

GINETTE PARIS

MEDITAÇÕES
PAGÃS

COLEÇÃO
PSICOLOGIA ANALÍTICA

Voces

Meditações Pagãs é uma obra máxima que supera todas as expectativas na reconstituição da vitalidade e potência dos Deuses gregos no Psiquismo contemporâneo.

A admirável sensibilidade de Ginette Paris revela a emergência da Mitologia em expressivas verdades psicológicas, que possibilitam o esplendor de uma vida mais autêntica. Para a autora, o mundo Olímpico é algo eterno e dinâmico; não uma situação limitada no espaço e no tempo, passível de ter seu nexos apenas estética e historicamente definido. Nesse aspecto, Ginette Paris é muito diferente dos helenistas que estudam os deuses através de racionalizações que os reduzem a conceitos convencionais limitados, desvirtuando seu sentido. Sua erudição é iluminada pela criatividade com que sente os mitos vivos e atuantes no íntimo humano, demonstrando uma afinidade que, ultrapassando o estudo dos Deuses, capta-os e dialoga com eles.

Através de reflexões modernas e inspiradas, destaca-se como expoente de uma nova geração de intelectuais que se auto-afirmaram no universo da Contracultura, ao desafiarem o conservadorismo restritivo tão afeito a convenções sociais e ideológicas obsoletas. A rebeldia e o inconformismo que gerariam uma nova percepção de mundo perpassam seu estilo livre, ágil e descomprometido.

Seu posicionamento em *Meditações Pagãs* sintoniza-se com os mais saudáveis critérios gregos de liberdade e autonomia refletidos em Afrodite, Ártemis e Héstia, sempre atuais como representações de Deusas modelares para o desenvolvimento da personalidade feminina.

Em Afrodite, a autora redescobre os referenciais arquetípicos para atitudes concernentes à sexualidade, beleza, sedução, voluptuosidade, prostituição, infidelidade. Ártemis representa em princípio a natureza selvagem, castidade, pureza, solidão, ascetismo, agressividade, sacrifício, aborto, ecologia. Héstia personifica o lar, regulação da vida doméstica, o núcleo familiar e coletivo, economia, provisões, estabilidade e conforto. A interpretação destas Deusas em confluência com outros Deuses expande-se ainda

para questões polêmicas como teorias científicas, sistemas políticos e religiosos, pornografia, superpopulação, suicídio e viagens espaciais.

Com diretrizes sempre originais e audaciosas, o livro possibilita ao sexo feminino a aproximação com personagens arquetípicas básicas para a reconexão com seus valores mais elevados, na remoção dos efeitos deletérios do patriarcado judaico-cristão que tornou sua Consciência monoteísta, deslocando para o Inconsciente as vastíssimas possibilidades que o politeísmo faculty para o desenvolvimento psicológico. Ao redescobrir sua identidade no contacto com as Deusas no seu Inconsciente, a mulher afirma sua legítima feminilidade com a restauração de uma harmonia que lhe é própria, e, por isso, modifica a tendência ao anulamento em identificações com o sexo masculino, ou no inverso negativista da adoção radical de uma forma limitada de feminismo matriarcalista, anacrônico por também ser herdeiro do monoteísmo.

Consideramos que a importância deste livro para o sexo masculino reside fundamentalmente na perspectiva de reformulações dos conceitos patriarcalistas mais nocivos e na abertura para a compreensão das metamorfoses que se operam em sua Anima e sua vida, sob influência destas Deusas, que suscitam a urgência de novas formas de relacionamento com o feminino.

A influência dos Deuses torna-se assim tão significativa para ambos os sexos, que Ginette Paris ressalta: "No domínio dos arquétipos, a personificação por um Deus ou uma Deusa não significa que essas qualidades arquetípicas sejam distribuídas em função de nosso sexo biológico." Certamente, *Meditações Pagãs*, longe de se constituir numa síntese de preceitos feministas ou na proposta de opor comparativamente os ideais da Antiguidade aos da Era atual, enaltece as ressonâncias dos mitos gregos e romanos no legado de uma afetividade mais plena para as transições deste final de séc. XX.

Lúcio M. Azevedo

Foto da Capa: Atena
Reconstituição estilizada do Pártenon
Foto cedida pelos coordenadores da Coleção
Psicologia Analítica

Ginette Paris

MEDITAÇÕES PAGÃS

Os Mundos de Afrodite,
Ártemis e Héstia

Tradução:
Sonia Maria Caiuby Labate

Revisão Técnica:
Lúcio Azevedo

Editora
VOZES

Petrópolis
1994

Editora virtual: Books4Free

© Ginette Paris
Publicado por Spring Publications, Inc.
Box 222069
Dallas, Texas 75222
U.S.A.

Título original em inglês:

Pagan Meditations

Direitos de publicação em língua portuguesa

Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luís, 100
25689-900 Petrópolis, RJ
Brasil

COORDENAÇÃO EDITORIAL
Avelino Grassi

COORDENAÇÃO INDUSTRIAL:
José Luiz Castro

EDITOR DE ARTE
Omar Santos

EDITORAÇÃO:
Editoração e organização literária: Marly Guimarães e Lúcio Azevedo
Revisão: Revisec S/C
Diagramação: Sheila Roque
Supervisão Gráfica: Valderes Rodrigues

ISBN 2-89052-126-5 (edição francesa)
ISBN 85.326.1166-4 (edição brasileira)

Este livro foi composto e impresso nas oficinas gráficas da Editora Vozes Ltda., em maio de 1994

Nota da edição digital

Esta é uma versão para uso pessoal. Não deve ser reproduzida sem a menção dos direitos autorais, publicada ou vendida.

Digitalização, rediagramação, revisão e supervisão gráfica da edição virtual:
Books4Free Publications

SUMÁRIO

- ✧ Prefácio à coleção

- ✧ INTRODUÇÃO
- ✧ Cultura Grega: Patriarcal ou Matriarcal?

- ✧ **PARTE I: AFRODITE**

- ✧ Cap. I
- ✧ Nascimento e Renascimento de Afrodite
- ✧ O Casamento do Céu com a Terra

- ✧ Cap. II
- ✧ Civilização e a Beleza de Afrodite
- ✧ Sexualidade Primitiva ou Civilizada
- ✧ Afrodite e as Flores
- ✧ O Ouro de seu Sexo
- ✧ Feiúra e Depressão
- ✧ Riso, Alegria e Crianças

- ✧ Cap. III
- ✧ Os Ensinamentos de Afrodite e Safo
- ✧ Quem foi Safo?
- ✧ A Competência do Corpo e os Prazeres do Amor
- ✧ Afrodite ou Tantra
- ✧ O “Eu” Sáfico e Habilidades Psicológicas
- ✧ Esposa, Prostituta e Cortesã
 - ✧ *Prostituta*
 - ✧ *A Hetaira*
 - ✧ *As Sacerdotisas de Afrodite*
 - ✧ *A Esposa*
- ✧ Infidelidade e Mentira

- ✧ Cap. IV
- ✧ Deveria Afrodite ser Despida?
- ✧ A Pornografia ou o Chador

- ✧ Cap. V
- ✧ Hipermasculinidade e Hiperfeminilidade
- ✧ Ares e a Coragem
- ✧ Amor e Luta
- ✧ Homens, Guerra e Mulheres
- ✧ De Ares a Adonis

- ✧ Cap. VI
- ✧ Quem lança as Flechas: Eros ou Afrodite?
- ✧ O Eros Primordial
- ✧ O Eros dos Filósofos
- ✧ Afrodite, Eros e Psique

- ✧ Cap. VII
- ✧ Afastando-se de Afrodite

✧ **PARTE II: ÁRTEMIS**

- ✧ Cap. VIII
- ✧ Ártemis e a Ecologia
- ✧ Fontes vivas de Água Pura
- ✧ Por que dizemos que uma Floresta é Virgem?
- ✧ Parto: Uma Importante Ocasão Incivilizada

- ✧ Cap. IX
- ✧ Sacrifício

- ✧ Cap. X
- ✧ Ascetismo, Castidade, Solidão

- ✧ Cap. XI
- ✧ Aborto como um Sacrifício a Ártemis
- ✧ Tomando a Ofensiva
- ✧ O Aspecto Religioso do Aborto

- ✧ Cap. XII
- ✧ Adolescência: Idade de Timidez, sob a Proteção de Ártemis

- ✧ Cap. XIII
- ✧ Ártemis, a Amazona

✧ **PARTE III: HÉSTIA**

- ✧ Cap. XIV
- ✧ O Cálido Lar
- ✧ Onde Fica a Héstia de Nossas Casas?
- ✧ Como Honramos Héstia
- ✧ Héstia e a Organização

- ✧ Cap. XV
- ✧ Héstia e a Ecologia Planetária

✧ O Preço do Heliocentrismo

✧ Cap. XVI

✧ Segurança e Estabilidade

✧ A Despensa, as Provisões, a Estabilidade

✧ PARTE IV: ANTIGAS DEUSAS E NOVAS MULHERES

✧ Mito e Realidade Histórica

✧ A Definição de Poder e a Falta de Poder das Mulheres

✧ Rumo a um Feminismo Politeísta

PREFÁCIO À COLEÇÃO

A COLEÇÃO PSICOLOGIA ANALÍTICA, criada pelo INSTITUTO DE PSICOLOGIA ANALÍTICA em conjunto com a EDITORA VOZES, tem como objetivo apresentar aos leitores temas diversos no campo da Filosofia, Psicologia, Literatura, Mitologia, História etc. Temas que possam expandir a Psicologia de Carl Gustav Jung, bem como contribuir para uma maior compreensão da natureza humana.

Destacamos com a realização desta coleção uma série de reflexões e pesquisas desenvolvidas no Instituto desde 1982.

A idéia básica de que o futuro da Psicologia depende de uma ação interdisciplinar sugere um percurso diferente do comumente trilhado pelos meios acadêmicos e profissionais, os quais carecem de uma abordagem mais abrangente do Ser Humano.

Apesar de nos encontrarmos a um século do nascimento da Psicologia Profunda como ciência, podemos afirmar que ainda se conhece muito pouco sobre os intrincados mecanismos e mistérios que envolvem a Psique. Ainda tateamos em um grande escuro no que se refere ao seu sentido, significado, essência e manifestações. Tal fato exige por parte dos especialistas em Psicologia uma série de cuidados para não se aterem tenazmente paralisados neste pouco já conhecido, principalmente quando se encontrarem frente a frente com o analisando. A Psique, a qual entendemos como Consciente/Inconsciente, Corpo/Mente unificados em processo constante de aprimoramento, não deve ser restringida por conceitos limitados e ultrapassados.

Atuar na área de Ciências Humanas, mais especificamente em Psicologia, requer por parte do profissional disposição para deparar-se com o novo, o diferente, o inusitado, e não apenas disposição para lidar com o igual, o comum, o trivial. É através das criações do Ser Humano, desde as artesanais até às grandes obras literárias, que podemos formular hipóteses sobre esse universo fabuloso que é a Psique e sua propensão inata para a Individuação.

Jung sempre enfatizou em suas obras o quanto a práxis analítica se auto-articula em dois aspectos fundamentais: 1) O Saber: que significa o nível de conhecimento do profissional. Conhecimento não restrito aos manuais de Psiquiatria e Psicologia, mas voltado para as mais diversas formas de expressão do comportamento humano manifestadas nas produções artísticas, culturais e científicas. Assim a Psicologia afirma-se mais como ciência, libertando-se da condição arcaica, ora pragmática e obscurantista, ora mística e sensacionalista.

Acreditamos que geralmente aprende-se mais sobre o Ser Humano em romances e pinturas que intuitivamente refletem os seus dramas do que em livros didáticos pautados unicamente em generalizações de técnicas, diagnósticos, prognósticos, limitadores do horizonte humano. 2) A Personalidade: ao nível cultural e intelectual do analista, deve-se somar a preocupação com a qualidade de sua personalidade. Em seu livro "A Prática da

Psicoterapia" Jung afirma que a diferenciação moral da personalidade é tão importante quanto o conhecimento: "A terapia que não leva em conta a qualidade da personalidade do analista pode, quando muito, ser concebida como uma técnica racional; como método dialético, porém, torna-se impraticável, pois exige que o analista saia do seu anonimato e preste contas de si mesmo, exatamente como faz com o paciente."

[B4F1] Comentário:
Jung, C.G. *A prática da Psicoterapia*,
Petrópolis, Vozes, 1988.

Estes dois aspectos constituem o objetivo principal da "Coleção Psicologia Analítica": proporcionar informações valiosas para a atuação clínica e ao mesmo tempo estimular o leitor a dirigir seus olhos para si mesmo, e posteriormente lançá-los para a Natureza e para outros seres humanos.

Como coordenadores da Coleção, idealizamos, a cada livro escolhido e tema apresentado, contribuir para a expansão do legado de Jung e também prestar homenagem ao grande sábio que nos proporcionou a gratificante experiência de contemplar e conviver com o maravilhoso universo dos arquétipos.

Aquele que busca uma profunda inteligibilidade sobre dramas e conflitos contemporâneos encontra na Psicologia Analítica uma síntese cultural da escalada humana. Esta perspectiva criada por Jung evoca a história da formação da mente humana, facultando a convicção de que o homem só pode impulsionar-se para o futuro de maneira saudável ao compreender os ecos do passado dentro de si.

Refletindo sobre as aspirações, fantasias, sonhos e manifestações arquetípicas, o analista encontra a história do mundo no analisando, tendo assim um instrumental de trabalho que possibilita levar o analisando a encontrar seu lugar e discernir seu papel na história do mundo.

Complementamos que a vastidão e riqueza da Psicologia Analítica nos faz compartilhar da tocante visão de Fellini. "Jung acompanha-nos à porta do incognoscível e deixa que vejamos e compreendamos por nós próprios.

[B4F2] Comentário:
FELLINI, F. e GRAZZINI, G. *Fellini por Fellini*. Lisboa, Publicações DomQuixote, 1985.

Os seus pensamentos, as suas idéias, não pretendem tornar-se doutrina, mas sugerir apenas um novo ponto de vista, uma atitude diferente que poderá enriquecer e fazer evoluir nossa personalidade, guiando-nos para um comportamento mais consciente, mais aberto e reconciliando-nos com as partes removidas, frustradas, mortificadas, doentes de nós próprios. Indubitavelmente, Jung é mais congenial, mais amigo, mais nutridor para quem acredita que deve realizar-se na dimensão de uma fantasia criativa. Freud, com as suas teorias, obriga-nos a pensar; Jung, pelo contrário, permite-nos imaginar, sonhar, e parece-nos, ao penetrar no obscuro labirinto do nosso ser, que sentimos a sua presença vigilante e protetora."

Temos que as impressões de Fellini constituem o leitmotiv do que esperamos proporcionar aos leitores, através dos livros que compõem esta coleção.

Lúcio Azevedo Marly Guimarães
14 de fevereiro de 1993

INTRODUÇÃO

Quando acabei de redigir este livro, perguntei-me: “Por que o escrevi?” O que é esta torrente que, durante mais de dez anos, me desviou do meu próprio campo de trabalho, a Psicologia Social, e me levou por terras estranhas, para os Deuses e Deusas da Grécia Antiga?

Certamente, a influência de C.G. Jung e a vitalidade de pessoas como Marie-Louise von Franz, que hoje estão transformando a atração pela perspectiva junguiana num interesse mais amplo no que diz respeito ao arquétipo, ao símbolo e ao mito; e eu estava entre aqueles que se sentiam assim atraídos. O trabalho de James Hillman, particularmente, me possibilitou descobrir um interesse novo na Psicologia Arquetípica e no estudo do mito. Ele defende, maravilhosamente bem, a necessidade de um “politeísmo psicológico” e suas idéias são ao mesmo tempo atraentes e audaciosas.

Também reconheço a influência de meus alunos, que me guiaram rumo aos conceitos da Ecologia. Juntos, buscamos uma maneira de aplicar as teorias e leis elaboradas pela Ecologia física aos campos da Psicologia e das relações humanas. Da Ecologia física retiramos as idéias de diversidade, interdependência, ramificação e equilíbrio. E foi quando nos perguntamos qual modelo de organização humana corresponderia a esses princípios ecológicos, que o “sistema” (pois é um sistema) de relacionamentos representado pelo antigo Panteão da Grécia surgiu como um exemplo fantástico, sistema esse que se mostrou cada vez mais fascinante e capaz de inspirar uma reconstrução de nossa “ecologia humana”. Ao mesmo tempo que o politeísmo grego nos pareceu um exemplo interessante de ecologismo, o Judeo-cristianismo, como religião que proclama que “nosso reino não é deste mundo”, revelou-se responsável pela maioria de nossas atitudes mais profundas e antiecológicas.

Assim, fui levada pela torrente da Ecologia tanto quanto pela da Psicologia Arquetípica e impelida longinquamente, para a terra dos antigos gregos.

Todavia, devo também reconhecer que o clima do pluralismo ideológico, com suas explorações extensas e a rejeição aos velhos dogmatismos, que marcaram o melhor período da Contracultura, deixaram em mim uma impressão indelével e fizeram surgir em minha consciência uma simpatia inalienável pelo politeísmo. Não estou pensando só nos aspectos dionisíacos e orgiásticos da Contracultura; nem tenho em mente qualquer tipo de esoterismo sectário, que evitei naqueles dias tanto quanto hoje; nem adoto qualquer ritual, que possa corresponder aos clichês do ritualismo pagão – nada disto; pois não havia – pelo menos no modo como vivi durante aqueles anos das décadas de sessenta e setenta – qualquer religião, nem guru, nem fé dominante, a não ser a crença que nasce da ilusão de modificar o mundo. Lembro-me da diversidade das pessoas, da originalidade das soluções e, principalmente, da impossibilidade, constantemente reafirmada, de impor qualquer dogma que seja. A grande multiplicidade de pontos de vista não impediu, em meio à desordem, uma certa harmonia nas relações humanas, na vida diária. Vistos à distância, aqueles anos de vivência com um grupo anarquista da Contracultura parecem,

agora, uma “loucura da juventude”, mas não posso negar que foram os mais intensos de minha vida.

Esforcei-me tanto para esquecer os anos passados nesse grupo tão extravagante que tive de escrever este segundo livro sobre as divindades gregas para lembrar a mim mesma que foi lá que os arquétipos pagãos de nosso Inconsciente realmente começaram a ter um significado para mim. Lá, eu me convenci de que a reversão de nosso monoteísmo judaico-cristão pode dar a todos nós uma nova vitalidade.

É mais do que sabido, entretanto, que não será olhando para trás e desejando reviver o passado (dos gregos antigos ou da Contracultura) que alguém poderá se renovar. O movimento reacionário de volta ao passado, que está sempre fadado a fracassar, não deve ser confundido com a idéia de um renascimento, mesmo se exigir uma volta ao passado. A palavra “Renascença”, popularizada pelo historiador francês do século dezenove, Michelet, significa, literalmente, “re-nascimento” e envolve, inevitavelmente, a retórica do nascimento. Uma vez que não há nascimento sem hereditariedade, cada renascimento implica uma ligação com o passado e com os ancestrais de nossa linhagem. No renascimento, individual ou coletivo, há um retorno ao interior, uma volta às origens. Agora, olhando para dentro, constatamos que nós somos gregos e que este fato nada tem a ver com a geografia de nosso nascimento nem com a época em que vivemos, mas com nossas origens ocidentais, pois foi a partir da Grécia antiga que nossa civilização nasceu; mas, assim como na terapia, o retorno a si mesmo não revela seu significado, a menos que, após um período de regressão experimentemos novamente o gosto de viver; igualmente a volta ao politeísmo antigo tem por objetivo a renovação das forças que não são mais simbolizadas, de modo adequado, pelo monoteísmo corrente.

A reconexão com o passado, então, não deve ser confundida com uma volta ao passado. Afinal de contas, se depois de décadas de abandono me encaminho para uma reconexão realmente emocional com meu pai e minha mãe, isso não significa que tenha que voltar a viver com eles e a comportar-me como no passado.

Além disso, a reconexão, revivificação, renascimento de que estamos falando, é mais semelhante a uma reinterpretação real e recuperação da memória do que um movimento de volta ao passado. É Mnemósine quem funciona neste movimento cultural.

O politeísmo grego não era, como o Judeo-cristianismo, uma religião de salvação, nem um dogma, nem uma fé absoluta. Os próprios gregos foram os primeiros a dar à palavra “mito” um duplo sentido: significa tanto uma realidade arquetípica, simbolizando situações de nossa vida real, quanto um conjunto de histórias inventadas nas quais não se deve ter uma crença inabalável. Foi possível modificar, acomodar e interpretar os mitos de acordo com os movimentos do Inconsciente Coletivo. Ainda podemos chamar isso de religião? Ela não promete nenhuma salvação futura nem recompensa após a morte. Hades, que recebe as sombras dos mortos, não gozava de qualquer prestígio, posteriormente vinculado ao paraíso dos cristãos, e nem tampouco a terrível importância do Inferno. Embora os Mistérios de Elêusis conferissem profundo significado ao tema da

morte, o espírito desses mistérios não era nem distante da natureza nem da vida e do amor neste mundo. O politeísmo grego não era, como o é o Judeo-cristianismo, uma religião de crença na vida eterna; ele não é uma “religião” absolutamente, está mais próximo de uma ecologia de vida do que daquele totalitarismo subjacente à idéia ocidental de religião. Sua moralidade não se sustenta na idéia de pecado e na ameaça do Inferno nem no valor da virtude e sua recompensa antecipada, mas nas conseqüências de nosso comportamento e atitudes aqui e agora. Um mito é um apoio para meditar acerca do relacionamento da pessoa consigo mesma, com o outro, com a natureza e com o sagrado.

Contrariamente à meditação que busca encontrar o vazio, como no Budismo, a Meditação Pagã permite todas as imagens, todas as possibilidades de criação, todas as personagens fabulosas que habitam em nós, até que, pouco a pouco, percebamos a trama de suas relações. Então, um mito se converte num cenário coerente e a parte que representamos no drama coletivo se torna mais clara. Um mito ou arquétipo nos absorve até que seu conteúdo emocional se esgote ou até que um Herói ou Heroína (ou nosso próprio entendimento da consciência heróica) imprimam uma direção nova à ação. Há então uma mudança progressiva de consciência em direção a outro episódio do mesmo mito ou em direção a outro mito.

O mito, de acordo com a fórmula de Joseph Campbell, pode ser comparado a um “sonho coletivo” e, reciprocamente, um sonho pode ser o análogo de um “mito individual”. Um mito expressa os elementos próprios de uma cultura e época, do mesmo modo que um sonho compreende elementos relevantes para um determinado sonhador. Tanto os sonhos quanto (os mitos, entretanto, expressam, acima de tudo, experiências que podem ser universais e poderão ter inúmeras formas. Não é necessário ser “pagão” para entender, por exemplo, o mundo erótico de Afrodite ou o humor de Hermes, assim como é possível comunicar-se com receios e desejos de outras pessoas sem compartilhar dos mesmos sonhos. Assim como há mais de uma interpretação possível para a um sonho, há, igualmente, muitas interpretações valiosas do mesmo mito. Uma interpretação boa ou útil geralmente produz um efeito liberador e de aprofundamento, enquanto que uma interpretação falsa produz, quase sempre, confusão.

Há, também, alguns sonhos e mitos, cuja função é revelar-nos a ausência e a necessidade de valores personificados por um arquétipo que foi negligenciado. A descoberta desse mito pode revelar-se extremamente significativa no auxílio ao reconhecimento, por exemplo, de que “não sou do tipo Afrodite” ou “não estamos mais ligados à ecologia de Ártemis”. Aqui, não é a tipologia simplista, mas a ausência percebida de um poder, que é significativa.

Os mitos são complexos. Eles não nos conduzem a ensinamentos dogmáticos. As aventuras de pessoas míticas, Deuses e Deusas, são movimentos de consciência; elas ilustram nossos conflitos inter e intrapessoais, nossa interdependência e nossa participação no sagrado. Devemos seguir estes movimentos, do mesmo modo que ouvimos música, dançamos, ou meditamos. A harmonia, e não a doutrina, finalmente se

estabelece e esta harmonia se parece, eu acho, com aquilo que buscamos no tópico “Ecologia Humana”.

A partir do momento em que um mito antigo é redescoberto e recebe um novo significado, começa, novamente, a evoluir, pois nenhum dogma pode congelar a interpretação dos mitos gregos, nenhuma igreja ou escola de pensamento (nem mesmo a junguiana) pode reivindicar uma interpretação exclusiva deles, pois essas histórias são a criação coletiva da imaginação ocidental, para a qual não existem direitos autorais. Podemos, agora, por exemplo, considerar que o gato é um animal representativo de Afrodite, mesmo se, na Grécia antiga, ele não fosse reconhecido como tal. Esse tipo de acréscimo ao mito ou sua evolução não são decididos por um ato de vontade individual, mas surgem espontaneamente quando, por exemplo, fica evidente que muitos de nós projetam traços afrodisiacos sobre esses pequenos animais sensuais e caprichosos. Os mitos são histórias abertas porque, como foi elegantemente expresso por Claude Mettra: “Além da memória, há todas as histórias que ainda estão por vir”.

CULTURA GREGA: PATRIARCAL OU MATRIARCAL?

A cultura grega, da qual a nossa deriva, era uma fusão do Oriente com o Ocidente, do Norte com o Sul, uma espécie de cadinho que torna qualquer discussão acerca da origem desta cultura muito difícil.

Não se pode dizer, igualmente, em que momento preciso se formou, porque reúne elementos de todas as épocas anteriores. Por exemplo, quando, no século II a.C., os indo-europeus, nômades e adoradores de um deus celestial masculino, conquistaram a Grécia – naquele tempo, povoada por um grupo sedentário de adoradores de deusas-mães – não conseguiram eliminar a influência cultural e religiosa do povo cuja terra tinham invadido. As divindades femininas sofreram muitos reveses, mas continuaram a manifestar-se em todas as épocas da história grega, no substrato religioso e psicossocial. Durante três mil anos, ao longo de toda a bacia do Mediterrâneo, os povos e suas religiões não apenas se confrontaram no tempo, mas também no espaço, fertilizando-se e influenciando-se mutuamente.

Esse confronto constante entre a religião da Deusa e aquela do Deus era fonte permanente de tensão, mas esta tensão contribuiu para o florescimento da cultura mais criativa da História Ocidental.

Meu objetivo, aqui, não é encontrar a época ou o local histórico do equilíbrio perfeito, onde os princípios masculino e feminino teriam estado em harmonia para criar a Idade do Ouro, e sim assinalar múltiplos fatores de inter-relação, responsáveis por tanta criatividade, e buscá-los não na História, mas na Mitologia.

Pelo fato de a Mitologia Grega ser uma síntese, não se pode classificá-la como estritamente “patriarcal” ou “matriarcal”; ela não fala apenas do conflito entre esses princípios opostos, mas também de sua sedução recíproca. O contacto com esta Mitologia

[B4F3] Comentário:
Claude Mettra, *Dictionnaire des Mythologies et des Religions, des Sociétés Traditionnelles et du Monde Antique* (Paris: Flammarion, 1980).

não é uma viagem feminista para a Utopia; longe disso. É a exploração de um mundo imaginal que, de muitas maneiras, se assemelha ao nosso.

Os mitos gregos falam dos nossos conflitos atuais, em parte porque a antiga dissensão entre uma religião de Deuses e outra de Deusas surgiu novamente. Entretanto, nosso movimento de equilíbrio vai do masculino para o feminino, enquanto que, na cultura mediterrânea antiga, o movimento era ao contrário, as Deusas cedendo lugar aos jovens Deuses masculinos. Nas histórias da Mitologia, pode-se ver que este espírito patriarcal crescente era uma violência às antigas crenças do período Neolítico associado à Deusa-mãe e suas leis; mas, explicar esta violência pela teoria dos “invasores patriarcais” e da dominação masculina (descrita por Merlin Stone, entre outros) não é suficiente, uma vez que qualquer mudança social brusca é violenta, qualquer que seja seu conteúdo. Além disso, essas divindades patriarcais, trinta e cinco séculos atrás, apresentavam os “valores novos” da época e pode-se imaginar que foram implantados não pela força, mas porque também ofereciam uma válvula de escape em relação à hegemonia da Deusa-mãe, percebida por alguns de seus próprios filhos como restritiva e retrógrada. O novo poder legislativo, representado por Zeus, e as luzes da racionalidade, personificadas no período clássico por Apolo, atraíram todos aqueles que queriam desligar-se da organização familiar e das superstições que caracterizavam os antigos cultos às deusas.

Quando se pensa se o panteão grego era ou não sexista, eu acho aconselhável levar em conta, primeiro, em que medida nossos historiadores, mitologistas e helenistas projetaram os preconceitos de suas próprias culturas, que são mais patriarcais (e monoteístas) que aquela que estavam estudando. Como poderemos explicar, por exemplo, o fato de ter havido muito mais estudos sobre o poder de Zeus (o Deus-Pai) e tão poucos a respeito das grandes deusas primordiais (Gaia, Têmis, Réia, Nix e Tétis) a quem os mitos antigos, por sua vez, davam tanta importância? Ao lado dessas grandes deusas, Zeus surge, de repente, antes como o filho de uma matriarca, ao invés de ser um pai todo-poderoso, e este fato tem sido ignorado pelos helenistas modernos. A mesma falha é encontrada no tratamento das Heroínas: o mundo inteiro ouviu falar do mito de Sísifo, favorito dos helenistas; contudo, este mito tem um contraponto feminino – o mito de Aracne, a heroína de Cólofon, que Atena transformou numa aranha e condenou a tecer, diariamente, uma nova teia, porque Aracne ousara igualar-se à deusa na confecção de uma tapeçaria tão bonita quanto a desta.

Durante muito tempo, os helenistas tenderam a ignorar o inter-relacionamento dinâmico entre deuses e deusas, a não ser quando se confirmava sua certeza de que o poder é masculino. Surpreende, por exemplo, descobrir que, na maioria de seus comentários sobre a Odisséia, a Ilíada e a Guerra de Tróia, eles se calaram no que diz respeito ao fato de ter sido uma deusa (Atena), em vez de um deus, que dominou a história toda das aventuras de Ulisses, ou sobre o fato de que, na Ilíada, é finalmente a vontade de Hera (favorável aos gregos) que ganha a parada contra seu esposo soberano (Zeus), que está ao lado dos troianos derrotados.

Sente-se o reflexo judaico quando, ao fornecer a genealogia das personagens míticas, os helenistas, espontaneamente, dão primazia aos ancestrais paternos. Certas

genealogias, nas quais apareçam apenas as linhagens paternas, perdem todo seu significado mitológico.


Parte I

AFRODITE

CAPÍTULO I

NASCIMENTO E RENASCIMENTO DE AFRODITE

O Sol, temo aconchego e lar pleno de vida,
Derrama o ardente amor na terra envaidecida,
E sentimos, por sobre o vale nos deitando,
Que a terra, núbil, vai de sangue extravasando;
Que o imenso seio seu, de uma alma a soerguer,
É feito amor qual deus e came qual mulher,
E que encerra, emprenhando a seiva com clarão,
De todos embriões, a grande ebulição!
E tudo crê e tudo ascende
– ó Vênus, Deus a!

Arthur Rimbaud, Sol e Carne. 

A chamada revolução de nossos dias ensejou a remoção da mancha de culpa e pecado à qual o Cristianismo tem associado, tradicionalmente, o sexo. Isto foi conseguido graças à retirada da sexualidade do âmbito da religião. A sexualidade, ao ser secularizada, permite a contraceção, a aventura erótica e o prazer pelo prazer. Até aqui, tudo bem.

Ao mesmo tempo, porém, a natureza sagrada da sexualidade foi extinta e o sexo laicizado tornou-se, para a maioria das pessoas, o equivalente a uma função higiênica ou um jogo social. Afinal, não é o playboy – literalmente, um garoto que brinca (em oposição a um homem) – um subproduto da revolução sexual?

Os jogos sexuais, certamente, têm seu lugar entre as atividades interessantes de lazer; mas o que aconteceu à sexualidade como uma iniciação ao reino do Sagrado? Deveríamos emprestar a tradição tântrica do Oriente para aprender sobre a iluminação através da sexualidade? Não, temos em nosso próprio passado cultural uma alternativa tanto para atitude sexual judaico-cristã repressiva quanto para seu corolário, a promiscuidade sexual contemporânea, e a insignificância que a acompanha.

É este ponto de vista que me proponho a desenvolver nos capítulos seguintes. Antes, porém, de imaginar o renascimento de Afrodite, examinemos os mitos que cercam seu nascimento.

O CASAMENTO DO CÉU COM A TERRA

“O Céu, grande e amoroso, curvou-se sobre a Terra.
E deitou-se sobre ela como amante puro
A chuva, fluxo úmido caindo do Céu,
Tanto sobre os homens como sobre os animais, sobre os
fracos e fortes,
Fez germinar o trigo, inchou os sulcos com barro fecundo

[B4F4] Comentário:

Nossa gratidão a Renata M. Parreira Cordeiro, pela tradução dos poemas de Rimbaud; a Sílvia Damasceno, pela tradução dos poemas em grego; a Lívia L. Paes Barreto, pela tradução dos poemas em latim (N. da T.).

E fez surgir os brotos nos pomares.
E fui eu que dei poder para esses casamentos úmidos
Eu, a grande Afrodite”.

Ésquilo, As Danáides.

Os numerosos mitos referentes ao nascimento de Afrodite variam de acordo com a época, a ideologia, e o local de origem. Uma vez que nossa tarefa não é nem de historiador, nem de helenista, poderemos utilizar e misturar muitas variantes do mito, na medida em que cada um revela um aspecto diferente de nossa consciência.

Os elementos do mito de Afrodite, reunidos por Charlene Spretnak sob forma poética, apresentam-nos a deusa em seu aspecto mais simples, o mais próximo da forma humana e da natureza:

“A vida era jovem e frágil, quando Afrodite surgiu com o sopro da renovação. Nascida dos ventos suaves que sopram no mar do leste, pousou na ilha de Chipre. A Deusa era tão graciosa e sedutora que as Estações correram ao seu encontro, implorando-lhe para ficar. Afrodite sorria. Sua estada seria eterna, seu trabalho nunca terminado. Ela atravessava a praia pedregosa e pairava sobre as montanhas e as planícies, procurando todas as criaturas viventes. Magicamente, tocava-as com desejo e as despe-dia formando pares felizes. Abençoava os ventres das fêmeas, guardava-os enquanto cresciam e eliminava as dores do parto provocadas pelo amor. Por toda parte, Afrodite fazia aflorar a promessa oculta de vida. Diariamente, beijava a terra com o orvalho da manhã. Os vãos da Deusa a levavam longe; todavia, a cada Primavera, retornava com suas pombas para Chipre, para seu banho sagrado em Paphos. Aí, era servida por suas Graças: Florescimento, Crescimento, Beleza, Alegria e Radiância. Elas a adornavam com uma coroa de mirtos e forravam seu caminho com pétalas de rosas. Afrodite caminhava no mar, dentro do ritmo lunar pulsante das marés. Quando emergia, com seu espírito renovado, a Primavera florescia por completo e todos os seres vivos sentiam sua alegria. Através das estações, anos, eras, os mistérios de Afrodite permanecem invioláveis, pois apenas ela compreende o amor que gera a vida”.’

Nossa Deusa mais sexual, portanto, nasceu da espuma do mar. Se acreditarmos, ou imaginarmos, que todo ser humano tem, oculto em suas próprias células, não só a memória de sua própria vida intra-uterina, mas também a memória inconsciente da origem de toda a vida, nas profundezas do oceano, poderemos perceber também quanto a sexualidade estimula esta fantasia. Não costumamos associar, com freqüência, os movimentos do ato sexual com os movimentos das ondas, o cheiro salgado do mar com certos odores do sexo? E não sentimos, ao entrar no mar, uma sensação de retorno às origens, ao ritmo das ondas e à umidade?

Na pequena praia de Paphos, onde acredita-se que Afrodite pela primeira vez aportou, o modo como o mar avança sobre as pedras redondas e róseas, ao longo da margem, produz um ritmo sensual peculiar. A penetração do mar é poderosa, o refluxo lento e espumante. A água murmurejante nas pedras é tão poderosa que não se consegue

ouvir mais nada; a água penetrante, a cadência hipnótica, a espuma sedutora, o oceano envolvente: Afrodite se aproxima.

Se o sexo nos faz lembrar de odores, de umidade e do ritmo original do oceano; se sempre soubemos, inconscientemente, que foi no oceano que a vida começou, então, agora, sabemos disso, conscientemente. A Ciência, agora, conta-nos uma história que se parece com os mitos antigos: “Quando a vida era jovem e frágil”, diz o mito, as criaturas emergiram do mar, assim que Afrodite “pisou” a praia. As estações foram favoráveis e nossa raça se aventurou nas montanhas e planícies. A vida se multiplicou, trazendo sempre o desejo entre o macho e a fêmea. Como a Deusa, distanciamos-nos do oceano original e, como ela, precisamos renovar nosso espírito no banho sagrado, pela fusão com a umidade sexual.

O princípio da reprodução celular não é o da dualidade sexual e a vida existiu antes que houvesse reprodução sexual. Para a própria Afrodite que, em “pares alegres”, nos incita ao acasalamento, gostaria de perguntar: “Por que nos reproduzimos através de um par?” “Por que são necessários dois para criar uma nova vida?” Pode-se imaginar que poderiam ser três, quatro ou uma centena. Afrodite representa essa preferência pelo par e por todos os dualismos relativos à reprodução: a fêmea que atrai o macho, a mulher aquática que acende o fogo das paixões. Ela revitaliza a tensão entre os opostos, mas permite a união entre eles: natureza e cultura, corpo e espírito, céu e oceano, mulher e homem. Não é surpresa, pois, que o alvorecer e o ocaso sejam as horas preferidas da deusa: estes momentos em que o dia e a noite se misturam marcam o encontro dos pólos opostos.

Numa versão posterior do nascimento de Afrodite, a polaridade entre o mar e o céu aparece de forma ainda mais notável. Quando o espírito patriarcal reuniu forças contra o sistema matriarcal anterior, o sêmen do macho se sobrepôs ao mito. Afrodite é ainda “da espuma do mar”, mas essa espuma é inseminada pelo Céu (Urano). O mito conta como Urano oprimia Gaia, que encorajou Cronos, seu filho, a rebelar-se contra seu monstruoso pai. Cronos castrou Urano e espalhou as sementes de seu pai no oceano. O esperma, flutuando nas ondas, transformou-se em espuma do mar. E da espuma branca nasceu a bela Afrodite.

“Veio o grande Céu trazendo a noite, e ele, ao redor da Terra, desejando-lhe amor, envolveu-a e estendeu-se por inteiro. Da emboscada, o filho estendeu sua mão esquerda e com a direita pegou a prodigiosa foice longa de dentes aguçados. E impetuosamente de seu pai ceifou o pênis (os órgãos genitais) e atirou-o para trás... A genitália, cortada com diamante e atirada da terra para o mar encapelado, foi levada durante muito tempo pelas ondas... Uma espuma branca se formou, vinda da imortal carne, e dela surgiu uma virgem. Primeiramente, a Deusa aportou na Cítera sagrada e, dali em seguida, alcançou Chipre, envolta nas ondas. E aí nasceu a Deusa, encantadora, e se tornou muito reverenciada e a grama crescia sob seus delicados pés”

[B4F5] Comentário:
Hesiod, *Theogony*, 180-200

É apropriado para suas funções que a intelectual e forte Atena tenha nascido da cabeça de Zeus, ao passo que a charmosa Afrodite tenha se originado da genitália de seu pai. Tão logo Afrodite surge, sua tarefa é transformar a genitalidade brutal e obsessiva de Urano, que tinha o desejo constante e obsessivo de cobrir Gaia inteiramente, numa arte mágica e mais sutil, na qual a mescla certa de distância e proximidade é crucial.

Os dois pólos do mito de Afrodite são assim simbolizados: sendo “oceânica”, ela traz de volta a consciência arcaica do corpo, a inundação da energia corpórea; sendo celestial, ela nos abre os portais dos céus. Embora seja filha do Céu, Afrodite é, igualmente, originária do mar e as criaturas marinhas, freqüentemente associadas a ela, referem-se todas a um aspecto de nossa vida sexual – como, por exemplo, o golfinho, um animal extremamente brincalhão e sedutor, ou o molusco, macio e róseo, alojado na concha de vieira que, a exemplo da genitália feminina, se abre, quando em segurança, e se fecha ao mínimo sinal de alarme.

Quando Afrodite deixa a água e põe o pé na terra, é a praia úmida que lhe interessa. Deusa do orvalho, da umidade terrena, ela permanece a mesma quando leva as mulheres a ficarem úmidas, para produzir em seu interior o orvalho que permite as uniões fertilizantes.

Há, de fato, um elemento de fogo em todos os amores apaixonados, mas teremos de deixar para depois a inter-relação entre fogo e água, entre Ares e Afrodite. Destacaremos, agora, como a sexualidade tem um aspecto aquático e, inversamente, como a água pertence à sensualidade. Neste aspecto, poetas e psicólogos concordam em descrever a experiência do desejo e o prazer sexual como uma inundação. Este fluxo de energia é um pré-requisito para toda experiência erótica e é também um elemento essencial de muitas experiências místicas. Atena, Zeus ou Apolo podem nos ensinar como concentrar energia para o combate, a competição ou a especialização; mas Afrodite nos ensinará sobre o fluxo de energia. À medida que a corrente de emoções começa a circular em nós e entre nós, as tensões e defesas da personalidade se dissolvem; olhos, gestos, palavras e respiração abrandam-se e ficam mais profundos, enquanto a pélvis relembra o ritmo das ondas. O suor e a umidade, as correntes de energia, fluindo e refluindo, aumentam até à liquefação do orgasmo e o jorro da espuma branca.

CAPÍTULO 2

CIVILIZAÇÃO E A BELEZA DE AFRODITE

“Tendo refletido um pouco acerca do assunto, cheguei à conclusão que vocês foram afortunados por viverem num período no qual a idéia de prazer permaneceu como um costume civilizado. Atualmente, não é mais assim”.

Marguerite Yourcenar

Assim como acontece em relação à beleza de todas as mulheres, o esplendor da mais bela das deusas encontra eco em todas as formas de beleza. Examinaremos, agora, a relação entre o desejo coletivo de beleza e o nível de civilização de uma cultura, de modo a verificar em que medida se pode ver Afrodite como uma influência civilizadora.

É difícil para a mentalidade cristã entender como a Deusa da beleza e do amor sexual representa um poder civilizatório, uma vez que as religiões originárias do Judaísmo (Cristianismo e Islamismo) impuseram a idéia de que o prazer sexual é uma concessão ao instinto animal sendo, portanto, inferior ao humano. Considera-se que Deus, alma e mente estão ausentes durante a intimidade sexual; o sexo não passa de uma “necessidade primitiva”. Esta atitude está tão profundamente enraizada que, quando se tenta reabilitar o sexo, parece natural começar louvando a natureza e o amor físico, ao invés de proclamar a sexualidade como uma expressão de espiritualidade e civilização.

A beleza de Afrodite ultrapassa aquilo que simplesmente agrada os olhos; é mais do que a perfeição de formas do parceiro. É antes a beleza que brota do contacto sexual profundo e que tem o poder de transmutar a experiência física em êxtase. Do amor sexual à beleza, da beleza ao êxtase – tal é a seqüência afrodisíaca. O prazer é de grande importância porque é a chave, mas o prazer pode ser considerado como um meio e não um fim, como um caminho que conduz à espiritualidade de Afrodite.

Quando o parceiro se reveste de uma beleza incandescente, este momento tem a perfeição da paz, pois foi-nos concedida a visão da eternidade pela Afrodite Dourada. Apesar do Cristianismo judaico, esta experiência está acima do humano; é uma experiência religiosa. A poetisa belga Claire Lejeune parece ter compreendido a natureza desta beleza, que é, ao mesmo tempo, terrível e espiritual:

“Esta Beleza é soberana pois é imprevisível e inescapável. Contra sua possível vitória, nossa derrota, nós nos armamos; passamos do terror ao terrorismo. O objeto fundamental do receio do homem é a Beleza; nada nos deixa tão indefesos, nada mais arrebatador do que essa presença em nossas vidas. Só a Beleza tem o poder de nos fazer ajoelhar sem humilhação, ela lava toda a degradação, cura todo rancor e nos reconcilia com o Universo”.

A Beleza, como expressão da civilização, não é puramente espontânea. Assim como cultivamos um jardim observando um equilíbrio sutil entre a beleza natural das

[B4F6] Comentário:
Claire Lejeune, *L'Issue* (Brussels: Le Cornier, 1980), p. 178.

flores e a hábil disciplina do jardineiro, precisamos descobrir o equilíbrio afrodisíaco entre a espontaneidade e o treinamento cultural.

Afrodite, que é tão diferente de Apolo, não obstante tem em comum com ele uma propensão para a civilização. Entretanto, os preconceitos monoteístas e sexistas de nossa cultura encorajaram-nos a reconhecer os valores civilizatórios personificados por Apolo, desmerecendo, em contrapartida, aqueles de Afrodite. Cada um deles é, no entanto, essencial à civilização e uma mentalidade politeísta deveria nos ajudar a reconhecer ambos, sem procurar atirar um contra o outro. Certa-mente, precisamos da racionalidade e do rigor formal de Apolo, mas, na realidade, o culto da racionalidade científica não precisa nem de sumos sacerdotes, nem de seguidores fiéis, nem de subsídios. Para que serve o brilho de Apolo se perdemos tudo o que torna uma cultura viva e feliz?

Enquanto o espírito civilizatório de natureza apolínea está inscrito em materiais duráveis, como a arquitetura em mármore ou o planejamento urbano, ou, no caso da poesia, em regras e formas imutáveis, Afrodite cultiva as belezas efêmeras. As roupas bonitas são feitas para usar e, portanto, acabarem; as flores e o desejo devem ser colhidos quando estão em pleno florescimento, pois essa beleza, embora possa ser renovada pelo cuidado, não pode ser preservada como o são as obras apolíneas.

A afirmação de que a civilização é uma empreitada masculina revela nossa ignorância quanto ao trabalho de Afrodite. Certamente, se considerarmos um monumento, um friso de mármore ou uma obra-prima de arquitetura como obras de arte, considerando em contrapartida um bordado, uma roupa, a jardinagem e a arte de amar desimportantes para a civilização, excluí-remos a mulher dessa civilização e classificaremos seu trabalho como “artesanato” ou “arte decorativa”, reservando a palavra de sentido mais amplo, “arte”, para as produções apolíneas. De fato, há pouca diferença entre esculpir com um cinzel sobre uma parede de pedra e bordar com linha de seda um pedaço de tecido, a não ser pelo fato de que uma é feita para durar e passar à História, ao passo que a outra é concebida para ser desfrutada aqui e agora, para refletir o Divino em seu aspecto cotidiano. A verdadeira diferença, então, está na atitude de cada um para com o tempo. A arte afrodisíaca tem a ver com tornar a vida cotidiana mais bela e “civilizada”. Certamente, esta última é mais efêmera que duradoura: ela se desvanece rapidamente e há, nisso, uma certa tristeza; mas o mito de Afrodite e Adonis nos ensina a aceitar e a ceder a esta tristeza, porque dela nascerá o impulso para a renovação.

SEXUALIDADE PRIMITIVA OU CIVILIZADA

Enaltecer a influência civilizatória de Afrodite ou de Apolo enseja pensamentos sobre os seus opostos, o selvagem e o primitivo, isto é, Ártemis e Dioniso. Inspirado no estruturalismo de Paul Friedrich, que inter-relaciona os pares de Apolo-Ártemis e de Afrodite-Dioniso no continuum civilizado/selvagem, um diagrama poderá ajudar a compreender a inter-relação entre os quatro arquétipos.

	Civilizado	Selvagem
Separação sexual	Apolo	Ártemis

[B4F7] Comentário:
Paul Friedrich, *The Meaning of Aphrodite*
(Chicago: Chicago University Press, 1978).

União sexual

Afrodite

Dioniso

Acabamos de ver como Afrodite e Apolo personificam aspectos complementares de civilização; de um lado, a beleza de Afrodite, múltipla e vívida, mas efêmera e pessoal e, de outro, Apolo e uma beleza imperecível e universal, mas fixada numa forma impessoal.

Se, agora, considerarmos o casal Afrodite-Dioniso, veremos que ambos convergem para uma posição central, para a espontaneidade do corpo e para a sexualidade. Não obstante, embora o conhecimento tanto de Afrodite quanto de Dioniso exijam o abandono do corpo e a união sexual, precisam ser abordados por vias diferentes. O impulso sexual de Dioniso aparece sob forma rude e impetuosa, semelhante à brutalidade do Sátiro que pressiona a Ninfa ou a mulher de cabeleira selvagem das Bacanais que se lança sobre a presa. Longe deste tumulto, Afrodite, que não gosta de precipitações, ensina aos amantes os refinamentos das esperas voluptuosas e sutilezas artísticas desconhecidas na abordagem dionisíaca.

É com a selvagem Ártemis que Dioniso compartilha sua afinidade com o natural (no sentido oposto ao cultural) e com o não civilizado. Contrariamente a Afrodite, que aprecia jardins floridos bem cuidados, Ártemis habita a floresta densa e primitiva, tão intocada quanto ela própria pelo desejo do homem, e desdenha o luxo e os refinamentos da civilização, que tanto agradam a Afrodite.

No que diz respeito a Apolo-Ártemis, que são irmão e irmã, ele, o Deus solar e ela, a Deusa lunar não domesticada, nenhum dos dois dá grande importância à sexualidade, insistindo, ao contrário, na autonomia, desapego, e independência, no que concerne ao outro sexo – ela tornando-se semelhante a uma Amazona livre, e olhando os homens à distância; ele, dominando a lógica e olhando as mulheres de cima.

AFRODITE E AS FLORES

Entre as Graças, Tália, a Florescência, coroa a Deusa com flores e lança pétalas de rosas a seus pés. Sempre me senti fascinada pelo simbolismo oculto no enredo dos mitos. Que Afrodite, a Deusa do amor sexual e da beleza, seja também a Deusa das flores parece-me ser o tipo de evidência que se percebe quando o pensamento mítico penetra a mente. Não são as flores os mais belos órgãos sexuais do universo? Muitas não são as imagens e expressões que associam o sexo feminino às flores e, acima de tudo, com a cor da rosa, rica em colorido e perfume, com as pétalas abertas lembrando a maciez da carne? Para completar sua participação no mito de Afrodite, a rosa apresenta espinhos dolorosos, o que enfatiza, no risco de picar-se, o sofrimento inerente a todas as paixões sexuais.

Ocupar-se de flores, ou criar um jardim agradável, do mesmo modo que fazer amor ou “enfeitar-se” – todas essas são maneiras de honrar Afrodite. Os jardins expressam a sensualidade da cultura, um tipo de sensualidade que oferece a vantagem de ser isenta de ansiedade para aqueles cuja bagagem educacional, ou idade, os levou a

ignorar a vitalidade sexual. Na Inglaterra, por exemplo, a jardinagem parece ser a mais domesticada das paixões. Os ingleses devotam-se a essa tarefa do mesmo modo que alguém se dedica ao amor: apaixonadamente e para sempre. A jardinagem é uma das maiores expressões pela qual os britânicos evocam Afrodite sem medo ou segundas intenções. Na Inglaterra, tanto os homens quanto as mulheres se emocionam com a graça dos jardins e das paisagens, porém, embora seja permitido às rosas crescerem sobre as casas, raramente vi uma mulher inglesa ousar pôr uma rosa nos cabelos. Para ela, isso pareceria um gesto sedutor impróprio. Afrodite pode ficar no jardim, pois ali ela será honrada sem ansiedade e sem limite.

Encontra-se no jardim inglês um cuidado extremo e admirável em dissimular qualquer sinal de artifício, como se a manutenção impecável de um jardim de flores e o trabalho demorado e elaborado do jardineiro devessem ficar invisíveis, sendo a intenção permitir à beleza natural que se expresse, como se todos esses arbustos e todas essas flores tivessem crescido ali espontaneamente. As marcas da disciplina impostas à natureza pela mão do jardineiro desapareceram. Este equilíbrio entre a natureza e a arte é, exatamente, o que agrada Afrodite. “A bela e venerável Deusa que, em torno de si, e sob seus pés luminosos, leva a grama a crescer”⁸ concede sua graça aos ingleses por seus gramados e jardins, porque, instintivamente, compreendem a mediação correta entre natureza e cultura, sendo a jardinagem um tipo exemplar de mediação.

A arte dos perfumes é outro exemplo deste trabalho de mediação. Pode-se desfrutar o perfume de uma flor em seu estado natural, como o amante desfruta o perfume natural da pessoa a quem ama; mas pode-se, igualmente, apreciar a sutileza dos perfumes e dos refinamentos resultantes da destilação. A arte da perfumaria, ao capturar o perfume natural das flores, associa as mulheres e as flores, novamente. Para os gregos da Antiguidade, o sentido do olfato era um meio de comunicação com o Divino. Sua concepção de sacrifício incluía a idéia de que o odor das oferendas e das ervas aromáticas que temperam a carne era agradável aos deuses. Atribuía um valor igualmente alto aos perfumes florais, que associavam à paz, à alegria e à sensualidade; e considerava-se Afrodite responsável pelo odor tanto do corpo das mulheres como das flores. Certas plantas com odores muito fortes, como a hortelã e a mirra, foram também associadas a ela ou a seu amante, Adonis. Uma das punições mais famosas, infligidas por Afrodite, consistiu em tornar malcheirosas as mulheres de Lemnos que a ofenderam. Em uma versão, seu odor sexual, ao invés de torná-las atraentes, produzia um efeito nauseante; noutra, o problema estava no hálito delas; numa outra versão, o motivo é o mau cheiro de suas axilas. Maridos e amantes, atingidos por este castigo enviado pela deusa, abandonaram a ilha para nunca mais voltar.

O OURO DE SEU SEXO

A associação de Afrodite com ouro tem um significado tanto espiritual como trivial. De um lado, significa o ouro místico, símbolo do calor, da perfeição e da radiância; de outro, é o metal de joalheria que pode ser tão afrodisíaco quanto os perfumes, as flores e as roupas bonitas. As jóias são, ao mesmo tempo, instrumentos de sedução e símbolos dos poderes afrodisíacos das mulheres.

[B4F8] Comentário:
Hesiod, *Theogony* 193-96.

Começamos perscrutando, mais intimamente, a função afrodisíaca das jóias de ouro. Hefesto, o marido que foi atribuído, tardiamente, a Afrodite, era doente, mas este coxo fazia as mais belas jóias de ouro de todo o Olimpo. Esta parece ser uma associação já conhecida: a mulher sedutora, acompanhada de um homem sem atrativos (ou velho ou maçante ou doente), mas que agrada sua esposa ou amante com jóias e presentes, comprando, assim, o direito de desfrutar de sua beleza.

Os homens sem atrativos físicos, mas ricos, de todas as épocas, têm seu padroeiro em Hefesto. Este deus coxo, suado, que arrasta a perna, trabalhando como escravo em sua forja infernal, exerce seu ofício e produz jóias de ouro que agradam até a mais caprichosa das deusas. Ele próprio é feio, mas suas jóias não. No mito de Hefesto e Afrodite, o tema do dinheiro é importante. Quando o coxo surpreende Afrodite traindo-o com Ares, pede de volta todos os presentes de noivado que oferecera a ela, expressando todo o seu ressentimento, ciúme e senso de injustiça na quebra do contrato.

“Por ser eu coxo, Afrodite, filha de Zeus, desonra-me continuamente; ela ama o destruidor Ares, porque ele é belo e tem pernas direitas, ao passo que eu sou coxo de nascença... Mas minha armadilha reterá o casal, com firmeza, até que o pai dela me restitua todos os numerosos presentes que lhe pus nas mãos, por sua despuorida filha. Ela é tão bela, mas não tem vergonha”.

[B4F9] Comentário:
Homer, *Odyssey* 8.308-28.

Podemos considerar isso chocante, mas há uma relação muito freqüente entre fortuna material e beleza feminina. As mulheres muito bonitas, quase sempre, ascendem na escala social. Uma garota bonita tem o dom de Afrodite, podendo atrair dinheiro de várias formas. Certas carreiras, e muitos dos grandes casamentos, exigem, como pré-requisito, que a mulher seja bela, isto é, que ela corresponda ao conceito prevalente da Afrodite eterna. Este dom não é diferente dos dons naturais, que se traduzem em influência, poder ou lucro. A beleza excepcional é um dom que pode nos acompanhar desde o nascimento, um dom “mágico”, ou mais precisamente, um dom presenteado pela “fada” Afrodite, do mesmo modo que a sorte ou o destino garantem riqueza ou nobreza a um herdeiro.

É sempre difícil fazer jus aos presentes das Fadas, a despeito da aparente facilidade com que alguém possa ser bonito, rico, nobre ou talentoso. A pessoa que não consegue ser bem sucedida na integração e honorificação do dom, ou que o utiliza de maneira destrutiva, estará numa posição pior do que aqueles que foram bem menos aquinhoados pelas Fadas, Deusas e Deuses. Tenho notado, com freqüência, tanto pessoalmente quanto por experiência profissional, que a psicologia de um homem muito rico assemelha-se, estranhamente, à da mulher bonita; ambos são assaltados pela mesma terrível e irrespondível dúvida: “Sou amado por mim mesmo ou só por minha beleza, dinheiro, origem, ou sucesso?” A união de Hefesto e Afrodite expressa esta situação arquetípicas em uma de suas manifestações. Afrodite é bonita e exigente; Hefesto é feio, mas generoso; eles fazem um trato: um tem dinheiro, o outro, beleza e encanto.

Hefesto é, também, o não amado, personificando a busca das riquezas e do poder que vingam a falta de amor. Rejeitado por sua mãe, Hera (ou em outra versão, por seu

pai, Zeus), porque é deformado e menos bonito que os outros, trabalha sem descanso. É ele quem, finalmente, consegue a esposa mais bonita; mas Hefesto é um deus, e como tal sua luta e seu esforço na conquista do amor podem ser encarados como um Processo de Individuação. Ele atinge perfeição em sua arte.

Voltemos às jóias e ao ouro. As emanções deste metal perfeito são, na verdade, mágicas, ou seja, exercem um poder benéfico de atração à distância. Quer isto seja ou não fisicamente verdadeiro, esta definição descreve, de maneira precisa, o efeito produzido por uma jóia encantadora, bem como por mulheres bonitas – atrair à distância. Para ser afrodisíaco, o ouro deve ser visível e usado orgulhosamente, para deleite de todos. Quando o ouro é controlado e entesourado, quando serve de base para um sistema monetário “racional”, não mais pertence ao reino de Afrodite, mas sim ao de Apolo e Zeus.

Se eu dissesse: “Todas as mulheres deveriam usar jóias de ouro”, poder-se-ia alegar que o ouro não está ao alcance de todas; mas acho que a falta de audácia criativa no uso de jóias não é, em geral, o resultado de diferenças sociais, nem de pobreza econômica. É preciso lembrar que, em nossa época, a maior parte das reservas de ouro do planeta está entesourada em casas-fortes subterrâneas, guardadas por soldados armados. Este comportamento, no que diz respeito ao metal precioso, decorre do conjunto de nossas atitudes religiosas e ideológicas inconscientes. Isto assegura precedência ao pensamento masculino ou apolíneo, em oposição às modalidades femininas de Afrodite, que tem dificuldade em compreender por que, após a extração do ouro da terra, com grande dificuldade, deveríamos enterrá-lo novamente, em nome da racionalidade econômica.

Este princípio apolíneo é tão inquestionável e carregado de tantos significados, que se tornou o equivalente psicossocial do culto a um deus ciumento, que quer guardar para si todo o ouro do mundo. Seu culto exige que sacrifiquemos nosso ouro, moldando-o na forma de lingotes, que os guardas armados transportam para os templos subterrâneos. Este deus é tão exigente que consome quase toda a nossa produção de ouro, o que o torna um metal raro. É muito difícil, nessas condições, dar a Afrodite o que lhe pertence. Cada súbito aumento no preço do ouro provoca a fundição das jóias de ouro em lingotes, e, conseqüentemente, o poder do metal é transferido do reino de Afrodite para o de Apolo. Mesmo quando não são convertidas em lingotes, as jóias, que repousam em caixas de segurança, pertencem ao poder econômico e sua radiância afrodisíaca não consegue exercer sua influência. Se o ouro repentinamente deixasse de exercer sua função em nossa economia apolínea, talvez pudéssemos compreender, depois disso, que seu entesouramento é patológico. Produzi-lo e, então, confiá-lo ao poder militar, parece-nos uma perversão depressiva, sintomática de degeneração espiritual.

Além disso, como se por um efeito quase cínico da história religiosa, aqueles que ainda se enfeitam com vestimentas bordadas a ouro, com tiaras e pedras preciosas, são homens, padres católicos do Vaticano. Embora tenha existido uma época em que beijar a mão de uma mulher era um comportamento comum, hoje beijam-se apenas a mão e o anel do bispo, fazendo, ao mesmo tempo, uma reverência. Outrora, as mulheres

bordavam suas próprias roupas e a de suas famílias com ouro e púrpura, ou se reuniam para confeccionar roupas esplêndidas para suas Deusas; mas os padres se tornaram “servos do Senhor” de todas as mulheres. Malgrado nossos esforços, bordando suas batinas, estolas e ornamentos de altar, fazendo rendas para suas sobrepelizes e decorando com flores suas igrejas, e contribuindo com nossas peças de ouro para cobri-los de glória, tal glória pertence, exclusivamente, aos homens. A demonstração de luxo e ostentação, que lhes parecia indecente, pecaminosa e terrivelmente afrodisíaca, numa mulher, não lhes parece imprópria, quando o ouro brilha em suas próprias pessoas. Para eles, é evidente que o culto ao Senhor requer todo esse ouro.

Liberar o ouro, usá-lo, torná-lo visível, permitir que a imaginação feminina seja reinvestida com seu poder afrodisíaco – quando permitimos que nossa imaginação elabore esse tema, freqüentemente nos pilhamos recorrendo à cultura oriental que, através de seus contos de fadas (especialmente os persas), nos fornecem imagens de luxo cintilante e de princesas cobertas com ouro e pedras preciosas. Existe, porém, um meio de permanecer no contexto de nossa cultura e história, ao invés de recorrer ao Oriente. Gostaria de narrar um episódio relatado por Tito Lívio, que ilustra bem a questão de partilhar o ouro de acordo com a utilização masculina e feminina. O pólo masculino ou ideologia antifrodisíaca é, aqui, representado por Catão que, no período helenístico, era o maior orador, representante do pensamento reacionário de Roma. Esta facção política, pregando o retorno à austeridade tradicional do patriarcado romano, favorecia a lei dos Opianos, adotada vinte anos antes, no contexto dos esforços e restrições de guerra. A lei estipulava que:

- 1) É proibido às mulheres possuírem mais de meia onça de ouro;
- 2) A ornamentação feminina deve permanecer sóbria e evitar o uso de cores excitantes ou variadas;
- 3) As mulheres, a não ser quando freqüentem cerimônias religiosas e públicas, não devem circular livremente pela cidade. Com esse propósito, proibiu-se a elas o uso de carruagens puxadas a cavalo, como era costume em percursos superiores a uma milha. Os argumentos de Catão soam como um refrão familiar:

“Dêem rédeas à sua natureza incontrolável e a este animal indômito e aguardem pois que elas mesmas fixarão os limites para a sua licença... Para falar a verdade, elas desejam a liberdade total, ou melhor ainda, a licenciosidade completa... “Para que brilhemos com ouro e púrpura nas carruagens, nos dias comuns e nos dias festivos”, diz uma delas. Se elas já se apossaram disto, o que, na verdade, não tentarão? Revejam todas as leis relativas às mulheres, por meio das quais nossos antepassados coibiram sua licenciosidade e sujeitaram-nas aos seus maridos; no entanto com todos esses limites, podeis raramente contê-las todas. Tão logo começam a se tomar iguais (aos homens) e já serão superiores a eles”.

As matronas romanas, unidas numa só voz e num só corpo, opuseram-se à continuidade dessa lei, promulgada na época da guerra e depois imposta nos tempos de paz. Foram apoiadas pelos magistrados mais helenizados (alguns eram seus pais, maridos, filhos ou irmãos), que tinham direito a voto e que exigiram a revogação da lei

[B4F10] Comentário:
Titus-Livius, *Roman History XXXIV*, trans.
Henry Bettenson (New York: Penguin
Books, 1976).

Opiana. Estes homens liberais, ao invés de se escandalizarem com a liberdade e a audácia das mulheres romanas, sob a influência da Grécia, sentiam-se atraídos pela sensualidade e liberdade nas quais a grega Afrodite e o grego Dioniso as haviam iniciado. A influência cultural da Grécia e da Ásia (“região onde abundavam todos os tipos de atrativos sexuais”), que tanto inquietava Catão – “Tenho muito mais medo de que estas coisas nos conquistem, ao invés de nós as eliminarmos” – era exatamente o que atraía os outros. Estes magistrados mais liberais, que desfrutavam dos luxos resultantes das conquistas, estavam muito mais preocupados com o fato de seus cavalos e carruagens estarem ricamente ornamentados; enquanto os trajes de suas esposas permaneciam insípidos: “E quando você, como homem, se permitir usar púrpura em sua indumentária exterior, terá coragem de recusar à sua esposa um manto de púrpura e serão os enfeites de seus cavalos mais esplêndidos que as roupas de sua mulher?”⁴

Reprimir o uso de jóias pelas mulheres e as roupas cintilantes, esconder o ouro e reservá-lo para fins militares e conter, a qualquer preço, a perigosa sexualidade das mulheres – estes são comportamentos e atitudes que parecem estar relacionados entre si através de alguma associação inconsciente. Precisamos sublinhar seu denominador comum o fato de que todos são concebidos para ignorar ou solapar o poder de Afrodite? E, finalmente, haveria ligação entre nossas atitudes coletivas, em relação ao ouro, e nossas atitudes no que concerne à sexualidade, em outras palavras, desmitologizamos o uso do ouro, passando a considerá-lo uma questão de economia internacional, do mesmo modo que reduzimos o sexo a uma questão higiênica? Neste caso, tanto um quanto outro perderam sua qualidade simbólica e seu poder afrodisíaco. Poderá parecer uma associação forçada, mas o mito de Afrodite Dourada sugere, claramente, uma ligação, e há inúmeros outros mitos que associam o ouro à sexualidade. Paul Friedrich observou que nas línguas indo-europeias há uma associação extremamente antiga e persistente entre o ouro, os fluidos sexuais, o mel e a palavra falada. É por isso que encontramos em muitas línguas expressões como “O ouro de seu sexo”, “As palavras douradas”, “O mel de seu sexo” e, assim por diante, todas as combinações significativas destes quatro termos.

Afrodite, por si só, não poderá esgotar todos os significados místicos deste metal perfeito, que, em todas as culturas e em todas as épocas, tem carregado significados múltiplos. O arco de Apolo, o elmo e o escudo de Atena, o caduceu de Hermes, o trono de Hera, o cetro de Zeus. Em todo lugar, o ouro reflete uma qualidade que atingiu a perfeição. Numa religião politeísta, cada arquétipo é um dos caminhos possíveis em direção à espiritualidade e cada um tem sua própria perfeição. Assim, há muitos modos de ser iniciado na perfeição do ouro, e o de Afrodite é apenas um deles. Se, depois de uma ruptura, alguém tenta renegar a felicidade perdida e esconder isso no Inconsciente, estes momentos de perfeição ainda permanecem tão in-destrutíveis como o ouro: conscientemente, ou não, procuramos recuperar esses momentos de eternidade que o ouro simboliza tão bem.

Os afortunados que foram iniciados no êxtase do amor sabem como o ser amado, e eles próprios, bem como os objetos que nos rodeiam e todos os pensamentos íntimos, parecem estar banhados por uma radiância dourada; às vezes, partículas de luz parecem

[B4F11] Comentário:
Friedrich, *The Meaning of Aphrodite*.

visíveis, como uma chuva de pequenos raios dourados. Estes sabem como a Afrodite Dourada é, e também, que ela não pode ser maculada, apesar do desdém cristão.

Insistindo, como acabei de fazer, no significado espiritual do ouro e da sexualidade, é importante ter em mente a advertência de que o ouro tem formas diversas e que as moedas de ouro e o dinheiro são, além disso, realidades sujeitas às piores perversões dos instintos de poder e dominação. Tanto o ouro quanto as qualidades afrodisíacas são difíceis de obter e, quando alguém os possui, são difíceis de usar, no sentido da preservação de seu esplendor. Afrodite, que simboliza ambos os planos da sexualidade – o prazer dos sentidos e a prostituição, do mesmo modo que a inocência do êxtase sexual – tem uma posição similar à do ouro. O pior e o melhor estão aí misturados e cada pessoa deve descobrir, por si mesma, aquelas flores com as quais se poderá obter um mel doce e dourado e aquelas que somente produzem fel ou veneno.

O ouro é uma substância pura, luminosa e incorruptível e uma relação falsa com este metal talvez indique uma conexão errada com aquilo que, dentro de nós, poderia ser puro, luminoso e incorruptível. Nossa sexualidade poderia ser simbolizada, mais uma vez, pelo ouro e pela Afrodite Dourada.

O que disse, antes, sobre a beleza e sua influência na civilização sugere, além disso, que a beleza é essencial ao êxtase de Afrodite; mas, embora seja verdade que o esplendor de Afrodite não é concedido a muitas mulheres, seria falso concluir que Afrodite concede suas bênçãos somente a pessoas bonitas. Há, certamente, um lado esotérico nos ensinamentos de Afrodite e no fato de que todos os homens e mulheres não são aquinhoados na mesma medida quanto ao discernimento dos mistérios afrodisíacos, embora a beleza formal não seja o elemento mais importante! Pelo contrário, parece que o receio de não ser belo, atualmente tão amplo e exagerado entre as mulheres, é uma evidência dolorosa da perda da Deusa da beleza. O culto a Afrodite tem pouco a ver com os padrões de beleza concebidos pela nossa imagem consciente e pela cultura orientada para o consumo. Também não se deveria estabelecer a ligação entre o desejo sexual e a beleza, de acordo com os nossos esquemas habituais, e rígidos, de beleza feminina. A beleza que desperta o desejo está mais perto do “estado de graça” e é composta mais de audácia e encanto do que de conformidade a uma norma externa.

A sexualidade afrodisíaca não pode ser revelada sem beleza, ou seja, quando existe aversão por si mesmo ou pelo parceiro. Os gestos sedutores e amorosos só causam vergonha quando não se tem confiança quanto a ser desejável e bela. Em tal estado psicológico, a sexualidade, às vezes, assume uma qualidade diabólica e pode corresponder a um desejo de dar vazão aos “instintos baixos” e chafurdar neles. Esta atitude é oposta à meditação afrodisíaca.

As expressões “magia negra” (a utilização da magia para finalidades pessoais ou perversas) e “magia branca” (uso da magia por piedade ou amor) leva-nos a falar, por analogia, do sexo negro (amor sexual experienciado como uma concessão aos instintos mais baixos e à feiúra) e do sexo “rosado” ou “dourado”, sendo estas as cores da deusa e da sexualidade, associadas à beleza e não à degradação. Fazendo uma comparação entre

os termos “magia” e “sexualidade”, esta tem estado sempre associada a religião, a qual, num sentido mais amplo, também inclui a magia. Não se pode evitar o aspecto religioso da função sexual, mas o culto de Afrodite confere à atração sexual um estado de Graça, ao passo que o Judaísmo e o Cristianismo a transformaram (em quase todas as suas funções não procriativas) num estado de pecado. Tanto a graça quanto o pecado, entretanto, são noções religiosas.

Todas as religiões que excluem o princípio feminino tendem a associar a sexualidade com o Mal e com funções “mais baixas”. Como Jung freqüentemente observou, uma força vital, que não seja reconhecida e valorizada, torna-se negativa. Neste sentido, pode-se dizer que os prelados da Igreja – e, mais ainda, os inquisidores (duvidando da mensagem do amor de Cristo) – eram, em razão de seu antagonismo ferrenho a Afrodite, os pervertidos sexuais mais diabólicos e obsessivos que se possa conceber. O grau de vileza, miséria e humilhação sexual que eles engendraram é incomensurável. Este desdobramento impressionante de forças negativas não foi, entretanto, bem sucedido na tentativa de derrotar Afrodite, pois seu poder, embora enfraquecido, não pode ser destruído.

Isto pode parecer irreverente, ou exigente demais, para aqueles incapazes de senti-lo completamente, recusando-se a ver algo divino ou místico no momento da origem da vida. Todavia, é por tratar esse momento como uma convulsão animal que revelamos nossa enorme separação em relação à vida. É neste ponto extremo que devemos considerar o físico e o espiritual como uno, pois, do contrário, nosso misticismo é sentimental ou puramente estéril e nossa sexualidade simplesmente vulgar. Sem o vigor do sexo – no sentido verdadeiro – a religião é abstrata e sem alegria; sem o auto-abandono, próprio da religião, o sexo é masturbação mecânica.

A associação da função sexual com o “Mal” também enseja um relacionamento no qual o prazer da transgressão se torna mais importante que a intimidade do encontro entre dois seres humanos. Encontramos esta patologia até mesmo na mentalidade atéia ou “liberal”, onde aqueles que sentem a necessidade da estimulação, propiciada pelo sentido de transgressão (quer dizer, “fazer coisas más”) tendem a criar situações bizarras e fantasias complexas, para recuperar uma excitação similar. As histórias contadas a respeito de Sade, Gilles de Rais ou Don Juan são exemplos dessa inversão de valores. A pornografia violenta e sádica da atualidade apresenta a mesma crueldade, o mesmo desejo de transgredir que só acontece nas mentes perversas, excitadas. Para tais mentalidades, o último tabu a ser quebrado é o da agressão contra as mulheres. Gilles de Rais e o sádico Marquês foram substituídos pelos círculos fechados e caros da pornografia, onde o espectador, de sua cadeira, pode observar – às vezes ao vivo, outras em vídeo-teipe – cenas de mutilação e humilhação sexual, que podem chegar até à tortura e ao assassinato das mulheres, vítimas não consentidas.

O que confere a esses vídeos preço alto é que o sofrimento da vítima não é fictício: a satisfação em transgredir e provocar uma excitação perversa é, portanto, realçada. Estes clubes pornôis são exclusivos de uma elite masculina, rica e decadente. Esses heróis sombrios, a quem a transgressão excita, são, ainda, presas de uma reação

[B4F12] Comentário:
Allan Watts, *Nature, Man and Woman*
(New York: Vintage Books, 1970).

contra a religião dominante e suas perversões são consequência da atitude religiosa que identifica o prazer sexual com o Mal. Na medida em que persiste a depreciação sexual inconsciente do Cristianismo judaico, algumas pessoas encontrarão sua diversão na degradação da função sexual.

A impressão geral, hoje, de que há uma lacuna religiosa, implica em que nem a obrigação moral de não infligir sofrimento aos outros, nem a sacralização do sexo são levadas a sério. Para aqueles não interessados na transgressão sexual nem na obediência aos preceitos da doutrina judaico-cristã, a cor dominante da sexualidade não é negra nem rósea, mas sim a cor cinzenta da banalidade; nem pecado, nem sacramento. A sexualidade, então, perde toda a sua magia.

Talvez se deva enxergar essa lacuna religiosa como uma necessidade temporária, como se, pessoal e coletivamente, tenhamos de caminhar através de um período de laicização da sexualidade, a fim de separá-la do pecado. Talvez precisaremos aceitar, com paciência, um estado de sexo neutralizado, em que ninguém enxerga o pecado, mas quer o sacramento. É possível que a trilha de Afrodite não possa ser adotada antes de atingirmos esse ponto de neutralidade no processo de identificação e desidentificação com o Cristianismo judaico. Talvez esse estágio seja necessário antes que possamos dar o próximo passo.

Para que a sexualidade recupere sua cor e magia, ela deve renunciar ao caráter sagrado. Deve, então, ser associada não ao pecado e à escuridão, mas à beleza rósea e dourada, e ao poder civilizador de Afrodite.

Um mundo do qual Vênus foi excluída foi descrito por Apuleio. Eros, prostrado e sofrendo de uma ferida infligida por Psique, causou tanta consternação em sua mãe, Vênus, que uma gaivota branca veio avisá-la de que:

“...Disse a ave...” E por causa disso não há mais prazer, encanto e delicadeza, mas todas as coisas se tomaram grosseiras, selvagens e horríveis. Não há mais casamentos, nem laços de amizade e nem o carinho dos filhos, mas uma enorme mistura de coisas imundas e um amargo tédio das ligações sórdidas”.

[B4F13] Comentário:
Apuleius, *The Golden Ass*, trans. Robert Graves (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1951).

FEIÚRA E DEPRESSÃO

Vimos como o sentido da feiúra – se não for transformado numa motivação para superá-la, como no caso de Hefesto – projeta uma sombra sobre a experiência sexual. Qual é, porém, o efeito da falta de beleza e da ignorância acerca de Afrodite em domínios que não o sexual? Para aqueles que estabelecem uma ligação entre o prazer, a beleza e a espiritualidade, acho que é fácil perceber a seqüência que conduz da feiúra à depressão. De acordo com o que sei, a Psicologia moderna não parece ter conferido grande reconhecimento ao caráter patogênico de um ambiente “feio”, ou seja, de um ambiente no qual Afrodite não é honrada de alguma maneira. Como psicóloga, vi, frequentemente, de que modo certos estados depressivos podem ser interpretados como trauma de uma súbita

“perda de beleza”. Quando a depressão acompanha a perda de locais, objetos ou pessoas que foram amados por sua beleza, pode-se observar o retorno da energia vital, quando a pessoa atingida é encorajada a reconstruir a harmonia e o encanto de seu ambiente. Obviamente, o grau dessa sensibilidade não é o mesmo para todas as pessoas: nem todo mundo reage do mesmo modo a um ambiente percebido como feio e, mesmo a percepção de alguém ou algo, como sendo feio, compreende um inter-relacionamento de subjetividades.

Minha intenção não é estudar as diferenças individuais (ou as diferenças entre homens e mulheres) na percepção da beleza e da feiúra, mas enfatizar o efeito depressivo que a ignorância acerca de Afrodite, em seus aspectos não sexuais, pode ter sobre certas pessoas. Por exemplo, para explicar a dificuldade de adaptação da gente do campo à vida da cidade, pode-se invocar milhares de razões, todas válidas: stress, isolamento social, insegurança quanto ao emprego, a angústia de ter de adotar um novo modo de viver e assim por diante. Não deveríamos, porém, acrescentar a esta lista o fato de que a cidade só é bonita por causa daquelas pessoas que têm meios de restabelecer a harmonia da natureza, perdida na maioria das cidades em razão dos anseios de luxo e conforto que o dinheiro pode comprar? A pobreza só é sórdida quando se faz acompanhar da feiúra. Embora seja verdade que, no interior, o sol brilha para todos igualmente, não é assim na cidade, onde, nos bairros muito povoados e edifícios mal projetados, o sol, a luz e a beleza parecem inacessíveis.

Para aqueles que amam belas paisagens e flores, é traumático perder a cena de uma montanha, ou o mar ou plantas trepadeiras na parede da casa, ou os prazeres de um pequeno canteiro de flores. Conheço um homem, introvertido, para o qual a contemplação do pôr-do-sol representava verdadeiro culto, ainda que inconsciente. Não poder mais observar o pôr-do-sol nem meditar frente ao “alvorecer de dedos rosados”, como Homero o chamava, significava para ele a perda de seu caminho para Afrodite. E, embora ele não se expressasse nesses termos, estava muito consciente da falta terrível desses momentos de contemplação plena da paz. Ele relatava sua depressão, dizendo ver tudo “cinzento” e “insípido” desde que partira para a cidade. O esplendor dourado e róseo de Afrodite, aqui sob forma de aurora, lhe fora tirado.

Quando a depressão deita raízes, persistem apenas aqueles gestos indispensáveis à sobrevivência. A pessoa deprimida não dedica mais qualquer energia a Afrodite. A atração exercida pelo lar e pela aparência pessoal se deterioram; o bebê é negligenciado, a mesa já não é objeto de cuidados e não se faz mais qualquer esforço no sentido de ser agradável aos outros. As atividades passam a ser estritamente funcionais e a pessoa não se interessa mais pelas belezas efêmeras que exigem constante renovação através do cuidado e desejo. Tive, muitas vezes, a impressão – quando visitei locais humanos deteriorados – de que a verdadeira pobreza cultural é expressa pela ausência total de Afrodite. Nesses ambientes, não se encontrará um único objeto esplêndido, e tudo que é agradável, gracioso ou frágil será, mais cedo ou mais tarde, quebrado, manchado ou ridicularizado.

Há um certo limiar, além do qual a feiúra e a desolação ameaçam a sobrevivência psíquica. A ausência de Afrodite traz frieza a todas as relações interpessoais. Aos olhos do depressivo, a vida não perdeu apenas sua qualidade de generosidade (Deméter abandonou-o), mas também o encanto. Ao ministrar tratamentos para que a pessoa deprimida possa recuperar o apetite ou o sono, poderemos nos perguntar por que os hospitais não se preocupam em incluir um elemento afrodisíaco. Nos idos dos séculos IX e X, os árabes compreenderam que os jardins floridos, os poetas, os músicos e a mesa atraente eram essenciais a um hospital. Numa cultura como a nossa, que dá precedência à qualidade civiliza-tória de Apolo, falta à maioria dos hospitais e, freqüentemente, às habitações, apesar de sua sofisticação funcional, uma qualidade afrodisíaca.

RISO, ALEGRIA E CRIANÇAS

“Rara, como a alegria pode ser nas culturas, onde há um elo entre sexo e culpa, a liberação de si mesmo enseja o riso no ato de amar, tanto quanto no misticismo, pois devemos nos lembrar que foi Dante quem descreveu a canção dos anjos no céu como “a risada do Universo”... O enfoque ávido da sexualidade destrói sua alegria mais do que qualquer outra coisa, estancando sua fonte mais profunda e mais secreta. Por isso, não há, verdadeiramente, nenhuma outra razão para a criação, além da alegria pura”.

Alan Watts, *Nature, Man and Woman*.

"As crianças pequenas e os bebês gostam de gargalhadas, carinho, mel, frutas doces; todos estes são elementos do mito de Afrodite: “E desde o primeiro dia, os balbucios das meninas, seus sorrisos e seus modos cativantes são privilégios delas, seu ponto de afinidade com os imortais – prazer gentil, ternura e doçura”¹⁰.

[B4F14] Comentário:
Hesiod, *Theogony*.

Os bebês gostam de brincar e sorrir. Toda mãe, mesmo aquelas que nunca ouviram falar de “perversos polimorfos”, sabem disso instintivamente. Que Freud tenha introduzido a noção de “perversidade” para designar esta energia afrodisíaca revela muito acerca de sua época, talvez, assim corno de seu próprio inconsciente, e de sua opinião sobre Afrodite, do mesmo modo que sobre a sexualidade das crianças. Mais especificamente, em seu trabalho “O Humor e sua relação com o Inconsciente” (1912), Freud analisou como o riso triunfa sobre a repressão. Os mitos de Hermes e de Afrodite, entretanto, propõem um modo diferente de entender a ligação entre o cômico e o sexual, pois ambos mostram como o riso, do mesmo modo que o desejo sexual, supõem que escapamos da repressão e da dominação através da “inocência” ou pelas “insinuações”.

De fato, o riso conduz, certamente, tanto à sedução das mulheres quanto das crianças. O que fazemos, espontaneamente, para ser amigáveis com uma criança? Tentamos fazê-la rir. E quem é que consegue ficar insensível à sedução de uma risada? Além disso, o riso e o desejo têm isso em comum: nenhum dos dois pode ser forçado.

Onde quer que Afrodite seja louvada, haverá lugar para o riso e os jogos, para a doçura e a paz. Inversamente, é suficiente observar os aspectos mais antiafrodisíacos da vida moderna para compreender que os locais desfavoráveis à Deusa também não são os

mais favoráveis para educar crianças pequenas. As crianças vicejam num clima de intimidade; sua ligação com a natureza, com seus corpos, com gente e com a comida assemelha-se àquilo que é próprio dos amantes.

Conforme o padrão afrodisíaco, as crianças pequenas não são insensíveis aos prazeres “civilizados”; apreciam materiais sedosos, assim como Afrodite, e também jóias cintilantes, roupas fantásticas, perfumes e festas. Talvez difiram mais acentuadamente dos adultos por serem menos esnobes, pois uma criança pode encontrar prazer autêntico numa pérola de imitação, ao passo que um adulto poderá encontrar um prazer falso na contemplação de uma pérola verdadeira, se ela for valorizada como um símbolo de poder ou riqueza monetária, em vez de o ser por sua beleza.

É possível que haja algo, além de um infantilismo estúpido e dominador, na maior parte das expressões populares com as quais os homens tratam as mulheres, chamando-as de “bebê”. Haveria, quem sabe, uma analogia semiconscente entre o desejo de um homem por uma mulher e o prazer sensual de uma mulher por um bebê? De certo modo, não será a mulher, para o homem, a mesma coisa que um bebê é para esta: um ser cuja pele é mais suave à carícia, que incita à ternura e ao riso, que cheira bem, que é mais bonito e menor, fisicamente, do que ele, e cujo abandono confiante propicia sua própria libertação do constrangimento?

Melhor do que interpretar esta associação simbólica, sob este aspecto de domínio, talvez fosse seguir outro tipo de raciocínio. Se é verdadeiro que as mulheres amadas podem tornar-se “bebês bonitos” para seus amantes, sem estabelecer necessariamente, um tipo de dominação do adulto sobre a criança, poderíamos argumentar que uma criança não precisa de um pai dominador, mas de uma mãe terna e sensível. Neste caso, poderíamos concluir que é certo para o homem desenvolver suas qualidades “maternais” masculinas e para as mulheres amadas deixar-se cuidar sem perder sua autonomia em outros aspectos do relacionamento. Se, às vezes, brincamos de ser acariciados, como um bebê, por um amante, geralmente se trata de um jogo de ternura física, pois é neste nível que acontecem os cuidados maternos em relação aos bebês. Se mantida em nível físico, pode-se evitar que a relação de dependência-dominação invada todo o espectro psicológico e social.

Talvez a associação mítica entre Afrodite e as crianças pequenas sirva para sugerir que a identificação com o corpo do outro é tão fundamental no amor sexual quanto no amor materno. Se o bebê sorri, eu sorrio; se o bebê está bem, eu estou bem; a felicidade de meu bebê é minha própria felicidade. Não são melhores aqueles sorvetes que vemos uma criança degustar com prazer? E o presente dado a uma criança não traz mais prazer a quem dá? Há a mesma comunhão de alegria entre os corpos dos amantes e muitos homens ficam tocados pelo corpo e prazer de suas amantes, do mesmo modo que uma mãe pelo corpo e prazer de seu filho. O amor maternal e o amor sexual são os únicos a ter inventado tantas variedades de carinhos, cócegas, ternura e pequenas surpresas. De acordo com o mito, fazer uma criança sorrir e agradecer o parceiro sexualmente fazem parte da mesma intimidade afrodisíaca.

Outras qualidades de Afrodite, como a candura e ingenuidade, aproximam-se das crianças. A cada primavera, Afrodite purifica-se e renova sua inocência e virgindade num banho sagrado. No que concerne à sexualidade, sua pureza é a mesma da criança que nunca aprendeu que os sentidos são maus. O banho de Afrodite e sua inocência dão origem a uma virgindade psíquica que lhe permite ser guardiã de um prodígio psíquico: cada encontro amoroso verdadeiro, mesmo que os gestos sejam os mesmos, é sempre “a primeira vez”! Fazemos amor milhares de vezes em nossas vidas, embora nenhum encontro tenha as mesmas qualidades psicológicas de outro. Pela graça de Afrodite, nossa inocência e virgindade psicológica podem ser renovadas: “... ela restaura a singularidade da Primeira Vez. Ela é o oposto de Don Juan, que deseja alcançar a Milésima Primeira Vez”.^[1]

Esta qualidade, todavia, tem outro lado. Uma atitude de inocência, característica de certas sedutoras imaturas, que é notadamente pueril, e não de criança, pode ter conseqüências sexuais devastadoras. Essas mulheres não percebem, facilmente, que as boas maneiras ou as considerações maritais, paternas, éticas ou profissionais, podem restringir seu prazer. Este tipo de desequilíbrio, certamente, contribui para a reputação de imoralidade, tão freqüentemente vinculada às mulheres que apreciam os prazeres do amor, a ponto de se entregarem a eles até às últimas conseqüências.

Apesar dos efeitos negativos, essa perigosa inocência tem algum valor positivo. O romancista Lawrence Durrell descreve, brilhantemente, este caráter: “Justine” desperta paixões terríveis, que só trazem problemas.^[2] No entanto, a espécie de vazio que se cria em torno dela é caracterizada por uma grande qualidade: a incapacidade de atribuir qualquer significado a qualquer coisa que possa diminuir sua alegria. Esta qualidade Durrell encara como um senso moral inerente a uma alma que descobriu uma estrada real para a felicidade, na qual a nudez não sente vergonha. Talvez, sugere ele, devêssemos estudar essas personalidades, pois é possível que elas desenvolvam a criatividade, a despeito da confusão visível e a corrupção que procuram, e encontram. Lawrence Durrell, por sua vez, contribuiu para este estudo, escrevendo seu “Quarteto de Alexandria”.

[B4F15] Comentário:

James Ogilvy, *Many Different Men: Demystifying Sex Society, and the Sacred* (New York: Harper & Row, 1979), p.201.

[B4F16] Comentário:

Lawrence Durrell, Balthazar, *The Alexandria Quartet* (London: Faber & Faber, 1972).

CAPÍTULO 3

OS ENSINAMENTOS DE AFRODITE E SAFO

Para redescobrir os ensinamentos de Afrodite, devemos seguir a trilha aberta por Safo. Antes, porém, de examinar o que esta extraordinária mulher legou à humanidade, devemos compreender até que extremos sua influência foi combatida. O Cristianismo judaico está estruturado de tal forma que colocou o amor de Deus contra o amor das mulheres. O santo cristão, que deseja aproximar-se de Deus, deve manter-se afastado das mulheres, enquanto que, no culto de Afrodite, a mulher era um veículo da divindade. Na medida em que a mitologia cristã ainda é uma base para nossas fantasias inconscientes, o prazer de fazer amor e a queda do homem estão simbolicamente ligados. A imaginação cristã distinguiu duas espécies de seres espirituais – anjos celestes – que não têm qualquer sexualidade e – espíritos demoníacos – cuja vida sexual é pervertida; sexo e danação estando, mais uma vez, associados. Quanto àqueles espíritos pagãos, que habitavam florestas, riachos, árvores, animais ou corpos das mulheres, estes se tornaram, todos, espíritos do mal, graças à influência cristã. Mary Dol ¹, tanto em *Gyn/Ecology* quanto em *Pure Lust* e Carolyn Merchant ², em seu livro *The Death of Nature*, salientaram, com veemência, as conseqüências funestas da teologia cristã básica para as mulheres e a ecologia. Caçar espíritos malignos ocupou mais espaço na história da Igreja do que a própria busca espiritual. A atitude de Cristo, de tolerância e compaixão, foi esquecida.

Em seu trabalho sobre o erotismo das fadas, Maureen Duffy, citando Gregório, o Grande, vê, na citação que se segue, um resumo da atitude cristã em relação ao desejo sexual: “As sereias têm rosto de mulher, pois nada afasta mais os homens de Deus do que o amor das mulheres”³. Religião curiosa essa, na qual é sadio um sacerdote bendizer a morte, porque através dela poderemos nos aproximar de Deus, enquanto que não se é permitido desejar uma mulher, porque o amor das mulheres afasta os homens de Deus! Assim, as “orgias de flagelação” (uma expressão de Duffy), a automutilação e as agonias dos sublimes mártires agradariam a Deus, ao passo que as alegrias do amor entre homens e mulheres seriam uma ofensa.

Entre sacerdotes e sacerdotisas pagãos proibia-se derramar sangue, mas as relações amorosas e a sexualidade geralmente não eram proibidas. Os padres católicos podem derramar sangue, como nas Cruzadas, ou levantar armas para defender o Papado. Os soldados são enviados para a chacina com as bênçãos do clero, mas estes sacerdotes estão proibidos de amar as mulheres. E estes velhos assexuados, que confundem, constantemente, a mulher com a mãe e o sexo com o mal, têm a presunção de terem direito de controlar a vida sexual dos outros e chegaram ao cúmulo de pôr em dúvida se a procriação deve ser um ato prazeroso. O bom cristão, de acordo com a doutrina, deve permanecer aberto a todo sofrimento, pois ele provém de Deus, mas deve permanecer o mais fechado possível às alegrias da vida sexual, porque esta pode ser obra do demônio. Bendizer a morte, evitar as mulheres e menosprezar o corpo são atitudes que formarão

[B4F17] Comentário:

Mary Daly, *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* (Boston: Beacon Press, 1978) and *Pure Lust: Elemental Feminist Philosophy* (Boston: Beacon Press, 1984).

[B4F18] Comentário:

2. Carolyn Merchant, *The Death of Nature* (New York: Harper & Row, 1980).

[B4F19] Comentário:

Maureen Duffy, *The Erotic Lies of Fairies* (New York: Avon Books, 1980), p. 11

um santo, ao passo que o prazer sexual e a alegria de viver conduzirão à danação. Aqueles santos, como Francisco de Assis, que não podiam aceitar completamente esta visão do mundo, tiveram de ficar fora das instituições eclesíásticas – marginais, por assim dizer, dentro de sua própria Igreja. Estas atitudes exemplificam o combate do Cristianismo judaico contra a eterna Afrodite.

A redescoberta de Safo, uma mulher real e guia para Afrodite, pode nos oferecer algumas pistas para os ensinamentos da Deusa. Safo foi combatida pela Igreja por causa de seus ensinamentos sobre assuntos afrodisíacos e também porque uma mulher, com tal nível de autoridade, chocava-se com a concepção cristã de auto-aniquilamento feminina. “Que a mulher aprenda em silêncio, com total submissão; não permito a ela que ensine (nada), nem que tenha autoridade sobre o homem, mas (sim) que permaneça em silêncio”.

[B4F20] Comentário:
St. Paul, *First Epistle to Amothy 2:11.*

QUEM FOI SAFO?

Oficialmente, a deã de uma escola semi-religiosa ou “universidade”, que preparava mulheres jovens para a vida adulta, ela lhes ensinava a arte de se expressarem por intermédio da poesia, da dança e da música – e a arte de amar, considerada fundamental para uma vida de qualidade. Professora querida por todas as estudantes, celebrada e respeitada em toda a Grécia, era uma espécie de Sócrates para as moças. Embora as datas de seu nascimento e morte não sejam conhecidas com precisão, acredita-se que tenha vivido entre os anos 620 e 570 aC. Como era a pessoa mais conhecida em Lesbos – e uma celebridade em toda a Grécia – foi chamada, frequentemente, de “a Lésbica”.

Além disso, na ilha de Lesbos, onde a influência de Safo era patente, havia uma escola militar para rapazes, em louvor de Ares, o deus do combate corpo-a-corpo e da guerra. Esta especialização sexual, que se encaixa em um dos mais persistentes estereótipos sexistas, deve ser examinada mais de perto. Em nossa época, a ligação mitológica que faz de Ares o amante de Afrodite foi perdida, e sua destrutividade não é mais contrabalançada pelo poder de Afrodite. Os jovens soldados ainda têm seus jogos de guerra, nos quais dispendem energia, mas a força brutal de Ares já não é contrabalançada pelas escolas de Safo e Afrodite, resultando numa ruptura social tão séria quanto a ruptura da personalidade em estereótipos sexistas. Temos, ainda, escolas militares, onde se ensina a destruir, enquanto que escolas nas quais se aprendesse a viver e a amar seriam, com certeza, objeto de desconfiança e escândalo. Não é de surpreender que os militares sejam, em geral, brutais, pois eles possuem o espírito de Ares, sem muita oportunidade de aprender sobre Afrodite.

Reciprocamente, muitas jovens se tornaram bastante bobas após terem completado o que nossa cultura imagina ser um substitutivo para a escola sáfica. Estas faculdades e institutos de ciências domésticas, as únicas escolas reservadas para as mulheres jovens, nos últimos dois milênios, ensinavam, ainda ontem, que a modéstia se constitui em permanecer quieta, ao passo que Safo ensinava a arte da oratória; que as boas maneiras requerem contenção nos movimentos, enquanto Safo ensinava dança e

música; que a “economia doméstica” torna a mulher uma serva humilde de seu marido, ao passo que Safo ensinava a arte de ser, para seu amado, uma sacerdotisa de Afrodite e guia dos rituais do amor.

Para apresentar Safo, é preciso falar de seu lesbianismo, pois a própria palavra designa o amor, como era vivenciado na ilha de Lesbos, na escola de Safo. Compreendido como uma abertura para as mulheres, mais do que uma exclusão dos homens, o lesbianismo sáfico não se contrapõe ao mito de Afrodite. Safo, certamente, ensinou as mulheres e não as abandonou, quando sua influência e fama atingiram o mundo masculino.

Com o Cristianismo judaico, no qual todas as formas de autoridade intelectual se tornaram exclusivamente masculinas, parecia bem natural falar de “universidade” ou “colégio” sem compreender jamais que esse “universalismo” ou “colegiado” excluía metade da espécie humana e que existia mais homossexualidade real e intelectual nessas escolas que na escola de Safo. Mesmo hoje, consideramos uma faculdade ou universidade para mulheres, ou cursos femininos, como um tipo de especialização ou redução. Todo agrupamento feminino é designado, especificamente, por seu gênero, como se todas as instituições masculinas não fossem grupos de homens e seus ensinamentos “estudos de homens”! Para redescobrir Safo, devemos reverter a norma que se infiltrou em nosso modo de pensar, mais profundamente do que imaginamos, e cujo epítome encontra-se na prescrição de São Paulo, disseminada em nossas instituições: “...Se as mulheres desejam aprender alguma coisa, que interroguem seus próprios maridos, pois é vergonhoso para as mulheres falar na Igreja...”

Aqueles que continuam a classificar os poemas de Safo como “lésbicos”, deveriam, logicamente, classificar Sócrates como um filósofo “pederasta” e o Symposium de Platão como um ensaio sobre o amor homossexual. Ver-se-ia, ao mesmo tempo, que a filosofia de Sócrates e o diálogo de Platão são, verdadeiramente, trabalhos homossexuais, enquanto a poesia de Safo é apenas superficialmente lésbica. Sócrates e Platão parecem amar apenas aqueles de seu próprio sexo e a filosofia de ambos é eminentemente masculina, enquanto que o trabalho de Safo tem uma qualidade inquestionavelmente universal. Ela, de fato, foi a primeira a usar as mesmas palavras para designar: 1) o amor entre duas mulheres; 2) o amor entre homens e mulheres e 3) o amor entre mãe e filho. Enquanto Eros (o Eros que inspirou os filósofos) patrocinava apenas o homossexual de sexo masculino, Afrodite e Safo estenderam sua influência tanto aos homens quanto às mulheres. Assim, o mito afrodisíaco e a pedagogia de Safo incluíam e unificavam o masculino e o feminino, ao passo que o erotismo e a homossexualidade dos filósofos clássicos incluíam, apenas, o relacionamento entre homens e separava estes das mulheres.

O preconceito histórico, que reduziu Safo a seus sobretons lesbianos, é o mesmo que nos impede de ver a homossexualidade de Sócrates e Platão e nos leva a dizer que uma obra como “*Symposium*” apresenta uma forma “universal” de amor, amizade e relacionamento pedagógico, enquanto Safo seria uma “poetisa lésbica”.

[B4F21] Comentário:
St. Paul, *First Epistle to Corinthians* 14:34-35.

A filosofia platônica marcou o fim do predomínio de Afrodite; deu ao mito de Eros precedência sobre o de Afrodite, dissociou o amor de seu aspecto corpóreo e valorizou sobremaneira as relações totalmente masculinas em que o desequilíbrio entre alma e corpo já estava presente a partir do momento em que os filósofos clássicos sugeriram ir “além” do corpo, para atingir o êxtase. Platão introduziu uma relação hierárquica entre o padrão puramente espiritual e o corporal. Cada vez mais, Apolo controla Dioniso e o Eros dos filósofos tornou-se uma forma de amor superior ao de Afrodite, que foi relegada ao lugar comum. A partir do momento em que o mito de Eros suplantou o de Afrodite, a hierarquia das relações entre homens e mulheres começou a assumir a forma que tem hoje. O corpo da mulher deixou de ser um dos caminhos para o Sagrado e o amor de uma mulher passou a ser considerado um obstáculo à espiritualidade.

Cada época toma da herança grega o que lhe convém e isto é possível por causa da complexidade fantástica da cultura grega. Conservamos dos gregos, acima de tudo, a herança dos filósofos clássicos, que são aqueles que rejeitaram os mitos antigos e a influência sáfica.

“Sócrates, ao dar as costas aos mitos poéticos, na verdade repudiou a Deusa-Lua, que inspirava esses mitos e que estabelecia que os homens devem prestar homenagem espiritual e sexual à mulher: o que chamamos de amor platônico, esta estratégia que permite ao filósofo escapar do poder da Deusa e se refugiar no homossexualismo intelectual, era, na verdade, o amor socrático. Ele não podia alegar ignorância; Diotima Mantinice, profetisa do Arcadismo, que, magicamente, pôs fim à peste em Atenas, já o tinha lembrado que Calone (Morte, Nascimento e Beleza) formava uma tríade de deusas que presidiam todos e quaisquer atos de geração: físicos, espirituais ou intelectuais”.

Podem-se encontrar muitos exemplos deste preconceito “platônico” nos helenistas modernos que argumentam que Afrodite não personifica o amor num nível verdadeiramente humano, porque existe este componente animal (quer dizer, o desejo sexual), simbolizado pelas bestas selvagens que, às vezes, acompanhavam a deusa.

Poder-se-ia levar mais longe esta comparação entre a homossexualidade exclusiva e permanente dos filósofos e as diversas formas de homossexualidade “transitória”, associadas a Lesbos. Durante a adolescência, os garotos e garotas gregos eram separados. Uma vez que passavam o dia todo entre companheiros do mesmo sexo, a iniciação sexual e os jogos sexuais, que a acompanham, ocorriam entre amigos. Apesar disso, geralmente se tornavam heterossexuais ao atingir a maturidade.

Além disso, os filósofos não representavam a norma. É útil observar a homossexualidade entre os gregos à luz da obra de Eurípedes, Lisístrata: como poderiam as esposas manter seus maridos longe da guerra, abstendo-se de manter relações sexuais enquanto estivessem lutando, se eles fossem indiferentes a esse prazer?

Como é que essas mulheres poderiam ter esse poder se seus esposos não considerassem a rejeição sexual como punição?

[B4F22] Comentário:
Robert Graves, *The White Goddess: A Historical Grammar of Poetic Myths*.
(London: Faber & Faber, 1952).

Muitas mulheres, hoje, embora casadas com homens que se auto-intitulam heterossexuais, não conseguem exercer esse tipo de influência sobre seus maridos. O homem típico, orientado para uma carreira, forçado a escolher entre as exigências de seu trabalho e as do amor, freqüentemente escolhe, primeiramente, galgar postos em sua escala ascensional e, secundariamente, o amor. Grande parte das esposas descobre, para sua surpresa, que o marido, ao defrontar-se com a situação de escolher entre o trabalho e ela, tem menos receio de entregar-se completamente à carreira, e mesmo de se permitir ser devorado pela ambição (primeiro o coração, depois o sexo, depois a mente) do que render-se aos poderes de Afrodite. A homossexualidade psíquica, hoje, é talvez tão ampla quanto era a homossexualidade física, na Grécia, pois grande parte dos homens afirmavam seus sentimentos de virilidade apenas pela competição e relacionamento entre homens. A necessidade de trabalhar – até mesmo a ambição e o amor pelo trabalho – em si mesma não exclui Afrodite, mas, quando o tempo dedicado ao trabalho exaure todas as energias vitais, então, Afrodite é ofendida. É como se o soldado não retornasse mais ao templo e Ares se tornasse indiferente aos seus encantos.

Voltando a Safo, há evidências de que ela se casou com um comerciante rico, mas não existem informações sobre esta união. Nenhum de seus poemas é dedicado a seu marido, nenhum se refere a ele. Entretanto, nada nos leva a crer que ela fosse hostil à heterossexualidade. Em vários poemas, Safo expressa sua mágoa pelo fato de um jovem ter-lhe arrebatado sua jovem favorita (poemas que poderiam comover a mãe que casa sua filha); mas, por outro lado, muitos de seus poemas parecem ser hinos de núpcias. O lesbianismo de Safo não parece ser uma recusa aos homens, mas muito mais uma forma de recusar-se a reprimir qualquer preferência sexual. Os valores em oposição a Safo e Afrodite não são aqueles do amor heterossexual, mas sim os de abstinência sexual. As jovens de Safo amam-se mutuamente, de preferência a sofrerem privação quando, por qualquer motivo, for impróprio ter relações com o sexo oposto.

Devemos parar de considerar Safo apenas do ponto de vista de seu lesbianismo e perguntar que outras qualidades a tornaram uma poetisa cuja influência alcançou tanta repercussão. Por que um grande helenista, como Werner Jaeger, acredita que Safo era, dentre todos os poetas, a que melhor cantou o amor? E por que esta colocação surpreendente: “Entre os gregos, nenhum poeta do sexo masculino se aproxima da profundidade espiritual de Safo”? Por que Friedrich a chama de “vidente religiosa que inventou o amor”? E, finalmente, como explicar a ferocidade com que os líderes da Igreja destruíram suas obras?

[B4F23] Comentário:
Werner Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, trans. Gilbert Highet (New York: Oxford University Press, 1960).

[B4F24] Comentário:
Paul Friedrich, *The Meaning of Aphrodite* (Chicago: Chicago University Press, 1978).

[B4F25] Comentário:
Ibid.

A COMPETÊNCIA DO CORPO E OS PRAZERES DO AMOR

“... Depois de subir no pequeno leito, colocando-se delicadamente sobre mim, saltou repetidas vezes em movimentos de pêndulo e sacudindo o torso flexível com gestos lascivos...”

Apuleio, *O Asno de Ouro*.

Analisando o currículo da faculdade sáfica, vê-se que o ideal de unidade entre o corpo e o espírito era mais que um pensamento mágico.

As teorias de Reich e as diversas práticas psicosssexuais de hoje (a Bioenergética, talvez sendo o melhor exemplo) insistem, mais uma vez, na importância do corpo. Temos, porém, poucos exemplos de integração harmoniosa entre corpo, alma e mente. Sugeriu-se, com frequência, que esse problema pode ser, em parte, de ordem teológica, posto que nosso Deus monoteísta é um espírito sem corpo. É verdade que seu filho desceu até nosso nível e dignou-se encarnar, mas ele não é nem um amante nem um pai, sua mãe é uma virgem e sua vida terrestre nos foi apresentada de um modo que dificilmente poderia ser mais desencarnada. O corpo de Cristo só assumiu importância no momento em que teve sobre a cabeça uma coroa de espinhos, pregos nas mãos e nos pés, chagas no flanco e sangue escorrendo de seu coração. É sobre sua agonia e sofrimento que o clero católico forneceu os maiores detalhes sobre a vida corporal de Cristo. Poder-se-ia dizer que foi o pobre velho José, sozinho, quem suportou a carga do corpo, mas ele nunca foi deificado: permanece humano para sempre, um carpinteiro cuja esposa pertencia, antes, a Deus-pai e a Deus-filho, jamais a ele. Ela permitiu ser fecundada unicamente pelo Espírito Santo e, posteriormente, devotou-se inteiramente ao divino filho. Talvez José seja um modelo apropriado para todos os homens que seguem, rigorosamente, a ética conjugal católica.

Afrodite é divina, pura e espiritual; mas, diferentemente da trindade cristã, ela não deixa dúvida quanto à sua aprovação das realidades do corpo. Geoffrey Grigson relaciona diversos adjetivos que a qualificam; há a Afrodite de “quadril adorável”, Afrodite da “cópula” e “amante dos genitais”.^[10] Quanto aos “beijos melados”, estes são uma especialidade que a Deusa não desdenhou em ensinar à humanidade.

[B4F26] Comentário:
Geoffrey Grigson, *The Goddess of Love*
(London: Quartet Books, 1978), p. 117.

O inglês Weyland Young, estudando a decadência do erotismo ocidental, insiste na importância de não se separar o grosseiro (que ele chama de “fornicação”) do sublime (quer dizer, o religioso), pois fazer isso significaria, inevitavelmente, o desdém às realidades corpóreas: “Como podem a religião e a fornicção ser mantidas separadas? Pelo derramamento de sangue, sim, e nós tivemos o derramamento de sangue; mas, por outros meios (e agora, que nos decidimos contra o derramamento de sangue, neste campo) elas estão novamente confluindo”.^[11]

[B4F27] Comentário:
Weyland Young, *Eros Denied: Sex in Western Society* (New York: Grove Press, 1964), p. 335.

Afrodite reúne esses dois níveis de realidade: ela é, ao mesmo tempo, a Deusa de “quadril adorável” e a sublime “Afrodite Dourada”.

A modéstia tem seu lugar – a atração de Afrodite por véus que, ao mesmo tempo, cobrem e revelam – mas há, também, lugar para a expressão vigorosa do corpo:

“Eis”, digo, “que chega Baco, espontaneamente, o instigador e portador das armas de Vênus... Pois ele veio por sua própria vontade. Reservemos todo o conteúdo dessa jarra para a noite. Isto nos livrará de todo o embaraço e nos suprirá com a energia de que precisamos para nosso trabalho. Ao abastecer o navio do amor para um cruzeiro noturno, é preciso fazer apenas duas coisas: verificar se há óleo suficiente para a lâmpada e vinho para a taça”.

[B4F28] Comentário:
Apuleius, *The Golden Ass*, trans. Robert Graves (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1951).

Nesta citação verificamos que a lâmpada permanece acesa, o que assegura consciência plena do que se faz e com quem se faz. O reflexo puritano de apagar as luzes parece confirmar o rebaixamento da sexualidade ao nível das realidades animais, semiconscientes e escuras.

Insistindo sobre a beleza de Afrodite, como inevitavelmente acontece, arriscamos a esquecer que seus mistérios dizem respeito ao corpo todo e não apenas à vista. A mulher que tem as qualidades de Afrodite sabe movimentar-se, respirar e vibrar e é capaz tanto de gerar quanto de receber energia sexual de alta intensidade.

Algumas mulheres bonitas dão a impressão que são habitadas pelas qualidades de Afrodite. Sua aparência sedutora, que promete prazer, no entanto, causa decepção cada vez que esta promessa não é cumprida pelo corpo.

Quando a competência no amor corporal prevalece sobre a boa aparência, entretanto, certas mulheres, ainda que disso não se apercebam, podem exercer uma extraordinária atração sobre seus amantes.

Há vários anos, viajando no Marrocos, fui assistir a duas apresentações de dança do ventre, na mesma noite. A primeira aconteceu num hotel americano, onde fora encontrar-me com alguns amigos. A publicidade destacava a figura esplêndida da dançarina: usava um véu esvoaçante, bordado com pérolas e era de fato bonita. Mexia-se pouco, mas com graça. Seus gestos eram próprios desse tipo de dança, mas talvez por causa do ar condicionado sobre seus cabelos louros oxigenados, tudo parecia insípido e enganador. Mais tarde, na praça pública da cidade velha, observei uma jovem berbere dançando. Era, com certeza, muito pobre e não tinha condição de ingressar na vida artística; sua figura era demasiado pesada e seus traços duros e imperfeitos. Embora usasse um vestido fechado até o pescoço, feito de algodão rústico, e sem qualquer cenário, ela mantinha o público preso à magia de sua dança, graças aos movimentos bruscos de suas ancas, seus gritos ritmados, seu vigor e seus deliciosos olhos. Todos os seus músculos, todos os seus gestos, expressavam o que existe de mais sexual dentro de nós. Cada movimento originava-se em seu ventre, como se proviesse do âmago de si mesma. Nunca mais assisti a uma dança tão erótica. A primeira dançarina, embora bonita e graciosa, parecia imitar os movimentos do amor, mas não conseguia irradiar a energia de Afrodite. Foi só depois de ver a “verdadeira” dança do ventre que percebi que a primeira não passava de um pastiche.

AFRODITE OU TANTRA

O Tantrismo e a mística sexual de Afrodite são bastante diferentes em suas atitudes, no que diz respeito ao corpo e às mulheres. De fato, no Tantrismo, a atitude em relação ao corpo e aquela voltada às mulheres parecem estar ligadas. O mundo das sensações, da substância e do corpo (Shakti) são parte do universo mais baixo ou grosseiro e são representados pelo feminino. Shiva (o parceiro masculino) une-se a Shakti como a alma ao corpo, mas apenas para, em seguida, separar-se dela, pois seu objetivo final é o abandono do mundo grosseiro e a união com um deus masculino. No Tantrismo original, o desenvolvimento espiritual da mulher não é mencionado e sua personalidade tem pouca importância, porque ela é, basicamente, o espelho no qual Shiva toma consciência de si mesmo.

Podia parecer bastante paradoxal o fato de o corpo ser considerado, no Tantrismo, como parte do mundo grosseiro, uma vez que a prática da meditação tântrica requer o engajamento sexual e uma consciência física aguda de corpo; mas o valor atribuído ao amor sexual não é o mesmo no Tantrismo e na iniciação afrodisíaca.

O modismo recente do Tantrismo, ou melhor, do neo-Tantrismo, no qual o papel da mulher é visto de um modo diferente e mais positivo, revela a necessidade de espiritualização da sexualidade. Esta moda reintroduz uma extrema espiritualização da experiência sexual, uma vez que o objetivo original da meditação sexual tântrica não era nem o prazer, nem a emoção, nem o conhecimento psicológico do parceiro. Em oposição a isso, no mito de Afrodite, dá-se grande importância ao prazer do corpo e à personalidade do parceiro, e não existe o ideal de controle e desapego, que o Tantrismo prega. O culto a Afrodite valorizava a iniciação das mulheres de um ponto de vista físico, psicológico e religioso, enquanto o Tantrismo, ao menos em sua versão original, era, basicamente, um meio de desenvolvimento espiritual para o homem. Neste sentido, despertar Afrodite poderia ser mais adequado às mulheres ocidentais, do que emprestar do Oriente o Tantrismo.

O “EU” SÁFICO E HABILIDADES PSICOLÓGICAS

Os poemas de Safo foram escritos na primeira pessoa, descrevendo antes a realidade subjetiva do que a objetiva. Ela não tem a objetividade de alguém que observa e deduz a partir de um ponto de vista exterior ou “científico”. Dentre toda a literatura grega, sua obra é a mais subjetiva. Como Afrodite, que sente o que inspira nos outros, Safo fala de sua própria experiência. Sua poesia é um momento decisivo na história da consciência, porque ela explora e descreve campos da subjetividade anteriormente desconhecidos. Um de seus poemas ficou tão consagrado que a maioria dos gregos conhecia cada palavra de cor:

“Parece a mim igual aos deuses
Ser esse homem que, em face de ti,
De perto está sentado.
Ouve-te falar suavemente e, sorrindo,
Faz delirar teu coração no peito.
Quando te vejo, embora por um momento,
Nenhuma voz me vem. E ao contrário

Minha língua se paralisa e, imediatamente,
Um fogo se propaga sob minha pele,
Meus olhos não vêem, zunem-me os ouvidos,
Um frio suor poreja e me inunda,
O tremor me invade toda, enquanto
Fico mais verde que a relva.
Por pouco não estou morrendo e assim pareço,
Ó Agalis!
Mas tudo se pode ousar uma vez que..."^[13]

[B4F29] Comentário:
Sappho, trans. Guy Davenport (Berkeley: University of California Press).

Friedrich atribui a Safo a criação da poesia subjetiva. Hoje, parece auto-evidente que podemos expressar sentimentos pessoais através da poesia, da literatura e da canção. Entretanto, em uma época onde a poesia era, principalmente, um meio de transmitir fatos históricos e mitos coletivos, a descrição de Safo de seus sentimentos pessoais parecia uma audácia sem precedentes. Safo foi, de certo modo, uma das primeiras a descrever, sob forma poética, uma emoção profunda. Isto é extremamente raro na literatura da Antiguidade, se se levar em conta que ela descreveu dois séculos antes de aparecer o “EU” dos filósofos. O “EU” sáfico é complexo, pois tem caráter pessoal e, ao mesmo tempo, universal. Safo falou de si mesma, mas pelo fato de sua subjetividade ser inspirada, deu nome às nuances do amor, ignoradas até então. Ao fazer isso, deu uma nova profundidade à consciência humana, pois dar nome a algo ajuda a tomar consciência de sua existência.

“Ela é a vidente que nos revela a personificação do crescimento e da beleza de todas as outras características de Afrodite. Acima de tudo, ela encarna o traço mais fundamental da Deusa: sua subjetividade atuando através de seu coração, a síntese da emoção selvagem e da sofisticação”^[14]

[B4F30] Comentário:
Friedrich, *The Meaning of Aphrodite*.

No reino de Afrodite, não é contraditório uma emoção ser, ao mesmo tempo, forte e cheia de matizes, como é o amor. A poesia de Safo descreveu e esclareceu a força e complexidade do sentimento amoroso.

Nos últimos quinze anos, a produção artística das mulheres cresceu fantasticamente. Não é uma coisa fortuita que a proliferação da literatura feminina e feminista tenha ocorrido através, e ao mesmo tempo, que a permissão que as mulheres se deram para escrever na primeira pessoa. Nem é por acaso que esta conquista tenha implicado, também, no poder e na necessidade da liberação sexual: Safo e Afrodite, a mulher e a Deusa, cuja feminilidade não foi castrada, emergem unidas.

Germaine Greer examinou com muita inteligência o processo de castração feminina: “De fato, o principal fator no mau direcionamento e perversão da energia feminina é a substituição, da sexualidade feminina pelo conceito de feminilidade, ou de ausência de sexualidade”^[15]. Os ensinamentos de Afrodite, assim como os de Safo, são um antídoto contra a castração psicológica, descrita por Greer. A sexualidade é uma forma de conhecimento e, às vezes, é o caminho principal para a mulher tipo Afrodite. Quando ela tem sua sexualidade constantemente reprimida, por motivos sociais, morais ou políticos, sua capacidade de conhecimento e audácia criativa também ficam mutiladas. Suas faculdades são bloqueadas, pois o caminho de Afrodite, aquele que lhe é próprio, foi

[B4F31] Comentário:
Germaine Greer, *The Female Eunuch* (New York: McGraw Hill, 1971), chap. 8.

fechado. Os riscos do amor e a necessidade de descoberta sexual não são, realmente, diferentes de outras formas de conhecimento e aventura. Afrodite tem em comum com Hermes, o Deus da comunicação, gosto por relações aventureiras e desafios novos. As palavras de Hermes seduzem e convencem pelas mesmas qualidades “subjetivas” que conferem à palavra de Afrodite sua força de atração e encantamento. Hermes, o mensageiro e diplomata, assegura o vínculo entre partes opostas, da mesma maneira que Afrodite liga o homem e a mulher.

ESPOSA, PROSTITUTA E CORTESÃ

Creio em ti! Creio em ti! Deusa, rainha amada,
Afrodite marinha! – amarga é a estrada,
Desde que nos pregou um Deus à sua cruz;
Só em ti creio, Carne e Mármore e Flor, Vênus!
É triste, feio e triste, o Homem sob o céu vasto,
Sempre vestido está, porque não é mais casto,
Porque seu próprio busto altivo maculou,
E, qual ídolo ao fogo, então estiolou,
Nas sujas servidões, corpo Olímpico e forte!
No pálido esqueleto, até depois da morte,
Quer viver, insultando a maior beleza!
– E no ídolo puseste a divinal pureza,
Nesta, Mulher, de nossa argila originada,
Para a pobre alma do Homem brilhar, foi gerada,
Para enfim ascender, dos grilhões deste mundo,
À beleza do dia, em amor tão profundo,
E sequer sabe ser Cortesã a Mulher!
– É uma grande farsa! e o mundo a escamecer
Em nome da sagrada e doce mestra Vênus!

Rimbaud, Sol e Carne.

Se quiséssemos ser rigorosos ao falar sobre as mulheres gregas, deveríamos estudar sua vida sexual, de acordo com a classe social, a cidade, a época histórica e assim por diante. A soma destas variações no tempo e no espaço, assim como as acomodações individuais – incluindo os atos de desobediência, as mentiras e truques de toda espécie que, em todos os tempos, inspiraram os amantes, sempre que a lei os cerceava, vão do tudo ao nada, no que diz respeito à liberdade da mulher em desfrutar das dádivas de Afrodite. Não era, talvez, muito diferente da situação atual no Ocidente, onde há, provavelmente, igual número de mulheres frustradas, confinadas em suas casas, como havia no Gineceu grego; a diferença é que, hoje, a repressão é mais interiorizada, ao invés de ser uma barreira física. Pode até ser um confinamento pior ser mantida em casa devido a restrições econômicas, morais ou domésticas, pois, nesse caso, a mulher é sua própria carcereira, inconsciente do que faz a si mesma.

Entretanto, assim como a vida das donas-de-casa suburbanas da atualidade não é uniformemente monótona, também não o era no Gineceu grego. Em ambos os contextos, podemos suspeitar que muitas mulheres desfrutavam de uma vida boa e louvavam

Afrodite, ou com seus maridos ou pela astúcia e infidelidade, se não eram servas de Afrodite no leito conjugal. Basta ler as comédias de Aristófanes para ficar convencido de que, embora as maneiras licenciosas de seus personagens sejam, obviamente, exageradas e caricatas, deve haver um fundo de verdade nelas, pois, do contrário, suas farsas não seriam divertidas. Em sua peça “Assembléia de Mulheres”, Aristófanes faz a personagem Praxígora, disfarçada de homem, dizer: “Elas (as mulheres), sentadas, fazem seus assados, como no passado; assam seus bolos, como no passado; irritam seus maridos, como no passado; têm seus amantes dentro de casa, como no passado; fazem pratos especiais como no passado;... têm prazer quando (os homens) fazem amor com elas, como no passado”.¹⁶

Malgrado todas as diferenças sociais, Afrodite reinava sobre todas elas; sobre a respeitável mulher casada, sobre a cortesã ou prostituta escrava, sobre a mulher espartana, atlética e austera, bem como sobre a cidadã ateniense, condenada à invisibilidade, na proteção enclausurada do Gineceu. Da sofisticada cidadã de Corinto à camponesa da Beócia, todas as mulheres conheciam Afrodite e lhe rendiam homenagem. Embora a cortesã fosse física e socialmente separada da mulher casada e muito mais livre, a vida sexual de ambas estava sob os auspícios da mesma deusa.

Em nossa cultura, por causa do desprezo a Afrodite, as prostitutas se encontram num duplo dilema. Nenhuma cultura patriarcal parece capaz de viver sem elas mas a vergonha e a culpa caíam sobre os ombros das mulheres, que suportam mais do que a parte que lhes caberia do conflito sexual relativo ao prazer sexual.

Assim como para todas as profissões, a de dar prazer, que é, talvez, a mais antiga do mundo, tem sua arte e suas normas, suas estrelas e suas falhas, seus bons e maus momentos. Fazer amor pode ser banal, uma satisfação rápida e mal feita e pode, do mesmo modo que a comida ruim, dar nojo e provocar envenenamento psicológico; mas pode também ser uma grande arte e aquela que é artesã é, então, verdadeiramente, uma sacerdotisa de Afrodite.

Os cínicos e moralistas concordam em colocar os prazeres do amor entre os mais grosseiros, entre os prazeres da bebida e os da comida e, além disso, declaram, depois de se terem convencido de que podem viver sem aqueles prazeres, serem eles menos indispensáveis que estes... Poderei acreditar nessa suposta assimilação de amor ao nível dos prazeres puramente físicos (supondo-se que os houvesse), no dia em que eu vir um gourmet gemendo de prazer sobre seus pratos favoritos, do jeito que um amante faz no ombro de uma jovem mulher.”¹⁷

As culturas masculinas, que não param de multiplicar a um nível infindável e quase obsessivo, as sutilezas hierárquicas entre os homens (o tenente, o subtenente, o aprendiz de primeira e segunda classe, o “de classe média superior” ou o de “classe média inferior”, etc.) exibem uma espantosa falta de discernimento no que se refere às hierarquias femininas mais óbvias, do passado ou do presente. Por exemplo, os historiadores têm agrupado, com frequência, dentro do mesmo termo “prostituição” realidades que deveriam ser diferenciadas. Não quero resumir, aqui, a história da

[B4F32] Comentário:

Aristophanes, *Women in Power*, trans. Kenneth McLeisch (London: Cambridge University Press, 1979).

[B4F33] Comentário:

Spoken by the Emperor Hadrian as he is portrayed by Marguerite Yourcenar, *Memoires d'Hadrien* (Paris: Plon, 1958), p. 20.

prostituição, que, na Grécia do período arcaico, apresenta aspectos altamente diferenciados de significações; mas podemos, não obstante, esclarecer os termos e dar alguns exemplos, pois todas as formas de prostituição se originam na mesma deusa.

A prostituta

A prostituta comum, que não tinha um treinamento especial e que sucumbia à prostituição como um recurso extremo, ou de maneira ocasional, podia ser estrangeira, viúva ou órfã. Em todos esses casos, não era uma cidadã, não podendo usufruir da previdência que o Estado oferecia a seus cidadãos e suas mães, viúvas, filhas e irmãs. Fora a prostituição, as profissões abertas às mulheres não cidadãs eram poucas e pagavam mal. A prostituta podia também ter sido uma escrava, comprada e explorada por um dono de bordel.

Em Corinto, as prostitutas se reuniam perto do porto e recrutavam seus clientes dentre os marinheiros, os forasteiros, os homens livres e até os escravos. Parte integrante do submundo da cidade, tinham como os desafortunados de todas as épocas, a fama de serem gananciosas (porque estavam quase sempre famintas); sujas (porque moravam nos quarteirões mais sórdidos); vulgares (porque não tinham educação) e falsas (porque não tinham condições de viver de acordo com seus reais sentimentos). Honravam Afrodite, sua padroeira, pois sem desejo sexual não haveria clientes. Destinavam uma parcela de seus ganhos para sacrifícios e presentes ao templo de Afrodite: “Cipriota” – disse ela – “você terá dez por cento de tudo que eu ganhar. Ajude-me apenas a arranjar trabalho e terá a sua recompensa”.¹⁸

Na época da aposentadoria, quando os encantos tinham acabado, a prostituta voltava ao templo e consagrava a Afrodite os símbolos de sua especialidade – o espelho, as tranças de cabelo falso, as sandálias sofisticadas (algumas eram feitas de modo a imprimir na areia, ao andar, a frase: “Siga-me”) e outras bugigangas – para simbolizar o abandono da profissão. Ela fazia isso com o mesmo espírito com o qual, por exemplo, o pescador idoso oferecia suas redes a Hermes e Poseidon.

No século VI a.C., o legislador Sólon instituiu um controle oficial sobre os bordéis de Atenas, que eram servidos por escravas compradas para esse fim. Essas prostitutas eram, em certo sentido, “funcionárias públicas do sexo” e as leis que as protegiam as assemelhavam àquelas que protegiam e regulavam a vida de todos os escravos do Estado. A livre iniciativa, em termos de bordéis, permaneceu legal, de modo que, além das escravas que se prostituíam em benefício do Estado, havia, também, prostitutas independentes (mulheres libertadas, estrangeiras), trabalhando por conta própria; mas, em princípio, toda prostituição fora do âmbito oficial estava sujeita a imposto especial, o *pornikon*, que ia para os cofres da cidade.

Por outro lado, a prostituição foi proibida, por esse mesmo Sólon, para qualquer esposa, filha ou mãe de um cidadão. De qualquer modo, poder-se-ia indagar o que levaria uma mulher, tão protegida como a cidadã ateniense, a abraçar a prostituição pois, embora

[B4F34] Comentário:
Quoted by Grígon in the *Goddess of Love*,
p. 113.

sua liberdade pessoal fosse muito restrita, desfrutava de uma segurança invejável. Viúva, órfã ou abandonada, sem dote nem pretendente, ela podia, sempre, pedir ajuda ao parente mais próximo, do sexo masculino, e este era obrigado a prover suas necessidades e tratá-la com o respeito devido às cidadãs nascidas livres. Na falta de herança ou protetor do sexo masculino, o Estado se encarregava disso e ela conservava todos os direitos da cidadania.

Sabemos pouco acerca das motivações que levaram Sólon a instituir essas leis, que dizem respeito não só à prostituição mas também a inúmeros outros aspectos da vida das mulheres, moças e casais. Parece, entretanto, que Sólon apenas escreveu, codificou e divulgou o direito civil já em uso. Certamente muitas questões de interesse para o historiador de mulheres poderão ser levantadas: Seria Sólon, que era homossexual, um misógino e antifeminista? Suas leis destinavam-se a proteger a família e a cidadania ou a reprimir as mulheres, até com mais severidade, em seus papéis de esposas e cidadãs? Seria importante insistir na Sombra desta célebre sociedade ateniense, a saber, a submissão das mulheres casadas e a prostituição, que privavam as esposas de seus maridos e as prostitutas de sua honra? Muitas questões apresentam-se aos historiadores e feministas da atualidade, pois é difícil e desafiador examinar uma outra época com os critérios da nossa. O que interessa aqui, entretanto, é que, a despeito da distinção óbvia entre prostituta e cidadã, ambas veneravam a mesma Deusa do amor. Afrodite poderia conceder sua graça, ou recusá-la, tanto a um marinheiro que quisesse “desfrutar de Afrodite”, pagando à prostituta do porto, quanto a um casal casado, que se amasse.

A prostituição tem suas heroínas e suas vítimas, suas campeãs e suas perdedoras e temos, hoje, como em outros tempos, as miseráveis, as prostitutas temporárias, as jovens adolescentes que são mais ou menos conscientes de suas funções como prostitutas, e grandes cortesãs que são amantes rigorosas, exigindo, em troca, condições afetivas de vida e trabalho mais ou menos contratuais, realmente impressionantes.

Os gregos faziam a diferenciação entre estes dois tipos de prostitutas usando termos diferentes. A hetaira era a prostituta de categoria “superior” que, geralmente, traduzimos por “cortesã” e que corresponde, atualmente, à amante teúda e manteúda.

A Hetaira

Pode ser que a formação da hetaira tenha começado quando ela era muito jovem. Talvez tenha sido comprada como escrava por uma dona de bordel, ela mesma uma hetaira aposentada, com um faro por garotas jovens que tivessem as qualidades necessárias para a função. Ou talvez ela fosse uma criança, abandonada ao relento já no nascimento e acolhida para ser educada como hetaira. Ou, ainda, pode ser que a função de hetaira fosse hereditária, a mãe ensinando a profissão à sua filha e deixando-lhe a clientela. À primeira vista, esta prostituição hereditária pode parecer chocante. Se, hoje, entretanto, se pesquisassem as condições da prostituição, talvez se concluísse que embora não possamos prevêê-la pela hereditariedade, ela é, não obstante, sociologicamente previsível: a influência do ambiente, agora, toma o lugar do que, na Grécia, estava ligado

à mãe. Na verdade, a venda de meninas e de mulheres, toda a organização de prostituição dos gregos nos desperta hostilidade. As obras de Sarah Pomeroy¹⁹ e Catherine Salles²⁰ documentam uma visão sombria da condição das mulheres no mundo grego. Seus estudos detalhados são um antídoto excelente contra uma visão demasiado idealista da Grécia antiga. Elas apresentam a hetaira, assim como as outras prostitutas e todas as escravas, como um objeto que poderia ser alugado, comprado, vendido, compartilhado, revendido ou trocado.

Poderíamos, porém, ficar igualmente escandalizados com a prostituição moderna e as diversas formas de contratos sexuais em nossa sociedade. Observemos que a definição que muitos helenistas deram à prostituição grega é extremamente ampla e abrangente, ao passo que a definição moderna é bastante restrita – um mecanismo freqüente para acalmar a consciência. Nas Nações Unidas ou na Organização Mundial de Saúde, fala-se ainda de “circuncisão feminina” ou “costumes locais” para evitar que se veja essas práticas, em alguns locais, como indicação de escravidão sexual e mutilações. Em muitos países islâmicos, chama-se de casamento a uma realidade que confere ao homem o direito à vida, à morte, a manter presas e a castrar suas esposas, sem falar da exploração ilimitada do trabalho delas, o que lhes é permitido e do qual fazem uso. As mulheres islâmicas são, legal e humanamente falando, semelhantes aos escravos, ao passo que os escravos gregos podiam, pelo menos, comprar sua liberdade ou esperança, mediante uma competência específica ou através da lealdade no serviço. Num patriarcado absolutista, as mulheres não têm meios de conseguir sua liberdade, nenhum pecúlio (o pé-de-meia que um escravo podia guardar para resgatá-lo), nenhum templo onde refugiar-se quando fogem, nenhuma oportunidade de serem promovidas ao grau de pessoa livre. A opinião que prevalece em muitos países, hoje, é ainda a de que é “normal” para um homem brutalizar sua mulher. O fato de certos contratos de propriedade de mulheres serem denominados “casamento”, em vez de “escravidão” não modifica a realidade, mas evita o escândalo e a culpa coletiva. Poder-se-ia estudar alguns dos contratos da antiga hetaira e compará-los com muitas das atuais formas de concubinato. As condições de hoje não são menos severas (entre outras coisas, o fato de as crianças nascidas destas uniões não terem proteção do pai), sendo, provavelmente, a diferença maior o fato de que os termos contratuais da hetaira eram mais claros.

Hoje, muitas mulheres “alugadas” têm uma desvantagem adicional: tomam consciência de seu “status” real apenas no momento do divórcio, quando recebem sua pensão. “Alugue uma esposa”, ou “alugue um útero” existe, de fato, sempre que o homem possui o poder econômico. Embora haja, provavelmente, muitos homens que não se envolveriam num casamento que terminasse num alto custo financeiro, há um número equivalente de mulheres que teriam preferido outra ocupação a esta de devoção em tempo integral e associadas complacentes em um casamento falido. Não se deve projetar todo o cinismo sobre as hetairas antigas e toda a inocência sobre a amante ou esposa modernas, pois a ligação das hetairas com seus parceiros pode ter sido terna, amigável e durável.

Mesmo se olharmos a hetaira como um objeto sexual luxuoso, este tipo de objeto não era fácil de adquirir nem de manter, pois quanto maior a competência que adquiria, mais onerosa ela se tornava. Seu dono talvez tivesse pago uma soma fantástica por ela, o

[B4F35] Comentário:

Sarah Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves* (New York: Schocken Books, 1975).

[B4F36] Comentário:

Catherine Salles, *Les Bas-Fonds des L'Antiquité* (Paris: Laffont, 1983).

que o levava a tratá-la como se fosse um objeto de alto preço. Se o rufião moderno obtém, de graça, as mulheres que se prostituem para seu próprio proveito, manipulando-as pelo medo, pela carência afetiva e falta de autoconfiança, será que isso não agrava a violência, a pouca estima que essas mulheres nutrem por si mesmas e a dependência que as acompanha?

A hetaira não podia se contentar em ser uma boneca bonita. Tinha que desenvolver seus talentos como música e dançarina e, acima de tudo, cultivava uma certa qualidade “afrodisíaca” de espírito e inteligência. Se tivesse preocupação com seus lucros, o dono de uma hetaira não trataria essa profissional talentosa como escrava de baixo nível, pois a condição de pobreza poderia diminuir seu valor. É bastante conhecido que, em todas as profissões criativas, o capricho deve ser tolerado e todo empresário deve manter um equilíbrio entre a exploração e o controle das atividades de seu “artista” e a liberdade e a segurança que propiciam a criatividade. A hetaira, embora ainda escrava, era uma artista de uma espécie extremamente delicada! Era vantagem para seu proprietário dar-lhe todas as oportunidades de desenvolver uma personalidade interessante e até mesmo permitir que participasse dos lucros. Deste modo, muitas cortesãs famosas compraram sua liberdade, como Neera, que obteve o dinheiro de diversos amantes.

O destino fabuloso de algumas cortesãs, embora incomum, é suficiente para nos levar a refletir sobre o clichê da mulher-objeto. Muitas delas eram suficientemente ricas para patrocinar as artes e obras de grandes artistas, oferecidas por hetairas, foram encontradas nos templos. Algumas dessas mulheres eram muito poderosas, pelo menos no que se refere ao poder conferido pelo dinheiro e pela influência sobre homens importantes; algumas demonstravam grande dignidade em suas maneiras.

Frinéia, nascida na Beócia, viveu em Atenas e ficou tão rica que subsidiou a reconstrução da muralha de Tebas, depois que Alexandre a destruiu, mas com a condição de que as seguintes palavras fossem nela inscrita: “Destruída por Alexandre, reconstruída por Frinéia, a hetaira”. Apelle pintou-a, quadro esse que, provavelmente, para o mundo grego, é o equivalente à nossa Mona Lisa e foi ela quem posou para a célebre Afrodite Nua, no templo de Cnido, obra do escultor Praxíteles, famoso tanto como artista como por ser seu amante. Sua beleza e qualidades afrodisíacas fizeram surgir um respeito tal que se assemelhava à devoção. Numa ocasião, quando foi acusada ou de blasfêmia ou de assassinato, seu advogado, vendo que a causa estava praticamente perdida, sugeriu que ela se despisse diante do júri. Com esse gesto, dizem que ela obteve a absolvição; os juízes acreditaram que tanta beleza provava que a Deusa habitava seu corpo e que, conseqüentemente, Afrodite ficaria ofendida se uma de suas sacerdotisas fosse condenada. Por ocasião da morte de Frinéia, uma estátua, representando-a, foi colocada no recinto do templo, em Delfos.

Outra grande cortesã de destino fabuloso, Ródope, começou a vida como escrava de Iadmon de Samos. Por algum tempo, ela foi companheira, na escravidão, do fabulista Esopo (cujas fábulas, depois, inspiraram La Fontaine), mas a lenda diz que o irmão de Safo, um rico comerciante enamorado de Ródope, deu uma grande soma de dinheiro para

comprar sua liberdade. Junto com Laís e Aspásia ela foi, certamente, uma das mais célebres cortesãs da Grécia. Sua riqueza era lendária, mas mesmo que fosse só uma lenda, o fato é que a construção de uma pirâmide egípcia foi atribuída a ela.

Quanto a Aspásia, ela foi a famosa e influente amante de Péricles. Amante, amiga, conselheira, teve enorme influência sobre ele. Ele até ousou dizer que ela inspirou muitas de suas idéias. Ela possuía um salão onde cidadãos importantes vinham discutir Política e Filosofia e, dizem, traziam até as esposas. Péricles precisava tanto dela e a tinha em tão grande estima que os comentários públicos apontavam seu hábito de demonstrar abertamente sua afeição por Aspásia, beijando-a sempre que se despediam e se encontravam.

Na reação feminista contra a mulher-objeto, há, talvez, duas espécies de ira: a primeira, mais facilmente compreensível, porque mais evidente, é o fato de serem tratadas como objetos e não como pessoas. Simone de Beauvoir e as filósofas feministas mais recentes descreveram muito bem a alienação decorrente do fato de serem “o outro sexo” e a dificuldade que as mulheres ainda têm de participar do ideal humano de igualdade entre duas pessoas livres, nenhuma sendo o “objeto” da outra. Há, porém, uma segunda espécie de ira, relacionada com, mas geralmente oposta à primeira, que é a desvalorização da mulher-objeto. Nas relações de trabalho, nas responsabilidades da vida cotidiana, e na maioria dos relacionamentos humanos, em geral, numerosas circunstâncias sujeitam alguém, em qualquer idade, não importa o sexo ou classe social, à relação de objeto para objeto. Em tais ocasiões, a pessoa se percebe como uma máquina de fazer dinheiro, um objeto sexual, um objeto de decoro, um robô doméstico ou um item descartável no mundo afetivo do outro.

Será que a mulher-objeto era mais preciosa antigamente do que o é hoje? E poderia a religião ter algo a ver com a depreciação da mulher? Será que a perda de nossas deusas mudou nosso status de objeto sagrado para o de simples objeto doméstico? Muitos rapazes ficam muito mais excitados com seu primeiro carro do que no dia em que fazem amor pela primeira vez; outros ficam realmente orgulhosos e emocionados quando são promovidos ou experimentam uma nova engenhoca, mas ficam tensos, perturbados e ambivalentes tão logo encetem um relacionamento amoroso, presenciem o nascimento de uma criança ou participem de eventos da vida familiar.

O fato de que algumas hetairas alcançassem um preço inimaginável à prostituta moderna talvez indique que o prazer de sua companhia era extremamente valorizado. Além disso, se gregos ricos ou reis da Pérsia gastavam quantias fabulosas para obter os favores das prostitutas gregas famosas, era porque essas mulheres possuíam a arte de proporcionar um êxtase amoroso inesquecível. Suas reputações fundamentavam-se na satisfação de seus amantes. Talvez seja difícil, para nós, imaginar sua competência, pois não achamos que um talento afrodisíaco possa ser educável. A dona do bordel, ou, às vezes, as mães ou sacerdotisas dos templos, orientavam e desenvolviam este talento em suas protegidas, uma vez comprovada a aptidão, pois nem todas as mulheres são igualmente aquinhoadas. As qualidades afrodisíacas, do mesmo modo que o ouvido para a música, o gênio para a matemática, ou uma tendência para os negócios, são distribuídos

desigualmente. E, como acontece com os talentos naturais, estas dádivas podem permanecer escondidas pela falta de reconhecimento e prática.

As Sacerdotisas de Afrodite

A perda de nossa Deusa do amor, de seus templos, suas sacerdotisas, tornou a arte de amar uma manifestação tão particular que, geralmente, nos esquecemos que essa arte, como todas as outras, é aperfeiçoável. O peregrino que se dirigia ao templo de Afrodite, em Corinto, provavelmente aspirava a esse grau de perfeição, quando celebrava os mistérios da Deusa com uma das numerosas sacerdotisas em serviço ali.

Por várias razões, sabemos muito pouco sobre essas sacerdotisas. Muitos estudiosos, especializados em Grécia antiga, sentem-se ofendidos pelo fato de os gregos, a quem tanto admiram, terem tido “prostitutas sagradas”. No pouco que falaram disso, insistiram, acima de tudo, na origem “oriental” desses cultos, de modo a sugerir que eles não eram “verdadeiramente” gregos; um ponto de vista estranho, já que se admite que justamente essa mistura de influências de muitas culturas e religiões é o que confere à cultura grega sua especificidade, riqueza e poder.

Mais significativo é o fato de que muitos estudiosos falaram de “prostitutas” ao invés de “sacerdotisas” – o que teria sido mais exato – mas essas sacerdotisas não correspondiam, absolutamente, à idéia que eles tinham do sacerdócio. Em vez de modificarem seus preconceitos, preferiram traduzir “sacerdotisa” por “prostituta”. Para completar, os cristãos fanáticos exibiram um ardor especial em destruir os templos, as estátuas e os textos que nos possibilitariam entender e apreciar esse tipo de sacerdócio:

“Eusébio diz, em sua obra *Vida de Constantino*, que o método de destruição principal de seu mestre era despojar os templos pagãos de suas riquezas e mistérios. As portas eram arrancadas, os templos, destelhados e expostos às intempéries: as estátuas arrastadas para fora. Ao longínquo templo de Aphaca, Eusébio chamou de “armadilha escondida e fatal de almas”, dedicada ao demônio obscuro conhecido pelo nome de Afrodite”^[B4F37]

Conhecemos a célebre Epístola aos Coríntios e o receio que a antiga Babilônia inspirava aos judeus. Neste intercâmbio de influências e culturas, que enriqueceram os gregos, parece, realmente, que Afrodite era a versão grega da Deusa Ishtar dos babilônicos, ou da deusa Innana dos sumérios, ou Astarte dos fenícios. Todas tinham em comum a preservação do princípio central e divino da vida: a união do macho com a fêmea através do desejo. A união permanece como a analogia mais poderosa desta unidade fundamental, sem a qual existe apenas morte, desolação e hostilidade entre homens e mulheres. Esta união era o cerne desses cultos e era simbolizada, nos templos de Innana, Ishtar ou Astarte pelo abraço de um rei e uma alta sacerdotisa ou, corno nos templos de Afrodite, de uma sacerdotisa e um devoto. O que acontecia, exatamente, nestes cultos, nos quais as sacerdotisas de Afrodite atuavam? Podemos achar, como faz Grigson, que: “Seguindo os indícios, parece que havia profissionais sagradas e amadoras sagradas”.

[B4F37] Comentário:
Grigson, *The Goddess of Love*.

Evidentemente, nem todos os templos de Afrodite eram atendidos pelas sacerdotisas, como acontecia em Corinto, seu principal centro; mas, mesmo quando o templo era muito simples, estava situado num local de beleza natural. Sabemos pouco acerca das relações entre as sacerdotisas do templo e as mulheres das cidades. Entretanto, por intermédio da devoção que todas elas tinham por Afrodite, suspeita-se que os homens, tanto quanto as mulheres, se beneficiavam do conhecimento dispensado por essas sacerdotisas. Depois da repressão ao culto a Afrodite, pelos cristãos, sua arte não mais foi transmitida, de uma mulher para outra, ou de uma sacerdotisa para uma peregrina, ou de Safo para suas discípulas.

Para a maioria de nós, hoje, a sexualidade é, certamente, um dos maiores prazeres da vida, mas não, necessariamente, uma forma de experiência espiritual. Todavia, para a mulher que cultua Afrodite, sua vida espiritual (ou como diria Jung, sua “Individuação”) está ligada à sua vida sexual. Para esse tipo de mulher o encontro sexual é a mais profunda das experiências humanas, uma revelação de sua própria profundidade. É, portanto, não apenas uma fonte de alegria, mas também um caminho para o conhecimento de seu íntimo. Nem todas as mulheres são “sacerdotisas” de Afrodite, mas para aquelas cujo caminho é este, a religião cristã (ou o que dela permanece em seu psiquismo) torna-se um obstáculo formidável para a auto-realização, pois casamento, maternidade e feminilidade se confundem, impedindo-as de diferenciá-los. Para essas mulheres, o discurso cristão não tem qualquer sentido, pois elas vêem o mundo de outra maneira, portanto, sentem-se puras não na abstinência sexual, mas na união profunda; crêem que é preciso coragem para render-se ao desejo sexual e seu desejo de ter um filho nasce de seu amor sensual.

A Esposa

A Afrodite Olímpica, filha de Zeus e Dione, era casada com Hefesto. A evolução dos mitos, que levou Afrodite a casar-se, pode ter vários significados. É preciso lembrar que Afrodite tinha o título de “Virgem”, antes que a Igreja católica lhe desse um significado menos agradável. O termo significava não “aquela que não conhece um homem” mas, como Esther Harding salientou, “aquela que pertence a si mesma” (alguém por si mesma). Pode-se compreender seu casamento como uma perda de liberdade, como em certas interpretações feministas, que destacam que a mudança de status correspondia ao espírito patriarcal do período clássico. Acredito nisso, mas é preciso acrescentar que Afrodite arranhou um amante, Ares, ao mesmo tempo. Estes acontecimentos são bem próprios do espírito afrodisíaco de resistência ao casamento, principalmente quando o marido foi imposto e sendo, como era Hefesto, um coxo.

O casamento de Afrodite também pode ser interpretado como uma prescrição para honrar a sexualidade e o prazer afrodisíaco dentro do casamento, ao invés de considerá-lo uma tendência patriarcal opressora. Jovens recém-casadas bem como matronas maduras que queriam despertar novamente o ardor de seus maridos, todas iam ao templo de Afrodite. Talvez precisemos matizar um pouco a imagem que temos do marido grego do

período clássico, que concebemos como sendo homossexual, atraído principalmente por jovens e que se casava por dever. Sobre isso, é útil ler a descrição de outro simpósio e seu efeito afrodisíaco sobre os maridos. O mímico convidado para o banquete representou o amor de Ariadne e Dioniso:

“Os dois atores representavam dois amantes impacientes para consumir o amor que nutriam há muito tempo. Vendo-os num abraço apertado, os convidados solteiros juraram casar-se logo, e os que já eram casados, montaram em seus cavalos e galoparam para suas esposas, a fim de possuí-las... E foi assim que acabou o banquete”²³.

Embora o casamento grego tenha sido, para alguns, basicamente um dever do cidadão, não era uma realidade tão triste para todos os casais. Em todos os períodos, há homens e mulheres que fazem amor por causa de pressões externas: os gregos podiam fazê-lo por dever cívico, os cristãos por dever conjugal, nós, hoje, por razões de higiene ou para afirmar nossa normalidade psicológica.

Afrodite não é uma Deusa do casamento: este é o domínio de Hera. As Deusas, contudo, podem associar-se e cooperar, no politeísmo, assim como os valores que elas personificam podem se associar numa certa personalidade. Afrodite assegura o prazer recíproco dos esposos, que os mantêm unidos, e, sem ela, o casamento permanece frio e estéril. Assim, Afrodite vem ajudar a esposa amorosa de um modo que complementa, perfeitamente, Hera (e Deméter). “Esta imagem positiva da esposa fisicamente apaixonada está totalmente ausente na maioria das religiões universais da atualidade e sistemas normativos”²³.

Manter, ao mesmo tempo, um relacionamento apaixonado e um casamento estável nunca é fácil. As tensões freqüentes entre Hera e Afrodite representam um conflito inerente a todos os casamentos duradouros. Uma esposa apaixonada é, tanto na Grécia antiga quanto na época moderna, uma dádiva que provoca ambivalência, pois Afrodite não é facilmente contida e o marido pode recear que tal esposa possa escapar do leito conjugal, como um cavalo que derruba seu cavaleiro. A esposa tranqüila, com as qualidades de uma abelha industriosa, nutridora, casta e humilde, é uma imagem que nada tem a ver com Afrodite. Os homens gregos expressavam, em muitos textos, o receio de associar o amor afrodisíaco ao casamento; mas, do lado feminino, o culto a Afrodite, dentro do casamento, sempre teve lugar importante. Se Afrodite causava medo aos maridos, isto apenas demonstra a insistência de suas esposas em glorificar a Deusa no leito conjugal. Diversos mitos relatam a vingança e a ira de Afrodite, quando sua contribuição à união conjugal foi ignorada.

Os cristãos, por sua vez, resolveram esse problema entre Afrodite e Hera escolhendo, de uma vez por todas, as virtudes domésticas e maternas.

INFIDELIDADE E MENTIRA

Podemos notar como os Deuses e Deuses gregos diferem do Deus dos cristãos e do Cristianismo pelo fato de não serem perfeitos: sua divindade não exclui o que há de

[B4F38] Comentário:

Xenophon, *Le Banquet*, trans. (From Greek to French) Pierre Chambray (Paris: Garnier Flammarion, 1967). The translation from French is ours.

[B4F39] Comentário:

Friedrich, *Aphrodite*, p. 132.

pior e a maioria dos defeitos universais. Assim, Hermes e Afrodite têm uma atitude moral tão diferente de nós próprios que pensaríamos que a mentira, o roubo e a infidelidade são desculpáveis quando inspiradas por Hermes ou Afrodite. Na moral cristã, mentir é pecado, ao passo que no espírito de Hermes a “falha” parece estar naquele suficientemente ingênuo para não ver que o outro está mentindo. O mesmo acontece com o roubo; deve-se evitar ser a pessoa da qual algo é roubado. Hermes, o divino ladrão, é o patrono dos ladrões tanto quanto dos comerciantes, pois, algumas vezes, o roubo é um ato de justiça e, em outras, o lucro de um homem de negócios é um roubo. Ele é, também, patrono dos diplomatas, dos mentirosos e dos sofistas, como se todas as três categorias fizessem parte da mesma corporação; todos apreciam negociar, guardar segredo ou enfeitar a verdade, de modo a preservar o bom relacionamento e manter a possibilidade de negociações. É preciso aprender que “a verdade total” não deve sempre ser revelada. E, neste assunto, Hermes, amigo de Afrodite, é um especialista.

Mentir não preocupa Afrodite nem Hermes, pois a verdade que leva em consideração apenas fatos objetivos, ou seqüências lógicas, sem dar lugar à subjetividade e às emoções, nunca é, pelo menos no mundo deles, senão uma meia-verdade. É difícil, por exemplo, obter uma resposta “verdadeira” para esta questão: “Você é fiel?” E, assim por diante. Hermes e Afrodite sussurrariam que há tantos matizes na fidelidade, tantas complexidades, que uma resposta direta não as poderia incluir todas. Finalmente, seu “sim” ou “não” é sempre uma interpretação de como você deveria sentir-se e raramente uma questão de fato.

Afrodite está para a fidelidade e a traição feminina assim como Hermes está para o comércio e a diplomacia masculina. Estas divindades amadas pelo povo usavam ardis, mentiras e sedução para contestar e subtrair-se a um poder dominador, ao mesmo tempo evitando um confronto direto que lhes poderia ser desvantajoso. A confrontação direta geralmente acontece quando as armas e os adversários se equivalem. A menos que alguém tenha um senso de honra maior do que o de sobrevivência, existe um certo bom senso ao utilizar técnicas de dissimulação e fuga, quando há o confronto com um adversário mais poderoso. Mentir é uma forma de fugir; um dos ardis dito “feminino” porque evita uma luta desigual.

Honestidade e respeito pela verdade são qualidades que têm valor absoluto num contexto de equidade. Sem equidade, a obrigação de “falar toda a verdade” favorece a dominação e controle, em detrimento da justiça e da integridade. É difícil, para mim, descrever tais pensamentos, pois fui treinada na escola de Psicologia Humanista e prezava valores de autenticidade, coerência e congruência. Embora continue a valorizar essas qualidades, os mitos de Hermes e Afrodite parecem especificar os estados psicológicos nos quais essas qualidades podem florescer e, talvez, possam ajudar-nos a evitar, em alguns relacionamentos, um ideal alto demais, que produz mais malefícios psicológicos do que benefícios. É prudente, tanto no campo moral quanto econômico, evitar viver, psicologicamente, “acima de nossas possibilidades”. Por exemplo, a honestidade conjugal, quando expressa confiança e respeito, é um estado de “transparência psicológica” que todos desejamos para nós. Esta confiança é parte importante do amor e da intimidade com outra pessoa. Podemos até imaginar a verdade

conjugal como o “luxo supremo” ou como uma espécie de “nobreza”, numa relação amorosa que é, ao mesmo tempo, igual e livre. Por outro lado, quando a obrigação de “dizer tudo” é vivenciada por qualquer dos parceiros como sendo um tipo de controle, um controle psicológico à distância, que determine, estritamente, um território estreito de comportamentos “confessados”, produz o efeito inverso: ao invés de aprofundar o relacionamento, acentua a dependência e a coerção recíproca. Neste ponto, Afrodite e Hermes se esgueiram ou, como diz Friedrich, “escapam através dos interstícios, entre as estruturas”.

As energias que fluem de Afrodite são tão fluidas quanto a água da qual nasceu. É tão difícil deter a água quanto a energia afrodisíaca, pois ambas encontram seu caminho na abertura mais minúscula, sempre procurando fluir livremente, escapando de qualquer obstáculo, por todos os meios.

Quando a fidelidade é resultado do medo e da restrição, não tem qualquer mérito e é toda fraqueza. Na medida em que a conduta sexual ainda é julgada por um “padrão duplo” de moralidade sexual, a mais absoluta franqueza não é, necessariamente, uma expressão de “auto-respeito”, mas pode reforçar, pelo menos psicologicamente, a dependência servil de algumas mulheres. Sempre que for mais perigoso para uma mulher do que para um homem seguir as inclinações de seu próprio desejo, Afrodite parece sugerir que a mentira pode ser uma saída para a dominação.

É bem possível que enquanto as mulheres não sentirem que têm direito tanto à liberdade sexual quanto ao respeito, ao casamento e à independência econômica, elas recorrerão às mentiras e às meias-verdades. Se isto tem de ser assim, enquanto esperamos por melhores dias, é útil para elas sentirem-se absolvidas por Afrodite e, assim, escapar ao sentimento de culpa cristão, que pesa sobre a liberdade sexual de forma tão exagerada. As mulheres permaneceram, estatística e moralmente falando, mais apegadas à ética cristã do que os homens. Isto é tudo para sua honra, na medida em que a verdade e a honestidade são consideradas das mais elevadas qualidades humanas. Estas virtudes, entretanto, assim como o amor, exigem reciprocidade, sem o que conspiram para vitimar aquele que é honesto.

Poder-se-ia falar, minuciosamente, na questão da mulher e o sentido de honra, seguindo a corrente de pensamento brilhantemente iniciada por Adrienne Rich²⁵. Se definirmos a honra a partir do ponto de vista da moralidade masculina, no entanto, será fácil concluir que as mulheres não têm honra, pois elas têm que roubar, mentir e enganar, para obter liberdades garantidas aos homens gratuitamente. Além disso, o senso de honra engendra uma disposição para a luta em sua defesa, quando ameaçada. Não importa a época ou o contexto, em qualquer combate entre dois homens honrados no qual se invoque o “jogo limpo”, uma fase preliminar envolverá a escolha da data, do local, das armas e do protocolo da luta, de modo a equalizar as oportunidades dos oponentes. Há sempre um “campo neutro”, testemunhas e um código a ser respeitado; mas é Atena e não Afrodite quem vai para a batalha, de acordo com o código masculino, e aí se sente à vontade. Afrodite não deseja envolver-se num território onde não leve vantagem.

[B4F40] Comentário:
Adrienne Rich, *Women and Honor, Some Notes on Lying* (Pittsburgh: Motherroot Publications, 1977).

Quantos homens não batem em retirada, ao confrontar-se com a batalha do amor ou o torneio emocional? Nestas situações, teriam que enfrentar uma mulher astuta, no território dela, com argumentos emocionais que ela domina facilmente, em assuntos nos quais ela poderá fazer uso de alianças com os filhos, a família, os amigos. Afrodite tem um código feminino de honra próprio dela, mas este código não inclui a obrigação de dizer toda a verdade, como geralmente se imagina; pois, Afrodite e Hermes não vêem um erro do mesmo modo que nós: os níveis polivalentes e cambiantes da realidade os impedem de expressar algo como real de modo monovalente. Todos os grandes amantes acabam por dizer que seus casos de amor não passaram de uma mentira ou miragem. Qualquer um que vislumbre Afrodite logo aprenderá que ela não faz promessas de amor eterno. O amor apresenta-se como eterno, mas se vai; isto faz parte do mito de Afrodite.

Os “sete véus das mulheres” e a dinâmica da histeria sempre tiveram relação com este problema da verdade: como ser fiel aos instintos, ao “aqui e agora”, e, ainda assim, permanecer previsível? Como contar a verdade sobre mim mesma, quando estou tão submersa que não posso dizer o que acontece comigo? Hermes e Afrodite não podem acomodar-se a uma definição da verdade que pertence ao domínio de Apolo (verdade lógica) e de Zeus (ética, código social ou justiça).

Certas pessoas usam a mentira como uma espécie de refúgio psicológico, protegendo-se da análise dos outros. Como se sabe, mentir dá lugar a uma espécie de solidão e afastamento daqueles a quem se mentiu e é justamente este distanciamento que essas pessoas buscam. Não falo, aqui, daquelas para quem mentir é um modo de ser, um estado patológico e permanente, que aliena a pessoa, para sempre, de qualquer relacionamento humano profundo, mas da mentira esporádica, ou de mentiras parciais, que desviam a atenção da pessoa, por um certo tempo, a fim de lhe dar uma trégua e proporcionar um refúgio antes que ela empreenda uma fuga, se exponha ao confronto ou inicie uma mudança.

A coragem é freqüentemente definida como a força para falar a verdade, como se vê na coragem de Atena na competição, ou na retidão de Héstia em assuntos financeiros, mas, no domínio da sexualidade, como nos da diplomacia, da oratória, ou dos negócios, pode-se ter de considerar outros pontos de vista.

Entre um homem e uma mulher, a necessidade de “dizer tudo”, se for compulsiva, pode servir, às vezes, à necessidade infantil de ser aliviado de qualquer responsabilidade, de ser perdoado por tudo pelo parceiro, visto como “mãe” ou “pai”. Neste caso, não é a transparência do amante que gera a confissão mas a necessidade de matar, no nascedouro, qualquer desejo ilegítimo que, futuramente, deva ser confessado. Neste ponto, Afrodite sussurra mentiras, de modo que a atração sexual, embora ilegítima, possa continuar a fluir entre o homem e a mulher, a despeito da moral dominante. As mentiras, neste caso, exercem o mesmo papel que a desobediência nos contos de fadas. M.-L. von Franz observou, sabiamente, como as heroínas dos contos de fadas freqüentemente transgridem um “tabu” através da desobediência, ocasionando conseqüências terríveis, mas sua desobediência é também, o ato que lhes abre um nível maior de consciência, após muitas provações e sofrimentos.²⁶

[B4F41] Comentário:
Marie-Louise von Franz, *The Psychological Meaning of Redemption in Fairytales*
(Toronto: Inner City Books, 1980),

Devemos acrescentar que é a coisa mais natural do mundo, para os amantes satisfeitos, ser fiel um ao outro e sem ressentimentos. A fidelidade verdadeira não é prometida, ela existe por si mesma. Frequentemente, é o controle excessivo que se desejaria exercer sobre Afrodite que tolda a transparência do relacionamento. Devemos estar preparadas para dispensar as bênçãos de papai, mamãe ou do Papa, por ocasião da viagem de descoberta afrodisíaca.

Mentir é às vezes também um último recurso para evitar a tragédia, e Afrodite, tanto quanto Hermes, tem mais afinidade com o riso e a frivolidade do que com a verdade, se essa verdade tiver que ser sombria e trágica. Citando Homero²⁷, que relata o amor adúltero entre Afrodite e Ares, para mostrar como Hermes, através do riso, veio em seu socorro e salvou-a de uma tragédia, observe-se como ele sugere que, para dormir nos braços de Afrodite Dourada, vale a pena sofrer a vingança de um marido irado. E, como se pode esperar, o Sol desempenha o papel de informante. Quanto à astúcia de Hefesto, que apenas fingiu que saía de casa para passar fora o “fim de semana”, ela deve ser creditada a seu ciúme e, na condição de marido, a seu direito de exclusividade.

[B4F42] Comentário:
Homer *Odyssey* 7.266-369.

“Demódoco pegou sua lira e iniciou uma atraente canção sobre os amores de Ares e Afrodite e como eles, antes, se uniram secretamente, na residência de Hefesto; Ares oferecera muitos presentes à divindade enganada e cobrira com vergonha o leito nupcial do senhor Hefesto; mas o Deus Sol os viu em suas carícias e apressou-se a contar tudo a Hefesto; para este, a notícia foi tão amarga quanto o fel e ele partiu em direção à sua forja pensando em vingança. Assentou sua grande bigoma e pôs-se, ele próprio, a forjar correntes, que não se quebrassem ou despedaçassem, com as quais acorrentaria os amantes. Este foi o instrumento, que ele fez em sua indignação contra Ares. Ao completá-lo, dirigiu-se ao quarto onde estava sua cama; passou as correntes por todos os suportes do leito e também as prendeu na viga do teto, transparentes e invisíveis aos próprios deuses, tão hábil fora o artesano. Quando a armadilha em torno da cama estava pronta, fingiu que ia para Lemnos, uma cidade agradável, que ele amava mais do que qualquer outro lugar no mundo. Ares, das rédeas douradas, não era cego. Tão logo viu Hefesto partir, aproximou-se da casa do artesão, desejando o amor de Cítéria. Ela havia acabado de chegar do palácio do poderoso Zeus, seu pai, e estava sentada em casa, quando Ares entrou. Ele pegou sua mão e lhe disse, então: “Venha, querida, vamos para a cama e nos deleitaremos juntos. Hefesto não está mais aqui; viajou para Lemnos, para visitar os rudes sintianos”. Assim ele falou e a idéia lhe agradou. Assim, foram para a cama e ali deitaram mas as astuciosas correntes do esperto Hefesto os envolveram e eles não puderam nem levantar nem mexer pernas e braços.”

Quando todos os Deuses (mas não as Deusas, que, com a modéstia de seu sexo, permaneciam no lar) se apressavam para ver o escândalo e prestar solidariedade ao marido traído, foi Hermes quem salvou o casal adúltero, através do riso:

Apolo: “Hermes, aquele que dá as bênçãos, mensageiro, filho de Zeus, você ficaria contente de ser acorrentado, se, então, pudesse ficar na cama com Afrodite Dourada?”

Hermes, o mensageiro, radiante, replicou: “Senhor Apolo das flechas ligeiras, bem que eu gostaria! Mesmo que essas correntes terríveis fossem em número três vezes superior e me envolvessem, mesmo que todos vós, Deuses, me pudessem ver, bem como todas as Deusas, mesmo assim escolheria deitar-me com Afrodite Dourada”.

Nem Afrodite nem Hermes podem suportar tragédia por muito tempo: fuga, sussurros, mentira e habilidade para dissimular seus pecados com humor, são todos caminhos usuais para evitar drama doloroso. A associação entre o amor e a mentira tem muitas faces. Sabemos quão decepcionante é a voluptuosidade de Afrodite, quando ela leva alguém a acreditar que permanecerá para sempre. Suspeitamos que a imagem idealizada que os amantes têm um do outro é quase fraudulenta. É difícil, entretanto, acusar apenas os mentirosos, se a mensagem emocional que eles estão recebendo é: “Minta para mim, pois não posso suportar não ser para você seu único e maior amor”.

Afrodite, como Hermes, deixa a responsabilidade da verdade para aquele que ouve. É nossa responsabilidade perceber que estamos sendo adulados, manipulados ou intimidados, ou que o outro está tentando fugir. Se não percebemos bem isso, somos culpados por uma intuição falha.

CAPÍTULO 4

DEVERIA AFRODITE SER DESPIDA?

Afrodite possui uma vestimenta mágica que é, frequentemente, descrita como uma faixa, um cinto ou um corpete; é uma tira de tecido enrolada sobre o corpo, “um cinto curiosamente bordado, no qual reside toda sua magia, Amor e Desejo e as doces palavras enfeitiçantes que transformam um homem sábio num tolo”.

Ela emprestará sua vestimenta mágica, mas a mulher que a tomar emprestada precisa estar bem preparada para usá-la. Na longa citação que se segue, pode-se apreciar como Hera, preparando-se para seduzir seu marido, se veste e se enfeita, pedindo a Afrodite para dar o retoque final, a vestimenta mágica que transforma qualquer qualidade pessoal em encanto irresistível.

“Hera entrou (em seu quarto) e fechou as lustrosas portas atrás de si. Começou banhando seu belo corpo com ambrosia e untando-o com o delicioso e imperecível óleo de oliva habitual. Era perfumado e bastava que fosse agitado no Palácio do Piso de Bronze para que sua fragrância se espalhasse pelo Céu e pela Terra. Com ele, friccionou sua pele adorável; então, penteou os cabelos e com as próprias mãos trançou os reluzentes cachos e deixou-os cair, com toda sua beleza divina, de sua cabeça imortal. Em seguida, vestiu um manto perfumado, feito de um material delicado que Atena, com suas mãos habilidosas, tecera para ela e ricamente bordara. Fechou-o sobre o peito com broches dourados e, na cintura, com uma faixa, da qual pendiam uma centena de pingentes. Nas orelhas, colocou brincos em forma de gotas. Cobriu a cabeça com um turbante novo e belo, tão brilhante quanto o sol e, finalmente, a Senhora Deusa calçou um fino par de sandálias nos seus reluzentes pés, deixou o quarto, acenou para Afrodite, que estava entre outras Deusas, e conversou a sós com ela: “Será, querida criança” – disse ela – “que você me faria um favor, ou irá recusá-lo porque está aborrecida comigo, por eu ter ajudado os dânaos enquanto você estava do lado dos troianos?” A isso, Afrodite, filha de Zeus, retrucou: “Escute, Rainha do Céu e Filha do poderoso Cronos, diga-me o que tem em mente e terei prazer em fazer o que me pede, se eu puder e não for impossível”...

“Dê-me Amor e Desejo” – disse ela – os poderes por intermédio dos quais você subjuga tanto a humanidade quanto os deuses”.

Neste mito, é importante observar como a esposa que deseja seduzir seu marido se veste, ao invés de despir-se. Além disso, soberana como é, a poderosa Hera sabe que precisa do toque de Afrodite pois, sem ele, uma roupa bonita é só uma roupa bonita.

Em Afrodite, encontramos, novamente, o dualismo da natureza e da cultura. Sua sedução preserva um equilíbrio magnífico entre a beleza da natureza, manifesta em sua

[B4F43] Comentário:
Homer, *Iliad* 14.168.

nudez, e a da cultura, expressa por seu talento, ao usar os recursos da arte para criar esplendores maiores. Este equilíbrio, porém, é uma dialética constante entre dois pólos, um tão antifrodisiaco quanto o outro. Um extremo é a mania de roupas, jóias, perfumes, maquilagem e assim por diante, sob os quais a personalidade desaparece; o natural e o instintivo são eclipsados; não existe ninguém, mas só um manequim sob as roupas. A mulher real não está lá, porque sua espontaneidade física e emocional foi agrilhoadada e suplantada pelo esteticismo. No outro pólo, está a negação da preparação estética, a nudez crua que objetiva (e consegue) desmitologizar a sexualidade. Por exemplo, quando as jovens mulheres de Esparta faziam ginástica nuas, isto representava não uma liberação de suas atitudes pudicas em relação ao sexo, mas muito mais uma tendência para a militarização das mulheres. Desfeminizada, deserotizada, a nudez espartana está mais próxima do atletismo de Ártemis, a Deusa ágil, que usa túnica curta e tem pés grandes e fortes.

Na História grega, encontram-se indicações de um debate: “Deveria Afrodite ser despida?” Até o período clássico, ela nunca foi representada nua, mas ornamentada com uma vestimenta colante ou molhada, de modo que nenhum aspecto de suas formas escapava ao olhar. Naquela época, foi chamada de Afrodite “dos olhos bonitos”, ao passo que, mais tarde, com sua representação nua, foi qualificada como Afrodite de “belas ancas” (Afrodite Calipígia). Será que olhos bonitos têm mais poder erótico do que belas nádegas? Apenas as mulheres de proporções perfeitas (e jovens) levam vantagem quando aparecem nuas. Na praia, são as ninfas quem primeiro captam os olhares, enquanto que na intimidade amorosa todos os recursos da personalidade contribuem para o encanto.

Quando a bela cortesã Frinéia posou para seu amante Praxíteles, que estava esculpindo a primeira estátua nua de Afrodite para o templo de Cnido, isso parece ter provocado uma controvérsia: dever-se-ia representar a deusa nua? Afrodite incorporava todos os aspectos da sedução feminina, tanto a mulher casada que desejava inflamar o desejo de seu esposo, como a cortesã de contornos perfeitos, mas apenas uma cortesã poderia posar para urna estátua nua da deusa. A partir daquela época, Afrodite atrairia, cada vez mais, o olhar. Certamente, quando o gênio de um Praxíteles se une à perfeição de uma Frinéia, o poder de sedução da deusa se manifesta; mas talvez a controvérsia em si expressasse um sentido coletivo de perigo, de se reduzir a magia de Afrodite à perfeição das medidas do corpo.

A PORNOGRAFIA OU O CHADOR

A partir desta controvérsia, parece que nos perdemos numa discussão infundável entre “mostrar” e “esconder” – num extremo, a pornografia que, brutalmente, comanda a atenção, e, no outro, o chador, a longa veste negra que cobre as mulheres muçulmanas da cabeça aos pés. Sempre que a mulher não seja impedida de, ela mesma, controlar o que revelar e o que encobrir, a criatividade lúdica afrodisíaca será mais passível de ser exercida. Aqui, como em outras instâncias, o lúdico e a criatividade se confundem.

“...Sem demora, depois de removidas rapidamente as travessas de alimentos, despojada de todos os seus véus e desatados os cabelos numa adorável lascívia (aparece-me), maravilhosamente, transformada, na estátua

da Vênus que emerge das espumas do mar, e também como a deusa, sombreando e escondendo com a mão rósea e feminina o sexo ainda sem pêlos, mais por propósito do que por vergonha..."

[B4F44] Comentário:
Apuleius, *The Golden Ass*, trans. Robert Graves (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1951).

Quando o poder masculino não está mais associado com a contrapartida feminina e, quando apenas os homens legislam sobre o que é e não é permitido, temos o chador ou as golas altas dos fanáticos, bem como a pornografia. Estes dois pólos expressam os dois lados da mesma realidade repressiva: o chador leva, seguramente, à pornografia quando a censura externa é relaxada, enquanto a decadência pornográfica conduz a uma reação de puritanismo, quando o cliente experimenta o desespero aí oculto. Ambos pertencem ao mesmo continuum, a mesma recusa a Afrodite: o chador, pela repressão, e a pornografia pelo exibicionismo violento, como que para convencer-se de que “não há nada demais”.

Através do chador, o patriarca, obviamente busca confirmar seu status como dono exclusivo, principalmente por temor diante dos múltiplos poderes da sedução feminina. A astúcia das mulheres na sedução sempre existiu e ainda é o grande obstáculo a todo o patriarcado. Por intermédio da repressão, o mestre inquieto procura neutralizar a gema preciosa do desejo afrodisíaco, o portador da anarquia; mas Afrodite é astuta e, mesmo atrás de um véu, ou num sisudo uniforme de convento, ainda aí residem o porte, o odor, os braceletes e, acima de tudo, os olhos que, mesmo por detrás de um chador, podem emitir faíscas. Logicamente, deve-se chegar até mesmo à mutilação para acabar com a desordem amorosa; do chador à excisão do clitóris é a mesma escolha, o mesmo medo masculino da anarquia afrodisíaca.

Se o chador é, obviamente, repressivo, a forma como o antiafroditismo ludibriou nossa própria cultura é mais difícil de perceber. Como é que, por exemplo, a foto de uma mulher, com as pernas abertas, numa posição ridícula, passa uma mensagem desmistificadora: “Todas as mulheres são intercambiáveis, a feminilidade não é tão misteriosa assim e nós lhe damos isto para você ver e comprar”? Esta feminilidade tranqüiliza porque é extremamente banal e submissa ao poder do dinheiro. As Coelhinhãs do Playboy precisam parecer jovens, vazias e de aparência uniforme. As táticas das multinacionais do sexo parecem tornar a sexualidade totalmente insignificante – ao passo que o chador procura torná-la impraticável para alguém que não seja o marido – e nisto tem tido muito sucesso.

Atrás do chador não se vê a mulher, nem tampouco está ela presente numa exposição de nádegas, peitos e sexo, que não pertencem a ninguém. Este antiafroditismo poderia até ser pior que o outro, pois não existe homem mais ignorante do que aquele que pensa que sabe tudo sobre sedução, mulheres e prazer. Esses homens, inconscientes de sua ignorância, confundem Afrodite com as Barbies, as Coelhinhãs e as garotas dos calendários, com as quais os fabricantes de imagens acumulam fortuna.

É bastante significativo, neste aspecto, que os negociantes do sexo, quando desejaram fazer um dos filmes “eróticos” mais caros da história do cinema, tivessem escolhido Calígula. A ação passa-se no período mais decadente da História ocidental e este tipo de erotismo é, na verdade, pornografia decadente. Quando o script trata de política, dinheiro ou poder, vemos caracteres reais, cada um com sua individualidade, e

apenas estas partes do script foram entregues a escritores talentosos; mas, quando o assunto é sexo, vêem-se apenas corpos despersonalizados, sem personalidade real. Este filme diz respeito, acima de tudo, à loucura pelo poder e com o tipo de sexualidade que, inevitavelmente, acompanha essa ânsia de poder. A personagem de Calígula ilustra, precisamente, o conteúdo habitual da pornografia; o sadismo e o escárnio, a misoginia e a violência, que compõem o substrato de toda cena sexual. Se os investidores aplicaram seus milhões no mito de Calígula, foi para inspirar o “playboy”, que “possui” um carro-esporte, uma garçonière, garotas e engenhocas. Afrodite, certamente, está ausente de tudo isso, pois sua arte é justamente o contrário do amor em série.

Todo erotismo que se alimenta da pornografia (não importa se cara ou barata) já é decadente. Se não aparecer logo uma alternativa, veremos a outra face do desdém por Afrodite: puritanismo e repressão, ambos inevitáveis, porque a Máfia do sexo está conseguindo dissimular a verdadeira necessidade que temos de Afrodite. A “Nova Era” da sexualidade deveria reintegrar todos os aspectos dela: suas qualidades físicas (poder-se-ia chamá-las “aspecto bioenergético”) e seu aspecto espiritual. O mito de Afrodite expressa, sem dúvida, as qualidades corporais e genitais, exploradas pela pornografia. Afrodite não deplora agradar todo mundo e ser popular.

Contudo, esta insistência no aspecto físico da atraente Afrodite não nos deve fazer esquecer que ela é também a pomba e a pérola; estes atributos não devem ser separados de suas qualidades mais genitais. A pomba branca é o símbolo da pureza e mensageira da paz. Os gregos associavam-na com Afrodite e ela simbolizava, como muitos dos animais alados, a presença do espírito, o “puro” espírito de Afrodite. Ao afastar o Espírito Santo (simbolizado pela pomba) de sua ligação com a mulher e com o corpo, o Cristianismo confirmou a dessacralização do prazer sexual. A pomba, associada ao encontro da alma e do corpo, na alegria e no êxtase orgástico (a conexão afrodisíaca) foi associada pelos cristãos com a hora da morte, quando a alma deixa o corpo. A pomba, como Afrodite, busca companhia e contacto social; este animal arrulhante e amorável simboliza, ao mesmo tempo, o aspecto social e pacífico da deusa.

Quanto à pérola, ela evoca algo exclusivo, escondido e difícil de encontrar, algo precioso, feminino e perfeito. Como o diamante, a pérola simboliza, com freqüência, a espiritualização da matéria, uma boa imagem para a mística de Afrodite e sua ligação com a realidade corporal. Para aquele que sabe como encontrar pérolas, a pureza e brancura delas não são manchadas, apesar de envoltas em uma concha tosca, enterrada no lodo suboceânico. Com efeito, a pérola é escondida e, como em todo conhecimento espiritual, sua aquisição implica num mergulho interior profundo e atenção disciplinada. O apóstolo Mateus disse: “Não atireis pérolas aos porcos”. Isto se aplica também à mística de Afrodite: a orgia decadente e a promiscuidade sexual não têm nada a ver com os mistérios afrodisíacos puros.

Voltando à questão inicial: “Deveria Afrodite ser despida?” – encontramos uma resposta numa personalização crescente tanto da arte quanto dos relacionamentos. Na medida em que a indumentária, as jóias, os gestos e as manias expressam a personalidade e são, conseqüentemente, um meio de aprofundar as relações, agem como um

“encantamento”, no sentido original da palavra e relacionam-se a Afrodite. O mito de seu cinturão e o fato de ela estar disposta a emprestá-lo a Hera, por exemplo, significa que qualquer mulher pode, se Afrodite residir nela, usar roupas e jóias que servirão como um feitiço afrodisíaco; mas, se o estilo e a moda servem, basicamente, para indicar nossa posição em uma hierarquia, não são mais eficazes no reino de Afrodite.

Uma flor, uma fita no cabelo e um casaco de vison branco, todos podem ter poder afrodisíaco semelhante; mas o casaco de vison expressa também, com maior frequência, a importância social do marido, ao passo que a flor barata e a fita simples estão relacionadas não ao poder de Zeus, mas ao de Afrodite.

Nas culturas tradicionais, os códigos de vestir são extremamente rígidos e precisos. O costume regional, os adornos de cabeça, a roupa de luto, de comunhão, de casamento, de viagens, bem como os próprios para moças ou mulheres casadas – todos comunicam algo preciso com referência à ordem social. Essas tradições e as inúmeras variações dos trajes que as representam foram substituídas por uma uniformidade crescente no vestir. Por todo o mundo civilizado, os homens usam ternos e gravatas e a moda feminina é, cada vez mais, um assunto internacional e padronizado. Em contraste com épocas anteriores, a maioria da roupa secular objetiva, precisamente, dar um mínimo de informação sobre a pessoa que a usa; os estilos são concebidos para ser funcionais e não expressivos e são, quase sempre, uniformes de trabalho. Isto não faz diferença quando se trata de roupas de trabalho; pode-se querer, no escritório, que as roupas sejam ainda mais simples, duráveis e confortáveis (o que não exclui nem a harmonia nem a elegância), pois o trabalho não é o ambiente de Afrodite, mas de Atena (que usa o elmo e o escudo). Além disso, se é Afrodite quem desejamos honrar, devemos acrescentar fantasia e voluptuosidade, ultrapassando as exigências da funcionalidade.

“Ela (Afrodite) vestia um manto mais brilhante que a chama de fogo, portava ornamentos espirais e curvos; colares magníficos, belos, dourados, com hábeis desenhos, circundavam seu delicado pescoço; como a Lua, (o fulgor) emanava de seu delicado colo para maravilhar os olhos”.

A Contracultura, em sua época de maior brilho, antes de ter negado Afrodite e retornado ao conformismo do “blue jeans”, expressava, nas vestimentas, um encanto alegre e brincalhão. Estava bem no espírito das três Graças, seguidoras e companheiras de Afrodite; Alegria (Eufrosina), Florescência (Tália) e Brilho (Aglae). De um lado, são as que tecem as roupas da Deusa, bem como cuidam de seu banho, perfume e enfeites; de outro, por esses meios, trazem graça, alegria e bom humor aos seres humanos. Com suas maneiras graciosas, conferem uma certa doçura à vida e atração à conversação e preparam o advento de Afrodite.

Conheci uma mulher, uma camponesa, que nunca tivera condições de acompanhar a moda ou comprar roupas elegantes. Seu aspecto, após oito gestações, não era mais a de uma jovem; mas, para aquelas ocasiões que ela chamava de especiais, reservava um fabuloso vestido de seda, cor de malva. Seus olhos cintilantes, sua voz suave e gestos expressivos – a magia que tornava esta mulher tão comovente e bela – era, certamente, de Afrodite. Seus filhos, como o sabem todas as crianças, compreendiam, intuitivamente, a

[B4F45] Comentário:
“To Aphrodite”, in the Homeric Hymns,
trans. Apostolos N. Athanassakis
(Baltimore: Johns Hopkins University
Press, 1976).

natureza desta transformação e, espontaneamente, tornavam-se para sua mãe o que as Graças são para Afrodite. Poder-se-ia dizer que era suficiente ela anunciar que ia usar o *vestido cor de malva* para que se desencadeasse todo o ritual de limpeza de casa e ornamentação da mesa, ramalhetes de flores e assim por diante; a beleza parecia desabrochar por toda a casa, como se a própria Afrodite estivesse chegando. Este luxo nada tem a ver com a classe social, é mais uma questão de abrir-se para os rituais da deusa.

Obedecer aos “códigos” da moda e suas hierarquias ocultas é aceitar o jogo de Zeus e Hera, não os de Afrodite. Este casal está preocupado com a hierarquia e a ordem social, ao passo que Afrodite quer brincar, deslumbrar e seduzir. Para estar com ela, devemos ter a audácia de fugir do comum, transgredir as normas do que se entende por padrões de beleza.

Render-se à tirania da moda implica, quase sempre, na aceitação de outra tirania: a das normas de beleza para o corpo feminino. Estes padrões subvertem o espírito de Afrodite e diminuem o número de pessoas que se percebem e se sentem bonitas. Muitas, por isso, nunca chegam a descobrir seu próprio encanto. Padrões rígidos de beleza exigem que cada mulher esteja de acordo com modelos ditados por uma cultura anti-afrodisíaca. Uma vez que o medo às mulheres é tão disseminado, os modelos impostos são, na maioria das vezes, os de garotas delgadas, cuja feminilidade é menos refinada. O caminho de Afrodite é inverso, tendendo a expressar a beleza de um modo original e audacioso, de um jeito diferente para cada personalidade. As feministas, nos últimos dez anos, contestaram, com veemência, os clichês opressivos, denunciando a destruição da personalidade que ocorre quando jovens e mulheres imaginam-se como estereótipos e não como indivíduos, na tentativa de corresponder ao que “vende mais” no mercado dos objetos sexuais. Buscando, constantemente, nas reações masculinas a confirmação de sua beleza, e, portanto, de seu próprio valor, perdem a sensação de sua própria identidade,

Esta insegurança é uma conseqüência direta da perda de Afrodite, que confere segurança íntima de beleza feminina. Quando a beleza feminina perde sua representação espiritual, quando a deusa que ensina a beleza é excluída da divindade, as mulheres ficam confinadas dentro de um círculo infernal. Tendo que provar, constantemente, que não são feias, mas não tendo mais os meios de participar, verdadeiramente, da beleza, praticam apenas ritos absurdos, condenados ao fracasso, semelhantes à vida espiritual de alguém que murmura preces vazias ou repete gestos sem significado. A preocupação com a aparência torna-se o equivalente do fanatismo religioso.

Nos primórdios do feminismo, a oposição aos padrões de alienação da moda e da beleza podem ter parecido uma recusa da beleza feminina. Ser uma mulher bonita, às vezes, era uma ocupação de tempo integral, com a característica frustrante de não trazer qualquer remuneração e de ser fundamentalmente enganosa; era uma armadilha para as mulheres. Para combater os estereótipos sexistas (“as mulheres são bonitas, mas frágeis; os homens são fortes e rudes”), é, freqüentemente, necessário adotar uma postura radicalmente oposta a estes clichês e, quando se é uma mulher, desenvolver sua própria agressividade, sem perguntar se vai “pegar bem”. Inversamente, os homens tiveram que

redescobrir a graciosidade e a vulnerabilidade emocional; mas, a recusa à beleza, não importa se é parte do credo puritano ou uma reação rígida do movimento feminista, não leva a lugar algum. Conheci mulheres que afetam uma quase estudada desgraciosidade, a fim de mostrar seu despreço pela preocupação das mulheres com a beleza. Estas atitudes demonstram coragem (e foram, provavelmente, necessárias e úteis), mas não se pode ser contra a beleza nem contra a força viril. Teríamos que negar a beleza das flores, das crianças e bebês, dos pássaros e das paisagens. A graça e o encanto exercem enorme influência quando livremente exercitados.

A mulher alienada, a boneca de luxo, denunciada pelo feminismo, afoga-se em seu espelho, ao passo que a mulher-Afrodite é amante de um dos poderes mágicos mais potentes do Universo, o do desejo, do prazer e da sedução. A primeira procura agradar, ao passo que a última induz os outros a agradá-la, pois seu poder é grandioso:

“(Ártemis, Atena e Héstitia), Afrodite não consegue persuadi-las nem seduzi-las; dentre os outros, porém, ninguém pode escapar a Afrodite – nem os Deuses felizes, nem os homens mortais. Ela atua na mente do próprio Zeus, amante do relâmpago, o que é o maior de todos, que possui a maior parte da honra”

E, para falar a verdade, Zeus não se defende tanto assim.

[B4F46] Comentário:
“To Aphrodite”, in *The Homeric Hymns*,
trans. Charles Boer (Dallas: Spring
Publications, Inc., 1979).

CAPÍTULO 5

HIPERMASCULINIDADE E HIPERFEMINILIDADE

Afrodite tem muitos amantes e cada uma dessas uniões representa um tipo diferente de relacionamento. Veremos mais tarde como, com o casal Afrodite-Adonis, a atração de similaridade é maior do que a de diferença, enquanto que no casal Afrodite-Ares é uma união de polaridades inversas: guerra e paz, desejo e agressão, fogo e água, hipermasculinidade e hiperfeminilidade. O mito de Afrodite, que abre um mundo pacífico e perfumado, rosado e dourado, traz em si mesmo outra figura mitológica: o brutal Ares, deus do combate, o guerreiro de lutas corpo-a-corpo, de “fúria sangrenta e matança”. Devemos perguntar-nos por que deste encontro entre Afrodite e Ares resultou o nascimento de Harmonia, filha da Guerra e do Amor.

Esta filha não deveria ser negativamente definida como “ausência de guerra” nem positivamente como “vitória do amor”, mas como a consecução de um equilíbrio paradoxal entre a hiperfeminilidade de Afrodite e a hipermasculinidade de Ares. Neste sentido paradoxal, os romanos compreenderam a *Pax Romana*, concebida miticamente como relativa a Vênus e Marte. Mais exatamente, os romanos consideravam-se descendentes de Vênus, por intermédio de Enéias (seu filho e de Anquises) que, depois de abandonar a guerra de Tróia, tornou-se progenitor do povo romano, na Itália. Consideravam-se filhos de Ares, pai de Rômulo e Remo. Seu treinamento militar era duro, no estilo de Ares, e sua admiração pelo combate corpo-a-corpo, assim como pelas artes “marciais” (que deriva do nome Marte) é bem conhecida. A paz romana, *Pax Romana*, que tem alguma semelhança com a *Pax Americana*, era o resultado de um poder imposto: as nações menores não podiam guerrear entre si, porque uma nação mais poderosa impôs a paz entre elas.

César, o maior de todos os romanos, expressava com sua personalidade a coragem de Ares. Também ele se declarava descendente de Vênus e possuía uma personalidade excepcional e sedutora. Sua *Pax Romana*, uma paz civilizadora, era uma mescla sofisticada de agressão e construção, conquista e influência, desdobramento militar e fusão cultural com a Grécia. Esta paz seria rompida no período da decadência romana, quando o culto a Ares, do mesmo modo que o de Afrodite, foi levado a extremos, em detrimento do de outras divindades. Por exemplo, os combates sangrentos dos gladiadores satisfaziam aqueles que apreciavam Ares, ao passo que a libertinagem e a prostituição invadiram a cena política. Afrodite (Vênus) era invocada onde seria mais adequado invocar Atena (Minerva), e a virgindade de Ártemis (Diana) e Héstia (Vesta) não mais recebiam o respeito merecido.

Na medida em que somos cristãos, fica difícil conceber esse vínculo essencial entre Afrodite e Ares: a sabedoria grega, diferentemente da cristã, parecia supor que um não existe sem o outro. Ao substituir o mito de Ares-Afrodite pelo da paz perpétua de

Cristo, tornamos tabu a crença de que a paz não exclui a agressão. A utopia cristã é tão atraente que não podemos admitir, sem ansiedade, que não se pode ter Afrodite sem Ares, paz sem luta, prazer sem sofrimento. A realidade, entretanto, contradiz constantemente este ideal de paz cristã. A historiadora Sue Mansfield observa como a cultura cristã é, simultaneamente, a mais pacifista em seus ideais e intenções e das mais violentas em seus feitos. Os primeiros cristãos, é verdade, eram avessos ao combate e estavam interessados, acima de tudo, na vida interior e no reino espiritual; mas logo se verificou a evolução dessa mentalidade pacifista. Os “soldados de Cristo” logo surgiram como heróis, tirando os pecados do mundo e o combate cristão, reto, contra as forças do Mal, justificava todas as agressões.

Devemos ver aqui uma relação de causa e efeito? A supressão do pólo agressivo no mito cristão, representado pelo mito de Ares, ocorreu ao mesmo tempo que a supressão do pólo sexual afrodisíaco. Todas as escolas de Psicologia parecem destacar que a repressão da raiva e da cólera (Ares) tira também o prazer, a ternura e o riso de Afrodite. A Bioenergética informa-nos que os mesmos complexos musculares regem tanto o riso quanto o orgasmo, tanto o ódio quanto o amor, tanto Ares quanto Afrodite. Na terapia gestáltica, há tantos exercícios para a expressão da violência e da agressividade (poder-se-ia dizer “para despertar Ares”) como os há para a liberação da energia sexual, talvez porque as mesmas repressões se apliquem a ambos. A Bioenergética e a terapia gestáltica reconhecem o vínculo entre Afrodite e Ares; atuando para liberar a agressão reprimida, postula-se que a proibição do desejo e da sexualidade também será removida.

O Deus guerreiro homenageado, hoje em dia, por nossos generais, não é mais o Ares primitivo, mas o sofisticado Apolo. Enquanto a violência ariana é física, de proximidade agressiva, a de Apolo é fria e distante, um jogo guerreiro de dinheiro, ciência e computadores. Esta violência abstrata é, em muitas circunstâncias, mais cruel que a outra, pois excede o campo de batalha e aflige também os civis. Nossos verdadeiros homens da guerra são homens de ciência e tecnologia; é Apolo “quem mata de longe”, quem domina, hoje em dia, a cena militar e quem executa a matança.

Além disso, o número de estupros e agressões delinquentes está crescendo em todas as grandes cidades do mundo. Isto parece ser um sintoma não de um retorno de Ares, mas de sua negação. A repressão da expressão física das energias agressivas conduz a uma explosão desordenada de violência. Ares não é aquele que estupra Afrodite, mas seu amante. Ares não deseja lutar nem com as mulheres nem com os mais velhos, mas com verdadeiros adversários. A violência delinqüente é absurda; não está situada em qualquer contexto ritualizado. Esta violência não é abstrata, mas anônima. O delinqüente delinqüe por delinqüir; ele estupra uma mulher porque não sabe o que é o amor. Esta violência é uma revolta contra um mundo no qual a energia física, agressiva, não encontra escoadouro, um mundo do qual tanto Ares como Afrodite desertaram. O delinqüente violento, geralmente, não tem a oportunidade de lutar nem com adversários do sexo masculino nem de conhecer uma mulher amorosa. Absurda e impessoal, esta violência é um sinal de anomia, não pertencendo nem a Ares nem a Apolo.

Voltemos à associação entre Ares e Afrodite. Se Afrodite não vem sem Ares, então, certamente, a sociedade mais sensual será, ao mesmo tempo, a mais agressiva fisicamente. Sue Mansfield adaptou os princípios da Psicologia gestáltica às realidades da guerra, na interpretação que fez da história militar. Ela concorda com Fritz Perls que a repressão central de nossa época é a da agressão, e não da sexualidade, e ela salienta o perigo de uma erupção de ódio coletivo e de um desamparo que precipitam a guerra, uma fantasia da “terapia definitiva”, na qual a energia destrutiva poderia, finalmente, ser descarregada. Para nossa própria segurança, devemos estar mais conscientes de nossos mitos de guerra e deveríamos utilizar as forças destrutivas antes que elas dêem lugar àquilo que Mansfield chama um “mega-tantrum militar”:

“É estranho, mas as nações que se orgulham de sua racionalidade secular, eficiência objetiva e progresso, são incapazes, entretanto, de pensar de um modo razoável, quando se trata de guerra. Somos tão ritualistas quanto os primitivos, mas não transmitimos nossos rituais. Os primitivos permitiam que o mundo e a tribo continuassem. Nós, ao contrário, perdemos todas as regras de limites. Uma vez que não consideramos o elemento irracional, em nosso mito de guerra, ele ficou fora de controle.”

ARES E A CORAGEM

Ares não é uma personalidade atraente; até Zeus se afasta devido a seu caráter belicoso. Se ele consegue seduzir Afrodite é porque tem coragem, uma qualidade associada à virilidade tanto quanto a beleza está associada à feminilidade. Assim como as feministas deveriam reconhecer a força das mulheres, sem despojá-las da beleza, é importante, com relação à figura de Ares, não eliminar a coragem do rol de qualidades viris positivas. Ares, mesmo com sua brutalidade e sua força tipicamente masculina, permanece uma figura divina. Esquecer sua coragem e destacar apenas sua brutalidade representa a mesma decadência que tornou a divina Afrodite uma personificação da beleza tipo “bonita mas burra”.

Afrodite, Dioniso e Ares são divindades de “temperamento quente”. O autocontrole, o mesmo controle que Apolo e Atena exercem, contrasta com a impetuosidade de Ares, que “esquenta” com facilidade e explode em fúria. Estas três divindades passionais interferem em nossas vidas a partir de dentro, provocando uma emoção. A cólera de Ares, o desejo de Afrodite e a loucura de Dioniso tem em comum tomarem posse do coração e do corpo, num alto grau de intensidade. Na *Ilíada* (1.10), Homero descreve uma possessão por Ares: “... uma fúria sombria fervia em seu peito, seus olhos soltavam chispas...”. Se, nesta descrição, substituirmos “fúria sombria” pelo antônimo “desejo ardente”, veremos que o texto, assim modificado, poderia descrever a possessão por Afrodite. Do mesmo modo, a frase que descreve a fúria de Ares, “cuja alma estava inundada de escuridão”, escuridão”, pode ser invertida, para seu oposto afrodisíaco: “o desejo que preenche a alma banhada em luz”, descrevendo, assim, os contrários que unem Afrodite e Ares.

Alguém possuído por Ares usa o tremor do medo para encontrar a coragem de lutar. Este “fogo vindo do céu” é o impulso para superar-se, que conduz à capacidade de

[B4F47] Comentário:
Sue Mansfield, “The Gestalt of War”,
Psychology Today (June 1982).

suportar a dor ou até mesmo de não senti-la. Uma dose desta energia é necessária a fim de que a dor física, tomada em seu sentido amplo (frio, quente, chuva, ferimentos) não nos impeça de assumir riscos de vários tipos. Aqueles que são muito delicados não podem conhecer nem o fogo de Ares nem o de Afrodite. A capacidade de suportar ajuda-nos a não nos declararmos vencidos cedo demais. Quando se lêem os textos antigos e a abundância de detalhes referentes à capacidade dos combatentes de suportar a dor, entende-se, ao mesmo tempo, em que medida a graça de Ares é, hoje, uma bênção rara. Sendo inevitável a dor, pode-se também aprender a suportá-la com coragem, isto é, pode-se aprender a conhecer Ares.

Coragem, assim como o senso de beleza e o erotismo, é uma qualidade humana. Os seres humanos demonstram atos de coragem que os animais seriam incapazes de demonstrar. Se, pela preocupação com o equilíbrio entre as personalidades masculina e feminina, o feminismo tentou ensinar as meninas a segurar as lágrimas, isto não deve nos impedir de apreciar as qualidades de Ares nos homens e nos meninos. Caso contrário, uma inversão de estereótipos nos daria uma sociedade de matronas e “maricas” e a polaridade entre homens e mulheres seria esvaziada de atração sexual.

AMOR E LUTA

“Luta”, disse ela, “luta muito duro, pois eu não recuarei nem darei as costas, aproxima-te até bem perto, se és um homem, e luta corpo a corpo e, como quem vai morrer, ataca com todo teu empenho. A luta de hoje não tem fim”.

Apuleio, O Asno de Ouro

Esta exortação não é a de um guerreiro a outro; é a de uma jovem para seu amante, antes de cair no leito para desfrutar dos prazeres de Afrodite. Não é necessário ter muita experiência de vida para reconhecer que o amor é um campo de batalha; são cruéis as feridas e muitas as lesões que dele provêm e felizes são os sobre-viventes que conservaram, intacta, sua capacidade de amar. O amor ilegítimo entre Ares e Afrodite deu origem não só à doce Harmonia, mas também a dois meninos: Medo (Fobos) e Terror (Deimos). Eles são normalmente associados com o pai e as emoções sentidas no campo de batalha, mas estas emoções lembram algumas das emoções enviadas por Afrodite, uma vez que o medo de amar é tão comum quanto o medo de lutar. Alguém que nunca tenha sentido medo e terror, quando está apaixonado, não conhece a amplitude do poder de Afrodite nem o que é arriscar nossa vida afetiva. Se considerarmos o encontro sexual como um combate, parece mais “normal” sentir medo no amor. E reconhecer este medo, sem culpa, é, ao mesmo tempo, o primeiro passo para encontrar a coragem de amar. A atitude, hoje amplamente difundida, de manter-se “frio” e alheio, no que diz respeito à sexualidade, é, na maior parte das vezes, uma maneira de negar o medo, como se tudo fosse banal e isento de risco.

O Deus do combate e a Deusa do amor unem-se, assim, nos aspectos mais físicos da coragem: Ares e Afrodite têm esta generosidade do corpo, sem a qual não haveria nem fusão nem oposição física agressiva. É este vigor que a jovem Fótis queria fazer brotar em seu amante, incitando-o ao “combate amoroso”.

O fogo de Ares e a glória de Afrodite estão ambos além do medo, mas o contém.

HOMENS, GUERRA, MULHERES

Afrodite, que nunca luta diretamente, está, não obstante, na origem da Guerra de Tróia. Mesmo não combatendo suas próprias batalhas, rapidamente envolve os homens à sua volta no combate.

O casamento da deusa Tétis com o mortal Peleus foi uma celebração à qual todas as deusas foram convidadas exceto uma: Éris, cujo nome significa Discórdia e Conflito. Ofendida com essa afronta ela foi assim mesmo e jogou diante dos convidados uma maçã dourada, daí a expressão “pomo da discórdia”. Nela foram inscritas as palavras “Para a mais Bela”. Imediatamente, a discórdia se estabeleceu entre Hera, Atena e Afrodite. Zeus, em seu papel de juiz, decidiu apelar para o julgamento de um mortal e escolheu para isso o belo Páris, jovem pastor do Monte Ida. Hermes foi buscá-lo para as cerimônias do casamento. Hera tentou-o, oferecendo-lhe poder; Atena a glória, proveniente da vitória em todas as batalhas e Afrodite ofereceu-lhe a mão de Helena de Esparta, tão bonita que se dizia ser ela uma cópia da própria deusa. Seduzido pela oportunidade de ter o amor de Helena, e não interessado no poder ou glória, Páris presenteou Afrodite com a maçã dourada. Mantendo a promessa, a deusa, então, ajudou-o a conquistar o coração da bela Helena e a tomá-la de Menelau, rei de Esparta. A responsabilidade de Afrodite na irrupção da guerra de Tróia é, portanto, fundamental; foi ao oferecer os prazeres nos quais é mestra que ela provocou a longa série de conflitos, iguais aos conflitos que ela provoca dentro de cada personalidade, quando o amor e o prazer competem com o poder e a glória.

A ligação entre Afrodite e Ares, entre seus múltiplos significados, expressa a crença, profundamente enraizada entre os gregos, de que os homens lutam pelas mulheres e que a origem da guerra está, fundamentalmente, na rivalidade que se estabelece entre eles ao conquistá-las. O exemplo mais ilustrativo é, obviamente, a *Iliada*. A crença era tão forte entre os gregos que até mesmo Heródoto, o primeiro historiador que tentou ser científico, sentiu-se obrigado a explicar que “talvez” existisse uma rivalidade pelas mulheres na origem da Guerra de Tróia. Conta ele muitas outras histórias de rapto (de Europa, por exemplo, e de Io) que se acreditava terem ocasionado a maior das guerras entre a Europa e a Ásia. Cada rapto marca uma progressão nas hostilidades que desencadeiam a guerra. Tucídides, que interpreta a guerra a partir de causas econômicas e políticas, também é de opinião que a competição por Helena provocou a guerra de Tróia.

Poder-se-ia argumentar que o rapto de mulheres, numa sociedade na qual as esposas eram escassas, tinha um significado econômico e de sobrevivência, que não tem mais hoje. Além disso, Helena não era apenas a mulher mais bela, era, também, rica e poderosa e o homem com quem se casasse tornar-se-ia rei e reinaria sobre suas possessões, que eram consideráveis:

“...E entre as fileiras ele (Páris) e Menelau combaterão por Helena e por seus tesouros. O que vencer e que for mais rápido, leve-a para casa com todos os seus bens”²

[B4F48] Comentário:
Homer, *Iliad* 3.67.

A desejada Helena era filha do rei Tíndaro, que então reinava sobre Esparta. Nesta época, uma mulher conservava o direito a seu dote durante toda a vida e, se a união fosse desfeita, o marido era obrigado a devolver o dote. No caso de uma princesa que, como Helena, herdasse as terras de seu pai, esta lei tornava seu casamento com Menelau um tipo de união matrilocal. Portanto, quando Menelau perdeu Helena, ele também perdeu o direito de reinar sobre as terras que conseguira com o casamento.

A historiadora Sarah Pomeroy leva-nos a acreditar que, para Menelau, o desejo de reinar sobre as propriedades de Helena era mais importante do que sua paixão por ela. Pomeroy lembra-nos que, no contexto da Grécia arcaica, a soberania ainda podia ser transmitida através das mulheres e que este poder social e econômico não tem nada a ver com Afrodite. Entretanto, privilegiar exclusivamente a explicação política e econômica seria diminuir o poder do próprio mito de Afrodite, que, na narrativa de Homero, é determinante. Isso seria transformar uma história de amor e poder num conto exclusivamente sobre o poder. Tivesse Helena sido uma mulher muito feia, completamente destituída de encantos, é bem possível que a guerra de Tróia talvez nem tivesse ocorrido.

Em seu trabalho sobre as origens da Primeira Guerra Mundial, Bárbara Tuchman salienta o fato de que, quando os soldados alemães partiam para a frente de batalha, suas canções, fantasias e humor pareciam revelar como motivação principal o desejo de atingir Paris para “provar um pouco das francesinhas”. Os franceses, pelo menos nessa época, ainda apresentavam a imagem de uma nação sensual, dando muita importância à boa comida, vinho e vida amorosa; numa palavra, eles eram adeptos fervorosos de Afrodite e Dioniso. O papel do estupro e da prostituição, na guerra, é muito grande e está entre as gratificações mais antigas e tradicionais oferecidas aos soldados. Entre os gregos, mesmo os maiores heróis não desdenharam este tipo de “troféu de guerra”. Na França, durante a ocupação, apesar dos esforços da Resistência, os alemães, como vencedores, aproveitaram todas as oportunidades de desfrutar das mulheres francesas

Os arquétipos do Ares hipermasculino, entretanto, o guerreiro brutal e *viril*, e a hiperfeminina Afrodite, a deusa bela e feminina, não devem dar lugar a uma identificação exclusiva pois, como todos os arquétipos, estes dois constituem apenas uma parte da realidade psíquica.

Esta limitação nos leva a examinar outra configuração bastante diversa, que liga Afrodite não mais ao guerreiro hipermasculino, mas ao gentil Adonis, seu amante jovem, delicado e sensível.

DE ARES A ADONIS

Passar de Ares a Adonis é quase como passar da virilidade do cowboy a um Valentino emotivo e gracioso. Se é plausível que as mulheres se sintam atraídas (especialmente no cinema) por heróis e guerreiros que fazem amor calçados com botas, é igualmente verdade que elas tendem a complementar esta virilidade algo agressiva com

[B4F49] Comentário:
Sarah Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves* (New York: Schocken Books, 1975), p.20.

outras figuras masculinas mais ternas. A impressionante procissão de cem mil mulheres que, na época da morte do ator romântico Rodolfo Valentino, em 1926, participou das últimas homenagens, provocou um dilúvio de lágrimas femininas, que, estranhamente, lembravam os antigos ritos em louvor de Adonis. O ressurgimento de Adonis, num local e num período em que os estereótipos do guerreiro viril estavam bem enraizados, sugere uma necessidade persistente de compensar a força e a brutalidade de Ares pela doçura do amante romântico jovem. Um amante jovem desempenha, para a mulher madura, mais ou menos o mesmo papel que o jovem pré-adolescente desempenhava para seu protetor, na Grécia Antiga: alguém que é sedutor em razão da sua juventude e inocência e que se comporta às vezes como amante e às vezes como uma criança terna pedindo proteção e mimos.

Plutarco considera que Adonis não tem nenhuma das qualidades de um marido e praticamente não reconhece nele qualidades viris. Ele salienta o óbvio: este culto a um deus afeminado ocorre apenas entre as mulheres. Em Atenas, nos tempos de canícula, as mulheres colocavam as sementes das flores que germinavam rapidamente numa fina camada de terra, colocada dentro de um prato raso de terracota. Estes jardins minúsculos, chamados de “Jardins de Adonis”, eram, então, expostos ao sol, entre a terra e o céu, quer dizer, sobre os telhados das casas. As flores cresciam rapidamente e, como havia muito sol e pouca terra, murchavam de maneira igualmente rápida. Em oito dias, completava-se o ciclo: os brotos germinavam, floresciam e feneciam. Nessas condições, não havia uma geração nova para substituir as plantas murchas e a cultura era estéril. Depois dos rituais de Adonis, as flores murchas eram jogadas dentro de uma fonte ou no mar, como a significar que este episódio efêmero estava encerrado, embora as águas da vida continuassem a fluir.

Nesses pequenos jardins estéreis, podemos ver um símbolo de tudo que é efêmero, sem raízes e inconseqüente. Estas flores, como Adonis, que foi arrebatado pela morte antes de atingir a idade adulta, jamais chegavam à maturidade, como se todo o significado de suas existências tivesse se exaurido antes que alcançassem a idade da reprodução.

Do mesmo modo que os amantes jovens, a quem as mulheres não devem sonhar transformá-los em maridos e pais responsáveis, Adonis nada tem a ver com o casamento. Seu território mítico é, ao contrário, o dos amores ilícitos e romances de verão, não podendo passar pelo teste do tempo e das responsabilidades da vida familiar. O mito também sugere que o amante romântico, apesar dos poderes sexuais característicos de sua vitalidade jovem, não tem maturidade psicológica para estar à altura dessa florescência encantadora de sensualidade. Este tipo de relacionamento não consegue aprofundar-se, não consegue “criar raízes” e é, por essa razão, efêmero. Embora um romance possa ser flamejante, um relacionamento verdadeiro não pode ser testado nos dias ensolarados das férias de verão. Os jardins nos quais a terra renasce rica e fértil, apesar do inverno, do mesmo modo que os relacionamentos, nos quais o amor renasce rico e fértil, apesar das dificuldades, não pertencem a Adonis-Afroditê. Deméter, mais que qualquer outra, conhece os segredos da terra escura e nutriente, do passar das estações e do crescimento

lento e protegido; mas para conhecer esse arquétipo é preciso abandonar Adonis e Afrodite.

Adonis morre enquanto é ainda praticamente um adolescente; ele é morto por um javali furioso ou, de acordo com outra variante, por um urso. Sua morte pode ser interpretada como o fracasso do gracioso Adonis, quando se defronta com forças brutais, selvagens e poderosas. A gentileza do jovem Adonis não faz dele, ainda, um caçador competente e, faltando-lhe o poder de lutar por si mesmo, é morto por uma fera brutal. O homem tipo Adonis sobrevive na medida em que for “protegido” por mulheres mais fortes, mas num mundo masculino competitivo ele é demasiado vulnerável. As mulheres gregas associavam o belo Adonis ao encanto das flores e das plantas perfumadas (como a mirra). Do ponto de vista masculino, entretanto, ele era associado à alface, uma planta que simbolizava impotência e insignificância, entre os gregos. Sua graciosidade é agradável às mulheres, mas os homens consideram isso sem valor.

Assim como todos os homens jovens, que procuram uma amante que seja, ao mesmo tempo, uma figura maternal, Adonis “morre jovem”, numa representação de que este tipo de relacionamento não amadurece de fato. Adonis lembra, em muitos aspectos, o filho-amante da Deusa-mãe; ambos estão destinados a se separarem da mãe-amante ou da mãe-rainha.

No festival de Adonis, as lágrimas ocupavam tanto lugar quanto as celebrações plenas de alegria. O fato de as mulheres, geralmente, celebrarem Adonis com lágrimas deveria ser apreciado junto com outra realidade: as mulheres têm menos medo do amor do que os homens. Considerando o mito de Afrodite e Adonis, e considerando que todo amor contém dor, do mesmo modo que a presença contém a ausência, poder-se-ia pensar que as mulheres temem menos o amor porque têm as lágrimas como meio de suavizar os sofrimentos do amor. Sem uma espécie de ritual para Adonis, estamos sós com nossas lágrimas congeladas, receosas de assumir novos riscos. A morte de Adonis faz-nos lembrar que, a partir do momento em que nos apaixonamos, tememos perder o outro, ou, pelo menos, perder sua afeição ou sua presença. O festival de Adonis mescla a dor do amor e o consolo da volta e sugere, literalmente, que vale a pena amar, mesmo se o amante, cedo ou tarde, partir. Liquidar, em lágrimas, as endurecidas dores do amor é importante, pois se Adonis não for chorado e enterrado, como poderá renascer?

CAPÍTULO 6

QUEM LANÇA AS FLECHAS: EROS OU AFRODITE?

“Uma certa espécie de humanismo transportou seu sentimento mais profundamente, para o âmago do amor, encontrando aí o ponto de encontro do homem e da alma; mas, que espécie de amor se tem em mente? Aqui, a Psicologia Arquetípica tenta distinguir os vários padrões do amor. Eros, Jesus, Afrodite, Magna Mater – quem, exatamente, enviou o cartão de namoro? Não há dúvidas que o amor é divino, mas qual divindade está dirigindo seu curso?”

James Hillman, *Re-visioning Psychology*.

Levaria tempo para resumir as numerosas interpretações do mito de Eros. Fazer uma crítica do uso do nome “Eros” – e seus derivados na Psicologia freudiana: erotismo, zonas erógenas, qualidades eróticas etc. – já seria, em si mesma, uma tarefa trabalhosa. No contexto desta obra, essa empreitada acabaria colocando, erradamente, Eros como tema central. Nossa intenção, neste capítulo, é fazer as seguintes perguntas: por que falar de Eros quando se trata de Afrodite? Por que masculinizamos a figura divina do Amor? Por que Freud ignorou Afrodite, em favor de Eros? Devemos relacionar sua preferência pelo mito de Eros, em detrimento do de Afrodite, à sua declaração de que a “libido é masculina”? E se a libido é masculina numa psicologia dominada pelo mito de Eros, estaria certo o raciocínio inverso? Quer dizer, numa psicologia em que Afrodite desempenhasse seu verdadeiro papel, poderia a energia sexual tornar-se feminina, novamente? E, finalmente, não é inconcebível que as relações amorosas, às quais as mulheres dedicam tantas de suas habilidades – como se o amor fosse, junto com a maternidade, sua única especialidade – devam permanecer sob o domínio de um deus masculino, até mesmo na mais contemporânea das teorias psicológicas?

Na literatura grega, o mito de Eros é confuso; é difícil distinguir a figura do deus, ao passo que o mito de Afrodite é claro e seu culto bem descrito.

Uma vez que há tantas figuras e significados para Eros, pode-se perguntar por que Freud o preferiu a Afrodite. Não sabemos muito acerca do Eros primordial, em oposição à abundância de símbolos e mitos que dão o poder a Afrodite nos domínios de “doce desejo”. Além disso, não podemos esquecer o que o “amor erótico” significava para a maioria dos filósofos e devemos perguntar-nos se é essa, na verdade, a herança que desejamos transmitir. E, finalmente, examinemos o trio formado por Psique, Eros e Afrodite. Essa resenha será parcial e incompleta, pois trata-se, basicamente, de questionar e levantar dúvidas acerca da preponderância de Eros sobre Afrodite.

O EROS PRIMORDIAL

O Eros Primordial, ao qual Freud se refere, em oposição a Tanatos, personifica um princípio de atração. O Eros Primordial não aparece em Homero, mas Hesíodo, que, em sua *Teogonia*, o apresenta como um deus da primeira geração de imortais. Entretanto, Hesíodo não faz de Eros uma divindade com personalidade bem definida: apenas Gaia é claramente identificada como Deusa Primordial e é, de fato, ela que surge como a grande divindade da Grécia primitiva. Homero parece confirmar a predominância de Gaia, quando a apresenta como a divindade mais antiga: “Cantarei à Terra bem formada, Mãe de tudo, que alimenta todas as coisas viventes no planeta” (*Hino Homérico a Gaia*).

Voltemos a Hesíodo e sua breve descrição de Eros. Ele apresenta-o logo após Caos, com estas palavras:

“Na verdade, primeiro de tudo nasceu a fenda escura (Cháos): em seguida também a Terra de amplos seios, de todos sede sólida para sempre dos imortais que possuem a cabeça do Olimpo, e Tártaro nevoento do fundo do chão de amplas vias, e Eros, o mais belo dos Deuses imortais, aquele que rompe os membros, tanto de todos os Deuses como de (todos) os homens, e doma o coração no peito e o espírito e a sábia Vontade”.

[B4F50] Comentário:
Hesiod, *Theogony* 116-22.

Isso é tudo que Hesíodo diz a respeito de Eros e, quando se refere a este, novamente, Eros faz parte do cortejo de Afrodite. Além disso, a primeira geração de Deuses foi produzida sem a participação de Eros: Caos dá à luz a Noite da qual, por sua vez, nasce a Luz do dia, e ao Éter, enquanto a Terra, “sem a ajuda do meigo Eros”, gerou o Céu (Urano), as montanhas e as Ninfas. Eros foi responsável por um importante acasalamento: o da Terra com o Céu, um casal formado de mãe e filho, mas esta união foi um enlace dos mais destrutivos. O Céu cobriu a Terra tão estreitamente, deixando distância tão pequena entre ambos que esta união, obra de Eros, teve de ser desfeita. A Terra enorme “sufocava e estremecia em suas próprias entranhas”, ao ser totalmente coberta pelo Céu, o qual não permitia que os filhos nascidos dessa união “penetrassem na luz”.

Gaia conseguiu fazer com que um de seus filhos, Cronos, nascesse. Com o auxílio de sua mãe, Cronos extirpou os órgãos genitais de seu pai, restabelecendo uma certa distância entre Céu e Terra. Afrodite, como sabemos, nasceu deste ato, do esperma que caiu no mar, quando os órgãos sexuais de Urano foram seccionados. Depois disso, todos os atos de procriação serão por ela inspirados.

A idéia do Eros Primordial é pouco desenvolvida em Hesíodo e dá lugar, na maioria dos mitos gregos, ao poder de Afrodite, que tem domínio sobre seu filho. Eros não é, na maioria das tradições, um Deus antigo e primordial, mas um Deus jovem, submisso ao poder de sua mãe. É Eros quem atira a flecha, mas é Afrodite quem determina o alvo:

“Tu reges, Afrodite, o coração rebelde dos Deuses e dos mortais, e contigo (Eros), aquele que com suas asas matizadas os envolve num vôo rápido. Ele cruza os ares sobre a Terra e sobre as águas salgadas e agitadas. Eros encanta os corações enlouquecidos que invade no seu vôo, luz

dourada... Sobre todos esses seres tu, ó Cípris, estende seu soberano domínio”

[B4F51] Comentário:
Eunípidis, *Hippolytus* 1268-281.

Além disso, enquanto Afrodite representava o princípio universal da atração sexual, o jovem Eros parecia “especializar-se” em dois tipos de relacionamento: aquele que unia deuses e mortais e as relações amorosas entre pessoas do sexo masculino.

A paternidade de Eros foi atribuída, com frequência, a Ares, mas também foi chamado filho de Hermes, de Hefesto ou de Zeus. Algumas vezes, é, simplesmente, chamado de “filho de Afrodite”, sem menção a qualquer pai.

O EROS DOS FILÓSOFOS

Os filósofos da Grécia Clássica eram uma elite intelectual que rendia homenagem principalmente a Apolo e Eros e, preparando o caminho para o monoteísmo, desdenhavam cada vez mais os deuses e deusas populares. Hermes, Dioniso e Afrodite eram, ainda, os favoritos dos escravos e das mulheres, ao passo que Eros, o querido dos filósofos, representava cada vez mais o amor que une o pederasta e o jovem pré-adolescente. O que chamamos de “amor grego” era território de Eros. Os filósofos da linha platônica pareciam emparelhar, de um lado, o amor carnal, o amor heterossexual, a preferência por Afrodite em lugar de Eros e pessoa de origem inferior; de outro lado, faziam equivaler o amor homossexual, vivenciado no coração e na mente e não através do corpo, e um nível de consciência mais elevado. Faziam distinção entre a Afrodite Celestial, nascida de Urano – insistindo no fato de que, não tendo tido mãe, sua parte feminina não era tão forte sendo, portanto, de uma natureza “mais elevada” – e a Afrodite Pendemos (que significa “popular”, aquela que é amada por aqueles de condição inferior) que nascera de uma mãe, Dione. Enquanto Afrodite personificava a união do homem e da mulher, ligando o amor espiritual à sua realidade carnal, o amor erótico dos filósofos foi sendo mais e mais desvinculado do corpo, considerando-se um sucesso o alcance de uma dissociação completa em relação aos sentidos, ao corpo e à mulher. Esta tendência preparou o terreno para o monoteísmo antiafrodísíaco tanto dos teólogos cristãos quanto de um certo tipo de Psicologia freudiana, que conservou da herança grega o mito de Eros, ao invés do de Afrodite, para simbolizar os mistérios da atração entre homens e mulheres.

A questão dos dois Eros – o Eros Primordial, princípio do amor e da atração, e o Eros Juvenil, filho de Afrodite – fica longe de estar esclarecida. Cada um dos convidados do *Banquete* de Platão, que reverenciam Eros, o apresentam com imagens diferentes: para um deles, ele é o mais antigo dos deuses; para outro, o mais jovem; para alguns, é um deus nascido de Afrodite e para outros, não é um deus, mas um *dáimon* benéfico. E isto sem falar em todas as variações dadas pela teologia órfica, na qual Eros recebe outros nomes e outras funções, incluindo aquelas de Afrodite.

No *Banquete*, além do contraste entre o Eros primordial e o juvenil, há cinco maneiras diferentes de concebê-lo e um traço invariável: o amor entre pessoas do sexo masculino é considerado moral, filosófica, política e esteticamente superior àquele que une homens e mulheres. A justificativa para este julgamento seria que o amor “erótico”, reservado aos jovens adolescentes, produzia idéias nobres, coragem militar, ação política

e felicidade, ao passo que o amor afrodisíaco entre homens e mulheres, fora produzir filhos, era mais um dever. Na posição mais baixa, vinha o amor entre mulheres, do qual não se falava. Aos olhos dos filósofos do *Banquete*, esta espécie de amor nada produzia – nem filhos, nem Política, nem Filosofia – e era, portanto, insignificante. Os espíritos de Safo e Afrodite não inspiraram esse banquete, nem esses filósofos. Este tipo de misoginia se encontra inalterada na Igreja ou em qualquer organização, onde coisas “importantes” costumam acontecer apenas entre homens. No período clássico grego, a ebulição intelectual ocorreu nos campos da Filosofia, da Política e da Guerra, onde os homens sentiam sua maior importância. Se considerarmos a importância deles da perspectiva da História, devemos admitir que esta percepção está bastante certa. Entretanto, ninguém pode comprovar, de uma vez por todas, qual parte do milagre grego teve origem na mente de seus homens mais ilustres e qual parte veio de sua variegada cultura, incluindo seu panteão misto, seu passado matriarcal e sua multiplicidade de influências interculturais.

A Filosofia atual perdeu sua glória, em favor da Ciência e da Tecnologia. Quanto aos guerreiros, lutam nos campos das altas finanças e da tecnologia, mas o espírito que vige é o mesmo. A lança e o escudo foram substituídos pela pasta de executivo e pelo computador e a armadura pelo terno e a gravata. Nestes santuários, nos quais só os homens têm importância “real”, é fácil detectar a crença de que o mundo das mulheres é banal. Muitos desses homens, embora não sejam fisicamente homossexuais, o são psicologicamente, porque, para eles, os fortes sentimentos de companheirismo masculino substituíram Afrodite.

De fato, todo profissional de uma organização, cuja atividade seja muito intensa, tenderá, naturalmente, a considerar tudo o mais, comparativamente, como desimportante ou marginal. Muitos dos que, certa ou erradamente, têm a impressão de estar no centro da ação, de fazer coisas “realmente importantes”, ou de moldarem o destino de pessoas com suas decisões, desenvolvem uma visão do mundo na qual tudo que não toque o trabalho grandioso é encarado como periférico, banal. Se, além disso (como era o caso dos filósofos da Grécia Clássica e é, agora, o que acontece nas áreas política, empresarial e de tecnologia de ponta), o mundo desse homem está protegido contra as mulheres, ele facilmente as considera insignificantes, porque não participam daquilo que ele considera a coisa mais excitante do mundo. Devotando-se inteiramente a uma organização onde, como norma, as mulheres são subordinadas, ele se voltará, emocionalmente – quando não sexualmente – para as companhias masculinas, buscando a afeição de seus iguais. Eros tomou, então, o lugar de Afrodite.

Um desequilíbrio semelhante pode ser encontrado num mundo exclusivamente feminino: as mulheres que nunca “saíram” de um mundo tradicionalmente feminino têm antolhos igualmente espessos. Nada e ninguém tem importância, a não ser o lar e os filhos e, quando um homem interfere neste reduto exclusiva-mente feminino, arrisca-se a ser tratado como criança, um adulto incompetente ou um bem de consumo inevitável.

Esta competição entre homens e mulheres, no sentido de excluir o outro sexo de seu próprio território, pode adquirir diversas formas. Pode-se caricaturar as atitudes mais correntes e classificá-las em quatro clichês:

1) Os homens fazem as coisas realmente importantes e as mulheres são o equivalente de um batalhão logístico num exército (os soldados cujas funções são alimentar, alojar, obter

provisões e transportar os combatentes). As mulheres são marginais ao sentido real da existência. Este é o mundo de Apolo e do Eros grego.

2) As mulheres são o sexo mais importante, o mais bonito, o mais perfeito. A feminilidade é Vida, Verdade e o Caminho e todos os valores verdadeiros permanecem na feminilidade. Este é o mundo da Grande Mãe, monoteísmo Matriarcal.

3) Os universos masculino e feminino estão num movimento constante de atração e repulsa, ligados orgânica e interdependentemente. Estamos, aqui, no mundo de Afrodite, Hermes e, de modo geral, do politeísmo grego: negociações constantes, muitas rivalidades, mas também grande intensidade de vida.

4) Os dois universos são igualmente insignificantes.

Nessas quatro atitudes, todas caricaturais, reconhecemos sucessivamente a dos filósofos gregos, a de uma reação necessária que afirma: “o feminino é belo”, a da Ecologia e, finalmente, a atitude mais contemporânea de nivelar por baixo, que podemos interpretar ou cinicamente ou de maneira simples e jocosa. Para que Afrodite se faça presente, é preciso que haja força tanto no pólo feminino quanto no masculino e uma atração entre os dois. De fato, Afrodite personifica esse princípio de atração entre o masculino e o feminino. Se a separação do mundo feminino do masculino é tão forte, a ponto de não mais promover a atração entre forças iguais mas opostas, Afrodite não poderá mais interferir.

Não me ocuparei mais com o Eros dos filósofos, porque já usurpou uma posição que não lhe pertence; mas, como filho de Afrodite, suas participações no trio de Afrodite, Eros e Psique poderá esclarecer o relacionamento entre mãe e filho e sogra e nora.

AFRODITE, EROS E PSIQUE

“E tendo beijado o filho, longa e temamente, com beijos insaciáveis, ganhou a praia mais próxima”.

Apuleio, *O Asno de Ouro*.

A destrutividade do incesto, no mito de Édipo, é um tema favorito da Psicologia. O mesmo mito, contudo, é certamente menos adequado para explicar toda a gama do flerte mais ou menos incestuoso entre mãe e filho, quando o pai não é a figura central.

A ligação genitor-criança desperta, como se sabe, sentimentos cuja intensidade é muito grande, e às vezes até maior, que o amor apaixonado entre adultos. Ocorrem, entretanto, tantas variações no casal genitor-criança quanto nos casais conjugais. Muitos mitos, deusas e deuses tipificam os diversos aspectos do relacionamento entre genitores e filhos. Assim, Hermes é brincalhão, mas irresponsável. Zeus é responsável, mas autoritário e o relacionamento de Deméter e Perséfone tem uma qualidade diferente da verificada entre Eros e Afrodite. Examinemos o relacionamento que uma mulher sedutora (uma “mulher Afrodite”) mantém com seu filho. Como vimos, Afrodite não é

basicamente uma deusa maternal. Além disso, uma vez que seu mito diz respeito à sexualidade entre homens e mulheres, o relaciona-mento com seu filho corre o risco de ser muito colocado em termos de uma relação entre homem e mulher, pois a mãe permanece sempre sendo a deusa da feminilidade, a quem nenhuma mulher poderá destronar. O desafio imposto a seu filho é, então, de extensão considerável, e perigoso.

A história de Eros e Psique foi considerada sob diferentes pontos de vista. Particularmente, aprecio o de M.-L. von Franz e Neumann. Para evitar uma repetição, examinarei este mito de um outro ponto de vista: o da mãe possessiva, sedutora e dominadora, que pode ser também a sogra ciumenta e ameaçadora.

A maioria das resenhas sobre o mito de Eros e Psique omitem o papel de Afrodite. Como este é o ponto que nos interessa, escolherei do conto de Apuleio vários elementos que ilustram seus sentimentos e comportamento: “Então, o meu querido filho já tem uma amante? Coragem, diga-me tu, a única que me serve afetuosamente, o nome daquela que seduziu este jovem ingênuo e inocente”. Esta descrição de Eros, como um garoto inocente e ingênuo, surpreende, pois esse mesmo rapaz é descrito, em outro lugar, de forma completamente diferente:

“Ela imediatamente chamou seu filho alado, Eros, aliás, Cupido, aquele rapaz perverso, sem nenhum pudor ou respeito pelas coisas decentes, que passa o tempo correndo de casa em casa, todas as noites, com seu archote e sua flecha, invadindo lares respeitáveis”.

Mas por que Afrodite tinha tanto rancor de Psique?

“Rivalidade entre mulheres”, dir-se-ia de pronto, porque a excepcional beleza de Psique ameaça a supremacia de Afrodite. Esta interpretação, ao mesmo tempo verdadeira e evidente, entretanto, não nos deve impedir de enxergar que Psique, a partir do momento em que se torna amante de Eros, não é mais apenas uma mortal bonita, mas nora de Afrodite. A reação desta, então, assemelha-se às reações inconscientes da mãe sedutora que vê seu filho preferir outra. Quando uma mulher foi sempre a pessoa mais bonita e mais importante para seu filho, é plausível que sinta por sua nora o mesmo que Afrodite sentiu por Psique. E, quanto mais uma mulher experimentar esse acontecimento como o de uma mulher suplantada por outra, ao invés de portar-se como uma mãe cujo filho deseja voar com suas próprias asas, mais o mito descreverá o conflito psicológico: “O quê! Por que justo ela, dentre tantas mulheres? Com Psique, a usurpadora de minha beleza, a rival de minha glória? Isto é o pior que poderia acontecer”.

O componente de sedução, num relacionamento entre mãe e filho do sexo masculino, é mais forte para as mulheres que conservaram, além de sua identidade maternal, uma natureza afrodisíaca, à qual um filho sensível não permanece indiferente. A sedução do filho foi estudada em Psicologia, geralmente a partir do aspecto do dano causado ao seu psiquismo, na crença implícita, mas justificável, de que é perigoso para uma mãe ser sedutora para seu filho. Alguns psicólogos não se importam com matrizes dessa sedução, concluindo, de forma linear, que é perigoso ser sedutora, como se eles não

[B4F52] Comentário:

Marie-Louise von Franz, *Interpretation d'un Conte: l'Ane d'or* (Paris: La Fontaine de Pierres, 1978; English edition: Spring Publications, 1980).

[B4F53] Comentário:

Erich Neumann, *Amor and Psyche: The Psychic Development of the Feminine*, trans. Ralph Manheim, Bollingen Series 54 (New York: Pantheon Books, 1956).

[B4F54] Comentário:

Apuleius, *The Golden Ass*, trans. Robert Graves (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1951). All quotation which follow in this chapter are from this version.

pudessem assumir outra postura que não a do filho ameaçado por um poder maternal afrodisíaco.

O mito Afrodite-Eros-Psique, entretanto, esclarece não tanto a vida do filho, como a da mãe e da nora. Sugere, ao mesmo tempo, o perigo para essa última e uma possível resolução deste conflito triangular, através do relacionamento das duas mulheres, que se torna o caminho de iniciação para Psique.

Eros-Afrodite-Psique são um trio, duas mulheres e um homem: a mãe, a nora e o filho. A conduta de Afrodite no que se refere a seu próprio filho ofende aqueles que acreditam que uma boa mãe deveria re-frear seu poder de sedução com relação ao filho; não deveria nunca ameaçá-lo com o desamor nem permitir que ele sentisse sua feminilidade soberana, como o faz Afrodite:

“Por favor compreenda que sou bem capaz de ter outro filho, se me agradar, e alguém bem melhor que você, e sou capaz de deserdá-lo em favor dele. Todavia, para fazer com que você sinta a desgraça de uma forma ainda mais dolorosa, penso em adotar legalmente o filho de minhas escravas e dar-lhe as suas asas, o archote, o arco e as flechas, que você tem usado para finalidades que jamais sonhei”.

Aí está, revelado, o ciúme e a ameaça, o despeito e o esforço para recuperar o controle sobre o filho, que não mais lhe obedece e que ama outra, uma rival.

Neste ponto do conflito, há motivos para ficar inquieto. Se a mãe, realmente, vencer, seu filho permanecerá, pela vida afora, um anjinho de faces rosadas, trazendo e levando recados para sua mãe. Se, ao contrário, o filho romper, definitivamente, com a mãe e deixá-la entregue à sua amargura, arrisca-se a desenvolver um medo paralisante em relação às mulheres, pois quanto mais elas forem afrodisíacas mais perigosas lhe parecerão. Para proteger-se, terá de permanecer arredio ou escolher as mulheres jovens ou inferiores, ou romper, tão logo a tensão sexual comece a surgir. Esta solução não levaria a nada porque o jovem nada aprenderia a respeito do amor com a mãe e ela seria derrotada ao ensinar-lhe aquilo em que é especialista. Como pode esse drama encontrar uma resolução?

O acontecimento que ocorre, a seguir, não envolve mãe e filho, mas sim Afrodite e Psique. A Deusa ao invés de ser condescendente com Psique, não esconde nada de seu poder ou sua ira em relação a ela e a faz sofrer uma série de dificuldades. Psique, antes de tornar-se uma “verdadeira mulher”, digna de ser nora de Afrodite, é forçada a desenvolver e provar sua própria força. Sem as provas com que Afrodite a persegue, Psique teria permanecido juvenil, não tendo sido confrontada com qualquer obstáculo, e não seria digna do nome que ostenta. Pois, para que serve uma alma que nunca conheceu o sofrimento?

O mito ilustra o risco de um relacionamento no qual a mãe é uma Afrodite, mas também propõe um desenlace, que não exige nem o sacrifício das qualidades afrodisíacas da mulher, nem a destruição da virilidade e autonomia do filho, nem a eliminação da

rival. A história tem um sabor incestuoso, mas também uma espécie de “final feliz”, que Afrodite prefere: um banquete, um casamento, Eros e Psique admitidos no Olimpo. Tudo está bem quando acaba bem.

CAPÍTULO 7

AFASTANDO-SE DE AFRODITE

“O poder que possuo é o sexo, a paixão, o amor que vocês, mortais, em minha honra, celebram de maneiras diversas. Não sou menos querida no Céu. Sou a Deusa Afrodite”.

Eurípedes, *Hipólito*.

Devemos, agora, deixar Afrodite, mas não sem algumas advertências. Assim como os demais poderes, o de Afrodite pode ser perigoso e negativo. Erros são duramente punidos pelos deuses e Afrodite, embora muito mais uma fada bondosa do que uma feiticeira malvada, é, no entanto, terrível quando sofre uma afronta: “Todos os que entre Ponto e os limites de Atlas, habitam e vêm a luz do Sol, se veneram meu poder, eu os protejo; derrubo, porém, os que me tratam com arrogância”.

[B4F55] Comentário:
Eurípedes, *Hippolytus* 5-6.

Os mitos que falam de sua ira e vingança destacam esses erros imperdoáveis. Afrodite, quando zangada, atinge suas vítimas com a impotência, a friquidez, a aversão, a ninfomania ou a loucura. O mal de amor, porém, mesmo quando é doloroso, não é uma expressão de sua ira; quando as provações do amor são sobrepujadas, se não tivermos sido destruídos psicologicamente, tanto nossa força como nossa consciência acabam sendo realçadas. As provas que Afrodite infligiu a Psique acabaram por transformar a jovem ingênua e ignorante numa mulher ciente de quanto custa o amor e que conheceu, finalmente, a verdadeira face de seu marido.

O que os gregos antigos chamavam de insulto à divindade acarretava a ira divina em relação aos mortais, um feitiço trágico. Assim como na neurose e psicose, este tipo de sofrimento não leva a lugar algum e não produz nada. Um grego da Antiguidade, cuja vida não ia bem, costumava se perguntar a qual divindade havia ofendido. Esse questionamento era parte do que se poderia chamar terapia. Se entendermos os Deuses e Deusas como personificações de qualidades psicológicas então ofender uma divindade equivale a maltratar uma parte de nossa personalidade e nossos problemas psicológicos são castigos divinos. Assim, Atalanta, que orgulhosamente se recusou a render tributo a Afrodite, foi transformada numa leoa frígida. Tendo negado a sexualidade (ou seja, recusando-se a honrar Afrodite), Atalanta perdeu não só a função sexual – tornando-se frígida – mas também sua humanidade, tendo-se transformado numa leoa.

Conhecemos o trágico destino de Hipólito: ofendeu Afrodite por causa de seu amor exclusivo a Ártemis. Além disso, sua recusa à sexualidade tinha algo de arrogante, como se julgasse o amor afrodisíaco menos “puro” do que seu sentimento pela virginal Ártemis. Fedra foi para Afrodite um instrumento de vingança e a paixão de Fedra, na qual Hipólito não sentia qualquer alegria, foi, no entanto, a causa de seu destino trágico.

Afrodite parece ser muito mais indulgente em relação aos amantes culpados, os quais está sempre pronta a absolver e proteger, do que face às recusas desdenhosas, como as de Hipólito ou Atalanta.

Viajando através de comunidades no Canadá e Estados Unidos, onde grupos procuravam renovar a espiritualidade fora das religiões tradicionais, encontrei, às vezes, estes Hipólitos puros e estas fortes Atalantas; todos se apressavam a me dizer que para eles a sexualidade “não era mais problema”, que eles haviam “ultrapassado o chakra sexual”, ou que, comparadas ao “amor espiritual”, as satisfações do sexo eram muito superficiais, para não dizer chãs. Outros haviam descartado Afrodite, retornando ao conceito de sexualidade vinculado exclusivamente à procriação. Outros, ainda, tinham um conceito da “Grande Mãe”, que era totalmente antiafrodisíaco e apenas o elemento maternal era venerado (uma idéia que leva algumas mulheres jovens a acreditar que devem ter todos os filhos que a Mãe-natureza planta em seus úteros). Tive a nítida impressão de que a antiga religião oficial ainda estava lá, mas com um novo nome. Por exemplo, a espiritualidade associada à maternidade e à feminilidade era a da “Madona com o Menino”, como se fosse a única opção à decadência sexual e o único conteúdo possível da espiritualidade feminina.

Em algumas, mas não em todas essas comunidades, onde a meta é atingir uma espiritualidade não dogmática e universal, observei, não obstante, uma desaprovação muda ao fato de uma jovem visitante apresentar-se com unhas pintadas, cuja maquilagem e trajes eram bastante sedutores. Observei muitos dos chamados “homens espirituais” da Nova Era preferirem a feminilidade recatada (quer dizer, não-afrodisíaca), como se receassem que a histeria pudesse contaminar seus locais sagrados se as mulheres rissem muito alto ou com demasiada frequência. Alguns deles, nitidamente, pareciam recear “a loucura que Afrodite faz brotar em nossos corações”. Ao escolher uma mulher, esses homens tendem a valorizar o modelo de feminilidade observado no estereótipo protestante da esposa do pastor, como se fosse suficiente para a renovação da espiritualidade feminina restaurar os modelos antigos.

Em alguns círculos esotéricos, embora todos parecessem intelectualmente muito sofisticados, encontrei uma reação persistente, mas sutil, a Afrodite, expressa por uma desconfiança na sedução e receio de parecer estar “ainda enredado” na sexualidade. Muitos falavam mais livremente do casamento alquímico, no qual os pólos interiores de masculinidade e feminilidade estão unidos na mesma pessoa, do que em uma união mediada por Afrodite. Não estão eles mesmos, verdadeiramente, “além” dessas paixões, alguns deles se preocupavam em parecer assim, pois a pressão do grupo era nesse sentido. Este cenário psicológico mata o espírito afrodisíaco, e é doloroso tanto para o indivíduo quanto para o grupo, uma vez que é Afrodite quem tem o poder de curar as feridas da separação entre homem e mulher. Além disso, exatamente essa atitude leva a complicações amorosas e vi mais de uma comunidade ser destruída por aquilo que poderia ser chamado de “vingança de Afrodite”. Os ciúmes e as intrigas podem ser muito mais destrutivos quando Afrodite é preterida e o grupo pode ser desfeito justamente por aquilo que negou com tanta veemência.

Não devemos concluir que Afrodite se vinga de todo aquele que não exhibe uma sexualidade flamejante. Se assim fosse, a castidade seria impossível e teríamos um monoteísmo representado por Afrodite. Não devemos esquecer que Afrodite não tem qualquer poder sobre as virgens Atena, Héstia e Ártemis: há meios de encontrar o próprio caminho diferentemente de o fazer através de Afrodite e da sexualidade; mas a Deusa não tolerará nem o orgulho (um fascínio pela própria beleza, como se fôssemos donas das qualidades afrodisíacas) nem a recusa arrogante (como se pudéssemos ficar imunes ao seu poder). Para esses Afrodite reserva algumas surpresas, como o fez para Apuleio:

“De uma coisa estou bem certo, embora tenha sempre me mantido afastado dos assuntos amorosos, mesmo com damas do nível mais elevado, sou agora um escravo total de teus olhos brilhantes, tuas faces rosadas, teu cabelo sedoso, teu colo perfumado e daqueles beijos que me deste com teus lábios entreabertos. Esta é também uma escravidão voluntária. Não tenho intenção de deixar-te e nenhum arrependimento por estar tão longe de casa e daria o mundo inteiro para não ser privado da alegria que me está reservada esta noite”.

Assim como para aqueles cujo orgulho os leva a se acharem iguais à Deusa e apropriar-se de um poder do qual só podemos ser escravos, Afrodite encarrega-se de lembrá-los de seus limites humanos. Jung denomina esta espécie de inflação da personalidade de “Identificação com o Arquétipo” e mostra suas conseqüências desastrosas. Sempre existiram mulheres tão absorvidas pela própria beleza, pela sua capacidade de sedução, que exigem uma devoção que deveria ser dedicada somente a uma Deusa; confundem o arquétipo com sua própria interpretação do mesmo. A beleza de Helena e de Psique proporcionaram ocasiões para advertências repetidas: aqueles que se esquecem que as dádivas de Afrodite são apenas empréstimos, arriscam-se a ser iludidos, humilhados e, finalmente, destruídos. O culto a Afrodite não é o culto a si mesmo e à própria beleza; é a hábil doação de si mesma. Não é uma coleção de truques para enredar os outros.

Esther Harding vê o mito das Sereias como símbolo da sexualidade, quando esta é usada como meio de dominação. De acordo com Harding, a frigidez que acompanha a excessiva preocupação com espelhos, aparências e roupas não impede uma mulher de “pegar um homem em suas malhas”, porque, não tendo paixões autônomas nem instintos profundos, ela pode refletir, admiravelmente, os desejos, humores e paixões de um homem que tenha sido encantado por suas canções.

A Sereia, que é apenas metade mulher, simboliza bem a personalidade feminina na qual as dádivas de Afrodite são, ao mesmo tempo, excepcionais e irrealizadas. Uma vez que ignoramos, por muito tempo, a Individualização pelo caminho de Afrodite, em vez de compreender e rejeitar a incompletude da “síndrome de Sereia”, negamos a própria Afrodite. A mulher, assim, se acha prisioneira de um duplo vínculo, pois, se rejeitar dentro de si mesma as qualidades de Afrodite, confundindo-as com as da Sereia, mutila sua personalidade de modo a não mais sentir-se como mulher. Ela perdeu a oportunidade de encontrar o caminho de Afrodite. Se preservar estas qualidades, mas permanecer encerrada numa autocontemplação egocêntrica, seu destino será trágico e destrutivo, como o das Sereias.

[B4F56] Comentário:

Apuleius, *The Golden Ass*, trans. Robert Graves (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1951).

[B4F57] Comentário:

Esther Harding, *Psychic Energy*, Bollingen Series 10 (Princeton: Princeton University Press, 1963), p. 127-31.

É, portanto, muito importante que a personalidade humana não se apodere de um poder que é o de um arquétipo. Em outras palavras, uma mulher com qualidades afrodisíacas tem de aprender a ser uma sacerdotisa de Afrodite, usando seu poder para oferecer amor e prazer, em vez de guardá-lo para si mesma, uma vez que ele não provém dela, mas do próprio amor.

Evidentemente, não é fácil restabelecer contacto com Afrodite depois de dois mil anos de rejeição. Weyland Young, analisando a literatura erótica do Ocidente e a linguagem do amor desde a Idade Média, conclui que nossa literatura – repositório de nossos valores e reflexo de nossos costumes através dos tempos – expressa duas tendências principais no que diz respeito à sexualidade: a supressão e a corrupção. Pergunta ele: em que atividades encontramos uma sexualidade completa e alegre? A fim de termos uma idéia disso, diz ele, devemos retornar à Afrodite grega.

É difícil encontrar Afrodite. Em geral, os homens temem relaxar seu autocontrole e entregar a uma mulher, veículo de Afrodite, o poder de transformá-los. As mulheres que foram aquinhoadas com o espírito dela têm, por seu lado, dificuldade em aceitar que os homens não são oniscientes em matéria de amor e que uma mulher pode ensiná-los, sem com isso assumir uma atitude maternal, manipuladora ou superior.

Do mesmo modo que é difícil receber os dons de Afrodite, é também difícil abandoná-los. Quando ela nos brinda inteiramente com sua graça, permanece, ainda, uma outra provação: aceitar, quando a situação o exige, a perda dos “amores secretos, as dádivas do mel, a cama”. Quando cessa o encantamento do amor, tudo parece desolado. Quando a sexualidade assumiu um lugar desmedido em nossas vidas, é necessário um certo período de tempo para apreciar, de novo, a solidão benéfica de Ártemis, ou a satisfação advinda do trabalho e de amizades inspiradas por Atena, ou a felicidade maternal da qual Deméter está encarregada.

Christine Downing fala com acuidade dessa dificuldade das mulheres tipo Afrodite em abandonar seu jogo de sedução, quando se trata não de seguir a energia de outrem, mas de se opor ou romper uma união, de manter distância, a fim de encontrar a solidão, executar uma atividade absorvente, criar os filhos ou participar de uma competição. Os meandros do amor não são os únicos que devemos aprender e todas as outras divindades exigem sua parcela de atenção. A Psicologia antiga, implícita no politeísmo pagão, reconhecia os perigos da identificação com um único arquétipo e nos advertia para que não tentássemos ser iguais às divindades, na busca do Absoluto, que não é humano. O politeísmo significa que colocamos os sacrifícios em muitos altares e que vivemos mais do que um único mito.

É, entretanto, um consolo saber que, mesmo quando o desejo já se foi, as flores murcharam e os jardins secaram, Afrodite, como o ouro, é eterna; ela se renova a cada primavera. Podemos reconhecer seu retorno quando faz nossos olhos brilharem com um brilho peculiar, nossa voz adquirir modulações suaves e nossos gestos buscarem o outro.

[B4F58] Comentário:
Weyland Young, *Eros Denied; Sex in Western Society* (New York: Grove Press, 1964).

[B4F59] Comentário:
Christine Downing, *Goddess: Mythological Images of the Feminine* (New York: Crossroad, 1981).

Parte II

ÁRTEMIS

CAPÍTULO 8

ÁRTEMIS E A ECOLOGIA

"Seus crentes e seus poetas a chamam de Selvagem ou Rainha dos Animais Selvagens.
Seu prazer é andar pelos bosques e altos penhascos, batidos pelo vento.
Ela ama os animais que não foram subjugados pelo homem.
Os jogos da infância e os pensamentos castos dos adolescentes lhe pertencem.
Ela é a Virgem Invencível, selvagem e bela.
Ela é pura e fria como a luz da Lua, que guia o caçador pela floresta.
Sua flecha é cruel, rápida e certa.
Ela é a Deusa da Natureza intocada, dos corpos intocados, dos corações livres de paixão".
André Bonnard, Les Dieux de la Grèce.

A virgem Ártemis, arquétipo de uma feminilidade que é pura e primitiva, está se tornando importante novamente. Durante muito tempo, não tivemos nenhuma representação de feminilidade absoluta, quer dizer, aquela que não é definida pelo relacionamento a um amante (Afrodite), a uma criança (Deméter ou Maria, mãe de Jesus) a um pai (Athena) ou a um marido (Hera). De fato, a feminilidade raramente é representada de forma absoluta, mas sim relacionada a alguma outra realidade do mundo masculino. Geralmente, quando uma mulher se retira para um território dominado pelo homem, ela é vista como pária, feiticeira ou louca. Quando descrita na literatura, no cinema ou na televisão, a virgindade feminina aparece, geralmente, no contexto referente ao ingresso do homem neste reino, transformando a virgem numa “verdadeira mulher”, como se a feminilidade jamais pudesse ser completa em si mesma. Quanto à mulher que ousa insistir no retraimento, há a suposição de que é feia, geniosa ou que tem qualquer outro defeito. Ela é mais objeto de desconfiança do que de estima. Em contrapartida, são admiradas as figuras masculinas de eremitãos, sábios, iluminados ou, simplesmente, homens solitários; não são apresentados como incompletos porque mantêm distância em relação ao sexo oposto ou por se manterem castos.

Ártemis, que é muito bonita, talvez tão bonita quanto Afrodite, existe para santificar a solidão, o modo primitivo e natural de viver, para o qual todos voltamos quando achamos que é necessário pertencer só a nós mesmos. Amazona e arqueira infalível, Ártemis garante nossa resistência a uma completa domesticação.

Além disso, como protetora da fauna e da flora, ela é a figura mais diretamente relacionada ao debate ecológico contemporâneo e as escolhas sociais correlatas. Com o tópico de Ecologia, é difícil evitar o caminho já trilhado, pois os que têm ouvidos sensíveis já ouviram o alarme, que é repetido cada vez mais alto para aqueles que não o querem escutar. Assim, tenho poucos fatos e dados para submeter à nossa reflexão; ao invés disso, trago temas familiares de meditação ecológica. Pois a meditação, como a

prece, beneficia-se com a repetição do conhecido. Começemos com uma meditação sobre a água, depois com as árvores e a seguir, com o parto.

FONTES VIVAS DE ÁGUA PURA

"Conheço uma falésia onde nascentes de água brotam das rochas, onde o rio, correndo da nascente, se debate e faz espuma".

Eurípides, Hipólito.

Vimos a sensualidade branca e espumante que relaciona Afrodite ao mar, ao ritmo das ondas e à umidade do amor. A estas águas salgadas e profundas, Ártemis prefere os claros riachos que brotam nas encostas das montanhas e fazem seu curso por entre a relva, onde ela mesma gosta de perambular.

Na Antiguidade, dava-se muita importância à pureza da água. Mesmo nas grandes cidades, podia-se beber água de fonte, trazida das montanhas e jamais ocorreria a qualquer legislador instituir leis para preservar a sagrada pureza das águas de Ártemis.

Embora nossa civilização tecnológica tenha atingido progresso impressionante, nenhuma cidade moderna parece capaz de fornecer água de fonte de uma maneira adequada. E quem, dentre os responsáveis, se importa com o fato de não termos mais água pura para beber? Debates científicos são realizados no sentido de se escolher qual aditivo químico deve ser colocado na água e não de descobrir um meio de termos água pura. Será que o luxo de bebermos água corrente nos custa o preço de nunca mais bebermos água virginal? A água que bebemos passa através de encanamentos, de filtros e purificadores químicos. Não há diferença entre água para uso doméstico e água de beber. A criminoso irresponsabilidade com que, às vezes, as fábricas despejam toneladas de produtos tóxicos em nossas águas persiste, a despeito de seus danos evidentes (os donos das fábricas, certamente, bebem apenas água mineral engarrafada, porque aquilo que sai de nossas torneiras serve apenas para lavar seus carros), Conheço uma mulher muito rica que dá água mineral Evian a seus gatos e cães porque está convencida que é melhor para os dentes deles. É lamentável que esta senhora não tenha se tornado inspetora sanitária ou pediatra: tal intuição não deveria se evaporar num prato de cachorro.

Ao degradar a qualidade da água em nossas cidades, aldeias e lares, perdemos algo mais fundamental que os valores sanitários. Não vemos mais a água, não a ouvimos mais, não conhecemos mais seu verdadeiro gosto. O que temos é a água morta, um bem de consumo que jamais matará a sede daqueles que realmente gostam do sabor da água, de seu som e de sua aparência. Enquanto vivi próxima a uma nascente, no interior, durante vários anos, não sabia que a água poderia ter gosto. Somente ao retornar à cidade é que percebi a diferença insuportável.

Convido aqueles que acreditam que a água é inodora, incolor e insípida a examinar um copo de água da cidade, cuidadosamente, e, a seguir, compará-la a um copo de água de nascente. Deveriam, então, provar ambas com os olhos fechados e tentar estabelecer a diferença. Ocorre com a água o mesmo que com os vinhos: há grandes safras, os pequenos vinhos honestos e os sofríveis vinhos não palatáveis. É interessante

que a maioria dos animais não bebam águas poluídas, ao passo que os seres humanos, que não mais conhecem o paladar da água, não conseguem nem perceber a diferença.

Além de se ter tornado imbebível, a água se tornou cada vez mais invisível. Felizmente, na Europa, há pequenas cidades que recuperaram seus rios, despoluindo-os e os devolveram à população, bem como suas margens; mas o hábito de tratar os rios como esgotos ainda é predominante no mundo industrializado, de modo que não mais vemos ou ouvimos a água correr. Pode-se meditar em presença da água, mas dificilmente em frente a uma torneira!

Conheço um homem que tinha a sorte de possuir um pequeno curso d'água em sua propriedade. Geralmente, ele não me ouvia chegar, quando ia visitá-lo, porque o rumorejar da água pode ser tão absorvente que não se ouve nada além dele. Diversas vezes observei-o, sem que ele me visse. Ele removera, aos poucos, as pedras e o entulho que obstruíam o curso d'água e o recolocara em seu leito pedregoso. Fez isso usando uma pá, um pé de cabra para levantar as pedras maiores e as mãos. Em dois anos, transformara desse modo, peça por peça, um pântano de água escura em uma corrente de água pura e cristalina, que jorrava em cascatas sonoras, com samambaias brotando nas margens e musgos de um verde luxuriante; mas, quando este trabalho ficou pronto, encontrei-o, um dia, pondo e repondo a mesma pedrinha chata num certo lugar, numa das pequenas quedas d'água. Não compreendendo o sentido dessa atividade, perguntei-lhe o que estava pretendendo. Um pouco acanhado, por ter sido surpreendido ao se divertir, “brincando com água”, ele me permitiu ouvir todas as variações possíveis da canção da água, que resultava da troca de posição dessa pequena pedra.

Também me falou, de maneira bem humorada, como o trabalhar com o curso d'água se convertera numa espécie de terapia para ele. Quando sentia que urna situação ou um estado interior haviam se tornado, metaforicamente, "estagnados", gostava de vir e limpar o curso d'água, removendo os obstáculos que impediam a água de seguir seu curso natural, até que sentis-se um movimento de renovação em si mesmo, à medida que a corrente de sentimentos começava a fluir novamente. Ao falar da limpeza do curso d'água, dava uma descrição bastante acurada do processo terapêutico, próprio de Ártemis. Quando chegava a uma identificação profunda com a natureza, a repetição de certos gestos, como tirar o barro e restaurar o fluxo natural da correnteza, tinha o poder de curar o sofrimento psicológico; neste ponto de identificação, ele se “tornava” a corrente. Cada pazada de barro, tão negra e espessa como suas próprias emoções negativas, era submetida ao trabalho da água, que a levava, filtrava e a depositava em outro lugar. Algumas pedras eram tão pesadas e obstruidoras quanto seus próprios complexos e só eram removidas mediante um grande esforço. Outras vezes, ele se sentava tranqüilamente junto à água e observava a correnteza durante algum tempo, até aquele momento mágico em que o sofrimento acumulado e a tensão pareciam “cair na água” e eram levados pela correnteza, dando-lhe condições de deixar suas emoções se esvaírem.

Há, obviamente, muitas maneiras de entrar em contacto terapêutico com a natureza, mas a solidão e a identificação com a natureza através de água corrente, árvores

ou animais são pistas de que nossa relação é com Ártemis, ao invés de Dioniso, Deméter ou Afrodite.

Se quisermos novamente honrar Ártemis, devemos parar de negligenciar e deixar de envenenar a água das montanhas e dos rios, talvez até mesmo permitindo que esta água entre em nossas aldeias, pequenas e grandes cidades, não confundindo mais estas águas com os esgotos e fossas. Talvez, depois disso, as Ninfas, as Náiades e as Nereidas voltassem a habitar nossa imaginação e a nos ensinar o respeito necessário pelas águas de Ártemis.

POR QUE DIZEMOS QUE UMA FLORESTA É VIRGEM?

Ao final do mundo pagão, os romanos precisaram de madeira para construir suas embarcações e cortaram as árvores dos bosques sagrados de Ártemis. Desde aquela época, a atitude implícita nesse comportamento tornou-se cada vez mais abrangente. Atualmente, o fato de a maioria das florestas terem sido sacrificadas para atender ao comércio e à indústria e de uma parte expressiva dos recursos do planeta serem utilizados pelas forças armadas, já não escandaliza muita gente.

É verdade que, na medida em que as organizações e associações consigam proteger a flora e a fauna de violações mais abusivas, começaremos a ouvir novamente as vozes dos sacerdotes e sacerdotisas de Ártemis. Entretanto, os fundos e a importância dedicados a estas organizações são ridículos quando comparados às somas investidas, sem qualquer hesitação, nos artefatos militares. Quando sabemos quanto uma pequena célula ainda revela de universos desconhecidos e que cada espécie tem um valor inestimável, podemos imaginar o que o desaparecimento diário de numerosas espécies vegetais e animais significa em termos de arrogância e desprezo por Ártemis. Nosso erro consiste em acreditar que a Ciência pode recuperar todo o prejuízo, como se um dia fôssemos capazes de sintetizar a orquídea selvagem e o elefante que estão sendo dizimados. E se o remédio para uma doença que poderá nos matar fosse descoberto justamente nestas substâncias vegetais que estão desaparecendo, atualmente? E se é verdade que certas espécies bizarras têm propriedades que fascinam até o olho científico, por que razão não hesitamos em destruir os locais propícios a seu crescimento?

Aquilo que hoje denominamos uma floresta "virgem" foi, em tempos passados, chamado de floresta "da Virgem". Por ambas expressões é designada uma natureza (como a da mulher) que não conheceu o homem. Parecia da maior importância para os antigos que os homens aprendessem a venerar a Natureza, que não existe para seu proveito, mas apenas para sua devoção. Em contraste com esta atitude, a opinião mais difundida, hoje, é que uma área que não haja sido explorada ou que não seja, de fato, explorável, é simplesmente inútil.

É verdade que a beleza de Ártemis não se destina ao proveito de uma união reprodutiva. O mito, inclusive, faz dela uma Deusa cuja beleza não deve ser exposta à curiosidade humana, como que para significar que esta beleza existe por si mesma. Os mitos associados a Ártemis sugerem que se pode ouvi-la ou sentir sua presença, mas que

é perigoso violá-la, mesmo que seja só com os olhos. É a Ártemis que a floresta virgem pertence, ou o prado selvagem: “onde o pastor nunca ousaria apascentar seu rebanho, onde nenhum Cítio jamais passou”.

[B4F60] Comentário:
Eurípides, *Ripolytus* 75-76.

Estou inclinada a explicar o esquecimento de que foi vítima o arquétipo de Ártemis pelo fato de, em nossa cultura, a feminilidade ser julgada em função de seu valor relativo para o homem, os filhos ou a sociedade e, raramente, ser valorizada em si mesma. Encontra-se essa tendência até na Psicologia Junguiana, de onde menos se espera: os melhores textos de Jung referentes à “Anima” e ao princípio feminino parecem querer nos convencer da utilidade do desenvolvimento da “Anima” nos homens.

A feminilidade de Ártemis é marcada por uma virgindade inviolável e inegociável. Esta virgindade absoluta (“essencial”, dir-se-ia em Filosofia) não está na moda; por isso, é difícil para as jovens e as mulheres conhecerem, dentro de si próprias, esse aspecto da feminilidade que não se relaciona a nenhuma outra realidade. Não faz muito tempo, a virgindade artemisíaca aparecia naquelas que se mantinham castas por toda a vida, ingressando num convento, tornando-se santas ou rebeldes. Está reaparecendo, atualmente, sob a forma de um feminismo radical que também defende uma feminilidade fora de qualquer associação com os homens. E acredito que devemos preservar esta feminilidade não associativa, a qualquer preço, e reservar espaços psicológicos e físicos para isso.

Mary Daly, cujo eco-feminismo parece-me ao mesmo tempo original e radical, faz uma analogia com a casta hindu dos Intocáveis e fala das mulheres como a casta internacional das “Tocáveis”. Acredito de fato que a perda de uma deusa tão ferrenhamente oposta a qualquer contacto com o sexo oposto mas, não obstante, adorada e respeitada por todos, significou uma perda, para todas as mulheres, de seu poder de defender um território sagrado, interior ou exterior, físico ou psíquico. Natureza, flora e fauna são universalmente exploráveis e comercializáveis e, uma vez que as mulheres foram associadas à natureza, elas também se tornaram tocáveis, violáveis e usufruíveis. Onde quer que a independência altaneira de Ártemis seja desconhecida, aqueles que nos exploram percebem “o ser por si mesma” como ausência e não como presença. Aqueles que não mais compreendem a necessidade de bosques secretos e florestas virgens. A eles deveríamos perguntar: Para que serve um ser humano?

[B4F61] Comentário:
Mary Daly, *Pure Lust: Elemental Feminist Philosophy* (Boston: Beacon Press, 1984).

O homem que deseja homenagear Ártemis precisa compreender que ele não pode nem vê-la nem possuí-la: há um núcleo nos mistérios da natureza intocável e da feminilidade que precisa permanecer virgem. A própria mulher, enquanto propicia condições favoráveis para o desenvolvimento desta parte da sua natureza, não deve poluí-la com palavras nem utilizá-la no processo de sedução, nem explorá-la no mundo dos relacionamentos. É essencial para a ecologia dos valores humanos e espirituais que redescubramos o significado de uma feminilidade intacta e que multipliquemos, ao mesmo tempo, as reservas naturais dos prados, das florestas virgens e das nascentes de água. Que se multipliquem, também, essas mulheres selvagens que conhecem a arte de preservar em si mesmas uma força que é intacta, inviolável e radical-mente feminina. Existem algumas dessas mulheres e elas são preciosas para a humanidade, porque

guardam e protegem uma espécie ameaçada: a Menina, a Virgem, a Amazona, a Arqueira – a Feminilidade primitiva, indomesticável e indomável.

PARTO: UMA IMPORTANTE OCASIÃO INCIVILIZADA

Leto, mãe de Ártemis, sofreu as dores do parto durante nove dias e nove noites, até dar à luz seus gêmeos, Ártemis e Apolo. Esta tortura lhe foi infligida pelo ciúme de Hera, para quem era insuportável que Leto pudesse gerar filhos de Zeus, seu marido infiel. De acordo com a versão do mito, feita por Calímaco, Leto sofreu ao dar à luz Apolo, mas não Ártemis. Embora filha de uma Deusa que sofreu os piores trabalhos de parto, Ártemis nasceu sem causar padecimento à sua mãe. Nascendo primeiro, ela ajudou Leto na expulsão dolorosa de Apolo. Por isso, as guardiãs do destino tornaram Ártemis patrona do nascimento e as mulheres lhe imploravam um parto rápido.

Seja como for, compreendemos que Ártemis, assim como o faria qualquer jovem que tivesse presenciado parto tão terrível como o de Leto, se mantivesse afastada dos homens e do risco de conceber uma criança. Entendemos também por que, embora se mantivesse virgem, Ártemis, sabendo quanto sofrera sua mãe, se dedicasse a aliviar as mulheres nessa tarefa.

Uma parteira idosa, com extraordinária reputação de competência, contou-me, uma vez, que nossa idéia das parteiras primitivas como mulheres que haviam tido muitos filhos não corresponde à realidade. Aquelas que dedicam sua vida a ajudar as mulheres no trabalho de parto e a cuidar das crianças foram, com frequência, mulheres estéreis ou celibatárias. Ao ajudar as mulheres no trabalho de parto, Ártemis estava muito distante da maternidade. Além disso, seus mitos entrelaçam, constantemente, as realidades da vida e da morte: Ártemis não é somente a protetora das mulheres, é, também, a Deusa que as mata.

Sabemos que, na Grécia Antiga, as moças se casavam muito jovens, uma circunstância que pode explicar a alta taxa de mortalidade durante o primeiro puerpério. As roupas das mulheres assim falecidas eram levadas para o templo de Ártemis em Brauron, porque essas mortes eram atribuídas a ela. Será isso uma expressão da ira da deusa diante da pressa indevida de fazer mulheres tão jovens terem filhos? Será isto uma advertência às jovens virgens de que o contacto com um homem pode levar a uma vida nova, mas também à morte?

Atualmente, achamos que a Medicina modificou dramaticamente as coisas e que poucas mulheres morrem de parto; mas o poder do mito permanece, assim como a intensidade do ato de dar à luz. A despeito do fato de que dar à luz é um evento positivo e jubiloso, muitas mulheres grávidas sentem grande ansiedade, como se o evento pudesse aniquilá-las, ser difícil demais ou vencê-las. O otimismo médico e as estatísticas científicas não aplacam esse medo, pois pode-se temer a destruição psíquica da personalidade tanto quanto se receia o aniquilamento físico. Não vimos, claramente, especialmente quando jovens, quão numerosas são aquelas mulheres que, depois do nascimento do primeiro filho, não sobrevivem mais a não ser como a mãe de alguém? O

[B4F62] Comentário:

Callimachus, *Hymne a Artemis*, trans. Emile Cahen (Paris: Les Belles Lettres, 1961).

“Self”, a identidade virginal, a personalidade autônoma podem desaparecer. A maioria das mulheres grávidas tem uma premonição deste perigo: nesses momentos angustiantes, compreende-se que o mito de Ártemis confunde a dádiva da vida com a dádiva da morte.

Dar à luz exige uma abertura total de todo nosso ser e muitas mulheres, no momento da abertura máxima do útero, tremem com todo o seu ser. Este é o momento mais difícil e o mais intenso, aquele que precede o ato de começar a “empurrar” o bebê para o mundo. Neste momento, Ártemis intervém, dando à luz quer a uma nova vida, quer a uma morte rápida. Quanto às contrações, é útil recordar outras imagens artemisiacas: muitas mulheres se referem a esta sensação como “uma dor selvagem”, dizendo que, em certos momentos, tem-se a impressão de lutar contra uma besta selvagem que está dilacerando o ventre da parturiente. A alegria e a esperança fazem toda a diferença, pois trata-se de uma luta pela vida e não uma competição mortal; mas a dor reflete os dois pólos da natureza indomável, a generosidade que traz a vida e a amargura que devasta o corpo.

Alhures escrevi como um homem dionisíaco pode participar efetivamente, dos mistérios femininos, porque no momento do parto o paroxismo que ocorre no corpo da mulher pode ser vivenciado emocionalmente por esse tipo de homem. Para o pai da criança, e também para aqueles presentes, que fazem parte do círculo familiar do bebê, esta abertura para a intensidade dionisíaca confere uma alegria verdadeiramente primitiva e espontânea com o fato maravilhoso do nascimento. Dioniso preside as celebrações que reúnem, a um só tempo, alegria e tristeza, sangue e vida, sofrimento e celebração. Ártemis e Dioniso têm uma afinidade comum com o primitivo e o natural, mas quando Ártemis preside um nascimento, é principalmente no rosto da mãe e da criança que sua presença pode ser sentida, ao passo que Dioniso pode ser visto nas expressões daqueles presentes ao evento. A mãe e a criança estiveram sozinhas numa experiência em que a natureza animal selvagem, as emoções humanas e o domínio espiritual são igualmente fortes.

Nas funções ginecológicas de Ártemis, outros mitologistas viram uma reminiscência de um mito mais antigo, pré-helênico, cretense ou asiático – no qual Ártemis era uma das formas da Deusa-mãe; mas, se a evolução derradeira do mito foi tal que Ártemis não mais permaneceu como uma figura-materna, mesmo assim sendo invocada pelas mulheres, no momento de dar à luz, isso poderia ser porque uma outra associação, que não a do arquétipo da mãe, é possível entre a rainha dos animais selvagens e a mulher no parto. De fato, creio que se a função de Ártemis é preservar nosso contacto com a animalidade, é necessário que ela esteja presente no nascimento. Neste momento, mais do que qualquer outro, Ártemis deve ensinar-nos a submissão ao poderoso trabalho da natureza e a esquecer a educação elegante.

Na maioria dos mitos, é Ártemis quem assiste a fêmea, quando em trabalho de parto; este conhecimento, adquirido por intermédio das fêmeas da floresta, capacita-a à tarefa de parteira. Ártemis, que não se sente atraída nem pelas cidades nem pela civilização, não obstante, concorda em sair de sua floresta para ajudar as mulheres no trabalho de parto. Aqui, mais uma vez, a fronteira entre os dois mundos desaparece. A

mulher em trabalho de parto esquece sua cultura e as boas maneiras e é completamente possuída pela força animal que nela habita, com toda a fúria que lhe é própria e, às vezes, com toda a crueldade sangrenta de que a natureza é capaz. A mulher que não aprendeu a receber Ártemis, ou que não aprende, nesse momento, a fazê-lo, é dizimada. Sem seus ensinamentos, como podemos deixar nosso corpo de fêmea parindo proceder a esse trabalho? A artificialidade, as restrições civilizadas e as hesitações não têm lugar aqui, nem histerias emocionais, nem queixas inúteis que perturbem toda possibilidade de concentração real. Parece-me que a concentração física necessária para acompanhar as ondas crescentes da contração fazem lembrar um galope perigoso, uma corrida de tirar o fôlego, durante o qual não tropeçamos porque, não importa o que venha, o ritmo deve ser seguido, ou, então, cairemos e quebraremos o pescoço. Ou, podemos ter imagens de luta entre o corpo da mãe e o empurrar e puxar da criança, e compreendemos Medéia quando diz: “Preferiria combater mil batalhas do que trazer uma criança ao mundo”. Ártemis, entretanto, que cavalga cavalos selvagens e pode lutar com os animais, pode ensinar uma mulher a seguir seus instintos.

"É costume, também, a incômoda estrutura física das mulheres ser perturbada por males desalentadores, como os do parto e do delírio. Nas minhas entranhas, um dia, desencadeou-se esta tormenta. Invoquei, porém, aos céus, a Deusa própria dos partos, a celestial Ártemis. Desde então a minha profunda veneração a acompanha na sociedade dos Deuses".

[B4F63] Comentário:
Eunípidés, *Hippolytus* 161-69.

Já assisti a diversos partos "naturais" e eu mesma dei à luz dois filhos e, a cada vez, houve um momento preciso, aquele da passagem pelo colo do útero, quando a voz da mulher muda completamente e seu grito parece vir de outro lugar, de seu passado animal. Este grito selvagem, vindo de longe, anuncia o advento de Ártemis – isto é, a Natureza atua com uma força impressionante – e nenhuma mulher tem o poder de reter sua respiração e sua força ao abrir-se para o parto, quando sua hora chega.

Tão logo este esforço se complete, Ártemis volta para sua floresta, a mulher recupera sua voz humana e suas maneiras adquiridas e só, então, pode receber seu filho com a emoção de um ser humano.

CAPÍTULO 9

SACRIFÍCIO

Ártemis nada tem em comum com o sentimento bucólico e a natureza generosa. Se o pão e o leite materno são o que buscamos, então é em Deméter, nos campos cultivados e na solicitude maternal que devemos prestar atenção e não no idealismo perigoso de Ártemis.

A Deusa que mata os animais, da qual é patrona, tem prazer nos holocaustos sangrentos. Não é apenas o sacrifício animal que é atribuído a Ártemis. Nas eras mais remotas da história religiosa da Grécia, ela foi associada à prática do sacrifício humano.

Os judeus gostam de acreditar que foi Jeová quem segurou o braço de Abraão e evitou a imolação de Isaac, pondo fim, deste modo, à terrível prática “pagã”; mas, sem renegar Ártemis, a evolução religiosa dos gregos já os levava a rejeitar a idéia de sacrifício humano, pelo menos em suas formas mais óbvias. Por volta do fim do V século a.C., quando Eurípides escreveu suas duas versões do sacrifício de Ifigênia, a prática já tinha se tornado um tabu, havia muito tempo. Os sacrifícios de animais eram oferecidos às divindades e a memória dos sacrifícios humanos era a de uma época passada, ou um fato dos costumes bárbaros, com os quais os gregos dos períodos arcaico posterior e clássico não mais se identificavam.

Os fenícios continuaram a praticar sacrifícios humanos até o período cristão. Eurípides, como se quisesse, de algum modo, absolver Ártemis de sua caracterização passada como uma deusa sanguinária, e chocado com a idéia de sacrifício humano, apresenta sua *Ifigênia em Áulis* como a história do último sacrifício da época heróica (ou seja, por volta de 1190 a.C.). Além disso, ele faz de seu sacrifício o ponto crítico na mudança de mentalidade. Em outra interpretação do mesmo mito, *Ifigênia em Táurus*, Eurípides atenua o choque moral para a consciência de sua época, situando a ação não distante no tempo, mas no espaço, em Táurus, onde, de acordo com Heródoto, os habitantes tinham continuado o costume de oferecer sacrifícios humanos a uma deusa virgem, chamada Ifigênia, que era identificada com Ártemis.

Além de apresentar o sacrifício de Ifigênia em Áulis como ritual muito primitivo, Eurípides escreveu um final feliz, que faz lembrar a cena sacrificial de Isaac e permitiu que os gregos visualizassem Ártemis a uma luz menos cruel:

“O sacerdote tomou a faca, orando, e examinou o local a ser golpeado. A dor invadiu-me e fechei os olhos. E o milagre então se deu. Todos podiam ouvir, distintamente, o som da faca sendo enterrada, mas ninguém conseguia ver a jovem. Ela havia desaparecido. O sacerdote gritou e todo o exército lhe fez eco, vendo aquilo que algum Deus enviara, algo que ninguém poderia ter profetizado. Lá estava – nós o víamos, mas mal podíamos acreditar no que observávamos: um veado aí jazia ofegante, um

[B4F64] Comentário:

See, for example, the description given by Pausanias of the annual sacrifice in honor of Artemis (*Guide to Greece* 1.7.18,7).

belo animal e seu sangue se esvaía sobre o altar da Deusa... Então, Kalchas, com uma alegria que podeis imaginar, gritou; “Comandantes dos exércitos reunidos da Grécia, olhai: a Deusa colocou esta vítima em seu altar, um veado das montanhas, e ela o aceita em lugar da jovem, para não manchar seu altar com sangue nobre”.

[B4F65] Comentário:
Eurípides, *Iphigenia at Aulis* 1581-595.

Toda a questão de Ártemis e do sacrifício, entretanto, ainda permanece, pois se conseguimos compreender facilmente o desejo de uma mudança de mentalidade, é mais difícil apreender o significado dos sacrifícios humanos mais antigos a ela atribuídos. Quem eram os sacrificados? E por que o eram? Que significado se pode atribuir a esse gesto?

Para aqueles que imaginam um matriarcado antigo e pré-patriarcal tão aconchegante quanto a casa da vovó, é chocante ter de reconhecer o lado sombrio e cruel de Ártemis. Na medida em que era uma deusa lunar, representada pela lua crescente, relacionava-se

com outra deusa lunar, a terrível Hécate, que personificava o lado oculto da lua, e os poderes mortais das mulheres-feiticeiras. A deusa Selene completa o trio, representando a lua cheia, benevolente e tranquilizadora.

A crueldade de Ártemis e os poderes negativos de Hécate são, geralmente, associados aos matriarcados antigos, quando o poder de dar a vida, nas mulheres, estava ligado a seu oposto, o poder de trazer a morte. Não discutiremos aqui a necessidade de redescobrir a

energia de Hécate, apesar de seu terror, e a angústia que sentimos por não conhecer a verdadeira face da feminilidade em seu aspecto mais obscuro. Hécate é suficientemente diferente de Ártemis, devendo ser tratada à parte. Não obstante, deve-se reconhecer que o *continuum* – a partir da doce lua cheia (Selene), à lua crescente (Ártemis), à terrificante escuridão da lua (Hécate), onde se acreditava ser realizada a magia negra – associava Ártemis e Hécate de maneira mais íntima do que Ártemis e Selene. A rainha dos animais selvagens e a feiticeira negra compartilham uma afinidade por sacrifícios sangrentos e a acusação de crueldade não as perturba.

É necessário, portanto, corrigir uma interpretação demasiado terna das religiões predominantemente matriarcais, lembrando que a gama completa dos poderes femininos inclui seus aspectos terríveis, mortais e sangrentos. Sei que alguém poderá interpretar o sacrifício de Ifigênia como reparação a uma ambição paterna econômica, política ou social e como a queda do matriarcado, com a mulher não mais sendo capaz de opor-se às decisões de seu dono e esposo, referentes aos filhos. Ifigênia era a filha predileta de Clitemnestra, a jovem terna que o patriarca arrebatou dos braços da mãe para servir a seus propósitos. Essa interpretação, contudo, que partilho, não exaure o significado do mito. Muitas interpretações podem ser verdadeiras ao mesmo tempo – o choque de vontades entre o pai e a mãe, o desamparo de Clitemnestra, num casamento patriarcal – mas todas elas são insuficientes para compreender o significado do sacrifício humano em louvor de Ártemis. De fato, a evolução do patriarcado opôs-se à forma antiga do sacrifício como um “desperdício humano” ou, mais precisamente, opôs-se a uma certa maneira do sacrifício humano, pois é perigoso acreditar que o humanismo grego e a

justiça patriarcal tenham acabado com a imolação. Sua influência, entretanto, assim como a do patriarca Abraão, certa-mente ajudaram a eliminar os excessos supersticiosos de um paganismo que tinha se tornado arrebatado – em louvor do espírito patriarcal em seu aspecto mais refinado.

Quem sabe, entretanto, as causas, os valores e as idéias pelas quais os seres humanos eram sacrificados tenham mudado. Ainda existem sacrifícios humanos, mas as formas, os significados e os executores não são mais os mesmos. Aqui, devemos distinguir, de imediato, entre o sacrifício de uma vítima não-consentida (a destruição ou tortura de pessoas em nome de idéias políticas ou religiosas) e aquele em que a vítima consente e se apresenta voluntariamente para a imolação.

No matriarcado, a pessoa era sacrificada sem racionalidade aparente, em nome de uma divindade que exigia uma vítima. Os rituais mais elaborados tinham lugar no momento da morte. Em comparação, os costumes das sociedades patriarcais racionalizam, de forma mais elaborada, a destruição e a tortura de pessoas, em nome de idéias políticas ou religiosas – o Sistema, o Partido, o Progresso, ou a Fé – e os rituais mais sofisticados cercam o processo de condenação (interrogatórios, ações judiciais, indumentária) e não o momento da morte.

Mas o tema de nossas reflexões do momento é o sacrifício espontâneo, em que a vítima caminha para o altar e se oferece ao Deus ou à Deusa. O sacrifício de Ifigênia será o ponto de partida para nossa exploração dos sacrifícios artemisíacos: por que Ártemis ordenou que Ifigênia fosse sua heroína e sua mártir?

O heroísmo sacrificial parece ser uma parte tão integrante da História que podemos nos indagar se não fará parte do ser humano. Seja o Kamikase japonês, o monge budista que, encharcando-se de gasolina, se transforma numa tocha viva; o jovem que faz greve de fome e morre por uma causa política; ou, principalmente, o mártir cristão, todos são sacrifícios manifestamente voluntários, que objetivam reavivar aqueles valores coletivos que parecem merecer o sacrifício da vida.

Se o mártir cristão é contemplado com tanto apreço, a ponto de os valores espirituais por ele defendidos serem tão prezados, em que categoria deveríamos alinhar, por exemplo, o competidor de uma corrida automobilística, cuja morte é apenas uma questão de tempo? Nem herói de uma causa, nem defensor de valores coletivos, como o mártir, o competidor é, no entanto, um herói sacrificial, cuja morte satisfaz e ab-solve a necessidade de violência e o instinto de morte daqueles que o tomam como modelo. Quanto mais esta espécie de modelo se oferece para a morte (isto é, assume riscos) mais é aplaudido. Obviamente, fala-se de “acidente” em vez de sacrifício; mas, será que o público continuaria a apreciar estes espetáculos se não recebesse com regularidade sua cota de morte? Por razões culturais e por nós próprios não mais matarmos os animais que consumimos como carne, a morte praticada com uma enorme faca, usada para eviscerar um ser humano, choca-nos mais do que a morte decorrente da colisão de dois automóveis. Estes rituais, denominados “desportivos”, como os combates dos

gladiadores, oferecem uma chance de sobrevivência e matam apenas alguns de seus heróis. Pode-se então falar de “acidentes”, em lugar de “sacrifício”.

Em geral, convencemo-nos que o heroísmo do suicida, do mártir e a auto-imolação não são, na verdade, sacrifícios humanos – uma vez que são voluntários – e que a morte, ou seu risco, é assumida em total liberdade. O pouco que sabemos sobre antigos sacrifícios torna bastante plausível que eles fossem, em parte, voluntários. A ambivalência de Eurípides, referente ao sacrifício de Ifigênia, é reveladora: por um lado, ele a imagina como vítima e dá à sua revolta os tons mais profundos, mas, por outro lado, ele a vê como heroína. Assim, diz ela:

“Presta atenção agora, ó mãe, na conclusão a que cheguei. Decidi morrer. Quero recebê-la com glória, quero despojar-me de toda a fraqueza e pensamentos baixos. Mãe, encara-a com meus olhos e verifica o quanto estou certa. Todas as pessoas, toda a força da Grécia se voltaram para mim. De mim dependem a partida dos navios e a queda de Tróia. De mim depende que no futuro as esposas sejam protegidas, se os bárbaros ousarem se aproximar... Por minha causa, a Grécia será livre e meu nome por lá será abençoado. Não devo me apegar demais à vida”

[B4F66] Comentário:

Eurípides, *Iphigenia at Aulis* 1376-384.

Houvesse uma palavra feminina para "Salvador", esta expressão descreveria Ifigênia, a salvadora da Grécia. Análoga à de Cristo, sua morte assegura a riqueza de toda a Grécia, redimindo os pecados, de Agamemnon e Helena. Como Cristo, que pediu a seu Pai que não o poupasse, mas lhe permitisse "beber do cálice até a última gota", Ifigênia suporta seu sacrifício: "Agora, não há lugar para lágrimas. E vós, jovens mulheres, unam-se a mim em meu hino a Ártemis, a Virgem, e celebrai meu destino". Novamente, do mesmo modo que Cristo, ela honra a divindade que exige seu sacrifício. Como Cristo no Jardim das Oliveiras, ela se deixa ir até às últimas lágrimas antes de receber a coroa do sacrifício. Embora seja uma Deusa, e não um Deus, quem pede o sacrifício; embora seja sua mãe, e não seu pai, quem recebe a confissão do sofrimento acerca do pensamento da morte; embora sua coroa seja um emblema de glória e não de escárnio, a honra resultante e o espírito de sacrifício voluntário assemelham-se estranhamente ao martírio de Cristo.

[B4F67] Comentário:

Eurípides, *Iphigenia at Aulis* 1468-470.

Quando a religião pagã teve de ser descartada porque se tornara estática e corrompida, pode-se imaginar como o sacrifício humano foi retratado, em todo o seu horror. A imagem de Ifigênia, uma criança inocente, levada ao altar para ser abatida e sacrificada a uma divindade cruel, desperta, realmente, um sentimento de revolta.

A interpretação de Ifigênia como vítima e não redentora era parte integrante daquela época que, só então, estava lançando um olhar horrorizado sobre as práticas das antigas religiões e estava a ponto de proceder a uma mudança. Para Eurípides, assim como para nós, a imolação de uma vítima não-consentida não é um sacrifício, mas um crime. Ésquilo também julgou o ato de Agamemnon um crime, na medida em que Ifigênia tentou evitá-lo e as palavras que coloca nos lábios dos micênicos idosos expressam seu horror diante da cena de uma imolação não-consentida; Ifigênia aparece “com sua bela face amordaçada para evitar que amaldiçoe o povo”. Esta cena claramente sugere a substituição do sacrifício humano pelo do animal. Além disso, o fato de os mais

velhos ficarem escandalizados com uma vítima que não deu seu consentimento pode confirmar a necessidade de o sacrifício ser voluntário, caso se quisesse agradar a divindade. E assim como um animal que luta para escapar da faca é um mau agouro – e, por isso, deve ser poupado – o sacrifício humano deveria, provavelmente, ser apresentado ao altar num estado de êxtase religioso, similar àquele descrito no martírio dos cristãos.

Quando o sacrifício é voluntário, deixa de ser um assassinato e passa a ser um martírio (religioso, político ou ideológico). Evidentemente, todas as culturas condicionam ou manipulam aqueles que se oferecem em sacrifício e pode-se imaginar a influência poderosa que todas as seitas, tanto aquelas do Cristianismo primitivo como outras, devem ter exercido em seus adeptos para convencê-los de que seu credo é mais importante que a própria vida e que a morte é preferível ao abandono da crença, da causa ou da honra.

O heroísmo intransigente e suicida de Hipólito, o único herói grego que os cristãos elevaram à categoria de santo, e o martírio de Ifigênia são dois exemplos em que a espiritualidade de Ártemis é igualada à do Cristianismo. A pureza, o ascetismo, a intransigência moral, a virgindade eterna, o sofrimento glorificado e a doação de vida, em nome de um ideal e com espírito de sacrifício, são características comuns aos heróis de Ártemis e da cristandade. Foi muito difícil para mim ver o pólo positivo nessas questões, na medida em que a ênfase no mártir glorificado muito contribuiu para meu afastamento do Cristianismo. Nunca apreciei a meditação diante do Sagrado Coração sangrando, o corpo de Cristo em chagas, pregado na cruz, sem falar na abundância de detalhes descritos na literatura, arte e mitologia cristãs, referentes a torturas sofridas pelos mártires em nome da fé.

As qualidades joviais dos Deuses e Deusas da Grécia, por outro lado, pareciam-me muito mais sadias, até que os sacrifícios associados a Ártemis me obrigaram a reconsiderar toda a questão. Empenhei-me, então, em desenvolver um ponto de vista mais favorável aos cristãos, baseada no que sabemos deles, na época dos primeiros mártires.

Imaginemos o mártir cristão que se recusou a renegar sua fé e entrou na arena dos leões: como espectadores, havia uma multidão de romanos cínicos, a maioria deles sem vínculos com suas próprias fontes espirituais. O prazer que sentiam ao ver outros seres humanos devorados por leões, ou se matarem em combates de gladiadores, parece indicar brutalidade e violência sem limite. A atitude cristã era portanto o extremo oposto disso: resistência passiva, recusa em combater a violência, brutalmente, com o mesmo tipo de violência, canções de amor e faces extasiadas – tudo isso na hora de se encaminharem para a morte!

Pode-se imaginar o impacto dessas atitudes nos romanos, a quem nem as lutas sangrentas dos gladiadores, nem as orgias sexuais decadentes, conseguiam trazer felicidade. Os cristãos ofereciam o espetáculo de seres humanos prontos a morrer em defesa de sua vida espiritual e isso era um transe extático que os romanos nunca poderiam experimentar por si mesmos. Os valores de incontáveis romanos foram desafiados, levando muitos soldados a se passar para o lado dos cristãos e, de repente,

entrar na arena e dar suas vidas por essa nova fé. Toda a exigência de pureza sem compromissos, que caracteriza Ártemis, dominava esses sacrifícios e não se pode negar que este espírito conferiu ao Cristianismo uma força incrível, capaz de vencer a brutalidade agressiva dos romanos. Esta atitude, certamente, também abriu as portas ao masoquismo mais patológico e o Cristianismo conseguiu atrair algumas das mais aberrantes personalidades. Nenhuma religião está imune à loucura dos loucos; mas Ártemis não aprecia a “Festa da Águia”, que é mendaz e cruel e a oferta de uma vida que alguém não deseja mais manter. Seu chamado ao sacrifício ou ascetismo não é um oculto desejo-de-morte, mas um desejo de preservar a vida e os valores que consideramos os mais elevados.

CAPÍTULO 10

ASCETISMO, CASTIDADE, SOLIDÃO

O sacrifício da vida é uma situação tão extrema que esse ato arrisca perder seu significado se não examinarmos como o arquétipo artemisiaco pode ser expresso de outras maneiras e de forma muito menos radical. Estamos falando do ascetismo artemisiaco e não do sacrifício, mas podemos ver o elemento do sacrifício em todos os tipos de ascetismo. Não será o jejum o sacrifício de prazeres associados à alimentação e não é a castidade o sacrifício de prazeres ligados ao instinto de reprodução?

Mas, assim como é preciso diferenciar o sacrifício heróico do masoquismo patológico, não se deve confundir jejum com anorexia nem castidade com frigidez. Não é com a finalidade de ter cólicas estomacais que alguém adota o jejum. Quem quer que haja feito jejum sabe como este enseja as imagens mais deliciosas e como o primeiro bocado de alimento a quebrar o jejum pode se constituir num evento gastronômico inesquecível. O significado do jejum não está contido no fato de não comer, mas o estado psicofisiológico que o jejum produz é um pré-requisito para uma experiência de outra ordem.

A castidade, que se parece muito com o ascetismo do jejum, é diferente, no sentido de que pode ser adotada por um longo período ou mesmo por toda a vida; mas se a castidade for resultante do medo do sexo, ou conseqüência de frigidez, gera apenas frustração. Devemos distinguir, como faz Erich Neumann, entre supressão, como no ascetismo e na disciplina, e repressão, que não é nem voluntária nem consciente: “Os efeitos da confusão e do obscurecimento, engendrados pela repressão, são muito mais perigosos que os efeitos da supressão consciente e do ascetismo”.

Embora o ascetismo tenha sido sempre altamente valorizado na tradição cristã, nós, infelizmente, provamos, com frequência, a “repressão” em lugar da “supressão” voluntária que pode conduzir à experiência espiritual. O ascetismo está retornando, quase como um modismo, por intermédio das religiões orientais, porque o que nossos próprios sacerdotes ainda nos propõem perdeu todo o significado; mas a falta de liderança cristã não deve impedir que reconheçamos esse caminho para a espiritualidade, onde quer que ele se encontre. Nem Ártemis nem os místicos cristãos de nossa própria história religiosa são desinteressantes. Por exemplo, as palavras de Teresa d’Ávila revelam um estranho universo, no qual a dor anuncia uma alegria inefável. Aqui, a flecha dourada de Ártemis está na mão do anjo cristão:

“Um anjo trespassou meu coração, várias vezes, com uma flecha dourada flamejante. A dor foi tão grande que gritei alto, mas ao mesmo tempo experimentei uma doçura infinita que me fez desejar que isso durasse eternamente. Deus, então, acariciou, suavemente, minha alma”.

[B4F68] Comentário:
Erich Neumann, *Depth Psychology and a New Ethic*, trans. Eugene Rolfe (New York: Harper & Row, 1975), chap. 2.

[B4F69] Comentário:
Therese d’Ávila, *The Complete Works of St-Theresa of Jesus*, trans. Allison Peers (London: Sheed and Ward, 1946).

Contrariamente aos valores simbolizados por Afrodite, que une as criaturas pela sexualidade, a qual representa, Ártemis personifica a força que nos impulsiona a afastarmos-nos dos relacionamentos humanos, buscando, na solidão, outra espécie de auto-realização. Não se pode, concomitantemente, permanecer fiel a Ártemis e a Afrodite. Estas duas deusas são antitéticas e seus cultos se excluem mutuamente. Se formos politeístas, e desejarmos conhecer ambas, devemos alternar estes dois arquétipos porque a espiritualidade de Ártemis exclui a combinação afrodisíaca homem-mulher.

A espiritualidade artemisíaca é familiar aos frades e freiras da Igreja Católica. Como Hipólito, crêem que a espiritualidade não pode ser alcançada sem a castidade. E estão certos, se o modelo for a espiritualidade da virgem (seja ela a Virgem Maria ou a Virgem Ártemis), pois esta forma de superação exige uma solidão total, incompatível com as exigências dos relacionamentos.

O que é detestável é a pretensão, por parte do Cristianismo, de que a sua é a única voz e de que não há espiritualidade sem castidade. Não devemos, entretanto, produzir o dogmatismo inverso, acreditando que os castos são simplesmente frustrados e que uma personalidade completa não pode existir sem a plena expressão da sexualidade. Ártemis sentir-se-ia ofendida se falássemos, com entusiasmo, somente do êxtase afrodisíaco, posto que ela mesma não é menos divina nem menos necessária. A religião grega atribuiu lugar importante a Afrodite e à sexualidade, mas a atitude politeísta também valoriza a virgem. Quer falemos de um monge budista, de um monge cristão ou de uma Teresa d'Ávila, é evidente que existe uma forma de espiritualidade relacionada à castidade e ao ascetismo e a virgem Ártemis é apenas uma das expressões possíveis desse arquétipo.

A tensão entre Ártemis e Afrodite é extrema e o drama de Hipólito, o Puro, ilustra o conflito entre as duas deusas: é um eco de nosso próprio conflito íntimo. Pode-se projetar este mesmo conflito num nível histórico e coletivo e interpretar o movimento que vai da devassidão ao puritanismo e deste à devassidão como uma batalha entre os valores personificados por Afrodite e Ártemis. Assim, certas épocas parecem querer eliminar Afrodite em favor de Ártemis e vice-versa, como se o desequilíbrio em uma das polaridades pudesse ser compensado pelo desequilíbrio inverso, ao invés de procurar o equilíbrio. Por exemplo, no período helenístico grego, que se seguiu ao clássico, havia um desequilíbrio exagerado em favor de Afrodite e Ares. Porém, não foi tanto a devassidão dos gregos, nem principalmente a dos romanos deste período que levou ao recato cristão, pois há devassos em todos os períodos, mas sim a profanação de Ártemis, a animosidade familiar (Hera) e a ignorância de outros deuses e deusas. Demétrio de Falere, por exemplo, não contente em louvar as cortesãs, entre as quais Afrodite tem seu lugar cativo, provocou uma reação puritana ao instalá-las num templo de Atena, outra deusa de virgindade estrita, e ao colocar nas dançarinas que faziam parte de seu cortejo as mesmas coroas que adornavam a cabeça da estátua de Apolo.

Pior ainda foi Calígula, ciumento do poder da deusa virgem (tão oposto ao dele), que profanou as florestas sagradas de Ártemis e cortou as árvores para construir seus navios de guerra: Calígula, que chegou ao ponto de forçar as mulheres casadas mais modestas a se prostituírem e que impôs sua autoridade pela violência e assassinato,

representou, durante muito tempo, o desequilíbrio extremo. Ao perseguir os cristãos, seus sucessores, Cláudio e Nero, provocaram a vingança de Ártemis: ela tomou o lugar preponderante no culto cristão à virgem e Afrodite, por sua vez, foi excluída.

Houve, portanto, bem no início da Cristandade, uma reação forte contra os excessos afrodisíacos dos períodos pós-clássico, grego e romano e podemos qualificar esta reação como “puritana” ou “artemisíaca”, pois Ártemis, aqui, atua como contraponto para Afrodite. Esta oposição pode ser a fonte de uma tensão saudável entre dois valores, ambos atuando de modo positivo e tendo seus momentos quer na vida das pessoas, quer em períodos históricos; mas quando os valores artemisíacos são expressos em contraposição aos de Afrodite, ou inversamente, quando Afrodite se vinga cruelmente pelo abandono a que foi relegada, o estado de desequilíbrio simplesmente passa de um extremo a outro, da devassidão ao puritanismo e do puritanismo à devassidão.

Este é o drama de Hipólito, que adorava Ártemis e desprezava Afrodite. Seu velho criado, no entanto, o havia advertido que as divindades, do mesmo modo que os seres humanos, não suportam um tratamento desdenhoso sem procurarem se vingar: “O que é detestável é o orgulho demasiadamente avaro em suas amizades”. Este Hipólito, que prefigura a preferência cristã pela espiritualidade artemisíaca, é o único herói grego que os cristãos transformaram em santo, embora sua pureza tão rígida tenha desencadeado a tragédia. Aos olhos dos gregos esta rigidez moral era, provavelmente, motivo de ridículo; mas, do ponto de vista cristão, esta castidade absoluta era admirável. Além disso, foi no Concílio de Éfeso, a cidade de Ártemis (assim como Corinto era a cidade de Afrodite), que se decidiu sobre a virgindade de Maria e sobre o celibato absoluto dos padres católicos.

Esta insistência dos cristãos em valores que contra-balançassem os excessos romanos pode ser entendida como uma reação saudável contra a decadência; mas, na medida em que a recusa de Afrodite se sobrepôs à escolha positiva de Ártemis, este movimento levou a outro desequilíbrio. Tendo o culto à Virgem e a preferência pela castidade dominado o Cristianismo até o final da Idade Média, a necessidade de redescobrir a sensualidade brotou no período do Renascimento. Pinturas e esculturas da Virgem Maria, que tinham permanecido castas e puras durante a Idade Média, foram notavelmente transformadas durante o Renascimento: Vênus reapareceu, sensual e carnal. Ela não só ressurgiu no mundo secular, como também no seio da Igreja. O Renascimento permitiu o retorno de um estilo de vida no qual o prazer e a beleza feminina tinham seu lugar; mas, novamente, o que fora no início uma tendência de equilíbrio, transformou-se em excesso. Por toda parte, Papas e bispos tinham amantes; a Madona começou a parecer-se com a cortesã e a criança não tinha mais seu lugar. Intrigas, casos amorosos e jogatinas exerciam um poder excessivo na política e o Renascimento, que ensejara o florescimento da sensualidade, foi abreviado pelo retorno a um Cristianismo estritamente monoteísta.

Onde nos situamos neste movimento dos pratos da balança? Numa sociedade como a nossa, onde coexistem todas as tendências, é quase impossível dizer “genericamente” onde estamos. Observa-se um certo desencanto com a chamada

revolução sexual e o ressurgimento do ecologismo purificador de Ártemis. Na medida, entretanto, em que nossa sociedade é muito individualista, cada grupo social, cada pessoa, tem sua própria história, suas próprias fases, seus mitos dominantes e decaídos. Não obstante, parece-me que um renascimento de Ártemis seria vivificante não só para a Ecologia, mas também para nossos adolescentes que descobririam um valor positivo ao reservar-se, em relação ao sexo, ao invés de enveredar por uma série de experiências prematuras, geralmente impostas por uma norma grupal e que nada mais são do que inversões rígidas de valores antigos, vinculados à virgindade das donzelas.

Ao contrapor a austeridade solitária de Ártemis à alegre união inspirada por Afrodite, não nos devemos esquecer dos benefícios da solidão e o significado da castidade artemisíaca para a personalidade contemporânea.

Uma vez que, desde o início do Cristianismo, a maioria dos exemplos da vida de meditação solitária foi extraído da vida monástica, é importante estabelecer o elo ao mesmo tempo histórico e mítico entre o culto a Ártemis e a vida solitária vivida pelas ordens religiosas do Cristianismo, a fim de descobrir os elementos positivos tanto da segregação cristã quanto da artemisíaca.

Entretanto, devemos fazer distinção entre a castidade do monge ou eremita da dos padres seculares, pois ela não tinha o mesmo significado nem produz o mesmo efeito. Falamos o suficiente a respeito da misoginia dos padres da Igreja que, ao apropriar-se, em proveito próprio, do poder de dominação sobre os outros (particularmente sobre as mulheres) recusaram-se a conceder às mulheres um poder mínimo. A castidade destes homens, que eram mais homens de poder do que do espírito, freqüente e infelizmente implicava no desdém ou no despreço pelas mulheres. Quando a castidade é definida mais pela negação – rejeição do outro sexo – do que por uma escolha positiva de um modo de vida, isto corrompe a experiência da castidade. A ansiedade em relação ao sexo oposto e uma vida solitária são duas realidades que não devem ser confundidas.

De fato, se nos reportarmos aos primórdios do Cristianismo, a reclusão dos monges em uma vida monástica não tinha, a princípio, um caráter de desprezo pelas mulheres, mas era uma recusa a uma masculinidade que se tornara demasiado belicosa. Os primeiros monges cristãos, reclusos nos mosteiros ou no deserto, eram freqüentemente, soldados romanos que haviam desertado do serviço militar. Sua recusa em combater era, a princípio, uma rejeição à virilidade do tipo da de Ares. Tanto para os monges quanto para os eremitas, excluir o outro sexo parecia ser uma forma de evitar o casal Afrodite-Ares, como se, ao afastar-se de um (Ares), tivessem que renegar o outro (Afrodite). Pode-se facilmente imaginar a competição insuportável que teria ocorrido entre monges que habitavam o mesmo espaço, submetidos às mesmas regras, se ali adentrasse a Sedutora. Igualmente, na ordem feminina, a aliança das mulheres excluía o comportamento sedutor. Ártemis, como o monge, exclui as crianças, a família, a sexualidade e a sociabilidade de modo geral. A única relação possível com um homem é aquela que se tem com um irmão, assim como entre Ártemis e seu irmão gêmeo Apolo. Realmente, a identificação extrema ou exclusiva com o arquétipo artemisíaco se

expressa, com frequência, como uma incapacidade de manter qualquer outro tipo de relacionamento homem – mulher, a não ser o de irmão e irmã.

As primeiras comunidades de monges ou solitários (como marginais recusando os valores dominantes de sua sociedade) tinham outras tarefas que não as de constituir uma família. Sua recusa ao relacionamento com o sexo oposto era sobretudo, talvez acima de tudo, uma recusa à identificação com a mentalidade do *pater familias* e a do conquistador, associada à virilidade. Para as freiras, a castidade pode ter sido uma maneira de fugir ao destino biológico da maternidade e uma maneira de viver numa hierarquia feminina de poder. De fato, certos monges dão a impressão não apenas de venerar a natureza e o princípio feminino, como também de identificar-se com o estilo de vida próprio das mulheres: usam "vestidos", cultivam a terra e se recusam a combater nas guerras.

A castidade dos primeiros monges cristãos lembra, assim, a castração dos sacerdotes de Ártemis, que se emasculavam voluntariamente para entrar no serviço da Deusa Virgem, aproximando-se dela através da imitação. Ao contrário destes, os sacerdotes das ordens eclesiásticas identificam-se com uma hierarquia de poder estritamente masculina e que busca, nitidamente, manter o sacerdote a salvo do contágio feminino. A organização piramidal do poder eclesiástico assemelha-se à do exército, ao passo que as normas e valores adotados pelas ordens religiosas – como as dos franciscanos, beneditinos ou cistercienses – são muito mais semelhantes ao culto de Ártemis e da natureza do que ao restante da Igreja. O equilíbrio do trabalho manual, contemplação e trabalho intelectual, seu culto à natureza e a importância atribuída à solidão e ao silêncio – tudo isso objetiva desenvolver pessoas contemplativas e não soldados de Cristo.

O tema da solidão é importante no que diz respeito à saúde mental pessoal, porque ser presente a si mesmo é um pré-requisito para ser presente a outrem. Além disso, a existência de lugares e horários para a solidão individual também influencia a qualidade da vida grupal: a necessidade de retiro torna-se mais premente na medida em que a vida em grupo (ou família) se torna mais intensa. A energia de Ártemis e sua independência selvagem preservam o indivíduo de uma identificação demasiado absoluta com o grupo ou com o que os psicólogos da Gestalt denominam de “confluência”, que enfraquece não apenas a pessoa, mas também suas associações.

Quando a vida social absorve completamente nossa energia, é hora de penetrar na floresta virgem de Ártemis e permitir que a natureza substitua as relações humanas. Parece-me que há uma ligação evidente entre uma vida rica em relacionamentos e a necessidade de retiro solitário, no qual o Ego não recebe qualquer estimulação. Em minha experiência pessoal, a solidão só se tornou importante durante e após cinco anos de intensa e nutritiva vida comunitária, comparável a uma sessão grupal de milhares de horas! Esta experiência comunitária de tal modo me “nutriu” com relacionamentos que, quando acabou, precisei de um ano inteiro de vida solitária, ouvindo o vento bater nas árvores e o fogo crepitar na lareira, para digerir esta experiência e readquirir o desejo de companhia humana. Esta mesma necessidade de solidão reapareceu muitos anos mais

tarde, quando meus dois filhos, tendo adquirido certa independência, tive necessidade de ficar sozinha (por períodos mais freqüentes e mais curtos), alegrando-me de não ouvir meu nome pronunciado durante vários dias.

Certas mulheres podem dar a impressão de não saber o que querem: contactos mais profundos ou mais independência? Mais intensidade num relacionamento ou mais espaço para si próprias? Esta aparente confusão pode ser explicada pelo lugar que estes dois vínculos ocupam: o contacto verdadeiro implica também em momentos de completa solidão, e vice-versa; para realmente desfrutar da solidão é preciso estar em harmonia com aqueles que são, de fato, importantes para nós, a fim de deixá-los com um coração leve. A mulher que aparenta ser a mais confusa é, freqüentemente, aquela privada de um contacto profundo com marido e amigos e sem tempo para si mesma ou momentos de solidão porque ela é o sustentáculo de seus filhos. Uma vez que todos os filhos tendem a tratar a mãe como um utensílio doméstico, ela não está na maior parte das vezes realmente sozinha e nem tocada, de fato, por um relacionamento profundo. Sonha, por um lado, com os ardores afrodisíacos e, por outro, em caminhar com suas próprias pernas e seguir o caminho de Ártemis.

Toda mulher – e todo homem – saturada de relacionamentos e contactos acha que a presença dos outros obscurece o estar presente a si própria e acaba sentindo-se atraída pelo ascetismo, a simplicidade e a naturalidade que caracterizam Ártemis. Então, a solidão aparece como um dos meios de penetrar em seu mundo.

A frustração da necessidade de solidão, por super-estimulação, pode levar a reações depressivas ou à frustração inversa, ou seja, a necessidade de ter relacionamentos humanos mais significativos e intensos. A necessidade de isolar-se é menos evidente numa sociedade onde o contacto humano tem, normalmente, fraca intensidade; aqui, o impulso gregário é mais forte do que o desejo de manter-se afastado. Assim como seria irônico recomendar jejum para o subnutrido, é prudente, ao falar positivamente da solidão, fazer distinção entre a solidão escolhida e desejada e aquela involuntária e vivenciada de forma dolorosa, como uma privação, de maneira alguma agradável ou criativa. O isolamento das pessoas idosas, abandonadas num asilo, ou a privação social da mãe solteira, segregada da vida social adulta, não conduz, normalmente, nem à criatividade nem à meditação, mas à depressão. O isolamento experimentado como um vazio é o oposto da solidão que propicia intensa autopresença. Os que não têm casta – ou, em termos sociométricos, os rejeitados e os solitários – não devem ser confundidos com outras figuras solitárias, como o eremita, que se isola do mundo não porque seu coração esteja vazio, mas porque transborda de amor pela criação. Tal pessoa tem reservas de amor que lhe permitem isolar-se.

O eremita ou o contemplativo religioso é geralmente uma pessoa que, longe de estar desgostoso, anteriormente esteve muito envolvido em contactos e relacionamentos, estando, assim, de certo modo “curado” da necessidade compulsiva de ser amado e de estar cercado pelos outros. Contrariamente ao misantropo, que se isola por causa de sua hostilidade em relação à humanidade, o eremita e o contemplativo mantêm um

relacionamento íntimo positivo com aqueles que habitam seus pensamentos. Não nos esqueçamos que são eles os que mais rezaram pela humanidade.

Não é preciso entrar para um convento para poder experimentar “a paz sagrada”. Há formas de afastar-se sem isolamento. Quando nossa reclusão é apenas ocasional, por uma semana ou num feriado, a melhor solidão é aquela que se segue a uma terna “despedida”, ao invés de uma ruptura ou de portas batendo. Acredito mesmo que, à medida que nossa necessidade de solidão se tornar mais consciente e legítima, poderemos nos poupar de muitas brigas cuja principal finalidade consiste em provocar uma separação desejada.

A solidão que se encontra na presença de Ártemis não é negativa: ela exclui os outros somente porque exclui as conversas e os comportamentos relacionados às exigências sociais. Nem o contemplativo nem o eremita se bastam a si próprios ou são hostis. Ao contrário, seu estado é, talvez, de uma abertura tão grande que a presença “dos pássaros e dos lírios do campo” é suficiente para quem queira vê-los.

Doris Lessing escreveu um conto, “*ROOM 19*”, que descreve magnificamente a trágica necessidade de solidão. Diz respeito a uma mulher que tinha tudo para ser feliz, isto é, tudo o que imaginava querer: filhos bonitos, um marido amoroso, uma bela casa, uma empregada mas não tinha a habilidade e a oportunidade de encontrar seu próprio *Self* na solidão. Ela descobriu uma maneira de ficar sozinha e em silêncio, mas não conseguia proteger sua solidão contra a invasão de companhias ocasionais. Tão imperiosa se tornou essa necessidade que nada do que dera significado à sua vida, até aquela data, conseguiu detê-la e seu fracasso na tentativa de obter solidão verdadeira, na qual pudesse ouvir sua voz interior, levou-a ao suicídio. A morte foi seu último refúgio.

Embora se possa imaginar um final mais otimista, no qual a heroína conseguisse dar-se algumas horas preciosas longe da civilização, o conto de Doris Lessing ilustra, no entanto, a força exigida para conseguir a solidão de que se necessita. Sua personagem achou mais fácil entregar-se à morte. A solidão é um espaço íntimo que deve ser defendido, e pelo fato de implicar no aprendizado de saber dizer “não” e “agora não” e “agora não posso”, todos os que aprenderam o contrário, especialmente as mulheres, precisam vencer o obstáculo da culpa. Os homens têm, em geral, menos dificuldade em colocar o aviso de “não perturbe” na porta. Na maior parte das vezes, o arquétipo de Mãe é que torna a situação tão difícil para as mulheres.

Há uma lenda que pode auxiliar na meditação daquelas que precisam defender sua solidão de todos os tipos de invasão. Quando Hipólito morreu, diz o mito que Ártemis o salvou no último momento (como se diz que ela fez com Ifigênia) e o transportou, magicamente, para a Itália, para uma floresta sagrada, onde ele erigiu um templo à deusa. Ele teria sido, assim, o primeiro de uma longa linhagem de monges eremitas, semelhantes aos primeiros eremitas cristãos, isolados em suas florestas. O sacerdote de Ártemis mantinha seu posto até que um sucessor o tomasse, matando-o. O eremita tinha, portanto, que exercer uma vigilância rigorosa pois, ao mesmo tempo em que impedia que intrusos penetrassem na floresta de Ártemis, protegia sua própria vida. Nisto vejo uma

[B4F70] Comentário:

Doris Lessing, “To Room Nineteen”, in *Five Short Novels* (London: M. Joseph, 1953).

exemplificação de uma situação psicológica bastante freqüente, ou seja, a necessidade de repudiar o invasor, até mesmo de forma violenta. Qualquer pessoa que deseje conhecer a solidão deverá proteger-se de qualquer tipo de intrusão, física ou psicológica, e a pessoa que abre seus braços de maneira muito fácil, sem demarcar o território intocável, não poderá conhecer Ártemis.

Nos últimos tempos de paganismo, estes sacerdotes de Ártemis eram, freqüentemente, escravos foragidos que se colocavam sob a proteção da “Deusa que não se submete à servidão”. Calígula enviou gladiadores para matar esses sacerdotes, protetores dos bosques sagrados, numa prefiguração, acho eu, da agressividade dos tratores modernos, que destruíram todos os locais selvagens ou a violência psicológica da sobrecarga de informação com que a mídia nos massacra.

Finalizando o tema da solidão, gostaria de contar uma pequena história. Cinco ou seis anos atrás, emprestei a uma jovem, a quem mal conhecia, uma cabana pequena e rústica, que me havia servido de abrigo durante a construção de minha casa e que continuava a funcionar como “retiro” para amigos desejosos de solidão. Esta cabana, localizada na montanha, é bastante isolada; é preciso caminhar por uma vereda para chegar até ela. Um fogão a lenha, um armário, uma cama, uma mesa e estantes para livros é tudo o que ela tem em seu único cômodo. É sombria e desconfortável; mas há grandes árvores em volta dela, a vista das montanhas e do pôr-do-sol e o incrível silêncio satisfazem aqueles que apreciam uma completa solidão. Um dia após sua chegada, fui visitá-la para ver se precisava de alguma coisa e assegurar-me de que o silêncio não a intimidava, uma vez que a reação de muita gente, que havia estado ali, fora fugir após a primeira noite. Na maioria das vezes, quando alguém diz que deseja ficar sozinho, isso não exclui televisão, rádio, jornais, automóvel, correio, etc., isto é, todas aquelas coisas que nos fazem sentir que a comunicação não foi interrompida. Não há nada disso naquela cabana. Somente a natureza está presente e para muitos esta presença pode ser demasiado forte e o isolamento humano extremamente radical. Não foi o que ocorreu com essa jovem mulher, que parecia perfeitamente bem nesse local.

Fora da cabana, ela estava jogando galhos, um a um, numa fogueira e também roupas que, ao que parece, trouxera dentro de um enorme saco de lavanderia: saias, blusas esvoaçantes, sapatos de saltos altos. Tudo tipicamente “feminino”, quase novo e de boa qualidade. Ela me contou, então, que pedira demissão de seu cargo de recepcionista numa firma de prestígio. Desempenhara a função durante cinco anos; seu posto de trabalho situava-se no vigésimo segundo andar de um edifício comercial, numa espécie de bolha transparente de plástico e cromo, exposto à vista de multidões de pessoas impertinentes, despejadas por oito elevadores a cada três minutos.

Todas aquelas roupas que estava atirando ao fogo representavam para ela um modo de vida que não lhe servia mais. Ela acrescentou que se sentia ela mesma quando em contacto com a natureza e na solidão. Não gostava de roupas bonitas nem de qualquer forma de sofisticação e seu trabalho exigira um contacto humano exagerado e um estilo de vestir que a exasperava. Definia essas roupas como um símbolo de sua alienação e a idéia de queimá-las deu-lhe tanto prazer que a perda valeu a pena. Quando tudo estava

destruído, fez o mesmo com seu estoque de maquilagem e, finalmente, cortou os cabelos bem curtos (quase rentes) e atirou sua cabeleira ao fogo com alegria. Durante aqueles momentos que passei com ela vi que estava feliz. Uma alegria selvagem, a da liberdade renovada, marcava a presença de Ártemis.

Permaneceu na cabana durante um mês, recuperando a saúde, correndo pela montanha, desenvolvendo seu poder de respirar e sua autonomia. Depois, tomou um rumo que desconheço.

Esta história me pareceu tão repleta de Ártemis que tive a sensação de vê-la recusar, diante de Zeus, vestir a longa túnica e as jóias usadas pelas mulheres, escolhendo em vez dela a túnica curta, a liberdade e a paz silvestre.

CAPÍTULO 11

ABORTO COMO UM SACRIFÍCIO A ÁRTEMIS

A função de Ártemis é preservar a pureza da vida. Ela guarda a vida, de modo a que não seja diminuída, ferida ou degradada; mas ela, que tem o poder de ajudar a mulher no parto, tem também o poder, por intermédio de sua flecha sibilante, de trazer a morte súbita.

Imaginemos como esta deusa, ao mesmo tempo protetora da vida e que traz a morte, expressa-se em nossa época. O que a flecha de Ártemis, que mata os animais que ela ama, significa para as mulheres da atualidade? Por que ela traz a morte para as mulheres, crianças e animais? Ártemis, aqui, aproxima-se de Hécate e, através dela, as mulheres se tornam conscientes do poder da morte, de sua inevitabilidade e necessidade. O martírio, o sacrifício de nossa vida por uma grande causa, ou o heroísmo suicida sugerem, em certos casos, a superioridade da morte sobre a vida; mas, o aborto sempre foi, também, uma escolha, continua-mente repetida, da morte sobre a vida.

Os sacerdotes do Cristianismo, que sempre foi uma religião sacrificial, sacrificavam, invariavelmente, a mãe em lugar do filho. Devemos admitir que a mãe nunca teve liberdade de decidir, por si mesma, se será ou não imolada no altar da maternidade. Os sacerdotes, portanto, sacrificaram, sem o consentimento delas, milhares de mães cristãs que poderiam ter sido salvas, certamente, se o médico tivesse tido autorização para proceder ao aborto, sacrificando a criança. Este é, sem dúvida alguma, um caso extremo, pois impõe uma escolha trágica entre a mãe e o filho.

Subtraindo às mulheres o poder de escolha e o poder de destruir, dois poderes que os homens exercem largamente, a Igreja traiu seu receio a toda autoridade feminina. Dado que nenhuma força, nenhum poder é exclusivamente positivo, tão logo o poder feminino foi amputado em um pólo, foi o poder feminino, no todo, que foi relegado a seu nível mais baixo.

Afirmar a importância do filho contra a mãe é uma posição fundamental da Igreja Católica, mesmo se a escolha não for, freqüentemente, uma questão de vida ou morte. Uma gravidez não desejada poderá destruir uma mulher psicológica, social ou intelectualmente, pois é difícil suportar uma ou muitas gravidezes contra a vontade e, ainda, lutar para preservar uma personalidade una.

Sabemos que mulheres que morreram de parto, assim como soldados que tomaram em batalha, podem, de acordo com a Igreja Católica, ir para o Céu, mesmo sem a bênção do padre, a mulher por se ter sacrificado ao dar a vida e o soldado por havê-la destruído. A tradição religiosa nos propôs, *ad nauseam*, o modelo da mãe sacrificada, a ponto de ter-se tornado quase um clichê; isto faz com que a terapia de mulheres casadas,

tão freqüentemente, comecem com a necessidade de aliviar a mulher da resignação sacrificial.

Há muitos modos de considerar esta escolha do filho *contra* a mãe. Aos olhos de religiões com uma tendência matriarcal, parece aberrante sacrificar uma mãe adulta em benefício de um recém-nascido. Ártemis, ao inspirar o respeito pelos animais e pela vida vegetativa, permite a caça, desde que respeitemos as normas e rituais que justificam a vida humana, que se nutre mediante o sacrifício da vida animal. Este mesmo raciocínio se aplica ao feto, na maioria das religiões pertencentes à Deusa mãe, pois se ela tem o poder de dar a vida, também o tem em relação à morte. O exercício desse poder é, evidentemente, acompanhado de restrições: há um limite para o tempo no qual a decisão pode ser tomada no sentido de ter ou não a criança. Além de um certo ponto, que varia de acordo com a cultura, quem mata um recém-nascido comete o pior tipo de crime, muito mais grave do que matar um estrangeiro, pois esse assassinato atingiu alguém que já fez parte do clã familiar. Nossa sociedade também tem regras e tabus que, em países onde o aborto é permitido, se vinculam ao tempo em que o feto se torna viável, isto é, entre o terceiro e o quarto mês da gestação; mas podemos compreender que, em culturas mais antigas, uma criança era considerada viável apenas se a mãe a amamentasse e o clã lhe estendesse sua proteção, dando-lhe um nome.

Aqueles que, atualmente, dizem que o aborto indica egocentrismo das mulheres ou dos casais, assim como aqueles que proclamam que estes fetos são sacrificados por causa dos valores mais baixos de nosso materialismo ateu, provavelmente expressam uma meia-verdade. Se, entretanto, se olhar com mais cuidado, ver-se-á que apenas uma pequena porcentagem de abortos pertence a esta categoria. A maioria das mulheres que abortam o fazem porque têm respeito suficiente pela criança, a ponto de não desejar para ela uma vida diminuída. Sabem que a criança não desejada, nascida da coação e da miséria, já está ferida antes mesmo de nascer. Ártemis proíbe ao caçador ferir um animal em vez de matá-lo, deixando-o seguir seu caminho mancando e sofrendo. Do mesmo modo, se valorizamos a integridade da vida, devemos sacrificar o feto já marcado pela rejeição e hostilidade daqueles que deveriam recebê-lo com amor.

Se seguirmos o espírito de Ártemis, a polêmica do aborto poderia beneficiar-se das seguintes estratégias: 1) a mudança de uma atitude defensiva para uma atitude ofensiva e 2) a recuperação dos aspectos religiosos da contracepção e do aborto.

TOMANDO A OFENSIVA

A ofensiva consistiria em atacar os opositores do aborto em seu próprio terreno, proclamando que *é um pecado contra a vida*, a criança e a coletividade não abortar quando necessário. Uma vez que o fracasso da contracepção leva ao aborto, e uma vez que errar é humano, é desumano não aceitar o aborto. Na maior parte das vezes, o aborto não expressa o egoísmo das mulheres e dos casais, mas seu senso de responsabilidade. Acho muito mais imoral forçar os outros a reproduzir *sem fazê-los assumir a responsabilidade* por estas vidas. Talvez devêssemos mandar todas as crianças não amadas, desnutridas, prostituídas, delinquentes, suicidas e espancadas para o Vaticano,

porque “O Papa”, do alto de sua autoridade moral, obriga os casais a terem filhos, pelos quais ele não assume qualquer responsabilidade.

Quem sabe as milhares de mães solteiras, aniquiladas pela miséria ou solidão, deveriam sair e ocupar as residências espaçosas e confortáveis dos sacerdotes? Talvez devêssemos começar a pedir que o Vaticano abra seus cofres para alimentar “suas” crianças?

Pelo fato de o vínculo entre mãe e filho ser o mais íntimo de todos, forçar uma mulher a gestar e dar à luz uma criança, contra sua própria vontade, é um ato de violência. Isso constrange e degrada o vínculo mãe-filho, semeando o ódio onde deveria existir apenas amor, receptividade e boas-vindas. A criança é compelida a habitar um corpo que lhe é hostil: pode-se imaginar uma recepção pior no Universo? A vida é demasiado valiosa para permitir que o jogo da dominação polua seu florescimento. Mesmo de um ponto de vista “humanista”, quem pode dizer quantas destas crianças não desejadas se tornaram forças da morte? Quantas, por desespero ou acidente, tiraram suas vidas ou as de outros? É perigoso trazer um ser ao mundo, quando ele já está marcado com a rejeição. A pureza da criança requer uma pureza igualmente grande em nosso desejo por ela.

É este o respeito à vida do qual os opositores ao aborto estão falando? Parece mais uma decadência da função reprodutiva, não a serviço do amor, mas da dominação de um sexo sobre o outro, dominação de uma religião do pai sobre uma religião da mãe.

"Estranho, quando examinamos o comportamento dos dois sexos, no que diz respeito à procriação: as mulheres, na grande maioria, amam as crianças incomparavelmente mais do que os homens... Agora, dos dois sexos, é aquele que ama menos o filho o que impõe sua vontade ao outro."^[1]

A irresponsabilidade dos padres cristãos (assim como dos patriarcas judeus, muçulmanos, hindus, etc.) no que diz respeito ao controle da natalidade, é perigosa. A epítome do ridículo foi alcançada pelo Papa quando falou contra o uso de testes clínicos para determinar o mongolismo e outras deficiências congênitas, porque poderiam levar ao aborto. Propõe, então, acrescentar vários milhões de casos ao já enorme número de crianças miseráveis e pais infelizes.

A contracepção e o aborto pertencem tanto à esfera individual quanto à moralidade coletiva. O equilíbrio de todo o ecossistema está, na verdade, ameaçado por conceitos religiosos irrealistas, desumanos e infinitamente mais cruéis do que o aborto. A superpopulação começa no momento em que uma criança é indesejada, quando a mãe já não se sente capaz de dar o melhor de si mesma. A superpopulação acontece quando, a despeito de toda a boa vontade, os recursos disponíveis não podem garantir à criança o mínimo de cuidado, espaço, atenção e amor, sem os quais nenhum ser humano pode viver com dignidade.

Françoise d'Eaubonne destaca quatro fatos que são tão simples e ao mesmo tempo tão opressivos, que somos forçados a enxergar de outro modo o problema demográfico:

[B4F71] Comentário:
Françoise d'Eaubonne, *Le Féminisme ou la Mort* (Paris: Pierre Horay, 1974), p.97.

1) As mulheres sempre estiveram, muito antes da superpopulação, preocupadas com o controle da natalidade. Até mesmo nas sociedades mais repressoras, conseguiam, com frequência, encontrar meios de exercer a contracepção e o aborto, ainda que arriscando suas vidas. De fato, a contracepção nunca foi um problema técnico, mas ideológico e religioso, porque os seres humanos sempre foram capazes de evitar a concepção. D'Eaubonne lembra que, no início da civilização, os hebreus já haviam descoberto os dias férteis do ciclo da mulher, usando este conhecimento para aumentar a fertilidade. Os patriarcas sempre quiseram mais filhos para aumentar seu poder.

2) Se as mulheres querem limitar os nascimentos é porque são as primeiras a perceber qualquer desequilíbrio entre os recursos disponíveis e as crianças que trazem ao mundo. quaisquer que sejam os custos representados por um excesso de nascimentos, seja para uma família, seja para uma nação, é a Atlas feminina quem, sem dúvida, os sente mais profundamente. É em nossos corpos, nossos lares, nossos corações, nossas mentes que começa a superpopulação.

3) Assim como a exploração abusiva dos recursos do planeta, o uso excessivo da fecundidade feminina acarreta a catástrofe ecológica. A apropriação do útero feminino pelo patriarcado destrói o poder de auto-regulação que pertence às mães, uma vez que são o primeiro e fundamental elemento deste sistema regulador. D'Eaubonne inclui em suas “negatividades piores” aquelas mulheres educadas pelo patriarcado que, num comportamento característico dos oprimidos, continuam a defender a moralidade patriarcal do nascimento, mesmo quando já não acreditam nela. “Em compensação, se uma mulher se conscientizar, ainda que isso só ocorra uma vez, durante sua existência, nada poderá detê-la”.

4) O feminismo e a Ecologia estão, portanto, ligados de um modo essencial. O desejo universal das mulheres em controlar os nascimentos coincide com a nova consciência de que a sobrevivência do mundo depende de nossa capacidade de pôr um ponto final à insanidade demográfica. Ao mesmo tempo que D'Eaubonne observa o vínculo entre feminismo e Ecologia, ela demonstra o elo existente entre o patriarcado e o desequilíbrio demográfico.

Penso que é hora de abandonar a postura defensiva, de parar de tentar mostrar que o aborto não é um assassinato e de denunciar a atitude criminosas dos que são contra ele. A posição moral da Igreja oficial traz em si a pior espécie de morte que a humanidade poderia imaginar: o excesso populacional, a brutalização e a degeneração de seres humanos, que privam cada pessoa de sua própria humanidade. Todo mundo está consciente, por exemplo, da relação estreita que existe entre a superpopulação, o desemprego nas grandes cidades, a delinqüência, o aumento de suicídios, estupros, pobreza, etc. De fato, a superpopulação parece ser um dos flagelos mais “desumanos”, pois joga as pessoas umas contra as outras e aniquila todo o respeito pela vida.

Esta absurda moralidade cristã, tão eivada de ironia, se aplica exatamente onde as crianças e as mulheres são mais pobres e rejeitadas, vítimas da irresponsabilidade do

[B4F72] Comentário:
Ibid., p. 101.

Papa, que está tão distante das mulheres e da vida que nem mesmo vê o mal de que é responsável. Obscurecida por sua própria Sombra, a Igreja Católica, por causa de sua política sobre a natalidade, é na verdade uma força a serviço da morte e da decadência.

Falemos de amor e de respeito à vida ao nosso Papa e perguntemos-lhe se está pronto – além de fazer sermões – a dar algo mais do que preces e procissões em favor de nossas crianças. Que recursos está disposto a destinar a elas e que espaço tem intenção de lhes dar? Junto com o ecologista John Livingstone, poderíamos perguntar para qual “banquete” Paulo VI convidou as crianças da terra quando, em 1965, solicitou às Nações Unidas que não sancionassem o controle da natalidade, de modo a permitir às crianças participação no “Banquete da Vida”? Talvez Sua Santidade gostasse de analisar os seguintes números citados por Livingstone: entre o ano 1 e o ano de 1650 da cristandade, o ritmo de crescimento fez a população dobrar ³. A peste negra tornou-se, então, um agente poderoso de controle demográfico. Entre 1650 e 1850, ou seja, em apenas duzentos anos, a população tornou a dobrar e duplicou novamente nos cem anos seguintes. Atualmente, estima-se que a população poderá dobrar num intervalo de trinta e cinco a quarenta anos. Neste contexto, então, que tipo de valores sociais a Igreja representa? A quem devemos acusar de trazer a morte?

Neste ponto, devemos voltar a Ártemis, pois é sua intransigência que sugere que não devemos dar à vida se nossa dádiva não for pura. Ao falar de uma estratégia “ofensiva”, obviamente são sugeridas imagens de combate; mas, não há outras armas a não ser as palavras, proferidas ou impressas, e os instrumentos médicos mais seguros e eficazes, de modo que as palavras possam ser acompanhadas pela ação.

O ASPECTO RELIGIOSO DO ABORTO

O que acontece com uma mulher ao sair de uma clínica de aborto moderna? Ela volta para casa e chora. Com quem partilha ela esse acontecimento? Como deveria ela comportar-se antes, durante e depois do aborto? Tantas questões são, geralmente, deixadas sem resposta, num vácuo cultural, pessoal e religioso, deixando o casal, os pais e a mulher mergulhados em um sentimento de culpa, vergonha e desolação!

Alguns meses atrás, recebi um telefonema de um jovem que pedia para recebê-lo com urgência, bem como à sua namorada, que acabara de deixar uma clínica de aborto. Ela não se arrependera da decisão, mas sentia-se “bastante estranha” de simplesmente retornar ao escritório, no dia seguinte, como se nada tivesse acontecido. Eu os recebi, conversamos e ela chorou, riu, ele chorou, riu, e finalmente, já que se tornara claro que esse casal sabia que tinha tomado a decisão certa, sugeri que “fossem embora e comemorassem”. Por ela não ter comido desde a noite anterior, foram a um bom restaurante. Ela me escreveu um bilhete, mais tarde, para me dizer que, pela primeira vez, havia experimentado seu direito de tomar uma decisão livre e que o sentimento de melancolia se esvaía na comemoração de sua “liberdade de escolha”. Eles se sentiam demasiado jovens, extremamente dependentes dos pais e muito inseguros em seu relacionamento adolescente para terem um bebê. Ambos estavam, principalmente, preocupados com o desenvolvimento de suas identidades profissionais como meio de

[B4F73] Comentário:
John A. Livingstone, *One Cosmic Instant: A Natural History of Human Arrogance*
(Toronto: McLelland and Stewart, 1973), p. 63.

sobrevivência econômica. Uma criança teria sido uma catástrofe e o aborto lhes parecera o meio de evitar esse drama. Nosso encontro fora uma oportunidade para ambos de entender o lado sério do poder criativo e de celebrar a *consciência* com a qual desejavam exercitá-lo.

Desde a laicização da moralidade sexual, as atitudes em relação ao aborto parecem ter-se polarizado em dois campos. Aqueles favoráveis ao aborto tendem a banalizar o acontecimento ou a considerá-lo sob o ponto de vista clínico, como se fosse o mesmo que extrair um dente. Este grupo trata a decisão de abortar como algo *particular*, relativo à moralidade individual. No outro pólo estão aqueles que são contra o aborto de maneira feroz e *coletiva*, tanto para eles como para os outros, que pensam nesta questão com muito emocionalismo e segundo um ponto de vista religioso coletivo. Ao considerar esta polarização entre o ateísmo permissivo e individualista, de um lado, e, de outro, uma oposição religiosa e coletiva, pode-se imaginar duas outras posições ideológicas, que não tiveram oportunidade de ser tentadas, no caso de nascimentos não desejados: 1) ser contra o aborto e o controle da natalidade de forma discreta, vivendo de acordo com princípios próprios, mas sem forçar ninguém a partilhá-los e 2) ser a favor do aborto, recuperando seu aspecto religioso primitivo e seu significado coletivo.

Esta última atitude é a que me interessa, nesse momento, porque reintroduz o espírito de Ártemis. Sabendo das repercussões que tal escolha poderá acarretar no psiquismo das mulheres, no equilíbrio e desequilíbrio de uma família, e na ecologia global, pode-se certamente desejar que a aceitação do aborto inclua seu aspecto religioso. É, afinal de contas, um encontro com a morte e o uso consciente de um de nossos instintos mais poderosos.

O fato de o controle da natalidade ter sido sempre uma preocupação vital das mulheres, mas o exercício do poder de decisão ter sido tratado como pecado e não como responsabilidade, é, provavelmente, mais uma consequência de uma religião que se dissociou de todos os mistérios do sexo feminino. Há uma recusa evidente em ver que as práticas de controle da natalidade e de aborto podem ser formas altamente desenvolvidas de consciência feminina, de cujo exercício e refinamento pode depender o equilíbrio de toda a coletividade humana.

Uma religião que valorizasse a contribuição feminina aceitaria assumir coletivamente este sacrifício e associá-lo a um ritual para expressar suas dimensões terríveis e necessárias. Atualmente, o feto é posto na descarga, sem qualquer ritual de despedida e a operação se submete aos rituais da Medicina. Em muitos lugares, os abortos são operações em série e pode acontecer de a mulher não receber sequer uma palavra, a não ser para verificar se ela está em jejum e se preencheu as quatro vias dos formulários burocráticos. Provavelmente, ela nem verá o rosto do médico, pois já tomou sedativos. Estará deitada de costas, com as pernas abertas, quando o médico – passando de uma mesa à outra – faz o aborto seguinte. Ele abre o colo do útero provocando, com frequência, uma torrente de emoções à qual ninguém presta atenção; então, ouve-se o ruído de uma bomba de sucção e acabou-se. Alguns momentos depois, a mulher estará sentada numa poltrona e “até logo, aqui está a conta”. Este ritual poderá variar em alguns

pormenores, mas sua principal característica é ser tão burocrático, clínico e despido de qualquer emoção quanto possível. O que ocorre, com todo o medo, culpa, dor, solidão e sofrimento? A culpa e, às vezes, a revolta podem ser opressoras e injustas, na medida em que a mulher carrega, sozinha, um fardo que pertence a todos nós.

É encorajador observar, entretanto, que sempre que há liderança feminina nas clínicas de aborto, elas costumam organizar paralelamente ao evento clínico um sistema de apoio psicológico (em grupo ou individualmente) e administram o local, a seqüência de operações e as relações humanas, de modo a que as mulheres possam ir lá sem se sentirem como párias, sendo purificadas de sua “culpa”. Este grupo de apoio realmente “ensina”, ao mostrar o caminho em direção a um respeito verdadeiro pelas funções femininas e pela sexualidade humana.

Muitas mulheres que abortam já amam esse futuro bebê, que gostariam de ter se... Frequentemente, os homens têm dificuldade em compreender que se pode desejar, inconscientemente, instintivamente, fisicamente, ter um bebê e, ainda assim, do ponto de vista da consciência feminina, chegar à conclusão que é melhor não tê-lo. Como psicóloga, observei como as mulheres vencem as dificuldades associadas ao aborto: aquelas que melhor se saem são, frequentemente, aquelas que se permitiram experimentar tanto o amor quanto a impossibilidade. Todas a quem dei assistência amam crianças e estavam tentadas a ficar com o bebê que conceberam, mas sua ética feminina as incitava a não se comportarem como galinhas poedeiras irresponsáveis.

Esta situação não é muito diferente de todas aquelas ocasiões dessa vida em que defrontamos com um amor impossível ou uma amizade rompida, sacrificada por razão ou necessidade. A dor da renúncia é a mesma. Em quase todos os casos, aborta-se um amor impossível, não um odiado. A criança é sacrificada a um valor que se julga, no momento, ser mais importante, quer sejam os outros filhos já nascidos, os ainda por nascer ou nossa sobrevivência física, econômica ou psicológica.

Os cristãos primitivos recusavam uma existência que lhes parecia uma negação da vida, do amor e da justiça. Em nome da vida espiritual, o cristão invocava o martírio; preferia a morte a uma vida de concessões.

Acho que é hora de sacrificar a Ártemis o feto para o qual não estamos preparados a dar o melhor de nós mesmos e de nossos recursos coletivos. Assim como existem certos níveis de poluição física, que não deve-ríamos tolerar, há um limite à miséria social e psicológica, além do qual somos incapazes, de fazer o dom da vida.

O Inconsciente universal sempre utilizou métodos diferentes para reduzir a população, quando o espaço e os recursos são escassos. O mais evidente é a guerra, que surge quando o aumento populacional se tornou explosivo e o clima social se está deteriorando. O “sacrifício” de vidas, então, se processa através dos homens e não das mulheres, mas as vítimas morrem aleatoriamente e o poder da morte é liberado em toda sua fúria e para além da razão. Está claro que nos encontramos num desses momentos perigosos, nos quais as tensões do Inconsciente coletivo podem levar a um *mega-tantrum*

de agressão, acompanhado conseqüentemente pelo mito da “guerra como purificação”; mas, talvez, não devêssemos mais confiar num *Inconsciente* Coletivo somente masculino; em vez disso, desenvolver, o mais rapidamente possível, uma *Consciência* Coletiva que estabelecesse uma nova divisão de poderes de morte entre homens e mulheres.

CAPÍTULO 12

ADOLESCÊNCIA: IDADE DE TIMIDEZ, SOB A PROTEÇÃO DE ÁRTEMIS

Quando bem jovem, Ártemis revelou-se contra a imagem de “garota bem comportada”; não queria nem vestidos atraentes, nem adereços, nem qualquer das coisas que costumam agradar a jovem, ao tomar consciência de sua feminilidade. O que ela queria, então? Liberdade! Liberdade para escalar montanhas, nadar nos rios, cavalgar, caçar e correr com seus cães. Hoje, nós a chamaríamos de esportista. Ou, pelo fato de não mais reconhecemos quão natural é esta energia nas meninas, nós a chamaríamos de “moleca”, embora ela seja a garota arquetípica, ainda não orientada para a feminilidade de Afrodite. Essa feminilidade, dirigida para outra pessoa, parecia à jovem Ártemis uma sedução que a afastaria daquilo que, de fato, desejava ser. Solicitou por isso um favor de seu pai, Zeus: nunca ter de vestir o longo e desconfortável vestido das mulheres, nem seus enfeites opressivos. Preferia a liberdade de movimentos, propiciada pela túnica curta, acima dos joelhos, e sandálias baixas e rústicas. Queria, como seu irmão Apolo, uma aljava de flechas, não jóias.

Um pai ou um professor poderá reconhecer, com facilidade, esta disposição numa garota, quando, repentinamente, começa a rebelar-se tal qual uma potranca indomável contra tudo que diz respeito à cultura e à feminilidade oficial. Se Ártemis tivesse mais lugar em nossos valores, seria mais fácil para as meninas expressarem e desenvolverem sua própria força, ao invés de empregarem sua potencialidade na aprendizagem precoce das sutilezas de Afrodite, ou nas responsabilidades da maternidade de Deméter.

Uma de minhas alunas, mãe de uma adolescente, contou-me que sua filha estava totalmente tomada por uma revolta artemisíaca contra tudo que lhe parecesse restritivo, particularmente as “boas maneiras”, que nossa cultura associa à feminilidade. A jovem adorava a idéia de uma sauna, seguida de uma corrida pela neve, nua, mas a mãe tinha que brigar para fazê-la tomar seu banho semanal. Lavar-se, enfeitar-se, perfumar-se no banheiro não tinha graça para ela e, depois, se justificava, dizendo que preferia seu odor animal! Recusava-se, qualquer que fosse a ocasião, a despir seu uniforme usual, composto de jeans, camiseta e tênis, e a idéia de usar um vestido a aborrecia ao extremo. Em seu aniversário, sua avó, esperando que ela adotasse um estilo menos rústico, deu-lhe alguns produtos de beleza, escolhendo com cuidado aqueles totalmente “naturais” (sabonete de mel, shampoo de ervas selvagens, etc.), uma saia tecida artesanalmente e sapatos de couro confortáveis. A garota apreciou as qualidades artesanais e “ecológicas” dos presentes e agradeceu à avó, de maneira educada, mas, na semana seguinte, trocou-os, com uma amiga de escola, por uma roda nova para sua bicicleta e uma mochila de armação leve. Os garotos lhe interessavam, mas apenas como “irmãos” (relação Ártemis-Apolo). Assim que o relacionamento derivava para a sexualidade, afastava-se rapidamente.

A grega Ártemis protegia, simbolicamente, as meninas e os meninos desde os nove anos, idade em que ocorre o desligamento da barra da saia da mãe, até a idade da responsabilidade adulta, da cidadania e do casamento que, naquela época, ocorria aos quatorze anos para as meninas. Na noite anterior ao casamento, as meninas consagravam suas túnicas e seus pertences juvenis a Ártemis, como despedida do período de juventude e iniciação na vida de mulher. Esta era também a passagem de Ártemis a Afrodite, o começo da vida sexual e a descoberta das sutilezas entre homens e mulheres. Uma vez que esta era uma transição entre deusas que se excluem mutuamente, a demarcação devia ser bem clara e o ritual demarcava o território de cada uma delas.

O período de Ártemis, que os freudianos chamam de “latência”, realmente diminui a atividade da sexualidade. Ártemis não pede apenas uma túnica e liberdade de movimentos; deseja permanecer eternamente virgem. Isto simboliza, maravilhosamente, o desejo de pertencer a si mesma. Esse período é necessário, uma fase de solidão marcando o fim da dependência física da mãe, antes do início da fusão sexual. O único interesse de Ártemis pelo corpo de uma criança consiste em propiciar-lhe um organismo saudável, forte e reto, uma estrutura adequada e uma adolescência plena de vigor. Ela era invocada para que ocorresse o desenvolvimento da criança, em vigor e independência, e Ártemis apressava-se em marcar a época da separação da infância.

A capacidade do adolescente em deixar a casa paterna é, freqüentemente, acompanhada pela recusa em ingressar no mundo estruturado e ordenado da cidade, pois isso implicaria uma aceitação demasiado precoce do cabresto. Ártemis, que não gosta que se atrelem os animais, oferece à juventude tempo e espaço para ser selvagem. A fuga para as florestas de Ártemis e a alegria de um corpo jovem, recém-liberto da saia da mãe, mas ainda não admitido na ordem do adulto, está sob a proteção desta Deusa. P. Ellinger correlaciona, de forma interessante, estes dois aspectos de Ártemis – protetora dos espaços selvagens e Deusa da adolescência. Pode-se, de fato, ver este período de vida como o mais refratário no que diz respeito às normas de civilidade aprendidas e o papel de adulto responsável. Além disso, Ártemis delimita a fronteira entre a cidade e a selva; onde começa o território de Ártemis, termina a cidade. Ela assume estas funções simbólicas ao delimitar a juventude, que termina no momento do ingresso na sociedade:

“Muito além da cidade estão os sítios selvagens. A terra cultivada é o espaço dos adultos, dos cidadãos, seu trabalho, suas batalhas e as guerras em que se engajam para defendê-la... Por outro lado, a "eschatia", a zona marginal e a zona de passagem da área cultivada para a completamente inculta, simboliza e é também outra espécie de transição, que vai da infância e adolescência até o estágio adulto, a transição do selvagem e "espinhoso" para a vida cultivada e para o "trigo moído".

Junto com o cão de caça, o cavalo e o cachorro, o urso era um animal freqüentemente relacionado a Ártemis. A ursa é um dos animais de mais difícil domesticação. Pode-se fazer de um urso macho um dos animais de circo, mas a fêmea é muito mais recalcitrante. A expressão "bançar o urso" significa, em francês, recusa a qualquer vida social elaborada e às convenções e costumes das relações humanas.

[B4F74] Comentário:
Peter Ellinger, on Artemis, in Dictionnaire des Mythologies et des Religions, des Societes Traditionnelles et du Monde Antique (Paris: Flammarion, 1980).

Na cidade de Brauron, na Grécia antiga, realizava-se um festival para jovens meninas, tanto nas montanhas quanto nos prados, onde as meninas, às vezes vestidas com peles de ursos, brincavam de "bancar o urso". Representavam por meio de danças, gestos e na mímica de grunhidos os aspectos desajeitados, rústicos e incivilizados de uma idade recalcitrante. Estes festivais eram oportunidades para a exteriorização de energia bruta e de consciência do corpo diferentemente da sexualidade e da maternidade. Observam-se os pés sólidos, os membros fortes das estátuas de Ártemis. Na linguagem da Bioenergética, poder-se-ia dizer que ela se apresentava como bem plantada, sua postura mostrando pés grandes, firmemente assentados e o corpo em equilíbrio perfeito. A oportunidade de bancar o urso e todas as variações que se pode imaginar, a respeito da necessidade de expressar esta energia corporal primitiva, pode ser um passo fundamental no desenvolvimento da energia feminina e da força física, sem a interferência de Afrodite. Enveredar nas complexidades de Afrodite aos quinze anos, aprender a ser bonita e agradável na idade de correr, fazer barulho e sentir-se como um animal – isto é um desenvolvimento prematuro. Daí será preciso, mais tarde, retornar e recapturar o arquétipo artemisíaco.

O culto ao urso e os rituais em honra de Ártemis eram ocasiões para as meninas estarem próximas. Atualmente, pelo fato de a co-educação ter mesclado os sexos, as meninas perderam a maior parte das estruturas de liderança feminina. A necessidade de atividades "só para meninas" (ou "só para meninos") ressurgiu como uma necessidade psicossocial, que se deve satisfazer, sem, no entanto, perder os benefícios da educação mista. Não faz muito tempo, uma menina, antes de ir para a Universidade, passava quinze anos de sua vida num contexto educacional totalmente feminino. A hierarquia e a liderança eram inteiramente femininas. Eu própria experimentei o choque de chegar a uma universidade, onde todas as figuras-líderes, tanto no professorado quanto nas associações estudantis, eram, de repente, esmagadoramente masculinas. Felizmente, isto mudou e pode-se esperar que a educação mista se torne, através dos anos, algo mais do que "permissão" para que as moças possam freqüentar uma escola de meninos ou uma universidade de homens.

A idéia de uma educação verdadeiramente mista está, aos poucos, se consolidando, mas seria interessante, talvez, paralelamente a isso, compensar a grande perda das mulheres, no que se refere a uma estrutura de liderança feminina, reservando locais exclusivos para mulheres. Devemos examinar o que acontece, hoje, nas faculdades. Será que uma análise sociométrica não revelaria que na trama de liderança masculina o time de meninos sobreviveu à educação mista, ao passo que a feminina foi dizimada pela integração institucional de homens e mulheres? Teremos de inventar outros locais, outros rituais, onde as meninas possam encontrar a si mesmas no meio de outras meninas? Existe algum perigo para a identidade da menina, quando ela começa a caçar rapazes prematuramente. Onde podem ir as que querem homenagear Ártemis em vez de Afrodite? Uma moça deve ter a oportunidade de experimentar a vertigem, as aventuras e os prazeres de um grupo de meninas, pois, do contrário, o tédio assolará sua vida adulta.

A popularidade atual do ensino de *wen-do* é decorrente de algo mais além de seu apelo como técnica de autodefesa. É, de fato, um ritual artemisíaco que satisfaz uma necessidade urgente e profunda. Tomei o exemplo do *wen-do* porque esta disciplina é, explicitamente, indicada para mulheres e meninas. A liderança da mestra do *wen-do* acrescenta uma dimensão psicológica que ajuda a identificar a feminilidade com a força física. Como em Esparta, onde, sob a estátua de Ártemis, as moças aprendiam a lutar nuas, seus corpos untados de óleo, o *wen-do* moderno desenvolve a atitude de Amazona e fortalece o corpo que Ártemis deseja forte e saudável.

O feminismo tentou, de muitas maneiras, devolver às mulheres o vigor e a audácia de seus corpos, qualidades que são, então, traduzidas através de suas personalidades. Em Montreal, numa peça feminista escrita em 1980 por Pol Pelletier, a autora faz com que seu personagem “Torregrossa” expresse o prazer e a importância desta energia:

“Primeiro ponto: O aquecimento físico.

Este aquecimento será conseguido na batalha, ou em lutas, ou numa disputa, se preferir, sim, disputa é melhor. Como estou pessoal e totalmente frustrada por ter sido privada, por causa de minha condição de mulher, daquele encontro carnal e absoluto entre dois corpos que se opõem, que criam e encontram sua forma exatamente em sua oposição – o que todo menino sabe desde a mais tenra infância – proponho que vocês caminhem, aos pares, sobre o musgo aveludado, uma de cada vez, fitando uma à outra. Não é uma questão de ferir-se mutuamente – não, absolutamente – mas de descobrir quem jogará a outra ao chão, sem golpes baixos e sem machucar. Quem atirará ao chão, de barriga para cima, sem maldade, quem se encontrará caída no chão unicamente pelo peso e a vontade de outrem? Não se trata de uma idéia de competição, embora, paradoxalmente, seja uma competição. Vencer ou perder não é a questão. A questão é – vocês nunca adivinharão: agressividade! O impulso agressivo e a disposição, tão tenazmente mantida nos corações de metade da humanidade. Vocês sabiam que “agressividade” significa, etimologicamente, “tender para”? Tender para a definição da própria vida. Ou sobrevivência”.

O fato de o *wen-do* ter-se desenvolvido como uma reação contra o aumento desnordeante dos casos de estupro, apenas reforça sua relação com o mito de Ártemis. A deusa nunca foi violada, jamais concordou em ser tocada, até mesmo olhada, muito menos vista nua! Ácteon, o caçador-*voyeur*, queria contemplar o esplendor desta deusa, a quem nenhum homem jamais havia tocado e a reação de Ártemis foi impiedosa: ela o transformou num gamo, que foi devorado por seus próprios cães. Muitos outros mitos destacam tanto a veemência com que ela defende sua virgindade quanto a violência com que vingam o estupro de meninas.

Talvez, por intermédio do desenvolvimento da força artemisíaca, vejamos, brevemente, grupos de Amazonas modernas que, por causa da deficiência de nosso sistema judiciário e normas policiais, encontrarão outros meios mais efetivos e, certamente, mais selvagens de vingarem o estupro constante de moças e mulheres

[B4F75] Comentário:
Pol Pelletier, *La Lumière Blanche*
(Montreal: Editions du Theatre
Experimental des Femmes, 1981).

As escolas de *wen-do* são apenas um exemplo ilustrativo dos poderes de defesa de Ártemis; mas, também podemos ver a expressão desta energia em atividades esportivas e não belicosas, pois Ártemis é a patrona dos esportes femininos. Ela é uma corredora incansável, uma campeã de natação e, obviamente, uma amazona bem dotada.

As garotas adolescentes têm, com frequência, uma paixão invulgar por cavalos e equitação. Como gosto de cavalgar, visitei a maioria das escolas de equitação de meu distrito. E não me surpreendi ao verificar, na maioria delas, que o número de meninas inscritas excedia o de meninos. No ano passado, fui matricular meus filhos numa dessas escolas. As monitoras eram meninas de quatorze a dezesseis anos de idade e a proprietária era uma amazona de excepcional habilidade, uma magnífica Ártemis. Numa dessas escolas as meninas podiam passar o dia inteiro, contanto que ajudassem nas aulas e tomassem conta dos cavalos. Algumas delas passavam todo o tempo livre lá, tendo muito prazer em conversar com os animais, às vezes com uma certa vulgaridade, que o estrume parecia desculpar, e noutras vezes com arrogância. Todas elas pareciam completamente à vontade neste mundo animal e felizes em demonstrar sua resistência e coragem físicas.

Embora a fase de adolescência seja o ápice de Ártemis, não devemos limitar a expressão deste arquétipo a qualquer período da vida. Assim como com as demais figuras arquetípicas, é possível aproximar-se e distanciar-se dela, muitas vezes, no decurso da vida. Pode-se voltar a Ártemis sempre que o corpo pedir uma purificação geral ou quando, repentinamente, se tem a impressão de estar sendo envolvido em complicações afrodisíacas, ou simplesmente quando se tem necessidade de um pouco de juventude. Às vezes, uma reunião ou uma viagem exclusivamente com mulheres se constitui numa oportunidade de reavivar a “*puella*”, quer dizer, a menina que ainda reside dentro de nós. Aqui, se compreende a amizade que une Ártemis e Hermes, menino e menina. A volta de Ártemis é, freqüentemente, uma terapia eficaz para o tédio, pois ela reativa as energias corporais que revivem a *puella*. Os movimentos feministas, com frequência, deram às mulheres de todas as idades a oportunidade de restabelecer o contacto com essa feminilidade primitiva, desenvolvendo tanto a independência física quanto a psíquica. Para sentir a natureza despreocupada da corça, o poder da urso e as ventas frementes do cavalo em galope, uma mulher precisa trocar os sapatos de salto alto por calçados baixos, esquecer a civilidade e despir-se de sua *Persona* cidadina.

O desenvolvimento da força física e a paixão pela independência, que são graças de Ártemis, nos levam a falar da Amazona, a figura extrema da separação feminina.

CAPÍTULO 13

ÁRTEMIS, A AMAZONA

O mito das Amazonas é popular em todas as culturas, sendo, ao que parece, um mito universal. O feminismo radical e isolacionista da década de setenta reativou este mito ao nível consciente, onde provocou, como sempre, escândalo e admiração, curiosidade e hostilidade, alívio e medo. O mundo da ficção também retoma esse mito popular, propondo Mulheres-Maravilha de todos os tipos, cujas façanhas agradam as jovens e despertam atração nos meninos. O amazonismo, embora radical, é tão importante na formação da identidade das meninas quanto na modificação dos preconceitos masculinos, levando às últimas conseqüências a inversão de papéis, de modo a evidenciar sua relatividade.

A presteza de Ártemis em defender sua independência, sua agilidade e força física, seu arco e sua flecha, sua familiaridade com os cavalos – tudo isso sempre foi associado à Amazona. O poeta grego Píndaro (521-441 a.C.) atribui às Amazonas a fundação do templo de Ártemis, em Éfeso. Pausânias, historiador e geógrafo do século II aC, relatou esta opinião, mas acreditava que as Amazonas simplesmente ali buscaram refúgio, na sua fuga após a derrota, durante o cerco de Atenas. Qualquer que seja o caso, as Amazonas sentem-se em casa com Ártemis; mas embora seja evidente que a figura de Ártemis pertence ao Mito e não à História, como deveremos considerar as Amazonas? Elas “realmente existiram”?

Foram apresentadas como realidade histórica em Homero (*Ilíada*, 3.189 e 6.186), Ésquilo (*As suplicantes*, 287), Heródoto (*O Inquérito*, 4, a partir de 110), Hipócrates (*Ar, Água e Locais*, 17), Diodoro da Sicília (111,58), Apolodoro (2.5.9), Estrabão (6.5.17), Plutarco (*Teseu*, 26), Pausânias e Tácito. Não temos relatos de testemunhas oculares dessas Amazonas e são sempre apresentadas como bárbaras (que significava “não grego”), e de regiões longínquas. Havia duas raças de Amazonas, as líbias e as numídias, no noroeste da África e, depois, as Amazonas da Termodônia, no nordeste, na região do Mar Negro, que foram levadas por Pentessiléia, mais ou menos no final do século XIII a.C.

Percebemos, portanto, que boatos e ficção são tão freqüentes nas narrativas sobre as Amazonas como em outros relatos acerca dos feitos heróicos e de guerreiros; Mito e História aqui se mesclam de maneira inextricável; mas, o fato de uma determinada realidade ser, ao mesmo tempo, mítica e histórica não diminui seu poder. A persistência e universalidade do mito da Amazona são provas de sua importância, pelo menos como mito. Esta mescla de história e mito só é embaraçosa quando tentamos, a qualquer custo, atarmo-nos aos fatos e não ao espírito. Assim, por exemplo, a crença de que as Amazonas mutilavam o seio direito, a fim de aperfeiçoar-se como arqueiras, parece ser um erro de interpretação lingüística:

“Esta mutilação das Amazonas, que é um produto puro de linguagem (os gregos traduziram “a-mazo” como “sem peito”), não encontra exemplo nas representações figurativas. Apareceu no V século a.C. num texto de Hipócrates em que uma argumentação fisiológica serve à ideologia: Queimam o seio direito de modo a que toda força e tensão sejam exercidas pelo ombro e o braço.”

Não foi por acaso que este engano lingüístico ensejou essa crença. Do ponto de vista mítico, é acertado crer que a Amazona recusava tudo de feminino ou sexual que pudesse comprometer sua autonomia. É, pois, provável que esta fábula dos peitos “mutilados” fosse historicamente falsa, mas simbolicamente verdadeira. Tanto o mito de Ártemis quanto das Amazonas convergem para os mesmos temas: autonomia a qualquer preço, sacrifício, intransigência e rejeição do vínculo sexual. O mito da mutilação do seio direito simboliza, de forma bastante adequada, o sistema de valores atribuído às Amazonas.

Uma outra ambigüidade de linguagem, muito mais antiga, tem também importante significado. Homero, ao mencionar as Amazonas de passagem, usa a expressão *antianeirai* (*Iliada*, 6.186), que pode significar tanto “semelhantes aos homens” ou “iguais aos homens”, como “inimigas dos homens” ou “contrárias aos homens”, de acordo com os dois significados possíveis de *anti* (outros tradutores empregam a expressão “mulheres viris” ou “guerreiras viris”). Esta ambigüidade de linguagem, entretanto, corresponde a uma ambivalência verdadeira e profunda, presente tanto em Homero quanto em outros autores: são as Amazonas inimigas que os homens devem combater, ou iguais, com quem podem, legitimamente, se associar? Numa sociedade patriarcal, seria inevitável que qualquer grupo de mulheres que demonstrasse um desejo irresistível de separação e de estabelecer limites bem protegidos fosse considerado uma ameaça? Além disso, por que o poder dessas mulheres comprovou exercer uma atração tão irresistível sobre esses guerreiros? Parece que eles encontravam nelas seu alter ego, guerreiras semelhantes a eles próprios e, ao mesmo tempo, pessoas dotadas de todas as qualidades de alteridade, uma vez que eram mulheres. Desejáveis e perigosas, sempre apresentavam o mesmo dilema para os homens: deveriam eles destruí-las ou poderiam permitir-se amá-las?

O mito da matança de Pentessiléia por Aquiles ex-pressa um duplo vínculo, trágico e freqüente. Aquiles, o guerreiro heróico, mede-se em combate com a rainha das Amazonas, Pentessiléia, antes de entrar em Tróia; mas, lutar com ela torna-o ciente de todas as suas qualidades: ela é uma guerreira poderosa e, como todos os guerreiros, Aquiles apreciava um adversário valoroso; mas, acima de tudo, Pentessiléia é uma mulher, e bonita. No momento em que a mata, Aquiles se apaixona perdidamente por ela. Assim como muitos homens, que amam e combatem, ao mesmo tempo, a “Amazona” na mulher que amam, Aquiles se percebe destruindo sua amada. Domina-a graças à sua força física superior, mas sua vitória é, ao mesmo tempo, sua derrota e uma perda trágica.

Do lado da mulher “Amazona”, este duplo vínculo ocorre quando se apaixona por um homem. Quanto mais resiste, mais ele a admira, pois o que ele ama é a Amazona que existe nela; mas se ela cede, deixa de ser urna Amazona, tornando-se uma mulher

[B4F76] Comentário:

Jeannie Carlier, on Amazons, in
Dictionnaire des Mythologies et des
Religions, des Sociétés Traditionnelles et
du Monde Antique (Paris: Flammarion,
1980).

“comum”: perde seu amor no momento em que, por causa do amor, se torna vulnerável. Não tem outra escolha a não ser lutar ou ser vencida. Em qualquer relacionamento, em que um dos parceiros conceba o amor como submissão ao outro, o mito da Amazona está presente. O homem que a enfrenta a admira, mas se torna um adversário. A Amazona não pode abordar o amor sem arriscar-se à derrota ou ao escárnio. A única saída é desfazer o nó existente entre amor e submissão. Quão difícil é isto, entretanto, talvez mais difícil do que morrer em combate! Phyllis Chesler, em seu ensaio interpretativo do mito das Amazonas, escreve: “Algumas vezes, as Amazonas se apaixonam por seus adversários, depõem as armas e se tornam esposas e mães. Os homens gregos apaixonam-se pelas Amazonas, contudo, somente quando estas mulheres foram feridas e estão morrendo”.

No entanto, devemos acrescentar a esta observação, aliás correta, que os gregos que se aproximaram das Amazonas, longe de serem homens comuns, eram Heróis típicos, destacados para lutar com mulheres bárbaras. Portanto, mais que outros homens, estavam envoltos no mito do Herói, que precisa vencer a qualquer custo e jamais ceder, principalmente se se tratar de uma mulher. As coisas poderiam acontecer de forma diferente se as Amazonas enfrentassem outros tipos de homens, não-gregos como elas, mais jovens e menos competitivos que os Heróis. Heródoto relata esse encontro e, mesmo a passagem sendo longa, merece ser citada, em razão dos numerosos pormenores descritos sobre as Amazonas. Nesta história, embora as Amazonas acabem tomando gosto pelos homens, mesmo assim ainda seqüestram seus maridos.

“Quanto aos Sauromatas, eis o que se diz sobre eles: Quando os gregos combateram as Amazonas, que os citas chamam Aiópatas, nome que os gregos traduzem para Andróctenes (que matam homens), pois *aior* em cita significa “homem”, e *pata* quer dizer “matar” – quando os gregos, dizia eu, deram combate às Amazonas, derrotando-as às margens do Termodonte, conta-se que levaram consigo, em três navios, todas as que puderam aprisionar. Ao chegarem em alto-mar, as prisioneiras atacaram seus vencedores, reduzindo-os a pedaços. Como, porém, nada entendiam de navegação e não sabiam fazer uso do leme, das velas e dos remos, abandonaram-se ao sabor das vagas, indo ter, finalmente, a Cremnes, no Palos-Meótis. Cremnes faz parte do território dos citas livres. As Amazonas desembarcaram ali e avançaram pelo meio das terras habitadas. Apoderando-se do primeiro haras que encontraram no caminho, montaram nos cavalos e puseram-se a saquear a terra dos citas.

Os citas mostraram-se admirados ante aqueles inimigos, cujas vestes lhes eram desconhecidas, bem como a língua que falavam. Ignoravam a que nação pertenciam, e na sua surpresa não podiam imaginar de onde teriam vindo. Enganados pela uniformidade da estatura e porte dos invasores, supuseram, a princípio, tratar-se de homens, e nessa convicção lhes deram combate; mas descobrindo, pelos mortos que ficaram em seu poder depois da luta, tratar-se de mulheres, resolveram, em conselho reunido especialmente para esse fim, não matar mais nenhuma e, em lugar disso, enviar os mais jovens dentre eles, em número correspondente ao das estranhas guerreiras, com ordens para estabelecer acampamento perto delas e imitá-las em todas as suas ações, fugindo, em vez de aceitar o combate, quando elas os atacassem, e retomando prontamente ao acampamento quando cessassem de persegui-los. Essa resolução dos citas foi ditada pelo desejo de possuírem filhos de tão

[B4F77] Comentário:

Phyllis Chesler, prefácio to the re-edition of *Wonder Woman* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1972).

belicosas mulheres. Os jovens citas seguiam à risca as instruções recebidas; e as Amazonas, reconhecendo que eles não tinham vindo com a intenção de hostilizá-las, deixaram-nos tranquilos. Entretanto, os dois acampamentos se iam aproximando cada vez mais, dia a dia. Os jovens citas não tinham, como as Amazonas, senão suas armas e seus cavalos, e viviam, como elas, da caça e da pilhagem.

Percebendo que, perto do meio-dia, as Amazonas se afastavam do acampamento, sozinhas ou de duas em duas, para satisfazerem suas necessidades naturais, os citas puseram-se a imitá-las. Um deles teve oportunidade de aproximar-se de uma delas, isolada das companheiras, e a jovem, longe de repeli-lo, concedeu-lhe seus favores. Como não podia falar-lhe, pois que não se entendiam nos respectivos idiomas, a jovem disse-lhe por sinais para retomar no dia seguinte ao mesmo lugar, com um de seus companheiros, que ela traria, também, uma companheira. Regressando ao acampamento, o jovem cita relatou sua aventura; e no dia seguinte voltou com um companheiro ao local, onde encontrou a Amazona a esperá-lo com uma de suas companheiras. Informados do que se passava, os outros jovens procuraram aproximar-se das outras Amazonas, e, feita a fusão dos dois acampamentos, cada um tomou por esposa aquela de quem havia recebido favores. Os citas encontraram maior dificuldade em aprender a língua de suas companheiras, do que estas a deles; mas quando, finalmente, começaram a entender-se verbalmente, os jovens assim lhes falaram: “Temos pais, possuímos bens, levamos outra vida; reunamo-nos ao resto dos citas e vivamos com eles. Prometemos jamais tomar outra por esposa”.

“Não poderíamos – responderam as Amazonas – viver em boa harmonia com as mulheres do vosso país. Seus costumes são diferentes dos nossos: atiramos com o arco, lançamos o dardo, montamos a cavalo e não aprendemos os misteres próprios do nosso sexo. Vossas mulheres nada disso fazem e não se ocupam senão de trabalhos femininos. Não abandonam suas carretas, não vão à caça e nem se afastam do lar. Por conseguinte, nossa maneira de viver jamais se coadunaria. Se quiserdes que continuemos como vossas esposas; se quiserdes agir com justiça, ide procurar vossos pais, pedi a parte dos bens que vos pertence e voltai para o nosso lado, para vivermos a nossa vida”.

Aceitando as razões que lhes expunham suas jovens esposas, os citas fizeram o que elas lhes aconselhavam, e, recolhendo a parte do patrimônio que lhes cabia, vieram a elas juntar-se novamente. “Julgamos não ser conveniente – disseram então as Amazonas – permanecermos aqui por mais tempo, depois de vos havermos privado de vossos pais e saqueado vossas terras. Já que escolhestes manter-vos em nossa companhia, nada nos impede de deixar estes lugares para estabelecermo-nos para além do Tánais”.

Tendo concordado com a sugestão de suas esposas, os citas atravessaram o Tánais, e depois de haverem jomeado três dias para leste e outros tantos para o norte a partir do Palos-Meótis, chegaram ao país que ainda hoje habitam e fixaram residência. Daí o fato de as mulheres dos Sauromatas terem conservado seus antigos costumes: montam a cavalo, vão à caça, ora sozinhas, ora com os maridos. Acompanham-nos também na guerra, trajando as mesmas vestes que eles. Os Sauromatas adotam a língua cita, mas nunca falaram com pureza, porque as Amazonas não a conheciam senão imperfeitamente. Com relação ao casamento, estabeleceram uma lei segundo a qual uma mulher não poderia contrair matrimônio enquanto não

matasse um inimigo. Por isso, muitas delas, não conseguindo cumprir as disposições, morrem de velhice, ainda solteiras”.

[B4F78] Comentário:
Herodotus, *Re Histories* 4. 277-79.

Esta história é muito rica e tem-se a impressão de que uma simples transposição reproduz um cenário contemporâneo. As mulheres não desejam ter por maridos homens que lhes imponham a lei, não querem um tipo de união patriarcal ou patrilocal e não querem atividades “reservadas para seu sexo”. Não querem deixar de combater suas próprias batalhas, mas querem desfrutar da companhia masculina, às claras, e até mesmo viver com eles se se unirem a elas em toda sua “independência”, repartindo suas posses, Assim como aconteceu com os homens dessa história antiga, que ficam inicialmente desconcertados e, depois, seduzidos por mulheres tão diferentes das que pertencem às suas tribos. Uma associação com elas redundará, certamente, em crianças fortes! Mas, finalmente, um acordo parece ser mais satisfatório; nem no seu lugar, nem no meu, mas “alhures”.

Ao deixar Ártemis, seria útil acrescentar algumas distinções entre as Amazonas guerreiras e Atena, também uma Deusa da Guerra, mas de um tipo diferente. As formações amazônicas de um feminismo radical e separatista foram muito importantes no sentido de preservar os espaços estritamente femininos e seus valores, em que a alternativa de uma vida “entre mulheres” é mantida, pronta para emergir sempre que, para qualquer mulher, a conciliação não seja mais possível. Ao contrário disso, o arquétipo de Atena personifica a combatividade da figura feminina no mundo masculino. Este feminismo representado por Atena é essencial à participação feminina nas estruturas de poder masculinas. Enquanto as Amazonas lutam selvagememente, com elã físico e apaixonado, Atena, para vencer uma guerra, lança mão dos recursos de sua mente “civilizada”, seus poderes intelectuais e seu autocontrole. Muitas feministas invocam Atena como a mulher-símbolo arquetípica, mas eu – como feminista – poderia argumentar que nenhum arquétipo é totalmente negativo. A atitude delas é monoteísta e maniqueísta.

As antigas Amazonas (vivendo em bandos de mulheres) raramente se misturavam com os homens, mas não recusavam, necessariamente, o contacto sexual com um homem, quando a ocasião se apresentava, tanto por prazer quanto por necessidade de reprodução. Ao contrário, Atena era apresentada como muito próxima dos homens, tendo com eles um relacionamento amigável, mas em nenhum ponto do mito há qualquer alusão à conjunção sexual. Tanto Ártemis quanto Atena são arquétipos de autonomia e combatividade que, numa visão pluralista da identidade feminina, teriam sua hora e sua vez de expressar-se.

Algumas vezes, o mito das Amazonas reaparece em sua forma trágica: estas mulheres são destruídas, física ou psicologicamente, social ou politicamente; mas renascem toda vez que o separatismo feminino se torna o único meio de escapar à dominação de um sexo sobre o outro. A ficção literária, as tiras de humor, o teatro e a televisão, de tempos em tempos, retornam ao mito, porque faz parte do Inconsciente dos homens e das mulheres.

[B4F79] Comentário:
See, for example, Sally Miller Gearhart's novel *The Wonderground: Stories of a Hill Woman* (Watertown, Ma.: Persephone Press, 1979).

“Musa, celebra nos cantos, Ártemis, irmã do arqueiro, a virgem que atira flecha, alimentada juntamente com Apolo, a qual sacia a sede dos cavalos oriundos de Meles, de vegetação espessa; rapidamente ela, através de Esmirna, coloca em marcha seu carro dourado, em direção a Claros, coberto de vinhas, onde se senta, aguardando o Arqueiro de Prata, que atira longe. E a ti eu te saúdo com este canto, assim como todas as outras Deusas; então primeiramente a ti e a partir de ti, eu começo a celebrar com meu canto; a seguir, tendo começado por ti, passarei a outro hino”.

[B4F80] Comentário:

“To Artemis (II)” in *The Homeric Hymns*,
trans. Apostolos N. Athanassakis
(Baltimore: Johns Hopkins University
Press, 1976), lines 1-10.

Parte III

HÉSTIA

CAPÍTULO 14

O CÁLIDO LAR

Héstia é representada com porte muito ereto, suas vestes cobrindo-a quase completamente, ao mesmo tempo imponente e discreta, de uma imobilidade notável. Em pé ou sentada, não sugere qualquer movimento. Calma e dignidade emanam dela.

Embora poucas histórias e mitos cerquem Héstia, não se deve pensar que ela tem menos importância que os outros deuses do Olimpo. É menos fulgurante e não se fala muito dela, mas pelo lugar que ocupava na vida diária era uma das mais glorificadas. O fato de haver poucas histórias relacionadas a ela demonstra que Héstia não gosta de mudanças, nem de aventuras; há, portanto, pouca história para contar porque quase nada acontece com ela. Se, neste livro, ocupa menos espaço que Afrodite ou Ártemis, não é porque não mereça atenção, mas porque seu papel é tão central que compreendemos imediatamente como seu poder se exerce e a função que desempenha no lar.

Héstia é o centro da Terra, o âmago do lar e nosso próprio centro pessoal. Ela não deixa seu lugar; é preciso ir até ela. Robert Graves diz dela: “A mais suave, justa e caridosa de todos os deuses do Olimpo”.

O lar do grego médio, na Antiguidade, dispunha, em primeiro lugar, cte uma lareira, em torno da qual se construía uma casa. O espaço doméstico era organizado em torno de uma lareira e Héstia *era* essa lareira. Havia apenas uma palavra para designar tanto a lareira quanto a deusa que nela habitava. Assim como “orgasmo” é designado, em grego antigo, pela palavra “Afrodite”, o fogo da lareira é chamado de “Héstia”.

Esta era o coração da casa, o lugar da intimidade familiar, um abrigo do tumulto, pois Héstia protege, recebe e dá segurança. Quando um estranho era convidado para essa área, estava protegido, pois este lugar era sagrado. O templo de Héstia preenchia esta mesma função em relação à cidade. Quem quer que nele adentrasse gozava de imunidade política e social, semelhante à do hóspede recebido diante da lareira, pois ele era um asilo sagrado, onde se podia buscar refúgio. Brigas e disputas não podiam ter lugar na presença de Héstia, pois a lareira era um lugar de paz e segurança. Como observou Platão, quando os deuses brigavam, apenas Héstia não participava.

A Héstia de uma vila ou cidade era também a lareira da comunidade, usada por todos os cidadãos. Durante longo período, quando as cidades eram administradas pelos arcontes (Velhos Sábios), era costume o povo reunir-se em torno do fogo da cidade (prítano), consagrado a Héstia. Com os romanos, este símbolo adquiriu ainda maior importância e as Vestais, ou sacerdotisas de Vesta (Héstia), eram responsáveis pela manutenção do fogo sagrado da cidade. As Vestais romanas recebiam o respeito e a consideração de todos.

Se o fogo de Héstia se apagasse no lar ou na cidade, na Grécia Antiga, o significado era trágico e havia rituais complexos para reacendê-lo. Assim, quando os persas sitiaram Atenas e extinguiram o fogo sagrado, os atenienses, após derrotá-los, foram buscar fogo no grande templo de Héstia, em Delfos, para reacender o fogo de sua própria cidade.

A Héstia de uma casa era sempre extinta em ocasiões de luto, se este significasse o fim de um lar, a extinção e uma família, o abandono de um local e a dispersão daqueles que primitivamente haviam constituído o lar.

Uma vez que muitas mulheres, hoje, estão deixando a casa, não é fácil falar da verdadeira natureza de Héstia, a Deusa que é honrada no lar, sem dar motivos para mais argumentos em favor de um “sexismo retrógrado”, que confinaria as mulheres a ficarem “em seu lugar”. Acredito, entretanto, que um estudo do arquétipo de Héstia poderia habilitar-nos a compreender por que as mulheres tiveram que sair do lar para não se deprimirem, pois não se deve permanecer numa casa em que o fogo foi apagado. Conhecer Héstia é também compreender que num inquietante número de lares o fogo central se apagou. Não há sentido em permanecer sozinho num lar sem vida, até que o frio da morte psicológica invada o sobrevivente. A chama que reanimará a casa deve ser buscada em outro lugar. É significativo comparar o culto e o respeito primitivamente dedicados a Héstia com o sarcasmo e o engodo que hoje colorem expressões como “dona-de-casa” ou “Dama do lar”. Estas expressões não tiveram sempre o sentido derrisório que passaram a ter quando a vida interior do lar começou a diminuir e a mulher tornou-se uma criada dentro de sua própria casa. Talvez fosse necessário às mulheres deixar o lar, de modo a que a comunidade pudesse perceber a necessidade de novos valores associados a Héstia e ao lar, ao distrito e à cidade. Talvez haja uma renovação de Héstia no que Roszak chama de “sacramento prático”, num capítulo de seu livro *Person/Planet*,^[1] e que Betty Friedan descreve como parte do segundo estágio do feminismo contemporâneo.^[2] Aqui, os valores associados ao lar e à família seriam renovados, não sob o impulso do sexismo, que faria as mulheres retornarem às suas panelas, mas a partir de um desejo compartilhado de reinvestir o centro e de honorificar as relações humanas através de Héstia.

ONDE FICA A HÉSTIA DE NOSSAS CASAS?

São múltiplas as possibilidades arquitetônicas das casas e entendemos por que Diodoro da Sicília (século I a.C.) atribua a Héstia a invenção da arquitetura doméstica.

Alguns anos atrás, estudei Arquitetura com a finalidade de construir minha casa de campo. Essa incursão por uma especialidade fora de minha área foi, ao mesmo tempo, uma experiência fascinante e chocante. Fascinante, porque foi uma oportunidade de compreender até que ponto o uso do espaço reflete e influencia as relações humanas. Chocante, porque descobri que a Arquitetura moderna, como é praticada, está dominada por valores masculinos. O útero e a casa, Ginecologia e Arquitetura: ambos territórios tomados da mulher, ambos pedindo para ser reconquistados e re-habitados por ela.

[B4F81] Comentário:
Theodore Roszak, *Person/Planet: The Creative Disintegration of Industrial Society* (New York: Doubleday/Anchor, 1978).

[B4F82] Comentário:
Betty Friedan, *The Second Stage* (New York: Summit Books, 1981).

Se tivemos um feminismo que nos levou a deixar a casa, não haveria também espaço para um feminismo que nos trouxesse de volta ao lar, de modo a que nossos lares refletissem a nós mesmas e tivessem novamente uma alma?

Uma arquitetura inspirada por Héstia implica nu-ma planta especial, desenvolvida a partir do centro. A Arquitetura moderna, particularmente na América do pós-guerra, está de tal modo orientada para o exterior que a maioria das chamadas “residências familiares” são, na verdade, contra a família. Isto está se tornando a cada dia mais verdadeiro, na medida em que o ambiente externo (a rua, os automóveis, o barulho etc.) é hostil. O interior da casa é cada vez mais encolhido e a fachada é concebida para “ser vista”.

A sala de estar, que serve mais para visitas sociais do que para a vida familiar, é, em muitas residências, mais espaçosa e luxuosa que os outros cômodos usados por toda a família. Quanto à cozinha, ainda domínio das mulheres e das crianças, apenas recentemente passou a receber de arquitetos, decoradores e das próprias mulheres uma atenção semelhante à atenção dada aos cômodos mais “nobres” da casa.

Há residências que são apenas uma fachada ou casas-dormitório e os que nela circulam sentem-se como se ali não houvesse vida. Inevitavelmente, nessas casas, a mulher é considerada – e considera a si mesma – uma criada e não uma Héstia.

Héstia é encontrada onde a família descobre seu centro. O centro de uma casa não é, obviamente, determinado pela autoridade e, certamente, o arquiteto não deveria decidir sobre isso. Parece significativo que muitas mulheres, ao participar da construção ou reforma de sua casa, tendam a abrir um espaço entre a cozinha, a sala de jantar e a sala de estar, pois este espaço é aquele próprio para as atividades familiares. Este é o centro da casa e o equivalente psicológico de Héstia para a família média de hoje. Em algumas casas, a televisão faz o papel de Héstia. Outras parecem gravitar em torno da geladeira ou da cozinha; outras mostram vida no escritório ou no salão de recreação, localizado no andar inferior e logo veremos o computador recebendo as honras no altar da família. Héstia corresponde àquilo que é o núcleo da afeição, das necessidades, das preocupações e das atividades da família. Para ajudar a situar Héstia, podemos perguntar-nos o seguinte: quando estamos longe de casa, qual é a imagem que representa melhor o nosso “canto”? Se houver uma imagem similar ou compatível para os vários membros da família, aí está o centro da casa.

Com Héstia, estamos no domínio coletivo. É Ártemis e não Héstia quem se preocupa com a necessidade de solidão e autonomia. O que interessa a Héstia é o grupo, o “nós”, a familiaridade daqueles que a cercam e a arquitetura deveria refletir esta coletividade e não a personalidade do arquiteto.

COMO HONRAMOS HÉSTIA?

É natural que Héstia presida as festividades que cimentam a vida familiar, pois a casa é o local onde as pessoas se reúnem para comer e passar horas felizes. Não é tanto

com a comida que Héstia está associada, pois é Deméter quem traz a colheita, mas com o aspecto comunal das reuniões familiares em volta da mesa. O fato de alimentar-se comunitariamente sempre teve lugar importante na vida familiar e social. Héstia, aqui, se une a Hera, a Deusa que protege o casamento e as estruturas familiares. Todavia, Hera está mais interessada nas estruturas de poder e tomada de decisões, enquanto Héstia está, principalmente, empenhada em reunir, no tempo e no espaço, aqueles que constituem o lar.

Na Roma antiga, onde o culto a Vesta era até mais desenvolvido, ela presidia o preparo das refeições e o primeiro trago ou bocado de comida lhe era consagrado. Em vez da oração cristã de agradecimento pelos alimentos, ou outras formas profanas de iniciar a refeição, como dizer “saúde”, a fórmula “para Vesta” era o início ritual de suas refeições.

Uma vez que comer juntos é um dos elementos mais importantes da vida familiar, os pais e sociólogos não estão errados em apontar a instituição de lanchonetes, onde milhões de adolescentes fazem suas refeições, como tão deletéria para as famílias americanas quanto a televisão; mas, se a mesa familiar se encontra deserta, nos dias de hoje, é porque seu poder de atração se enfraqueceu. Muitas mulheres renunciaram à sua posição, reduzindo seu papel ao de mera criada e seu lar a uma espécie de hotel gratuito. Como é possível honrar Héstia nesses lares? O que está acontecendo em muitas casas assemelha-se ao que ocorre nas cidades, distritos e aldeias, ou seja, uma dispersão, uma difusão, que deixa o centro vazio. Muitas famílias estão vazias neste centro, apresentando apenas uma fachada de relações humanas superficiais, numa arquitetura suburbana que se esqueceu de Héstia.

O arquétipo de Héstia, assim como o de todas as Deusas, é de pouco interesse, se desejarmos apenas imitar os gregos. Temos que usá-lo como foco de questionamento de nós mesmos, para gerar imagens. Muitas analogias podem apresentar-se, definindo as condições de uma casa e o estado da família que a habita. Por exemplo, para ter uma vida familiar que nos aqueça, devemos, assim como à chama de Héstia, mantê-la, cuidá-la, alimentá-la e colocá-la no núcleo de nossas atenções. Podem surgir outras imagens menos positivas. Alguns lares concebem uma Héstia que não é mais a deusa ereta e digna, mas uma mulher desmazelada e vulgar, que não pode ser objeto do respeito familiar; o centro do lar foi manchado. Héstia está presente, mas de forma negativa. Ela está desarrumada e simboliza a dona-de-casa neurótica em vez da pacífica e previdente Héstia.

Tive um aluno de vinte anos de idade a quem contei o mito de Héstia. Pertencia a uma família na qual a loucura e a esquizofrenia pareciam ser atávicas. Um dia, contou-me que visualizara sua família numa casa isolada e em ruínas. No centro do andar inferior havia uma Héstia, uma lareira que mal continha as chamas, ameaçando sair a qualquer momento e “atear fogo às cortinas”. A Héstia estava “cuspindo fogo” e, em vez de fornecer calor, segurança e união, ardia sem controle, causando ansiedade. A visualização permaneceu vívida em sua mente durante várias semanas, sendo para ele uma intuição importante. Procurou-me só mais uma vez, para me contar que pensara bastante no assunto, decidindo que havia apenas uma coisa a fazer numa casa que estava ameaçada

de pegar fogo – fugir antes que fosse tarde. Largou a família e arranhou emprego na hidroelétrica de James Bay, no norte de Quebec. Fora faz muito frio, mas nas casas da comunidade a vida cotidiana é organizada de maneira confortável durante as vinte e quatro horas do dia. Há sempre alguém olhando Héstita e esta vida em grupo lhe fez bem e o curou.

HÉSTITA E A ORGANIZAÇÃO

Nancy Foy, num livro intitulado “The Yin and Yang of Organizations”, expõe a importância, numa organização, de uma pessoa a quem chama de “aranha”, que é aquela que tece as teias, fica no centro e detém a informação. Esta função é frequentemente desempenhada por uma secretária ou pela “âncora” de qualquer associação. Foy opõe a esta função aquela exercida pelas “borboletas”, que são aqueles que se ocupam com as relações públicas e clientes, que gastam suas energias, principalmente, em atividades dirigidas para o exterior, a fim de obter clientes, recursos, contratos, etc.

A aranha e a borboleta, conforme a descrição de Foy, simbolizam dois tipos de funções essenciais a qualquer organização e correspondem às figuras de Héstita e Hermes. Os mitos gregos têm a vantagem de ser mais ricos, por oferecerem um modelo dinâmico de interação entre Héstita e Hermes, ao passo que não há necessariamente um elo entre uma aranha e uma borboleta. Esta é a vantagem do mito sobre o símbolo.

Foy parece ser muito interessante para uma leitura simbólica ou mítica das organizações. Suas análises de diversas grandes empresas inglesas e americanas confirmam a importância do mito de Héstita (ou seja, a “aranha”) em todas as organizações que desejam conservar seus membros e permitir que estes se identifiquem com ela.

Quando Héstita é bem servida pelos arquitetos e colaboradores da organização, as redes interpessoais se fortalecem e se multiplicam e a informação é, geralmente, mais abundante e menos tendenciosa que num meio menos coerente. Conforme a intuição de Foy, o mito de Héstita (que ela chama de aranha) e o equilíbrio que ele sugere com Hermes (a borboleta) pode ser utilizado em benefício de uma organização; pois as organizações, especialmente se estão sujeitas a um ambiente político descentralizado, devem desenvolver novas maneiras de concentrar as energias de redes humanas múltiplas. A descentralização política e institucional, assim como mudanças envolvendo novas tecnologias de comunicação, podem, talvez, ter o efeito paradoxal não da anarquia mas de uma nova confederação de lareiras institucionais, cada uma delas aquecida e animada por sua própria Héstita.

[B4F83] Comentário:
Nancy Foy, *The Yin and Yang of Organizations* (New York: William Morrow, 1980).

CAPÍTULO 15

HÉSTIA E A ECOLOGIA PLANETÁRIA

O nome “Héstia” não significava apenas a lareira central, contendo o fogo do lar ou da cidade. Também designava o centro da Terra, que, de acordo com as crenças gregas, continha o fogo do nosso planeta. Além disso, uma vez que os gregos eram geocentristas, Héstia era também o planeta central em torno do qual gravitavam todos os planetas do Universo.

Do mesmo modo que há muitos tipos de fogo, cada um patrocinado por uma divindade diferente, assim também acontece com a terra. Gaia, Deméter e Héstia representam diferentes aspectos e, com a finalidade de distinguir o que não é Héstia, precisamos conhecer alguns traços das outras divindades femininas associadas à terra. Assim, a gigantesca Gaia – a Terra, a deusa primordial que deu à luz a primeira geração de Titãs de ambos os sexos e também o primeiro ser humano em nosso planeta – é uma terra maternal, com o seio generoso sempre associado à fertilidade, ou à gênese de tudo que brota do solo.

A mesma palavra “terra” é, freqüentemente, empregada para designar, ao mesmo tempo, nosso planeta e o solo no qual as plantas germinam. “Gaia” abrange os dois significados, pois ela é a origem da vida; mas, embora Gaia seja a mãe original, é mais o solo do que a mãe, e demasiado grande e distante, não tendo as características geralmente associadas à mãe humana (sua filha, Réia, a mãe dos habitantes do Olimpo, está mais próxima de nossa concepção de uma mãe ancestral: Réia personifica uma avó mais plausível que a colossal Gaia). Quanto a Deméter, filha de Réia e neta de Gaia, ela tinha menos a ver com o solo e mais com a produção agrícola e, além disso, somente com aquela resultante do cultivo do solo pelo trabalho humano. Ela não é associada ao planeta Terra, mas apenas ao solo terreno, que os seres humanos cultivam para obter alimento. Deméter é, portanto, bem diferente de Héstia, que nada tem a ver com o cultivo do solo, mas que está associada ao planeta Terra, na medida em que ela é nosso lar, em cujo centro arde o fogo.

Muitos historiadores atribuíram ao mito de Héstia apenas um sentido restrito, explicando que isto se deve ao fato de os gregos imaginarem o fogo central da Terra como um *Omphalos*, considerado como um fogo abafado e coberto com terra ou cinzas, permitindo a irradiação de calor no interior da casa, sem fazer muita fumaça, e conservando as brasas prontas para serem convertidas em chamas. Esta é também a maneira de produzir carvão. Esta fantasia do *Omphalos* no centro da Terra, diga-se de passagem, foi profética, uma vez que a descoberta geológica confirmou que o centro da Terra é, de fato, fogo coberto com terra.

Se considerarmos, agora, não o centro da esfera terrestre mas a superfície total do território, é preciso esclarecer que os gregos antigos achavam que a cidade de Delfos

estava situada exatamente no núcleo tanto da Terra quanto da Grécia. Foi ali que erigiram o mais famoso templo de Héstia, a Deusa do Centro, não apenas da esfera, mas de toda a superfície terrestre.

O PREÇO DO HELIOCENTRISMO

O culto a Héstia está, portanto, vinculado ao geocentrismo dos gregos. Se o arquétipo da casa, significando o retorno para o centro, é um dos arquétipos mais importantes de nossa vida psicológica, é compreensível que a idéia de nosso planeta como centro do Universo seja tão importante na elaboração de valores coletivos associados com “nosso” planeta. Hipoteticamente poderíamos conjecturar que, ao perder o geocentrismo, perdemos o sentimento de que este planeta é nosso lar; perdemos um vínculo com ele. Agora, é preciso a Ecologia, a “ciência doméstica”, para relembrar-nos de tomar conta de nosso planeta, como se, ao ter deixado de ser o centro de nossa atenção, ele tivesse se tornado um fato periférico, algo para usar e jogar fora.

Em qualquer manual de História das Ciências, aprendemos que a passagem do geocentrismo para o heliocentrismo não foi, simplesmente, uma descoberta científica. As crenças religiosas, as ideologias, as escolhas da civilização, tanto quanto o conhecimento científico, contribuíram para a nossa perda do sentimento da Terra como centro do Universo.

Assim, para o grego antigo, o fato de o Céu e o Inferno serem lugares imaginários, que permanecem dentro de seu universo, leva-o a conceber Hades como um lugar abaixo da terra e Zeus – o mais importante dos deuses – não habita mais alto do que a mais alta montanha. Pode ser visto nas nuvens, na chuva ou no trovão. Vida e morte, deuses e deusas, seres humanos e animais monstruosos – todos gravitam em torno de uma Héstia comum.

No início da Era Helenística, quando o astrônomo Aristarco anunciou que a Terra girava em torno do Sol, foi levado ao tribunal por heresia, não por erro científico. Copérnico, durante a Renascença, foi combatido pelas mesmas razões. Chocava aos gregos considerar que Héstia pudesse movimentar-se, girar e deslocar-se, orbitando o Sol, pois esta idéia ameaçava todo um universo simbólico.

Sabemos bem que as grandes idéias e descobertas científicas sempre refletiram um período inteiro. Assim, nós nos surpreendemos ao ver que, quando o velho mundo geocêntrico e pagão “perdeu seu centro”, os novos cristãos desejaram abandonar por completo o antigo universo pagão. Mais do que qualquer outra religião, o Cristianismo foi uma religião da assunção, do Céu e do além. Os heróis terrestres foram substituídos pelos santos, que ascendem ao Céu e que, além disso, se importam cada vez menos com a vida “aqui embaixo”, com o material, a Terra mãe e o corpo. O Céu dos cristãos é muito mais elevado e menos acessível do que o Olimpo pagão. As deusas terrestres e deusas mães perderam seu lugar e até a mãe de Cristo, para merecer honras divinas, teve de deixar a terra e ascender.

As almas também não ficam mais embaixo, porque nada espiritual fica aqui por muito tempo. A Terra torna-se um “vale de lágrimas”, o lugar do pecado; nosso corpo pesa com todo seu peso de carne e há uma oposição crescente entre o Céu e a Terra, o alto e o baixo, o espírito e a matéria. O heliocentrismo, opondo-se ao geocentrismo de Gaia e Héstia, voltou com força total nos séculos XVI e XVII. Vemos duas idéias ressurgirem simultaneamente: a primeira é que a Terra não é o centro do Universo. A segunda refere-se à partida: um dia, teremos de deixar este pequeno planeta e explorar todos os demais possíveis.

Assim, Kepler, tanto um visionário como um astrônomo, ao mesmo tempo que defendia a idéia do heliocentrismo, escreveu o que se poderia chamar de “ficção científica”, apresentada como um sonho, no qual conta como deixou a Terra, impulsionado pelos espíritos. Arthur Koestler dá um resumo deste sonho, ao qual Kepler dava muita importância. É certamente bastante revelador, porque, muito antes de se conhecerem os conceitos de gravitação universal, Kepler mostrou uma intuição assombrosa ao descrever as reações de seus “astronautas”:

“O pior momento é o choque inicial (o choque da aceleração) pois o viajante é projetado por uma explosão de pó... Ele deve, portanto, ser sedado com opiáceos, de antemão; seus membros precisam ser cuidadosamente protegidos, para não serem arrancados e o efeito do recuo se propaga através de todo seu corpo. Ele enfrentará, então, novas dificuldades: frio extremo, e respiração difícil... Vencida esta primeira parte da viagem, o resto fica mais fácil, porque, no decurso de uma viagem tão longa, o corpo, indubitavelmente, escapa à força matemática da Terra... o efeito é como se não houvesse mais atração...”

Somos tentados a dizer que esta descrição corresponde à experiência psicológica de todos aqueles que deixam o centro de atração de Héstia e cortam o laço que os une à Gaia, à matéria e ao corpo. Após um choque inicial, que o torpor permite suportar, “o efeito é como se não houvesse mais atração”, Em termos gestálticos, poderíamos dizer que estas pessoas não estão “centradas” ou, para usar uma expressão da Bioenergética, não estão “enraizadas”.

Deixar a Terra, deixar a Mãe, e aproximar-se do Sol é o ideal apolíneo, Apolo nunca estando alto o suficiente ou longe o suficiente. Aquele que tiver dentro de si o espírito de Apolo sempre quererá ir “mais alto e mais longe”. Levando em conta a influência preponderante de Apolo e Zeus, nos últimos dois milênios, Héstia tornou-se uma deusa cada vez mais ignorada; mas, nenhuma divindade, mesmo a humilde Héstia, permite tal negligência sem vingar-se do mau tratamento. Numerosos sociólogos e um número crescente de ecologistas (por profissão ou convicção) discorreram sobre o tema da deterioração ecológica tanto no relaciona-mento com o planeta como no relacionamento inter-humano. Alguns dos cientistas deram o nome de “Hipótese de Gaia” a uma teoria ecológica que mostra como os processos de equilíbrio natural de nosso planeta podem ser entendidos ao concebermos a Terra “como se” ela fosse um organismo vivo ou uma pessoa, quer dizer, “como se” Gaia realmente existisse e sua respiração, sua atividade, fossem o processo de equilíbrio do ecossistema planetário. E, nós podemos

[B4F84] Comentário:
Arthur Koestler, *Les Somnambules* (Paris: Calman-Levy, 1960).

[B4F85] Comentário:
James Lovelock, *Gaia: A New Look at Life on Earth* (New York: Oxford University Press, 1979).

acrescentar: “como se” o pensamento mítico, mais uma vez, tivesse intuído o que a Ciência descobriu por seus próprios meios.

Façamos, pois, “de conta” que Héstia realmente existe e analisemos algumas das conseqüências de nossa negligência a seu respeito. Uma das primeiras conseqüências, no nível coletivo, parece ser o fato de que, durante dois mil anos, empenhamo-nos, incessantemente, em caminhar para cima, científica, metafórica e psicologicamente, obsecados pela ascensão cristã. Mesmo evitando cair na nostalgia do Paraíso terrestre, tão ingênuo quanto estéril, nosso anelo é a evidência de valores distorcidos. Viver na ponta dos pés, com os olhos e a mente voltados para um cume inacessível, é uma atitude que dá pouca oportunidade para a felicidade aqui embaixo.

Uma segunda conseqüência é que permitimos que nosso planeta, nosso lar coletivo, se deteriorasse, que as cinzas se espalhassem e que tudo se desmantelasse. Para que proceder a reparos se muitos de nós vivemos como se fôssemos “inquilinos” temporários deste pequeno planeta, que deixaremos um dia, tão logo nossos heróis científicos nos dêem o sinal? Basta somar todo o dinheiro e todo o esforço investido nos programas espaciais para compreender que favorecemos o abandono deste planeta e a colonização do espaço, ao invés de preservar a Terra e torná-la mais habitável. Os Sumo sacerdotes da Ciência não dizem muito acerca do fato bastante evidente de que a humanidade toda não estará apta a sair. Os excluídos ficariam aterrados não só diante da perspectiva de ficarem para trás, mas também de herdarem um planeta arruinado, cujos recursos foram exauridos e cujas lareiras foram apagadas.

Pode-se, com certeza, continuar a acreditar que a Terra gira em torno do Sol e que ela é apenas uma parte infinitesimal de um Universo de vastidão imensa. Num politeísmo “honesto”, Apolo tem o direito a seu lugar e às honras que lhe pertencem; mas se não existe, em nenhum outro lugar, um tipo de vida ou consciência semelhante à nossa, somos forçados, pelo menos num nível psicológico, a tornarmo-nos, novamente, “geocêntricos”. Os homens da Ciência insistiram muitíssimo na insignificância relativa de nosso minúsculo planeta e os ecologistas estão apenas começando a balbuciar urna resposta: “Este planeta pode ser o menor, mas... é nosso. k nossa casa, não é?”


Os sacerdotes da Ciência subiram cada vez mais alto, como se quisessem encontrar o Céu, ou Deus Pai. Gostaríamos de sugerir que voltem para casa; tantas tarefas científicas, psicológicas e sociais os aguardam aqui, acumuladas durante tanto tempo, desde que Héstia deixou de ser o centro do Universo!

A mentalidade científica da Era Espacial faz ouvidos moucos, sobretudo quando crê que Mamãe os está chamando de volta para casa! Quando esses adeptos da utopia migratória falam da eventualidade de existir Vida em outro planeta, geralmente, deixam de ser cientistas e racionais e tornam-se emocionais, apaixonados e “religiosos”. Tudo isso é, de fato, tanto uma questão religiosa quanto científica: uma escolha que é religiosa, apaixonada e ideológica.

Para não ter de considerar o fato de que podemos estar sozinhos, ser únicos e estar no centro do universo consciente, aqueles que sonham com a salvação extra-terrestre estão prontos a imaginar a vida sob formas bem ridículas. Azuis ou verdes, bons ou maus, os humanoides da ficção científica têm sido contemplados com todos os tipos de atributos, maneiras de reprodução, comunicação, formas visíveis ou invisíveis, etc. Tudo parece melhor do que sentir-se como o único centro civilizado do Universo.

Diferentemente dessa abertura máxima do conceito de identidade, Héstia é extremamente cuidadosa ao delimitar as fronteiras do “nós”, de circunscrever o pertencimento a um determinado grupo, com seu território próprio, seus lugares de intimidade e seus excluídos. Esta atitude antropocêntrica é o oposto das fantasias extraterrestres, pois se a vida assume, em algum outro lugar, as formas mais bizarras, onde poderíamos parar de dizer “nós”, ao falar de nós mesmos, a humanidade da terra?

Quando os cientistas tentam nos convencer que se deve empenhar mais dinheiro, mais pesquisa e mais cérebros para conquistar o espaço, vendem o mesmo mito cristão de que nosso lugar verdadeiro não é na Terra (ou seja, é no Céu no espaço, ou em outro planeta). Enquanto isso, aqueles que se ocupam em manter o fogo da lareira acesa, limpando, nutrindo e tomando conta da morada terrestre, sentem-se um pouco abandonados.

Thomas Kuhn, historiador da Ciência, destaca claramente o fato de que a adoção da teoria heliocêntrica ultrapassa a justificativa científica. Não foi suficiente descobrir que a Terra gira em torno do Sol; também tínhamos que decidir deixar o centro.  Isto foi mais uma decisão do que uma descoberta e uma escolha tanto religiosa quanto científica.

Este movimento centrífugo, que perturba Héstia, foi o preço pago por deixar a casa. Creio que foi necessário, durante um certo período, acreditar que “nossa vocação está em outro lugar”. Do mesmo modo, porém, que um astronauta perdido no espaço não é muito útil à pesquisa, não deveríamos devolver à Terra mais energias, subsídios, especialistas, equipamentos e cientistas? Os problemas ecológicos aqui embaixo não parecem ser passíveis de resolução pela conquista do espaço e, talvez, o desempenho impressionante de nossos cientistas pudesse, agora, ser implementado aqui em casa. Héstia assim o exige.

[B4F86] Comentário:

Thomas S. Kuhn, *The Copernican Revolution: Planetary Astronomy in the Development of Western Thought* (Cambridge: Harvard University Press, 1957).

CAPÍTULO 16

SEGURANÇA E ESTABILIDADE

A segurança é geralmente associada à estabilidade, ao conforto e à familiaridade tanto num nível pessoal quanto social. Uma personalidade segura emerge de uma identidade bem delineada e da capacidade que se tem de encontrar o “centro” no meio da confusão. Mudanças incessantes nos papéis sociais e no ambiente físico e humano são contrários ao enraizamento proposto por Héstia. A segurança que ela pode trazer está relacionada à estabilidade, à tradição e à preservação de bens que nos sustentam em tempos difíceis.

Héstia e Hermes formam, juntos, uma associação de opostos, a primeira recusando-se a deixar o centro e o segundo sendo o Deus da comunicação e das viagens. Não são um casal, no sentido de marido-mulher, pois o território de Hermes termina precisamente onde começa o de Héstia (quer dizer, na porta da casa). Uma relação conjugal entre eles seria impraticável; a presença de um exclui a do outro. Contudo, no *Hino Homérico* a Héstia, são invocados unidos como duas divindades partilhando o espaço habitado pelos seres humanos. Hermes está presente em todos os lugares onde se estabeleça o contacto humano, seja na estrada, em instituições públicas, na praça da cidade, no mercado; ao passo que Héstia nos espera “em casa”, onde os estranhos não podem penetrar e onde o gesto universal de “fechar a porta” garante a intimidade da família.

Pelo fato de Hermes mover-se e deslocar-se, continuamente faz apelo à novidade e à mudança, ao passo que Héstia privilegia tudo que preserva a continuidade e a identidade. Embora seja verdade que a mudança é importante, Héstia existe para lembrarmos que, muitas vezes, importante é permanecer igual.

Tanto o Deus quanto a Deusa desempenham sua parte na cerimônia matrimonial. Hermes presidia à mudança e à transformação que faz da jovem uma esposa; mas, para honrar Héstia, a esposa (ou a mãe da esposa) trazia consigo brasas da lareira materna, para com elas acender o fogo do novo lar e, assim, assegurar a persistência do elo com a Héstia do lar primitivo. Temos algo desta tradição no costume de vestir a noiva com “algo usado, algo novo e algo emprestado”. Num nível mais prático, embora igualmente simbólico, observam-se, em quase todas as casas “vivas”, móveis e objetos conservados porque se constituem num culto inconsciente de Héstia. Pode ser a chaleira de prata da avó, o berço anteriormente presente na cozinha da família, uma cadeira de balanço que pertenceu à vovó, a caixa de ferramentas ou o relógio de ouro do vovô. Esses objetos se constituem em relíquias porque representam um elo com o passado, os ancestrais e a tradição.

Já que Hermes está fora de casa e Héstia dentro, não se pode deixar de destacar, juntamente com certas críticas feministas, que o casal Hermes-Héstia retoma, uma vez mais, as divisões sexistas tradicionais de trabalho e de espaço. Hermes, masculino, é ativo fora de casa, descobre o mundo e se permite todos os tipos de aventuras, ao passo que Héstia, feminina, se devota à vida doméstica e é uma presença fiel em casa, jamais sonhando com a independência. Esta crítica é bem apropriada se aplicarmos aos mitos uma interpretação monovalente e um pensamento histórico e não mítico. Certamente, devemos evitar as mentes obtusas, que usariam o mito de Héstia-Hermes como justificativa “mítica” para manter as mulheres confinadas “em casa”; mas quem quer que seja – homem ou mulher – que use os mitos para ditar comportamentos estereotipados aos outros, para restringir a realidade em vez de aprofundá-la, ou para forçar outra pessoa a manter-se dentro de determinado espaço, papel ou mito, que não seja natural para ela, procede exatamente ao contrário do pensamento mítico, que convida cada pessoa a reconhecer o mito que emerge mais naturalmente de seu próprio ser e destino. Usar o mito de Héstia na tentativa de convencer as mulheres de que seu lugar é em casa ou, inversamente, usar o feminismo para forçar as mulheres a sair de casa, contraria o espírito do politeísmo e do feminismo.

Hermes é um deus masculino, mas, no domínio dos arquétipos não devemos nos esquecer que a personificação, por um Deus ou Deusa, não significa que essas qualidades arquetípicas sejam distribuídas em função de nosso sexo biológico. A personalidade e o mito dominante na vida de cada indivíduo determinam nossa convivência com um Deus ou uma Deusa. Há alguns homens que são muito “Hestianos”, quer dizer, “caseiros” e esses homens de família mantêm constância e continuidade, enquanto há mulheres que têm toda a malícia e volubilidade de Hermes ou a inconsistência de Afrodite. Para aquelas que ainda precisam se certificar que podem ser mulheres, embora constantemente em movimento, existe a figura de Íris, que tem o mesmo papel de mensageira que Hermes e que desceu do céu num arco-íris (do mesmo modo que uma criança desce por um corrimão). Sua função exige que ela tenha, como Hermes, asas e um caduceu e que ela atravesse tanto o ar quanto a água, e vá mesmo até ao Hades.

Os gregos puderam justificar a especialização sexual no trabalho pelo mito de Héstia, tentando convencer suas esposas que não era natural nem honroso para uma mulher sair de casa. A interpretação dos mitos permite muitas projeções e pode inspirar grande variedade de modelos sociais. Nisto, a Mitologia lembra a Etologia: tudo se encontra na natureza, assim como tudo é encontrado nos mitos e, assim sendo, pode-se sempre encontrar exemplos para justificar valores opostos. Pelo estudo da Psicologia Animal é extremamente difícil tirar conclusões definitivas e, principalmente, aplicá-las à nossa própria natureza, por causa da diversidade de comportamentos que cobrem todas as possibilidades. O mesmo ocorre com os mitos e sua interpretação. Num sistema como o da Mitologia Grega, tudo é representado: uma verdade psicológica pode ser enunciada, mas seu contrário também o será. Nenhum mito é definitivo, porque existe em equilíbrio com outro,

E, assim, quando deixamos de enxergar o mito Hermes-Héstia como o único possível, percebemos, de imediato, que a obrigação de ser uma Héstia só é destrutiva na

falta de qualquer outra alternativa. Na diversidade politeísta, se a estabilidade doméstica de Héstia não se coaduna com nossa personalidade ou nossa energia do momento, outra deusa, Ártemis, apresenta o pólo de independência errante, fora do clã e da clausura doméstica e outra ainda, a poderosa Atena, domina o mundo do trabalho e da competição, bem diversas da feminina Héstia. Quanto a Afrodite, vimos que sua quase delinquência sexual a leva a sair muito e nem os laços do casamento, nem os da vida doméstica, conseguem detê-la.

Os homens da Grécia Antiga certamente concebiam e interpretavam o mito de Héstia-Hermes de um modo que reforçava a divisão patriarcal dos sexos. Um helenista competente, J.P. Vernant, buscando conexão entre os mitos e a psicologia dos gregos da Antiguidade, teve de preocupar-se muito mais do que nós com a ligação entre um determinado mito e a realidade social da qual esse mito emergiu. Penso que é por isso que Vernant apresenta o mito de Héstia, em sua relação com Hermes, na sua forma mais patriarcal. Contudo, seu trabalho de Psicologia Histórica destina-se a contribuir para nossa compreensão da psicologia da Grécia Antiga, ap passo que nós desejamos contribuir para a compreensão do psiquismo contemporâneo, a partir de um renascimento dos mitos antigos. Quando perguntamos, por exemplo, como o mito de Héstia pode ser útil ao simbolizar nossa vida cotidiana, devemos incluir a forma contemporânea de participação masculina na Héstia da família.

Quando Vernant, mais historiador do que psicólogo, tenta apreender a vinculação existente entre o mito e sua concretização nos modelos sociais da Antiguidade, não tem intenção de que tomemos uma cultura do passado e rituais extintos como modelos. Nem eu. É compreensível que interprete Héstia como símbolo do clã patriarcal, pois as mulheres do clã estavam vinculadas, primeiramente, ao lar de seu pai e, depois, à casa do marido, mas nunca à sua própria casa. Podemos suspeitar também que não faz nenhum esforço para considerar esse mito a partir de outros pontos de vista, como se os valores patriarcais fossem para ele os mais naturais do mundo e como se fosse auto-evidente que “o fixo e o móvel, o fechado e o aberto, o interno e o externo” correspondam não apenas a instituições domésticas, mas mais profundamente à própria “natureza” dos homens e das mulheres. Sua pesquisa é, além disso, tão rigorosa e plena de informação que sentimo-nos tentados a usá-la como ponto inicial para outros questionamentos e para a formulação de interpretações mais ousadas. Ao ler seu trabalho, perguntei-me se o elo freqüentemente estabelecido entre Héstia e o espaço feminino, Héstia e o útero feminino, Héstia e a chave da despensa não seriam outro exemplo da função compensatória de certos mitos, nesse caso, a necessidade de corrigir a legislação que era rigidamente patriarcal, por intermédio de uma cerimônia de apropriação do espaço doméstico pela mulher. Quem tenha experimentado a responsabilidade de gerir uma casa complexa, poderá suspeitar que a cozinha e o espaço doméstico total pertencem, num sentido prático, àquele que nele esteja com maior freqüência, pois a posse legal de um lugar não assegura, de forma alguma, sua posse psicológica e prática.

Os rituais que cercam Héstia talvez não simbolizem apenas a ordem patriarcal (que, como Vernant explica, vinculava a esposa à casa do marido), mas também podem ter simbolizado a importância dos poderes conferidos à dona da casa que, ao casar-se,

[B4F87] Comentário:

Jean Pierre Vernant, *Mythe et Pensee chez les Grecs: Etudes de Psychologie Historique*, vol. 2 (Paris: Maspero, 1974).

recebia e se apropriava de um espaço, de utensílios e escravos sobre os quais exercia sua autoridade. Esse poder não é negligenciável e, como hoje, grande número de mulheres não deseja “sair de casa”, pois este é seu único lugar de poder real e significativo, a despeito de sua vulnerabilidade diante de uma autoridade patriarcal legislativa.

Mesmo na Grécia patriarcal, o culto a Héstia poderia ter sido uma maneira de “devolver” o lar àquela que, de fato, o habitava e de restituir às mulheres parte do poder (simbolizado pelas chaves da despensa) que o sistema patriarcal lhes negara. Esta interpretação “otimista” (se formos feministas) do mito de Héstia não coloca em dúvida a descrição de Vernant de um aspecto do panorama; mas embora ele tenha feito um retrato tão fiel quanto possível da Grécia Antiga, escolhi reinterpretar o mito de Héstia à luz das condições atuais. Este enfoque nos permite retirar tudo o que desejamos do Mito, sem obrigação de copiar a História.

Dentro desse mesmo espírito, pode-se interpretar a virgindade de Héstia como um mito da resistência feminina à atitude patriarcal de que “quem toma um marido, toma um país” e de que a esposa seja instalada no lar do marido. Diante disso, Héstia se recusa a mudar e recusa o casamento.

Sua virgindade não é tanto uma recusa ao homem, quanto uma recusa aos transtornos do casamento e da vida conjugal. Conheço algumas “Héstias” que resistem a casar-se porque não querem mudar de casa, de cidade ou de emprego. Gostam de seus próprios espaços e a idéia de dividi-los com outro, ou a circunstância de ter que mudar de função, as faz resistir com veemência à vida conjugal. Nenhum estranho pode penetrar em seu “interior”.

Há poucas histórias referentes a Héstia, mas duas das mais conhecidas relatam como ela defendeu seu status de Virgem. Tanto Poseidon quanto Apolo desejavam desposar Héstia, mas ela pediu a Zeus que a livras-se desses pretendentes importunos. Zeus concordou que ela permanecesse virgem e fosse a primeira a ser homenageada nas festas do Olimpo. Outro mito conta como o concupiscente Príapo tentou abusar de Héstia enquanto ela dormia, tendo um jumento zurrado para acordá-la. Seus gritos foram tão terríveis e inescapáveis que o pobre Príapo fugiu “num terror cômico”. Se Héstia teve êxito em repudiar o ardor do próprio Príapo (cujo membro viril se mantém em ereção contínua) é porque sua determinação em evitar a sexualidade é sem ambivalência; mas Héstia não representa nem a hostilidade feroz de Ártemis ao homem nem a frieza conquistadora de Atena e, se ela se protege das comoções do casamento, não recusa a vida social, nem mesmo a vida familiar. Se não constitui sua própria família, deve-se concluir que é porque já tem uma: sua família de origem, na qual é a filha mais velha. A imagem da “solteirona”, que permanece vinculada ao passado durante toda a vida, e que goza da afeição de todo o clã, se ajusta perfeitamente a Héstia. É preciso admitir que certas pessoas, ao comparar as benesses do matrimônio com as da vida de solteira, escolhem não arriscar-se no casamento.

Além disso, a “solteirona” é uma imagem que se tornou negativa só depois do desaparecimento das grandes famílias. Assim que a família se tornou “nuclear” e se

fechou em si mesma, e a especialização do trabalho separou a oficina do lar, a mulher solteira passou a ser marginalizada e desvalorizada. Ela se percebeu, então, mais isolada ou carente do que desejaria. Desde essa época, o estado de “solteirona” se tornou sinônimo de amargura e frustração, pois todas as qualidades dessas Héstias passaram a não ter utilidade, sendo elas desvalorizadas e inúteis.

A DESPENSA, AS PROVISÕES, A ESTABILIDADE

Para compreender a importância da “Héstia das provisões”, é preciso lembrar que no acúmulo de alimento, vinho, materiais e ferramentas se fundamentava a riqueza da economia doméstica do camponês. A esposa era, frequentemente, administradora e chefe de todos os que trabalhavam na casa. Num contexto atual, esta função é comparável à administração de uma empresa de pequeno ou médio porte, pois o lar, atualmente reduzido a mero dormitório, era, naquela época, o lugar da produção. Hoje, as qualidades de Héstia se observam não apenas na organização da vida doméstica, de modo funcional e agradável, mas também no ambiente de trabalho.

Héstia Tâmia, aquela que toma conta das provisões, pode ser definida, num sentido literal, como guardiã das reservas de alimentos. Não existe, por exemplo, uma Héstia Tâmia no apartamento de um solteirão cujos armários, geladeira e prateleiras permanecem vazios, pois esse estilo de vida, favorável a Hermes, está, a médio prazo, mais próximo da vida de um hotel do que da família. Héstia Tâmia é honrada nos lares cuja adega, sótão, freezer, armários, oficina e garagem se encontram cheios. Há, além disso, algo errado e um sentimento hostil de vazio, quando uma casa está cheia de gente mas faltam provisões. Sente-se que o estado precário desta afeta as relações humanas, pois o fato de ter de pensar, diariamente, se haverá alimentos para a próxima refeição solapa a confiança do grupo e seu sentimento de segurança.

Há dez anos atrás, quando fazia terapia de grupo com adolescentes que tinham pais alcoólatras, eles representaram, em forma de Psicodrama, cenas que descreviam momentos de tensão ou depressão familiar. Fiquei surpresa ao verificar até que ponto a insegurança doméstica se constituía num tema importante, como a violência ou a incompetência dos pais. Nenhum desses jovens tinha realmente passado fome, pois sempre havia alguém que acabava comprando a comida; mas, para eles, esse modo de viver, dia após dia, como se ninguém tivesse realmente certeza de que haveria uma próxima refeição, refletia o fracasso dos pais em criar uma “família de verdade”. Esta ausência de Héstia aparecia de modo mais cruel durante as festas de Natal, pois as “famílias felizes” tinham se preparado, estocando bastante comida, que fora comprada, preparada e guardada em quantidade suficiente para todos os dias das festas.

A função de Héstia Tâmia, como a fábula da cigarra e da formiga, pode ser transposta para qualquer lugar onde a segurança material coloca em destaque as qualidades de vigilância, previsão e acumulação. A administração de um orçamento e o cuidado dedicado aos próprios negócios não exclui, de modo algum, nem a generosidade nem abertura aos outros, desde que não haja ameaças de destruição da segurança interna do grupo. As famílias, como os negócios, são unidades relativamente autônomas e, se o

grupo não se preocupa com sua sobrevivência, o centro perde sua força de atração e o grupo deixa de existir enquanto tal. Muitos grupos comunitários e pequenos negócios, nascidos da espontaneidade criativa, e vivendo de modo imediatista, desapareceram, tendo fracassado em sua tarefa de honrar Héstia e prover seu futuro material.

Os gregos tinham uma expressão – “É preciso sacrificar à Héstia” – que significava fazer as refeições com a família, sem convidar outros para a mesa e sem partilhar suas provisões. J.P. Vernant interpreta esta expressão como o equivalente da nossa “A caridade começa em casa” – isto é, apesar das obrigações sagradas da hospitalidade, devemos, primeiramente, cuidar de nós mesmos. Héstia exige, portanto, que antes de convidar outros para nossa mesa, para aceitar nossos presentes e desfrutar de nossa generosidade, devemos nos assegurar uma salutar economia interna e evitar viver “acima de nossas posses”, priorizando a previdência em lugar das aparências.

Parte IV

**ANTIGAS DEUSAS E
NOVAS MULHERES**

MITO E REALIDADE HISTÓRICA

Podemos nos perguntar como uma religião na qual as deusas eram tão importantes corresponda a uma sociedade que concedia tão poucos direitos legais e políticos às mulheres. Como podemos explicar esse paradoxo? Muitos historiadores acham, por exemplo, que o status das mulheres atenienses, no período clássico, está entre os mais restritivos de todas as sociedades ocidentais. Outros insistem no fato de que o classicismo grego nos legou não apenas seus tesouros culturais, mas também uma porção de preconceitos sexistas e uma filosofia misógina, nos quais o Cristianismo se inspirou; mas podemos também sustentar que poucas sociedades foram tão pouco sexistas quanto a grega, que ela foi a primeira da História a sentir-se culpada por sua misoginia e a questioná-la e que foi, de fato, a primeira sociedade feminista. Nem devemos nos esquecer de que nossas avós não votavam, que as mulheres da era vitoriana não eram mais livres que as da Grécia Antiga e que nosso novo feminismo, jurídico e político, ainda não atingiu a maioria das mulheres.

Há poucas sociedades na História humana que tenham produzido tantas poetisas famosas (Safo, Erina, Corina), tantas cortesãs poderosas (Aspásia, Frinéia, Laís), uma matemática de gênio (Hipácia) e uma general (Ártemis). Até mesmo a mais importante soberana de todos os tempos, Cleópatra, era grega. Uma faculdade, como a de Epicuro, aceitava mulheres como estudantes, enquanto, por exemplo, as principais universidades inglesas, as mais prestigiadas, estavam fechadas às mulheres não faz muito tempo.

Para citar um exemplo do período clássico, tido como o mais restritivo, não dizem que foi Aspásia, a amante de Péricles, uma das pessoas com maior influência política em Atenas, quem teve a idéia de convidar políticos, com as suas esposas, para discutir assuntos de Atenas em sua casa? Se a amante, ou mesmo a esposa, de um líder político de hoje tivesse tanta influência política como Aspásia, o escândalo, certamente, seria menos tolerado do que era em Atenas e esta influência teria de ser mantida em segredo, negada ou rapidamente eliminada.

Evidentemente, a vida das mulheres “comuns” na Grécia Antiga era menos resplandecente e eram elas as que mais sofriam restrições à liberdade; mas, em primeiro lugar, isto é verdadeiro em todos os regimes e, em segundo, é difícil julgar o que quer dizer mulheres gregas “em geral”. Quais mulheres gregas estamos considerando? O mundo cosmopolita grego lembrava, em sua variedade e pluralismo, a cultura da América do Norte ou da Europa Ocidental: havia tantas diferenças entre a vida diária das mulheres espartanas e das atenienses, entre as beócias e as coríntias, como as que se verificam, hoje, entre uma californiana rica, intelectual e bem-educada e uma imigrante porto-riquenha pobre e inculta de Nova Iorque. Não se pode falar “da” mulher grega, como se falássemos de uma deusa ou de um arquétipo que persiste através do tempo e do espaço. No que diz respeito à realidade histórica, devemos nos referir a mulheres de um determinado período, de uma cidade em particular, de uma classe social definida.

E até mesmo com todo o conhecimento que temos da Grécia Antiga, muitas questões ainda permanecem no estágio do debate aberto. A discussão a respeito da

quantidade de cidadãs atenienses é um desses pontos; sabemos que, jurídica e politicamente, elas não tinham mais direitos que uma criança, um estrangeiro ou um escravo; mas, o status da mulher ateniense parece extremamente ambíguo. Formalmente sem direitos legais, ela detinha, de fato, grande poder como dona da casa e dos escravos. Tinha pouca independência legal, mas, em contrapartida, desfrutava de extraordinária segurança, garantida pelo Estado. É verdade que a Política era uma espécie de clube só para homens, mas para pertencer a esse clube era preciso ter nascido de uma mãe que tivesse o título de cidadã. Na medida em que um cidadão de Atenas era obrigado a escolher esposa entre as cidadãs da cidade, de modo a que seus filhos tivessem o direito à cidadania, as mulheres e suas famílias estavam conscientes do valor social de ser uma cidadã. Isto é só um exemplo, embora ilustre a ambigüidade de seu status: devemos compará-la a um escravo, a uma criança, ou a um aristocrata, que, diz-se, nunca tocava em dinheiro? Algumas mulheres, hoje, se tivessem oportunidade, provavelmente, trocariam um pouco de independência por um pouco de segurança e toda uma nova geração de mulheres busca uma mescla melhor de autonomia e segurança, do mesmo modo que sempre tentamos encontrar uma melhor forma de governo.

Numa sociedade que nega sua Sombra, como o faz a nossa, os defeitos da Grécia Antiga nos parecem chocantes. É reconfortante acreditar que não temos mais escravos, porque nenhum ser humano pode ser vendido no mercado. Mas temos o ‘*mercado de trabalho’ e, mesmo os empregadores não podendo ser legalmente donos da pessoa do trabalhador, nem separar os membros de uma família, nem exercer, abertamente, o direito de vida e morte sobre seus empregados, como é que tantos homens e mulheres desenvolveram em si uma mentalidade de escravos? Teoricamente, não temos escravos e as mulheres são livres – podem votar, trabalhar e divorciar-se. Nossa sociedade proclama seu respeito pelos direitos das crianças: os recém-nascidos não são mais expostos e não existe prostituição aparente de crianças, como havia na Grécia; obrigá-las a trabalhar é ilegal, sendo obrigatório educá-las. Tudo isso deveria comprovar que estamos preocupados com as condições de vida de todas as pessoas, que nossas crianças e mulheres têm situação melhor do que tinham as da Grécia Antiga.

Tudo, na atualidade, tem um ar humanitário. De onde vem então esta impressão de que cada vez mais pessoas são impelidas a vender “o corpo e a alma” para poder sobreviver? E o que manifesta exatamente a revolução feminista, de nosso tempo, se não um grito de indignação e desespero, jamais proferido com tanta urgência? Que sofrimentos têm levado tantos jovens a entregar-se às drogas e a tirar a própria vida?

É desnecessário alongar a relação. Minha intenção, aqui, não é examinar como a Sombra se manifesta em nossa sociedade.

Outros estão fazendo isto melhor do que eu. É simplesmente uma questão de não confundir o mito com a realidade e de não julgar o que se conhece sobre a realidade sócio-política da Grécia Antiga com os critérios de um feminismo teórico e ideal, que não existe em parte alguma.

Deve-se evitar confundir uma deusa, que é um arquétipo, com a mulher do cotidiano, histórica e real. Do contrário, espantar-nos-íamos ao ler que as mulheres da Grécia Antiga não tinham o hábito de ir para a guerra e de carregar uma armadura, como Atena, nem de correr pelos bosques, vestidas com uma túnica curta e portando arco e flecha, como Ártemis, nem tinham toda a liberdade de comportamento de Afrodite.

Um arquétipo pode conter as fantasias dos homens e das mulheres e pode personificar as qualidades femininas de um homem numa situação tipicamente masculina e vice-versa. Às vezes, o arquétipo apresenta qualidades e valores cujas expressões não são mais permitidas: por exemplo, a Virgem Maria, em países sexistas, como a Espanha e a Itália, foi investida com qualidades poderosas, remanescentes das deusas pagãs. O culto a Maria, então, excedia em muito a posição que o culto oficial e as leis reservavam às mulheres reais.

Quaisquer que sejam as teorias acerca do status das mulheres gregas, isto não empana o esplendor das deusas gregas e é desse esplendor que estou tentando dar uma descrição.

A DEFINIÇÃO DE PODER E A FALTA DE PODER DAS MULHERES

Se as mulheres da Grécia Antiga pareciam não ter poder, mesmo quando sua religião propunha à imaginação uma diversidade maravilhosa de deusas poderosas; se a mulher casada parecia politicamente insignificante ao passo que Hera, a esposa arquetípica e soberana, exercia uma influência ponderável sobre seu marido Zeus; se se pode acreditar que uma menininha tinha menos valor que seu irmão, ao passo que os cultos a Ártemis e Atena lhe conferiam uma importância que nossa religião jamais atribuiu às meninas; se a divisão do trabalho parecia seguir um esquema rigidamente sexista ao passo que Atena, a deusa dos guerreiros e dos artesãos, era também honrada por mulheres e meninas em suas atividades diárias – talvez isso se deva ao fato de os historiadores terem descrito o poder na sociedade grega principalmente de um ponto de vista político, legislativo e filosófico. Adotaram uma definição de poder que não levava em conta todas as atividades nas quais as mulheres exerciam influência.

Funcionando como uma profecia que se auto-realiza, uma definição de poder que diz respeito somente aos homens, se utilizada com relação às mulheres, poderá demonstrar apenas sua impotência; mas, se incluirmos, além do poder da legislação, aquele da tradição, além do pensamento filosófico, aquele do pensamento mítico, e além do poder político, também o poder religioso, o jogo de poder entre homens e mulheres surge sob nova luz.

A História nos lega textos sobre as leis, mas não a respeito de tradições e comportamentos da vida cotidiana. Não sabemos quanto vergonhoso era para um marido bater em sua mulher, que imagem um estupro tinha de si mesmo, como os outros consideravam um homem que abusasse de seu poder enquanto chefe de família, qual era o grau de solidariedade entre irmão e irmã, entre uma mulher e seus escravos, entre as mulheres de um lar. Qual era o verdadeiro equilíbrio entre a legislação masculina e a

tradição feminina, entre o poder dos homens ao infligir as punições legais às mulheres e o poder destas em destruir pela vergonha o homem que não estivesse à altura das expectativas da tradição?

Se o feminismo se tornou uma necessidade, hoje, não é só porque a política, a legislação e a cultura são dominadas pelos homens, mas também porque todas as grandes religiões excluem as deusas. A tradição já não complementa a lei e os meios de difusão cultural são, de há muito, dominados pelos homens. O desequilíbrio é, portanto, extremo. Ao comparar a posição do gênero feminino em nossa civilização com a civilização grega, deveríamos levar em conta não apenas o domínio secular, mas também o religioso e o mítico; então, verificaríamos que o politeísmo grego é excepcionalmente igualitário. Confere às deusas uma importância comparável à dos deuses. No Olimpo, havia seis Deuses e seis Deusas, ao passo que na Trindade cristã a relação é de três a zero! Certamente, poderíamos debater até de forma exaustiva se essas seis Deusas do Olimpo, unidas, tinham um poder “real” igual ao dos seis Deuses, mas, então, teríamos que fazer outras perguntas sobre o Olimpo, uma vez que parece funcionar, ora como uma oligarquia, ora como uma democracia, ora como uma monarquia, ora como um patriarcado, ora como um matriarcado, etc. – tudo está lá. Um debate referente à igualdade de direitos entre deuses e deusas seria fascinante, pois teríamos que considerar o valor da sedução, da persuasão, o efeito da artimanha e da desobediência, e levar em conta a tendência de certas deusas em conseguir o que queriam, a despeito de qualquer dificuldade. Embora se encontrem falhas na igualdade de direitos entre deuses e deusas gregos, pelo menos a questão foi levantada. No Cristianismo, no Judaísmo e no Islamismo, o problema mal foi tocado. A estrutura de poder jamais é debatida entre Cristo e sua mãe, mas o foi entre Zeus e Gaia; não pode ser discutida entre Cristo e Maria Madalena, como o é entre Zeus e Afrodite. De fato, nenhuma figura feminina, mortal ou divina, tem coragem suficiente para discutir uma questão de poder, como o fazem, por exemplo, Atena com Poseidon, Afrodite com Dioniso, Ártemis com Apolo, Atena com Ares, Héstiia com Hermes, Hera com Zeus.

Nas religiões judaico-cristãs, tanto Deus quanto o poder são masculinos e, não é preciso dizer, se não houver negociação de poder entre a parte masculina e a feminina, há ainda menor probabilidade de tais negociações se estabelecerem entre diferentes divindades femininas. Não há encontros equivalentes aos que opõem Atena e Afrodite, ou Ártemis e Afrodite, nem alianças como aquelas que associam Atena e Hera ou Ártemis e Hécate.

Na Cultura da Grécia Antiga, em que as celebrações religiosas eram tão numerosas e importantes quanto as manifestações da vida política, onde a consciência mítica permeava a *pólis*, o poder político masculino era temperado pelas influências religiosas e espirituais femininas. Além disso, ao olhar para nossos próprios direitos políticos, podemos bem imaginar o que significa realmente nosso direito de votar. A maioria das mulheres está tão isolada que ainda vota de acordo com sua classe social ou a opinião de seu marido, em vez de seguir as preferências de seu sexo. Se houvesse diferenças marcantes entre o voto masculino e o feminino, talvez pudéssemos falar, realmente, de “votos das mulheres” e de um equilíbrio de poder.

É um erro rejeitar os mitos gregos sob pretexto de que foram elaborados numa Cultura que, pelo menos no final, foi patriarcal; pois, embora saibamos precisamente que papéis estavam oficialmente proibidos às mulheres, não temos meios de conhecer a participação das mulheres na criação coletiva dos mitos. É bem possível, se olharmos os numerosos mitos nos quais as deusas desempenham um papel primordial, que a mitologia fosse, para as mulheres, uma maneira de interferir em sua Cultura, um modo de expressar suas vitórias tanto quanto suas revoltas, sua submissão bem como sua resistência. Há uma contradição no feminismo: por um lado, censura a cultura patriarcal, declarando que “Não temos responsabilidade nesse desastre cultural” e, de outro, exige que a participação das mulheres nessa mesma cultura seja reconhecida, como se dissessem: “Também participamos da criação deste mundo”.

Este raciocínio se aplica ao estudo dos mitos gregos. Foram transmitidos por uma cultura oral na qual as mulheres tinham grande importância como sacerdoti-sas, Sibilas e contadoras de histórias. A mitologia pode ter representado para as mulheres uma forma de sobre-vivência, uma cultura subterrânea, uma recusa a desapaecer, uma lembrança e uma evidência de que o poder pode ter mais de uma definição.

Este livro é positivamente orientado e estimulado por um entusiasmo pelas Deusas gregas e pelo politeísmo, assim como outros historiadores são orientados para ver apenas a impotência social, jurídica e política das mulheres da Grécia Antiga, ao ignorar o poder de suas Deusas. Ainda que esperançoso, ele não pretende despertar otimismo ingênuo, mas, ao contrário, opor-se ao sentimento prevalente de desamparo esmagador, como se o fato de acreditar que este desamparo é tão antigo quanto a História o tenha tornado irrevogável. Estudantes – homens e mulheres, jovens e não tão jovens – se perguntam constantemente sobre a esperança, tendo compreendido que uma depressão soturna pode destruir os benefícios do feminismo, pois cada conquista tem um custo elevado. Procurei, por isso, em nosso passado cultural, o que poderia ser útil para alimentar a nova Identidade do Feminino, um conjunto de valores renovados pelos quais possamos viver.

RUMO A UM FEMINISMO POLITEÍSTA

Atualmente, nossos sentimentos de nostalgia pela Mãe, pela Madona e a Criança, encontraram refúgio no culto da Deusa mãe. Pode ser salutar trazer este arquétipo de volta à vida e posso apreciar este sentimentalismo nostálgico que, arquetipicamente, pertence à experiência da Mãe. A volta da Grande Mãe é confortadora; a Mãe voltou; torçamos para que permaneça, mesmo com seus aspectos terríveis.

Mas, por que – mesmo quando somos inspirados pelo passado deveríamos escolher um monoteísmo da Grande Mãe? Não é de modo algum evidente que os cretenses e os micênicos tivessem uma atitude monoteísta em relação à Grande Mãe. Por que deveríamos acreditar que veneravam apenas uma Deusa? Se ela se apresenta, às vezes, como uma mãe de seios generosos e nádegas grandes, outras como uma guerreira virgem acompanhada de um leão e carregando uma lança; outras como uma Deusa do

mar e, ainda em outras, como uma Deusa das árvores e da vegetação, talvez estas não sejam formas múltiplas de uma Deusa, mas demonstrem um politeísmo real. Os nomes de Réia, Dictina, Britomartis, freqüentemente interpretados como nomes diferentes da grande Deusa mãe, podem ter correspondido a divindades diferentes, em localidades diversas, com sensibilidades diversificadas – uma espécie de panteão feminino.

Será nosso hábito monoteísta o que nos leva a imaginar uma Grande Mãe que exige adoração exclusiva de seus fiéis? Sabe-se pouco acerca dos cretenses e dos micênicos, mas, evidentemente eles consideravam a divindade principalmente sob o aspecto feminino e suas mulheres tinham um status elevado; mas, quando se fala de “uma Grande Mãe única, com muitas faces”, isto pode ser a projeção de uma atitude monoteísta, ao passo que se concebermos muitas divindades femininas, formando uma inter-relação harmoniosa, abrimos a possibilidade de um panteão feminino.

Além disso, se a Grande Mãe fosse equivalente a nosso Pai Todo-Poderoso, teríamos qualquer vantagem ao trazer de volta esse monoteísmo da Mãe, para substituir o monoteísmo patriarcal? Não é apenas o Pai que está esgotado, mas também o monoteísmo.

Não concebo o politeísmo como superior ao monoteísmo – isto seria contrário à verdadeira idéia de pluralismo – mas, acho, realmente, que representa de forma mais adequada, uma realidade já pluralista. Não desenvolverei aqui a polêmica monoteísmo-politeísmo com todas suas repercussões psicológicas e sociológicas, mas me contentarei, simplesmente, em questionar a opinião de que a diversidade das deusas gregas foi o resultado de uma fragmentação do poder feminino, inicialmente representado pela Grande Deusa mãe da pré-História. Nesse sentido, não pode haver uma atitude “verdadeiramente feminista” e “pura”, separada da adoração à Grande Mãe Todo-Poderosa, de um matriarcado absoluto.

Esta crença se opõe apenas superficialmente ao patriarcado judaico-cristão. Realmente, proclama o mesmo dogma de uma Divindade Todo-Poderosa; é a mesma profissão de fé num único Salvador, o mesmo mito judaico-cristão que promete que, um dia, conquistaremos definitivamente o Mal, que aqui assume a forma do homem, como os cristãos fanáticos acreditavam que, um dia, conquistariam os infiéis e superariam o pecado e as paixões, personificadas nas mulheres. Esta crença pode, também, ser comparada à atitude dos monoteístas da Ciência e do Progresso, que acreditam que podem exercer o domínio sobre a doença, a ignorância e o irracional. Por que substituir um monoteísmo masculino por um feminino? E quem quer um mundo de matronas e garotos?

Sei, desde o tempo em que vivi em comunidades, durante o período mais “glorioso” da Contracultura, que, cedo ou tarde, tenho de me tornar a garota do papai, quando o matriarcado se torna opressivo, ou seja, quando o grupo coeso ameaça devorar minha individualidade. Os valores tanto do patriarcado quanto do matriarcado são corruptíveis e podem tornar-se decadentes. São as atitudes tirânicas, abusivas e degenerativas do atual patriarcado que nos fazem querer mudar. Se acreditarmos na

hipótese de um matriarcado pré-histórico absoluto, deveríamos considerar que “os invasores do Norte” não foram, talvez, os únicos responsáveis pelo fim do matriarcado. Este matriarcado antigo talvez se tenha exaurido, como o patriarcado de dois mil anos, que atualmente está tão inútil para as almas dos homens quanto para a vida das mulheres.

Se pudermos abandonar a devoção a um matriarcado original e único da Grande Mãe (a idéia que sustenta o feminismo monoteísta), então poderemos visualizar a pluralidade das Deusas não como uma fragmentação dela ou como sua diferenciação, devida ao desenvolvimento, mas sim como cada Deusa compreendendo uma forma arquetípica de feminismo. Há pelo menos tantos feminismos como há Deusas.

O esforço para conter o feminismo numa estrutura monovalente faz a fragmentação parecer divisão e leva a exclusões, excomunhões e ao enfraquecimento do todo. Se nos sentimos confinados dentro de um modelo único de identidade feminina, sob o patriarcado, não podemos, agora, nos contentar com um feminismo monovalente. Um feminismo único não é suficiente, pois por detrás de cada Deusa há um tipo particular de força. À medida em que nossos valores e comportamentos se modificam, à medida em que emergimos de um mito para ingressar em outro, também mudamos nossa visão de mundo, nosso modo de comunicação, e também nosso “feminismo”, cada um com sua Deusa, seu arquetipo, os quais habitam nossas mentes, corações e corpos.