dos fatores espaço-temporais e das demais leis da dimensão concreta, trataremos nos itens subseqüentes.

3. A anulação do espaço.

Deus é uma esfera cujo centro está em toda parte, e a circunferência em lugar nenhum

Hermes Trismegisto

O tempo e o espaço são modos pelos quais pensamos, e não condições nas quais vivemos

Albert Einstein

Os antigos gregos diziam que o mundo fora criado a partir de um centro, ao qual chamavam *omphalos*, ou seja, "umbigo", exatamente como um feto se desenvolve a partir do próprio umbigo. Isso equivale a dizer que o instante primordial, o momento da criação do Universo, se dá exatamente no centro do mesmo. Por esse motivo, todo e qualquer sítio sagrado, por sua característica própria de transcender os limites do mundo formal, estaria situado nesse mesmo lugar.

A mitologia universal parece confirmar a idéia. O monte Thabor, na Palestina, tem seu nome associado a *tabbûr* (umbigo). O monte Gerizim, no centro da Palestina, era chamado "umbigo da Terra" (Juízes, 9:37). Para os antigos cristãos, o monte Gólgota situava-se no centro do mundo, uma vez que era o mesmo lugar onde Adão fora criado e enterrado, e Jesus sacrificado. A tradição ensinava então que o sangue do Salvador resgatava o pai de todos os homens ao derramar-se sobre sua cabeça (Gólgota significa "lugar do crânio"). Para a tradição islâmica, o centro do mundo é a Kaaba, a pedra negra objeto de peregrinação dos muçulmanos. As cidades sagradas das diversas civilizações são sempre o centro do mundo, seja Babilônia, Jerusalém ou Meca. Na tragédia Medéia, de Eurípides, quando o rei Egeu

revela à feiticeira estar retornando de Delfos, onde se encontrava o oráculo de Apolo, ela indaga: "Por que foste a esse santuário profético, situado no centro da Terra?"

Antes que se atribua tal forma de pensamento à ingenuidade, que levaria cada fiel a crer que sua própria cidade ou monte sagrado representaria o único e verdadeiro centro do mundo, vale advertir que esse centro a que se referem os antigos não se constitui num lugar físico, mas metafísico, transcendental. Uma cidade ou edificação sagrada era antes de mais nada uma espécie de ponto de irrupção de um único centro, situado além do mundo material. Por isso, atribuir-se o título de centro do mundo a variados lugares não se constituía absolutamente numa contradição, e sim na compreensão de que esse local sagrado poderia irromper diversas vezes no plano manifesto ().

Eliade atribui ao Centro três qualidades fundamentais: 1) no centro do mundo situa-se a "montanha sagrada", e é ali que Céu e Terra se encontram; 2) qualquer templo ou palácio e, por extensão, qualquer cidade ou residência real são identificados à "montanha sagrada", sendo assim elevados à condição de "centros"; 3) finalmente, sendo o Centro o local por onde passa o Axis Mundi (eixo do mundo), constitui-se num ponto de intersecção entre a Terra, o Céu e o Inferno. No Antigo Testamento, temos que a pedra onde Jacó adormeceu, chamada Bethel (casa de Deus), era um omphalos: por esse motivo ele podia ver a escada onde os anjos subiam e desciam ao céu.

O mesmo autor seleciona algumas passagens que mostram o Centro como o local da Criação de todas as coisas: "O Grande Santo criou o mundo como um embrião cresce a partir do umbigo; assim Deus começou a criar o mundo a partir do umbigo e daí ele cresceu em todas as direções'. Yoma afirma: 'O mundo foi criado a partir do Sião'. No Rig Veda (por exemplo, X, 149), o Universo é concebido como tomando a sua extensão a partir de um ponto central... A

criação do homem, réplica da cosmogonia, surgiu também de um ponto central, no Centro do Mundo. Segundo a tradição mesopotâmica, o homem foi modelado no 'umbigo da Terra', de UZU (carne) SAR (lugar) KI (sítio, terra), lá onde se encontra também Dur-an-ki, o 'lugar entre o Céu e a Terra'.¹⁹

Ainda sobre o tema do Centro, Cirlot afirma que "a passagem da circunferência a seu centro equivale à passagem do exterior ao interior, da forma à contemplação, da multiplicidade à unidade, do espaço ao inespacial, do tempo ao intemporal. Com todos os símbolos do centro místico tenta-se dar ao homem o sentido do "estado paradisíaco" primordial e ensiná-lo a identificar-se com o princípio supremo. Este centro é o que Aristóteles denominara 'motor imóvel' e Dante *'L'amore che muove il sole e l'altre stelle'*. Por isso, a doutrina hindu diz que Deus se encontra no centro, ali onde os raios de uma roda se juntam com o eixo".²⁰

Todas essas informações apontam para uma idéia muito clara, presente nas mais diversas tradições mitológicas: o Centro se constitui no único lugar "verdadeiro" de todo o Universo. Já havíamos observado antes que o mito é o único evento considerado efetivamente legítimo para os antigos - todos os fatos ditos profanos consistem em meros desmembramentos da cena original que lhe serve de referência.

Com base em tudo isso, podemos sugerir algo a princípio surpreendente: todas as cenas míticas ocorrem no mesmo local sagrado, ou seja, no Centro do Mundo. Os lugares distantes que os heróis têm que alcançar, como os Jardins das Hespérides, ou alguma entrada para os Infernos, ou o centro de um labirinto, ficam no centro do mundo; nesse mesmo local se encontra o rochedo que retém Andrômeda, ou a montanha que acorrenta Prometeu; a "encruzilhada de três caminhos", na qual Édipo assassina o próprio pai, é uma

¹⁹ O Mito do Eterno Retorno, p.31.

²⁰ *Dicionário de Símbolos*, Ed. Moraes.

representação do *omphalos*, ponto de intersecção entre os três mundos - Céu, Terra e Inferno; igualmente no centro do mundo se encontram os monstros guardiões que os heróis têm que enfrentar, numa repetição do gesto do deus que vence o dragão cósmico na cena primordial da Criação.

Visto isso, não é difícil afirmar-se que, em última análise, todos os mitos são protagonizados por divindades, mesmo aqueles os quais a narrativa explícita tratam-se de personagens humanos, os heróis. Embora a princípio apresentados como simples mortais, eles consistem na verdade em criaturas "exemplares", arquetípicas, pertencentes a um nível superior ao do resto da Humanidade. Obedecendo à mesma linha de raciocínio exposta até aqui, os heróis serão meros reflexos "imperfeitos" dos deuses, assim como os lugares profanos são deslocamentos ilusórios do Centro.

Embora tais afirmações pareçam um tanto temerárias, podemos confirmá-las até mesmo do ponto de vista concreto. O grande Agamémnon, rei dos aqueus e general na guerra de Tróia, teria sido um deus antiquíssimo, posteriormente absorvido por Zeus, tanto que existiu um Zeus Agamémnon²¹. O mesmo se dá com seu irmão não menos famoso, Menelau, que com a esposa Helena era adorado no Peloponeso. Aquiles, outro herói da guerra de Tróia, tinha um culto juntamente com Briseida na ilha Leuté, no Ponto Euxino²². Ulisses, cujo nome originalmente não é grego, também seria uma divindade pré-helênica; sua esposa Penélope, por sua vez, tem referências de ter sido adorada na Arcádia, onde se encontrou um túmulo de uma deusa com o seu nome. Egeu, pai de Teseu, também consistia numa divindade marinha, posteriormente superada por Poseidon. Héracles (Hércules) era igualmente adorado nos templos da Grécia, da Itália, da Espanha e das Gálias. Cadmo, ancestral de Édipo e fundador de Tebas, tinha culto na Samotrácia;

²¹ aB. Cook, *Zeus*, II, 1069-1079.

²² Ch. Picard, *Les Religions Pré-Helléniques*, p. 172/3.

teria também participado da luta entre deuses e titãs, além de se casar com uma deusa, Harmonia.

A despeito de nossa proposta não se apoiar nessas referências concretas, e sim na análise da estrutura do arquétipo, achei oportuno apresentar os exemplos acima, com a finalidade de mostrar que a idéia de se enxergar os heróis também como seres divinos não é nova, nem absurda. Assim, talvez, se arrefeça qualquer tendência à incredulidade no espírito das pessoas recém-iniciadas na mitologia.

Diante de tudo o que foi exposto, a conclusão é no mínimo curiosa, que poderemos resumir em três itens:

- 1) Todos os mitos se referem a um único evento, que é o da criação do Universo;
- 2) Por mais diversas que sejam as circunstâncias e locais, todos eles ocorrem no Centro do mundo;
- 3) Mesmo que seus protagonistas sejam descritos como seres humanos, eles invariavelmente representam divindades, pois todos os mitos narram gestos divinos. A aparência de que se tratam de histórias diversas, com muitos personagens, decorre da "ilusão da multiplicidade", proporcionada pela enganosa dimensão do Ma.

Alguns poderiam achar que essa visão unificadora dos mitos seria francamente simplista, levando a resultados empobrecedores, mas esta é uma suspeita infundada, como a continuação de nossa análise poder demonstrar. Temos ainda um caminho relativamente longo pela frente, onde nos proporemos a analisar a questão do tempo mítico, e finalmente tentar definir o que seja arquétipo desde uma posição mais privilegiada do que a por nós desfrutada neste momento.

4. A anulação do tempo

Porque mil anos, aos teus olhos, são como o dia de ontem, que passou, e como uma vigília da noite

Salmo 89:4

Que é o tempo? Se ninguém me perguntar, eu sei; mas se tiver de explicar a alguém, não sei

Santo Agostinho

Constitui-se um verdadeiro desafio para o homem moderno compreender como o tempo se apresenta para a consciência primitiva. De Aristóteles a Isaac Newton, o chamado tempo absoluto era uma verdade inquestionável. A teoria newtoniana, centrada na mesma visão mecanicista do Universo preconizada por René Descartes, considera o tempo como um fator inexorável, que se movimenta linearmente e num ritmo constante. Nessa abordagem, o mundo é descrito como uma gigantesca máquina, constituída por uma infinidade de peças isoladas, e regida por um Deus monárquico Todo-Poderoso. Descartes não deixa qualquer dúvida quanto à sua visão de mundo:

“Não reconheço qualquer diferença entre as máquinas feitas por artífices e os vários corpos que só a Natureza é capaz de criar”.

Dessa forma, o Universo se resumiria a uma engenhoca extremamente bem-comportada, e totalmente previsível: se fosse possível conhecer todas as variáveis que nele interferem, poderíamos compreender o passado e o presente, e até mesmo adivinhar o futuro. Todos os eventos observáveis, por sua vez, ficariam inter-relacionados por uma conexão causal, onde cada ação implica numa reação

subseqüente, considerando-se cada fenômeno como um efeito desencadeado por um acontecimento anterior.

Essa concepção impregnou de tal forma a consciência moderna que mesmo as religiões atuais, cujo objeto de interesse é um mundo transcendental, em momento algum ousam questionar a inexorabilidade do tempo, como jamais o fariam quanto a um dogma religioso. Dentro de todas as doutrinas de inspiração cristã, o tempo corre sempre de forma linear, seja entre o dia da Criação e o do Juízo Final, ou como prefere a visão "científica" kardecista, apoiada nas teorias de Darwin, numa trajetória evolutiva constante, por toda a Eternidade.

Ironicamente, essa visão não serve nem para compreender o conhecimento primitivo, nem o atual, pois a mecânica quântica já fez desmoronar a concepção clássica do tempo desde o início deste século. Para a teoria da relatividade restrita, o tempo forma um todo quadridimensional com as três dimensões do espaço, o continuum espaço-tempo: somente este conceito relativamente simples da Física moderna bastaria para confundir todas as nossas noções acerca do Universo observável, e muito mais problemas causaria para a compreensão de um mundo transcendental. O problema maior está no fato de que a mentalidade cotidiana ainda não logrou absorver concepções tão revolucionárias quanto as trazidas pela Física contemporânea, assim como não se conseguiu efetuar uma leitura filosófica dessas descobertas, de modo que a civilização pudesse incorporá-la sem traumas maiores.

Dentro da lógica do mito, no entanto, o tempo é uma entidade tão ilusória quanto o espaço. Fazendo valer o mesmo raciocínio utilizado na discussão sobre o espaço, temos como resultado que há somente um único momento "verdadeiro" na dimensão do Mi, que é o da criação do mundo. Todos os outros acontecimentos profanos,

observáveis ao nível do Ma, são meras repercussões desse instante primordial. Isso explica a função dos ritos, que é a de reconduzir seu oficiante a esse momento mágico; ao efetuar o ritual, o indivíduo se confunde com a divindade que protagoniza o ato criador. Repetir o gesto divino, vale ressaltar, não torna o homem um simples representante do deus, mas o identifica completamente com ele. O ritual tem o poder de anular tempo e espaço, de maneira que seus participantes se situem não mais na dimensão do profano, mas no Centro do Mundo, e saiam do tempo formal para participar do evento criador. Este é o significado de se *representar* (tornar presente) um mito através do ritual.

Vale a pena citar Eliade: "Ao recitar os mitos, reintegra-se àquele tempo fabuloso e a pessoa torna-se, conseqüentemente, 'contemporânea', de certo modo, dos eventos evocados, compartilha da presença dos Deuses ou dos Heróis. Numa fórmula sumária, poderíamos dizer que, ao 'viver' os mitos, sai-se do tempo profano, cronológico, ingressando num tempo quantitativamente diferente, um tempo 'sagrado', ao mesmo tempo primordial e indefinidamente recuperável...

"Não se trata de uma comemoração dos eventos míticos, mas de sua reiteração. O indivíduo evoca a presença dos personagens dos mitos e torna-se contemporâneo deles. Isso implica igualmente que ele deixa de viver num tempo cronológico, passando a viver no Tempo primordial, no Tempo em que o evento teve lugar pela primeira vez".²³

Em oposição à noção costumeira do tempo, visto como uma linha reta e ininterrupta, o homem primitivo o concebe de uma forma que mais se aproxima da idéia de um círculo, de onde tirei o exemplo que se segue.

Pensemos num disco que gire numa velocidade constante, como um long-play colocado em uma vitrola. Se colocarmos um objeto qualquer na borda do disco, e um outro

²³ Mito e Realidade, p.21s.

num local mais próximo do centro, veremos que ambos completam, obviamente, uma volta inteira no mesmo lapso de tempo. Apesar disso, também poderemos observar que o objeto mais distante do centro teve que percorrer uma distância muito maior que o outro para efetuar seu trajeto. Quer dizer que, embora a velocidade angular (expressa em radianos por segundo) seja a mesma para ambos objetos, a velocidade escalar (em metros por segundo), variar proporcionalmente à distância que cada um se encontra do centro do disco. Mesmo as pessoas menos familiarizadas com a Física podem compreender que, se dois automóveis efetuam uma volta completa em torno de uma praça, aquele que estiver mais distante da mesma terá de percorrer um trajeto maior do que o outro.

Essa relação se expressa pela fórmula $v = wr$, onde v é a velocidade escalar (m/seg), w é a velocidade angular (rad/seg), e r expressa o raio da circunferência, ou seja, a distância em que o objeto focalizado se encontra do centro do disco. Olhando para a fórmula, já constatamos que quanto maior for o raio, maior será a velocidade escalar resultante.

Agora, se pensarmos em um objeto que se coloque exatamente sobre o centro do disco, teremos que, independentemente de qual seja a velocidade angular desenvolvida pelo mesmo, aquele permanecerá completamente parado. Expressando matematicamente, para o objeto colocado no centro do disco $r = 0$, o que implicará em $v = w \times 0$, portanto $v = 0$.

Façamos agora uma analogia entre o exemplo que acabamos de ver e a questão do tempo mítico. Sabemos que o tempo na visão dos antigos é ilusório por ser atributo do Ma, o plano manifesto. A impressão que se tem do tempo como um ente que desenvolve um trajeto linear equivaleria à ilusão que temos quando caminhamos sobre a superfície da Terra; embora pareça que nos locomovemos numa linha absolutamente reta, estaremos na verdade efetuando uma

volta em torno do planeta. Essa falsa impressão será proporcionada pelo fato de nos encontrarmos a uma distância muito grande do centro do mesmo.²⁴

Para o homem antigo, todos os eventos profanos, assim como o tempo profano, são completamente desprovidos de sentido, a não ser que repitam um arquétipo. Por mais estranho que nos possa parecer a princípio, os gestos humanos somente possuirão significado se imitarem um modelo divino; portanto, dentro da mentalidade primitiva, não existe qualquer ato humano efetivamente original. Na verdade, o único ato "verdadeiro" por excelência, seria o ato divino, efetuado *in illo tempore* (naquele tempo). Por tudo isso, fica o homem sem escolha: ou ele participa desse ato "legítimo", divino, comungando dessa forma com a própria divindade que o criou, ou acaba isolado desse drama cósmico, relegado ao plano ilusório da manifestação.

Essas explicações vão de encontro a um preconceito muito difundido atualmente acerca da função dos rituais, do qual, segundo parece, nem mesmo Eliade teria escapado. Hoje se acredita que os antigos, ao efetuar por exemplo as festas do solstício de inverno, o faziam movidos pelo medo de que o sol, tendo descido ao seu ponto mais baixo em sua trajetória celeste, não mais se reerguesse, mergulhando o mundo num inverno permanente; ao procederem aos rituais de semeadura, o faziam para tornar os campos férteis para o próximo ano. Contudo, esta é uma concepção por demais simplista, que caberia talvez apenas na mente das massas não iniciadas daquela época. A finalidade do ritual não é pragmática: não se procede a uma cerimônia com a intenção de causar coisa alguma, mas sim de participar de algo que efetivamente já se constitui numa realidade. O rito tem a

²⁴ Também esta afirmação só é parcialmente verdadeira. Para a Teoria Geral da Relatividade, os corpos sempre se deslocam em uma linha reta no espaço-tempo quadridimensional. O exemplo que forneci, para ser exato, valerá apenas para a nossa realidade convencional, tendo sido escolhido apenas por uma questão didática.

finalidade de consagrar, ou seja, de permitir que seus participantes possam ingressar na dimensão do sagrado; uma dança indígena da chuva não pretende fazer chover, mas sim permitir que o povo que a efetua ingresse numa dimensão onde já chove, porque o mundo do sagrado, detentor dos gérmes de toda a criação, desconhece a infertilidade. Quando uma cidade é assolada pela peste, isso não se dá simplesmente porque seu monarca teria cometido um pecado, motivador da vingança de algum deus: a saúde abandona aquele lugar por ter o mesmo de algum modo se "dessacralizado" através de um distanciamento efetuado pelos seus próprios habitantes em relação ao mundo divino. Essa cidade teria perdido a identificação com seu modelo sagrado, imaterial, do qual se constitui em mero reflexo, o que significa, em outras palavras, que ela teria abandonado o seu "Centro".

Desse modo, as vicissitudes da vida, tais como a doença, a morte, ou quaisquer tipos de reveses experimentados pelo homem, se devem à perda de sua identificação com o sagrado. Ao se afastar da realidade apenas presente no Centro, torna-se o indivíduo presa da ilusão do plano manifesto, ficando portanto sujeito a todos os seus percalços. Por outro lado, se através do ritual apropriado, ele retomar sua identificação com a dimensão superior, desfaz-se a ilusão proporcionada pelo Ma, fazendo desaparecer por completo seus infortúnios.

Sei a que tal tipo de raciocínio pode conduzir alguém habituado a "psicologizar" os mitos: o homem dito primitivo, devido à inconsistência de suas crenças, tentaria negar a inevitabilidade do sofrimento, inerente a esta vida, criando uma espécie de mundo perfeito, mero reflexo de seu próprio ego ideal, e assim proteger-se de uma realidade insuportável para sua frágil estrutura psíquica. Não tentarei resolver essa questão agora, sob pena de acabar desvirtuando a proposta inicial deste item, mas peço a quem estiver se sentindo

inclinado a tal veredicto, que contenha momentaneamente sua paixão e espere momento mais apropriado para retomar esta problemática. Como o material necessário para a resposta estar diluído em toda a extensão deste trabalho, talvez no final ela venha a se tornar simplesmente desnecessária.

Voltando ao exemplo do disco, se compararmos a velocidade escalar do objeto nele instalado com o tempo linear, teremos que a impressão de se estar percorrendo uma trajetória contínua e retilínea numa determinada velocidade depender da distância em que o observador se colocar em relação ao centro do mesmo. Como até aqui vimos considerando o centro como único lugar efetivamente "real", concluiremos que esse distanciamento, assim como a própria impressão de movimento, se constituir em uma ilusão dos sentidos. Em outras palavras, a relação do observador com o tempo depender de seu grau de consciência: quanto mais distanciado do "centro", ou seja, da essência divina, ele se colocar, mais envolvido ser pela ilusão da temporalidade. Essa mesma ilusão é a que acarreta a velhice e a morte, e aqui chegamos novamente ao famoso paradoxo: se quiser libertar-se da morte, o indivíduo deverá transcender o mundo dos sentidos e abolir o tempo, condição de que disporá somente nesse "centro", situado no interior de si mesmo. Por outro lado, como o centro é atributo exclusivamente divino, chegar a ele equivaler à diluição de seu próprio ego: portanto, quem quiser a imortalidade, terá primeiro que "morrer", e isso em princípio nada tem a ver com a morte física, como tem pregado a doutrina cristã, pois aquela é tão ilusória quanto os demais fenômenos do mundo manifesto.

A iniciação, único veículo capaz de conduzir a esse processo, proporciona ao sujeito uma nova relação com o plano factual. Ele se dá conta da fugacidade dos eventos concretos, libertando-se das suas malhas, inclusive da noção de tempo cronológico tal como o vêem os homens comuns.

Os indivíduos que atingem esse estado são os magos e os profetas de que falam os textos mitológicos: Tirésias, na Mitologia Grega, e Merlin, na mitologia celta, são dois exemplos de iniciados que vivem por várias gerações humanas, por terem transcendido as vicissitudes do tempo formal²⁵. Esses personagens podem prever o futuro, por exemplo, não porque saibam antecipadamente o que vai acontecer, e sim porque todos os eventos para eles se processam num único momento.

Conforme o que dissemos a respeito dos modelos divinos de todas as coisas materiais, temos que os objetos concretos, os seres vivos e as construções humanas somente se desgastam ou morrem na sua forma manifesta, ficando preservados os seus protótipos divinos, visto que permanecem situados no "Centro". A finalidade da religião primitiva, desse modo, consistirá na busca da identificação do homem com esse "centro" primordial, "perdido" pelo evento da manifestação. A única via de acesso a esse local único e sagrado, é o mergulho dentro de si mesmo, daí a famosa máxima de Sócrates: "Conhece-te a ti mesmo, e conhecer o Universo e os deuses". O caminho descrito não é indicado, como crêem alguns, por causa de uma visão antropocentrista: o pensamento dos antigos não estabelece o homem como o centro do Universo, tal como procede a doutrina cristã. A recomendação de Sócrates se deve à consciência que tem o sábio de que o interior do homem é um microcosmo e, por isso, quem conhecer a si próprio conhecer o Universo e a divindade por consequência. O único meio de iniciar-se é através do autoconhecimento, e o mergulho dentro de si mesmo não se constitui na finalidade, e sim num meio de se

²⁵ Certamente não me esqueci que é possível associar tais personagens a um clã de iniciados, chamados pelo mesmo nome, como um título. Esse fenômeno parece ocorrer, por exemplo, com o mítico Hermes Trismegisto. Contudo, isso não invalida o exemplo dado, uma vez que até mesmo reforça a pouca importância da individualidade para a mitologia. Merlin e Tirésias representam aspectos do conhecimento humano que transcendem a individualidade comum.

chegar ao divino, este o verdadeiro objetivo. A idéia de que tal processo trai uma atitude egocêntrica somente se insinuará em quem confundir esse "si mesmo" com aquilo que os antigos chamavam de eu profano.

Se as considerações apresentadas acima tiverem cumprido seu papel, a questão do tempo tal como se coloca no domínio dos mitos já se fará mais clara. Desse modo, não deveremos impressionar-nos ao saber por exemplo que o herói grego Héracles (mais conhecido como Hércules), apesar de ser humano e filho de uma mortal, teria participado ativamente da guerra entre os deuses e os gigantes, acontecida na aurora dos tempos. O aparente absurdo dessas propostas se deve antes de tudo a nossa ignorância quanto à verdadeira dimensão da mensagem oculta sob o véu da linguagem formal. Por tudo isso, faz-se necessário destituir o tempo do trono inabalável em que o colocou a ciência do século XVII: longe de se constituir em um valor absoluto, ele é puramente relativo, subordinado à posição de um observador para tornar-se palpável. William James, quanto ao problema, tem palavras inspiradas: "Nossa consciência normal do estado de vigília - a consciência racional, como a denominamos - constitui apenas um tipo especial de consciência, ao passo que, ao seu redor, e dela afastada por uma película extremamente tênue, encontram-se formas especiais de consciência inteiramente diversas".²⁶ T.S. Eliot, na obra *Four Quartets*, revela por sua vez a visão de um poeta acerca do Centro, bastante harmonizada com a de nossos ancestrais:

No ponto em repouso do mundo em mutação, Nem carne nem ausência de carne; Nem ida nem volta: no ponto em repouso há dança, Mas nem interrupção nem movimento. E não se chame de fixo o lugar em que o passado e o futuro se encontram. Nem movimento de vinda ou de volta, nem

²⁶ *The Varieties of Religious Experience*, p.388.

ascensão nem declínio. Se não houvesse o ponto, o ponto em repouso, não haveria nenhuma dança, e só há dança.

5. A cena primordial

No Princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus

João, 1:1

Embora, como temos insistido, os arquétipos representem uma realidade acima da cotidiana, desconhecendo as vicissitudes da manifestação tais como o tempo e o espaço, causa e efeito, e contenham uma mensagem situada além do alcance das palavras, eles não podem escapar dos danos causados pela necessidade de expressá-los. Por esse motivo, os mitos se constituem em histórias aparentemente subordinadas às leis do cotidiano, onde se respeitam o tempo e o espaço, e seus personagens nascem, crescem e morrem, sujeitos aos percalços da vida como todos os mortais. Daí vem o equívoco difundido hoje em dia, de que os deuses antigos eram "imperfeitos" visto que apresentam em seu caráter todas as idiossincrasias humanas. Quando tais críticas são efetuadas pelas pessoas ligadas ao judaísmo ou cristianismo, seguramente se esquecem que Javé, o Deus dos judeus e dos cristãos, conforme registra o Antigo Testamento, também se ira, se arrepende, ou se vinga como muitos mortais melhor formados não seriam capazes de proceder²⁷. No entanto, essa sorte de acusações é totalmente superficial e inútil, pois aquilo que se apresenta como

²⁷ Mais do que isso, qualquer comparação pode resultar desvantajosa para tal classe de fiéis. Basta ouvir as palavras de Javé: "Não reconhecerás outros deuses fora de mim... Não te prosternarás diante deles, nem os servirás, pois Eu, o Senhor, teu Deus, sou um Deus ciumento, transferindo as iniquidades dos pais aos filhos até a terceira e quarta geração, para que me temam" (Êx. 20:5), e as de Brahma: "Eu sou o mesmo para todos os seres. Aqueles que honestamente servem a outros deuses, involuntariamente me adoram. Eu sou Aquele que participa de toda adoração e sou a recompensa de todos adoradores". Insistindo-se em atribuir aos deuses emoções humanas, diríamos que Javé precisaria elaborar sérios problemas de rejeição...

emoção, tratando-se dos deuses de qualquer mitologia (até mesmo Javé!) consiste numa simbologia que apela para tais recursos devido à impossibilidade de se expressar a "verdadeira" motivação de seus gestos.

Não há razão para pressa em demonstrar esta idéia, cujos exemplos chegarão a nos esbarrar a cada momento. Muito mais urgente se constitui a tarefa de removermos mais um poderoso preconceito bastante difundido sobre os arquétipos, que é o de considerá-los como cenas fixas, tais como uma pintura ou uma fotografia. Certa vez, ouvi de uma pessoa estudiosa do Tarô a opinião de que considerava o baralho de Marselha muito melhor que os demais, por expressar os arquétipos contidos em seus arcanos de forma mais "correta"; os outros baralhos, por apresentarem às vezes cenas diversas em cartas equivalentes à de seu preferido, seriam imperfeitos.

Tal idéia foge completamente ao espírito do arquétipo. Ademais, uma crítica desse calibre assenta suas bases sobre o pensamento cartesiano, que preconiza que ao depararmos com duas descrições diferentes de uma mesma realidade, deveremos optar por uma delas, excluindo a segunda. Um destino realmente melancólico para uma simbologia tão sublime.

Sugiro mudarmos ligeiramente o enfoque desta problemática, considerando que o arquétipo, em vez de se representar por uma imagem fotográfica da realidade transcendental, seja mais perfeitamente expresso por uma seqüência de imagens, como as sucessivas fotografias de um filme. Essa idéia não contradiz a atemporalidade do arquétipo - tanto que os mitos são expressos por histórias aparentemente subordinadas às leis do tempo e do espaço - pois consiste apenas num recurso simbólico, no preço pago pela tentativa de demonstrar o indemonstrável. Continuando a linha de pensamento exposta desde o início, diremos que essas cenas diversas e aparentemente seqüenciais sejam

apenas diferentes "tomadas de ângulo" - para se utilizar o jargão cinematográfico - de uma única idéia central, tal como o exemplo dado das diferentes sombras da pirâmide sobre o plano. Não podemos perder de vista que, na mesma medida em que é expresso, queda o arquétipo fortemente mutilado em relação à idéia original. Nosso papel invariavelmente consistirá em tentar reconstituir a "tridimensionalidade" da imagem através da soma - e não da exclusão - das diferentes "tomadas de cena" expressas na narrativa mitológica.

Não custa apresentar um exemplo tirado das cartas do Tarô, como uma espécie de ensaio para a tarefa que empreenderemos a seguir no estudo da cena primordial. O arcano número onze, chamado A Força, é um dos que mais variações tem apresentado nos diversos exemplares desse baralho místico. Na página seguinte, podemos examinar três diferentes concepções do mesmo tema, feitas pelo baralho do espanhol Luiz Pena Longa, o Tarô suíço, o de Marselha, e por último o de Papus. Ficaria fora de propósito dedicarmos aqui a uma interpretação exaustiva do arcano, mesmo porque é impossível esgotar o arquétipo com inúteis explicações formais: a riqueza de tais símbolos é tão flagrante que cada pessoa especializada neste assunto mostraria aqui uma interpretação "diferente" do mesmo tema. Todavia, isso não quereria dizer necessariamente que discordariam entre si, e sim que cada um, conforme sua sensibilidade e também a natureza das circunstâncias que envolvem a interpretação, estaria enfocando um diferente ângulo da mesma cena arquetípica. Por esse motivo, não se justificaria efetuar-se qualquer delírio interpretativo, de forma atabalhoada e inconseqüente: por mais diversas que sejam as interpretações, elas devem guardar uma coerência entre si, de maneira a respeitar a estrutura do arquétipo em questão.

Assim sendo, convido o leitor a adentrar um único veio interpretativo da carta chamada A Força, de forma que possamos unir suas diferentes representações em uma única

história linear: assim procedendo, estaremos "criando" - como se isso fosse possível - uma narrativa mitológica.

Dentro desta proposta, o arcano número onze versaria sobre um herói que vaga sobre a Terra: um homem provido de muita força, como Hércules ou Sansão. Esse herói, em sua juventude, mata um leão muito perigoso, arranca a pele do animal e passa a usá-la como uma égide, ou manto protetor. Através de sua façanha, ele incorpora o animal derrotado, ou seja, o herói fica sendo o próprio leão, para se falar de uma forma metafórica. Mas o grande teste ainda está por vir: o herói provido da Força terá de enfrentar a Sedução. Possivelmente, esta é a figura que Jung gostaria de chamar de "arquétipo da mulher tentadora": nomes à parte, essa mulher que com seus encantos detém o animal feroz cumpre um papel determinante na iniciação do herói. Na Bíblia, Sansão mata um leão aos dezoito anos de idade, assim como Hércules o faz na mesma idade com o sobrenatural leão da Neméia. O primeiro sucumbe ante as artimanhas de Dalila, que o conduz à destruição, enquanto que o segundo submete-se ao domínio de duas mulheres: primeiro a rainha Ônfale, depois sua própria esposa Dejanira, sendo esta última a responsável pelo que o aspecto formal do mito mostra como a morte do herói (um símbolo da iniciação).

O exemplo dado parece suficiente para demonstrar que o arquétipo, embora contenha em seu cerne uma idéia una, pode ser decomposto em várias cenas justapostas de modo a construir até mesmo uma "história" coerente. Tal como o caleidoscópio, que a cada vez que é observado apresenta um desenho diferente sem perder sua estrutura inicial, o arquétipo se faz extremamente fluido nas suas representações, induzindo-nos a considerá-las como histórias diferentes entre si. Mais do que isso, os mitos apresentam apenas frações da mensagem arquetípica, ficando o restante excluído por elipse; este recurso, correntemente utilizado pela linguagem analógica, tem levado muitos estudiosos a grandes equívocos em suas análises.



Levando o raciocínio acima às suas últimas consequências, não é difícil pensar que a produção mitológica universal retrate as mesmas verdades, mascaradas pelos diversos elementos culturais dos povos. Isso não quer dizer que os mitos tenham uma origem comum, sendo posteriormente deformados através dos séculos, e sim que os mesmos, consistindo em histórias reais, adquiram roupagens diversas devido às diferentes perspectivas - condicionadas pela bagagem cultural - dos povos que os expressam.

Tais declarações podem despertar reações das mais diversas: enquanto uns considerariam a idéia até mesmo óbvia, outros - talvez a maioria - se recusariam prontamente a aceitá-la, a não ser que fossem apresentadas provas definitivas. Esta atitude me recorda a do personagem encenado por Woody Allen no filme *Manhattam*, que, atormentado pelas dúvidas religiosas, pediu a um sacerdote maiores "evidências" sobre a existência divina. Talvez seja muito difícil convencer alguns de que não se pode demonstrar o indemonstrável, e que a capacidade de se acreditar somente naquilo que possa ser "provado" constitui-se numa verdadeira doença da nossa civilização. Por outro lado, não custa apontar os preconceitos que embasam tal postura diante do tema mitológico.

Há poucas páginas atrás, postulávamos o arquétipo como preexistente a toda experiência humana, pelo fato de pertencer ao plano imaterial do Mi. Por esse motivo, fica estabelecido que o homem não cria seus mitos, mas simplesmente os intui, expressando-os verbalmente segundo suas possibilidades. As diferenças culturais proporcionam uma roupagem diferente aos mitos, sem contudo alterar a sua essência, e, como o homem moderno está condicionado a enxergar somente o aspecto exterior das coisas, ele acredita estar diante de produções totalmente diferentes.



Sansão matando um leão.

Se um mito apresenta a figura de um guerreiro, por exemplo, ela deverá variar conforme a cultura que o expressa. Enquanto os aborígenes australianos nos mostrarão um pigmeu portando um bumerangue, os romanos um centurião munido de espada e escudo, os índios sul-americanos nos brincarão com a imagem de um indivíduo com pele acobreada, trazendo em suas mãos um arco. O que importará nesse símbolo será a essência da mensagem que a figura do guerreiro traz, e não a sua aparência formal.

Por tudo isso, crer na universalidade dos mitos não significa atribuir este fenômeno a uma simples coincidência, nem tampouco implica em que os mitos de todas as culturas tivessem uma origem comum, deturpada mais tarde por alguma Torre de Babel. Estas duas propostas, que fornecem toda a munição necessária aos contestadores da idéia aqui sustentada, são flagrantemente superficiais. A universalidade dos mitos se deve ao fato de que estes expressam uma realidade única e absoluta; se eles, ao ganharem o terreno da linguagem verbal, parecem diversos, é porque, segundo temos visto, passar uma mensagem do plano informal para o formal trar-nos-á sempre, de algum modo, a ilusão da multiplicidade. Desse modo, uma mensagem única pode ganhar diferentes matizes, ter alguns aspectos ressaltados em detrimento de outros pelas virtudes da condensação e do deslocamento, dependendo unicamente de seu observador, isto é, do complexo cultural que elabora o mito referente a essa mesma mensagem.

Todo o material exposto até agora neste item terá por função fornecer um suporte para o estudo que se segue, a respeito da cena primordial. Temos afirmado que os mitos em última análise retratam uma cena única, referente à criação do mundo, e seguramente não deveríamos deixar passar esta

oportunidade de fundamentar um pouco mais uma idéia tão insólita. Para tal, deveremos usar os conceitos anteriormente desenvolvidos, que mostram o arquétipo como uma seqüência de cenas encadeadas num todo coerente, para abordar os mitos que se referem diretamente ao tema da criação do mundo.

As descrições dessa cena primordial, apesar de variarem entre os diversos povos, apresentam alguns pontos em comum, que parecem extrapolar os limites da coincidência. No entanto, aqui nós procuraremos englobar até mesmo os mitos que aparentemente não se relacionam entre si para elaborar uma espécie de resumo, dividido em diversas categorias, dos relatos sobre a criação do mundo feitos pela Humanidade em geral. Nosso objetivo consistirá, partindo das idéias já expostas, em considerar os diferentes mitos como diversas sombras projetadas no plano de um único objeto tridimensional, ou seja, a cena da Criação. Trataremos em seguida apresentar as principais categorias de relatos da criação do mundo, tais como aparecem nos diferentes povos, com a finalidade de estabelecer paralelos entre as mesmas.

A) O DEUS DESPEDAÇADO.

Enquanto comiam, ele tomou um pão, abençoou, partiu-o e distribuiu-lhes, dizendo: Tomai, isto é o meu corpo

Marcos, 14:22.

Aquele que é a essência mais fina - o mundo todo o tem como sua alma. Aquele que é a Realidade. Aquele é Atman. Aquele és Tu

Os Upanishads

Nas diversas mitologias, encontramos muito amiúde narrativas que mostram o mundo sendo criado a partir do corpo de um deus que se deixa despedaçar. À guisa de exemplo, temos Purusha nos Vedas, Ymir na Escandinávia, e Pan-Ku na China, cujo sacrifício descreveremos agora:

"Segundo a tradição, antes da separação do céu e da terra, o Universo assemelhava-se a um ovo gigantesco. Pan-Ku crescia em seu interior. Após dezoito mil anos, subitamente despertou e abrindo os olhos não se apercebeu de coisa alguma ao redor de si. Atordoados, tomou de um machado e girando-o com grande ímpeto, conseguiu quebrar a casca do ovo, com enorme estrondo...

"Pan-Ku continuava a desenvolver-se, tão forte e sólido, que sustentava o céu. Contudo, chegou o momento em que estando firmes o céu e a terra, entendeu não ser mais necessária a sua permanência na posição de eixo e assim deitou-se para morrer. E metamorfoseou-se. Magicamente sua respiração transforma-se no vento e nas nuvens e sua voz no trovão. De seu olho esquerdo nasce o sol. De seu olho direito surge a lua. Mãos e pés criam as quatro direções

cardeais e as grandes montanhas. De seu sangue, o milagre dos rios e dos nervos os caminhos naturais. De sua carne, a terra fértil. De seus cabelos e a barba criam-se as estrelas. De sua pele e pêlos brotam árvores e outros vegetais. De seus dentes e ossos eclodem as rochas e pedras preciosas, as pérolas e o jade. E de seu suor, a fonte do orvalho e da chuva"²⁸.

A mesma idéia aparece na cosmologia hindu, onde o mundo é criado a partir do sacrifício (sacro-ofício, ou seja, "fazer o sagrado") de Brahma. Através desse gesto, Deus se transforma em mundo, e, ao final, o mundo torna a ser Deus.

Mircea Eliade, sobre o tema do deus despedaçado, comenta: "O mito cosmogônico implica a morte ritual (quer dizer, violenta) de um gigante primordial, de cujo corpo se constituíram os mundos, cresceram as plantas, etc. É sobretudo a origem das plantas que se acha em ligação com tal sacrifício; vimos que as plantas, o trigo, a vinha, germinaram do sangue e da carne de uma criatura mítica sacrificada ritualmente, 'no princípio', *in illo tempore*. De fato, o sacrifício de uma vítima humana para a regeneração da força manifestada na colheita tem em mira a repetição do ato da criação que deu vida às sementes. O ritual refaz a criação; a força ativa nas plantas regenera-se por uma suspensão do tempo e pelo retorno a um momento inicial da plenitude cosmogônica. O corpo esquartejado da vítima coincide com o corpo de um ser mítico primordial que deu vida às sementes pelo seu esquartejamento ritual".²⁹

A idéia de que parte este tipo de mito é absolutamente coerente com a forma de ver o Universo professada pelos antigos. Se por um lado o mundo manifesto constitui-se numa ilusão, é do mundo superior que ele extrai sua substância. Para as primitivas religiões, não há outra realidade que não Deus: portanto, todas as coisas são reflexos, ainda que

²⁸ *China, Lendas e Mitos*, Roswitha Kempt Editores, Ching & Wei.

²⁹ *Tratado de História das Religiões*.

distorcidos, da divindade. A figura do deus despedaçado mostra aquilo que é invisível e uno fragmentando-se para gerar a multiplicidade das coisas. O processo equivale, por exemplo, ao que acontece com a luz do sol, refratada pela atmosfera, quando se produz o arco-íris.

Ao contrário do que crê a maioria, os antigos tinham a mais clara noção de um Deus único, embora sem fazer o mesmo estardalhaço dos seguidores de Javé. Sabiam igualmente que os muitos deuses seriam apenas derivados dessa figura primordial. Ao contrário das outras divindades, no entanto, o Deus único era inominável, e inapreensível para a consciência humana - o que os romanos representaram em seu panteão como o deus desconhecido. Pelo menos para os iniciados, não havia qualquer idéia de oposição entre monoteísmo e politeísmo, por saberem que os deuses menores eram meras refrações da divindade superior.

Desse modo, fica relativamente compreensível a simbologia do deus que se dá em sacrifício: aquilo que é uno se despedaça para originar aquilo que é diverso, o *uni-verso*. Daí resulta que todo o mundo observável é feito de fragmentos do corpo divino, ainda que nossos olhos não o possam perceber, por estarem mergulhados na ilusão do Ma.

Esta cena primordial constitui-se no protótipo de todos os mitos que falam do despedaçamento de algum deus, de Osíris a Dioniso, de Purusha a Jesus. O mesmo se dá em relação aos mitos referentes ao despedaçamento parcial ou total de seres humanos: somente na Mitologia Grega teríamos por exemplo Orfeu, Penteu, Lábdaco, Actéon, Pélops, Absirto, Éson, Pélias, Hias, Átis, Aglau, Calíleon, Orcômeno, etc. No livro Édipo Claudicante, mostrei como os mitos dos deuses e heróis feridos, castrados, decapitados ou cegados simbolizavam o despedaçamento total, que por sua vez reproduz o mencionado arquétipo. Os heróis feridos, desse modo, encarnam esse deus sacrificado *in illo tempore*.

O mesmo podemos afirmar acerca dos rituais que envolvem o despedaçamento de uma vítima, seja ela humana ou não. A comunhão, tal como era observada na Grécia, no México ou atualmente no cristianismo constitui-se no expediente a partir do qual seus participantes se confundem com essa divindade despedaçada no início dos tempos. Daí advém os rituais de fertilidade agrária, em que se despedaçam as vítimas e espalham suas partes pelos campos. O plantio repete ritualmente a cena da criação, onde a vítima representa o deus sacrificado; a semente, que se dilacera para frutificar, reproduz o mesmo arquétipo. Desse modo, fica o campo impregnado da fertilidade que possui o Universo no momento criador. Toda a beleza deste drama se espelha em João 12:24: "Em verdade, em verdade vos digo que, se o grão de trigo que cai na terra não morrer, fica infecundo; mas, se morrer, produz muito fruto".

B) O DRAGÃO PRIMORDIAL

Naquele dia, punirá Javé, com a sua espada irada, grande e forte, a Leviatã, a serpente escorregadia, a Leviatã, a serpente tortuosa, e matará o monstro que habita o mar

Isaías, 27:1

Com a mente voltada para o deus que se dá em sacrifício, efetuemos agora um *splitting* em sua figura para dividi-la em dois aspectos, e teremos como resultado um deus guerreiro que elimina um animal primordial que se lhe apresenta como adversário.

As mais das vezes, os mitos apresentam esse adversário sob a forma de um dragão ou serpente, cujos exemplos são inúmeros. Essa serpente chama-se Vrtra no Rig-Veda I-52-10, quando é vencida por Indra; no Egito, ela é Aphopis, vencida pelo deus Rê; Thraetona, na mitologia iraniana, mata um dragão de três cabeças; no Testamento de Asher (VII-3), o Messias mata um dragão debaixo d'água (cf. Salmo 74:13). Entre os Babilônios, Bel (às vezes Marduk) também mata um dragão, Tiamat, identificado ao mar; na Grécia, Apolo mata Píton; no Egito, Osíris submete Tífon; na Índia, Krishna vence Kâliya, e Vishnu a Ananta-Shesha ou Vâsuki; na mitologia nórdica, Sigurd derrota Fafnir, e Thor mata a serpente de Midgard; na Bíblia, a serpente primordial é Leviatã (Is.27:1, Sl.74:13 e 104:26), vencida por Javé, que lhe esmaga as diversas cabeças. O dragão primordial ainda é citado no Antigo Testamento por exemplo em Daniel 14:22, Miquéias 1:8, Jeremias 14:6, Apocalipse 12:7, Isaías 34:13. O mesmo se diz de Baal em relação a Lotan nos textos ugaríticos: "quando tiveres esmagado Lotan, ferido à morte a serpente fugaz, a cobra que serpenteia, o tirano de sete cabeças..." Na doutrina hindu, o dragão se identifica com o

Princípio, com Agni ou Prajapati. Em alguns casos, o animal primordial não é uma serpente, e sim um touro, que é morto por Mitra na mitologia persa e por Enkidu na epopéia de Gilgamesh.

Esta cena seria o protótipo dos atos equivalentes cometidos pelos heróis de todas as mitologias, que repetem o ato original cometido pela divindade. Como os exemplos seriam intermináveis, restrinjo-me à Mitologia Grega para citar Hércules (Hércules), matador da Hidra de Lerna; Jasão, do dragão do jardim do rei Eetes; Cadmo, do dragão filho de Ares; Belerofonte, vencedor da Quimera; Perseu, do dragão marinho enviado às praias da Etiópia; Euríato, que mata o monstro chamado Lâmia, etc.

Nas mais diversas mitologias, o dragão ou serpente tem sido constantemente ligado à cosmogonia, representando o princípio ativo, o poder criador, uma imagem do próprio Verbo divino. Símbolo do indiferenciado, da energia indisciplinada, filho e habitante das águas primordiais, essa serpente mítica representa o Caos que antecede o estabelecimento das fundações do Universo. Ao se observar a serpente comum, não é difícil compreender porque esse animal foi escolhido para representar a energia livre que percorre o Universo: seus movimentos ágeis, sinuosos, e a facilidade com que se desloca lembra a fluidez com que a energia se transmite por toda a matéria. Habitante das montanhas, da terra ou das águas, sugere uma onipresença que impressiona; a rapidez com que desaparece sob o solo e volta à nossa vista reedita a magia da morte e ressurreição, e seu inconfundível sibilar imita o clamor dos elementos em fúria. A cobra devorando a própria cauda, conhecido símbolo do infinito, representa com extrema felicidade a energia que se recicla continuamente no Universo.



A Destruição de Leviatã.

Dentro desta forma de se descrever a cosmogonia, a morte da serpente primordial desencadeia o processo criador. O deus guerreiro trespassa a cabeça do dragão, precipitando-o nas profundezas; por vezes, enterra a sua cabeça imortal sob uma pedra ou cravada por uma lança. A simbologia é translúcida: a energia caótica pode ser aprisionada, mas não destruída, nem haveria razão para tal. Dessa energia anteriormente livre e agora disciplinada é que se produz o Universo. A Igreja Cristã resolveu rotular o dragão como princípio do Mal por motivos óbvios: uma doutrina baseada na contenção dos instintos não poderia abonar qualquer símbolo da desordem e do descontrole.

Sobre a cabeça trespassada dessa serpente, que se enrola ao redor de si mesma, o demiurgo assenta as bases da sua obra cósmica. Repetir esse gesto ritualmente equivale a reencenar o ato criador, o que os antigos procediam com frequência em seus cerimoniais de fundação. Na Índia, por exemplo, "antes de colocar a primeira pedra... o astrólogo indica o ponto dos alicerces que está sobre a serpente que sustenta o mundo. O mestre-de-obras corta uma estaca do tronco de uma árvore *khadira* e enterra-a no chão com uma noz de coco, precisamente no sítio indicado, para assim fixar a cabeça da serpente".³⁰ Esse local mágico corresponde ao Centro do Mundo, e a serpente assim fixada torna-se o seu próprio eixo, a *Axis Mundi*.

Um belo exemplo desse procedimento mágico é o da construção das igrejas góticas. Projetadas por iniciados, elas se elevam em locais predeterminados, na confluência das linhas telúricas, os caminhos magnéticos que percorrem a Terra. Os cruzamentos entre as linhas telúricas são representações geográficas do Centro do Mundo. Todos os templos antigos, como microcosmos, eram construídos nesses pontos mágicos.

³⁰ *The Rites of the Twice-Born*, Mrs. Margaret Stevenson, Londres, 1920, p.354.

Em seus subterrâneos, encontra-se invariavelmente a chamada "fonte do dragão", símbolo do mar primevo onde habita a mítica serpente desde o princípio de todas as coisas. Imagem do próprio Universo, a sagrada edificação repousa sobre o corpo do animal sacrificado. Esse costume, se bem que completamente desprovido de seu significado original, ainda é observado nas cerimônias de colocação da pedra fundamental, antes da construção dos edifícios mais importantes.

Como protagonista do ato criador, o dragão estabelece-se como guardião do Centro, e por isso protege os locais reservados à iniciação, colocando-se como adversário dos candidatos a essa façanha. Daí os mitos comumente colocarem um dragão protegendo os lugares sagrados, opondo-se à aproximação dos heróis. Grande parte das vezes, assim como a serpente do Éden, eles guardam uma árvore mítica, símbolo do eixo do mundo. Uma vez que a iniciação só é possível no Centro, por ser o único lugar "real", quem quiser dele se aproximar deverá repetir o gesto divino, derrotando o dragão; se desejarmos efetuar uma leitura psicológica, tão ao gosto de alguns, diríamos que o homem deverá vencer seus próprios instintos primários, representados por esse animal mítico. Por causa desse caráter de opositor, função, aliás, necessária para se obter a iluminação, o dragão assumiu uma imagem maléfica perante o cristianismo, mas isso já seria de se esperar de qualquer doutrina de cunho dualista, onde a oposição se confunde com o princípio do Mal.

Sua identificação com as águas primordiais é fácil e imediata. Esse "mar" de que falam os mitos cosmogônicos não se refere ao oceano comum, e sim à massa indiferenciada, caótica, que antecede à ordem estabelecida pela criação; o dragão, símbolo do caos, é imanente a esse mar primevo.

A relação entre os dois símbolos pode ser expressa cabalisticamente: Theli, nome do grande dragão dos caldeus que circunda o Universo, em letras hebraicas escreve-se TLI = 400 + 30 + 10 = 440; quando sua crista (a letra inicial) é cortada, restam 40 ou o equivalente de *Mem* (água).

O guerreiro e o dragão constituem-se, em última análise, no produto de um *splitting* efetuado em relação à figura do deus descrito anteriormente; em vez de apresentar um ente que se dá em sacrifício, esta classe de mito mostra uma parte da divindade, significando a Ordem, em luta com a outra, que personifica a desordem ou Caos. Que tanto um quanto o outro são produtos dessa cisão, os antigos o sabiam perfeitamente. Tomando como exemplo a mitologia egípcia, temos que a tradição apresenta Tífon como símbolo dos princípios inferiores do corpo de Osíris, ou seja, do aspecto material do Universo, e a díada Osíris-Tífon como uma única divindade; o mesmo se dá com Vishnu e Shiva na mitologia hindu, enquanto que os iniciados sabiam que Ahriman fazia parte de Ahura Mazda, ou que Leviatã representava a sombra de Elohim. Ambos os aspectos são necessários para a formação do Universo observável, tal qual luz e sombra precisam misturar-se para tornar visíveis todas as coisas. A polarização dessas duas formas de Deus entre o Bem e o Mal, de caráter maniqueísta, pertence ao vasto mundo da superstição religiosa moderna.

C) A TEOMAQUIA

Como caíste do céu, luzeiro brilhante, filho da Aurora, e foste arrojado à terra, vencedor das nações!

Isaías, 14:12

Mudando novamente nosso ângulo de visão quanto à cena primordial, veremos não mais um deus lutando contra um dragão, e sim uma verdadeira guerra entre os deuses e seus rivais. A simbologia é a mesma, tanto na guerra de Javé contra as hostes de Lúcifer, quanto na de Zeus contra os Titãs e os Gigantes. Desse modo, as forças do Caos, antes representadas por um animal, aparecem agora sob a forma de um exército rebelde à ordem divina que se impõe.

Do ponto de vista mítico-religioso, toda guerra repete simbolicamente esse confronto primordial, onde o conquistador enxerga no exército autóctone uma imagem das hostes "infernais". Muitas vezes a população autóctone é representada por um dragão (ou por homens com cauda de serpente), morto pelo herói conquistador, como ocorre com Cadmo ao conquistar a Beócia.

Os mitos que versam sobre guerras heróicas, tais como as narradas na Ilíada e no Bhagavad Gita, referem-se também a este arquétipo. O fragor da batalha e o entrecocar das armas reproduzem a fúria dos elementos na massa caótica, e assim como do caos nasce a ordem, depois da guerra surge uma nova instituição, como uma repetição ritual da cosmogonia. Dentro da dimensão do fenômeno, constituem-se as tormentas em símbolos dessa batalha celestial; por isso, os deuses das tempestades são apresentados também como guerreiros. As tempestades trazem a fertilidade à terra, da mesma forma que o caos se constitui no fator fertilizador do Universo. A relação entre

essa "batalha" dos elementos e a fertilidade explica a dupla face dos deuses guerreiros, que também abrigam uma vocação agrária; é o que acontece por exemplo com o deus romano Marte, que antes de se constituir em deus das guerras era um deus da fertilidade da terra, ou com a grega Palas-Atena. Tais mudanças nas características de uma divindade ao longo dos tempos não se constitui num processo casual, e sim na alternância entre aspectos simbolicamente interligados que permanecem ora latentes, ora manifestos.

Os rituais agrários freqüentemente juntam esses dois aspectos do símbolo, quando se efetuam danças guerreiras nas quais seus participantes entrechocam armas e escudos. Dentro da Mitologia Grega, esses rituais repetem a dança dos Curetes, gênios da natureza que protegeram Zeus da perseguição de Cronos. Reza o mito que, ao cantar e bater suas armas, os Curetes abafavam o choro do deus-menino para que não fosse ouvido do céu por seu terrível genitor. A simbologia é belíssima, que não cabe aqui expandir: basta que vejamos a algazarra feita nos rituais agrários como uma forma de ocultar às forças destrutivas da natureza o som do desabrochar das sementes, pequenos símbolos do novo deus que irá renovar o ciclo da vida na Terra.

D) O DESTRONAMENTO DO DEUS-PAI

Da tocaia o filho alcançou com a mão esquerda, com a destra pegou a prodigiosa foice longa e dentada. E do pai o pênis ceifou com ímpeto e lançou-o a esmo para trás

Hesíodo

As últimas considerações abrem caminho para uma nova perspectiva da cena primordial. Agora não se trata mais de um deus lutando contra um adversário qualquer, mas contra seu próprio pai.

Na Mitologia Grega, Cronos (Saturno) devorava todos os filhos que nasciam; ele, que havia castrado e destronado o próprio pai, temia agora sofrer o mesmo destino³¹.

A perseguição movida pelo pai ao deus recém-nascido pertence à mitologia universal. Esse arquétipo, se reproduzido nos mitos referentes a entes humanos, mostra os reis que intentam perder o próprio filho - como é o caso de Édipo - por receio de uma profecia nefasta, que versa sobre sua morte ou destronamento. Muitas vezes, o pai perseguidor é representado por figuras deslocadas, como é o caso de Acrísio e Polidectes em relação a Perseu, Minos em relação a Teseu, Euristeu a Hércules, Pélias e Eetes a Jasão, Kansa a Krishna, o Faraó a Moisés e Herodes a Jesus. Não se trata de uma luta entre o Bem e o Mal, como invariavelmente sugere a forma concreta do mito, mas sim do confronto entre a ordem vigente e a que lhe sucederá. A identificação da ordem anterior com o Caos é compreensível: para toda nova ordem, a anterior sempre representa a desordem, mesmo porque já terá sofrido todos os desgastes próprios da duração. As

³¹ Não devemos esquecer que a atribuição dos gestos divinos a razões emocionais consiste numa deformação inevitável, decorrente da tentativa de se expressar aquilo que em última instância é indefinível.

profecias que versam sobre o destronamento ou morte do pai pelo próprio filho ou, numa forma deslocada, neto, enteado ou sobrinho, indicam o caráter arquetípico da lenda do herói, que reproduz (para se utilizar a fonte grega) o drama ocorrido entre Urano e Cronos, ou se assim se preferir, entre Cronos e Zeus.

Por outro lado, a perseguição paterna não acena com a morte física, mas simbólica, e se constitui num elemento imprescindível para a iniciação do novo monarca, seja ele humano ou divino na aparência formal do mito. A atitude ameaçadora do pai, quando vencido pelo herói, é substituída pela bênção e a transmissão de seus poderes ao sucessor; podemos observar essa mudança na atitude paterna por exemplo na luta de Jacó contra o anjo (Deus), quando este último, ao ser "derrotado", abençoa seu oponente conferindo-lhe um nome iniciático. O mesmo se dá com relação a toda classe de trabalhos que o rei, representante da figura paterna para o herói, impõe a este último, aparentemente para neles fazê-lo perecer: esses trabalhos constituem-se em tarefas iniciatórias, onde na verdade quem irá morrer será o eu profano do postulante.

Pelas propriedades do mecanismo de deslocamento, conforme vimos no primeiro capítulo, a figura paterna pode desmembrar-se em múltiplos personagens, que vêm a cumprir funções diferenciadas no processo iniciático. Para citarmos um exemplo concreto, na lenda de Jasão teremos em Eson (o pai biológico), Pélias (o tio usurpador do trono), e no rei Eetes (o sogro) sucessivos deslocamentos da figura paterna do herói.

Essa classe de mitos embasa os rituais em que o pai oferece o filho aos deuses por ocasião de sua iniciação, numa redução simbólica do sacrifício propriamente dito. Do ponto de visto místico, esse pai é representado pelo mestre ou hierofante, que dirige a graduação de seu discípulo.

De tudo o que acabamos de dizer, podemos depreender o quanto a ameaça que paira sobre o pai, assim como a tentativa de eliminação do filho, constituem-se numa maravilhosa simbologia, cuja leitura concreta só consegue tornar extremamente mesquinho um mito de alcance insuspeitado para a mentalidade moderna. Essa "perseguição" visa eliminar não o filho, mas ao aspecto inferior de seu eu; o pai na verdade anela a própria derrota, que lhe permitirá, através da bênção ritual, transmitir a seu filho muito amado a missão que lhe caberá na vida, e libertá-lo das amarras proporcionadas pela vida profana, introduzindo-o no caminho tortuoso dos mistérios divinos.

E) O HIERÓS-GÁMOS

*O Céu santo vive na embriaguez
de penetrar o corpo da Terra*

Nauck, frag.44

Partindo do princípio que a divindade dá origem a toda a Criação, conclui-se que ela deve conter os gérmes de todas as coisas. Por esse motivo, se separarmos seus aspectos masculino e feminino, teremos não mais um deus único, mas um casal divino. Como a divindade em sua essência é andrógina, a apresentação de deuses masculinos ou femininos constitui-se numa "especialização" resultante da necessidade de expressar determinados aspectos dos Mistérios. Portanto, quando o mito define o sexo de um deus, ele está simplesmente ressaltando um dos aspectos da divindade, deixando o outro oculto, latente.

O tema da androginia divina é amplamente conhecido pela mitologia universal. Mircea Eliade faz sobre o assunto os seguintes comentários:

"Dado que todos os atributos coincidem na divindade, é de se esperar que nela coincidam, igualmente, sob uma forma mais ou menos manifesta, os dois sexos. A androginia divina não é outra coisa senão uma fórmula arcaica da bi-unidade divina. O pensamento mítico e religioso, antes mesmo de exprimir este conceito de bi-unidade em termos metafísicos (*esse-non esse*) ou teológicos (manifesto-não manifesto), começou por exprimi-lo em termos biológicos (bissexualidade). Já tivemos ocasião, mais de uma vez, de verificar que a ontologia arcaica se exprime em termos biológicos. Mas não devemos deixar-nos iludir pelo aspecto exterior desta linguagem, tomando a terminologia mítica no sentido concreto, e profano, "moderno" das palavras. A "mulher" num texto mítico ou ritual nunca é a mulher: ele

remete para o princípio cosmológico que ela incorpora. Por isso, a androginia divina, que se encontra em tantos mitos e crenças, tem um valor teórico, metafísico. A verdadeira intenção da fórmula é a de exprimir - em termos biológicos - a coexistência dos contrários, dos princípios cosmológicos - quer dizer, macho e fêmea - no seio da divindade...

"A maior parte das divindades da vegetação - tipo Átis, Adônis, Dioniso - e da Grande Mãe - tipo Cibele - são bissexuadas... A bissexualidade divina é um fenômeno muito espalhado nas religiões e - característica que deve ser sublinhada - são andróginas até mesmo divindades masculinas ou femininas por excelência. Qualquer que seja a forma em que a divindade se manifeste, ela é a realidade última, o poder absoluto, e esta realidade, este poder, negam-se a deixar-se limitar por qualquer espécie de atributo e de qualidades (bom, mau, macho, fêmea). Alguns dos deuses egípcios mais antigos eram bissexuados. Entre os gregos, a androginia não deixou de ser admitida, mesmo nos últimos séculos da antiguidade. Quase todos os deuses da mitologia escandinava conservam ainda vestígios da androginia: Odin, Loki, Tuisto, Nerthus. O Deus iraniano do tempo ilimitado, Zervan, que os historiadores gregos traduziram, com razão, Cronos, é também andrógino".³²

Temos como resultado desse *splitting* efetuado na figura divina um casal que realiza o que os gregos nomearam *hierós-gámos*, um símbolo do encontro entre os princípios masculino e feminino do Cosmo, ou, em outro plano, da união entre o Céu e a Terra. Na Mitologia Grega, essas bodas divinas têm seu protótipo na união entre Urano e Gaia, desdobrando-se (conforme o que vimos sobre deslocamento) nos encontros entre Cronos e Réia, ou Zeus e Hera. Nos mitos dos heróis, tanto o casamento que lhes dá origem quanto as suas próprias núpcias configuram-se como repetições arquetípicas do hierós-gámos. A nível ritual, por

³² Tratado de História das Religiões, p.495.

consequência, o casamento entre o homem e a mulher reproduz esse arquétipo, e, mais do que isso, uma união somente produzirá frutos se estiver identificada a esse evento divino. Como nada pode ser real fora do mito, quando um casal engendra um filho, não são eles próprios, mas os deuses que se encontram naquele momento. Por esse motivo, o herói, como figura exemplar, é sempre filho da divindade; a mãe é vulgarmente apresentada como mortal, mas este é um recurso de se acentuar o encontro entre o humano e o supra-humano, representado respectivamente pela Terra e pelo Céu. Aqui farei minhas as palavras de Eliade:

"Também para os ritos matrimoniais há um modelo divino, e o casamento reproduz a hierogamia, mais particularmente a união entre o Céu e a Terra. 'Eu sou o Céu', diz o marido, 'tu és a Terra' (*Dyaaur aham, primitivî tvam*; Brhadaranyaka Upanishad, VI - 4,20). Já no Atharva Veda (XIV - 2,71) o marido e a mulher são identificados com o Céu e a Terra, ao passo que no outro hino (Atharva Veda, XIV - 1) os gestos nupciais são justificados por um protótipo dos tempos míticos: 'Tal como Agni pegou na mão direita desta terra, eu também pego na tua... que o deus Savitar pegue na tua mão' (...) No ritual da procriação transmitido por Brhadaranyaka Upanishad, o ato criador transforma-se numa hierogamia, de proporções cósmicas, mobilizando grande número de deuses: 'Que Vishnu prepare o molde, que Tvashtar modele as formas; que Prajâpati verta; que Dhatar deponha em ti o germe' (VI - 4,21). Dido celebra o seu casamento com Enéias no meio de uma violenta tempestade (Virgílio, Eneida, IV - 160); essa união coincide com a dos elementos; o Céu abraça a sua esposa, a Terra, cumulando-a com a chuva fertilizadora. Na Grécia, os ritos matrimoniais imitavam o exemplo de Zeus ao unir-se secretamente com Hera (Pausânias, II - 36,2). Diodoro de Sicília (v.72,4) assegura-nos que a hierogamia cretense era imitada pelos habitantes da ilha; o que significa que a cerimônia da união

encontrava a sua justificação num acontecimento primordial passado 'naquele tempo' ".³³

Do ponto de vista esotérico, a hierogamia pode ser interpretada como a síntese entre os pólos masculino e feminino da alma humana, que deve ser obtida pelo iniciado. O casamento dos heróis dos mitos e contos de fada, debaixo desta abordagem, simboliza o encontro dos opostos que acontece na iniciação. Uma outra alternativa versa sobre uma noiva adormecida, que caberá ao esposo despertar. Esse tema aparece numa parábola hindu, que fala de um deus que deve despertar a sua amada. Na Bíblia, o Cântico dos Cânticos, que descreve o encontro de dois amantes, mostra a noiva dizendo: "Eu dormia, mas meu coração velava, e ouvi o meu amado que batia..." (5:2).

Nos Evangelhos, o arquétipo aparece na ocasião em que Jesus cura a filha de Jairo, que jazia no leito de morte, após um misterioso comentário: "Retirai-vos todos daqui, porque a menina não morreu: está dormindo" (Mt.9:24). O conto da Bela Adormecida trata do mesmo assunto. Neste caso, a noiva representa o mundo manifesto, que se encontra "adormecido", entorpecido pela Grande Ilusão que a existência proporciona. Dentro do homem, a noiva é Psiquê, que se encontra inconsciente de sua origem divina, e precisa efetuar uma peregrinação purificadora pelo mundo dos sentidos antes de reencontrar o seu divino "amante".

³³ O Mito do Eterno Retorno, p.38.

F) A DIVINDADE SOBRE AS ÁGUAS

No princípio, Deus criou o céu e a terra. Ora, a terra estava vazia e vaga, as trevas cobriam o abismo, e o Espírito de Deus pairava sobre as águas

Gênesis 1:1,2

Que o oceano primordial em nada se relaciona com o mar de água salgada ao qual estamos acostumados, até mesmo os teólogos o sabem. O hebraico *tehom*, encontrado também na literatura ugarítica, não significa propriamente "mar", designando o oceano de água doce situado debaixo da terra, do qual brotam as fontes³⁴. O *tehom*, portanto, relaciona-se com a matéria-prima caótica com a qual a divindade molda o Universo, e subjaz ao mundo manifesto assim como o lençol de água subterrânea sustenta o solo em que pisamos. Tanto quanto as fontes surgem do chão, o caos pode irromper em determinados momentos no plano do fenômeno.³⁵

A cena mostrada aqui já não apresenta um casal, mas uma única figura divina que o mito aponta como feminina, porque passiva, conferindo-lhe a condição de "virgem". Essa divindade feminina, vagando sobre as ondas de um oceano primordial, é largamente difundida na mitologia universal, cujos exemplos borbulham: ela é a deusa Neith, Nepte, Nuk ou Nut dos egípcios, também conhecida como Naus, a nau celestial. Chama-se Aditi nos Vedas, Akâza nos Purânas, Nerfe para os etruscos, Bythos para os gnósticos, Anaita entre os assírios, Eurínome dos pelasgos, Ilmatar dos finlandeses, Iemanjá para os africanos, e Hagia Sophia para a religião grega ortodoxa. Na Mitologia Grega, podemos divisar sua

³⁴ Gên.7,11; 8,2; 49,25; Dt. 33,13; Ez. 31,4; Sl. 135,6; Jó 28,14; 38,16.

³⁵ Já estabelecemos anteriormente a ligação entre o mar primordial e o dragão que nele habita. Essa "serpente de muitas cabeças" de que falam os mitos e escritos sagrados associa-se a estes múltiplos pontos de irrupção do *Tehom*.

figura em Halia, Ino-Leucótea, e na famosa Afrodite Anadiômena, surgida da espuma do mar; entre os romanos, ela é conhecida como Matuta. Por toda parte, seus apelativos variam entre Virgem Imaculada, Virgem do Mar, Senhora dos Navegantes, Senhora do Sicômoro, Virgem Mãe de Deus, etc. que foram sobejamente aproveitados para referir-se à mãe de Jesus, nesse caso mais especificamente chamada Senhora da Conceição (Concepção).

Essa divindade cósmica constitui-se no protótipo de todas as deusas-mães, cujo modelo reproduz-se nas mães dos heróis. A virgindade a elas atribuída não se fundamenta na moral comum, e sim no mistério da partenogênese ocorrido no momento primordial; "virgem", na linguagem simbólica, equivale a "imanifesto", e portanto, a virgem dar à luz significa manifestar o imanifestado, e se refere a Deus engendrando a si mesmo.

O momento da concepção da Virgem cósmica está associado a um processo de movimento, um giro, uma dança efetuada pela divindade postada acima das águas. Na Índia, a dança de Shiva-Nataraja simboliza a manifestação; na China, a dança de Yu, o Grande, limita a expansão das águas primordiais; entre os pelasgos, é a deusa Eurínome que, com sua dança sobre o oceano primevo, dá origem a todas as coisas e seres vivos. O Antigo Testamento refere-se a ela em muitas ocasiões, como nos Provérbios 8:23s: "Desde a eternidade fui estabelecida, desde o princípio, antes da origem da Terra...quando se enchiam as fontes do abismo, quando se punha um limite ao mar..." ou no Eclesiástico 24:5s: "Só eu rodeei a abóbada celeste, eu percorri a profundidade dos abismos, as ondas do mar, a terra inteira, imperei sobre todos os povos e nações".³⁶

³⁶ Interessante observar que o nome sumério de Eurínome é Iahu (Pomba Eminente), de onde os hebreus tiraram Iavé ou Javé, e os gregos Jove (outro nome de Zeus).



Nascimento de Vênus (Afrodite), de Botticelli.

As ninfas das fontes, as náíades, e as deusas vistas no banho também representam essa divindade primordial. Prestando-se atenção a todos os mitos que apresentam essa figura feminina à beira das águas, veremos que ela freqüentemente aparece como uma figura terrível, que leva os homens à morte e à perdição, tais como as Sereias ou a Esfinge. O mar sobre o qual elas caminham ou as fontes nas quais se banham são os mesmos elementos que ocultam o dragão primordial, daí muito comumente eles serem apresentados conjuntamente, como por exemplo a princesa Andrômeda e o monstro marinho, na Mitologia Grega.

O dragão que guarda a virgem sagrada deverá ser derrotado pelo herói que deseje a ela se unir, e esta cena formidável abriga mais mistérios do que se possa imaginar, como por exemplo o de que a virgem é cúmplice do dragão que supostamente a detém, e que seus lamentos podem esconder uma armadilha mortal. É ela, e mais ninguém, que com sua voz irresistível atrai os marinheiros para a perdição, ou que transforma em animais os temerários que ousem

adentrar seus domínios; é ela a mulher indômita que sai triunfante da tenda do homem que acaba de decapitar ou extrair a força de seu corpo; é aquela que urde a trama contra o esposo que compartilha seu leito, afiando a terrível foice com que o filho castrará o próprio pai. Não obstante, sem a menor sombra de dúvida, seremos obrigados no momento a passar ao largo do rochedo encantado das sereias, com os ouvidos tampados para ignorarmos seu perigoso canto, pois nosso objetivo no momento encontra-se muito distante dessas praias por demais traiçoeiras onde a virgem celestial revela seus terríveis encantos. Haveremos de encontrá-la num futuro breve, quando, assim espero, já disponhamos da resposta adequada para seus enigmas sutis, de maneira que possamos evitar o funesto destino daqueles que se paralisam diante de seu olhar penetrante e fatal.

CAPÍTULO III

CAOS E COSMOS, OU A FESTA PARA O REI LOUCO

*Quando lá no alto os céus
ainda não tinham nome,
quando cá em baixo a Terra
ainda não tinha nome, e que o
primordial Apsu, que o gerou,
e que Mummu, e Tiamat, mãe
de todos, confundiam todas as
águas*

Enuma Elish

1. O Caos.

Em primeiro lugar nasceu o Caos

Hesíodo

Chamado o Abismo, a Grande Profundidade, Vazio, Desordem, pelos povos da Antigüidade, o Caos, palavra de origem grega, denomina "a personificação do vazio primordial anterior à criação, no tempo em que a ordem não havia sido imposta aos elementos do mundo" (Grid, 88). Para a cosmogonia egípcia, o Caos é "uma potência do mundo informe e não ordenado... que rodeia a criação ordenada como um oceano rodeia a terra" (Morr, 48); sob o nome de Nun, é apontado como o pai de todos os deuses e de todas as criaturas, e, como o oceano primordial, engendra o próprio Ra. Na Bíblia, o Caos é designado *tohu wabohu*. "Tohu é o deserto desolado, sem água, sem caminhos (...) Bohu, da mesma raiz que o arábico *bahiya* (ser vazio), confirma a primeira noção; a combinação dos dois termos indica desolação extrema".³⁷

Tanto na narrativa bíblica da Criação, quanto nas cosmologias babilônia, fenícia, egípcia ou grega, vemos o Caos como um estado indiferenciado, amorfo, confuso, que antecede o princípio de todas as coisas. Em todas elas, igualmente, o Caos coloca-se em oposição ao Cosmos, ou seja, o Universo, o conjunto ordenado de todas as coisas criadas.

Contudo, a forma "moderna" de pensamento à qual estamos acostumados pode induzir-nos a um engano, o de conceber-se o Caos como um estado ocorrido "antigamente", no dia anterior ao da Criação. Decididamente, não pensavam assim os nossos antepassados, que não consideravam o tempo da forma linear tal como procedemos hoje em dia. Os

³⁷ Dic. *Enciclopédico da Bíblia*, ^a Van den Born, Ed. Vozes, p.242.

egípcios, ao descreverem o Caos rodeando a Criação como o oceano circunda a terra, são categóricos a esse respeito.

Os gregos, por sua vez, vêem o mundo como a arena onde se trava a luta entre os irmãos gêmeos Eros e Anteros, que personificam respectivamente as forças de atração e repulsão presentes em todas as coisas. Ao contrário da idéia atualmente difundida, Eros não personifica apenas a atração sexual: ele preside a todas as forças que atraem, unem, agregam, desde as células vivas, tomos e moléculas, aos planetas e galáxias; amizade, amor e atração sexual são representações dessas forças agregadoras, todas elas regidas pela mesma divindade. Seu irmão, Anteros (Anti-Eros), preside a todas as forças desagregadoras: desde a decomposição das células mortas, à força de repulsão existente entre as moléculas, e as que não permitem que o cosmos se precipite sobre si mesmo.

Não é correto opor-se Eros a Tânatos, como faz a Psicanálise, pois Eros não está em oposição à Morte, ao menos da maneira que se acredita. Mesmo na dupla Eros-Anteros, o pensamento dualista verá o antagonismo entre a vida e a morte, mas esta consiste numa concepção infantil, que mostra as limitações da visão judeu-cristã na compreensão dos mitos. Fora do dualismo maniqueísta, a vida não é Eros, e sim o resultado da contraposição entre Eros e Anteros; nem a vida nem a morte se situam num desses pólos, mas no equilíbrio entre os mesmos.

Essas considerações recordam-me o paradoxo Zen: "Você pode produzir o som de duas mãos batendo uma na outra. Mas qual é o som de uma das mãos?" Esta pequena jóia da filosofia oriental mostra-nos, entre outras coisas, a impossibilidade de se dividir o universo em aspectos isolados como peças de uma máquina, tal como se procede no raciocínio cartesiano. Eros e Anteros somente fazem sentido se considerados conjuntamente, e a vida procede da inter-relação entre os mesmos, assim como uma ponte pênsil se

mantém em pé devido à tensão entre os cabos das margens opostas.

Transportando essas idéias para a oposição Caos-Cosmos, temos que o mundo manifesto apresenta as características não só de um, mas de ambos os princípios. A noção do caos circundando o universo como o oceano rodeia a terra, como pensam os egípcios, constitui-se numa excelente imagem. O caos subjaz à natureza, e nela irrompe a todo momento, através dos mais variados fenômenos. Quando alguém é morto e sepultado, é o caos que retorna, transformando o corpo em matéria decomposta; quando a noite cai, é o caos que envolve a natureza com as trevas indiferenciadas do princípio. O mesmo se dá no inverno, quando a vegetação definha, e o sol parece desmaiar no firmamento, ou numa simples tempestade, onde os elementos se confundem em sua fúria exatamente como o fazem no instante primordial. A morte igualmente não se constitui para os antigos num momento único: ela está presente no cair de uma folha, na chegada do inverno, na troca de pele das serpentes, e até mesmo no crescimento interior de um indivíduo; mudar, crescer, é deixar morrer uma parte de si mesmo para permitir o nascimento de um novo eu. A noção da morte como o momento concreto em que o corpo chega ao fim é mais um produto da mentalidade reducionista e simplória do homem moderno, aparentemente incapaz de compreender abstrações desse tipo.

Os rituais mais diversos, como os da sementeira, da colheita, ou do solstício de inverno, expressavam o conhecimento dos antigos em relação à alternância do caos com a ordem, dramatizada pela natureza. Nos rituais iniciáticos, igualmente, a morte simbólica do neófito representava um retorno ao caos; nas narrativas mitológicas, esse momento é expresso na descida aos infernos que o herói tem que realizar. Conforme já estudamos anteriormente, o homem primitivo considerava o momento da criação como o

único momento efetivamente real. Desse modo, para se obter o homem "real", ou seja, o iniciado, deve o homem comum, através do ritual, submeter-se ao mesmo processo ao qual o universo terá se submetido *in illo tempore*.

Uma vez feito esse preâmbulo, torna-se necessário conceituarmos mais precisamente o que seja caos. Pensarmos nele como um amontoado de matéria amorfa não seria satisfatório, pois, como acabamos de ver, o Caos se manifesta em todos os âmbitos da natureza, e, como teremos oportunidade de descobrir, em muitos outros aspectos.

Pensemos no Caos como um estado absolutamente desprovido de limites. A divindade que submete o Caos o faz "mutilando-o", ou seja, emprestando-lhe a Forma. Trazer a Ordem constitui-se, em outras palavras, em impor limites àquilo que não os tem. O Caos, como substância amorfa, possui a potencialidade de todas as formas, e impor a Ordem nada mais é que dar contorno a todas as coisas. Mais uma vez, podemos observar a simbologia da mutilação, presente nos mitos cosmogônicos tais como o do deus sacrificado, o da morte do dragão, ou o do filho que castra o pai; essa mutilação representa a imposição da forma a aquilo que anteriormente era informe - impor limites sempre equivalerá a "mutilar" alguma coisa.

Conceituando-se o Caos como um estado desprovido de limites, resulta-nos uma tarefa fácil compreendermos o porquê de seus símbolos. A água representa o Caos porque é um elemento fluido, amorfo; iniciar alguém com a imersão na água é repetir a cosmogonia, onde seu oficiante imita o deus criador ao retirar a matéria de dentro do oceano primordial. As trevas constituem-se igualmente num símbolo perfeito, pois nela se diluem as formas dos objetos; o que está mergulhado na escuridão "desaparece" aos nossos olhos, isto é, dilui-se num todo indiferenciado. Por esse motivo, muitas cerimônias iniciáticas envolvem a permanência na escuridão - um símbolo da descida aos Infernos - onde o neófito "morre"

ritualmente. A noite simboliza o Caos tanto por envolver o mundo nas trevas, como porque representa a descida do sol às profundezas do Hades. Por extensão, o inverno também o representa, uma vez que recobre a natureza com um manto de morte, deteriorando a vida vegetal, como também porque se deve ao solstício, o ponto mais baixo em que o sol pode descer no céu, simbolizando mais uma vez a descida da divindade aos Infernos. O fogo também se presta para representar o Caos, pois dissolve todas as formas através da combustão ou fusão, e lembra o estado ígneo em que se encontrava a Terra antes de gerar a vida. Desse modo, os rituais de iniciação pelo fogo consistem, assim como os de imersão na água, numa repetição da cosmogonia.³⁸

A Ordem traz a hierarquia. Na natureza, separam-se luz e trevas, terra e água, alto e baixo; o mais leve assenta-se sobre o mais pesado, os elementos se formam, e os planetas adquirem suas órbitas. O Caos, por sua vez, representa a mais pura ausência de hierarquia: não há contorno entre as coisas, nem alto nem baixo, nem leve nem pesado, nem presente, passado ou futuro; até mesmo o tempo se dobra à fluidez do Caos, e perde sua razão de ser. Por isso mesmo fica sem sentido acreditar que o caos primordial teria existido em determinada época; quando os mitos se referem a algo ocorrido naquele tempo, referem-se não a um evento ocorrido "antigamente", e sim numa outra dimensão transcendente ao tempo formal.

Como não poderia deixar de ser, o Caos não se expressa somente nos fenômenos naturais, mas também no nível das atividades humanas, cuja simbologia fornece abundante material para os rituais. Por isso, as celebrações religiosas que abolem a hierarquia social por um período determinado, como as Bacanais ou o Carnaval, simbolizam o

³⁸ "Eu vos batizo com a água para o arrependimento, mas aquele que vem depois de mim é mais forte do que eu... Ele vos batizará com o fogo do Espírito Santo (Mateus 3,11, conforme Is. 1,25, Zc. 13,9, Ml. 3,2, e Eclo. 2,5).

estado caótico que antecede a criação do mundo, por sua vez representada pelas atividades agrícolas que se seguem após este tipo de festividades. A nível psicológico, por sua vez, o caos fica representado pela loucura - ou seja, a perda dos limites do próprio eu, como símbolo *pars pro toto* do universo. No entanto, a loucura celebrada nessa classe de rituais não é a loucura comum, profana, conforme alguns poderiam pensar: trata-se do que os gregos denominavam *ékstasis*, símbolo da união do homem com Deus. No item que se segue, abordaremos alguns tipos de rituais que dramatizam a alternância entre a ordem e a desordem, que, devido a sua rica simbologia, contribuirá de forma inestimável para o estudo desta fascinante temática da mitologia universal.

2. Momo, o Sarcasmo.

A Noite pariu hediondo Lote, Sorte negra e Morte, pariu Sono e pariu a grei de Sonhos. A seguir o Sarcasmo e a Miséria cheia de dor

Teogonia, 211/4.

Numa das chaves interpretativas do mito cosmogônico, o deus criador é o grande rei que governa o mundo, o modelo arquetípico de todos os soberanos da Terra. De início, ao descrevermos a cena da criação, falamos de um deus que se dava em sacrifício para dar origem ao universo; depois, dividimo-lo em duas partes, representadas por um deus guerreiro e por um dragão por ele vencido em combate. O deus guerreiro e o dragão simbolizam, respectivamente, Ordem e Caos. No entanto, graças aos inesgotáveis recursos da linguagem mítica, podemos dividir ainda de outra maneira essa figura divina: personificando a Ordem, um rei sábio e poderoso; presidindo à Desordem, um rei fraco, impotente, envelhecido e esvaído da força vital, e tomado pela mais completa insanidade. Temos então que, enquanto o Cosmos é governado por um rei são, fica o Caos submetido a um rei louco.

Como já tivemos oportunidade de comentar, os antigos viam as forças do Caos e da Ordem se alternarem nos ciclos da natureza; em seus rituais, como os de cunho agrário e os comemorativos do solstício, eles procuravam dramatizar a alternância entre esses dois princípios. Uma classe de rituais especificamente dedicada a essa simbologia, é a das celebrações que envolvem o sacrifício, factual ou simbólico, de um rei velho ou insano.

Dividiremos aqui esses rituais de eliminação do rei em várias categorias: os sacrifícios feitos em períodos determinados, os efetuados por ocasião do envelhecimento do

rei, a imolação do rei temporário (substituto), e por último o sacrifício dos bodes expiatórios. Embora aparentem ser diferentes a nível formal, eles na verdade abrigam idêntica simbologia, cuja essência trataremos de extrair aqui através da comparação entre diversos costumes observados pelos povos antigos.

O costume de eliminar o rei em prazos previamente determinados era observado, por exemplo, em certas regiões do sul da Índia, onde o período fixado era de doze anos. George Frazer cita a narrativa de um velho viajante que percorreu a província de Querala, a nordeste do cabo Comorim: "Quando os doze anos se completam (...) o rei faz com que seja erguido um catafalco de madeira, forrado de seda e, nesse dia, vai banhar-se num tanque com grandes cerimônias e muita música, depois do que se dirige ao ídolo e faz orações, sobe ao catafalco e ali, à frente de todos, com facas muito afiadas, começa cortando o nariz, depois as orelhas, os lábios e todos os seus membros, e o máximo de carnes que puder cortar de si mesmo, lançando tudo isso fora, apressadamente, até que tanto sangue se derrama que ele começa a desmaiar, quando então corta a garganta".³⁹ Em outros lugares, como Java, os reis podiam ser substituídos por algum voluntário em seu sacrifício.

Frazer supõe também que muitos dos antigos soberanos gregos teriam seu reinado limitado a oito anos, ou que pelo menos a cada período equivalente, deveria proceder-se a uma nova consagração, para renovar seu poder supostamente desgastado. Os banyoro ou bakitara, de Uganda, por sua vez, limitavam a um só ano a vida de seus monarcas; no entanto, um substituto poderia ser nomeado, sendo executado num prazo de oito dias, após cerimonial adequado.

Dentro do costume de se elegerem reis temporários com vistas a serem imolados no lugar do verdadeiro

³⁹ *O Ramo de Ouro*, Zahar Editores, p.106.

soberano, temos alguns exemplos instrutivos. Na Babilônia, por ocasião de uma festa chamada Sacaea, um condenado à morte era vestido com as roupas do rei, sentava em seu trono, dava ordens, comia e bebia à vontade e dispunha das concubinas reais, entregando-se à orgia e ao desregramento sem limites. Durante esse período, tinha o título de Zoganes. Ao cabo de cinco dias, porém, ele era despido de sua indumentária, açoitado e enforcado ou crucificado.

No Camboja, no mês chamado *méac* (fevereiro), o rei abdicava em favor de um substituto por três dias. Após o seu breve mandato, este último desfilava em procissão pela cidade, e presidia a uma cerimônia em que se esmagava uma "montanha de arroz", da qual o povo participava recolhendo um punhado dos grãos espalhados, e levava para casa a fim de garantir magicamente uma boa colheita.

No Sião o rei temporário é nomeado no fim de abril, para eles no sexto dia da lua do sexto mês, e reina por três dias. Recebe o título de "senhor das hostes celestiais", e é chamado popularmente de "o rei perneta", por causa de uma cerimônia em que fica recostado a uma árvore com o pé direito sobre o esquerdo durante três horas.

O Xá Abas, da Pérsia, prevenido por seus astrólogos quanto a um perigo que correria no ano de 1591, abdicou por três dias em favor de um infiel chamado Yussuf. Durante esse prazo, ele usufruiu das honras reais, sendo executado ao seu final, cumprindo assim o vaticínio dos céus.

Em Durostorum, na Mésia Inferior, os soldados romanos, para festejarem as Saturnais, sorteavam entre eles mesmos um jovem de boa aparência que era vestido de maneira a parecer-se com o deus Saturno. Durante trinta dias ele desfrutava de todos os prazeres, por mais obscenos que fossem, mas ao final desse tempo ele devia cortar a própria garganta diante do altar do deus que personificara. Nos países mais influenciados pelos costumes romanos, como a Itália, França e Espanha, uma figura burlesca personificava o

Carnaval, e, após esse breve período em que se entregava a toda sorte de desatinos, era executada diante de um público que alternava as manifestações de júbilo e de um sofrimento fingido. Frazer ainda associa a essa figura outros personagens de cerimoniais da Idade Média, como o Rei do Feijão da Noite de Reis, o Bispo dos Insensatos, o Abade da Desrazão ou o Senhor do Desgoverno.

Uma característica interessante desses períodos é a abolição dos limites da conduta e da hierarquia social. Sobre este fato, Frazer comenta: "Pode-se deduzir, portanto, que as regras ordinárias de conduta não se aplicavam a esses períodos extraordinários, e que, assim sendo, os homens podiam fazer, durante sua vigência, o que nunca pensariam em fazer em outras épocas. Assim, os dias de intervalo tendem a degenerar em temporadas de licenciosidade sem freio; formam um interregno durante o qual as restrições habituais da lei e da moral são suspensas e os governantes normais abdicam de sua autoridade em favor de um regente temporário, uma espécie de rei títere que exerce uma influência mais ou menos indefinida, caprichosa e precária sobre uma comunidade entregue momentaneamente à orgia, à violência, à turbulência e à desordem" (p.193).

Durante as Saturnais, os escravos gozavam da mais ampla liberdade: com a abolição temporária das classes sociais, eles podiam embriagar-se, sentar-se à mesa e serem servidos por seus donos, e até mesmo ofendê-los, sem que tais atos resultassem em qualquer punição.

A festa judaica denominada Purim, celebrada no décimo quarto e décimo quinto dias de Adar, mês que corresponde aproximadamente ao mês de março, também era marcada pela liberalidade dos costumes. "Autores do século XVII afirmam que, durante os dois dias, e especialmente na véspera do segundo dia, os judeus não faziam outra coisa senão comer e beber até não poderem mais, tocar, dançar, cantar e divertir-se; em particular, travestiam-se: homens e

mulheres trocavam de roupa e, assim fantasiados, corriam pelas ruas como loucos, desafiando abertamente a lei de Moisés, que proíbe expressamente aos homens de se vestirem como mulheres e vice-versa" (p.194). Quanto à Grécia, nada melhor que as Bacanais para exemplificar a abolição das regras, a licenciosidade desenfreada que caracterizam essa classe de festividades.

Além das cerimônias dos reis temporários, os rituais dos bodes expiatórios também podiam envolver o sacrifício de seres humanos, ou a sua expulsão, depois de maus tratos, para fora da comunidade. O nome bode expiatório vem do costume judaico, observado no Dia da Expição, no qual um bode era banido para o deserto, em oferta a Azazel, um espírito nocivo; junto com o animal, eram levados todos os pecados de Israel.

Em Roma, todos os anos, a 14 de março, um homem vestido de peles era conduzido em procissão, espancado com longas varas brancas e expulso da cidade. Denominado Mamúrio Vetúrio, isto é, o velho Marte, ele representava o deus do ano findo, sempre expulso no início do novo ano. O antigo ano romano começava a primeiro de março (de Mars, ou seja, Marte), no mês dedicado ao deus que originalmente presidia à vegetação, só depois assumindo os seus atributos guerreiros. Na Grécia, há registros de práticas desse tipo em muitos lugares, como por exemplo em Queroneia, na colônia de Marselha, e em Abdera, na Trácia, onde o eleito era apedrejado até a morte, levando consigo as culpas da coletividade. O próprio deus Dioniso (Baco), personificava o Bode Sagrado, imolado para a purificação da Pólis.

Os rituais do bode expiatório variam conforme as diferentes regiões e épocas onde eram observados. Às vezes, as vítimas são humanas, às vezes simples animais; em algumas culturas, as vítimas são definitivamente expulsas da comunidade, em outras o eram somente por um tempo determinado. Por vezes, uma sessão de espancamento

bastava; por outras, o ritual terminava somente com a morte do eleito. O que nos interessa aqui é o espírito que norteia esse tipo de rituais, ou seja, de que a vítima escolhida chamava a si todas as faltas da comunidade, esta última ficando livre do todas as culpas após a eliminação daquela.

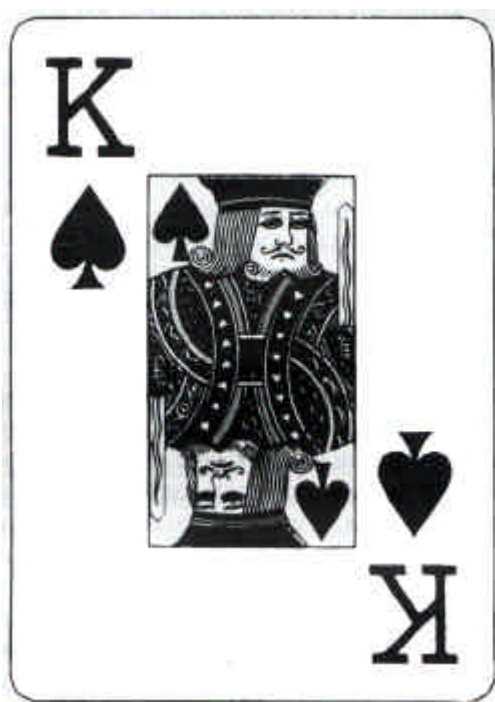
Todavia, cabe-nos agora chamar a atenção para um aspecto importante da questão: como pertencentes a uma cultura judeu-cristã, resulta-nos como mais fácil estabelecer a remissão dos pecados como único fator motivante de tais cerimônias, mas este é um erro grosseiro. Como se pode depreender de tudo o que foi dito até aqui, o homem antigo enxerga na natureza repetições arquetípicas da cosmogonia, e em seus ciclos a alternância entre os reinos da Ordem e da Desordem. Entre esses ciclos, está o do ano solar: o ano novo, ou o advento da primavera, ou a época da sementeira representavam uma renovação de toda a Criação, expressa através da renovação da vida observada na natureza. Não fica difícil entrever nesses reis sacrificados, substitutos ou não, e nos bodes expiatórios símbolos da divindade primordial que entrega seu corpo para despedaçar, proporcionando com seu sacrifício a manifestação de todas as coisas.

A noção onipresente é a de que o mundo advém do Caos, e a ele retorna no final de cada ciclo. Fiz questão de expressar essa idéia com os verbos no presente com o intuito de reafirmar a atemporalidade do mito; essa alternância entre caos e ordem efetua-se a cada momento em todos os planos da manifestação, tanto no macrocosmo quanto no microcosmo, tanto dentro quanto fora da alma humana. O retorno periódico ao caos fica dramatizado nos ciclos da natureza, e quando isso acontece, o homem antigo utiliza-se do ritual para "refazer" a Criação. Como já havia assinalado anteriormente, o que o motiva não é o medo de que a renovação da vida não ocorra sem a sua ajuda, mas o desejo de consagrar esse evento, e dele participar.

Todas as cerimônias de renovação repetem "fatos" primordiais. O sacrifício das vítimas repete a imolação do deus primevo; a agitação e a dança desenfreadas repetem a confusão e a ebulição dos elementos que reinam antes do momento criador; as orgias dramatizam a fertilidade absoluta contida no Caos, e o casamento ou a simples união sexual efetuados nesses cerimoniais repetem a realização do *hierós-gámos*.

O caminho agora fica livre para analisarmos mais detidamente a simbologia do sacrifício do rei temporário, ou o "rei louco". Vimos como a oposição Caos-Cosmos manifesta-se continuamente na natureza e em seus ciclos, e como o universo se torna palco de uma "luta" entre os princípios da agregação e da desagregação, da ordem e da desordem, erradamente cunhados pela mentalidade maniqueísta como princípios de "vida" e de "morte". Se todo o universo comporta essa polaridade, o mesmo se dará com o rei, lídimo representante da divindade sobre a terra. Portanto, na figura do monarca, assim como na divindade, coexistem caos e ordem, fertilidade e esterilidade, potência e impotência, sabedoria e loucura. O rei sacrificado simboliza invariavelmente o "rei louco", ou seja, o aspecto da divindade representante do caos, que vive ameaçando irromper na ordem estabelecida; no decorrer de um tempo simbólico, que pode ser tanto de doze meses, doze anos, ou toda a juventude e maturidade do rei, a idéia é a de que as forças do caos, representadas por exemplo pela velhice ou esterilidade, vão tomando conta paulatinamente da figura do monarca. O costume observado hoje em dia, de se representar o ano findo como uma figura senil, e o ano próximo, o "ano novo", como um bebê recém-nascido expressa adequadamente essa simbologia. Mesmo que saibamos que objetivamente tal coisa não acontece, carregamos dentro de nós a fantasia de que o ano vai-se desgastando, e que precisamos renovar as nossas forças por ocasião do ano-novo.

O sacrifício do rei substituto advém de um recurso mágico: efetua-se um *splitting* na figura do monarca, onde o rei temporário chama a si, num processo homeostático, as potências do caos, deixando com o rei verdadeiro somente as virtudes da ordem. Portanto, matar o rei substituto significa eliminar o aspecto caótico, desordenado e insano do verdadeiro monarca, que através desse sacrifício fica preservado do desgaste proporcionado pelas forças do caos. Os dois reis assumem simbolicamente a polaridade presente no mundo divino, seja qual for o seu nome, Mazda e Ariman, Odin e Loki, Osíris e Tifon, Vishnu e Shiva, Apolo e Dioniso, Javé e Satã, ou qualquer outra dupla divina, que os iniciados sabiam tratar-se da dupla face de um único Ser.



A Teogonia de Hesíodo nos ensina que a Noite, filha do Caos, pariu Momo, o Sarcasmo. Momo, dentro da simbologia que vimos estudando, é a própria personificação do Rei Louco, oriundo do Caos e soberano da Desordem. Ele consiste no arquétipo de todos os reis temporários, os senhores da desrazão, que chamam a si o lado insano dos legítimos governantes. Paradigma dos palhaços, dos líderes dos cortejos carnavalescos, dos loucos e dos bobos da corte, e inspirador das figuras do Louco, no Tarô, e do Coringa no baralho comum, até os tempos atuais ele reina por três dias no Carnaval. Depois, é banido simbolicamente na quarta-feira de cinzas, quando a ordem se reinstaura, revigorada, no seio da coletividade. Hoje, o seu sacrifício fica reduzido ao simples destronamento, mas a essência da simbologia permanece, e o povo, ainda que de forma inconsciente, repete esse mesmo mistério a cada ano que passa.

Resta uma interrogação: por que Sarcasmo, Escárnio é o seu nome? Qual o sentido do espírito jocoso, zombeteiro, manifestado invariavelmente nesses rituais? Permanecendo na Grécia, temos nos rituais de Elêusis, na Haloa ou Festa da Eira, em Atenas, e nas festividades dedicadas a Baco, este último mais uma personificação da loucura divina, uma fonte suficiente de dados para análise. Nas Dionísias Urbanas, o *kômos* (procissão jocosa), era uma espécie de bloco que percorria as ruas da cidade, carregando a imagem de um falo. Em outras festas celebradas em Atenas, a *aiskhrología* (ditos obscenos) era efetuada com o propósito de consagrar-se a fertilidade da terra.

A função da malícia, da obscenidade e da orgia não é difícil de se perceber: a confusão, o comportamento dissoluto e a abolição das classes e papéis sociais dramatizam a ausência de limites caracterizadora do caos - a agitação e a ausência da hierarquia repetem a confusão dos elementos no oceano primordial. A orgia, por sua vez, através da magia simpática, dramatiza a fertilidade contida na massa caótica,

que no momento da sementeira se encontra adormecida no subsolo. Quanto à zombaria, os *gephurismoí* (injúrias proferidas contra as figuras mais importantes da comunidade), o comportamento irreverente e os ditos jocosos proferidos durante esses festejos, guardam uma simbologia mais complexa.

Em primeiro lugar, o escárnio protagonizado pelo rei louco é uma via de mão dupla: o senhor da desordem constitui-se a um só tempo naquele que profere as ditas zombarias, no porta-voz da irreverência contra os poderes constituídos, quanto no objeto das mesmas zombarias. Como aquele que profere as injúrias, ele encarna a ameaça que o caos traz contra a ordem, por sua vez representada pelo sistema vigente. Com suas críticas, nem tão insensatas, ele expressa o descontentamento e a agressividade de cada membro da comunidade, ou mesmo suas faltas. Zombar dele, humilhá-lo e por fim eliminá-lo equivale a restabelecer o equilíbrio ameaçado de perder-se com o desgaste proporcionado pelo tempo profano. Mas, conforme poderemos verificar a seguir, há um sentido ainda mais profundo nessa figura tanto controvertida quanto misteriosa.

Utilizaremos a simbologia agrária, não porque ela esgote a infinita simbologia em questão, mas sim pelo fato dela prestar-se a um entendimento mais fácil de uma temática tão complexa. A fórmula latina *homo-humus-humilis* é altamente esclarecedora: assim como o universo advém do Caos e a ele retorna no final de cada ciclo, o homem, produto da terra, a ela retornará no fim da sua existência, quando então será "humilhado", isto é, baixado ao húmus, por ocasião de seu sepultamento, e passará a fazer parte do elemento fértil subjacente ao solo. Do ponto de vista esotérico, esse retorno ao seio da terra não coincide com a morte do corpo, mas com a morte do eu profano ocorrida na iniciação. Descer ao húmus, nesse contexto, equivale a descer ao Hades, ou seja, os Infernos ou o Reino dos Mortos; essa

"descida" é feita em vida pelo iniciado, e consiste numa viagem interior. Dentro da simplicidade da leitura psicológica, trata-se de uma viagem para dentro da própria loucura, mas ela envolve mistérios muito maiores. Nos mitos dos heróis, ela é representada por uma viagem às regiões infernais, seguida de uma "ressurreição". De Hércules a Orfeu, de Teseu a Jesus, essa tarefa sagrada precisa ser cumprida.

Do ponto de vista agrário, o herói personifica a semente que, para frutificar, precisa ser esmagada contra o solo. Descer ao húmus é "humilhar-se", e a semente, ao desagregar-se para gerar a vida, repete o gesto do deus primordial que se desintegra para formar o universo. Por isso, todos os processos iniciatórios envolvem um momento em que o neófito sofre toda sorte de humilhações, para dramatizar esse mistério cósmico. Nesse momento, o candidato a iniciado encarna Momo, sujeito e objeto da zombaria e do escárnio; personagem ambivalente, é ao mesmo tempo amado, por libertar o mundo de seus males, e odiado por representar as culpas de todos. Após sua morte, que na iniciação não corresponde à morte física, depois de três dias ele ressurgue das regiões infernais - ou de seu sepulcro - não mais como o rei louco, mas como o senhor da Ordem e detentor da Sabedoria.

O cristianismo guarda essa simbologia na história de Jesus. Antes de seu sacrifício, ele passa por um período de extrema humilhação. Vestem-no de púrpura, a cor da loucura e a cor das vestes de Momo, colocam-lhe um caniço nas mãos à guisa de cetro, e submetem-no a toda sorte de injúrias. Ato contínuo, uma vez preparada a semente, ela é dilacerada e sepultada no húmus, para no terceiro dia, número que simboliza o plano da espiritualidade, ressuscitar como a planta ressurgue da semente despedaçada. Momo, sacrificado na Quarta-Feira de Cinzas, tem sua contraparte no Christós, o

Ungido, ressuscitado dentre os mortos para a salvação de todos nós!

Diversos mitos apresentam o mesmo tema, referindo-se a períodos de loucura vividos por seus personagens, deuses ou heróis. Tal é o sentido oculto das loucuras de Baco, Héracles ou Ulisses na Mitologia Grega; o herói iraniano Kaikhosrav finge-se de tonto para desviar as suspeitas do rei Afrasiab; a mesma simulação efetua Davi, no Antigo Testamento, e o Hamlet de Shakespeare. Como diria Ésquilo, “parecer louco é o segredo de todos os sábios”. O que importa saber em relação a tais episódios, é que a perda da razão neles descrita não consiste na loucura comum, e sim em mais um símbolo da iniciação, conforme explicaremos mais adiante.

Não nos iludamos, levados pelo dualismo maniqueísta, em tentar separar esses dois deuses: ambos os reis, o da desordem e o da ordem, apenas representam dois aspectos de uma realidade única, ora em descenso, como a semente na ocasião da semeadura, ou o sol durante o inverno, ora em ascensão, como a planta que eclode ou o sol que "ressurge" no solstício. A história diz que o oráculo de Apolo, em Delfos, ficava aos cuidados de Dioniso durante o inverno, e os iniciados sabiam que este último personificava a face obscura do deus da ordem e da harmonia. No processo iniciático, os Mistérios de Dioniso são ministrados posteriormente aos de Apolo, pois envolvem um mistério maior. Apolo traz a ordem, a disciplina, as regras e a obediência, enquanto Baco traz a sabedoria que transcende toda a hierarquia, e a abstração das regras formais; o verdadeiro sábio não necessita das regras de conduta e dos ritos formais, não por transgressão às leis, e sim porque as supera, através do conhecimento. à guisa de exemplo, quando Jesus prega que o sábado foi feito para o homem, e não este para o sábado (Marcos 2:27), ele expressa um princípio dionisiaco, que é imediatamente compreendido pela classe

sacerdotal como uma atitude subversiva, e um perigo às instituições, o que não deixa de ser verdadeiro desde seu ponto de vista.

O conceito que se tem sobre Baco nos dias de hoje, como o deus do vinho e da licenciosidade, é de uma simplicidade lamentável. A loucura preconizada pelos mistérios de Dioniso é a loucura do *ékstasis* (êxtase) e do *enthousiasmós* (entusiasmo). Entrar no *ékstasis* significa sair de si e transcender os limites da condição humana; o *enthousiasmós*, por sua vez, retrata o processo através do qual o homem é possuído pela divindade. A loucura dionisiaca, portanto, refere-se à loucura simbólica do iniciado, que abole o *métron*, o limite que separa os homens dos deuses. Por conhecer o caráter simbólico da loucura de Momo ou de Dioniso, da qual a loucura profana não passa de um triste arremedo, é que os gregos instituem o primeiro como conselheiro de Zeus nas alturas do Olimpo.⁴⁰

Esta é a simbologia mais profunda contida na figura do Bobo da Corte, tal como aparece na época medieval. Embora aparente existir para divertir o rei e seus acólitos com suas piadas e desatinos, sua função é, de longe, muito mais sutil e importante: cabe a ele, através de um processo homeostático, chamar a si o lado louco do soberano, que por sua vez mantém preservada a própria sanidade. Por outro lado, suas anedotas não consistem em ditos vãos, mas em verdadeiras metáforas referentes aos assuntos do reino, às vezes até profecias, que advertem o rei como se se tratassem de conselhos explícitos. Sob a licença de sua aparente loucura, fica o mesmo autorizado pela comunidade a expressar idéias e sentimentos impossíveis de se exteriorizar nas circunstâncias normais e pelas pessoas comuns. Não saberia dizer em quais reinos ou até em que momento da História se teve consciência da sutileza da função do bobo,

⁴⁰ Conforme *Schol.* I 1,15 = fr. Allen.

mas isso não importa tanto quanto saber-se da origem mítica desse misterioso personagem.

Tal significado do papel do bufão foi admiravelmente captado pelo diretor Akira Kurosawa, no filme *Ran*. No decorrer da história, podemos perceber que o bobo, a partir do momento em que o rei começa a apresentar sinais de debilidade mental, passa de uma atitude aparentemente inconseqüente (se bem que suas anedotas são invariavelmente sagazes, e de cunho político) para um estado de impressionante lucidez; a cada ataque de loucura do soberano, ele põe as mãos sobre a cabeça e chora convulsivamente, manifestando todo o seu desespero. Devido à homeostase estabelecida na relação entre o rei e o bobo, a loucura de um é imediatamente compensada pela sanidade do outro, em um processo que lembra o movimento de uma gangorra.

Como já havíamos comentado anteriormente, a loucura "profana" vista em nosso cotidiano resume-se a uma caricatura daquela representada nos mitos. Obedecendo-se à linha de raciocínio estabelecida neste trabalho, poderíamos entendê-la como uma projeção "bidimensional" do arquétipo apresentado no plano das emoções humanas. A Psicologia moderna já conhece a relação homeostática entre o louco e a família que o contém, percebendo que, mais do que um louco em si mesmo, carrega ele o fardo da insanidade familiar, nos mesmos moldes dos bodes expiatórios da Antigüidade, mas com uma função muito mais indigna que a de seus correspondentes míticos. Qualquer profissional que já tenha trabalhado com famílias de psicóticos, deverá ter observado algumas vezes uma verdadeira cumplicidade da família com o paciente identificado, e os mais diversos processos de sabotagem que ela procede contra a sua melhora; o medo inconsciente, muito justificado em princípio, é o de que, se a loucura, pressentida como uma entidade subjetiva, abandonar

o seu portador-mor, poderá assaltar a todos de uma vez, ou a algum substituto imediato.

Já tive, como terapeuta, a oportunidade de testemunhar cenas verdadeiramente impressionantes. Nada mais terrível que o sorriso intraduzível que uma mãe esquizógena pode mostrar durante o surto psicótico de um filho muito amado, ou a expressão de uma compaixão oca, insossa, que toma conta de cada músculo de sua face. Há mães capazes de detonar ataques violentíssimos por meio de uma simples palavra ou expressão de cuidado. Certa vez, tive oportunidade de presenciar uma cena notável na família de um esquizofrênico que estava sendo entrevistada; num dado momento, o paciente, que havia ficado mudo até ali, manifestou uma idéia perfeitamente lúcida sobre o pai, quando uma de suas irmãs irrompeu numa crise de choro convulsivo. Como se a loucura houvesse momentaneamente abandonado o seu representante mais imediato, e qual um raio tivesse que apossar-se de um substituto. Tal fenômeno lembra o ocorrido com os demônios de Gerasa, que ao serem expulsos por Jesus de dentro do homem prostrado a seus pés, penetraram numa vara de porcos que pastava nas imediações; ato contínuo, todos os porcos enlouqueceram, lançando-se ao mar.

Contudo, a função do louco comum não se reveste da mesma dignidade contida no papel de seu correspondente mítico, embora guarde com este uma semelhança estrutural. Assim como o bufão, ele detém em sua loucura toda a estrutura do inconsciente familiar, mas queda incapaz de administrá-la. Ele "sabe" intimamente a verdade e conhece o papel a si outorgado, mas não se conscientiza dele, e nem tem o poder de proporcionar essa consciência ao grupo ao qual pertence. Falta-lhe a capacidade de obter um insight acerca da situação, de efetuar uma síntese dentro de si sobre seu próprio destino. Seu sofrimento, em contrapartida ao do verdadeiro bode expiatório, ao invés de libertar escraviza,

condenando os participantes dessa tragédia comum a transitar em círculos pelos caminhos tortuosos de sua existência. Ele somente poderá ser libertado de seu destino sombrio, façanha essa tão dificultosa quanto a da mitológica descida aos Infernos, se conseguir decifrar o enigma de sua função no inconsciente familiar, para poder transcendê-la. Por mais contraditório que possa parecer, o único caminho disponível é o de resgatar a verdade contida na loucura de seu discurso, e proporcionar aos demais que repartam esse fardo ancestral colocado sobre seus frágeis ombros. Desse modo, aquilo que aparentava ser uma maldição tornar-se-á a mola-mestra para o crescimento do grupo familiar e de cada indivíduo que o constitui.

CAPÍTULO IV

SINCRONICIDADE E DESTINO

*Aquilo que a alma conhece como
Tathata é a unidade da totalidade de
todas as coisas, o grande todo que a
tudo integra*

Ashvaghosha

*O teorema de Bell prova, com efeito, a
profunda verdade de que, ou o mundo é
fundamentalmente desprovido de leis, ou
fundamentalmente inseparável*

Henry Stapp

1. A unidade do Cosmo

*Não podeis tocar uma flor
sem perturbar uma estrela*

Bacon

*O Efeito Borboleta é a noção de que uma borboleta,
agitando o ar hoje em Pequim, pode modificar no mês
seguinte sistemas de tempestades em Nova Iorque*

James Gleick

Depois de dois anos de intensos preparativos, encontravam-se os gregos prestes a partir em direção a Tróia. No porto de Aulis, na Beócia, o mar ocultava-se sob a grandiosa esquadra dos aqueus, enquanto que a terra fremia sob as rodas das resplandcentes carruagens e dos cascos de fogosos cavalos.

Antes de se içarem as velas, decidiram-se os destemidos guerreiros a efetuar um sacrifício aos deuses, num altar erguido sob um frondoso plátano que se colocava ao lado de uma fonte. Porém, antes mesmo que se desse início ao ato sagrado, viu-se uma medonha serpente surgir ao pé do altar, que, enroscando-se no tronco da árvore secular, atingiu rapidamente os ramos mais altos. Lá em cima, agitavam-se indefesos oito filhotes de pássaros, guardados por uma mãe desesperada, que parecia adivinhar o resultado de tão repentino ataque. Enquanto o réptil devorava os pequenos, ela volteava freneticamente em torno do ninho, até que, no afã de defender a prole, acabou também engolida pelo monstro.

Imediatamente, Calcas, o adivinho, interpretou o terrível prodígio: Zeus anunciava à expedição uma jornada extremamente longa e penosa, uma guerra que envolveria

tantos anos quanto o número de pássaros devorados pela serpente. No décimo ano, afinal, Tróia sucumbiria, perdendo os seus filhos mais ilustres na mais cruenta batalha que jamais se vira.

O procedimento do famoso adivinho retrata a atitude dos antigos frente ao Universo, por eles considerado como um todo harmônico, e regido por uma ordem única. Desse modo, tudo aquilo que acontece sob a face da terra se encontra interligado por uma rede invisível, e a partir da observação de um fenômeno natural pode-se descobrir sua relação com o destino de uma pessoa, ou mesmo da própria Humanidade. Portanto, tudo aquilo que acontece - desde tempestades, terremotos, fenômenos astronômicos, até o vôo de um pássaro ou o desenho formado pelas folhas de chá em uma xícara - encontrava-se íntima e indissoluvelmente ligado por uma lógica comum. Cabia ao homem desenvolver a ciência necessária para a interpretação desses fenômenos, com vistas a estabelecer um paralelo com os destinos da coletividade.

Hoje, tal atitude frente à realidade é considerada supersticiosa, e essa opinião tem uma base filosófica. O pensamento atual encontra sua fundamentação no trabalho de René Descartes, desenvolvido no século XVII. Para o citado filósofo, a natureza dividia-se em dois reinos separados e independentes: o da mente (*res cogitans*) e o da matéria (*res extensa*). Essa divisão cartesiana leva-nos a considerar a matéria como algo apartado de nós mesmos, proporcionando a crença de que, diante de um fenômeno, o sujeito que observa e o objeto observado constituem-se em unidades independentes e isoladas. Tal forma de pensamento preconiza a existência da "coisa em si", isto é, de que os objetos têm natureza e características próprias, independente de qualquer contexto que a envolva, ou de seu observador.

Isaac Newton, além de formular uma concepção de ciência inteiramente mecanicista, elaborou a imagem do

Universo como uma máquina constituída de peças justapostas, à guisa de uma gigantesca engrenagem, regida pela lei divina, no que foi referendado por Laplace⁴¹. Sua teoria leva-nos a conceber espaço e tempo como entidades absolutas: em suas próprias palavras, "o espaço absoluto permanece constantemente igual e imóvel, em virtude de sua natureza, e sem relação alguma com nenhum objeto exterior", enquanto que "o tempo absoluto, verdadeiro e matemático, por si mesmo e por sua própria natureza, flui uniformemente sem relação com nada externo; por isso mesmo, é chamado *duração*". Embora essa concepção já tenha perdido sua razão de ser a partir da teoria quântica, ela reina soberana sobre o modo de pensar do homem comum, e até mesmo de filósofos e cientistas "modernos", originando e sustentando a totalidade das concepções místicas e religiosas ocidentais.

Em nosso cotidiano, podemos detectar a presença desse tipo de pensamento nas menores considerações que se fazem sobre a realidade comum. Vemos por exemplo a Medicina, impregnada pela visão mecanicista, considerar o corpo humano como uma máquina constituída de diversas peças que, se por um lado funcionam harmonicamente, seriam tão independentes quanto as peças de um automóvel: daí, a especialização da medicina em diversos departamentos ou em diversos pedaços do corpo, como se estes se constituíssem em unidades autônomas. Por outro lado, hoje em dia está muito em moda especular se determinadas doenças seriam de natureza física ou de natureza psicossomática, obedecendo à ultrapassada lógica cartesiana que considera corpo e alma como entidades separadas. Essa

⁴¹ Pierre Simon de Laplace, filósofo matemático do século XVIII, era ardoroso defensor do determinismo newtoniano, acreditando numa inteligência superior que determinava a sequência dos fenômenos observados no Universo. "Essa inteligência - escreveu ele - abarcaria na mesma fórmula os movimentos dos maiores corpos do Universo e do menor átomo; para ela, nada seria incerto, e o futuro, como o passado, estaria presente aos seus olhos" (*A Philosophical Essay on Probabilities* - New York, Dover, 1951).

dramática cisão leva-nos a falar da alma como habitante do corpo, encarregada de guiá-lo e controlá-lo nos mesmos moldes que Deus o faria com o Universo como um todo. Ouvimos dizer que os psicólogos tratam da "cabeça" dos pacientes, como se a mente estivesse separada do soma. Por outro lado, a idéia de que o homem foi "colocado" no mundo e dedica-se a compreendê-lo como um observador externo àquilo que observa encontra-se tão difundida que a nós parece impossível pensar de outra maneira.

A visão mecanicista da natureza traz um determinismo rigoroso, apoiado nessa divisão fundamental entre o homem e o mundo introduzida por Descartes. Porém, toda e qualquer relação entre os diversos componentes do Universo estabelecer-se-ia nos moldes da causalidade, isto é, todo fenômeno constituir-se-ia num efeito de um fenômeno anterior, e em causa de algum evento futuro. Tal abordagem permite somente enxergar uma conexão linear entre os diversos fenômenos, que seriam desconectados de quaisquer outros fenômenos paralelos.

Essa concepção difere totalmente da que os antigos possuíam. Para eles, o Universo consiste num todo orgânico, e suas partes encontram-se inter-relacionadas de tal modo que fica impossível pensar-se num fenômeno isolado. Equivale a dizer que para o pensamento antigo não existe aquilo que hoje se chama coincidência. Tal postura frente ao mundo justifica procedimentos como os do oráculo consagrado a Hermes, onde, após fazer a pergunta e apresentar as oferendas, o consultante saía à rua com os ouvidos tampados e, assim que deles retirasse as mãos, deveria considerar a primeira frase ouvida como a resposta do deus. Este é um exemplo admirável sobre a exploração da sincronicidade tal como era praticada na Antigüidade. O homem, por sua vez, não se constituía num observador separado do resto do Universo, mas em parte integrante do mesmo, como a célula faz parte do corpo de um ser vivo. Platão refere-se à Terra

como "um gigantesco animal cósmico", e isso espelha perfeitamente a visão dos antigos acerca da natureza das coisas.

Contudo, nossos antecessores não estão mais sozinhos quanto a essa opinião. A unidade básica do Universo não mais se constitui em prerrogativa da experiência mística; ela é, igualmente, uma das mais importantes constatações da Física moderna, com a devida sustentação matemática⁴². Fritjof Capra escreve: "Os experimentos de espalhamento em alta energia, realizados ao longo das últimas décadas, têm exibido aos nossos olhos, de modo notável, a natureza dinâmica e em perpétua mudança do mundo das partículas. A matéria aparece nessas experiências como algo completamente inconstante. Todas as partículas podem ser transmutadas em outras partículas; elas podem ser criadas da energia e podem desfazer-se em energia. Nesse mundo, conceitos clássicos como 'partículas elementares', 'substância material' ou 'objeto isolado' perderam qualquer significado. A totalidade do Universo aparece-nos como uma teia dinâmica de padrões inseparáveis de energia (...) as propriedades de uma partícula só podem ser compreendidas em termos de sua atividade - de sua interação com o ambiente circundante - e que a partícula não pode, portanto, ser encarada como uma entidade isolada, devendo ser compreendida como parte integrante do todo".⁴³

Muitas pessoas têm se mostrado reticentes em relação à obra de Capra, acusando este último de estar tentando mistificar a ciência. Contudo, a perplexidade deste autor tem sido compartilhada por grandes nomes da Física mundial, inclusive os próprios responsáveis pela teoria quântica.

⁴² O físico Joseph Ford dispara de forma certa: "A relatividade eliminou a ilusão newtoniana sobre o espaço e o tempo absolutos; a teoria quântica eliminou o sonho newtoniano de um processo controlável de mensuração; e o caos eliminou a fantasia laplaciana da previsibilidade determinista" (*What is Chaos, That We Should Be Mindful of It?* - Instituto de Tecnologia da Geórgia).

⁴³ O Tao da Física - Editora Cultrix, p.67.

Eugene Wigner, prêmio Nobel de Física, escreve: "O reconhecimento de que os objetos físicos e os valores espirituais possuem um tipo de realidade muito semelhante tem contribuído, em certa medida, para a minha paz mental... de qualquer modo, é o único ponto de vista conhecido que é conciliável com a mecânica quântica".⁴⁴

Essas descobertas trouxeram uma revolucionária concepção do Universo, manifestada com clareza por John Wheeler: "Nada é mais importante acerca do princípio quântico do que isso, ou seja, que ele destrói o conceito de mundo como 'algo que existe lá fora', com o observador em segurança e separado dele por uma chapa de vidro de 20 cm de espessura. Até mesmo para observar um objeto tão minúsculo como um elétron, ele precisa despedaçar o vidro. Precisa poder atingi-lo. Precisa, então, instalar seu equipamento de medida. Cabe a ele decidir se deve medir a posição ou o *momentum*. A instalação do equipamento para medir um deles exclui a instalação do equipamento para medir o outro. Além disso, a medição altera o estado do elétron. Depois disso, o Universo jamais será o mesmo. Para descrever o que aconteceu, temos de cancelar a velha palavra 'observador', substituindo-a por 'participante'. Num estranho sentido, o Universo é um universo participante".⁴⁵

Mais do que isso, Wheeler visualizou todas as partículas do Universo em interação, formando uma complexa linha-quebrada no espaço-tempo, idéia que também aparece no trabalho de Feynman, que fala de "um único elétron em vaivém constante no tear do tempo, tecendo uma rica tapeçaria que possivelmente contém todos os elétrons e pósitrons do Universo".⁴⁶ Dentro desta concepção, como assinala Gribbin, todos os elétrons do Universo constituem

⁴⁴ Symmetries and Reflections, Indiana University Press, Bloomington, 1967, p.192.

⁴⁵ The Physicist's Conception of Nature, p.244.

⁴⁶ Baseado na explicação dada por Wheeler, extraído de The Strange Story of the Quantum, de B.Hoffman, Pelican, 1963, p.217.

um segmento de uma linha de universo única, a que corresponde um único elétron "real".⁴⁷

Bernard D'Espagnat, por sua vez, escreve: "A doutrina de que o mundo é formado por objetos cuja existência é independente da consciência humana mostra-se em conflito com a mecânica quântica e com fatos estabelecidos por experimentos".⁴⁸ Niehls Bohr afirma que "partículas materiais isoladas são abstrações, sendo que suas propriedades só podem ser definidas e observadas através de sua interação com outros sistemas". John Gribbin diz exatamente o mesmo em outras palavras: "As dúvidas de hoje são as mesmas de há trezentos anos, mas a morte do lugar real (espaço absoluto) talvez permita chegar a respostas. Se tudo o que esteve em interação na altura do *Big Bang* se mantém ainda em interação, então todas as partículas de cada estrela e galáxia 'sabem' de todas as outras partículas do Universo. A inércia não é um problema do foro da cosmologia e da relatividade: é um problema eminentemente quântico".⁴⁹

A queda da divisória entre sujeito e objeto traz em si mesma resultados surpreendentes na compreensão da sincronicidade. Dentro desta forma de pensamento, fica impossível observar um fenômeno sem de alguma forma dele participar, e prever um acontecimento torna-se o mesmo que ocasioná-lo. A isenção dita "científica" do observador para com o objeto observado, tão cultuada hoje em dia, não é somente impossível de ser obtida, mas algo completamente desnecessário e indesejável na busca da verdade. A teoria quântica aboliu a noção de objetos fundamentalmente separados, redescobrimo uma concepção do Universo professada há milênios pelas culturas que nos antecederam, e tal coincidência não deveria nos abismar: trata-se de um

⁴⁷ Essa visão do Universo ajusta-se perfeitamente à noção de arquétipo como uma cena "única", apresentada neste trabalho.

⁴⁸ The Quantum Theory and Reality, Scientific American, 1979, p.158.

⁴⁹ À Procura do Gato de Schrödinger - Editorial Presença, p.158.

reencontro com o verdadeiro conhecimento, após um triste interregno de quase dois mil anos. As conseqüências filosóficas dessas descobertas são infinitas, atingindo amplamente toda a ciência atual, até mesmo a nossa relação com o cotidiano e nosso sistema de valores.

Nosso objetivo ao estabelecer estas comparações entre o pensamento mitológico e a abordagem quântica não consiste numa tentativa de mistificar a ciência, nem sequer de tentar igualar essas duas concepções. O que realmente pretendo é desvincular as idéias expressas aqui de qualquer caráter meramente especulativo ou ingênuo acerca da mentalidade dos antigos, que enxergavam, sem a menor sombra de dúvida, o Universo como um todo indivisível, do qual o homem faz parte como uma peça integrante e inseparável.

A melhor imagem que se poderia apresentar do Universo como um todo coeso é a da rede, bastante utilizada pela mitologia dos mais diversos povos. Imagine o leitor uma rede estendida com suas pontas atadas a quatro estacas dispostas num quadrado. Se pegarmos qualquer setor de um fio e o puxarmos para baixo, veremos que toda a rede, igualmente, vergará na mesma direção, onde os fios mais atingidos serão os mais próximos ao escolhido. Este exemplo expressa adequadamente a idéia: assim como na rede seríamos incapazes de mexer em um único fio sem alterar a posição dos demais, é igualmente impossível se considerar um fenômeno isolado no Universo, e negar sua íntima relação com o Todo. Mas não se trata do determinismo newtoniano, que professa uma conexão linear entre os eventos; consiste numa inter-relação "multidimensional", e principalmente acausal entre os fenômenos do Universo.

Esta íntima relação entre a parte e o todo já transcende os domínios da mera especulação, atingindo o nosso cotidiano através das mais variadas disciplinas, tais como a ecologia, a holografia ou a genética. Hoje em dia, é de

conhecimento geral o fato de que é impossível interferir em determinada espécie animal sem alterar todo o ambiente, chegando mesmo a causar transtornos irreversíveis naquilo que se convencionou chamar ecossistema. Sabe-se igualmente que uma imagem holográfica guarda em cada uma de suas partes, por minúsculas que sejam, as informações do todo. Por outro lado, a engenharia genética ensina-nos que um único filamento do DNA contém todo o código genético de um ser vivo. Com efeito, nunca o antigo adágio "pelo dedo se conhece o gigante" foi tão verdadeiro e tão atual. O mesmo espírito norteia a Teoria Geral dos Sistemas, que considera o mundo em função da inter-relação e interdependência de todos os fenômenos. Os sistemas são totalidades integradas, cujas propriedades não podem ser reduzidas às de unidades menores. Sob o ponto de vista desta teoria, os conceitos de parte e todo não se diferenciam da forma a que estamos acostumados, nem se prestam à divisão analítica preconizada pela abordagem mecanicista. Todavia, muito antes do estabelecimento daquilo que hoje entendemos como ciência, a simbologia mitológica já equiparava a parte ao todo, como podemos observar nas metáforas que permeiam suas fascinantes narrativas.

Para ilustrar a mesma idéia no domínio das chamadas ciências alternativas, tomemos como exemplo a astrologia: esta antiga ciência tem sido vítima das mais variadas críticas, dentre elas a de que consiste numa mera superstição acreditar-se que os planetas influenciem a vida humana. As pessoas que efetuam este tipo de observação não se dão conta da leitura errônea que estão fazendo acerca da abordagem da realidade professada pelas antigas civilizações. A relação que se estabelece entre os planetas e o destino da Humanidade não é de natureza causal: por isso, trata-se, senão de um erro, de uma atitude reducionista afirmar que determinado planeta cause algum efeito no destino de alguém. A leitura correta é outra: o fenômeno planetário e o fenômeno terrestre são

simplesmente duas expressões de uma realidade única, dois fios interligados de uma mesma rede; ao se associar uma realidade com a outra, poderemos compreender melhor o que se passa ao nosso redor, pois todas as coisas ocorrem em sintonia, assim na terra como no céu.

Desse modo, quando o adivinho associa um trovão no céu com a queda de um reino, por exemplo, ele parte do princípio de que ambos os fenômenos expressam não dois, mas um único fato real, ocorrido no plano do Mi. Esse fato transcendental, ocorrido numa dimensão além da matéria, irrompe no mundo manifesto em infinitos níveis, o que dá azo aos eventos sincronicísticos. Destarte, ele não revela algo que vá acontecer algum dia, e sim alguma coisa que já efetivamente ocorre no plano astral, de maneira que não se está prevendo o futuro, mas expondo um presente situado em um outro nível da realidade.

Esses fenômenos estão interligados não apenas entre si, mas com o próprio observador, ou seja, a cultura a eles relacionados. No decorrer dos milênios, homem e divindade atuaram conjuntamente na produção de todos os prodígios realizados sobre a face da Terra. Enquanto Javé fazia "milagres" entre os judeus, Zeus trovejava na Grécia, Júpiter assombrava os romanos, e Baal sacudia os céus da Síria. Diante da diversidade e universalidade de tais fenômenos, talvez necessitássemos do concurso dos sábios de Nicéia ou Trento para descobrir, no melhor estilo do pensamento moderno, qual dentre estes e muitos outros seria o Deus verdadeiro...

Tendo em vista todas as razões expostas até aqui, resulta mais fácil compreender porque os antigos, quando ocorre um terremoto ou uma epidemia, buscam nos deuses a explicação do fenômeno. Porém, a suposta conexão causal que se estabelece nos mitos entre a praga enviada e alguma ação supostamente pecaminosa do rei (como no caso de Édipo) não deve nos iludir, pois a lógica fria da narrativa

mitológica consiste numa tradução formal da lógica transcendental do Mi. A ação do rei não consiste num pecado, nem o ato divino num castigo referente à mesma, pois as razões que motivam tais acontecimentos estão muito acima dessa mesquinhhez judeu-cristã.

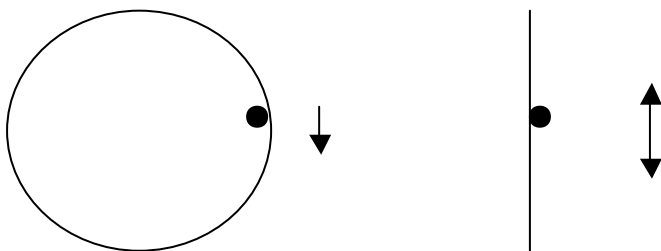
Em primeiro lugar, os atos do herói consistem, como pudemos observar anteriormente, em repetições de gestos divinos, ou seja, constituem-se em arquétipos. Ele não os comete por vontade própria, e sim porque está destinado a tal, uma vez que seu eu se confunde com o eu divino. Em segundo, aquilo que parece um castigo contra esse ato constitui-se na verdade em uma provação divina, da qual o herói sagra-se vencedor. Por outro lado, não se pode estabelecer uma conexão causal entre o ato e o "castigo" pois eles não se sucedem numa ordem temporal - só parece ser assim devido às limitações da linguagem digital. Como fazem parte de uma realidade que transcende o tempo cronológico, por mais estranho que possa parecer, os fatos que estamos acostumados a chamar de causa e efeito não ocorrem em seqüência: eles são simplesmente simultâneos, e correspondem a duas faces de uma mesma moeda.

Todos os mitos de heróis invariavelmente repetem arquétipos e, se parecem diferentes entre si, isto se dá simplesmente porque enfatizam nuances diversas de um drama único. Trata-se de um erro enxergar os gestos dos heróis como expressões de seu próprio desejo, como procede a Psicanálise, pois dentro da realidade mítica os únicos atos legítimos são os atos divinos. Como vimos no capítulo relativo aos arquétipos, o homem se vê diante de um inquietante paradoxo: para tornar-se imortal, uma centelha da chama divina, ele necessita abolir a própria personalidade, e "morrer" para a realidade profana.

Talvez a maior dificuldade que as pessoas possam sentir hoje em dia, devido ao predomínio da lógica cartesiana, seja a de libertar-se das amarras do raciocínio causal. Causa e

efeito são dois pólos que expressam uma realidade maior, que não só independe de ambos, mas ainda os coordena e dirige, e se todas as coisas parecem subordinadas a esses dois elementos, isto se deve a mais uma ilusão proporcionada pelo mundo que nos rodeia.

Tenho reiterado que os mitos nos falam em uma linguagem que convencionamos chamar tridimensional, e será a partir de um exemplo referente à projeção de um objeto tridimensional em um plano de duas dimensões que tentarei demonstrar a relatividade da causa e do efeito. Imaginemos um círculo descrito por um objeto que gira em torno de seu centro, continuamente e num único sentido, conforme a representação abaixo. Projetando-se a sua sombra em um plano, teremos a ilusão de que o objeto sobe e desce, alternando-se entre dois extremos que em última análise não existem.



Tal exemplo aplica-se a todas as polaridades que possamos perceber ou conceber no nível do fenômeno: o bem e o mal, o masculino e o feminino, o mundo espiritual e o material, a alma e o corpo, o passado e o futuro. Estas oposições, aparentemente tão reais para nós, constituem-se como nas duas faces de uma moeda, somente apresentando-se como elementos opostos na enganosa dimensão do Ma. A divindade, em sua essência, é una: quando esse Um original se divide, resultando no número dois, é que surge a polaridade, permitindo apresentar-se a divindade ora como

masculina, ora como feminina, ora "boa" ou "má". A incompreensão deste mistério tem levado a superstição religiosa a criar conceitos absurdos, como o do diabo na religião cristã, que assume os aspectos de Deus considerados inaceitáveis. As oposições verificadas nos mitos, tais como deus e homem, crime e castigo, nascimento e morte, constituem-se em meras concessões que a realidade divina faz às limitações da linguagem humana, expressando-se através de uma linguagem simbólica. A mesma recomendação de Freud para a interpretação dos sonhos vale aqui para a interpretação dos mitos: faz-se necessário que percorramos o caminho inverso efetuado para sua composição, o que nos permitirá que saíamos do mundo palpável para o impalpável, do temporal para o intemporal, da dualidade para a unidade que permeia o grande Todo a que pertencemos.

2. Oráculo, destino e tragédia.

Coligi muitos gêneros de adivinhação; fui o primeiro a distinguir entre os sonhos quais hão de tornar-se realidade; interpretei para eles os presságios obscuros e os agouros surgidos nos caminhos. Defini com precisão o vôo das aves de garras aduncas... bem como a lisura das entranhas, a cor que devem ter para agradarem aos deuses, a variedade dos aspectos bons da vesícula e do lobo. Queimando, envoltos em gordura, os membros e longas lombadas, guiei os homens nas obscuridades do auspício, abrindo os seus olhos para o significado das chamas, até então velado

Prometeu Acorrentado, de Ésquilo

Embora o mundo antigo fervilhasse de oráculos, locais onde os deuses comunicavam seus desígnios aos homens, nenhum deles poderia rivalizar-se em prestígio com o de Apolo, situado em Delfos. Ali, no mesmo local onde o deus da luz havia matado a serpente Píton, no próprio umbigo do mundo, os gregos ergueram o majestoso edifício, no cume de uma montanha.

Um caminho sinuoso conduzia os fiéis ao templo, em cujo interior se encontrava a sala dos oráculos. Nela, a Pítia, sacerdotisa consagrada à divindade, realizava sacrifícios antes de fazer as consultas. Para purificar-se, bebia da fonte Castália, e mascava folhas de louro, árvore consagrada ao luminoso deus. Em seguida, sentava-se sobre uma trípode à beira de uma fenda vulcânica, de onde vertiam gases oriundos das entranhas da terra, e absorvia num hausto o divino hálito, caindo em profundo transe. As respostas surgiam em uma linguagem quase ininteligível, entrecortada por gemidos e soluços. Entretanto, mesmo com o auxílio dos

sacerdotes, que anotavam a resposta divina, a mensagem permanecia obscura, pois era permeada de metáforas. Muitas vezes, poderia o consultante sair mais confuso do que entrara, sem poder decifrar o que exatamente recebera como aviso. A mitologia pulula de exemplos referentes à linguagem tortuosa do oráculo, dos quais citaremos alguns, bastante ilustrativos.

Certa vez, Falanto recorrera ao oráculo para investigar sobre suas possibilidades de sucesso quanto à conquista de novos territórios. Obteve do deus a resposta de que, quando sentisse a chuva nascida de um céu claro e sereno, ele viria a conquistar um novo território. O herói não conseguiu compreender o misterioso vaticínio, uma vez que não podia conceber que o céu claro pudesse derramar algum tipo de chuva. A enigmática resposta somente adquiriu seu verdadeiro sentido quando em certa ocasião, alquebrado pela dureza de seguidas e infrutíferas batalhas, descansava no regaço de sua esposa, chamada Etra. Ao sentir as lágrimas da fiel companheira sobre o rosto, recordou-se de repente do significado de seu nome: Etra quer dizer "céu sereno". Interpretando o ocorrido como o augúrio tão ansiosamente aguardado, onde as lágrimas de sua esposa constituíam-se na chuva advinda de um céu sereno, levantou-se num ímpeto, reuniu as tropas e atacou Tarento, cidade que logrou conquistar antes do raiar de um novo dia.

Adrasto, rei de Argos, ficara aturdido pelo fato do oráculo ter lhe aconselhado a entregar suas filhas em casamento a um leão e um javali. Muito tempo depois, teve sua atenção despertada por uma contenda travada entre dois jovens: Tideu, fugido de Calidon, sua pátria, e Polinice, filho de Édipo, recém-banido de Tebas. Ao observar os escudos dos dois guerreiros, reparou que traziam efígies desses dois animais, e, ciente do sinal divino, tomou-os imediatamente como genros.

Atamante, rei dos orcómenos, foi banido da Beócia por ter matado Learco, passando a levar uma vida errante.

Em Delfos, foi aconselhado a estabelecer-se onde animais selvagens lhe dessem de comer. Mais tarde, chegando à Tessália, encontrou lobos devorando um carneiro que, ao avistá-lo, retiraram-se deixando-lhe a presa. Compreendendo o significado do acontecido, Atamante fundou nesse lugar a cidade de Alos.

Locro, rei dos léleges, decidindo estabelecer-se em um novo país, consultou um oráculo sobre a questão, e recebeu uma resposta capaz de deixar qualquer um estupefato: deveria parar no local onde fosse mordido por uma cadela de madeira. Tempos depois, passando a oeste do Parnaso, pisou no espinho de uma roseira brava (em grego, "espinho de cão") e, enxergando no fato o cumprimento da profecia, fixou-se naquele sítio, daí por diante denominado Lócrida.

Deucalião e Pirra, os sobreviventes gregos do Dilúvio, certamente ficaram aturdidos após receberem a recomendação de atirar os ossos da própria mãe para trás dos ombros, a fim de gerar uma nova raça após o cataclisma. Porém, tudo se resolveu ao compreenderem que a "Mãe" a que se referia o oráculo era a Mãe-Terra, constituindo-se portanto seus ossos em simples pedras.

Como se pode perceber, o oráculo utiliza uma linguagem muito própria, a mesma linguagem analógica da qual falamos no início deste trabalho. O fato dos vaticínios serem expressados dessa forma permite a alguns autores sugerirem que tal tipo de mensagem possibilitava sua manipulação por parte dos sacerdotes que a interpretavam, segundo seus próprios interesses. Isto somente em parte pode ser considerado verdadeiro, pois após a decadência da religião grega, quando se podia comprar o ingresso nos mistérios de Elêusis, ou os favores dos intérpretes dos oráculos, certamente sacerdotes desonestos poderiam valer-se de tais artifícios. Nós mesmos, por outro lado, sabemos perfeitamente que a deturpação da fé e dos mistérios

religiosos não consiste numa prerrogativa do mundo antigo. Porém, a essa altura, já haviam os deuses se retirado do Olimpo, deixando em lugar dos antigos iniciados uma claqué inescrupulosa, em meio a rituais completamente desprovidos de seu significado original.

O motivo da mensagem divina assim se constituir transcende em muito aos interesses humanos. Como assinalamos no primeiro capítulo, a linguagem analógica possui a vantagem de abrigar infinitos significados, mesmo em mensagens extremamente curtas. Por outro lado, de acordo com o apresentado no item anterior, podemos até mesmo concluir que uma profecia jamais deverá ser expressa de forma objetiva, sob pena de perder a sua maior qualidade, fundamentada na sobre-determinação própria de sua simbologia. Enquanto se utiliza da linguagem analógica, a profecia poderá abarcar não só um, mas diversos níveis da realidade objetiva, pois ela reflete a essência dos eventos, e não a sua manifestação puramente concreta.

Estas considerações proporcionam-nos a chave para o entendimento da questão do livre-arbítrio. Hoje em dia, as pessoas conseguem divisar apenas duas possibilidades: ou o homem possui a capacidade de produzir seu destino, ou consiste em mero brinquedo nas mãos de um destino pré-determinado; seja qual for a posição assumida quanto ao problema, ela é sempre defendida de forma calorosa e apaixonada. No entanto, a resposta não se encontra restrita às duas opções apresentadas, possuindo uma terceira alternativa que tentarei explicar através de alguns exemplos. De qualquer forma, note-se como o maior problema do homem, na tarefa de compreender o mundo e formular as questões filosóficas, consiste no vício de enxergar a realidade em termos bidimensionais: causa e efeito, bem e mal, certo e errado, ou isso ou aquilo, etc. Para se obter uma resposta razoável, contudo, faz-se necessário que encontremos sempre uma terceira possibilidade, de maneira a estabelecermos uma

concepção tridimensional da verdade. Desse processo, resulta que a verdade sempre se constituirá num paradoxo, vindo a unir-se as duas propostas que, à luz da lógica bidimensional, parecerão mutuamente excludentes.

Pensemos no piloto de um veleiro que, ao intentar atravessar uma baía onde sopram ventos contrários à sua meta, seja obrigado a desenvolver uma trajetória diagonal para atingir seu objetivo. Caberia perguntar se ele é livre ou não por ter sido obrigado a modificar seu caminho, não conseguindo traçar uma linha reta até seu objetivo? A mesma pergunta poderia ser efetuada em relação ao motorista que, para chegar a seu destino, tenha que obedecer aos sem foros e a alterar seu caminho para desviar-se das ruas de mão contrária. Da mesma forma, será o atleta menos livre por ter que se submeter às regras do jogo que disputa?

Um outro exemplo poderá tornar as coisas ainda mais claras. Pensemos em um músico que faz um solo de improviso em uma guitarra, amparado por um teclado, uma bateria e um contrabaixo. Ele dispõe de infinitas possibilidades para criar o seu solo, desde que se submeta ao ritmo e à seqüência musical imposta pelos instrumentos que o sustentam. Se for um músico medíocre, o solo será pobre e inexpressivo; se, por outro lado, consistir num virtuose, poderá produzir os mais variados solos, todos igualmente ricos. A predestinação equivale à seqüência musical, da qual o músico não pode fugir, enquanto que sua parcela de livre-arbítrio fica representada pelas infinitas possibilidades de tratamento para aquela partitura, quanto à elaboração do solo.

O mesmo se pode dizer das mandalas, feitas em armações de arame flexíveis, às quais podemos dar as mais variadas formas. Embora possamos articular à vontade com a estrutura, em última análise sempre teremos em nossas mãos a mesma mandala.

A mais famosa personificação do Destino é a que o apresenta sob o controle das três Moiras, na Mitologia Grega.

No entanto, a representação mais antiga mostra o destino sob uma única figura, chamada Moira ou Aisa, na denominação de Homero. A primeira palavra significa quinhão, ou seja, a parte que cabe a cada um, dentro de um destino global. Somente essa idéia já possui uma riqueza incalculável, pois expressa que o destino imputado a alguém não consiste num processo individual, mas numa fração de um Todo, num fio da rede dos fados da coletividade. Assim como dissemos quanto aos fenômenos ocorridos na natureza, está igualmente o destino subordinado a um todo indivisível e inter-relacionado.

Na concepção mais antiga dos gregos, o Destino se encontra acima da própria vontade dos deuses, o que podemos detectar nos mitos e tragédias. Ésquilo teria sido duramente pressionado por haver revelado esse mistério na peça Prometeu Acorrentado⁵⁰. No período clássico, os filósofos dividiram-se em duas correntes frente a esse problema: uma, que aceitava a inexorabilidade da moira, e outra que postulava ser possível transformá-la através da consciência e da ação. A idéia que defendemos aqui não pende para nenhum desses dois lados, e sim estabelece uma síntese entre ambos, ou seja, que o destino é inexorável (em sua estrutura básica), mas que pode ser modificado (articulado na sua forma) pela ação humana.

Um exemplo extraído da própria mitologia poderá ilustrar a idéia. A lenda referente a Ciro narra que seu avô Astíages havia sido advertido de que o neto viria a destroná-lo; para esquivar-se da profecia, decidiu-se o rei a livrar-se da criança que, como invariavelmente acontece nos mitos de

⁵⁰ "Mas, juro-o, apesar do ultraje destas peias brutais, um dia o chefe dos bem-aventurados (Zeus) precisará de mim, para a revelação do novo decreto do Destino, que lhe arrebatará o cetro e a majestade; e ele não me há de seduzir com o encanto de sortilégios melífluos, nem o pavor de suas duras ameaças jamais arrancará de mim o segredo, enquanto não me soltar destes laços cruéis, disposto a pagar a pena desta humilhação". A profecia de Prometeu se refere ao destronamento de Zeus por parte de um filho que teria ou com Métis, a Prudência, ou com a deidade marinha Tétis.

heróis, sobreviveu ao atentado, sendo criado por um casal substituto. Mais tarde, já crescido, Ciro foi descoberto pelo avô, que soube também de um fato por ele considerado importante: certa vez, em uma brincadeira das crianças da vila em que morava, o então menino havia sido eleito "rei" pelos colegas. Esta notícia tranqüilizou o soberano e sua corte de adivinhos, que julgaram ter sido cumprida a profecia através do acontecido. Num exemplo extraído das páginas da história, temos o ocorrido com o X Abas, da Pérsia, que diante do vaticínio de que o rei haveria de morrer no ano de 1591, abdicou por três dias em favor de um infiel de nome Yussuf. Ao cabo desse curto prazo, seu substituto foi executado para cumprir a profecia, após o que o verdadeiro soberano foi reconduzido ao trono.

Embora no caso de Ciro os adivinhos tivessem se enganado, revela-se a lógica que rege as profecias. O vaticínio não precisa ser cumprido necessariamente ao pé da letra, e sim por acontecimentos paralelos, que algumas vezes chegam a cumprir a profecia de uma forma distorcida. Por exemplo, o vaticínio de que alguém virá a "morrer cedo" pode referir-se simplesmente a uma iniciação, onde a morte consistiria num processo simbólico. Desse modo, para interpretarmos uma profecia, devemos estar atentos em primeiro lugar à sua forma textual exata, para em seguida tentarmos articular com seus múltiplos significados. No caso particular do herói, toda a sua trajetória de vida consiste na repetição de um arquétipo, o que nos leva a enxergar cada acontecimento de sua história como uma expressão simbólica de um mundo transcendental. Para logarmos uma compreensão maior da questão, faz-se necessário comentar o significado da tragédia.

A palavra tragédia (*tragoidía*) vem de *trágos* (bode) mais *oidé* (canto): é um canto dirigido ao bode sagrado, símbolo do deus Baco (Dioniso), a vítima do sagrado banquete. Nas bacanais, ao comungarem da carne e do

sangue (representado pelo vinho) do deus, os fiéis entravam em *ékstasis* (êxtase) e *enthusiasmós* (entusiasmo). O *ékstasis* expressa uma idéia de ficar fora de si, de transcender os limites da condição humana; o *enthusiasmós*, por sua vez, consiste no processo através do qual o homem é possuído, "tomado" pelo espírito da divindade. Estes dois expedientes transformavam o homem comum, profano, a quem os gregos chamavam *ánthropos*, em um iniciado, a quem denominavam *anér*, o homem consciente de si mesmo.

No primitivo cortejo dionisiaco surgiu o ditirambo, um canto entremeado de tristeza e alegria, que narrava as vicissitudes da vida do deus. Depois, instituiu-se o coro e o exarconte, de onde saiu a figura do *hypokrités* (o ator), "aquele que finge". Do culto a Dioniso foram lançadas as sementes da tragédia tal qual a conhecemos, sob a forma de uma peça teatral, saída da pena talentosa de um Ésquilo, Sófocles ou Eurípides. Da vida do deus, a temática passou a enfocar a vida do herói, constituindo-se este último numa ponte entre o mundo humano e o mundo divino.

Na tragédia, o ator pode ser visto como um representante de cada um de nós, numa trama "exemplar", ou seja, arquetípica, na qual somos colocados pelo destino e levados a experimentar o drama da fragilidade e vulnerabilidade da existência humana frente aos seus desígnios. Os atores usam máscaras durante toda a função, numa encarnação perfeita do papel a eles conferido. Este tipo de máscara foi chamado pelos romanos de *personna*, de onde vêm as palavras pessoa e personalidade. A mensagem que se pode pressentir é a de que todos nós parecemos desempenhar um papel determinado no mundo, representado pelo palco, e levados a ocupar um lugar preexistente a nós mesmos, reservado pelo destino, ou seja, o nosso "quinhão", a nossa moira. O ator, "aquele que finge", somos cada um de nós, que fingimos ser nossa *personna*, a máscara emprestada pelo

destino, que encobre o nosso verdadeiro eu, nossa identidade divina, subjacente à ilusória identidade humana.

A tragédia representa a um só tempo a rebeldia do personagem contra os desígnios divinos, e a inexorabilidade do destino contra o qual se rebela. A idéia de um destino inexorável é professada também pelos estoicos: Sêneca, por exemplo, em sua Epístola CVII-11, escreve o adágio *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt* (Os fados guiam a quem se deixa levar, e arrastam a quem resiste). Entretanto, a tragédia somente se caracteriza como tal se o indivíduo faz-se consciente do processo. Albin Lesky enfatiza: "Um terceiro requisito do trágico tem validade geral, e, no entanto, é especificamente grego. O sujeito da ação trágica, o que está enredado num conflito insolúvel, deve ter elevado à sua consciência tudo isso e sofrer tudo conscientemente. Onde uma vítima sem vontade é conduzida surda e muda ao matadouro não há impacto trágico".⁵¹

O herói, como figura "exemplar", representante da condição humana frente ao Universo e aos deuses, encerra em si mesmo um paradoxo: ele transcende o comum por representar o homem comum, faz-se imortal porque se dá em sacrifício, ascende à bem-aventurança por causa de uma maldição, e se faz vitorioso à medida em que perde a batalha contra seu próprio destino. É aquele que, ao confrontar-se com a divindade, adquire o direito de ingressar numa dimensão superior da própria consciência, através do sofrimento. Esse sofrimento denomina-se *páthos*; a forma de reagir a ele, o comportamento do herói (*éthos*), proporciona a descoberta (*máthos*) do bem e do mal, o que leva à purificação (*kátharsis*). Através do *páthos* imposto pelo destino, o herói desenvolve uma atitude (*praxis*), de onde se origina e sobre a qual se organiza a ação (drama). O mais importante na tragédia, o conflito entre homem e divindade, chama-se *ágon*, cuja seqüência denomina-se *agonia*.

⁵¹ A Tragédia Grega, Ed. Perspectiva, p.27.

Sob a perspectiva do arquétipo, como já havíamos assinalado, noções como causa e efeito perdem completamente o sentido. Utilizemo-nos da lenda de Édipo como exemplo, devido a sua popularidade nos dias de hoje: as pessoas pensam normalmente que o herói foi punido por causa dos crimes de parricídio e incesto; um gesto ocasiona o outro, uma causa gera um efeito, como reza a lógica moderna. Seguramente, esta interpretação é por demais simplista: se for para projetarmos a lógica "tridimensional" dos mitos na "bidimensionalidade" do mundo profano, teremos a causa e o efeito como os dois valores pertencentes a esse mundo bidimensional, mas trata-se de uma ilusão. Poderíamos simplesmente subverter essa ordem mesmo sem sair das amarras da lógica formal, através do argumento seguinte: se todos os gestos do herói são induzidos pelos deuses, a seqüência de seus atos perde sua importância, pois tanto faz dizermos que Édipo é punido por haver matado o pai, quanto que Édipo matou o pai para poder ser punido pela divindade, uma vez que seu destino já estava traçado pela moira.

Tanto uma quanto a outra interpretação nem de longe atingem a lógica transcendente do mito. Todas as ações de Édipo giram em torno de um arquétipo que lhe serve de centro: dentro da lógica arquetípica, como já tivemos oportunidade de assinalar, todos os personagens míticos são imagens divinas, e por esse motivo consiste num erro grave atribuir-se à vontade humana qualquer gesto por eles cometido. Podemos dizer que o citado herói repete Cronos, que derrota seu pai Urano⁵²; dentro da lógica do arquétipo, Édipo não faz isso porque o deseje, mas porque está fadado a fazê-lo, e esta é a sua única alternativa. Faz parte da sina do deus que nasce ser perseguido pela figura paterna, burlar essa perseguição e sagrar-se vencedor ao final do processo. Por

⁵² Vale assinalar que as Erínias, divindades que perseguem Édipo por seu crime, nascem do sangue vertido por Urano nesse momento primordial.

mais estranho que possa parecer para a mente moderna, o que realmente importa no mito são os atos arquetípicos, e não quem os comete, porque a individualidade tal como a concebemos não possui sentido algum nesta dimensão da realidade. Esta é a essência da Tragédia: não importa quem é o ator, e sim o personagem que ele representa, e o protagonista desse drama, exceto na sua aparência superficial, não é um ser humano, e portanto seus atos, quais sejam eles, não se originam da vontade humana.

Esta lógica impessoal cabe perfeitamente ao homem comum: compreender a tragédia é compreender a si mesmo. É desvendar o sentido da trama da moira, fazer-se consciente do próprio papel no palco da vida. Consiste em descobrir qual o arquétipo a que se está subordinado, e qual nosso quinhão na tarefa de "ajudar a Deus" no ato criador. A partir daí, o *ánthropos* transforma-se no *anér*, o iniciado, e o *idiotés* no *demiurgós*. Quando a máscara é retirada, morre o homem, surge o deus, o ator dilui-se em puro ato, e Psiquê, a frágil borboleta, sai de seu casulo alçando vôo para os divinos campos da eternidade.

3. Individualidade e Karma

Com efeito, o corpo é um e, não obstante, tem muitos membros, mas todos os membros do corpo, apesar de serem muitos, formam um só corpo

I Coríntios 12:12

Cada partícula consiste em todas as outras partículas

Princípio da teoria *bootstrap*, na Física subatômica

Creio que seria impossível discutirmos o conceito de individualidade professado pelos povos antigos sem antes estudarmos a sua noção sobre a alma coletiva, à qual os gregos denominavam *génos*. Essa palavra possui uma ampla tradução: nascimento/ tempo, lugar ou condição de nascimento/ origem, descendência/ raça, gênero, espécie/ família, parentela/ filho, rebento/ povo, nação, tribo/ sexo/ geração, idade. Porém, esse termo vai muito além, em seu significado, do que a pura e simples tradução poderia nos oferecer. *Génos*, como origem, descendência ou família, refere-se a algo mais que um simples agrupamento de pessoas ligadas pela consangüinidade - não custa lembrar que a concepção de entidades isoladas é desconhecida no mundo antigo. Trata-se antes de mais nada de uma alma coletiva, ou de um "corpo místico", do qual cada indivíduo consiste em um membro. Assim como os membros de um corpo, apesar de uma relativa autonomia, são inseparáveis do todo e subordinados às ordens da "cabeça", cada elemento do *génos* está subordinado a algo que hoje poderíamos chamar de inconsciente familiar. Portanto, os atos de cada um não consistiam em meros atos individuais, tanto quanto a moira (destino) individual constituía-se numa quota da moira coletiva; essa quota, inclusive, estava subordinada aos atos

dos antepassados, de maneira que o destino de cada um apoiava-se sobre a estrutura do géno.

A noção de que as faltas paternas podem ser pagas pelos filhos está presente em todas as tradições mítico-religiosas. No Rig-Veda lemos a seguinte passagem: "Afasta de nós a falta paterna e apaga também aquela que nós cometemos". Na tragédia grega Hipólito, Teseu lamenta: "Ai, que dor! Ai! Que tristes sofrimentos! A sina que carrego vem de longe; é castigo infligido pelos deuses aos desvarios de algum dos ancestrais". No Antigo Testamento, temos por exemplo o Êxodo 20:5: "Eu sou o Senhor, teu Deus, um Deus ciumento, que vingo a iniquidade dos pais nos filhos, nos netos e bisnetos daqueles que me odeiam". Diz o Levítico 26:39: "Os que sobreviverem, consumir-se-ão, por causa de suas iniquidades, na terra de seus inimigos e serão também consumidos por causa das iniquidades de seus pais, que levarão sobre si". Outras passagens que versam sobre o mesmo tema são Gên.9:6 e 11:1, 49:3, Jz.9:2, Jos.7:24 e 22:17, Jer.14:20, Sal.106:6, Eclo.41:7, 2 Sam.5:1 e 21:5, Deut.5:9, Núm.14:18 e Êx.20:5 e 34:7.

Até aqui, tudo aparenta estar perfeitamente explicado: o homem antigo, por seu carácter eminentemente supersticioso, acreditava que as culpas dos ancestrais recaíam sobre seus descendentes, tal como uma tara genética. Interessante observar que tais apreciações advêm até mesmo de pessoas que professam a doutrina do pecado original! Porém, a questão é muito mais complexa do que afirma por exemplo Michel Berveiller, que enxerga uma "transposição para o plano espiritual e moral dessa lei da hereditariedade, que se pode constatar no mundo físico, dessa transmissão de uma geração para outra, das características biológicas e especialmente das doenças, das taras".⁵³ Observe o leitor como a influência do raciocínio linear cartesiano obstrui

⁵³ A Tradição Religiosa na Tragédia Grega - São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1935.

nossa visão quanto ao entendimento da mentalidade dos antigos. O *génos* não trata de uma lei "genética", ou seja, de qualidades ou taras que se transmitam de geração a geração; o máximo que poderíamos declarar em relação a esta idéia é que ela consiste numa projeção no plano de uma idéia "tridimensional", tal como sucede nos mitos, conforme explicamos no primeiro capítulo. Ali s, todos os erros e injustiças cometidos contra a produção mítico-religiosa dos antigos se resume nessa "cegueira dimensional" que ataca o homem moderno.

Para uma visualização mais fácil do problema, imagine o leitor uma árvore genealógica, que exponha numa folha de papel todo um quadro ancestral de um herói. A colocação desses nomes em um mesmo plano ajuda-nos a eliminar a noção de tempo, essa entidade ilusória e descartável; por isso, tente agora imaginar que todas as pessoas ali retratadas representem uma peça teatral, ou seja, uma tragédia, dramatizada num único momento! O "roteiro" dessa peça consiste na moira do grupo familiar, e seus membros nos "atores"; o papel individual é o quinhão que o destino reserva a cada um. Em se tratando de uma família "exemplar", isto é, da família de um herói, essa peça constituir-se- em um arquétipo.

Esse arquétipo deverá ser dramatizado pelo *génos* escolhido para tal função, em que o herói constitui-se no eleito para a irrupção da "personalidade divina" no plano manifesto. O mundo divino anseia por manifestar-se, e o homem consiste no instrumento de sua aparição. Destarte, as vicissitudes na vida do herói não são desgraças, mas símbolos de uma dramática transcendental.

No pensamento hindu, repete-se o mesmo tema no mito da criação do mundo através do auto-sacrifício de Brahma. Ele desempenha sua tarefa através de seu "poder criativo mágico", chamado Maya no Rig-Veda. Se o homem cair no encantamento de Maya, tornar-se- presa da ilusão de

que o mundo observável é real. Esse processo através do qual Deus torna-se mundo, após o que o mundo deve tornar-se Deus, chama-se Lila, "a peça divina"; o mundo em que vivemos é considerado o palco onde a mesma se desenrola. A força dinâmica dessa peça é o *Karma*, termo que significa ação. Segundo o Bhagavad Gita, "Karma é a força da criação, de onde provém a vida de todas as coisas" (8:3). O Karma é o princípio ativo de Lila, a ação do Universo como um todo orgânico, onde tudo se encontra intimamente ligado. A superstição religiosa moderna, tal como procedem os espiritualistas em geral, com sua ânsia dualista, classificou atabalhoadamente o Karma como algo negativo, a carga que devemos suportar devido a faltas cometidas em outros tempos. Essa concepção, embora não de todo errada, peca pelo reducionismo, pois o Karma está acima do Bem e do Mal, coisa que dificilmente uma pessoa de formação judeu-cristã poderá compreender. Imagine-se que faça parte de nosso destino atravessar um rio; se, enquanto uns procurassem perceber o sentido da correnteza, para nadar de acordo com ela e assim chegar à outra margem, outros estupidamente se obstinassem em nadar sem nenhum critério, cegos pelo pânico, alguém poderia classificar como má essa mesma correnteza?

Por todas as razões expostas, podemos perceber o quanto é fácil pecar pela simploriedade no que trata de compreender a produção mitológica. A cada passo, somos tentados a incorrer em engodos tais como a crença no tempo linear, no bem e no mal, na causa e no efeito, ou na individualidade. Somente uma abordagem holística do tema possibilita-nos perceber os papéis ditos individuais como subordinados ao destino coletivo, ou seja, a uma tragédia urdida pelos deuses, da qual todos se constituem em simples atores. Aqui, importam os atos, e não quem os comete. Os filósofos, os autores trágicos e os iniciados nos pequenos mistérios sabiam disso. Sobre o assunto, Aristóteles é

taxativo: "O elemento mais importante é a trama dos fatos, porque a tragédia não é a imitação dos homens, mas das ações de vida, felicidade ou infelicidade".⁵⁴ No Novo Testamento, temos em João 9:2 o melhor exemplo desse princípio na pergunta dos discípulos a Jesus, acerca da cegueira de um homem que se lhes apresentava para a cura: "Mestre, quem pecou, ele ou seus pais, para que nascesse cego?" A resposta de Jesus é cheia de mistério: "Nem ele nem seus pais pecaram, mas é para que nele sejam manifestadas as obras de Deus".

⁵⁴ Esta forma de ver já atingiu o mundo da Física subatômica, sendo comprovada diariamente nos experimentos dos cientistas. Fritjof Capra escreve sobre esse assunto de uma forma poética: "No nível subatômico, as inter-relações e interações entre as partes do todo são mais fundamentais do que as próprias partes. Há movimento, mas não existem, em última análise, objetos moventes; há atividade, mas não existem atores; não há dançarinos, somente a dança" (O Ponto de Mutação, Cultrix, p.86).

CAPÍTULO V

A INTERPRETAÇÃO HOLÍSTICA DOS MITOS, OU OS LIMITES DA PSICANÁLISE

*A mente serena do sábio é
um espelho do céu e da terra
- o espelho de todas as
coisas*

Chuang Tsé

*A divindade é una, porque é
infinita; é tríplice, porque
está sempre se manifestando*

Ditado cabalístico

1. O Triplo Logos

Aquele que cria incessantemente os mundos é tríplice. É Brahma, o Pai; é Maha-ya, a Mãe; é Vishnu, o Filho. Essência, Substância e Vida. Cada um traz em si os dois outros e todos os três são Um no Inefável

Os Upanishads

A apresentação da divindade como uma trindade é por demais comum na religião universal: à guisa de exemplo, temos na Índia, Brahma, Shiva e Vishnu; no Egito, Osíris, Ísis e Horus; na Pérsia, Mitra, Mazda e Ariman; no cristianismo, temos Pai, Filho e Espírito Santo, etc.

Na Índia, a antiga trindade védica, composta por Vâyu, Agni e Sûrya, é substituída no panteão moderno por Brahma, o Criador, Vishnu, o Conservador, e Shiva, o Destruidor. Reza o Padma Purâna: "No princípio, o grande Vishnu, desejoso de criar o mundo inteiro, converteu-se em três: criador, conservador e destruidor. A fim de produzir este mundo, o Espírito Supremo emanou do lado direito de seu corpo, como Brahma; em seguida, a fim de conservar o universo, produziu de seu lado esquerdo o deus Vishnu, e para destruir o mundo, produziu o eterno Shiva do meio de seu corpo. Alguns adoram Brahma, outros adoram Vishnu e outros Shiva; porém Vishnu, um e contudo três, cria, conserva e destrói. Portanto, o piedoso não deve fazer diferença entre os três".

Tais trindades não se referem a pessoas, mas a princípios divinos: embora essencialmente una, a divindade se manifesta sob três atributos básicos que os gregos denominaram Logos. O primeiro Logos representa a Vontade divina, que se expressa a nível objetivo como a Lei. O segundo, o Amor e a Sabedoria em seu sentido mais amplo,

que se manifesta no mundo objetivo como Energia e Vida. O Terceiro Logos, por sua vez, representa a Inteligência divina que no plano objetivo se expressa como Forma. Esses três princípios manifestam-se em todos os âmbitos da realidade, sempre definido em tríadas como Vontade, Sabedoria e Atividade; Vida, Expressão e Forma; Espírito, Mente e Matéria; Percebedor, Percepção e Percebido; Sujeito, Verbo e Objeto, etc. Aristóteles diz que são necessários três princípios para um corpo natural tornar-se objetivo: privação, matéria e forma, onde "privação" consiste no protótipo astral daquilo que viria a se manifestar.

Esses três princípios, que regem o mundo visível e o invisível, são chamados Pai, Mãe e Filho na linguagem esotérica, onde o Pai representa o Princípio Criador ou a Criação, a Mãe a Conservação, e o Filho, por sua vez, a Destruição. Podem ser detectados em todas as manifestações da natureza, tais como: manhã, tarde e noite; nascimento, crescimento e morte; semente, polpa e casca; semeadura, cultivo e colheita, etc. Os romanos colocaram-nos até mesmo no calendário, representados pelos meses Janeiro, Fevereiro e Março: o primeiro refere-se ao deus Ianus, símbolo do princípio criador, o Pai; o segundo, referente a Februa, deusa da fecundidade, a Mãe divina; o terceiro, a Marte (Mars), ao mesmo tempo deus agrário e da destruição, elementos que já associamos entre si anteriormente.

A idéia básica acerca do triplo Logos é que o Filho acaba destruindo o Pai. A simbologia não é tão difícil de se detectar: o Filho, como a Forma, delimita aquilo que no nível espiritual é ilimitado, para poder dar contorno a todas as coisas. Daí se tira o mito de que o filho castra seu pai divino, como Cronos castra Urano; qualquer indício de violência ou paixão neste gesto constitui-se numa alegoria, pois este processo reflete uma lei universal e impessoal, portanto acima das emoções humanas.

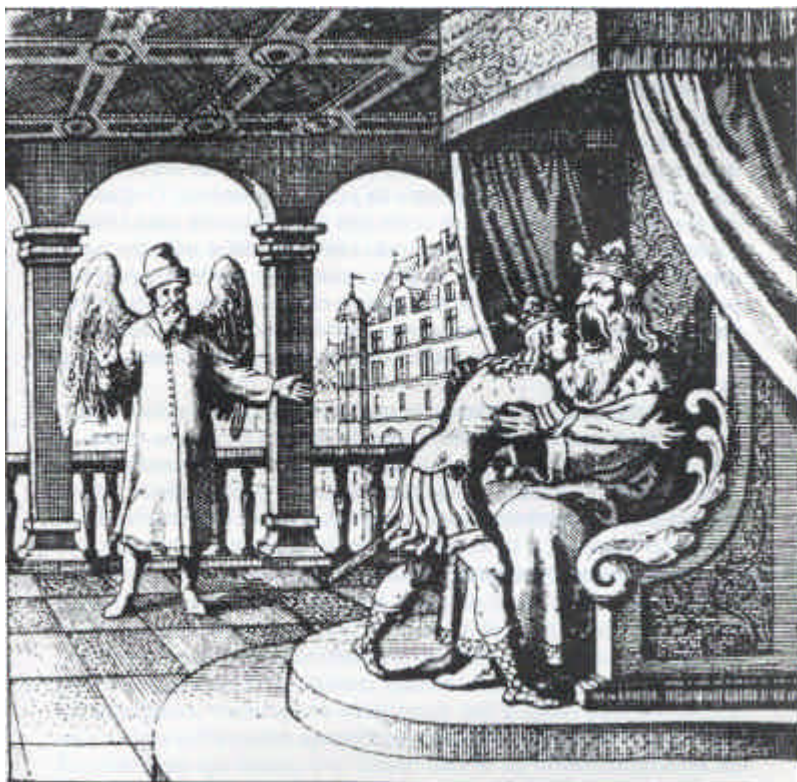


Saturno (Cronos) devorando os Filhos, de Goya.

Um exemplo que costumo apresentar é o da tríada constituída por Verbo, Sujeito e Objeto. Pensemos na frase: "A pedra é quadrada". O sujeito, pedra, é o material a ser "esculpido", o elemento passivo que entra em movimento a partir de sua junção com o verbo. Equivale à matéria primordial que necessita de um princípio organizador para ganhar a forma. Em outras palavras, o elemento feminino, a Mãe, precisa do concurso do elemento masculino, o Pai, para dar à luz uma idéia. Observando a frase construída até aqui "A pedra é...", vê-se que verbo e sujeito clamam por um terceiro elemento para que uma idéia se manifeste. Esse terceiro elemento, o Filho, completa a frase: "A pedra é quadrada". No entanto, ao determinar a forma da pedra, tal adjetivo delimita tanto o verbo quanto o sujeito, pois estabelece o que a pedra deverá ou não ser.

O Pai, como princípio de todas as coisas, gera através da Mãe o mundo manifesto, o Filho. Sobre esse mistério versa a famosa parábola de Jesus, conhecida como a do filho pródigo. Certa vez, um jovem pediu a seu pai a parte da herança que lhe cabia, pois pretendia percorrer o mundo. Depois de muito tempo fora de casa, dissipara todos os seus bens, caindo na mais absoluta miséria. Então, supostamente arrependido, tornou à casa paterna, onde foi efusivamente recebido pelo pai aflito. No Evangelho de Lucas 15:23, o pai exclama: "Trazei o novilho cevado e matai-o; comamos e festejemos, pois este meu filho estava morto e tornou a viver; estava perdido e foi reencontrado!"

A mesma parábola, relatada pelos alquimistas, torna explícito um elemento que se encontra oculto por elipse no Evangelho: o Pai, quando o Filho a ele retorna, devora-o completamente, da mesma maneira que procede Cronos na Mitologia Grega. O *Musaeum Hermeticum* recita:



Alegoria alquímica: o pai devorando o filho.

"Meu filho, sem ti estava morto, e a minha vida corria grande perigo. O teu regresso faz-me reviver, e enche-me o peito de alegria. Mas, quando o filho entrou na casa do pai, o pai apertou-o contra o peito, e com excessiva alegria devorou-o" (Frankfurt e Leipzig, 1749).

O Pai devorando o Filho simboliza o retorno do manifesto à sua origem no imanifesto, enquanto que o Filho ao matar, castrar ou devorar a carne do Pai simboliza o caminho inverso, criação e manifestação. Ambos os processos se alternam no universo, onde criação e destruição ocorrem simultaneamente em todos os planos da realidade.

Como se pode perceber, os mistérios ocultos sob os mitos que envolvem uma trama entre pai, mãe e filho, tal como sucede na lenda de Édipo, podem ser associados antes de tudo a um drama cósmico. A "morte" que o filho inflige ao pai não tem coisa alguma a ver com desejo ou quaisquer paixões, pois o mito expressa nada mais que uma lei universal, cósmica, e portanto, queiram-no ou não os psicanalistas, transcendente ao limitado plano da alma humana.

Cabe-nos agora desenvolver ainda mais os conceitos acima apresentados, de modo a mostrar os caminhos que percorre a essência divina até chegar à plena manifestação. O Um, para se manifestar, divide-se em uma dualidade ou polaridade, que experimentamos como Masculino e Feminino, Bem e Mal, Espírito e Matéria, Causa e Efeito, etc. A inter-relação entre esses dois elementos constitui um terceiro, que as antigas religiões comumente chamam Filho. Esses três elementos, presentes na matéria diferenciada, constituem os que os hindus denominaram *sattva* (a pura quiescência), *rajas* (atividade e desejo) e *tamas* (paralisação e decadência). Estas são as três *gunas*, os três modos ou qualidades da *prakriti* (matéria). O quaternário formado pela união entre esses três princípios em uma Unidade dá ensejo à manifestação do mundo objetivo, daí o número quatro estar invariavelmente ligado ao plano material⁵⁵. Podemos perceber, por exemplo, o quaternário nos quatro elementos da matéria (fogo, terra, ar e água), nos quatro pontos cardeais (norte, sul, leste, oeste) e nas quatro dimensões do mundo observável (comprimento, largura, altura e tempo).

A triplicidade unida ao quaternário perfaz o septenário, conforme três mais quatro igual a sete, dando origem a todas as coisas. Assim, nada mais sublime que

⁵⁵ Três elementos podem se agrupar apenas em quatro combinações, sem que as mesmas se repitam. Se tratamos por exemplo de combinar A, B e C teremos como resultado AB, AC, BC e ABC.

mostrar Deus criando o mundo em sete dias simbólicos. Para poder se manifestar, o espírito desce à forma por estes sete caminhos, promovendo as divisões septenárias da cor, das notas musicais, e os sete níveis de consciência do homem, conforme veremos em seguida.

2. O Septenário Sagrado

Deus concluiu no sétimo dia a obra e no sétimo dia descansou, depois de toda obra que fizera

Gênesis, 2:2.

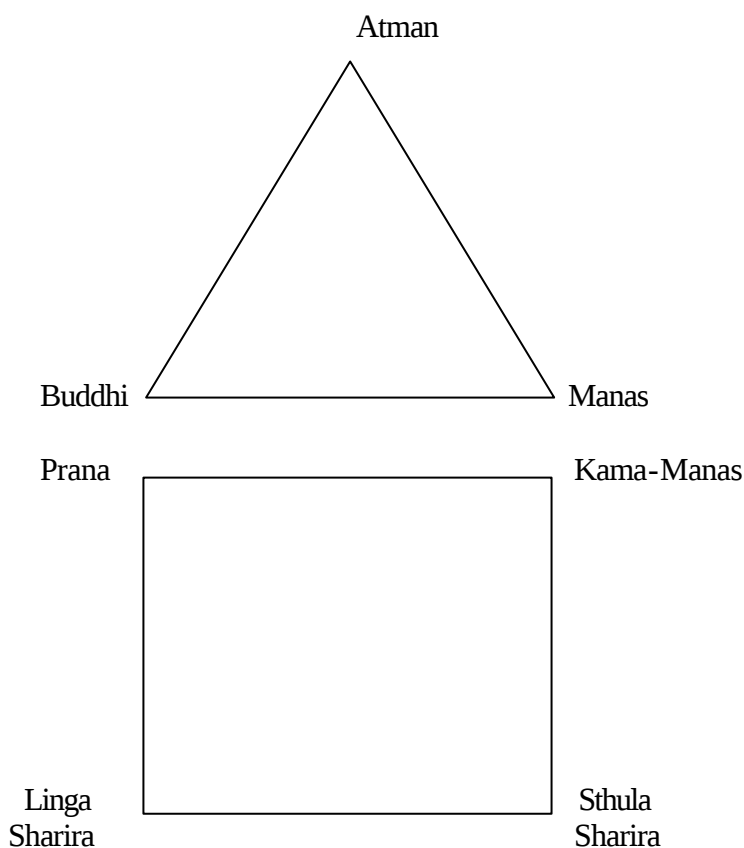
Hoje em dia, estamos de tal forma acostumados a pensar no homem como uma dualidade, que a divisão entre alma e corpo torna-se um dogma inquestionável. Por causa dessa cisão do ser humano em dois aspectos representando o material e o imaterial, é que princípios como a alma e o espírito, que de início constituíam-se em coisas diferentes, tornaram-se sinônimos. Até mesmo para o cristianismo, a alma e o espírito aparecem como elementos diversos, depois fundidos em um único, por conveniência da doutrina dualista que viria a se consolidar mais tarde.

Paulo de Tarso, em uma de suas cartas à comunidade de Tessalônica, expressa essa visão tríplice da natureza do homem: "O Deus da paz vos conceda santidade perfeita; e que o vosso ser inteiro, o espírito, a alma e o corpo sejam guardados de modo irrepreensível para o dia da vinda de Nosso Senhor Jesus Cristo" (I Tess. 5:23). Pensamento equivalente aparece na carta aos Hebreus, 4:12: "Pois a Palavra de Deus é viva, eficaz e mais penetrante do que qualquer espada de dois gumes; penetra até dividir alma e espírito, juntas e medulas". Essa divisão ternária do homem era conhecida no cristianismo primitivo, aparecendo mesmo nos escritos de alguns expoentes da Igreja, tais como Orígenes e Clemente de Alexandria.

Tal abordagem reflete o pensamento grego, que divide o homem no que chamou de soma (corpo), *psyché* (alma) e *nous* (espírito). *Psyché*, que pronunciamos psiquê, representa aquilo que hoje entendemos como personalidade, estando relacionada com a história e a memória individuais; é a sede

do desejo e das paixões humanas, e portanto do aspecto menos sutil do homem. Quando as antigas tradições dizem que o iniciado deve morrer para obter a vida eterna, é à morte da psiquê que elas se referem, e não à morte do corpo. Nous, o espírito, designa o aspecto superior do homem, a mente ou a consciência divina. Esse nome foi emprestado do Egito, onde se chamava Nout, e contrapunha-se à natureza inferior da psiquê. Ao contrário desta última, o nous consistia na essência divina, e portanto imortal, existente no homem, o único aspecto verdadeiramente perene em sua constituição; o nous transcende a individualidade tal como a conhecemos, e corresponde a uma realidade transpessoal; ao atingir o nous, o iniciado perde a sua identidade por fundir-se ao divino, daí apresentar-se a iniciação como uma morte simbólica.

O pensamento hindu efetua uma divisão ainda mais rica e complexa do ser humano, que aparece classificado em sete princípios, chamados *Sthula-sharira* (o corpo físico), *Prana* (detentor da energia vital), *Linga-sharira* (o emocional), *Kama-manas* (a alma animal, sede dos instintos e paixões, a mente de desejos), *Manas* (a mente pura, a alma humana em seu sentido mais amplo), *Buddhi* (a alma espiritual), e *Atman* (a Mônada, o Espírito, a centelha divina). Os quatro primeiros princípios fazem parte do chamado quaternário inferior, ou seja, constituem-se nos aspectos inferiores da natureza humana, presentes no homem não-iniciado. Os três últimos, por sua vez, formam a chamada tríada superior, representando o aspecto divino presente no homem, que somente surge a partir da iniciação. O primeiro grupo constitui a personalidade, enquanto que o último expressa a individualidade divina. Os sete princípios podem ser representados por um triângulo, símbolo da tríada superior, sobre um quadrado, símbolo do quaternário inferior, como está esquematizado em seguida.⁵⁶



O quadrado encimado por um triângulo aparece em diversas construções antigas, como os templos gregos, a esfinge e as pirâmides egípcias. Essa simbologia expressa o mistério de como o Um divino (representado pelo vértice da pirâmide) divide-se em três (o plano espiritual, representado pelo triângulo que constitui os lados) e se manifesta nas quatro dimensões da matéria (representado pela base), ou seja, comprimento, largura, altura e tempo, originando o mundo observável. As cerimônias de iniciação feitas na

Grande Pirâmide dramatizavam a jornada do homem desde a base do quaternário inferior até o cume da tríada superior, onde se confundiam homem e divindade.



O triângulo sobre o quadrado aparece tanto na esfinge, quanto nas pirâmides do Egito.

Os templos egípcios guardam até hoje, nas características de sua construção, a simbologia referente à trajetória que o discípulo deve percorrer até o encontro com o Eu divino. Conhecedores da divisão septenária do homem, os egípcios a representaram nos diversos compartimentos de seus templos, conforme descreverei sucintamente a seguir⁵⁷.

A primeira fase da iniciação, correspondente ao corpo físico, é representada pela avenida das esfinges que se colocam diante da entrada do templo. Até aqui, o candidato constitui-se num indivíduo profano (cf. o latim *pro-fanum*, ou seja, "antes do templo"), até que consiga adentrar o recinto sagrado. As esfinges têm a dupla função de guardar a entrada do templo, impedindo a passagem daqueles que não o merecem, enquanto que ao mesmo tempo indicam a porta de entrada do mesmo. Nos mitos, esta fase pode ser detectada nas viagens empreendidas pelos heróis, nas quais têm que se defrontar com monstros ou salteadores no meio do caminho. Teseu, quando viaja de Trezena para a Ática, ou Édipo, quando se defronta com a Esfinge a caminho de Tebas, dramatizam este mistério. O mesmo papel cumprem os monstros guardiões tais como os dragões que se postam à porta de lugares sagrados ou protegem uma árvore miraculosa.

O segundo estágio, *prana* ou energia vital, está representado pelo pórtico do templo. Essa entrada pode ter dois mastros com bandeiras, ou duas pilastras, ou estátuas; qualquer desses símbolos mostra a ilusão da dualidade de que está presa a consciência do homem comum. Os mitos mostram esta passagem quando o herói chega à cidade e adentra o palácio real, grande parte das vezes a casa paterna, que representa a morada do deus-pai.

⁵⁷ Para não apresentar nomes em excesso no texto, o que poderia confundir o leitor, deixei para enumerar em nota de rodapé a divisão septenária egípcia, cujos elementos coincidem quase perfeitamente com os da concepção hindu. São eles: Khat, Khaibit, Ka, Ab, Ba, Akhu e Sahu.

O terceiro, emocional ou astral, representa-se por um pátio aberto, ao ar livre, de onde se pode observar parte do céu. Essa porção de céu que pode ser vista pelo neófito representa a sua moira, ou seja, a sua quota no destino da Humanidade, ou o seu karma, na terminologia hindu. Tal pátio encontra-se repleto de múltiplas colunas, símbolos da ilusão da multiplicidade que nos acomete no mundo do fenómeno, geradora das diversas vicissitudes da vida, das diversas emoções e desejos que se entrecrocavam no seio de um ego multifacetado. Os mitos aludem a esta fase com a entrada nos bosques e florestas misteriosos onde o herói se perde, ou nos labirintos sagrados⁵⁸.

O quarto estágio, o mental, é o da chamada sala hipóstila, intermediária entre a parte mais oculta do templo e o mundo exterior. Corresponde a um momento de profunda introspecção, como um retiro para o deserto ou montanha, onde o candidato se prepara para adentrar aos grandes mistérios da tríada superior.

O quinto estágio, da mente pura, está representado pela Sala da Barca, que simboliza a passagem do quaternário inferior para o ternário divino. Os mitos aludem a esse momento nas viagens marítimas como a de Ulisses, nas travessias de rios como a de Jacó, ou naquelas em que se apresenta um barqueiro como Caronte. Este estágio, que os egípcios chamam Ba, é também representado por um pássaro, símbolo da alma, que se dramatiza nos mitos como uma ave divina que rapta o iniciado, ou o possui sexualmente: na

⁵⁸ O exemplo de Teseu é altamente instrutivo: ele penetra no labirinto de Cnossos, e mata o Minotauro com o *labrys*, a acha de dois gumes. O machado ou a espada de dois gumes, a que se refere Paulo de Tarso no já citado Hebreus 4:12, é o instrumento com que o herói separa a alma individual e mortal do espírito eterno e impessoal. O Minotauro representa a parte perecível do próprio Teseu que, ao derrotá-lo, vence a si mesmo. Este mesmo símbolo está presente no Dhammapada: "Derruba a floresta dos desejos, não apenas uma árvore, pois o perigo está na floresta. Se derrubares a floresta e cortares suas raízes, então, Bikshu, estarás livre, no caminho da liberdade". É esta "floresta dos desejos" que a sala das colunas representa.

Mitologia Grega temos por exemplo o encontro entre Zeus e Ganimedes, Zeus e Leda, a Esfinge alada e Édipo.



O Menino Moisés no Nilo.

O sexto estágio, o Buddhi ou intuicional, representa-se pelo santuário propriamente dito, onde o candidato se comunica com o invisível, enquanto que o último, o referente à Mônada divina, aparece nas aberturas no teto por onde adentra o sol, símbolo da consciência divina.

De início, a tríada encontra-se desconectada do quaternário, este último constituindo a única dimensão disponível ao homem comum. Para deixar o quaternário e adentrar à tríada superior, dever-se- construir uma ponte, chamada pelos hindus de *Antahkarana*; a raiz sânscrita expressa pelas consoantes presentes na palavra exposta, NTKR, aparece por exemplo no nome de Caronte (Charon), o

barqueiro que leva as almas para o outro lado do rio Estige, na Mitologia Grega, ou no de Anti, o barqueiro egípcio. Os mitos dos heróis, como já vimos, mostram a trajetória do candidato nesse processo de diversas maneiras. O herói dramatiza sua travessia espiritual através de viagens marítimas, a entrada em templos e labirintos, o combate com monstros guardiões, a travessia de rios ou florestas, de um sacrifício na montanha, etc. Sobre o suposto abandono na montanha, resta ainda algo a dizer. A montanha onde se deixa o herói, invariavelmente um lugar sagrado, é o local onde o jovem será instruído por um mestre iniciado. O mais famoso entre os gregos é o centauro Quíron (Cheíron), cujo nome, como se pode perceber, contém a raiz sânscrita apontada acima. Os lugares elevados são os símbolos prediletos da escola iniciática, de valor simbólico equivalente ao do templo.

Tomando-se como exemplo mais uma vez a conhecida lenda de Édipo, podemos divisar nas peripécias do herói vários momentos que simbolizam o adentramento na tríada divina. O abandono do quaternário é mostrado pela primeira vez quando o herói, ainda bebê, é retirado da cidade de Tebas (símbolo do quadrado), exposto no monte Citeron (a montanha, devido a sua forma, é símbolo do triângulo), ou, numa versão alternativa, quando o mesmo é abandonado nas águas (o espaço intermediário entre as duas figuras, muito comumente representado pelas águas de um rio ou do mar). Depois, quando o menino é admitido na corte do rei Pólibo em Corinto, e também quando se casa com Jocasta por haver derrotado a Esfinge, de acordo com o prêmio estipulado pelo rei Creonte⁵⁹.

⁵⁹ O encontro com a Esfinge e o casamento com Jocasta, na verdade, representam o mesmo momento arquetípico, deslocado para duas cenas aparentemente diferentes.



Parecia-me ver pairar no espaço águia de penas de ouro, asas abertas, intensa a baixar o vôo.

Os nomes citados não são dados ao acaso pelo mito, contendo em si mesmos um surpreendente significado, pois reproduzem a passagem pela Antahkarana, de cujo nome se constituem em anagramas. Tanto o monte Citeron (Kithérón), quanto a cidade de Corinto (Kórinthos), o rei Creonte (Kréon, Kreontos) preservam a raiz sânscrita que se refere à passagem iniciática, representados pelas consoantes acima mostradas.

Essa passagem pode igualmente ser simbolizada por uma elevação a uma montanha divina, como aconteceu com Ganimedes, ao ser raptado por Zeus sob a forma de uma águia⁶⁰, ou pela fulminação por um raio. A águia e o raio são símbolos da divindade por excelência; a citada ave representa a sabedoria divina ou a mente superior, o Manas dos hindus⁶¹. No Édipo Claudicante, mostrei a travessia do Mar Vermelho, efetuada pelos hebreus, como um símbolo da iniciação, uma espécie de reprodução da façanha de Jacó, depois chamado Israel, ao atravessar o rio Jaboc. No Êxodo, 19:4, Javé se refere à passagem do Mar Vermelho de uma forma bastante sugestiva: "Vós mesmos vistes o que eu fiz aos egípcios, e como vos carreguei sobre asas de águia e vos trouxe a mim". No Deuteronômio 32:10, referindo-se a si mesmo, Moisés entoou o cântico: "Ele o achou numa terra do deserto, num vazio solitário e ululante. Cercou-o, cuidou dele

⁶⁰ Interessante observar que *aetós* (águia, em grego) designa também o portão de um edifício, o que se encaixa perfeitamente na simbologia em questão: a iniciação também é representada pela transposição de um umbral sagrado. Por outro lado, a elevação de Ganimedes aos 16 anos de idade é uma alusão ao septenário (conforme $1+6 = 7$).

⁶¹ Carlos Castañeda, no livro *O Fogo Interior* (Ed.Record, p.47), alude ao mesmo tema, ao atribuir ao seu mestre Don Juan as seguintes palavras: "... os antigos videntes, arriscando-se a perigos inimagináveis, viam realmente a força indescritível que é a fonte de todos os seres sencientes. Chamaram-na de Águia, porque nos pequenos vislumbres que podiam suportar, viam-na como algo que se parecia com uma águia branca e preta, de tamanho infinito. Viram que é a Águia que concede consciência. A Águia cria os seres sencientes para que estes vivam e enriqueçam a consciência que ela lhes proporciona com a vida. Eles também viram que é a Águia que devora essa mesma consciência enriquecida, depois de fazer com que os seres sencientes a abandonem no momento da morte".

e guardou-o com carinho, como se fosse a menina dos seus olhos. Como a águia que vela por seu ninho e revoa por cima dos filhotes, Ele o tomou, estendendo as suas asas, e o carregou em cima de suas penas". O herói babilônio Gilgamesh, em sua infância, foi raptado e criado por uma águia; o mesmo teria ocorrido com Acamenes, de quem deriva a nobreza persa, e com o grego Ptolomeu, filho de Lagos e Arsínoe. Dante, na Divina Comédia, passa por experiência equivalente, que assim descreve: "Parecia-me ver pairar no espaço águia de penas de ouro, asas abertas, intensa a baixar o vôo. Julgava-me na montanha em que Ganimedes aos seus abandonara, para subir ao seio do alto consistório... Depois de descrever algumas voltas e veloz qual raio, afigurou-se contra mim partir e para a região do Fogo Supremo alçar-me prontamente".⁶²

Uma idéia que persiste é a de que a iniciação se deve unicamente à vontade divina, que dirige o escolhido a seu destino de elevação. Deus toma em suas mãos aquele que será seu eleito; por isso mesmo, muitas vezes a iniciação fica representada por um arrebatamento amoroso, uma posse sexual da divindade para com seu tutelado. A Bíblia está repleta de passagens que se referem a Deus e ao povo escolhido como o esposo e a esposa, respectivamente, tal como o Cântico dos Cânticos. Marcos 1:11 mostra Deus se referindo a Jesus: "Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo". Isaías 42:1 diz: "Eis o servo que eu sustenho, o meu eleito, em quem tenho prazer".

Esse mesmo mistério se mostra nos mitos em que deuses se enamoram pelos homens, erroneamente interpretados como relacionamentos de natureza homossexual. Na Mitologia Grega, temos o amor de Zeus por Ganimedes, de Apolo por Jacinto, de Poseidon por Pélops, de Hermes por Cadmo, etc. Em meu trabalho anterior, aponte a relação entre o rapto de Ganimedes por Zeus e o de Crisipo

⁶² A Divina Comédia, Canto IX, verso 19.

por Laio, mostrando que o que o mito expressa como amor homossexual esconde uma simbologia da iniciação, onde o raptor se constitui no mestre do raptado. O Banquete, de Platão, tão mal compreendido hoje em dia, refere-se a este tipo de amor quando define o amor sublime de Afrodite Urânia, em contraposição ao amor comum preconizado por Afrodite Vulgar. Esse amor "do homem pelo homem" de que fala Platão consiste no amor do mestre para com seu discípulo, e não ao amor homossexual; essa deformação grotesca é motivada pela leitura ao pé da letra feita sobre uma profunda simbologia. Quando os Evangelhos apontam João como "o discípulo que Jesus amava" ousará algum cristão pensar em uma relação escusa entre ambos?

Contudo, a relação simbólica entre o amor mestre-discípulo e o amor homossexual não fica difícil de se estabelecer. O discípulo é penetrado simbolicamente pela sabedoria do mestre, de modo que muitas vezes as escrituras se referem aos mesmos, respectivamente, como a noiva e o noivo, a esposa e o esposo, a amada e o amante. Mesmo a Psicanálise conhece esta problemática ao estabelecer que o filho, durante o processo da castração simbólica, adota uma posição passivo-feminina perante o pai para poder ser penetrado pela lei paterna.

O sagrado septenário está presente em todas as coisas, visíveis ou invisíveis. Neste trabalho, bastará examinar, de uma maneira enxuta, suas manifestações no homem, para que possamos compreender um pouco mais as infinitas possibilidades da simbologia dos mitos. Há ainda uma outra manifestação do septenário, sem dúvida muito instrutiva, que podemos detectar no corpo humano. Trata-se dos centros de energia do corpo, que os hindus chamavam *chakras*. *Chakra* significa "roda" em sânscrito, dada a sua constituição que se assemelha a rodas ou vórtices de força vital.

Os *chakras* distribuem-se pelo corpo, nas imediações da espinha dorsal, constituindo-se em centros de energia de

diferentes faixas de vibração, tal como as sete notas musicais, e presidem a diferentes funções. O mais baixo deles, tanto em termos da localização no corpo quanto da faixa vibratória que possui, é o chakra chamado basal, sediado na base da coluna. Em seguida, vem o sacro, localizado na parte da coluna chamada pelo mesmo nome; o chakra solar fica ao nível do plexo solar; o centro cardíaco situa-se na coluna vertebral à altura do esterno.

Estes quatro chakras ditos inferiores compõem o já estudado quaternário, responsabilizando-se pelas funções menos sutis do homem, e estão associados aos quatro elementos da matéria. O chakra basal representa o elemento terra, e por isso preside a tudo o que é sólido no corpo, como os ossos, as unhas e os dentes. O sacro representa o elemento água, e por isso está ligado a tudo que é fluido, como o sangue, a urina, ou o sêmen. O centro solar preside ao fogo, e associa-se desde à temperatura do corpo até as funções digestivas. O centro cardíaco representa o elemento ar, e associa-se às emoções.

A tríada superior é representada pelos chakras da garganta, o frontal, localizado no centro da testa, e o coronário, situado à altura da glândula pineal, presidindo respectivamente ao elemento éter, à mente e ao espírito.

O desenvolvimento interior, a elevação espiritual do homem, a este nível, corresponderá ao que os hindus chamavam o despertar da Kundalini, a "serpente ígnea". Kundalini representa a mais elevada classe de energia disponível aos seres humanos, que fica enroscada no chakra basal ou da raiz. Para que se atinja o mais elevado potencial espiritual, essa mesma energia deverá ser liberada para elevar-se até o chakra coronário, onde proporcionará ao indivíduo um estado de iluminação antes insuspeitado.

Enquanto permanece atada ao chakra inferior, essa energia é chamada "o dragão vermelho", que os mitos gostam de representar como um réptil que guarda um local sagrado.

Nesta situação, ela estimula os órgãos reprodutores e proporciona a atividade sexual normal. Uma vez libertada, torna-se a Serpente Ascendente, a Serpente da Sabedoria, e flui para cima até atingir o chakra superior, e abrir o chamado Terceiro Olho, que proporciona uma visão que transcende à dos homens comuns. O fato de essa energia transcendental advir da primitiva energia sexual é que deu origem à superstição de que o sexo é pecaminoso, tal como apregoa a religião cristã. A abstinência sexual dos iluminados não é professada por questões da moral profana, e sim como um recurso de canalizar energia para se obter um estado superior de consciência, que não é atingido sem se pagar um certo preço. A castidade imposta "de fora para dentro" através de regras morais obtusas, tal como a que se impõe aos padres católicos, não possui a menor utilidade prática nem tem o menor valor espiritual. Como já disse o próprio Paulo de Tarso, "é melhor casar-se do que viver abrasado".

A Kundalini é representada enrolada na espinha dorsal, dividida em suas duas polaridades, masculina e feminina, respectivamente chamadas Pingala e Ida. O canal nervoso que lhes serve de conduto é chamado *sushumma* pelos hindus. Um dos símbolos da kundalini ascendendo ao redor da espinha é o Caduceu de Hermes, o bastão sagrado do deus condutor dos mortos da Mitologia Grega, que da mesma forma que a vara de Asclépios, apresenta duas serpentes entrelaçadas. Os sumérios possuíam um símbolo idêntico. Os mitos que mostram uma cobra enrolada numa árvore, por sua vez, como a do Paraíso, também aludem a essa sagrada serpente. O mesmo se dá na iconografia medieval, que costuma representar o Cristo crucificado como uma serpente de bronze enroscada numa cruz, tal como as figuras de Abraham le Juif (Paris, Bibl. Nat. Ms. 14.765, século XVI), ou no poema místico traduzido por Rémy de Gourmont (Goul, 130).

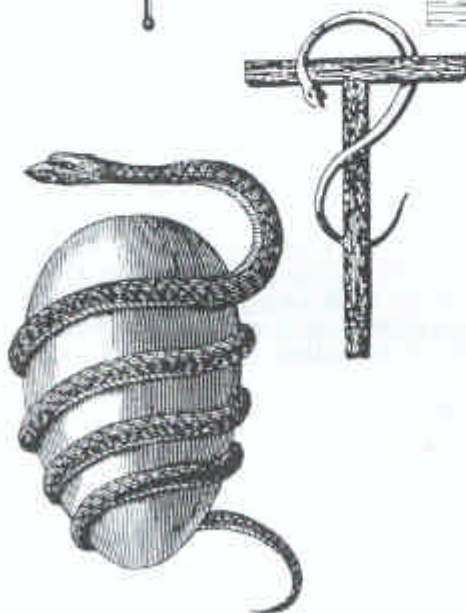
O aprisionamento da serpente no chakra basal é representado nos mitos de várias formas. A expulsão do Paraíso é apenas uma delas: "por causa da serpente", fica o homem alijado da bem-aventurança. Desse modo, a tradição popular, sem o menor respaldo bíblico, que liga o pecado original ao ato sexual, não fica totalmente desprovida de sentido, tendo-se em vista a relação entre a kundalini e a sexualidade. O chakra coronário é representado nos mitos como o Paraíso ou a Terra Prometida, cujos protagonistas almejam alcançar. Ele é o Éden, o Reino de Deus, a terra de Canaã, o Jardim das Hespérides, a Ilha de Ítaca de Ulisses, ou as terras do Lácio para Enéias.

Essa terra somente se atinge através de uma viagem penosa e farta de obstáculos, e seus caminhos são invariavelmente tortuosos, como as viagens de Ulisses ou de Enéias através do mar, ou de Moisés no deserto (). Esses trajetos tortuosos repetem o da divina serpente enrolada na árvore do sistema nervoso, ou no tronco da coluna vertebral⁶³. Esse ente mítico, encontramos em toda parte: ele é a serpente enrolada na árvore da ciência do Bem e do Mal, é o dragão que guarda o jardim abençoado das Hespérides, ou o jardim do rei Eetes, é a Píton que tem de ser sacrificada por Apolo, é o povo hebreu errante no deserto, é a serpente que se enrola na deusa Eurínome, no bastão de Hermes e no de Esculápio. É a serpente que se enrola no corpo de Buda, e as duas que pretendem matar o divino Hércules, ou as duas que saem dos ombros do deus mesopotâmio Ningiszida; é a cobra que abre os ouvidos do adivinho Melampo, ou as serpentes

⁶³ O monumento que Moisés ergue à serpente em Números XXI (conforme João III-14) refere-se a esta simbologia. O Egito e Canaã representam, respectivamente, os chakras basal e o coronário, que não se atinge sem imitar o caminho da serpente ascendente, tal como o trajeto vacilante do povo hebreu no deserto. Moisés (Moseh) representa Sushumma, o condutor da serpente; seu nome vem do egípcio *msi* (dar à luz), bastante condizente com o papel que desempenha. A etimologia popular de seu nome, como "salvo das águas", também se encaixa perfeitamente com a simbologia da iniciação, tal como vimos a poucas páginas atrás.

que criam o sacerdote Iamos, filho de Apolo, ou aquelas recolhidas pelo adivinho Tirésias. É Erecteu, o homem-serpente que reinou sobre Atenas em seus primórdios; é o Uraeus egípcio, que irrompe da cabeça das múmias sem idade, ou o rio Nilo enroscando-se entre as diversas cidades sagradas do Egito, da mesma forma que a Kundalini atravessa os sagrados *chakras*. É o Ouroboros dos alquimistas; é Quetzalcoatl, a Serpente Emplumada, da América pré-colombiana, ou a naja encantada pela flauta do faquir.

A serpente sagrada é mencionada em diversos poemas e orações. No capítulo 87 do Livro dos Mortos, lemos: "Eu sou a serpente Ba-ta, de longos anos, Alma da Alma, sepultada e nascida todos os dias; sou a Alma que desce à Terra". Os hindus, por sua vez, prestam a este ser, sob o nome de Uragas ou serpentes divinas, uma homenagem no Bhagavad Gita XI-15: "Em teu corpo, ó Deus, contemplo todos os deuses e as inúmeras variedades dos seres, à semelhança de Brahma, o Senhor, sentado em seu trono de lótus e todos os Richis e Uragas".



3. Arquétipo e Iniciação

Para seguir a trilha do conhecimento é preciso ser muito imaginativo. Na trilha do conhecimento, nada é tão claro quanto gostaríamos que fosse

Don Juan

As lendas dos heróis, como temos reiterado, ocultam arquétipos. Por esse motivo, torna-se possível, através de um estudo mais acurado, detectarmos e isolarmos a sua estrutura básica, uma vez que, por mais variadas que sejam, mantêm um denominador comum em suas narrativas. Aqui neste item, mais do que apontar esta essência, procuraremos interpretar a sua simbologia. Otto Rank, em seu livro intitulado O Mito do Nascimento do Herói, já se preocupa com o assunto, estabelecendo o que ele próprio denominou uma "lenda média" dos heróis, mostrando quais as características mais repetitivas nas mesmas. Aproveitando esses elementos apontados por Rank, acrescentei outros mais, obtendo a lista que se segue:

- a) O herói descende de pais da mais alta nobreza, ou mesmo reis; muitas vezes, é filho de um deus com uma virgem mortal;
- b) Sua origem é precedida de dificuldades, tais como a continência ou a esterilidade prolongada, o coito secreto dos pais, por causa de proibição externa ou de outros obstáculos;
- c) Há uma profecia, sob a forma de um sonho ou oráculo, que adverte contra o seu nascimento, comumente contra o pai ou contra algum representante deslocado;
- d) Via de regra, o recém-nascido abandonado nas águas ou na floresta, mais precisamente na montanha;

- e) Logo é socorrida e alimentada por uma fêmea animal ou por uma mulher de condição humilde, na maior parte das vezes de um casal de pastores;
- f) Transcorrida a infância, descobre sua verdadeira origem através de alguma revelação;
- g) Uma vez descoberta sua origem, é levado a realizar façanhas (indo em busca de sua terra natal, ou a serviço de algum nobre), com risco da própria vida, e sagra-se vencedor em todas elas;
- h) Ao final, obtém o trono ou o lugar que lhe compete desde o nascimento, muitas vezes trazendo a morte para o pai ou o substituto deste.

Trataremos agora de interpretar a simbologia de cada item, com o escopo de compreender por que os mitos dos heróis apresentam esses elementos em comum tão repetidamente, e qual o seu significado na estrutura do arquétipo que os rege.

Em primeiro lugar, o herói é filho de casais nobres porque estes representam deuses, constituindo-se estes últimos no paradigma de toda realeza. O menino que nasce é um pequeno deus, e filho de pai e mãe divinos. Os mitos que apresentam uma mãe mortal para o herói não são contraditórios a esta norma, pois a mãe humana, em contraposição a um pai divino, decorre de um *splitting* entre a natureza mortal e imortal do homem⁶⁴. O herói, como um "pequeno deus", em última análise representa o homem, que reúne em seu ser características imortais (o *nous*) e mortais (a *psychê*), representados respectivamente pelo pai e pela mãe. Pode-se compreender essa simbologia por outro caminho: o herói, como figura arquetípica, é fruto do *hierós-gámos* (o matrimônio sagrado, de que já falamos), onde o encontro

⁶⁴ Tome-se como exemplo o caso de Édipo, que tem como pai adotivo o rei Pólibo (que significa "o de muita vida") e como madrasta a rainha Mérope ("mortal"). Neste caso, a união entre os aspectos divinos e humanos na figura do herói estão plastificados nos próprios nomes de seus pais deslocados.

entre o deus e a mortal representam o conúbio entre o Céu e a Terra. Algumas vezes, o pai do herói tem um único encontro com a amante, e nenhum símbolo se presta melhor a representar a divindade do que esse "estrangeiro" que assim como surge desaparece nas brumas do tempo e do espaço, retornando para o plano de onde veio. Outra maneira do mito expressar a dupla natureza do herói é conferindo a este uma dupla paternidade: o herói é, simultaneamente, filho de um deus e de um homem, como acontece por exemplo com Jesus, apontado como filho de Deus ou de José, Héracles, filho de Zeus ou de Anfitrião, e Teseu, filho de Egeu ou do deus marinho Poseidon. Aqui vale a mesma explicação anterior, pois ambos os pais são produto de um *splitting* entre o aspecto humano e o divino do herói.

A virgindade da mãe, por sua vez, comumente expressa nos mitos, é uma alusão à deusa virginal comentada no capítulo II-5, que "sozinha" gera o Logos. Convém observar que não se trata de uma contradição os mitos mostrarem a mãe ora como virgem, ora como uma mulher casada, e seu pai ora como deus, ora como homem. Os argumentos cabíveis aqui já foram apresentados nos capítulos iniciais deste livro, onde demonstramos que a contradição no mito consiste em uma ilusão, que oculta um paradoxo.

As dificuldades que precedem o nascimento, mais precisamente a esterilidade ou continência prolongadas, também guardam um significado mágico. Os grandes patriarcas bíblicos se viram às voltas com a esterilidade de suas esposas. Na Mitologia Grega os exemplos são abundantes, desde o próprio Zeus, que observa uma continência de trezentos anos juntamente com Hera, a Laio, o pai de Édipo, que de início evita qualquer contato com Jocasta. A interpretação mais emergente para este símbolo, aplicado ao herói, é o de que a sua concepção repete o ato criador, que acontece após um período caótico, representado pela continência ou esterilidade. As implicações mais

profundas deste arquétipo exigiriam um outro livro, o que me obriga a resumir desta forma a sua interpretação. Todavia, não custa demarcar o território pelo qual transitaremos em outra ocasião: tal continência é motivada pelo medo que o pai tem de gerar a própria ruína; termina com uma cena de sedução, na qual acaba embriagado pela esposa, entregando-se a seus encantos. O resultado é dramático, e mais ou menos conhecido pelas pessoas mais íntimas da mitologia.

A proibição externa gira invariavelmente em torno de uma profecia nefasta, ou do medo do destronamento por parte do pai ou de algum equivalente simbólico. O arquétipo do filho que destrona o pai já foi suficientemente analisado no item anterior, e dispensa aqui maiores explicações.

O abandono nas águas ou na montanha, por sua vez, tem sido interpretado em vários setores deste livro, e em meu trabalho anterior. Poderíamos recordar, resumidamente, que este ato representa um ritual iniciático: enquanto o abandono nas águas ritualiza um batismo, que por sua vez remonta à criação do mundo a partir do oceano primordial, a montanha retrata a escola iniciática, onde o herói será preparado para sua missão futura. Também convém lembrar que estas cenas dramatizam a saída do quaternário inferior para o ternário superior, conforme explicamos anteriormente. De qualquer forma, o mais importante é sabermos que a exposição do herói, tal como é relatada nos mitos, não visa sua morte física, e sim a morte do eu inferior, objetivo final de toda iniciação. A idéia de que o pai pretende efetivamente eliminar o filho, deixemo-la para alguns psicanalistas e para todos aqueles que gostam de ler os mitos ao pé da letra.

Quanto a ser amamentado por um animal, uma mulher de condição humilde, ou mesmo uma prostituta, como no caso de Rômulo e Remo, tivemos já oportunidade de assinalar que se tratam de deslocamentos sucessivos da figura materna, por sua vez representante da Grande Mãe. Poderíamos declarar, em outras palavras, que essas mães

adotivas configuram a face telúrica da divindade cósmica que a mãe "verdadeira" representa⁶⁵. Os pastores, por sua vez, tão comumente presentes nas lendas do nascimento dos heróis, abrigam uma simbologia complexa, que resumiremos dizendo que estão relacionados ao caráter solar do mito do qual participam, tanto quanto os caçadores enfatizam uma simbologia lunar.

Toda a trajetória do herói em busca de seu destino, desde a descoberta de sua origem até os trabalhos que lhe são impostos, representam a busca que a alma empreende até sua origem divina. Quando esta busca é bem-sucedida, a *psiché* mergulha no *nous*, e com ele se confunde; isto é o que os mitos representam como a morte do herói. Da mesma classe são os *nostoi*, os mitos que relatam viagens que os heróis empreendem à sua terra natal, tais como Ulisses ou Enéias. Essa "terra natal" nada mais é do que o lugar de origem da alma, cujo atingimento consiste na aspiração máxima do herói.

A servidão imposta ao herói comporta igualmente uma simbologia complexa, da qual não falamos ainda o suficiente. Devemos ter em mente que a motivação do exílio e da servidão se alinham com a idéia de que o herói trará a destruição à figura paterna, que o encaminha a tais destinos.

O herói comete um delito (a maior parte das vezes um assassinato) que o obriga a exilar-se da terra natal, após o que acaba ficando a serviço de um tirano que vem a explorar seu trabalho. Outras vezes, é por apresentar algum perigo ao rei ou à coletividade que ele é obrigado a fugir. Na Bíblia, temos por exemplo Moisés, que por ter matado um egípcio, é obrigado a fugir para a região de Madian, onde se coloca a

⁶⁵ O conhecimento do mecanismo de deslocamento, explicado no primeiro capítulo, é que nos permite enxergar os pais adotivos como figuras deslocadas dos pais verdadeiros, proporcionando-nos chegar a resultados inesperados: no caso de Édipo, por exemplo, teremos que o herói é levado à montanha para ser educado, e volta para a casa paterna (onde os reis de Corinto constituem-se em figuras deslocadas dos pais).

serviço de Jethro. Jacó, por sua vez, foge de seu irmão Esaú, que pretendia matá-lo por ter sido roubado por aquele em seus direitos de primogenitura, e coloca-se a serviço de Labão. O próprio José, filho deste, acaba a serviço do faraó para escapar ao destino de ser morto pelos próprios irmãos, por motivos bastante semelhantes. Davi, por razões a princípio bastante estranhas, vê-se forçado a fugir da ira de Saul.⁶⁶

A Mitologia Grega mostra vários exemplos, dentre os mais famosos os de Héracles (Hércules), que por causa do assassinato dos próprios filhos é submetido ao despótico Euristeu, e o de Hipônoo (Belerofonte), que por ter matado Beleros fica a serviço do rei Preto. Laio também tem que fugir para não ser morto, por ser herdeiro do trono de Tebas, e acaba a serviço de Pélops. Por motivos idênticos, Jasão é obrigado a fugir de sua cidade natal, isolando-se no monte Pélion. Os próprios deuses não estão livres desse tipo de destino: Apolo e Poseidon ficam à disposição do rei troiano Laomedonte por haverem conspirado contra Zeus. Os exemplos são inúmeros e constam das mais diversas mitologias.

Uma vez a serviço do tirano, freqüentemente o herói é acusado de tentar seduzir a esposa do mesmo. Esse "Tema de Putifar", largamente conhecido dos estudiosos da mitologia comparada, aparece por exemplo na lenda de José, para citarmos o Antigo Testamento. Na Mitologia Grega, temos os casos de Hipólito, Peleu, Frixo, dos filhos de Netuno e Halia, de Mirtilo, Crisipo, dos filhos de Fineu, de Belerofonte, Fênix, Orion, Tenes, Ixião, etc. O exemplo mais antigo conhecido vem do Egito, num papiro do século XIII a.C. Nele consta que Bata, irmão caçula de Anpu, serve ao irmão

⁶⁶ Diz o Antigo Testamento: "Ora, um mau espírito da parte de Javé se apossou de Saul quando ele estava assentado em sua casa, a sua lança à mão, Davi dedilhando a cítara. Saul procurou trespassar Davi contra a parede, mas Davi se desviou e a lança se encravou na parede. Então, Davi fugiu e escapou" (I Samuel 19:9). Esta passagem é equivalente à ocorrida com Moisés, no Êxodo 4:24s.

mais velho em sua casa, trabalhando no campo. Certo dia, após tentar seduzir Bata sem sucesso, a mulher de Anpu denuncia o cunhado ao marido, acusando-o de ter tentado violá-la.

Esse tema misterioso aparece profusamente na mitologia e na literatura universais. São conhecidas versões chinesa, persa, e também uma epopéia armênia, chamada Os Temerários de Sassoun. O Decameron de Boccaccio repete o mesmo tema, assim como um relato entre os índios norte-americanos⁶⁷, e, num mito cananeu, preservado em uma versão hitita, em que a deusa Asherath denuncia a seu esposo Elkunirsa de que Baal havia tentado seduzi-la.

Via de regra, ainda que após a própria morte, como sucede a Hipólito, acaba o herói provando a própria inocência, sendo conduzido a uma posição de dignidade, como no caso de José no Egito. Sempre se faz necessário cumprir um ciclo de servidão, do qual o postulante escapa num momento predestinado pelos deuses. Essa libertação se dá através da derrota imposta ao tirano, muitas vezes redundando em sua morte. Outras vezes, o tirano se arrepende de liberar seu servidor, e passa a persegui-lo assim que se vai. Na Bíblia, temos o caso do Faraó, no Êxodo, que se arrepende de liberar o povo de Israel, e corre em seu encalço; no Gênesis, o mesmo ocorre com Labão, que persegue Jacó até o monte Galaad. Na Mitologia Grega, para dar um único exemplo, temos o rei Eetes, que persegue Jasão mesmo depois deste último ter cumprido as tarefas a ele impostas. Uma outra possibilidade é a de o tirano impor trabalhos aparentemente impossíveis de se cumprir, com vistas de eliminar o herói, tal como acontece a Héracles, Perseu ou Belerofonte.

Após a saída do reino de seu tutor, foragido ou não, depara o herói com a divindade e com ela combate, sagrando-se vencedor. Este combate, como já havíamos comentado,

⁶⁷ Stith Thompson, *Tales of The North American Indians* (1929), p.326, n.178.

retrata a admissão ao ternário superior, e está presente por exemplo na luta de Jacó com o anjo (Gên. 32:23), na de Moisés com Javé à porta da estalagem (Êx. 4:24), e na de Édipo (numa versão mais antiga) com a Esfinge.

Como se pode depreender, o tirano ao qual o herói fica submetido por um tempo determinado consiste num deslocamento da figura do deus-pai. As sucessivas tentativas de matar o herói são símbolos das tarefas iniciáticas, onde a "morte" pretendida é a morte do eu inferior. Esse rei a quem o herói serve tão dedicadamente é o próprio hierofante, ou o mestre iniciador, enquanto que as tarefas que lhe são impostas escondem os passos da iniciação.

Propositadamente, evitamos efetuar aqui uma análise mais aprofundada de cada elemento apontado, sob pena de desviarmo-nos de nosso objetivo original. O que foi dito até agora, da forma mais concisa possível, tem como única finalidade mostrar como, diante desta forma de abordagem, que todas as motivações que regem os atos dos deuses e homens dentro dos mitos jamais se subordinam ao emocional. As ações consistem, invariavelmente, em atos arquetípicos sobre os quais nem mesmo os deuses têm qualquer controle, e cujas finalidades ultrapassam o limite das aspirações pessoais. De resto, qualquer tentativa de "psicologizar" os mitos equivale a uma verdadeira mutilação em sua mensagem última, e é de um reducionismo brutal. Acredito sinceramente que este modismo tenha seus dias contados, destino para o qual pretendo continuar contribuindo na discussão que se segue.

4. Os limites da Psicanálise - O futuro de uma ilusão

A Humanidade como um todo, em seu desenvolvimento através das eras, tombou em estados análogos às neuroses, e por isso pelos mesmos motivos - principalmente porque nas épocas de sua ignorância e debilidade intelectual, as renúncias instintuais indispensáveis à existência comunal do homem só haviam sido conseguidas pela Humanidade através de forças puramente emocionais

Freud, O Futuro de Uma Ilusão, parte VIII.

Sigmund Freud - conforme ressaltam Kardner e Preble, em seu estudo publicado em 1966 - produziu cinco grandes obras com um papel determinante na história das ciências sociais: Totem e Tabu (1913), Psicologia das Massas e a Análise do Eu (1921), O Futuro de Uma Ilusão (1928), Mal-estar na Cultura (1930) e Moisés e o Monoteísmo (1939).

Apesar do impacto dessas obras, seu embasamento antropológico, segundo críticas posteriores, deixa muito a desejar. No Brasil, foi feito um trabalho muito interessante sobre o assunto pela professora Monique Augras (1981), de cujo material nos serviremos neste item⁶⁸. A monografia faz uma série de observações sobre as fontes antropológicas das obras de Freud acima citadas, que tentarei apresentar de forma resumida a seguir.

A autora aponta, logo de início, uma questão sumamente importante quanto ao embasamento antropológico dos trabalhos acima enumerados:

68 "As Fontes Explícitas da Obra Antropológica de Freud", publicada em 1981 na Revista do Instituto Superior de Estudos e Pesquisas Psicossociais da Fundação Getúlio Vargas.

"Na Psicologia das Massas, Freud, além de apoiar-se em Tarde no que diz respeito às interpretações de cunho sociológico e em McDougall para a teoria dos instintos, cita constantemente Totem e Tabu como fonte principal. O Futuro de Uma Ilusão, que trata da 'possível colaboração da Psicanálise na solução do problema religioso' (1973, p.2.972), não cita fonte alguma, exceto Totem e Tabu. Em Mal-estar na Civilização, Freud incorpora grande número de referências tiradas da jovem geração dos psicanalistas seus discípulos, tais como Ferenczi, Alexander, Reik, M. Klein; mas quando se pretende apoiar em material antropológico, cita exclusivamente O Futuro de Uma Ilusão e Totem e Tabu. O mesmo acontece no Moisés com a novidade da inclusão de referências a autores ingleses e alemães que trataram da história do Egito antigo e do judaísmo; mas o autor mais citado, com maior ênfase, é Sir James Frazer, cujos trabalhos já constituíam o referencial quase absoluto de Totem e Tabu".

"Procurar esclarecer as fontes da obra antropológica de Freud requer portanto que se dedique atenção a tudo aquilo que faz o embasamento de Totem e Tabu".

No citado trabalho, Freud define totem como uma classe de objetos que um selvagem (sic) encara com um respeito supersticioso, acreditando existir entre ele e todos os membros da classe uma relação íntima e especial. Então, classifica o totem em três tipos:

- 1) O totem do clã, que passa por herança de geração a geração;
- 2) O totem sexual, comum a todos os homens ou a todas as mulheres de uma tribo;
- 3) O totem individual, que pertence a um único indivíduo, e portanto não passa para a descendência. Grande parte das vezes, o totem consiste num animal, e cada indivíduo ou clã que se organiza em torno do

animal totêmico espera receber uma proteção mágica do mesmo durante sua vida.

Freud enxerga uma grande semelhança entre as relações das crianças e dos homens primitivos com os animais, associando o animal totêmico à figura paterna. Se o animal totêmico é o pai, então os dois principais regulamentos do totemismo, as duas proibições tabus que constituem sua essência, não matar o totem e não ter relações sexuais com uma mulher do mesmo totem, coincidem em seu conteúdo com os dois crimes de Édipo, que matou o pai e casou-se com a mãe, bem como coincidem com os dois desejos primários das crianças. O recalçamento insuficiente ou o reavivamento dos mesmos formaria o núcleo de todas as neuroses.

Os membros do clã adquirem santidade comendo o totem. A psicanálise mostra o animal totêmico como um deslocamento da figura paterna, insistindo numa conexão íntima entre totemismo e exogamia. A antiga refeição totêmica repete-se sob a forma de um sacrifício. A idéia de Deus viria do animal totêmico, e a partir deste teria se desenvolvido um estágio posterior de sentimento religioso. Com o passar do tempo, o animal, perdendo seu primitivo caráter sagrado, transforma-se numa simples oferenda à divindade. Os rituais de comunhão, como reminiscência desse fato, constituem-se numa repetição do ato culposos, reiterando a eliminação do pai, celebrada através dos séculos como uma expressão dos sentimentos ambivalentes devotados ao totem ancestral.

Eis, de acordo com Freud, a gênese do sacrifício ritual e de toda religiosidade! Ao igualar o selvagem contemporâneo ao homem primitivo, Freud torna implícito que todos os nossos ancestrais eram selvagens. Em seguida, sem qualquer constrangimento, compara a mentalidade

primitiva à mentalidade infantil, jogando as crenças de ambos os mundos em uma vala comum.

Desse modo, pôde diagnosticar sem dificuldade a crença no totem a partir de um caso de fobia de um menino austríaco com cinco anos de idade, o pequeno Hans. Numa verdadeira profissão de fé na universalidade dos fenômenos que investiga, assume uma posição "historicista unificante", que resulta num verdadeiro "samba do crioulo doido". Como bem aponta Augras, "O mito (grego) esclarece a neurose individual (austríaca) que explica a estreita união do totem (canadense) com o tabu (polinésio). É a universalidade dos desejos que justifica o poder da lei".

Segundo o próprio pai da psicanálise, a citada obra teria sido estimulada pelos trabalhos da "escola de Zurique" (ele evitou o nome de Jung devido a sua rixa particular com o ex-discípulo) e os de Wundt. Augras observa argutamente que esse "estímulo" poderia ser mais adequadamente chamado "formação reativa", pois que mesmo o próprio Freud tem consciência de seu propósito de opor-se a ambas as correntes, oferecendo, solicitamente, uma suposta solução para as diferenças encontradas entre as teorias de Jung e Wundt, ao declarar: "Somente a psicanálise projeta alguma luz nestas trevas" (1973, p.1.828). Nas próprias palavras da autora:

"Sabe-se hoje que os antropólogos não reagiram com igual entusiasmo. Logo depois de publicada, a teoria da 'horda primitiva' foi recusada. O próprio Freud tentou temperar a reação, qualificando sua obra de 'romance psicanalítico'. No entanto, não resistiu à tentação de interpretar as resistências dos antropólogos, no sentido do horror inconsciente perante a revelação do assassinato do pai, como bem mostra seu comentário a E. Jones: na Interpretação dos Sonhos, 'descrevi o desejo de matar o pai e agora descrevi o próprio assassinato; apesar de tudo, há uma grande diferença entre um desejo e um fato!' (Jones, 1960,

p.373). Além do mais, a interpretação posterior da figura de Moisés e do mito de Javé nos mesmos termos do assassinato do pai mostra o quanto Freud em realidade acreditava na verdade psicológica - senão histórica - dos seus supostos".

Em seguida a autora se dedica a mostrar o quanto antropólogos e psicanalistas se esforçaram para, por contraditório que pareça, considerar Totem e Tabu uma mera fábula, resgatando ao mesmo tempo todas as suas proposições. Com habilidade, ela denuncia o caráter emocional dessa atitude:

"Kestenberg & Lebovici (1975), que, sendo psicanalistas, optaram pelo resgate, afirmam que Totem e Tabu, assim como o Moisés, são obras fundamentais para compreender Freud, e que a propalada fragilidade de sua fundamentação não importa. 'Tais referências servem apenas para ilustrar (*imager*), numa construção programada, a raiz de nossas fantasias. Importava para ele, e para a coerência de sua obra, lembrar que a história de cada um de nós é apenas infinita repetição, ao longo das gerações, do peso estruturante de nossa culpabilidade. Daí, não interessa saber se as teorias de Frazer são controvertidas pelos trabalhos atuais da etnografia' (p.32)".

Prossegue a autora: "Singular raciocínio este. Como ao mesmo tempo respeitar a contribuição de Freud e desprezar a própria gênese da elaboração de sua teoria? Afirmar que não interessa avaliar (nem conhecer, pergunta-se?) trabalhos cuja leitura provocou em Freud um remanejamento de sua teoria equivale a situá-lo como ser intemporal, a-histórico, mítico por assim dizer.

"Será tão frágil o edifício da psicanálise que o estudo de alguns de seus fundamentos vá abalá-lo? A crítica é Tabu porque Freud virou Totem? Trata-se, por certo, de estranha comprovação factual da teoria do endeusamento do pai morto. Chasseguet-Smirgel não vacila em descobrir no meio dos psicanalistas a 'ressurreição da horda primitiva', e

suspeitar que a 'sacralização' de Freud, além de anticientífica, seja biombo de sentimentos inconfessáveis: 'Embalsamar não é manter vivo. A única maneira de fazer com que Freud viva entre nós é desenvolver sua descoberta, discutir seus aspectos precários, aprofundar certos pontos por meio do método que nos legou' (1975, p.162)".

Totem e Tabu, logo no início, aponta a semelhança entre os povos primitivos e os contemporâneos, "selvagens ou semi-selvagens", estes últimos representando "uma fase anterior, bem conservada, de nosso próprio desenvolvimento". "Partindo desse ponto de vista, e estabelecendo uma comparação entre a psicologia dos povos primitivos, tal como a etnologia nos ensina, e a psicologia do neurótico, tal como surge a partir das investigações psicanalíticas, descobriremos entre ambas numerosos traços comuns, e poderemos ver sob nova luz aquilo que já conhecemos delas" (1973, p.1.747).

As idéias expressas na introdução desse trabalho apóiam-se na equação *selvagem=primitivo=neurótico*, que se constitui na base da concepção de Freud. Após citar Frazer, ele apela a McLennan, a quem reverencia por sua "descoberta da exogamia", e pelo reconhecimento da "importância do totemismo".

McLennan, advogado escocês nascido em 1827, criou uma concepção bastante curiosa sobre o processo da exogamia: dado que as meninas constituíam-se em "naturalmente" mais fracas que os meninos, eram mortas para aliviar os problemas de sobrevivência da tribo; tal procedimento traria como consequência uma escassez do elemento feminino no grupo, levando-o ao rapto de substitutas vindas de outras tribos. Essas idéias não merecem maiores comentários: a natureza meramente especulativa e a conformação delirante de tais propostas falam por si mesmas. O que mais nos importa é que Freud, como admirador do ilustre advogado escocês, dele emprestou o dogma de que

todo símbolo consistiria numa reminiscência de uma realidade esquecida. Daí não deveria nos surpreender que Freud, no exercício especulativo chamado Totem e Tabu, transforme o arquétipo discutido em nosso segmento anterior em um ritual canibalístico, possivelmente - no seu entender - mais adequado aos homens primitivos, classificados pelo pai da psicanálise como "nossos lamentáveis, ignorantes e espezinhados ancestrais".⁶⁹

Muitos outros preconceitos são professados em relação às antigas religiões. Além de equiparar pensamento do homem primitivo ao do neurótico, Freud, apoiado no impagável McLennan, professa a crença gratuita de que a religião começa com o totemismo, para somente depois "evoluir" para formas religiosas "superiores":

"Determinadas marcas e sobrevivências difíceis de interpretar permitem supor que o totemismo existiu igualmente entre os povos arianos e semitas primitivos da Europa e da Ásia, de maneira que os sábios se inclinam a ver nele uma fase necessária e universal do desenvolvimento humano" (1973, p.1.748, nota 1.080).

Esse evolucionismo explícito, que mostra a religião primitiva engatinhando em direção a "formas superiores" que culminariam com o monoteísmo, aparece também quando Freud se apóia em Morgan, que estabeleceu a evolução da Humanidade em três níveis: selvageria, barbárie, e civilização, tendo possivelmente esta última a sociedade européia vitoriana como paradigma de perfeição.

Por outro lado, como adverte Evans-Pritchard (1978), os autores ingleses do século passado, como George Frazer, tinham como segunda intenção mostrar, através do comportamento religioso primitivo, a irracionalidade do comportamento religioso contemporâneo, insinuando que as práticas religiosas seriam indignas do homem moderno, já supostamente afastado da selvageria ancestral.

⁶⁹ O Futuro de uma Ilusão, Imago, p.46.

A interpretação dos mitos como a expressão dos desejos neuróticos dos homens "primitivos" encontra-se hoje tão enraizada que se constitui, pelo menos para os psicanalistas, num verdadeiro artigo de fé. Todavia, temos insistido em todo este trabalho que essa visão não espelha a realidade dos fatos. Tampouco os mitos visam expressar questões psicológicas, sejam elas neuróticas ou não. Assim sendo, o que dizer das interpretações "psicologizantes" dos mitos? Constituir-se-ão num erro, pura e simplesmente?

A resposta poderá ser encontrada no exemplo das projeções da pirâmide sobre o plano, tal como apresentamos no primeiro capítulo deste livro. Enfocada desde o cume, a pirâmide, se projetada num plano sob sua base, parecerá um quadrado. Do mesmo modo, os mitos, estruturas referentes ao sagrado septenário, se projetados ao nível da linguagem formal, quedarão reduzidos ao quaternário inferior. Todos os gestos e as suas motivações ficarão reduzidos ao plano do desejo humano, às limitações da Mente de Desejos ou Kama-Manas.

Dizer que a interpretação psicológica dos mitos é errônea equivaleria a dizer que a sombra quadrada da pirâmide seria falsa. Podem os mitos perfeitamente ser utilizados para a compreensão de fenômenos psicológicos, porque eles, como arquétipos, reúnem em sua essência toda e qualquer manifestação possível da realidade. O erro consiste não em utilizá-los dessa forma, e sim em crer que tal abordagem esgote todas as suas possibilidades. Tal atitude resulta num reducionismo ingênuo, produto da ilusão proporcionada pela "sombra da pirâmide". A psicanálise, por definição a ciência que se propõe a estudar a psiquê, não consegue ultrapassar os limites desta última, que esbarra nas fronteiras do Kama-Manas.

Freud, no trabalho intitulado O Futuro de uma Ilusão, dispendeu uma considerável cota de energia para, no melhor estilo dos antropólogos da época, tentar desmistificar o papel

da religião. Para tal, tentou demonstrar que as idéias religiosas teriam surgido da mesma necessidade que motivou todas as demais realizações da civilização, isto é, a de defender-se contra as forças da natureza. A esta, agregou o anseio de se retificar os "defeitos da civilização", que se faziam sentir de forma insuportável. A busca de Deus corresponderia a uma busca do pai, reação natural diante da fragilidade inerente a nossos "lamentáveis e ignorantes" ancestrais, como único recurso para amenizar o desamparo infantil em que se viam envolvidos. Categoricamente, assevera que as doutrinas religiosas são ilusões psicológicas, por esse motivo não suscetíveis de prova, restando a fé como o expediente necessário para a crença no absurdo. Propõe, sem meias palavras, a substituição dos motivos religiosos para um "comportamento civilizado", submetendo a religião a uma revisão fundamental. Por outro lado, sente-se à vontade em igualar a religião à neurose obsessiva, e os ensinamentos religiosos como "reliquias neuróticas", afirmando que chegara o momento de substituir os efeitos da repressão pelos resultados da operação racional do intelecto.

Chega a ficar difícil rebater tantas fantasias. O melhor caminho, segundo me parece, consiste em se apontar os preconceitos que permeiam as amargas idéias do fundador da psicanálise. Entre tantos, os de que as religiões foram criadas por necessidades emocionais; que suas origens situam-se no totemismo, para evoluir no melhor estilo darwiniano até o monoteísmo "superior"; que a imagem de Deus parte de uma projeção da figura paterna; que seu sustentáculo consiste na fé irracional e no culto ao absurdo, e que sua função resume-se na de amenizar o impacto de uma realidade que Freud classifica, por própria conta e risco, como insuportável.

Caberia perguntar: insuportável para quem? A biografia de Sigmund Freud mostra-nos um homem supersticioso e temeroso do oculto, que especulava com o Tarô e a numerologia, e tinha certeza de ter descoberto, por

cálculos mágicos, a data de sua morte. Influenciado pelas teorias delirantes de Fliess, nutria curiosas fantasias sobre o formato do próprio nariz. Quando vivenciou o episódio do estalido da estante, relatado por Jung em suas Memórias, ficou simplesmente apavorado; em outra ocasião, quando o mesmo Jung, em um jantar, citou o famoso caso dos "mortos do pântano", cujos restos vinham sendo resgatados pelos arqueólogos naquela época, teve uma síncope e desmaiou, interpretando o fato como a expressão de um desejo de morte por parte de seu discípulo. Freud, fascinado pelo tema do assassinato do pai, não pode evitar a fantasia de que sua hostilidade para com a figura paterna retornasse contra si próprio, através de seu discípulo e "filho" muito amado. De resto, seus sentimentos ambivalentes, entre o fascínio e o terror, pelo ocultismo levaram-no a imaginar-se numa verdadeira cruzada contra a magia e a religião, empreitada para a qual sonhava angariar adeptos entre seus seguidores prediletos⁷⁰.

A posição preconceituosa de Freud quanto ao papel da religiosidade é um navio que faz água por toda parte, e nos enseja uma série de perguntas. Quando afirma que à religião cabe compensar os "defeitos da civilização", pergunto-me a qual civilização se refere: à babilônia, à romana, à egípcia, à pré-colombiana ou à pretensiosa e arrogante cultura européia ocidental? Quando atribui a Deus uma imagem paternal,

⁷⁰ Jung, em suas Memórias, Sonhos e Reflexões, relata: "Tenho ainda uma viva lembrança de Freud me dizendo: 'Meu caro Jung, prometa-me nunca abandonar a teoria sexual. É o que importa, essencialmente! Olhe, devemos fazer dela um dogma, um baluarte inabalável'. Ele me dizia isso cheio de ardor, como um pai que diz ao filho: 'Prometa-me uma coisa, caro filho: Vá todos os domingos à igreja!' Um tanto espantado, perguntei-lhe: 'Um baluarte - contra o quê?' Ele respondeu: 'Contra a onda de lodo negro do...'. Aqui ele hesitou um momento e então acrescentou: '...do ocultismo!' O que me alarmou em primeiro lugar foi o 'baluarte' e o 'dogma', isto é, uma profissão de fé indiscutível, surge apenas quando se pretende esmagar uma dúvida, de uma vez por todas. Não se trata mais de um julgamento científico, mas revela somente uma vontade de poder pessoal". Pelo visto, o discurso de Freud sobre a religião parte de uma projeção de sua própria atitude diante de uma "realidade insuportável".

refere-se a Brahma, a Zeus, a Osíris, ou ao mal-humorado, ciumento e vingativo Javé? Nenhuma das antigas divindades assume o papel paternalista e possessivo do irascível deus vulcânico de Madian, que veio a se tornar o Deus dos judeus e dos cristãos.

Nas antigas religiões, a função dos deuses é presidir aos Mistérios, que se farão disponíveis ao indivíduo que buscar e merecer descobri-los, através de uma viagem efetuada dentro de si mesmo. Nenhum deles exige obediência cega, nem se faz adorar pela imposição e pelo terror, entremeando suas mensagens com ameaças catastróficas; nenhum, exceto o deus tribal de Madian, promete salvação através da ignorância, da complacência ou do apego a leis ditadas que visassem controlar o comportamento de quem quer que fosse. Dentre todos os seus atributos, felizmente, não consta o de se fazerem de alvo para quaisquer emoções humanas, pois somente deuses passionais têm o condão de despertar paixões contra si próprios.

Quando assentam as bases da crença na fé cega e absurda, a quem mais pode Freud acusar senão a religião judeu-cristã? Em momento algum ele demonstra conhecer a diferença entre a religião natural, que busca a iniciação através do autoconhecimento, e a revelada, que postula que a verdade está num pedaço de papel, depositando nossos destinos nas mãos sôfregas dos prelados e pontífices. Quando aponta a neurose como origem do sentimento religioso, qual o seu modelo: o conhecimento de um iniciado em Elêusis, ou o confuso mundo interno de um cristão da era vitoriana, aturdido por um conjunto de dogmas forjados pela ânsia manipulatória de uma Igreja decadente? Ao estabelecer uma divisão fundamental entre fé e razão, ou entre religião e ciência, em que se baseia além dos devaneios de um pensador medieval chamado René Descartes, cuja visão de mundo começava a desmoronar mesma época em que se escrevia *O Futuro de uma Ilusão*?

Com efeito, nossa cultura sofre de uma ilusão que tem seus dias contados. A ilusão proporcionada por um cientificismo ridículo e senil, a do culto à palavra e da visão descritiva da realidade, a da substituição da fé religiosa pela fé, ainda mais absurda, na tecnologia. Da parte da psicologia, falta cair a crença injustificada de que a religião assente suas bases nas necessidades primárias da psiquê, o que leva o homem moderno a acreditar que os mitos sejam a expressão de desejos neuróticos infantis. O homem não se resume à psiquê, assim como a pirâmide não se resume a um quadrado, projetado no chão bidimensional de nossa limitada percepção comum.

Para conseguirmos nos libertar dessa triste condição, falta assumir a atitude de humildade necessária diante da maior sabedoria dos mais velhos. Enquanto nos mantivermos altivos e presunçosos, cairemos nas armadilhas da Desmedida, permanecendo alijados da portentosa herança ancestral contida na espezinhada, incompreendida e ridicularizada produção mitológica universal.

5. A Abordagem Holística

Crê naqueles que buscam a verdade; duvida dos que a encontraram

André Gide

Computadores são inúteis: eles só podem dar respostas

Pablo Picasso

Neste final de século, estamos em plena era das respostas. Em quaisquer áreas do conhecimento humano, ostentamos orgulhosamente a solução de todas as questões a nós apresentadas. O *status quo* científico jacta-se de ter se livrado do dogmatismo religioso medieval, e a ciência arvora-se em antídoto contra a religião, comodamente identificada com a superstição. Porém, será esta a maior expressão da verdade? Consistirão realmente o dogmatismo e a fé cega em prerrogativas da religião? Estas idéias não mostram adequadamente os fatos.

Se tivermos a isenção necessária, poderemos perceber que a ciência atual dogmatiza tanto ou mais que a religião, e tudo aquilo que não pode ser absorvido ou simplesmente suportado por deficiência emocional é surpreendentemente negado.

A ciência falta sistematicamente com a verdade. Não há coisa alguma que prove a evolução do homem desde o antropóide, assim como nada nos garante que os fósseis encontrados até aqui sejam realmente de nossos ancestrais, ou de raças com desenvolvimento paralelo à nossa. Simplesmente trocou-se a lenda de Adão e Eva, tomada em seu sentido literal, pela "lenda do macaco sabido".

O famoso "Elo Perdido" é uma fábula, e certas "provas científicas" de sua existência, como o Homem de Piltdown, acabaram desmascaradas como grosseiras fraudes. O furor insano de enquadrar nossos ancestrais nos moldes da crença atual geraram arbitrariedades: de algumas tíbias, foi criado o homem de Grosseto; de um maxilar, o Atlanthropo; de punhados de pó e migalhas, o Australopiteco, o Zinjanthropo, o Plesianthropo e o Sinanthropo. As "provas" da existência deste último, que, diga-se de passagem, resumiam-se a um material armazenável em uma única mão, perdeu-se para sempre, restando um molde de gesso como lembrança. Em contrapartida, os esqueletos encontrados que não se enquadram na teoria oficial tem sido acintosamente ignorados. Peças e inscrições antigas, que não sustentem o preconceito mantido em relação às civilizações que nos precederam, são relegados ao esquecimento nos porões dos museus, tal como ocorreu com as inscrições de Glozel, ou as gravuras de Lussac-les-Châteaux, na França⁷¹.

As eras geológicas são meras hipóteses de trabalho. A famosa Idade da Pedra Polida é um mito; o lendário Homem das Cavernas, que arranja esposas com o concurso de uma clava, nunca existiu. A evolução da Humanidade, lenta e gradual, passando da Idade da Pedra para a do cobre, do bronze e do ferro não passa de conto da carochinha, sem nenhuma base científica, insustentável numa discussão mais séria⁷².

O mesmo se pode dizer do "mito do progresso constante": ao contrário do que se tenta apregoar, a Humanidade não vem num progresso crescente e linear. Nós

⁷¹ No achado de Glozel constam, além de utensílios de pedra fendida e calhaus gravados e desenhados, inscrições que incluem pelo menos onze letras do nosso alfabeto atual. De Lussac-les-Châteaux herdamos surpreendentes desenhos em que as pessoas aparecem vestidas com trajes modernos. No entanto, estas últimas ficam confinadas nos porões do Museu do Homem, ocultas ao público.

⁷² Fixou-se a Idade do Bronze há 4000 anos e a do Ferro há 3000. Curiosamente, estes são os períodos máximos de duração para os utensílios fabricados com esses metais.

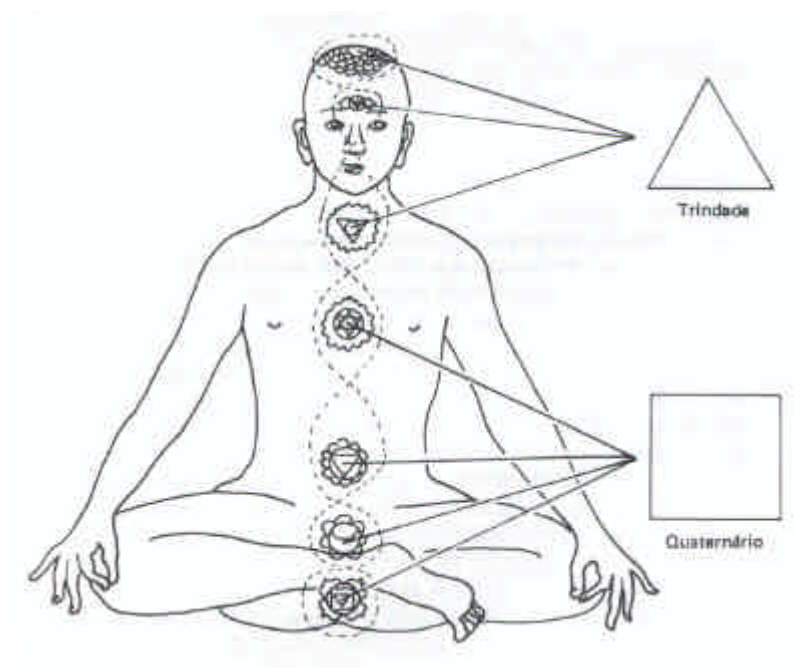
já saímos e reentramos na barbárie um sem-número de vezes, e em todos os continentes pululam escombros de grandes civilizações, extintas muito antes do que a história oficial admite como o início da nossa trajetória sobre a Terra. Apesar de todo nosso orgulho, monumentos sem idade como as pirâmides são ainda um mistério, das quais somos incapazes de construir sequer grosseiras e minúsculas réplicas. A História de cada nação, por sua vez, é de confiabilidade relativa, variando conforme os interesses em vigência quando são escritas.

A física e a química, ensinadas nas escolas, obedecem a conceitos ultrapassados. Desde o início do século, com o advento da mecânica quântica, noções como tempo, espaço, matéria, ou gravidade, ficaram obsoletos. O átomo tal como é apresentado, como um núcleo de prótons e nêutrons ao redor do qual giram os elétrons como satélites é completamente falso, tendo sido criado com propósitos meramente didáticos, conforme admitiu seu próprio criador, Niels Bohr.

A psicanálise igualmente conta com seus dogmas de fé. Embora o embasamento das obras antropológicas de Freud tenha sido desmontado logo em seguida à publicação de seus trabalhos, continuam muitos analistas acreditando piamente, nos moldes da mesma fé cega que tanto horrorizava seu guru, em "contos de fadas" tais como o da horda primitiva. Da mesma forma, apesar do conceito de observador ter sido substituído pelo de participante, com embasamento matemático e empírico na física subatômica, acabando com a dicotomia entre sujeito e objeto, segue a psicanálise impávida pregando uma isenção asséptica entre terapeuta e paciente.

Nossa cultura tornou-se vítima da síndrome das respostas. Para nossa escala de valores, é melhor ter uma resposta simplória do que admitir a ignorância acerca de algum assunto. A escola transforma nossas crianças e jovens em um bando de papagaios, capazes de repetir definições

enfadonhas sem compreender uma vírgula do que dizem. Por outro lado, o verdadeiro fascínio que se tem hoje pelas palavras e uma dramática compulsão a descrever condenou-os a conviver com definições obsessivas de todas as coisas, que têm o condão de afastar-nos mais e mais da verdade, através de um distanciamento emocional. Como bem assinalou Eric Fromm, perdemos a capacidade de ficar perplexos, e nada parece ser mais doloroso do que dizer, diante de alguma questão a nós apresentada, simplesmente que não sabemos respondê-la.



Recentemente, uma emissora de rádio de São Paulo explorou habilmente essa síndrome de nossos tempos. Um repórter saía a campo com perguntas que embutiam premissas absurdas, e recebia em grande parte das vezes

respostas mais esdrúxulas que as próprias perguntas. Uma delas era a seguinte: "O que você acha da introdução do efeito estufa no campeonato brasileiro de futebol?" As respostas eram mais ou menos do tipo "Isto é inadmissível! Por causa de todas essas invenções, o nosso futebol está se deteriorando; sou favorável à manutenção das regras antigas". Quando perguntaram sobre a conveniência de trazerem Leonardo da Vinci para dirigir a seleção brasileira, a resposta mais comum foi a de que não convinha admitir estrangeiros como técnicos, visto que não conheciam adequadamente nosso futebol.

Experimente o leitor fazer uma pergunta com alguma afirmação implícita a qualquer indivíduo comum, e perceberá (talvez horrorizado) como o indagado incorporará em sua resposta a afirmação implícita, sem ao menos questioná-la. Por exemplo, se for perguntado a uma pessoa: "A homossexualidade tem cura?", obteremos como resposta um sim ou um não, e nem passará pela idéia do sujeito questionar se a homossexualidade consiste mesmo em uma doença. Se indagarmos alguém sobre o que pensa do amor, obteremos provavelmente uma resposta poética, muitas vezes sentimentalóide, sem que se manifeste a menor preocupação de definir-se antecipadamente a qual tipo de amor o entrevistador se refere.

Na área da educação, paga-se um alto preço por essa atitude: uma grande fonte de perdas de pontos nos vestibulares é a dificuldade que o examinando tem de interpretar corretamente as perguntas. A ansiedade por dar uma resposta é tanta que, muitas vezes, podemos perceber que o sujeito nem mesmo terminou de ler a pergunta por completo.

O que parece escapar aos sábios de hoje é a deformação efetuada ao se privilegiar a importância da resposta, em detrimento da importância da pergunta. No entanto, se uma pergunta é mal formulada, a resposta, por

mais hábil que seja o sujeito interrogado, fica inevitavelmente mutilada. A resposta a todas as coisas tem sempre múltiplos níveis, mas a pergunta deve ser única e precisa.

No entanto, não é somente no âmbito místico que devemos tomar esse cuidado, mas em todas as áreas do conhecimento. Os físicos constataram a mesma coisa nas suas investigações. Nas experiências atômicas, todas as vezes em que se fazia uma pergunta à natureza, esta respondia com um paradoxo: se eles insistissem numa resposta objetiva, mais agudos os paradoxos se tornavam, deixando-os atônitos. Somente quando os cientistas tomaram consciência de que a falha não estava no método experimental, mas no seu modelo de pensamento clássico newtoniano, obsoleto para a realidade subatômica, é que puderam refazer seus conceitos, e aprenderam a formular as perguntas corretamente. Tal mudança de atitude redundou numa formulação matemática precisa da teoria quântica, que teve assegurada sua consistência científica.

No campo da medicina, insiste-se ainda no modelo antigo para o desenvolvimento das pesquisas. Apresentemos como exemplo a grande preocupação dos médicos americanos de hoje em descobrir se determinadas doenças são de origem física ou psicossomática. Eles têm tentado heroicamente em relação à esquizofrenia, à impotência sexual, ao alcoolismo e até mesmo ao vício no jogo. Suas experiências têm se constituído em um "sucesso total"; os médicos têm encontrado os genes que determinam desde a esquizofrenia até a tendência a fazer "uma fezinha" na loteria.

Este é um dramático exemplo de respostas prejudicadas por um vício da pergunta. Quando nos propomos a investigar se uma doença é de caráter físico ou psicossomático estamos estabelecendo como previamente verdadeira a dicotomia corpo-alma, conceito este amplamente questionável.

O *status quo* científico funciona mesmo desta forma. Por uma questão cultural, os atuais detentores do saber têm horror a qualquer subjetividade, e evitam lidar com tudo aquilo que não possa ser tocado, medido ou pesado. Consistiria numa "conclusão" sumamente tranquilizadora a de que todas as doenças fossem de origem somática, para que até mesmo a loucura ficasse subordinada à engenharia genética, ou para que a tristeza ou a mediocridade pudessem ser curadas ingerindo-se uma pílula qualquer. Sua psicologia é meramente comportamental porque não conseguem enxergar além da superfície das coisas, e angustiam-se sobremaneira quando obrigados a isso. Sua crença numa verdade pré-fabricada e massificada resulta numa inundação de livros de psicologismo barato, com conselhos e fórmulas de bem viver. Desse modo, a antiga premissa filosófica de que a verdade está dentro de nós, e portanto não é passível de se padronizar, queda substituída por uma caricatura das religiões reveladas, onde a verdade é a mesma para todos e pode ser contida em folhas de papel.

A "resposta" obtida de que determinadas doenças são somáticas ou psicossomáticas estrutura-se sobre um pressuposto dualista, que tem sido ferido de morte pela ciência verdadeiramente moderna. Os médicos que se baseiam em tais premissas não percebem o caráter medieval de suas idéias, e o quanto prosseguem escravizados aos dogmas religiosos que tanto desprezam desde suas cátedras. É simplesmente óbvio que se alguém procurar as marcas genéticas das "doenças" psíquicas, seguramente as encontrará, assim como encontrará os genes da cólica menstrual ou da preferência pelo suco de tomate. No entanto, o que se estará encontrando consiste simplesmente na "inscrição corporal" de tais síndromes ou doenças. O caminho oposto também já foi trilhado, e a "origem" da esquizofrenia encontra-se satisfatoriamente definida pela psicanálise. O problema maior está na briga que os cegos

passam a ter acerca da verdadeira aparência do elefante, uma vez que, por causa da crença de que duas verdades são mutuamente excludentes, somente uma dessas abordagens poderá consagrar-se como verdadeira.

A necessidade de uma reformulação no valor da pergunta enfatiza a importância do papel do observador na investigação científica e filosófica. Para podermos chegar a um resultado razoável, temos que primeiro eliminar qualquer conteúdo implícito na questão formulada. Mais do que qualquer outra coisa, é necessário desprover a pergunta das malhas ilusórias do desejo, pois na obtenção da verdade, por estranho que pareça, a posição do observador constitui-se no elemento-chave para a obtenção da resposta. Para ilustrar essa idéia, apresentarei a parábola que se segue.

Dois gêmeos, A e B, estão postados na janela de casa, observando um gato em seu quintal, ao pé de uma árvore. Ambos vêem o gato rapidamente subir ao topo, após o que A sai da janela. Logo em seguida, o gato desce da árvore, atentamente observado por B, que então resolve retirar-se para o interior da casa. Nesse momento, sem o testemunho de nenhum dos dois, o gato volta a escalar a árvore até o cume. Imaginemos também que um terceiro sujeito, X, tenha observado todo o processo, incluindo a volta do gato ao alto da árvore. Para facilitar a compreensão, façamos o esquema:

1. A, B e X observam o gato subir na árvore.
2. B e X vêem o gato descer da árvore.
3. X vê o gato retornar ao topo da árvore.

Suponhamos agora que X resolva perguntar aos irmãos sobre o paradeiro do animal. Interrogando o gêmeo A, obterá como resposta que o gato está no alto da árvore, enquanto B afirmará que o mesmo se encontra no chão do quintal.

A conclusão consiste num paradoxo: centralizando-se a “verdade” na observação feita por X, a resposta “correta” foi dada por A, porque, ironicamente, ele sabia *menos* do que B. Enquanto este último observou dois dos três estágios do processo, o primeiro viu apenas um.⁷³

Este paradoxo nos ensina uma lição quanto à obtenção da verdade e ao conceito de conhecimento. Não importa o que alguém diga, nem qual a resposta que formule para determinada questão filosófica: importa antes desde que “lugar” ele formula a sua conclusão. Dois sujeitos podem proferir conceitos idênticos, e estarem dizendo coisas completamente diferentes, pois o saber se desenvolve como em uma espiral, e não numa linha reta. Como diziam os romanos, *si duo faciunt idem, non est idem*.⁷⁴

Com o terceiro milênio às nossas portas, urge que nos libertemos uma série de conceitos e preconceitos arraigados em nosso âmago, pelo menos para que tenhamos condições de compreender todo o avanço tecnológico que nos espera, sem que, para o suportarmos, venhamos a enlouquecer.

Vivemos em uma época sombria: a Renascença ainda não veio. Hoje, podemos viajar a grandes velocidades, mas não sabemos porque desejamos chegar ao nosso objetivo; o Homem conhece cada palmo da superfície da Terra, mas não conhece mais a si mesmo; pode desembarcar na Lua mais facilmente que Ulisses pôde fazer na Ítaca, mas não dispõe de um Homero ou Virgílio para cantar essa façanha, e inscrever o seu significado simbólico na alma coletiva. Suas cidades são imensas, mas a vida é desumana e alienante; os prédios,

⁷³ De fato, o estabelecimento de uma “verdade absoluta”, centralizada em X, é francamente questionável. Porém, assim fomos obrigados a proceder aqui, do mesmo modo que precisamos estabelecer um ponto fixo para calcular a velocidade (relativa) de um objeto. A única finalidade desta parábola é a de demonstrar a primazia do “lugar desde o qual se sabe” sobre “aquilo que se sabe”, na busca da verdade. Por outro lado, o aspecto formal da mesma, envolvendo dois gêmeos e um gato, são uma alusão ao famoso Paradoxo dos Gêmeos, de Einstein, e ao não menos célebre Gato de Schrödinger.

⁷⁴ “Se dois fazem a mesma coisa, não é a mesma coisa”.

monumentais, não mais reproduzem a estrutura do cosmos em suas formas, nem abrigam os Mistérios em suas medidas. Os médicos jactam-se de poder curar muitas doenças, mas não percebem que todas elas foram e continuarão a ser produzidas pela própria civilização, numa ciranda interminável; por outro lado, converteu-se a nossa medicina em mera caçadora de sintomas, buscando invariavelmente eliminar uma doença, sem procurar compreender o significado de seu surgimento em determinada pessoa ou determinado meio. A superstição medieval de que os vírus são os causadores das doenças, em vez de meros oportunistas, deverá durar ainda um tempo considerável, o necessário para cair o mito da causa e do efeito.

O Homem tem aprendido a prolongar a quantidade de seus dias, mas vê deteriorar-se inexoravelmente a qualidade dos mesmos, destituindo a velhice de sua dignidade e sabedoria. Apregoa que conhece e pode explicar quase tudo, mas nunca sentiu tanto medo da morte. Ingenuamente, gaba-se de ter sepultado a superstição, mas bate na madeira, teme o diabo, o gato preto e o número treze; evita pronunciar o nome das doenças incuráveis, acredita nos anabolizantes, na televisão, na injeção para resfriado e na vitamina C. Suas máquinas são aparentemente perfeitas, mas sujam o céu, a terra, as águas e o próprio homem; as conquistas tecnológicas são muitas, mas o engenho parece estar antes de mais nada a serviço da vaidade, da desídia e da intemperança. As escolas nos cobrem de informações, mas deixam-nos desprovidos da capacidade crítica e do bom senso. A história cumula-nos de fatos, mas o homem moderno rompeu com a ancestralidade, perdeu os seus mitos, e vê as antigas civilizações como obsoletas e ultrapassadas; desse modo, acaba ficando sozinho na trilha da história, com suas aflições e angústias, sem saber quem é, de onde veio, nem para onde vai.

Mas sem dúvida há uma grande esperança. A Humanidade tem atravessado ciclos de trevas, mas nem por

isso tem deixado de reencontrar o seu caminho, e os augúrios nos são dos mais favoráveis. Juliano, o último imperador iniciado de Roma, a quem Máximo introduziu nos mistérios de Hélios, e mais tarde rotulado pela Igreja como O Apóstata, por ter recusado a deixar-se converter à doutrina cristã, certa vez teve um sonho. Nele, a águia romana levantava vôo do Capitólio, dirigindo-se para as altas montanhas do Oriente; após uma permanência que o sonho estipulara como dois mil anos, retornava ao Ocidente, trazendo em suas garras uma série de símbolos. Intrigado com a experiência, levou-a ao mestre, que a interpretou da seguinte maneira: a águia representava a Sabedoria, que haveria de retirar-se de Roma, último baluarte do saber esotérico, escondendo-se no Oriente por dois mil anos. Ao cabo desse período, retornaria ao Ocidente, trazendo de volta um conhecimento esquecido. Esse tempo já está quase cumprido. Estejamos preparados para saudar o retorno da Águia!

Antonio Carlos Farjani nasceu em 1954 e reside em São Paulo. Psicólogo clínico com especialização em psicanálise, professor de Teorias e Técnicas Psicoterápicas das Faculdades Metropolitanas Unidas (FMU), ex-professor e supervisor do Núcleo de Estudos em Psicologia e Psiquiatria (NEPP). Interessado na mitologia desde a infância, tem desenvolvido uma nova abordagem na interpretação de sua simbologia. A LINGUAGEM DOS DEUSES é seu segundo trabalho depois de ÉDIPO CLAUDICANTE, publicado em 1987.

Que são os mitos? Um compêndio das crenças supersticiosas dos povos antigos? A manifestação de desejos neuróticos ou fantasias infantis reprimidas, como queria Freud? A expressão simbólica de dramas inconscientes que revelam a natureza da psiquê, como preferia Jung?

O autor vai mais longe. Em vez de dramas psicológicos, apresenta os mitos como dramas cósmicos; ao invés de histórias humanas, histórias divinas. Não como produto de experiências acumuladas, mas como estruturas preexistentes ao próprio Homem. Os mitos não estão a serviço de quaisquer desejos; ao contrário, são a expressão de leis universais que regem o Todo: das galáxias ao mundo subatômico, do mundo material ao espiritual, do espaço sideral ao interior da alma humana.

Contudo, para poder compreender os mitos, aqui apresentados como verdadeiros roteiros de iniciação, precisamos esquecer nossa linguagem cotidiana, penetrando na linguagem dos Mistérios. É esta, portanto, a proposta de *A Linguagem dos Deuses*: aproximar-nos da linguagem não-humana que subjaz nos mitos e lendas, trazendo à luz um pouco de seu esquecido esplendor.

“O despertar a visão holística depende de uma nova abordagem não fragmentada e não reducionista do Real. Esta abordagem holística constitui hoje uma urgência da qual Antonio Farjani é perfeitamente consciente...”

Pelas qualidades acima descritas do texto e do autor, este livro interessará a todos que desejem contribuir ativamente para a incrível mudança de consciência que caracteriza este fim de século, mudança necessária, indispensável mesmo se quisermos salvar a vida neste nosso querido planeta Gaia.”

Pierre Weil