Introdução de Mary Douglas

Sacrifícios humanos e espíritos não chegam a constituir um problema sério na cultura moderna, e o mesmo se pode dizer dos cultos demoníacos do canibalismo. Se os ídolos manchados de sangue têm algum lugar em nosso esquema de idéias, esse lugar é na ficção científica e nos filmes de terror. O final dessas histórias sangrentas nunca explica a crueldade dos sacerdotes e de seus fanáticos seguidores, exceto através de um toque fantasioso, como a insinuação da existência de poderes satânicos à solta no mundo ou — mais moderadamente — apresentando os vilões como lunáticos perigosos. Mas esses mesmos temas, hoje usados no entretenimento, foram objeto de grande interesse intelectual e provocaram reflexões sérias entre os eruditos de há cem anos.

O alvorecer do pensamento humano foi um problema de importância fundamental para os pensadores do século XIX. Num certo momento de sua evolução, nossos ancestrais se distinguiram dos animais selvagens, e certamente a consciência que passaram a ter de si mesmos foi gradualmente eliminando os resquícios da origem animal. Os mais remotos esforços do homem para compreender o mundo seguramente devem ter sido marcados por crueldades bestiais e erros grosseiros. Os costumes dos povos primitivos proporcionaram algumas chaves para a compreensão do pensamento arcaico, e informações novas sobre crenças aparentemente insanas chegaram em profusão à Europa graças aos relatos de exploradores, comerciantes e missionários. Dar sentido ao que parecia insensato e absurdo foi o grande desafio daquela época. A atenção popular voltou-se para os antropólogos, que se empenhavam numa corrida internacional para decifrar um código que então parecia tão excitante quanto qualquer coisa que os físicos possam dizer a um público moderno sobre a vida em outros planetas.

Bem se pode dizer que James Frazer venceu a corrida, e de maneira tão completa que, com o último volume de *O ramo de ouro,* ela pode ser dada como terminada. O respeito que conquistou em vida mostra que ele derrotou seus rivais. Uma cátedra universitária de antropologia social foi criada para ele em 1927 — pela primeira vez no mundo. Frazer foi feito lorde em 1914, tornou-se membro da Royal Society em 1920 e recebeu a Ordem do Mérito em 1925. Muitas universidades, na Grã-Bretanha e no exterior, concederam-lhe títulos honorários. Muitos eruditos conquistam alto prestígio ainda em vida e são depois esquecidos. Mas não foi esse o destino de Frazer. Embora a maioria dos antropólogos dele discordem num ou noutro ponto, dificilmente haverá quem se considere tão importante a ponto de julgar-se rebaixado por criticar Frazer, ou de achar que isso seria perda de tempo. Frazer não foi esquecido, pois é atacado com freqüência, ao passo que os nomes dos contemporâneos que o criticaram são ignorados: é essa a prova de que seu trabalho ainda tem significação. Os treze volumes de *O ramo de ouro* constituem um monumento. Como evoluiu esse monumento? Qual o seu valor atual? Qual a sua relevância para nossas preocupações de hoje?

Antes de examinarmos como evoluíram os treze volumes de *O ramo de ouro* ou levantarmos seus pontos fortes e seus pontos fracos, devemos situar Frazer no seu contexto, pois ele deve ser lido e conhecido como um pensador representativo do século XIX, inclusive pela elegância de seu estilo.

Frazer nasceu em 1856. Todos os dias, seu pai lia em voz alta, para a família, um trecho da Bíblia, mas sempre fechava o livro sem comentários. A leitura era um ato ritual de fé. Suponho que essa experiência infantil esteja na origem do respeito que Frazer sempre evidenciou pelo sentimento religioso, mas também de sua notável falta de intuição religiosa. É claro que aquelas histórias estranhas impres-

sionaram sua imaginação juvenil: Abraão disposto a mergulhar o punhal do sacrifício em seu próprio filho, intervenções miraculosas, dilúvios punitivos que se abatem sobre o mundo inteiro, crianças incólumes em meio ao fogo, a separação das águas do mar Vermelho, e Deus sempre presente diante de seu povo, misterioso e por vezes cruel, dele exigindo um comportamento perigoso ou imoral. Em 1878, Frazer concluía seus estudos clássicos em Cambridge, durante os quais teve oportunidade de ler mais sobre religiões exóticas. Os profundos ensinamentos morais e a visão extática da tradição greco-romana inspiraram-lhe admiração pelo que chamava de poesia da religião; mas também o intrigavam as lendas dos deuses gregos, inescrupulosos e lascivos, perseguindo-se mutuamente ou correndo atrás de rapazes ou moças, ciumentos e vingativos. Pareciam quase humanos, mas não totalmente: a inconseqüência e a gratuidade marcaram-lhes as intenções e as vidas. Explicar as crueldades e atitudes irracionais da mitologia foi um dos grandes problemas do mundo erudito, no período 1870-1910.

O ramo de ouro começa num tom de mistério: um bosque sagrado na Itália, um sacerdote que ronda uma árvore com a espada na mão, o mito de que ele era o guardião do santuário de Diana, cujo destino era ser morto pelo seu sucessor, a suposição de que a árvore era um carvalho, que o sacerdote protegia um ramo de visco e era o consorte humano da deusa Diana — dificilmente se poderia imaginar que seriam necessários treze volumes para desvendar as origens dessa história, a partir de evidências tão frágeis. Por que Frazer lhe deu tanto destaque? Já se chegou mesmo a dizer que *O ramo de ouro* é apenas uma longa e dispersiva nota de pé de página a um verso de Ovídio sobre o santuário de Diana próximo ao lago de Nemi *(Fasti,* VI, 756). Se é assim, por que Frazer escolheu esse verso e não outro, e por que voltou sempre a essa história?

Em minha opinião, o sacerdote de Nemi e mesmo o áureo ramo de visco não são a origem, nem o objetivo principal do livro, mas artifícios da caixa de mágicas de um narrador talentoso. O sacerdote de Diana e o deus nórdico Balder, presentes no início e final do livro, são o que Henry James chamou de uma *"ficelle",* um fio essencial que mantém coesa a narrativa e ajuda o leitor a sentir a estrutura antes que toda ela se revele.

Uma das restrições mais comuns a *O ramo de ouro* é que Frazer teria acumulado fato sobre fato, estabelecendo entre eles uma ligação precária, e que todo o edifício teria se tornado tão pesado que a idéia inicial se perdera de vista. Firmou-se uma tendência a descartá-lo como um colecionador senil e incoerente de fatos curiosos, como, aliás, pode de fato ter parecido nos seus últimos anos. Até mesmo seu bom amigo, o Professor E. O. James, disse: "À medida em que o livro crescia em suas mãos, o frágil fio de ligação com o assunto original ameaçava romper-se sob o peso de cada edição sucessiva da obra" *(Dictionary of national biography).* Mas tal observação realmente não procede: se um estudioso teve algum dia uma preocupação exclusiva, esse estudioso foi Frazer, que nunca se afastou do tema do deus imolado. Nossa nova edição separa o argumento central da massa de detalhes. A Dra. MacCormack, que tão competentemente reduziu os treze volumes a estas proporções modestas, insiste em que Frazer não se distancia nunca de seu argumento. Ela me parece ter conseguido fazer um resumo que deixa claro o significado e torna vivo o interesse, sem que nada se perca do famoso estilo. Em sua nota editorial, à página 251, ela descreve como este livro foi feito e as decisões editoriais que teve de tomar para apresentar o texto desta maneira direta.

A teoria de Frazer foi delineada em três etapas. A primeira, em 1888, quando escreveu os verbetes sobre totemismo e tabu para a *Encyclopaedia britannica.* Ele nos conta que, naquela época, e por toda a sua vida, sofreu profunda influência de seu amigo William Robertson Smith, autor de um livro que gozaria de fama justificada, *Religion of the semites,* e que seria publicado em 1889. É provável que, como estudioso, a primeira intenção de Frazer fosse fazer em relação à tradição greco-latina o que seu amigo havia feito em relação à tradição judaica.

Durante toda a sua vida, Robertson Smith foi um cristão devoto e praticante, cuja tarefa erudita era a de submeter a Bíblia a um exame histórico rigoroso para, com isso, protegê-la das críticas destrutivas dos cientistas. Sua maneira de defender a Bíblia dos ataques intelectuais que a ameaçavam foi escolher o que nela havia de nobre e racional e deitar fora o que parecia primitivo e irracional. Ele e Frazer escreveram nos vinte a cinqüenta anos imediatamente posteriores ao abalo que *The origin of species,* de Darwin, havia causado à velha interpretação fundamentalista da Bíblia: foi o homem criado por um único ato divino, como dizia o livro sagrado, ou evoluiu a partir do macaco? A maneira engenhosa que Robertson Smith encontrou para responder à onda de críticas à Bíblia foi mostrar que a história da religião judaica também havia evoluído. As vertentes da justiça e da misericórdia sempre nela haviam estado presentes, viáveis e com energia suficiente para sobreviver, ao passo que as tendências bárbaras haviam sofrido um processo de seleção gradual. A magia, disse ele, estava ligada ao culto de errantes demônios maléficos, sem ligação com o deus da comunidade. A magia acabou dando lugar, no judaísmo, ao culto de um só deus. O sacrifício de sangue deu lugar ao arrependimento dos corações humildes, e o animal abatido que representava o deus da comunidade deu lugar a uma concepção espiritual do culto sacrifical.

A essência do tema do deus imolado, que preocupou Frazer durante toda a sua vida, surge no seu primeiro artigo sobre totemismo, no qual descreve a representação da morte e do renascimento em cerimônias de iniciação e sugere que os ritos totêmicos são realmente sacrifícios nos quais o deus morre pelo seu povo.

A segunda etapa corresponde à publicação da primeira edição de *O ramo de ouro* em 1890 (dedicada "ao meu amigo W. R. Smith"). Diz Frazer em seu prefácio que a idéia central do livro é o conceito do deus imolado, derivado de Robertson Smith. É aqui que aparecem pela primeira vez o sacerdote condenado de Nemi e Balder, o deus nórdico que morre. O objetivo do livro é descobrir a unidade original do pensamento religioso, desde o culto primitivo dos arianos, que se difundiria pelos bosques de carvalhos da Gália, da Prússia e da Escandinávia, tendo se mantido em sua forma quase original no bosque sagrado de Nemi: "O rei do bosque viveu e morreu como uma encarnação do supremo deus dos arianos, cuja vida estava no visco, ou ramo de ouro". As religiões baseavam-se todas numa íntima comunhão entre os adoradores e seu deus sacerdote.

Quando afirmou que o deus imolado era a idéia central de *O ramo de ouro,* Frazer realmente devia pretender que assim fosse. Tal como Robertson Smith, ele acreditava num processo de evolução social que já então havia formulado um juízo irreversível contra todas as imolações rituais, quer a vítima fosse um animal ou um ser humano, ou o próprio deus fosse morto para ser oferecido a si mesmo, em favor de seu povo. A ambição profunda de *O ramo de ouro* é colocar todas as doutrinas sacrificais do cristianismo e, com elas, as doutrinas da Encarnação, da Imaculada Conceição e da Ressurreição, sob a mesma perspectiva da adoração totêmica, lado a lado com as luxuriosas excentricidades do panteão grego e com as carcaças queimadas ou ensangüentadas dos antigos altares dos israelitas. Quaisquer que fossem as histórias, deviam ser consideradas como versões parciais, imperfeitas. Surgia agora uma visão mais completa, mais profunda e vigorosa. Essa visão moderna identifica a evolução fluente da religião, desde os seus significados carnais até seus refinados significados espirituais. Essa não poderia ter parecido idéia arriscada a defender no contexto cultural racionalista da década de 1890. Os que ainda se apegavam ao dogma religioso fundamentalista levantariam objeções, mas, para os meios acadêmicos esclarecidos, a tarefa a que se propunham os sucessivos volumes de *O ramo de ouro* significaria a adução de evidências cada vez maiores da evolução mundial rumo a uma espiritualidade mais pura.

Mas, entre 1890 e 1910, na terceira fase do seu pensamento, Frazer desenvolveu novas idéias sobre a maneira pela qual o pensamento mágico funcionava e como se enquadrava na psicologia moderna. Argumentou, basicamente, que o estágio mais remoto da evolução filosó-

fica era mágico, o segundo, religioso, e o terceiro, científico. Frazer admitia que os primitivos podiam pensar suficientemente bem quando se tratava de construir uma casa, caçar um gamo ou parir filhos, mas achava que, sem as vantagens da ciência moderna, eles tendiam a reforçar suas ações recorrendo à magia simpática. Prevalecia então, de um modo geral, a idéia de que toda magia funcionava segundo um princípio simpático. Mas Frazer distinguiu dois tipos de simpatia: a simpatia das partes orgânicas e a simpatia das semelhanças observadas. A primeira supunha que coisas antes reunidas e depois separadas conservavam permanente poder umas sobre as outras: assim, quando dois amigos bebiam mutuamente os respectivos sangues, cada um deles, a partir de então, entrava em comunicação física direta com o outro, podendo saber quando perigos ameaçavam a este ou até mesmo definhando ou morrendo quando o outro era atacado. Já o segundo tipo de simpatia é bastante diverso do primeiro. Se, por exemplo, o ouro é considerado como sendo de um amarelo positivo e a icterícia como de um amarelo negativo, então o ouro será usado na cura desta, para subjugar o tipo negativo de cor amarela. Esses dois princípios de contágio e similaridade devem ser considerados como uma influência poderosa no pensamento primitivo.

Em toda a literatura do pensamento primitivo repetem-se essas simpatias. Organizando-as como similaridade e contágio (ou contigüidade), Frazer relacionou-as com a moderna psicologia da associação mental, e com isso atualizou todo o seu assunto.

Os princípios de associação ocupam, ainda hoje, um lugar curioso na psicologia e na filosofia. Tendem a ser tratados como uma energia espontânea, incontrolada, da mente individual, uma energia que é gradualmente dominada e ensinada pelo raciocínio analítico. E só agora se começa a admitir a necessidade de um grande poder analítico para reconhecer a similaridade. Todos nós estamos sujeitos a associações errôneas de idéias. Rompemos essa sujeição pelo caminho que levou à ciência. Mas, para Frazer, a mente primitiva não estava fortuitamente à mercê das associações enganosas. Ele estava decidido a revelar uma inclinação particular, uma inquietação que dominava nossos ancestrais, ou seja, a concepção, tão antiga quanto o homem, de que a humanidade faz parte da natureza. Essa concepção povoava a natureza de espíritos animados e exigia um sentido do maravilhoso atrelando culpas e esperanças impossíveis. Ela produziu o protótipo de todas as religiões, a crença no deus encarnado, que morre para redimir seu povo e é ressurreto no momento adequado.

Será preciso mencionar algumas restrições hoje feitas a *O ramo de ouro*. As principais críticas modernas são, primeiro, que Frazer era intoleravelmente arrogante em relação à mentalidade primitiva e, segundo, que tratou superficialmente de assuntos profundos. É certo que ele faz dos supostos selvagens uns perfeitos idiotas. Se alguém escrevesse hoje dessa forma sobre a mentalidade primitiva, seria acusado de racismo. Mas Frazer não era um racista, tal como habitualmente se entende essa expressão. Ele não visitou nunca nenhum dos povos ou lugares que descreveu, e seus exemplos são, com freqüência, colhidos em sua própria raça, em Londres, na Escócia, na Irlanda, na França ou na Alemanha, bem como em terras mais distantes. Também é certo que Frazer trivializa reflexões graves sobre a morte e a divindade. E que teve certa tendência a triturar duendes e deuses, imparcialmente, pela mesma máquina analítica. Mas o erro está em tratar Frazer como um autor do século XX só porque ele viveu até 1941. Ele não estava lidando com um problema moderno. Seu pensamento já estava formado em 1910, e o público de sua escolha continuou sendo constituído pelos eruditos de sua juventude. Frazer considerava seu trabalho sobre a religião como relacionado com a pré-história, algo passado e concluído: "a longa tragédia da loucura e do sofrimento humanos que se desdobra ante os leitores destes volumes e sobre a qual a cortina se prepara, agora, para baixar". O Professor E. O. James, que o conhecia bem, disse que "Frazer era impressionado sobretudo pelo que lhe parecia ser a total inutilidade do mundo que estudava". Para julgar se ele de fato mereceu essas críticas de superficialidade e arro-

gância, devemos situá-lo corretamente na sua época.

Os contemporâneos de Frazer achavam, sem dúvida, que a idade da religião dogmática e da superstição estava chegando ao fim. As críticas de superficialidade e arrogância aplicam-se apenas se retirarmos Frazer do contexto de sua época. A visão que Frazer tinha da mentalidade primitiva era positivamente elevada em comparação com a de alguns de seus contemporâneos, muito cultos e respeitados. Um deles chegou a se perguntar, a sério, se a humanidade não haveria atravessado uma fase de loucura temporária — e concluiu que assim deve ter acontecido. Max Müller, o grande filólogo, tentou imaginar nossos primeiros ancestrais lutando com a fala, fazendo uso de apenas uns poucos tempos verbais e incapazes de desenvolver idéias abstratas. Era natural que eles se confundissem horrivelmente quanto às transferências de significados entre indivíduos cujos nomes tinham origem em certos eventos e os eventos que haviam dado nome às pessoas. Admitindo-se que cada palavra supunha um indivíduo e lhe atribuía um gênero gramatical, então com uma palavra masculina para sol, como "o que brilha", e uma palavra feminina para a aurora, "a que queima", seria impossível dizer que o sol vem depois da aurora, sem sugerir com isso um macho perseguindo uma fêmea. Como todos os outros estudiosos da época, Müller achava fácil compreender histórias sobre deuses nobres e justos, mas era necessário invocar alguma teoria sobre a confusão mental primitiva para que se pudesse compreender "o elemento tolo, insensato e selvagem". A explicação dos mitos por meio da confusão entre palavras que designam coisas da natureza sugere que todos os mitos surgiram originalmente como mitos da natureza. O problema é que podemos considerar como mitos da natureza tudo o que desejarmos. Até mesmo a história de Chapeuzinho Vermelho pode ser considerada como um mito da natureza, se tomarmos sua capa vermelha e a sua juventude como o alvorecer, a avó idosa como a luz do entardecer e o grande lobo que engole toda a avó com suas mandíbulas negras, como a noite; felizmente, o lenhador mítico salva o alvorecer e assim o sol se levanta mais uma vez.

Frazer desprezou desde o início essas teorias baseadas num mal-entendido verbal. Cem anos depois, aprendemos alguma coisa além de especular desmedidamente sobre o primeiro momento da fala humana, embora reconheçamos que se trata de um tema fascinante.

As teorias do próprio Frazer eram, certamente, muito menos superficiais do que as sugeridas pelos mitólogos. Em lugar de ver a humanidade primitiva como paralisada de espanto pelos seus primeiros e canhestros esforços para falar, Frazer prefere vê-la na contemplação dos mesmos temas que os cristãos de sua própria época. É por isso que ele pode falar da deusa virgem Diana ao mesmo tempo em que fala da Virgem Maria e evocar os deuses imolados e as divindades encarnadas sob a perspectiva da teologia cristã. Graças à sua formação e ao respeito pelas religiões, ele tem o cuidado de não ofender. Não procura humilhar os cristãos nem causar-lhes constrangimentos. Mas também não tenta proteger a doutrina deles dos ataques científicos. Para Frazer, a chave do entendimento futuro está na ciência, não na religião ou na magia. Muitos concordarão com ele: há progresso na ciência, há prova de transformação cumulativa, mas, na religião, as verdades reais parecem ser as verdades antigas, e há um esforço permanente para reconquistar e proteger uma visão antiga e ameaçada.

Apesar de tudo isso, Frazer não pode fugir à acusação de superficialidade. Ele preferiu ocupar-se de reflexões sobre a vida e a morte, a humanidade e a animalidade, a divindade e a imortalidade. "Que estreiteza de vida espiritual encontramos em Frazer", diz Ludwig Wittgenstein, "e, em conseqüência disso, como lhe foi impossível compreender um modo de vida diferente do modo de vida inglês de sua época!" ("Remarks on Frazer's Golden bough", *The Human World,* maio de 1971). Trata-se, em parte, de uma questão de estilo. Quando escreve com espírito, a idéia é bem apresentada e bem transmitida, mas quando Frazer adota o tom solene, há algo que soa pomposo e mesmo falso. É como se Frazer soubesse que

é fácil ironizar a religião dos outros, e tentasse evitar o solecismo adotando um tom de voz untuoso.

Mas a superficialidade não é a diferença que separa a antropologia moderna do ponto de vista de Frazer. Nenhum antropólogo moderno, por mais sensível que seja, pode aplicar os instrumentos de seu ofício a um sistema religioso estrangeiro e escapar totalmente à mesma crítica. Os mais modernos instrumentos de análise são necessariamente imperfeitos, o que revelam é parcial, a visão final é tosca e, com freqüência, cética. A diferença essencial está em que o antropólogo moderno pretende estudar um sistema simbólico, ao passo que Frazer dá menos ênfase à simbolização consciente e mais aos erros inconscientes sobre a realidade física. Citando novamente os comentários de Wittgenstein sobre Frazer: "Vejo, entre muitos exemplos similares, o de um rei da chuva na África a quem o povo recorre para que faça chover, *quando chega a estação chuvosa*. Mas isso significa, sem dúvida, que não acreditam que ele possa realmente fazer chover, pois se acreditassem pediriam chuva nos períodos de seca, durante os quais a terra é 'um deserto crestado e árido'. Pois mesmo que suponhamos ter sido a estupidez que outrora levou as pessoas a instituir esse cargo de rei da chuva, ainda assim é evidente que elas sabiam, pela experiência, que as chuvas começam em março e que a obrigação do rei da chuva era desempenhar suas atribuições em outros períodos do ano. Ou ainda: ao amanhecer, quando o sol está na iminência de surgir, celebram-se os ritos do começo do dia, mas o mesmo não ocorre ao anoitecer, quando apenas se acendem as lâmpadas". Embora Frazer reconhecesse não ser o ritual automaticamente eficiente como um rito mágico, toda a força de seus argumentos está voltada para descobrir o modo de pensar característico dos primitivos.

A abordagem moderna do problema escolhido por Frazer dá ênfase ao aspecto simbólico do comportamento humano, aos ritos de celebração, sem insistir demais em distinguir o que é simbólico e o que é prático, tarefa muito mais difícil do que parece. O antropólogo se detém na cultura local como se fosse um sistema completo, com todas as suas explicações contidas em si mesmo. Não pula de uma cultura em Bornéu para outra no Peru ou na Roma antiga, pois não supõe que isso leve a respostas adequadas. A primeira coisa a fazer é compreender um sistema cultural como uma maneira racional de comportamento para pessoas que se conhecem e que partem dos mesmos pressupostos. A crença em demônios e deuses, feiticeiros e poderes misteriosos de abençoar e amaldiçoar, tem sentido se conhecemos a totalidade do contexto no qual é usada. A maior diferença com relação à maneira pela qual Frazer apresenta o problema está na suposição de que todas as crenças têm emprego ativo. Ele pensava que as crenças se estruturavam de maneira contemplativa, como numa lição de catecismo dominical. Hoje, é mais comum tratá-las como objeto de utilização prática, no aqui e agora da agitação da vida social. Assim, quando se acredita que um rei é capaz de fazer chover, sendo essa a sua principal responsabilidade perante seu povo, o interesse político se focaliza no momento em que a chuva tarda — estaria ele aborrecido? Teria alguém cometido uma ofensa contra o reino, que o rei e seus ancestrais puderam perceber? Se assim for, o crime deve ser revelado imediatamente, confessado e expiado, para que o rei se acalme e libere as nuvens de chuva. A rivalidade dinástica reveste-se de especial interesse político. Suponhamos que a seca persista porque a coroa foi tomada pelo rei errado, que expulsou o rei de direito, detentor do poder de fazer chover. O farsante deve ser desmascarado e o herdeiro legítimo, instalado no trono. Vemos assim como as idéias sobre a magia da chuva podem ser utilizadas politicamente, constituindo uma espécie de prova meteorológica da legitimidade política. É essa a tendência atual na interpretação da magia. O exemplo mostra o campo de ação para o ceticismo e para a redução da rica tessitura de crenças que uma cultura estrangeira oferece à análise. A tarefa de compreender tornou-se muito mais difícil do que antes. Em lugar de tentar compreender a totalidade, os antropólogos tendem hoje a isolar um frag-

mento e a desenvolver instrumentos refinados para a sua interpretação. Há uma concentração nos instrumentos, nos métodos e, com isso, uma humildade que equivale a duvidar se poderemos jamais compreender outra cultura. Por enquanto o problema fundamental que interessava os contemporâneos de Frazer de maneira tão apaixonada está posto de lado.

Esses contemporâneos realmente acreditavam que as grandes crueldades cometidas pelo homem contra o próprio homem eram coisa do passado. Sentiam-se indignados com a prática de sacrifícios humanos ou com o canibalismo ritual, e surpresos de que alguém pudesse acreditar em fantasmas sugadores de sangue ou num céu habitado por divindades amantes das orgias e que toleravam atrocidades. Eram muitas as crueldades que o homem praticava contra o homem na década de 1890, mas nossos sábios daqueles dias viviam vidas muito protegidas. Podiam ter esperanças em relação à evolução humana. É difícil, para nós, compreender até que ponto a elite intelectual podia estar protegida e provida de antolhos. Até mesmo aos professores universitários era poupada a confrontação direta com os alunos. O próprio Frazer, depois de nomeado para a cátedra de antropologia social de Liverpool, não tardou a concluir que lhe era mais conveniente trabalhar doze horas por dia em suas pesquisas no Trinity College, em Cambridge, embora não lhe tenha parecido necessário renunciar à cátedra de Liverpool.

Houve uma modificação em nossa consciência. Duas guerras mundiais contribuíram para abalar a confiança na bondade humana; uma profundidade maior marca a percepção que temos de nosso potencial de agir cruelmente e de nossa própria cegueira para com a crueldade que nos cerca. Vivendo com a guerrilha urbana, as explosões de bombas e o terrorismo aberto, não podemos acreditar que o livro da loucura humana tenha sido fechado. Isso faz uma certa diferença. Quem criticar Frazer, hoje, está criticando não tanto um autor, mas todo o período que ele representou, há cerca de cem anos. Por si só, essa já é uma boa razão para ler *O ramo de ouro*. Não há muita certeza de que o ponto de observação a partir do qual voltamos o olhar para aquela época esteja claramente acima dela. Temos a nossa própria auto-estima e arrogância, que nos caracterizam como membros de nossa civilização. Por exemplo, certas pessoas, entre nós, se chocam com a observação de Frazer de que o homem ignorante e pouco inteligente tende a acreditar na magia. Espantar-se com isso, porém, parecerá antes uma atitude um tanto acanhada para quem estiver convencido da superioridade invencível de nossa ciência moderna. Dentro de menos de cem anos, as nossas atitudes parecerão tão paternalistas quanto as de Frazer. Já então poderemos ter conhecido pessoas que ignoram a ciência, mas são perfeitamente versadas no significado dos sonhos, ou capazes de falar com animais, ou de controlar seu pensamento e seu corpo graças a aptidões que nossa ciência é incapaz de compreender.

Mary Douglas

1. O rei do bosque

"The still glassy lake that sleeps
Beneath Aricia's trees —
Those trees in whose dim shadow
The ghastly priest does reign,
The priest who slew the slayer
And shall himself be slain." [1]

MACAULAY

Diana e Vírbio

Quem não conhece o quadro de Turner sobre o ramo de ouro? A cena, banhada do brilho dourado da imaginação com que Turner impregnava e transfigurava até mesmo a mais bela paisagem natural, é uma visão onírica do lago silvestre de Nemi — "Espelho de Diana", como era chamado pelos antigos. Quem tenha visto aquela água calma ao fundo de uma depressão verdejante dos montes Albanos, jamais poderá esquecê-la. As duas aldeias caracteristicamente italianas que dormem às suas margens, e o palácio igualmente italiano cujos jardins aterraçados descem em declive acentuado até o lago, não chegam a perturbar a tranqüilidade, a solidão mesmo, desse cenário. A própria Diana ainda poderia vagar por essas margens solitárias, caçar ainda nessas florestas.

Aqui, no próprio coração dos montes verdejantes, sob o declive abrupto hoje coroado pela aldeia de Nemi, a deusa silvestre Diana tinha um antigo e famoso santuário, freqüentado por peregrinos de todas as partes do Lácio. Era conhecido como o bosque sagrado de *Diana Nemorensis,* ou seja, Diana dos Bosques. Lago e bosque eram por vezes chamados de Arícia, nome da cidade mais próxima. Mas esta, a Arícia moderna, está a cerca de cinco quilômetros de distância, ao pé dos montes, separada do lago por um longo e acentuado declive. O santuário estava situado num espaçoso terraço, ou plataforma, limitado ao norte e a leste por grandes muros de sustentação que penetravam nos flancos do monte e os firmavam. Nichos semicirculares cavados nesses muros, com colunas à sua frente, formavam uma série de capelas que, nos tempos modernos, produziram uma rica seara de oferendas votivas. Do lado do lago, o terraço repousava sobre forte muralha, com mais de duzentos metros de comprimento e nove metros de altura, construída sobre botaréus triangulares, como os que vemos diante dos pilares das pontes e que se destinam a romper o gelo flutuante. Nos dias de hoje, muro e terraço ficam a algumas centenas de metros do lago; outrora, seus botaréus podem ter sido banhados pelas águas. Se comparado com as proporções do sítio sagrado que o rodeava, o templo em si não era grande, mas suas ruínas mostram que era de construção limpa e sólida, de blocos maciços de peperino [1] e adornada de colunas dóricas do mesmo material. Complicadas cornijas de mármore e frisos de terracota contribuíam para o esplendor externo do edifício, que parece ter sido ainda mais ressaltado por telhas de bronze dourado.

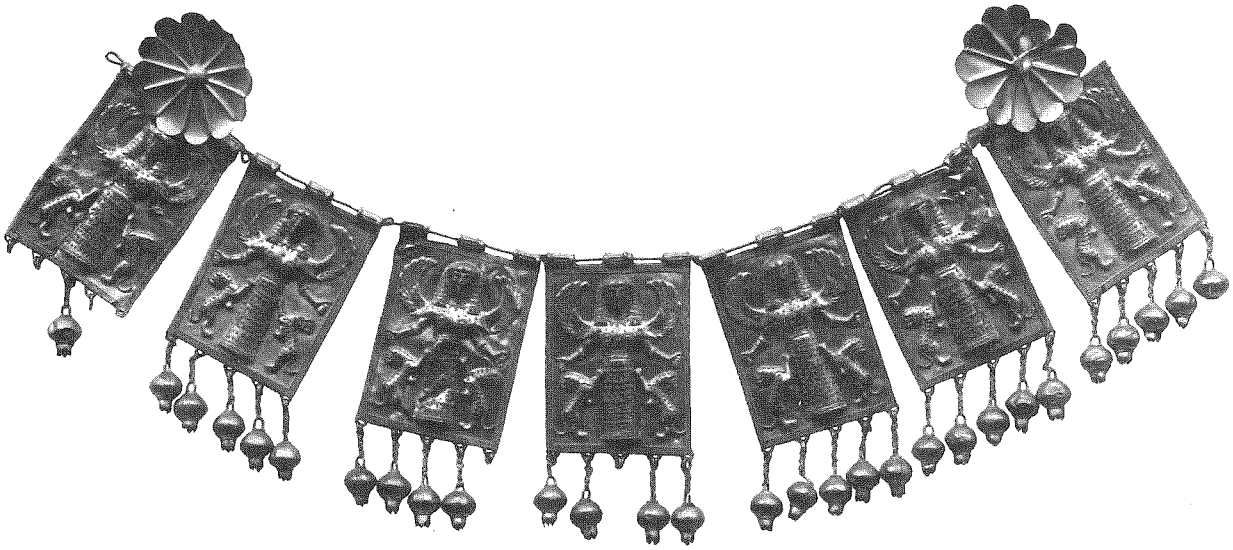
Uma grande quantidade de estatuetas de Diana, devidamente vestida com a túnica curta e os altos coturnos de caçadora, a aljava pendente do ombro, foi encontrada no local. Algumas delas representam a deusa com o arco nas mãos ou um cão de caça ao lado. Lanças de bronze e de ferro e imagens de veados e corças encontradas ao redor do santuário podem ter sido oferendas de caçadores à sua deusa, destinadas a propiciar o êxito na caça. Da mesma forma, tridentes de bronze, também encontrados em Nemi, talvez tenham sido levados por pescadores do lago, ou mesmo por caçadores que haviam lanceado javalis nos bosques, pois esse animal foi caçado na Itália até o fim do sé-

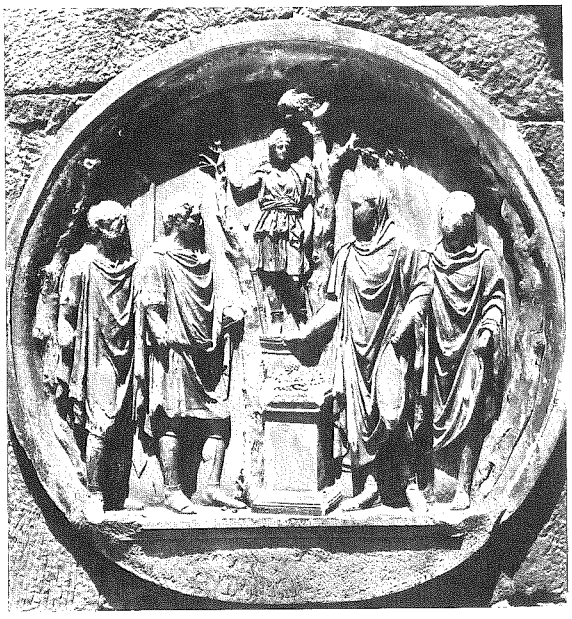
[1] *"Imóvel dorme o cristalino lago / De Arícia sob as árvores, / À cuja sombra nemorosa reina / O lívido sacerdote, / Aquele que matou um matador, / E por sua vez morto será." (N. do T.)*

[1] *Rocha granulada, sedimentária e vulcânica, cor de pimenta, muito comum na região romana. (N. do T.)*

A senhora dos animais
O culto da deusa alada que segura leões foi trazido do Oriente Próximo para a Itália no início dos tempos históricos. Na Grécia e em Roma, essa antiga divindade da floresta foi adorada como Diana, a protetora dos caçadores.
ABAIXO. Diana com seus leões, num colar de ouro de Rodes, século VIII a.C., British Museum, Londres.

ABAIXO, À ESQUERDA. Friso em terracota do Templo de Diana em Nemi. Castle Museum, Nottingham. Foto publicada originalmente em G. H. Wallis, *Classical antiquities from Nemi,* 1893.
ABAIXO, À DIREITA. O Imperador Trajano faz um sacrifício a Diana depois da caça. Medalhão do Arco de Constantino, em Roma. Foto: Anderson.





culo primeiro da nossa era: Plínio, o Jovem, com a sua habitual e encantadora afetação, nos conta como estava sentado junto às redes, meditando e lendo, quando três javalis foram por elas colhidos. E mesmo mil e quatrocentos anos depois, esse gênero de caça era ainda passatempo favorito do Papa Leão X. Um friso de terracota com relevos pintados encontrado no santuário de Nemi, e que pode ter adornado o Templo de Diana, retrata a deusa sob a forma conhecida como Ártemis Asiática, com asas que lhe saem da cintura e um leão com as patas pousadas em seus ombros. Algumas toscas imagens de vacas, touros, cavalos e porcos, desenterradas no local, talvez indiquem ter sido Diana ali adorada também como protetora dos animais domésticos, além dos animais selvagens do bosque.

Até o declínio de Roma, observou-se em Nemi um costume que nos parece remontar imediatamente da civilização para a barbárie. Havia no bosque sagrado uma certa árvore, em torno da qual, a qualquer hora do dia e provavelmente até tarde da noite, uma figura sombria podia ser vista rondando de guarda. Levava na mão uma espada nua e todo o tempo olhava cautelosamente à volta, como se esperasse ser atacada a qualquer momento por um inimigo. Era sacerdote e assassino, e o homem a quem espreitava iria matá-lo, mais cedo ou mais tarde, para ocupar seu lugar como sacerdote. Era essa a regra do santuário. O candidato ao ofício sacerdotal só poderia ascender a ele matando o sacerdote e, concluído o assassinato, ocupava o posto até chegar a sua vez de ser morto por alguém mais forte ou mais hábil. É verdade que esse posto, em que ele se instalava tão precariamente, conferia o título de rei: mas certamente nenhuma cabeça coroada jamais esteve tão pouco segura sobre os ombros, ou foi visitada por piores sonhos, do que a sua. Ano após ano, no verão ou no inverno, com bom ou mau tempo, o rei do bosque tinha de manter sua solitária vigilância e, toda vez que se arriscava a um cochilo agitado, fazia-o com perigo de vida.

A estranha regra desse sacerdócio não tem paralelo na Antiguidade clássica, que não a explica. Para compreendê-la teremos de nos aventurar mais longe. Ninguém negará, provavelmente, que esse costume tem o sabor de uma idade bárbara e, tendo sobrevivido até os tempos imperiais, contrasta, por seu notável isolamento, com a refinada sociedade italiana da época, como uma rocha primeva que se erguesse num terreno perfeitamente aplainado. É a própria crueza e barbárie do costume que nos permite a esperança de encontrar a sua explicação. Pesquisas recentes sobre a história remota do homem revelaram uma similaridade essencial subjacente às muitas diferenças superficiais na forma pela qual a mente humana elaborou a sua primeira e imperfeita filosofia de vida. Assim sendo, se pudermos mostrar que um costume bárbaro, como o do culto de Nemi, existiu em outros lugares; se pudermos perceber os motivos que levaram à sua instituição; se pudermos provar que esses motivos existiram de maneira geral, talvez universalmente, na sociedade humana, produzindo, em circunstâncias variadas, numerosas instituições especificamente diferentes, mas genericamente semelhantes; se pudermos mostrar, finalmente, que esses mesmos motivos, com algumas das instituições deles derivadas, existiram efetivamente na Antiguidade clássica, então poderemos deduzir, com justeza, que numa época mais remota deram origem à regra de acesso ao sacerdócio de Nemi. Essa dedução, à falta de evidências diretas de como esse sacerdócio na verdade apareceu, jamais poderá ter pretensões à comprovação. Será, porém, mais ou menos provável dependendo das proporções em que satisfaça às condições que indicamos. O objetivo deste livro é, atendendo a essas condições, oferecer uma explicação provável do sacerdócio de Nemi.

Começamos expondo os poucos fatos e lendas que chegaram até nós relacionados com o assunto. De acordo com um dos relatos existentes, o culto de Diana em Nemi foi instituído por Orestes, que, depois de matar Toante, rei do Quersoneso Táurico (a Criméia), fugiu com sua irmã Ifigênia para a Itália, levando a imagem de Diana Táurica escondida num feixe de gravetos. Quando morreu, seus ossos foram levados de Arícia para Roma e enterrados diante do Templo de Saturno, no monte Capitólio, ao

Diana, deusa da natureza
Cimurata, ramalhetes de arruda em prata, com símbolos mágicos, foram considerados como um remanescente do culto de Diana. Na Itália do século XIX, ainda eram usados como talismã para atrair boa sorte e prosperidade. Há dois mil anos, objetos semelhantes eram oferecidos a Diana. Na gema romana, Diana segura um ramo e uma vasilha com frutas. Ao seu lado, a corça sagrada.
NO ALTO. *Cimurata,* século XIX, Pitt Rivers Museum, Universidade de Oxford.
ACIMA: Gema. Antikenmuseum, Bildarchiv. Preussischer Kulturbesitz, Berlim Ocidental. Foto: Isolde Luckert.

lado do Templo da Concórdia. O ritual sangrento, atribuído pela lenda a Diana Táurica, é conhecido dos leitores dos clássicos: todo estrangeiro que desembarcava nas praias da Táurida era sacrificado em seu altar. Transportado para a Itália, porém, o rito assumiu forma mais moderada. Dentro do santuário de Nemi crescia uma certa árvore da qual não se podia cortar nenhum galho. Só a um escravo fugido era permitido arrancar um de seus ramos, se o pudesse fazer. O êxito nessa tentativa dava-lhe o direito de lutar com o sacerdote em combate singular, e se o vencesse, passaria a reinar em seu lugar, com o título de rei do bosque *(rex nemorensis).* Segundo a opinião geral dos antigos, o ramo fatídico era aquele ramo de ouro que, por instruções da Sibila, Enéias arrancou antes de iniciar sua perigosa jornada ao mundo dos mortos.[1] Dizia-se que a fuga do escravo representava a fuga de Orestes; seu combate com o sacerdote era uma reminiscência dos sacrifícios humanos outrora oferecidos a Diana Táurica. Essa regra de sucessão pela espada foi observada até os tempos imperiais, pois, entre suas outras loucuras, Calígula, achando que o sacerdote de Nemi já vinha ocupando o cargo há muito tempo, contratou um rufião mais forte para matá-lo; e um viajante grego que visitou a Itália na época dos Antoninos observa que a dignidade sacerdotal ainda era o prêmio da vitória em combate singular.

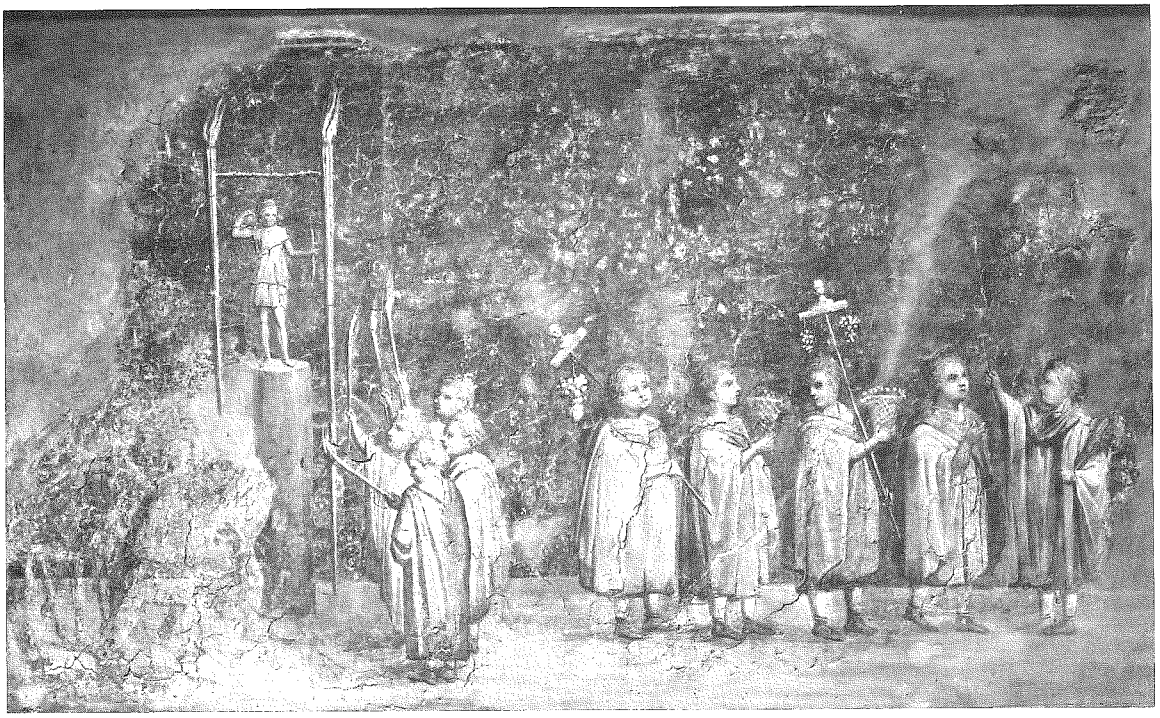
Há ainda outros traços marcantes que podem ser identificados no culto de Diana em Nemi. Evidencia-se, pelas oferendas votivas encontradas no local, que ela era considerada especialmente como uma caçadora e, em seguida, como propiciadora de fertilidade para homens e mulheres, proporcionando a estas últimas um parto fácil. Também o fogo parece ter desempenhado um papel destacado no seu ritual, pois durante sua festa anual, realizada a 13 de agosto, na época mais quente do ano, em seu bosque luziam inúmeras tochas, cujo brilho avermelhado se refletia no lago. E por todo o território da Itália essa data era comemorada com ritos sagrados em cada lar. Estatuetas de bronze encontradas no local do templo representam

a própria deusa com uma tocha na mão direita erguida, e as mulheres a cujas preces dera ouvidos vinham coroadas de grinaldas e conduzindo tochas acesas até o santuário em cumprimento de suas promessas. Um anônimo dedicou à deusa uma chama perene, numa pequena ermida em Nemi, pela segurança do Imperador Cláudio e de sua família. As lanternas de terracota encontradas no bosque talvez tenham servido a fins semelhantes, para pessoas mais modestas. Se assim foi, a analogia com o costume católico de acender velas bentas nas igrejas será óbvia. Além disso, o título de Vesta, usado por Diana em Nemi, indica claramente a manutenção de um fogo sagrado perpétuo em seu santuário.

Em sua festa anual, comemorada em toda a Itália a 13 de agosto, os cães de caça eram coroados e os animais selvagens não eram molestados; os jovens se submetiam a cerimônias purificadoras em sua honra. Bebia-se vinho e comiam-se carne de cabrito, bolos servidos bem quentes em pratos de folhas e maçãs ainda pendentes dos ramos. A Igreja Católica parece ter

Diana homenageada na vindima
ACIMA. Cabeça coroada de folhas e cachos de uvas, oferenda votiva romana encontrada em Nemi. Castle Museum, Nottingham. Foto publicada originalmente em G. H. Wallis, *Classical antiquities from Nemi.* 1893.
AO LADO. Crianças com tochas e oferendas de uvas diante de uma imagem de Diana. Mural de Ostia, século I. Vaticano, Roma. Foto: Anderson.

[1] *O trecho de Virgílio a que Frazer se refere, e ao qual volta repetidamente no decorrer deste livro, encontra-se no canto sexto da* Eneida. *Respondendo ao apelo de Enéias para que lhe ensine o caminho e abra as portas sagradas do inferno, a Sibila diz (133-148): "Quod si tantus amor menti, si tanta cupido est / bis Stygios innare lacus, bis nigra uidere / Tartara, et insano iuuat indulgere labori, / accipe quae peragenda prius. Latet arbore opaca / aureus et foliis et lento uimine ramus, / Iunoni infernae dictus sacer; hunc tegit omnis / lucus et obscuris claudunt conuallibus umbrae. / Sed non ante datur telluris operta subire / auricomos quam qui decerpserit arbore fetus. / Hoc sibi pulchra suom ferri Proserpina munus / instituit. Primo auolso non deficit alter / aureus, et similis frondescit uirga metallo. / Ergo alte uestiga oculis et rite repertum / carpe manu; namque ipse facilisque sequetur, / si fata uocant; aliter non uiribus ullis / uincere nec duro poteris conuellere ferro". ("Se tens tão grande desejo, tal avidez de atravessar duas vezes as ondas do Estige, de duas vezes ver o sombrio Tártaro, e se te agrada empreender essa tarefa insensata, ouve primeiro o que tens de fazer. Um ramo, cuja flexível haste e as folhas são de ouro, oculta-se sob uma árvore copada consagrada a Juno infernal. Todo o bosque a protege, e o vale escuro a envolve com sua sombra. Mas é impossível penetrar as profundezas da terra antes de ter arrancado da árvore o ramo de folhagem dourada. É o presente que Prosérpina exige para a sua beleza. Arrancado o ramo, outro nasce, de ouro como o primeiro, e cuja haste se cobre das mesmas folhas de metal precioso. Assim, levanta os olhos e busca. Quando o tiveres encontrado, colhe-o com a mão, segundo o rito: ele se soltará facilmente por si mesmo, se o destino te chama; se não, não haverá força que o possa dobrar, nem ferro que o possa arrancar.") No caminho, Enéias encontra duas pombas que lhe servem de guia até a árvore do ramo de ouro: "Inde ubi uenere ad fauces graue olentis Auerni, / tollunt se celeres liquidumque per aera lapsae / sedibus optatis geminae super arbore sidunt, / discolor unde auri per ramos aura refulsit. / Quale solet siluis brumali frigore uiscum / fronde uirere noua quod non sua seminat arbos, / et croceo fetu teretis circumdare truncos, / talis erat species auri frondentis opaca / ilice, sic leni crepitabat brattea uento. / Corripit Aeneas extemplo auidusque refringit / cunctantem, et uatis portat sub tecta Sibyllae". (201-211) ("Chegadas às gargantas pestilentas do Averno, elas se elevam com um bater de asas e, deslizando no ar límpido, pousam ambas no lugar sonhado, na árvore onde o reflexo dourado brilha e contrasta entre as folhagens. Como entre as brumas do inverno, no fundo do bosque, o visco, estranho às árvores que o abrigam, renasce com folhas novas e envolve-lhe os troncos redondos com seus frutos cor de açafrão, a folhagem dourada surge na azinheira cerrada e suas folhas brilhantes balançam ao vento ligeiro. Enéias imediatamente puxa-o para si e arranca avidamente o ramo que custa a desprender-se, e o leva à morada da Sibila.") (N. do E.)*



santificado essa grande festa da deusa virgem, transformando-a de maneira engenhosa na festa católica da Assunção de Nossa Senhora, a 15 de agosto. A diferença de dois dias entre as datas não é um argumento decisivo contra sua identidade, pois um deslocamento semelhante de dois dias ocorre no caso da festa de São Jorge, a 23 de abril, que é provavelmente idêntica à antiga festa romana das Parílias, comemorada a 21 de abril. Sobre as razões que levaram a essa transformação da festa da virgem Diana na festa da Virgem Maria há luzes num trecho do texto siríaco intitulado *A partida de Nossa Senhora Maria deste mundo,* e que diz o seguinte: "E os apóstolos ordenaram também que houvesse uma comemoração da Bem-Aventurada a 13 de *ab* [isto é, de agosto], porque as vinhas trazem cachos [de uvas] e porque as árvores dão frutos e para que as nuvens de granizo, com as pedras do ódio, não possam vir, e as árvores não sejam quebradas, e seus frutos e as vinhas com seus cachos". Diz-se nesse trecho, claramente, que a festa da Assunção da Virgem foi fixada a 13 ou 15 de agosto para proteger as vinhas que amadureciam e outros frutos. Até hoje, na Grécia, a 15 de agosto, as uvas maduras e outras frutas são levadas às igrejas para serem abençoadas pelos padres. Ora, ouvimos falar de vinhas e plantações dedicadas a Ártemis, de frutos a ela oferecidos, e de seu templo em meio a um pomar. Podemos conjeturar, portanto, que sua irmã italiana Diana também era reverenciada como protetora das vinhas e das árvores frutíferas e que, a 13 de agosto, os donos de vinhedos e pomares lhe prestavam homenagem em Nemi, juntamente com outros membros da comunidade.

Diana não reinava sozinha em seu bosque de Nemi. Duas divindades menores partilhavam do seu santuário silvestre. Uma delas era Egéria, ninfa das águas cristalinas que, nascendo da rocha basáltica, caíam em graciosas cascatas até o lago, no lugar chamado Le Mole, porque ali foram instalados os moinhos da aldeia moderna de Nemi. As mulheres grávidas geralmente ofereciam sacrifícios a Egéria por acreditarem que ela, como Diana, lhes poderia proporcionar um bom parto. Dizia a tradição que a ninfa havia sido esposa ou amante do

sábio Rei Numa, que a ela se unira no recesso do bosque sagrado, e que as leis que ele deu aos romanos haviam sido inspiradas pela comunhão com a divindade. Plutarco compara essa lenda com outras, dos amores de deusas por mortais, como o amor de Cibele e da Lua pelos belos jovens Átis e Endimião. Podemos supor que a fonte que desaguava no lago de Nemi era a verdadeira Egéria original e que, quando os primeiros habitantes desceram dos montes Albanos para as margens do Tibre, levaram com eles a ninfa e deram-lhe uma nova morada no bosque, fora dos muros. As ruínas dos banhos descobertas perto do templo, juntamente com muitos modelos de várias partes do corpo humano em terracota, sugerem que as águas de Egéria eram usadas para curar enfermos, que teriam expressado suas esperanças, ou testemunhado sua gratidão, oferecendo reproduções dos membros doentes à deusa, de acordo com um costume ainda observado em muitas partes da Europa. A fonte parece conservar, até hoje, as suas propriedades medicinais.

A outra divindade menor de Nemi era Vírbio. A lenda afirma que Vírbio era o jovem herói grego Hipólito, casto e belo, que aprendera a arte da caça com o centauro Quíron e passava seus dias na floresta caçando animais selvagens, tendo a virgem caçadora Ártemis (a versão grega de Diana) como única companhia. Orgulhoso dessa sociedade divina, desprezou o amor das mulheres, e foi o que o perdeu. Ferida pela sua indiferença, Afrodite inspirou a Fedra, madrasta de Hipólito, um incontrolável amor pelo enteado. Quando Hipólito rejeitou as criminosas pretensões amorosas de Fedra, esta levantou contra ele falsas acusações junto a Teseu, pai de Hipólito e seu marido. A calúnia surtiu efeito, e Teseu pediu ao seu deus, Posêidon, que vingasse a suposta afronta. Assim, quando Hipólito passava de carro às margens do golfo Sarônico, o deus do mar fez sair das ondas um touro feroz e lançou-o contra o jovem. Os cavalos, aterrorizados, empinaram, lançando Hipólito ao chão e pisoteando-o até a morte. Mas Diana, pelo amor que votava a Hipólito, persuadiu o médico Esculápio a trazer de novo à vida o seu jovem e belo caçador, levando-o em seguida para longe, para as valeiras de Nemi, onde o confiou à ninfa Egéria, para que ele ali vivesse, desconhecido e solitário, sob o nome de Vírbio, nas profundezas da floresta italiana. Ali reinou Hipólito, onde dedicou um templo a Diana. Vírbio era adorado como deus não só em Nemi, mas também em outros lugares: havia na Campânia um sacerdote especialmente dedicado ao seu serviço. Os cavalos estavam excluídos do bosque e do santuário ariciano porque haviam matado Hipólito. Era proibido tocar sua imagem. Houve quem o considerasse como o sol. "Mas a verdade", diz Sérvio, "é que ele é uma divindade ligada a Diana, como Átis está ligado à mãe dos deuses, Erecteu a Minerva e Adônis a Vênus."

Não será necessária uma argumentação muito cerrada para nos convencer de que as lendas contadas para explicar o culto de Diana em Nemi nada têm de históricas. A incongruência desses mitos de Nemi é evidente, já que a fundação do culto é atribuída ora a Orestes ora a Hipólito conforme se queira explicar este ou aquele aspecto do ritual. O verdadeiro valor desses relatos está em que servem para ilustrar a natureza do culto, fornecendo um elemento de comparação, e sobretudo para, indiretamente, dar testemunho da sua venerável idade, mostrando que a sua verdadeira origem perdeu-se nas brumas da Antiguidade lendária.

Ártemis e Hipólito

As lendas aricianas de Orestes e Hipólito, embora nenhum valor possuam como história, têm uma certa importância por nos ajudar a melhor compreender o culto de Nemi, comparando-o com os rituais e os mitos de outros santuários. Por que o autor dessas lendas recorreu a Orestes e a Hipólito para explicar Vírbio e o rei do bosque? Em relação ao primeiro, a resposta é óbvia: Orestes e a imagem da Diana Táurica, que só se apaziguava com sangue humano, foram lembrados para tornar inteligível a regra assassina da sucessão, ao sacerdócio ariciano. Com relação a Hipólito, porém, o caso não é tão simples. O modo como morreu sugere uma evidente razão para a exclusão dos cavalos do

bosque; mas isso, em si, dificilmente poderia explicar a identificação. Devemos ir mais fundo, examinando o culto e a lenda ou mito de Hipólito.

Hipólito tinha um santuário famoso em Trezena, sua localidade de origem, situada à beira de uma bela baía quase separada do mar. Em meio às águas azuis e tranqüilas da baía de Trezena, e abrigando-a do mar aberto, eleva-se a ilha sagrada de Posêidon, cujo ponto culminante é velado pelo verde sombrio dos pinheiros. Dentro do santuário de Hipólito havia um templo com uma imagem antiga. O serviço estava a cargo de um sacerdote vitalício: realizavam-se, todos os anos, festas em sua honra, e sua morte prematura era chorada anualmente, com cantos plangentes e melancólicos, por donzelas que ofereciam mechas dos próprios cabelos ao templo antes de se casarem. Existia um túmulo de Hipólito em Trezena, que não era mostrado a ninguém. Já se disse, com certa plausibilidade, que no belo Hipólito, amado de Ártemis, desaparecido em plena juventude e anualmente chorado por donzelas, temos um daqueles amantes mortais de uma deusa tão freqüentes na religião antiga e dos quais Adônis é o mais conhecido. Alguns pretendem que a rivalidade entre Ártemis e Fedra pelo amor de Hipólito reproduz, sob diferentes nomes, a rivalidade entre Afrodite e Prosérpina pelo amor de Adônis, pois Fedra é apenas outra versão de Afrodite. Sem dúvida, no *Hipólito,* de Eurípides, a tragédia da morte do herói é atribuída diretamente à ira de Afrodite e ao desprezo de Hipólito pelo seu poder, sendo Fedra apenas um instrumento da deusa. Além disso, no local do santuário de Hipólito em Trezena havia um templo de Afrodite, a que espreita, assim chamado, ao que se diz, porque desse lugar a apaixonada Fedra costumava observar Hipólito quando este praticava seus esportes masculinos. É claro que o nome seria ainda mais adequado se a observadora tivesse sido a própria Afrodite. Ao lado desse templo de Afrodite havia um pé de murta de folhas perfuradas, que a infeliz Fedra, em seu sofrimento de amor, havia atormentado com seu punhal. Ora, a murta, com suas folhas brilhantes e sempre verdes, suas flores vermelhas e brancas e seu intenso perfume, era a árvore da própria Afrodite, e a lenda a associava ao nascimento de Adônis. Também em Atenas, Hipólito era estreitamente ligado a Afrodite, pois no lado sul da Acrópole, voltado para Trezena, via-se um sepulcro em sua memória, ao lado do qual estava um templo de Afrodite que teria sido fundado por Fedra e tinha o nome de templo de Afrodite e Hipólito. A conjunção, tanto em Trezena como em Atenas, do túmulo de Hipólito com um templo da deusa do amor é significativa.

Se essa versão das relações entre Hipólito, Ártemis e Afrodite é correta, é notável o fato de que ambas as divinas enamoradas de Hipólito pareçam estar associadas, em Trezena, a carvalhos. Afrodite era ali cultuada sob o nome de Ascraia, que significa "a do carvalho sem frutos"; e Hipólito teria encontrado a morte nas proximidades de um santuário de Ártemis Saroniana, isto é, Ártemis do carvalho oco, pois ali se podia ver a oliveira silvestre em que as rédeas de seu carro se haviam embaraçado, provocando com isso a sua queda.

Outro aspecto do mito de Hipólito que merece atenção é a presença constante de cavalos. O nome Hipólito significa "liberto pelo cavalo" ou "libertador de cavalos". Ele consagrou vinte cavalos a Esculápio no Epidauro, foi morto por cavalos, a Fonte do Cavalo corria provavelmente não muito distante do templo por ele construído para Ártemis Loba, e os cavalos eram sagrados para o seu deus, Posêidon, que possuía um antigo santuário na ilha coberta de bosques da baía de Trezena, cujas ruínas ainda podem ser vistas entre os pinheiros. Finalmente, afirma-se que o santuário de Hipólito em Trezena teria sido fundado por Diomedes, cuja ligação mítica com cavalos e lobos é comprovada. Assim, Hipólito estava associado ao cavalo de muitas maneiras, e tal associação pode ter sido usada para explicar outras características do ritual ariciano, além da simples exclusão desse animal do bosque sagrado.

O costume observado pelas jovens de Trezena, que ofereciam tranças de seus cabelos a Hipólito antes do casamento, coloca-o em relação com o matrimônio, o que, à primeira

vista, parece estar em desacordo com a sua reputação de celibatário convicto. Segundo Luciano de Samósata, tanto os rapazes quanto as donzelas de Trezena estavam proibidos de casar até terem cortado seu cabelo em honra de Hipólito, e deduzimos, pelo contexto, que era sua a primeira barba que os jovens cortavam. Qualquer que seja a sua explicação, um costume como esse parece ter existido, de forma generalizada, tanto na Grécia como no Oriente. Plutarco nos conta que, antigamente, era hábito dos rapazes, na puberdade, ir a Delfos para oferecer seu cabelo a Apolo. Teseu, pai de Hipólito, seguiu o hábito, que perdurou até os tempos históricos. As jovens de Argos, quando se tornavam mulheres, dedicavam suas tranças a Atena antes de se casarem. À entrada do templo de Ártemis em Delos havia um túmulo de duas jovens sob uma oliveira. Dizia-se que, havia muito tempo, elas ali tinham chegado como peregrinas, vindas de uma distante terra setentrional, com oferendas para Apolo; tendo morrido no bosque sagrado, nele foram enterradas. As virgens délias, antes de se casarem, costumavam cortar uma mecha de cabelos, enrolá-la num fuso e depositá-lo sobre o túmulo daquelas virgens. Os rapazes faziam o mesmo, com a diferença apenas de que torciam a ponta de sua primeira barba em torno de folhas de grama ou de um broto verde.

No santuário da grande deusa fenícia Astarte, em Biblos, durante o luto anual pela morte de Adônis, as mulheres tinham de raspar os cabelos, e as que se recusassem a isso eram obrigadas a se prostituir aos estrangeiros e a sacrificar à deusa com os ganhos de sua vergonha. Embora Luciano, que menciona o costume, não o afirme, há motivos para se acreditar que as mulheres em questão eram geralmente virgens, das quais se exigia esse ato de devoção como preliminar ao casamento. De qualquer modo, é evidente que a deusa aceitava o sacrifício da castidade em substituição ao sacrifício dos cabelos. O significado dessa oferenda era o de que as mulheres davam parte de sua fecundidade à deusa, quer o fizessem na forma de cabelos ou de castidade. Mas podemos indagar por que deveriam fazer tal oferenda a Astarte, que era a grande deusa do amor e da fertilidade? Que necessidade tinha ela de receber a fecundidade dos seus fiéis? Não caberia antes a ela proporcionar-lhes essa fecundidade? Assim formulada, a pergunta ignora um aspecto importante do politeísmo ou, talvez possamos dizê-lo, da religião antiga em geral. Os deuses necessitavam tanto de seus fiéis quanto estes necessitavam dos deuses. Os benefícios conferidos eram mútuos. Se os deuses faziam a terra produzir com abundância, proliferarem os rebanhos e multiplicar-se a raça humana, esperavam que uma parte de sua prodigalidade a eles retornasse na forma de dízimo ou de tributo. Na realidade, viviam desse dízimo, e sem ele teriam morrido à míngua. Seus divinos estômagos tinham de ser satisfeitos, suas divinas energias reprodutivas tinham de ser restauradas — por isso, os homens lhes deviam dar aquilo que comiam e bebiam e sacrificar-lhes o que havia de mais másculo nos homens e de mais feminino nas mulheres. Estes últimos sacrifícios têm sido, com demasiada freqüência, esquecidos ou mal compreendidos pelos historiadores da religião. Outros exemplos do gênero serão apresentados no decorrer de nossa pesquisa. Ao mesmo tempo, bem pode ter acontecido que as mulheres que ofereciam seus cabelos a Astarte tivessem esperança de se beneficiar da conexão simpática que assim estabeleciam com a deusa. Talvez elas esperassem, na realidade, fecundar-se a si mesmas pelo contato com a fonte divina de fecundidade. É provável que um motivo semelhante determinasse tanto o sacrifício da castidade quanto o sacrifício dos cabelos.

Se o sacrifício dos cabelos, especialmente na puberdade, visa por vezes a fortalecer os seres divinos aos quais é dedicado, alimentando-os ou fertilizando-os, então podemos compreender melhor não só a prática habitual de oferecê-los às sombras dos mortos, como também o costume grego de raspá-los para os rios, como faziam os rapazes arcadianos de Figália em honra da torrente que corre nas profundezas do estreito e vertiginoso vale situado pouco abaixo da sua cidade. Isso porque, depois da chuva e do sol, nada contribui de maneira tão óbvia para a fertilidade da terra quanto os rios.

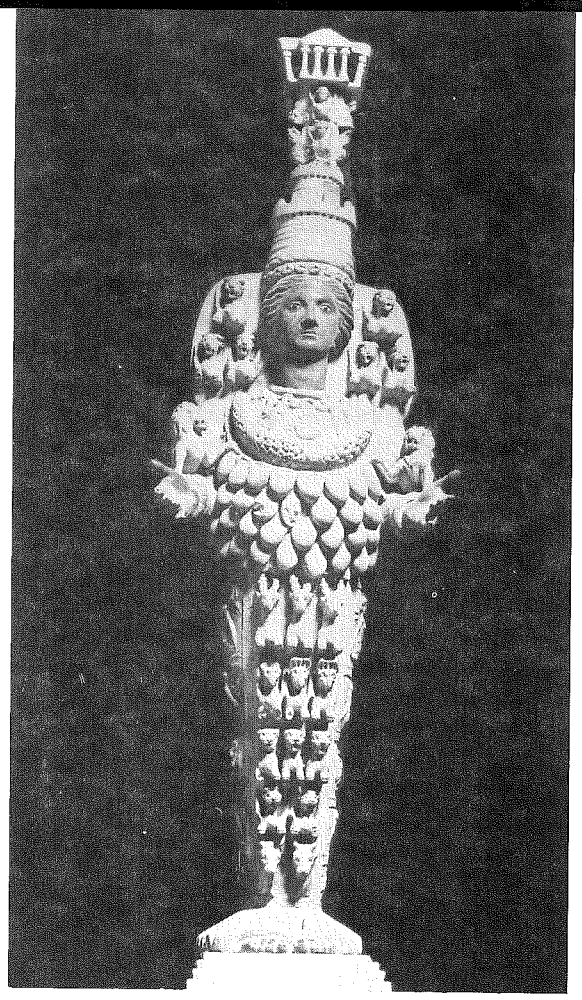
Mais uma vez, essa interpretação pode colocar sob uma luz mais clara o costume dos jovens délios de ambos os sexos, que ofertavam seus cabelos ao túmulo das donzelas sob a oliveira. Em Delos, como em Delfos, uma das muitas funções de Apolo era fazer com que as plantações prosperassem e enchessem os celeiros das famílias; por isso, na época das colheitas, as oferendas de dízimos choviam sobre ele, de todas as partes, na forma de feixes de cereais maduros ou, o que provavelmente era mais aceitável, de modelos desses feixes em ouro, que recebiam o nome de "verão dourado". As festas nas quais esses primeiros frutos eram oferecidos podem ter caído nos dias 6 e 7 de *targélion,* o mês de colheita, correspondendo a 24 e 25 de maio, pois eram essas as datas dos aniversários de Ártemis e Apolo, respectivamente. Na época de Hesíodo, a colheita dos cereais começava com o aparecimento matutino das plêiades, que correspondia então ao nosso 9 de maio; na Grécia, o trigo ainda hoje amadurece nessa época do ano. Em troca dessas oferendas, o deus enviava um novo fogo sagrado de seus grandes santuários de Delos e de Delfos, irradiando assim, a partir deles, como de sóis centrais, as divinas bênçãos do calor e da luz. Um navio levava o novo fogo, a cada ano, de Delos para Lemnos, a ilha sagrada do deus do fogo Hefaísto, onde todos os outros fogos eram apagados antes de sua chegada, para serem novamente acesos com a chama pura. O transporte do novo fogo de Delfos para Atenas parece ter sido uma cerimônia de grande solenidade e pompa.

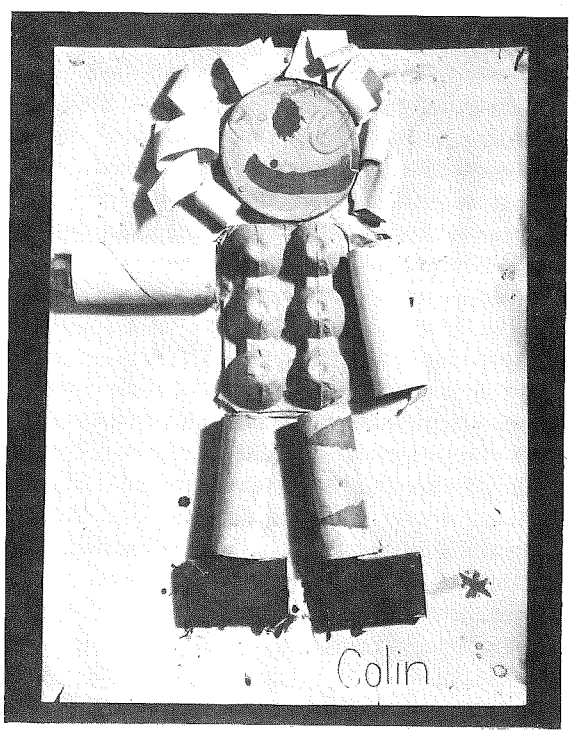
Ora, as moças sobre cujo túmulo as donzelas e os rapazes délios depositavam seus cabelos cortados antes do casamento teriam morrido na ilha depois de levar a oferenda da colheita, envolta em palha de trigo, da terra dos hiperbóreos, no longínquo norte. Eram assim, segundo a opinião popular, representantes míticos dos grupos de fiéis que levavam a Delos, ano após ano, os feixes amarelos, em meio a danças e cantos. Mas, na verdade, elas haviam sido, outrora, muito mais do que isso. O exame de seus nomes, citados habitualmente como Hecaerge e Ópis, levou os modernos estudiosos a concluir, com toda a aparência de probabilidade, que essas virgens eram originalmente simples duplicatas da própria Ártemis. Talvez possamos mesmo dar um passo além, pois por vezes uma dessas jovens hiperbóreas é apresentada como homem, e não como mulher, sob o nome de Arqueiro Possante (Hekaergos), epíteto comum de Apolo. Isso sugere que as duas moças eram originalmente os próprios gêmeos celestiais, Apolo e Ártemis, e que os dois túmulos existentes em Delos, um na frente e outro atrás do santuário daquela deusa, podem ter sido, a princípio, as tumbas dessas grandes divindades, cujos restos mortais tiveram descanso, dessa forma, no lugar onde haviam nascido. Enquanto um dos túmulos recebia as oferendas de cabelos, o outro recebia as cinzas das vítimas queimadas no altar. Ambos os sacrifícios, se estamos certos, destinavam-se a fortalecer e fecundar as duas potências divinas que faziam a terra ondular com a seara dourada e cujos restos mortais, como os ossos milagrosos dos santos na Idade Média, traziam riqueza aos seus afortunados possuidores. A piedade antiga não se chocava à vista do túmulo de um deus morto.

Mas podemos indagar como tudo isso se aplica a Hipólito. Por que tentar fertilizar a sepultura de um celibatário que concentrou todas as suas devoções em uma virgem estéril? Que semente podia deitar raízes e crescer em solo tão árido? Essa pergunta tem implícita em sua formulação a idéia popular moderna de Diana, ou Ártemis, como uma puritana com um gosto pela caça. Nenhuma idéia poderia estar mais distante da verdade. Para os antigos, Ártemis era, pelo contrário, o ideal e a personificação da vida selvagem da natureza — a vida das plantas, dos animais e dos homens — em toda a sua exuberante fertilidade e profusão. A palavra *"parthenos"* aplicada a Ártemis, e comumente traduzida como "virgem", significa apenas uma mulher solteira, e nos dias antigos as duas coisas não eram absolutamente coincidentes. Com o florescimento de uma moralidade mais pura entre os homens, um código de ética mais rigoroso é imposto por eles aos seus deuses: as lendas da crueldade, engano e lubricidade desses seres divinos são rapidamente comentadas ou totalmente

rejeitadas como blasfêmias, e os velhos rufiões são encarregados de fazer respeitar as leis que antes violavam. Com relação a Ártemis, até mesmo a ambígua denominação de *parthenos* parece ter sido simplesmente um epíteto popular e não um título oficial. Não havia culto público de Ártemis, a casta; a relação que seus títulos sagrados têm com o sexo mostra, pelo contrário, que ela, como Diana na Itália, estava particularmente voltada para a perda da virgindade e o nascimento dos filhos, e que não só ajudava como também estimulava as mulheres a serem férteis e a multiplicarem a espécie. Na verdade, se a palavra de Eurípides tem valor, em sua qualidade de parteira ela nem mesmo falava com as mulheres sem filhos. Além disso, é altamente significativo que, embora seus títulos e as alusões às suas funções a caracterizem claramente como a protetora do parto, nenhum deles a identifica de modo marcante com a divindade do matrimônio. Nada, porém, expõe o verdadeiro caráter de Ártemis como deusa da fecundidade, embora não do casamento, a uma luz mais clara do que a sua constante identificação com as deusas asiáticas do amor e da fertilidade, solteiras mas não castas, e que eram veneradas com ritos de notória devassidão em seus santuários populares. Em Éfeso, o mais celebrado entre os locais de seu rito, sua maternidade universal era apresentada de maneira inequívoca na sua imagem sagrada.

Voltando a Trezena, provavelmente não estamos sendo injustos para com Hipólito ou Ártemis se supusermos que a relação entre eles foi, em certo momento, mais terna e íntima do que a literatura clássica indica. Podemos conjeturar que, se ele rejeitava o amor das mulheres, era por ter o amor de uma deusa. De acordo com os princípios das religiões antigas, aquela que fertiliza a natureza deve ser, ela própria, fértil, e para tanto deve ter, necessariamente, um consorte masculino. Se es-





Diana, deusa da fertilidade humana — e uma contrapartida contemporânea
NO ALTO. Estátua do culto de Diana em Éfeso, século II, Museo Capitolino, Roma. Foto: DAI, Roma. À DIREITA. Colin, de cinco anos, fez esse retrato de sua mãe. Foto: Hamlyn Group Picture Library.

tamos certos, Hipólito era o consorte de Ártemis em Trezena, e as madeixas de cabelos que lhe eram oferecidas pelos rapazes e moças antes do casamento destinavam-se a fortalecer sua união com a deusa e promover a fecundidade da terra, do gado e dos homens. Mas não era apenas em Trezena que um mortal e uma deusa se mostravam como amantes, e as lendas que falam do sangue do consorte humano vertido na púrpura florescência da violeta, na mancha escarlate da anêmona ou no rubor carmesim da rosa, não eram ociosos emblemas poéticos da juventude e da beleza que passam como as flores estivais. Essas fábulas encerram uma filosofia mais profunda da relação da vida do homem com a vida da natureza — uma filosofia triste, que deu origem a uma prática trágica. O que eram essa filosofia e essa prática, veremos mais adiante.

Recapitulação

Talvez possamos agora compreender por que os antigos identificavam Hipólito, o consorte de Ártemis, com Vírbio, que, segundo Sérvio, estava para Diana como Adônis para Vênus, ou Átis para a mãe dos deuses. Diana, como Ártemis, era uma deusa da fertilidade em geral e do parto em particular. Nessa qualidade, tal como a sua versão grega, ela precisava de um parceiro masculino. Esse parceiro, se Sérvio está certo, era Vírbio. Como fundador do culto do bosque sagrado e primeiro rei de Nemi, Vírbio é, claramente, o predecessor mítico ou arquétipo de uma linha de sacerdotes que serviram Diana sob o título de reis do bosque e que, como ele, tiveram, um após outro, uma morte violenta. É portanto natural conjeturar que eles tinham com a deusa do bosque a mesma relação que Vírbio: em suma, que o rei do bosque mortal tinha como rainha a própria Diana dos bosques. Se a árvore sagrada que ele guardava com a própria vida era, como parece provável, a própria materialização da deusa, o seu sacerdote pode não só tê-la adorado como tal, mas também acariciado como sua mulher. Não há nada de absurdo nessa suposição, pois, ainda na época de Plínio, um nobre romano tratava dessa maneira uma bela faia, em outro bosque sagrado de Diana, nos montes Albanos. Ele a abraçava, beijava-a, deitava-se à sua sombra, derramava vinho em seu tronco. Ao que tudo indica, considerava a árvore como sendo a deusa. O costume de casar, fisicamente, homens e mulheres com árvores ainda é praticado na Índia e em outras partes do Oriente. Por que não teria existido no antigo Lácio?

Revendo as evidências como um todo, podemos concluir que o culto de Diana em seu bosque sagrado de Nemi foi de grande importância e antiguidade imemorial; que ela era venerada como a deusa das florestas e dos animais selvagens, e provavelmente também dos animais domésticos e dos frutos da terra; que se acreditava que ela abençoava homens e mulheres com filhos e ajudava as mães na hora do parto; que seu fogo sagrado, servido por virgens castas, ardia permanentemente num templo circular dentro do santuário; que tinha por companheira uma ninfa das águas, Egéria, que se incumbia de uma das funções da própria Diana, socorrendo as mulheres em trabalho de parto e a quem a crença popular atribuía um consórcio com um antigo rei romano no bosque sagrado; e, ainda, que Diana dos bosques tinha, também ela, um companheiro masculino, cujo nome era Vírbio e com o qual manteve uma relação idêntica à de Adônis e Vênus e à de Átis e Cibele; e que, finalmente, esse Vírbio mítico foi representado, nos tempos históricos, por uma série de sacerdotes conhecidos como reis do bosque, que pereciam regularmente nas mãos de seus sucessores, e cujas vidas estavam ligadas a uma certa árvore do bosque porque, enquanto essa árvore estivesse intacta, eles estariam a salvo.

Por si mesmas essas conclusões não bastam, evidentemente, para explicar a peculiar regra de sucessão do ofício sacerdotal. Mas talvez a pesquisa de um campo mais amplo nos possa levar a pensar que encerram o germe da solução do problema.

2. Os reis sacerdotes

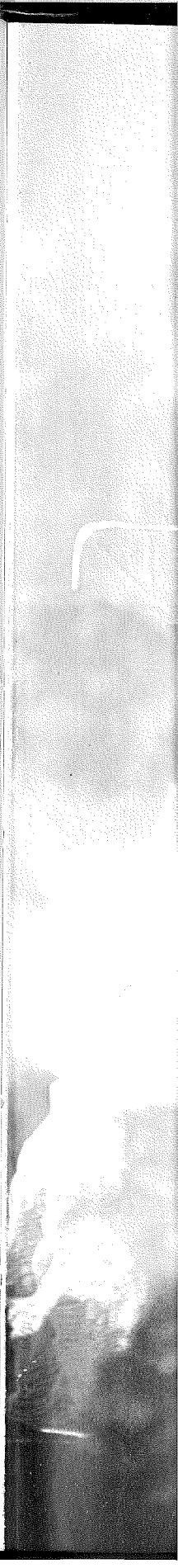
As perguntas para as quais nos propusemos a encontrar respostas eram fundamentalmente duas: por que o sacerdote de Diana em Nemi, o rei do bosque, tinha de matar seu predecessor? E por que, antes de matá-lo, tinha de arrancar de uma certa árvore um ramo identificado pelos antigos com o ramo de ouro de Virgílio? Essas duas perguntas são, de certa forma, distintas, e será conveniente considerá-las separadamente. Começamos com a primeira. Na última parte deste livro, tentaremos dar uma resposta à segunda.

O primeiro ponto em que nos vamos deter é o título do sacerdote. Por que era ele chamado de rei do bosque? Por que se falava do seu ofício como de um reinado?

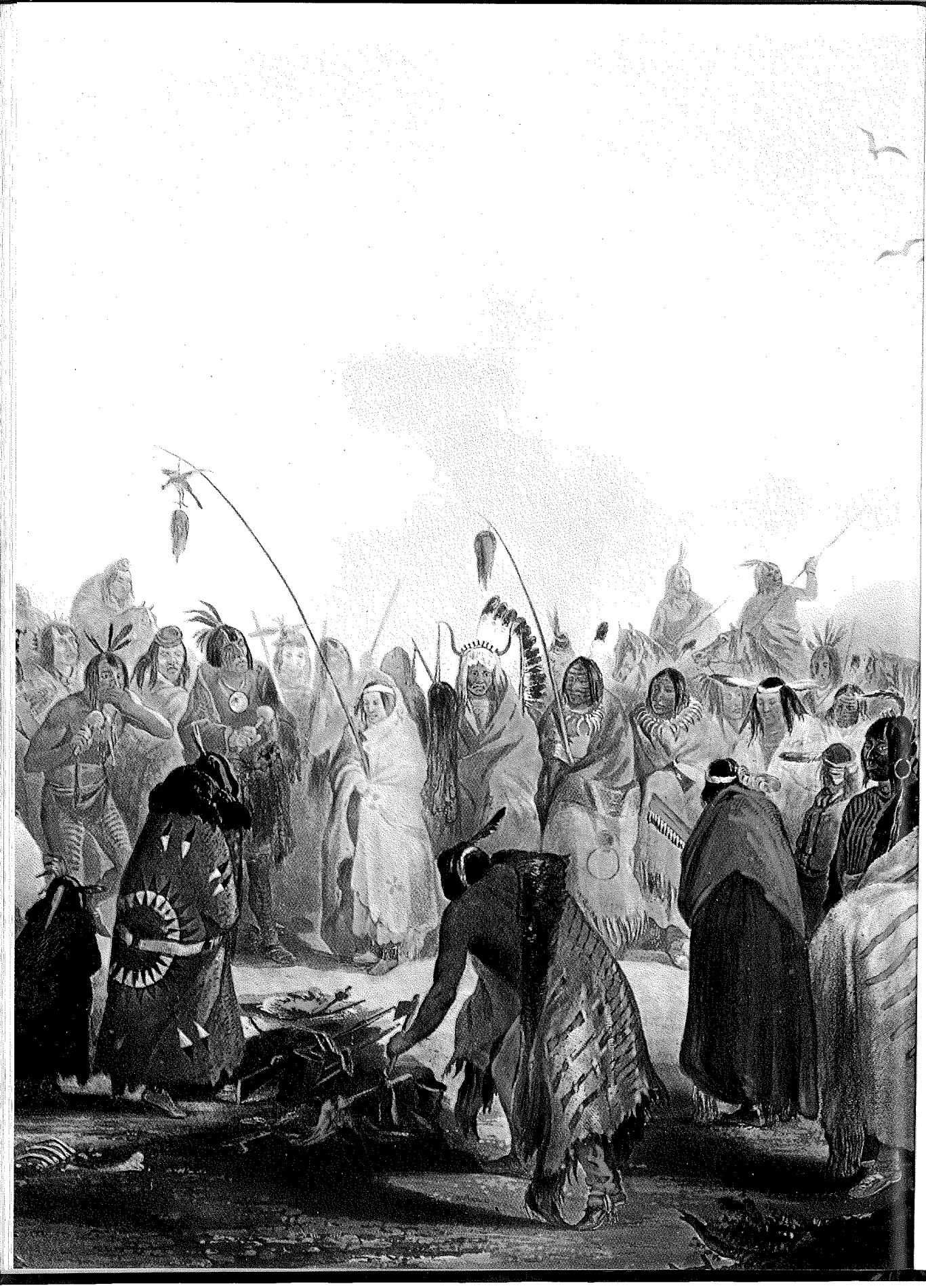
A associação de um título real a deveres sacerdotais era comum na Itália e na Grécia antigas. Em Roma e em outras cidades do Lácio, havia um sacerdote chamado rei sacrifical ou rei dos ritos sagrados, e sua mulher tinha o título de rainha dos ritos sagrados. Na Atenas republicana, o segundo magistrado anual do Estado era chamado de rei, e sua mulher, de rainha; as funções de ambos eram religiosas. Muitas outras democracias gregas tinham reis titulares, cujas atribuições, pelo que conhecemos, parecem ter sido sacerdotais, centralizando-se em torno do lar comum do Estado.

Essa combinação de funções sacerdotais com autoridade real é conhecida de todos. A Ásia Menor, por exemplo, foi sede de várias grandes capitais religiosas, habitadas por milhares de escravos sagrados e governadas por pontífices que tinham uma autoridade ao mesmo tempo temporal e espiritual, como os papas na Idade Média. Zela e Péssimo foram dessas cidades dominadas por sacerdotes. Também os reis teutônicos, nos velhos tempos do paganismo, parecem ter desempenhado funções e conhecido poderes de sumos sacerdotes. Os imperadores da China ofereciam sacrifícios públicos, cujos detalhes eram regulados pelos livros rituais. O rei de Madagáscar era o mais alto sacerdote do reino. Na grande festa do Ano-Novo, quando um boi era sacrificado em prol da felicidade do reino, o monarca presidia ao sacrifício pronunciando preces e ações de graças enquanto seus assistentes abatiam o animal. Nos Estados monárquicos que ainda mantêm sua independência, entre os galas da África oriental, o rei faz sacrifícios no alto das montanhas e regula a imolação das vítimas humanas. A pálida luz da tradição revela uma união semelhante do poder temporal com o espiritual, de atribuições reais e sacerdotais, nos reis daquela aprazível região da América Central cuja antiga capital, hoje sepultada sob a densa vegetação da floresta tropical, é assinalada pelas imponentes e misteriosas ruínas de Palenque.

Mas, ao dizermos que era comum que os reis antigos fossem também sacerdotes, estamos longe de ter esgotado os aspectos religiosos de suas funções. Naquela época, a divindade que envolvia um rei não era uma simples figura de retórica, mas a expressão de uma crença concreta. Os reis eram reverenciados, em muitos casos, não apenas como sacerdotes, ou seja, como intermediários entre o homem e o deus, mas propriamente como deuses, capazes de conceder aos seus súditos e adoradores bênçãos que habitualmente se supõe estarem fora do alcance dos mortais e que só podem ser obtidas, quando o são, pela oração e pelos sacrifícios oferecidos a seres invisíveis e sobre-humanos. Assim, esperava-se, em muitos casos, que os reis proporcionassem chuva



O deus revelado sob forma humana
Quando morre o dalai-lama do Tibete, o divino Buda reencarnado, os monges do país procuram um jovem sucessor que prove, pelo seu conhecimento mais do que humano, ser o portador do mesmo espírito divino que inspirou seu predecessor.
AO LADO. O jovem dalai-lama preside a uma cerimônia do fogo sagrado, no Tibete. Granada Television Limited, *Disappearing World.*



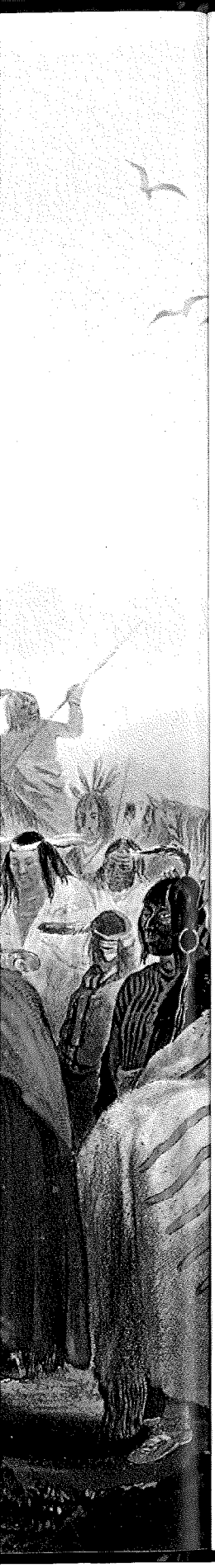
e sol nas
plantaçõe
nhas que
de acord
Um selva
feita hab
dos, entr
o mundo
tes sobre
agem por
próprio,
por apelo
esperança
concebido
influir no
benefício.
ele pode
colheita a
acredita,
própria p
qualquer
si todos o
o seu ben
semelhant

Esse é
chega à i

Magia conta
Contato é c
pessoa pode
suas partes.
norte-americ
de seus inim
AO LADO. Da
de Bodmer,
Wied, *Trave*
Museum, Lo

e sol nas devidas estações, fizessem crescer as plantações e assim por diante. Por mais estranhas que essas expectativas nos pareçam, estão de acordo com os modos primitivos de pensar. Um selvagem dificilmente concebe a distinção, feita habitualmente pelos povos mais adiantados, entre o natural e o sobrenatural. Para ele, o mundo é, em grande medida, regido por agentes sobrenaturais, isto é, por seres pessoais que agem por impulsos e motivos idênticos aos dele próprio, e que, como ele, podem ser movidos por apelos que lhes mobilizem a piedade, as esperanças ou os receios. Num mundo assim concebido, ele não vê limites ao seu poder de influir no curso da natureza em seu próprio benefício. Com orações, promessas ou ameaças, ele pode obter dos deuses bom tempo e uma colheita abundante; e se, como ele por vezes acredita, um deus vier a se encarnar em sua própria pessoa, ele não precisará recorrer a qualquer superior: ele, o selvagem, possui em si todos os poderes necessários para promover o seu bem-estar pessoal e o de todos os seus semelhantes.

Esse é um dos caminhos pelos quais se chega à idéia do deus-homem. Há outro, porém. Juntamente com a crença de que o mundo é habitado por forças espirituais, o selvagem nutre uma concepção diferente, e provavelmente ainda mais antiga, na qual podemos perceber o germe da noção moderna de lei natural, ou seja, a visão da natureza como uma série de eventos que ocorrem numa ordem invariável, sem a intervenção de qualquer agente extranatural. O germe de que falamos existe naquilo que podemos chamar de magia simpática e que desempenha um grande papel na maioria dos sistemas de superstição. Nas sociedades antigas o rei é muitas vezes um mago, bem como um sacerdote; na verdade, com freqüência ele parece ter ascendido ao trono em virtude de sua suposta proficiência na arte da magia negra ou branca. Portanto, para se compreender a evolução da realeza e do caráter sagrado de que freqüentemente ela se revestiu aos olhos dos povos selvagens ou bárbaros, é essencial ter certo conhecimento dos princípios da magia e formar uma concepção do extraordinário poder que o antigo sistema de superstição teve sobre o espírito humano em todas as épocas e em todos os países. Assim sendo, vamos examinar detalhadamente o assunto.



Magia contagiosa
Contato é comunicação, portanto, a essência de uma pessoa pode comunicar-se através de qualquer uma de suas partes. Os *minatarres,* como outros índios norte-americanos, acreditavam que adquiriam a força de seus inimigos através de seus escalpos.
AO LADO. Dança dos escalpos dos *minatarres.* Quadro de Bodmer, extraído de Maximilian, Príncipe de Wied, *Travels in North America,* c. 1840. British Museum, Londres.

3. A magia simpática

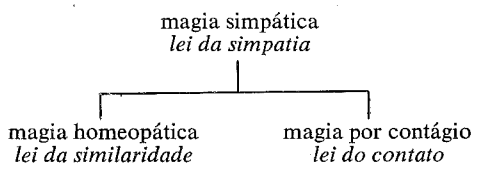
Os princípios da magia

Se analisarmos os princípios lógicos nos quais se baseia a magia, provavelmente concluiremos que eles se resumem em dois: primeiro, que o semelhante produz o semelhante, ou que um efeito se assemelha à sua causa; e, segundo, que as coisas que estiveram em contato continuam a agir umas sobre as outras, mesmo à distância, depois de cortado o contato físico. Ao primeiro princípio podemos chamar lei da similaridade, ao segundo, lei do contato ou contágio. Do primeiro desses princípios, a lei da similaridade, o mago deduz a possibilidade de produzir qualquer efeito desejado simplesmente imitando-o; do segundo, que todos os atos praticados sobre um objeto material afetarão igualmente a pessoa com a qual o objeto estava em contato, quer ele constitua parte de seu corpo ou não. Os sortilégios baseados na lei da similaridade podem ser chamados de magia homeopática ou imitativa; os que têm fundamento na lei do contato ou contágio podem ser chamados de magia por contágio. Para indicar o primeiro desses ramos da magia, a palavra "homeopática" talvez seja preferível, pois a denominação alternativa, "imitativa" ou "mimética", sugere — se é que não deixa implícita — a participação de um agente imitador consciente, limitando com isso, em demasia, o alcance da expressão. E isso porque o mago implicitamente acredita que os mesmos princípios que aplica à sua arte são os que regulam as operações da natureza inanimada; em outras palavras, ele supõe tacitamente que as leis da similaridade e do contato são de aplicação universal e não limitadas apenas às ações humanas. Em suma, a magia é um sistema espúrio de lei natural, bem como um guia enganoso de comportamento: é tanto uma falsa ciência quanto uma arte abortiva. Considerada como um sistema de lei natural, isto é, como um conjunto de regras que determinam a seqüência dos acontecimentos em todo o mundo, pode ser chamada de magia teórica; considerada como uma coleção de preceitos observados por seres humanos com o fim de conseguir seus objetivos, pode ser chamada de magia prática. Devemos ter presente, ao mesmo tempo, que o mago primitivo só conhece a magia em seu aspecto prático: ele nunca analisa os processos mentais em que sua prática se baseia, nunca reflete sobre os princípios abstratos que cercam seus atos. Para ele, como para a grande maioria dos homens, a lógica é implícita, e não explícita: ele pensa exatamente do mesmo modo que digere seu alimento, na total ignorância dos processos intelectuais e fisiológicos essenciais a uma e a outra operação. Em suma, para ele a magia é sempre uma arte, jamais uma ciência; a simples idéia de ciência está ausente de sua mente subdesenvolvida. Cabe ao estudioso da filosofia traçar a linha de pensamento que subjaz à prática do mago; separar os poucos e simples fios de que a confusa meada se constitui; isolar os princípios abstratos de suas aplicações concretas; em suma, discernir a ciência espúria por trás da arte bastarda.

Se nossa análise da lógica do mago está certa, seus dois grandes princípios são, em essência, apenas duas aplicações errôneas e diferentes da associação de idéias. A magia homeopática fundamenta-se na associação de idéias pela similaridade, ao passo que a magia de contágio baseia-se na associação de idéias pela contigüidade. A primeira comete o erro de supor que a semelhança implica igualdade; a segunda, o de supor que o contato, uma vez estabelecido, não se rompe nunca. Na prática, porém, os dois ramos se combinam com freqüência, ou, para sermos mais exatos, enquanto a magia homeopática ou imitativa pode ser praticada por si mesma, a magia por contágio de um modo geral envolve a aplicação do princípio homeopático que rege a outra. Assim

descritas genericamente, as duas modalidades de magia podem ser de difícil compreensão, mas tornam-se facilmente inteligíveis quando ilustradas com exemplos. Ambas as formas de pensamento são, de fato, extremamente simples e elementares. E não poderiam deixar de ser, já que são tão familiares em sua forma concreta, embora certamente não em sua forma abstrata, à tosca inteligência não só do selvagem como também dos ignorantes e dos obtusos em toda parte. Ambos os ramos da magia, o homeopático e o contagioso, podem ser incluídos convencionalmente sob a denominação geral de magia simpática, já que ambos supõem a possibilidade de interação entre coisas que estão distantes umas das outras, através de uma simpatia secreta, sendo o impulso transmitido de uma a outra por meio do que poderíamos conceber como um éter invisível, não muito diferente do que é postulado pela moderna ciência com um objetivo precisamente igual, ou seja, explicar como as coisas podem afetar fisicamente umas às outras através de um espaço que parece estar vazio.

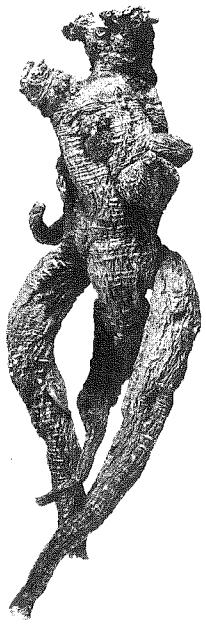
Talvez seja conveniente esquematizar os ramos da magia de acordo com as leis da lógica a eles subjacentes:



Ilustraremos agora esses dois grandes ramos da magia simpática com exemplos, começando com a magia homeopática.

A fé na magia custa a morrer
Uma mandrágora puxada por um cão usado na caça de lobos, "a única maneira de capturá-la e arrancá-la do chão". Bestiário medieval, MS Ashmole 1431, fol. 3IR, Bodleian Library, Oxford.

Raiz de briônia negra, levada em 1906 para o Pitt Rivers Museum da Universidade de Oxford por um trabalhador que acreditava tratar-se de uma mandrágora com poderes mágicos.



Magia homeopática ou imitativa

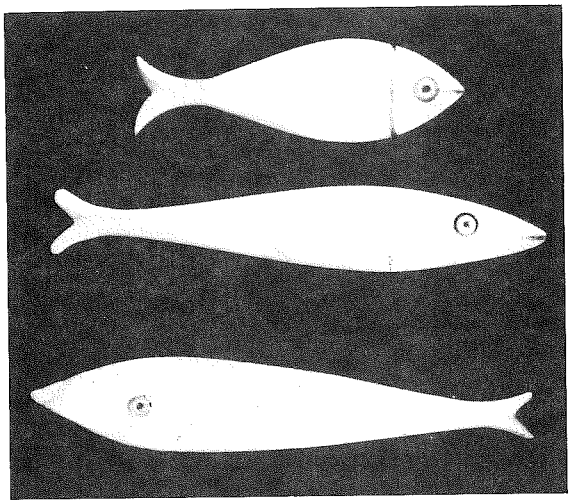
A aplicação mais conhecida do princípio de que o semelhante produz o semelhante talvez seja a tentativa, feita por muitos povos em muitas épocas, de ferir ou destruir um inimigo danificando ou destruindo uma imagem sua, na convicção de que, assim como a imagem sofre, também sofrerá o homem, e de que, se ela for destruída, ele terá de morrer. Essa forma de magia tem sido praticada em todos os tempos e em todo o mundo. Há milhares de anos era conhecida dos feiticeiros de países antigos como a Índia, a Babilônia e o Egito, bem como da Grécia e de Roma, e a ela recorrem até hoje astutos e malévolos selvagens da Austrália, da África e da Escócia. Há também informações de que os índios norte-americanos acreditam que, desenhando a figura de uma pessoa na areia, na cinza ou no barro, ou tomando qualquer objeto como representação do seu corpo, e mergulhando nesse desenho ou objeto uma vara pontiaguda ou causando-lhe qualquer outro dano, infligem dano correspondente à pessoa representada. Por exemplo, quando um índio *ojiwa* deseja fazer mal a alguém, esculpe uma pequena imagem de madeira representando seu inimigo e atravessa-lhe a cabeça ou o coração com uma agulha ou traspassa-a com uma seta, acreditando que, sempre que a agulha ou a seta ferem a imagem, seu adversário experimenta, no mesmo instante, uma dor lancinante na parte correspondente do corpo. Mas, se pretende matar logo a vítima, queima ou enterra o boneco, pronunciando certas palavras mágicas ao fazê-lo. Assim, quando um índio cora do México quer matar alguém, faz uma imagem dessa pessoa com barro cozido, com pedaços de pano, etc., e, em seguida, murmurando encantamentos, espeta a cabeça ou a barriga da estatueta para que a vítima sofra. Os coras também se utilizam, por vezes, de maneira mais benévola, dessa forma de magia homeopática. Quando querem multiplicar rebanhos, modelam a figura do animal em cera ou barro, ou a esculpem em madeira, e a depositam numa caverna das montanhas, pois esses índios acreditam que as montanhas são senhoras de todas as riquezas, inclusive dos rebanhos. Para cada vaca, gamo, cão ou galinha desejado, o índio tem de sacrificar uma imagem correspondente da criatura. Isso nos pode ajudar a compreender o significado das figuras de bois, veados, cavalos e porcos dedicadas a Diana em Nemi: talvez fossem oferendas de agricultores ou caçadores que esperassem com isso multiplicar seus rebanhos ou sua caça.

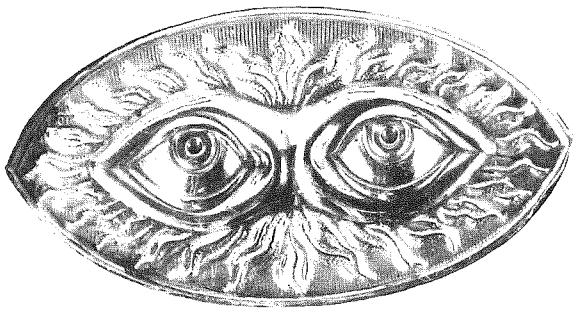
Os chineses têm igualmente perfeita consciência da possibilidade de fazer mal a um homem causando dano ou lançando uma maldição sobre uma imagem dele, especialmente se nela estiver escrito seu nome e horóscopo. Essa maneira de lançar o mal sobre um inimigo teria sido praticada habitualmente na China, ao que se diz. Em Amoy, essas imagens, feitas grosseiramente de varas de bambu e papel, são chamadas de "substitutos das pessoas" e podem ser compradas muito barato em qualquer loja que venda artigos de papel para uso no culto dos mortos ou dos deuses; pois os econômicos chineses têm o hábito de impingir imitações de artigos valiosos, feitas de papel, aos seus simplórios espíritos e deuses, que as recebem de boa fé, acreditando tratar-se do artigo verdadeiro. Como sempre, a vítima sofre um dano correspondente ao praticado à sua imagem.

Na Babilônia antiga também era comum fazer uma imagem de barro, breu, mel, sebo ou qualquer outro material maleável, à semelhança de um inimigo, para causar-lhe mal ou provocar-lhe a morte, queimando, enterrando ou submetendo a pequena estátua a qualquer outro tratamento molesto. Assim, lemos no hino ao deus do fogo Nusku:

"Àqueles que de mim fizeram imagem,
reproduzindo minhas feições,
Que me esgotaram o fôlego, arrancaram-me
os cabelos,
Dilaceraram minhas roupas, impediram que
meus pés trilhassem o pó,
Possa o deus do fogo, o poderoso deus,
destruir-lhes o feitiço".

Mas tanto na Babilônia como no Egito, esse antigo instrumento da superstição, tão daninho





Magia imitativa: o semelhante produz o semelhante
Modelos de peixes asseguram uma boa pesca, e a enfermidade pode ser curada por meio de oferendas votivas que retratem a parte do corpo que está doente como se estivesse sã.
NO ALTO. Modelos de peixes feitos de osso por pescadores, século XIX, Great Yarmouth, Inglaterra. Pitt Rivers Museum, Universidade de Oxford.
ACIMA. Oferendas votivas de prata, século XIX, do Mediterrâneo. Pitt Rivers Museum, Universidade de Oxford.

em mãos mal-intencionadas e malévolas, era também colocado a serviço da religião, onde recebia a gloriosa função de confundir e derrotar os demônios. Num encantamento babilônico, encontramos uma longa relação de espíritos malignos cujas efígies foram queimadas pelo mago na esperança de que, assim como suas imagens se fundiriam com o fogo, também eles se desfariam e desapareceriam para sempre.

Se a magia homeopática ou imitativa, praticada através de imagens, tem sido utilizada habitualmente com o propósito maléfico de eliminar do mundo pessoas tidas como odiosas, também foi empregada, embora mais raramente, com a intenção generosa de ajudar outras a nele entrarem. Em outras palavras, foi usada para facilitar o parto e provocar a fertilidade das mulheres estéreis. Assim, entre os esquimós do estreito de Bering, uma mulher estéril, desejosa de ter um filho, consulta um feiticeiro, que habitualmente faz, ou manda o marido dela fazer, uma pequena imagem semelhante a um boneco, sobre a qual pratica certos ritos secretos, e a mulher tem de dormir com esse boneco sob o travesseiro. No Japão, quando um casal não tem filhos, as mulheres velhas da vizinhança se dirigem à casa e fingem estar assistindo à estéril num parto. O recém-nascido é representado por um boneco. Os maoris tinham um deus doméstico cuja imagem possuía a forma de uma criança. Era cuidadosamente feita, em geral em tamanho natural, e adornada com as jóias da família. As mulheres sem filhos tratavam da imagem, e a ela se dirigiam com as palavras mais ternas, para se tornarem mães.

Os antigos hindus representavam uma elaborada cerimônia baseada na magia homeopática para a cura da icterícia. Seu principal objetivo era expulsar a cor amarela, dirigindo-a para coisas e criaturas amarelas, como o sol, a que pertenciam, e conseguir para o paciente uma saudável cor vermelha numa fonte viva e vigorosa, ou seja, um touro vermelho. Com essa intenção, um sacerdote recitava a seguinte fórmula mágica: "Para o sol subirá a tua dor e tua icterícia: com a cor do touro vermelho te envolvemos! Em cores vermelhas

te envolvemos, para a vida longa. Possa esta pessoa sair ilesa e sem a cor amarela! As vacas cuja divindade é Rohini, elas que, inclusive, também são vermelhas [*rohinih*] — com toda a sua forma e com toda a sua força nós te envolvemos. Para os papagaios, para os tordos, lançamos tua icterícia e, mais ainda, para a alvéloa, lançamos a tua icterícia". Enquanto murmurava essas palavras, o sacerdote, para provocar uma cor rosada e saudável no pálido paciente, dava-lhe de beber água que antes fazia escorrer sobre o pêlo de um touro vermelho: derramava a água sobre o lombo do touro e fazia o paciente beber dela; sentava-o sobre o couro de um desses animais e atava ao paciente um pedaço do couro. Em seguida, para melhorar-lhe a cor eliminando totalmente o amarelo, fazia o seguinte: primeiro mergulhava-o dos pés à cabeça numa espécie de mingau amarelo, feito de curcuma, ou açafrão-da-índia (uma planta amarela), deitava-o numa cama, amarrava ao pé da cama, com um cordão amarelo, três pássaros amarelos, ou seja, um papagaio, um tordo e uma alvéloa amarela, e, derramando água sobre o paciente, lavava-o da pasta amarela e, com isso, sem dúvida também da icterícia, que se transferia para os pássaros. Depois de tudo isso, e para dar um toque final à nova cor, tomava alguns pêlos de um touro vermelho, envolvia-os numa folha de ouro e os colava à pele do paciente.

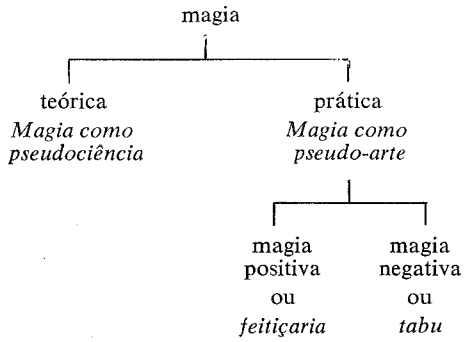
Um dos grandes méritos da magia homeopática é permitir que o tratamento seja realizado sobre a pessoa do médico, em lugar do enfermo, a quem é assim poupado todo o desconforto e esforço, enquanto vê seu médico contorcer-se de angústia à sua frente. Os camponeses de Perche, na França, por exemplo, acham que um acesso prolongado de vômitos é provocado pelo desprendimento do estômago do paciente, que fica caído. Por isso, chamam um curandeiro para recolocar o órgão no devido lugar. Depois de ouvir os sintomas, este se lança imediatamente às mais horríveis contorções, com o objetivo de desprender o seu próprio estômago. Tendo conseguido isso, fixa-o novamente, graças a outra série de contorções e caretas, enquanto o paciente sente o alívio correspondente. Preço: cinco francos.

Além disso, a magia homeopática e, de um modo geral, a magia simpática têm um grande papel nas medidas tomadas pelo rústico caçador ou pescador para assegurar-se de um suprimento abundante de alimento. Obedecendo ao princípio de que o semelhante produz o semelhante, muitos atos são praticados por eles e seus amigos numa imitação deliberada do resultado que buscam atingir; e, por outro lado, muitas coisas são escrupulosamente evitadas porque têm alguma semelhança, mais ou menos imaginosa, com outras que seriam desastrosas para a sua prática.

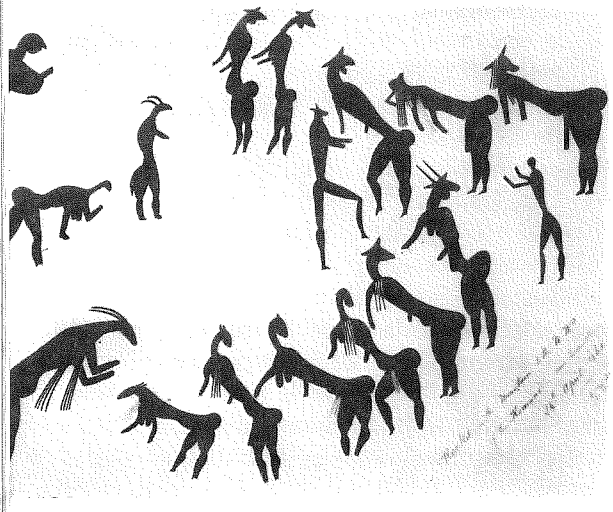
Os índios da Colúmbia Britânica vivem em grande parte da pesca, que é abundante em seus mares e rios. Se o peixe não aparece na temporada adequada, e os índios passam fome, um feiticeiro *nootka* fará uma imagem de um peixe nadando e a colocará na água, na direção da qual surgem habitualmente os cardumes. Essa cerimônia, acompanhada por uma oração para que os peixes apareçam, fará com que isso aconteça imediatamente. Os ilhéus do estreito de Torres usam reproduções de dugongos e tartarugas para atrair esses animais à sua própria destruição. O malaio que preparou uma armadilha para crocodilos e espera pelo resultado tem cuidado, ao comer seu caril, de começar sempre engolindo três porções de arroz, sucessivamente, pois isso ajuda a isca a deslizar mais facilmente pela garganta do sáurio. Tem o cuidado também de não tirar ossos do seu caril, pois, se o fizer, é claro que a vara pontiaguda em que está presa a isca também se soltará, e o crocodilo fugirá com a isca. Nessas circunstâncias, portanto, é prudente que o caçador, antes de começar sua refeição, mande alguém tirar os ossos de sua comida, pois, sem isso, poderá, a qualquer momento, ter de escolher entre engolir um osso ou perder o crocodilo.

Essa última regra é um exemplo das coisas que o caçador tem de se abster de fazer, para que, segundo o princípio de que o semelhante produz o semelhante, não venha a prejudicar sua sorte. Devemos observar que o sistema de magia simpática não é simplesmente composto de preceitos positivos, pois compreende igualmente um grande número de preceitos negati-

vos, isto é, de proibições. Ele não nos diz apenas o que fazer, mas também o que deixar de fazer. Os preceitos positivos são sortilégios; os negativos são tabus. De fato, toda a doutrina dos tabus, ou, de qualquer modo, grande parte dela, parece constituir apenas uma aplicação particular da magia simpática, com suas duas grandes leis da similaridade e do contato. Embora essas leis certamente não sejam formuladas de maneira tão explícita, e nem mesmo sejam concebidas abstratamente pelos selvagens, ainda assim estes acreditam implicitamente que elas regem o curso da natureza, com total independência da vontade humana. O selvagem acha que, se agir de determinada maneira, certas conseqüências se seguirão inevitavelmente, em virtude de uma ou de outra dessas leis. E se as conseqüências de um determinado ato lhe parecem oferecer a possibilidade de serem desagradáveis ou perigosas, ele naturalmente tem o cuidado de se abster de tal ato, para que não venha a sofrer com as conseqüências dele. Em outras palavras, ele se abstém de fazer aquilo que, de acordo com as suas noções errôneas de causa e efeito, acredita falsamente que lhe causaria dano; em suma, submete-se a um tabu. Assim, o tabu não é mais que uma aplicação negativa da magia prática. A magia positiva, ou feitiçaria, diz: "Faça isso para que tal e tal coisa aconteçam". A magia negativa, ou tabu, diz: "Não faça isso, pois, se fizer, tal e tal coisa podem acontecer". O objetivo da magia positiva ou feitiçaria é produzir um acontecimento desejado, ao passo que a finalidade da magia negativa ou tabu é evitar um acontecimento indesejável. Mas ambas as conseqüências, a desejável e a indesejável, seriam provocadas de acordo com as leis da similaridade e do contato. E assim como uma conseqüência desejada não é, na verdade, afetada pela realização de uma cerimônia mágica, assim também a conseqüência temida não resulta realmente da violação de um tabu. Se o suposto mal se seguisse necessariamente à quebra do tabu, este não seria um tabu, mas um preceito de moral ou do senso comum. Não é um tabu dizer "Não coloque a mão no fogo", mas uma observação de senso comum, porque a ação proibida encerra um risco real e não imaginário. Em suma, os preceitos negativos a que chamamos de tabu são tão fúteis e vãos quanto os preceitos positivos a que chamamos de feitiçaria. As duas coisas são simplesmente pólos opostos de uma imensa e desastrosa falácia, uma concepção errônea da associação de idéias. Dessa falácia, o feitiço é o pólo positivo, e o tabu, o negativo. Se dermos o nome geral de magia a todo esse equivocado sistema, tanto teórico como prático, então o tabu pode ser definido como o aspecto negativo da magia prática. Isso teria a seguinte forma tabular:



Fizemos essas observações sobre o tabu e suas relações com a magia porque vamos apresentar exemplos de tabus observados por caçadores, pescadores e outros, e desejamos mostrar que eles se enquadram na magia simpática, constituindo apenas aplicações particulares daquela teoria geral. Assim, é uma praxe entre os galeareses que a linha onde os peixes são enfiados após a pesca não pode ser cortada, pois, se o for, na próxima pescaria a linha de pesca se partirá. Entre os esquimós da Terra de Baffin os meninos são proibidos de brincar de cama-de-gato, porque se o fizerem seus dedos poderão mais tarde ser colhidos pela corda do arpão. No caso, o tabu é obviamente uma aplicação da lei de similaridade, fundamento da magia homeopática: os dedos das crianças são envolvidos pelo barbante quando brincam de cama-de-gato e, portanto, serão envolvidos pela corda do arpão quando, homens feitos, forem pescar baleias. Entre os huzulis que habitam as encostas do nordeste dos montes Cárpatos, a mulher de um caçador



Ações imitativas: o semelhante produz o semelhante
NO ALTO. A dança dos búfalos dos índios *mandans* não falhava nunca, porque eles permaneciam dançando até que aparecesse uma manada de búfalos. G. Catlin, *North american indian portfolio,* 1845, Bodleian Library, Oxford.
ACIMA. Nesta pintura sobre rocha dos bosquímanos da África do Sul, mulheres dançam disfarçadas nos animais que seus homens vão caçar. Cópia de G. Stow, 1868, Bodleian Library, Oxford.

não pode fiar enquanto seu marido estiver caçando, senão a caça vai rodar e serpentear como o fuso, e o caçador não poderá acertar nela. De novo, nesse caso, o tabu deriva claramente da lei da similaridade. Também em muitas regiões da antiga Itália, as mulheres eram proibidas por lei de fiar enquanto caminhavam pelas estradas, e mesmo de por elas carregar seus fusos a descoberto, porque se acreditava que isso prejudicaria as plantações. Pensava-se provavelmente que o movimento de torção do fuso provocaria a torção do colmo dos cereais, impedindo com isso que crescessem em boa posição. Finalmente, entre os ainos de Sacalina uma mulher grávida não pode fiar nem torcer corda nos dois últimos meses da gravidez, porque, se o fizer, as vísceras da criança poderão enroscar-se como o fio.

Entre os muitos usos benéficos que um equivocado engenho deu ao princípio da magia homeopática ou imitativa, está o de fazer com que árvores e plantas dêem frutos na estação adequada. Disseram certa vez ao grande romancista Thomas Hardy que certas árvores em frente de sua casa, perto de Weymouth, não cresciam porque ele as olhava antes do café da manhã, ou seja, de estômago vazio. Em muitas partes da Europa, dançar ou dar pulos para o alto são modalidades tidas como homeopáticas de fazer com que as plantações cresçam bastante. Assim, no Franco-Condado, afirma-se que é necessário dançar no Carnaval para que o cânhamo cresça bem. Quando um padre católico censurou os índios do Orenoco por permitirem que suas mulheres semeassem os campos sob um sol causticante, com filhos ao colo, eles responderam: "Padre, o senhor não entende dessas coisas e por isso se aborrece com elas. As mulheres estão acostumadas a ter filhos, o que nós, os homens, não podemos fazer. Quando elas semeiam, os pés de milho dão duas a três espigas, a raiz da iúca enche dois ou três cestos, e tudo se multiplica proporcionalmente. E por que isso é assim? Simplesmente porque as mulheres sabem reproduzir e sabem fazer com que as sementes que semeiam também reproduzam. Deixe-as semear. Nós, os homens, não sabemos fazê-lo tão bem". Provavelmente pela mesma razão, os tupinambás do Brasil achavam que, se uma certa castanha da terra fosse plantada pelos homens, não se desenvolveria.

Assim, de acordo com a teoria da magia homeopática, o homem pode influir sobre a

vegetação, seja para o bem ou para o mal, segundo o bom ou mau caráter de seus atos ou estados: por exemplo, uma mulher prolífica torna frutuosas as plantas; uma outra, estéril, torna-as estéreis. Por isso, a convicção de que certas qualidades ou contingências pessoais são prejudiciais e contagiosas deu origem a várias proibições ou regras de evitação: é necessário que as pessoas se abstenham de certos atos para que não contaminem, homeopaticamente, os frutos da terra com seu estado ou condição indesejáveis. Todos esses costumes de abstenção ou regras de evitação são exemplos de magia negativa ou tabu.

Nos casos que descrevemos, supõe-se a possibilidade de que uma pessoa influencie a vegetação homeopaticamente. Ela transmite às árvores ou plantas qualidades ou contingências, boas ou más, que se assemelham às suas e destas resultam. Mas, de acordo com o princípio da magia homeopática, a influência é mútua: a planta pode contaminar o homem, tal como este pode contaminá-la. Acredito que na magia, assim como na física, ação e reação são iguais e contrárias. Os índios cheroquis são peritos na botânica prática do tipo homeopático. Antes que seus guerreiros partissem para a guerra, os curandeiros da tribo davam a cada um deles uma raiz mágica que os tornava absolutamente invulneráveis. Na véspera da batalha, o guerreiro banhava-se numa água corrente, mascava um pouco da raiz e cuspia o suco no próprio corpo, para que as balas deslizassem pela sua pele como gotas de água. Alguns dos meus leitores talvez duvidem que isso realmente tornasse os guerreiros invulneráveis. Há um estéril e paralisante espírito de ceticismo, muito difundido hoje em dia, que é extremamente deplorável. Em todo caso, a eficácia desse feitiço foi comprovada na Guerra Civil norte-americana, pois trezentos cheroquis serviram no exército do sul, e nunca, ou raramente, foram feridos em ação.

Também aos animais são atribuídas, com freqüência, qualidades ou propriedades que poderiam ser úteis ao homem, e a magia homeopática ou imitativa procura comunicar tais propriedades aos seres humanos de várias maneiras. Assim, alguns bechuanas usam um furão com amuleto porque, sendo de constituição muito resistente, ele também tornará resistente o guerreiro. Outros usam um certo inseto, mutilado, mas vivo, com objetivos semelhantes. Os *wajaggas* da África oriental acham que, se usarem um pedaço do osso da asa de um abutre atado à perna, também eles serão capazes de correr sem se cansar, tal como o abutre voa incansavelmente pelos céus. Os esquimós da Terra de Baffin imaginam que, se um pedaço dos intestinos de uma raposa for colocado sob os pés de um bebê do sexo masculino, ele se tornará ativo e tão hábil em caminhar sobre o gelo fino quanto a própria raposa. Um dos antigos livros da Índia recomenda que, quando se oferece um sacrifício pela vitória, a terra de que o altar é feito deve ser retirada de um lugar onde um javali se tenha deitado, pois a força do animal ter-se-á comunicado a essa terra.

Segundo o princípio da magia homeopática, as coisas inanimadas, bem como as plantas e os animais, podem derramar bênçãos ou maldições à sua volta, dependendo de sua própria natureza intrínseca e da proficiência que o feiticeiro demonstre para, conforme o caso, fazer fluir ou represar a fonte de felicidade ou de desgraça. Em Samarcanda, as mulheres dão um torrão de açúcar para os bebês ficarem chupando e colocam cola na palma de suas pequenas mãos para que, quando crescerem, suas palavras sejam doces e coisas preciosas se agarrem às suas mãos como se fossem cola. Os gregos achavam que uma roupa feita com a lã tosquiada de um carneiro ferido por um lobo provocaria em quem a usasse coceira ou irritação na pele. Também eram de opinião que, se uma pedra mordida por um cachorro fosse lançada no vinho, provocaria brigas entre todos os que bebessem daquele vinho.

Entre as coisas que a magia homeopática procura explicar estão as grandes forças da natureza, como a lua crescente e a lua minguante, o nascer e o pôr-do-sol, as estrelas e o mar. Os antigos livros do hinduísmo determinam que, no poente do dia de seu casamento, o casal deve sentar-se em silêncio até que as estrelas comecem a piscar no céu. Quando a estrela polar aparecer, o marido

deve mostrá-la à mulher e, dirigindo-se à estrela, dizer: "Firme és tu; vejo-te, a ti que és firme. Firme sejas tu comigo, ó florescente!" Em seguida, voltando-se para a mulher, deve dizer: "Tu me foste dada por Brihaspati; tendo frutos por meu intermédio, viverás comigo cem outonos". A intenção da cerimônia é, evidentemente, proteger-se contra a instabilidade da fortuna e da felicidade terrena graças à influência permanente da estrela constante. É o desejo expresso no último soneto de Keats:

"Bright star! would I were steadfast as thou art
— Not in lone splendour hung aloft the night" [1]

Uma idéia igualmente fantasiosa ainda perdura em certas partes da Europa. No litoral cantábrico da Espanha, acredita-se que as pessoas que falecem de doenças crônicas ou agudas expiram no momento em que a maré começa a baixar.

Magia contagiosa

Até agora, examinamos principalmente o ramo da magia simpática que pode ser chamado de homeopático ou imitativo. Seu princípio básico é, como já vimos, o de que o semelhante produz o semelhante ou, em outras palavras, que um efeito se assemelha à sua causa. O outro grande ramo da magia simpática, a que chamamos de magia contagiosa, fundamenta-se na crença de que coisas que, em certo momento, estiveram ligadas, mesmo que venham a ser completamente separadas uma da outra, devem conservar para sempre uma relação de simpatia, de modo que tudo o que afete uma delas afetará similarmente a outra. Assim, a base lógica da magia contagiosa, como a da magia homeopática, é uma associação errônea de idéias: sua base física, se disso podemos falar, como a base física da magia homeopática, é uma forma qualquer de meio material que, como o éter da física moderna, deve unir objetos distantes e transmitir impressões de um ao outro. O exemplo mais conhecido de magia contagiosa é a simpatia mágica que se supõe existir entre o homem e qualquer parte que tenha sido separada de sua pessoa, como o cabelo ou as unhas. Desse modo, quem estiver de posse de cabelos ou unhas humanas pode exercer influência, a qualquer distância, sobre a pessoa da qual foram cortados. Essa superstição é mundial: exem-

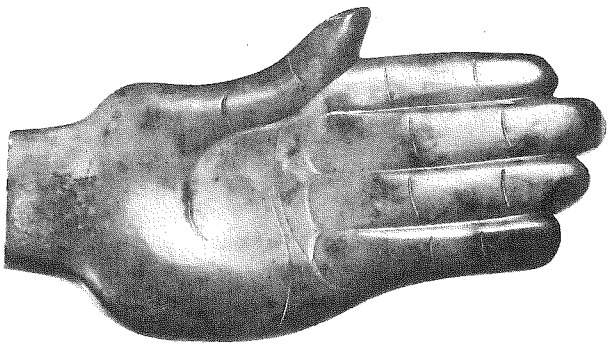
[1] *"Ó clara estrela! tivesse eu tua constância, / da noturna solidão não sofreria." (N. do T.)*

Magia contagiosa:
para o bem ou para o mal, a parte representa o todo
O contato com a relíquia de um santo, parte de seu corpo ou sua roupa, curará ou ajudará o devoto como se o próprio santo o fizesse. Caixas de prata contendo a relíquia de um osso de um santo budista do Tibete. Coleção E. M. Scratton, Gulbenkian Museum of Oriental Art, Durham.

plos relacionados com o cabelo e as unhas serão mencionados mais adiante. Embora, como acontece com outras superstições, esta tenha tido suas conseqüências absurdas e malignas, ainda assim provocou indiretamente muitos benefícios, dando aos selvagens motivos fortes, embora irracionais, para observar regras de limpeza que jamais poderiam ter adotado em bases racionais. A maneira pela qual essa superstição produziu tal efeito salutar evidencia-se com um único exemplo, que citarei nas palavras de um observador experimentado. Entre os nativos da península de Gazelle, na Nova Bretanha, "é uma norma necessária à eficiência de um feitiço que nele se use parte da pessoa que se deseja enfeitiçar (seu cabelo, por exemplo) ou uma peça de seu vestuário, ou ainda alguma coisa que tenha relação com ela, como seus excrementos, restos de sua comida, seu cuspo, a marca de seus pés, etc. Todas essas coisas podem ser usadas como *panait,* isto é, como meio para um *papait* ou encantamento, que consiste em recitar uma certa fórmula mágica ao mesmo tempo em que se sopra, da palma da mão, um pouco de cal. É desnecessário dizer que o nativo dá fim a todas essas coisas o mais depressa possível. Assim, a limpeza habitual das casas, e que consiste em ser o chão cuidadosamente varrido todos os dias, não tem origem no apreço pela higiene enquanto tal, mas apenas no esforço de dar fim a tudo o que possa eventualmente vir a ser usado num sortilégio maléfico". Ilustraremos agora os princípios da magia contagiosa com alguns exemplos, começando pela sua aplicação às várias partes do corpo humano.

Entre as partes que habitualmente se consideram como em união simpática com o corpo, mesmo depois de separadas dele fisicamente, estão o cordão umbilical e as páreas, inclusive a placenta. Considera-se tão íntima a união que a sorte da pessoa, para o bem e para o mal, durante toda a sua vida, estaria ligada a uma ou outra dessas partes: se o seu cordão umbilical ou páreas forem preservados e devidamente tratados, ela será próspera; mas se forem danificados ou perdidos, ela sofrerá.

ABAIXO. Mas o mal cairá sobre uma pessoa se lhe for preparado um feitiço em que se use alguma coisa que foi parte dela. Assim, os primeiros cabelos de uma criança santal são raspados cerimonialmente para serem, em seguida, cuidadosamente destruídos. Foto: W. G. Archer.
ABAIXO, À DIREITA. Se é perigoso para uma pessoa perder o controle de parte de seu corpo neste mundo, o mesmo ocorre no outro mundo. Por isso, na China, os que haviam sofrido em vida a amputação punitiva eram enterrados com réplicas de jade dos membros cortados. Réplica, em jade, de uma mão. China, século III ou IV. Coleção Sir Charles Hardinge, Gulbenkian Museum of Oriental Art, Durham.



Assim, entre os maoris, quando o umbigo caía, a criança era levada a um sacerdote para dele receber solenemente o nome. Antes, porém, que a cerimônia tivesse início, o cordão umbilical era enterrado num lugar sagrado e ali plantada uma muda de árvore, que ficava sendo, para sempre, um *tohu oranga,* ou signo de vida, para a criança.

Uma obra de medicina chinesa prescreve que "a placenta deve ser colocada num lugar apropriado, sob a influência salutar do céu ou da luz, nas profundezas da terra, e com esta amontoada cuidadosamente sobre ela, para que a criança possa ter uma vida longa. Se for devorada por um porco ou um cachorro, a criança perde o intelecto; se insetos ou formigas a comerem, a criança sofrerá de escrofulose; se corvos ou pegas a engolirem, a criança terá uma morte abrupta ou violenta; se for lançada ao fogo, a criança apresentará erupções móveis". Os japoneses preservam o cordão umbilical com muito cuidado e o enterram com o morto.

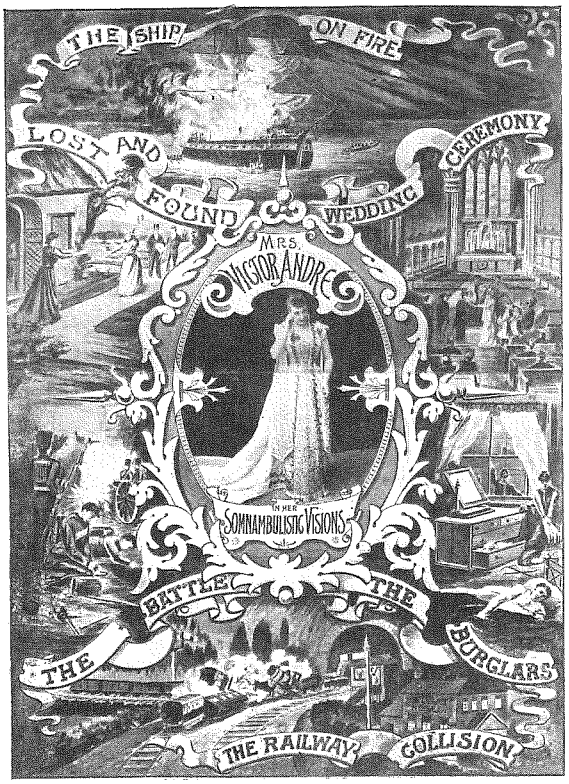
Uma aplicação curiosa da doutrina da magia contagiosa é a relação que se acredita comumente existir entre um homem ferido e o agente causador da ferida; tudo o que for feito posteriormente por esse agente causador, ou a ele, afetará o ferido, para o bem ou para o mal. Assim, Plínio nos diz que, se ferirmos alguém involuntariamente, basta cuspir na mão que provocou a ferida que a dor será imediatamente aliviada.

Em Suffolk, se alguém se corta com uma podadeira ou uma foice, tem sempre o cuidado de manter a arma limpa e a engraxa para evitar que a ferida inflame. Se um espinho entra na mão de alguém, essa pessoa passará óleo ou gordura no espinho, depois de extraí-lo. Um homem procurou o médico com uma das mãos inflamada, devido a um espinho que nela penetrara quando ele estava podando uma sebe. Quando o médico lhe disse que a mão estava supurando, ele respondeu: "Isso não devia ter acontecido, pois engraxei bem o espinho depois que o arranquei".

Supõe-se, por vezes, a existência de uma simpatia mágica entre o homem e suas roupas, de modo que estas, por si só, bastam para dar ao feiticeiro um certo poder sobre sua vítima. Em Teócrito, a feiticeira, enquanto derretia uma imagem ou um pedaço de cera para que seu infiel amante também se derretesse de amor por ela, não se esquecia de lançar ao fogo um pedaço do manto que ele havia esquecido em sua casa. A magia pode ser exercida simpaticamente sobre alguém não só através das roupas e de partes do corpo dessa pessoa que dele tenham sido separadas, mas também através das impressões deixadas pelo seu corpo na areia ou na terra. É uma superstição mundialmente difundida a de que, danificando-se as pegadas, danifica-se o pé que as deixou. Assim, os nativos do sudeste da Austrália acreditam que podem tornar manco um homem colocando pedaços pontiagudos de quartzo, vidro, osso ou carvão em suas pegadas. A essa causa atribuem, com freqüência, as dores reumáticas. Os pitagóricos tinham uma máxima segundo a qual, ao se levantar da cama, é preciso desfazer as marcas nela deixadas pelo corpo. Essa regra era simplesmente uma antiga precaução contra a magia, e constava de um código de máximas supersticiosas que a Antiguidade atribuía a Pitágoras, embora sem dúvida já fossem conhecidas dos antepassados bárbaros dos gregos, muito anteriores àquele filósofo.

A evolução do mago

Concluímos assim nosso exame dos princípios gerais da magia simpática. Os exemplos com que os ilustramos foram colhidos principalmente da magia que podemos chamar de privada, isto é, dos ritos mágicos e encantamentos praticados para beneficiar ou prejudicar pessoas. Mas, na sociedade selvagem, encontra-se habitualmente, além disso, o que poderíamos chamar de magia pública, ou seja, a feitiçaria praticada em favor de toda a comunidade. Sempre que se realizam cerimônias desse tipo em prol do bem comum, é evidente que o mago deixa de ser apenas um praticante privado, tornando-se em certa medida um funcionário público. O desenvolvimento dessa classe de funcionários é de grande importância para a evolução, tanto política quanto religiosa, da sociedade. Quando se passa a achar que



O adivinho
Entre os basutos da África do Sul e na Inglaterra eduardina.
ACIMA. Foto do início do século XX, Duggan-Cronin Gallery, Alexander McGregor Memorial Museum, Kimberley.

Uma folha volante da coleção John Johnson, Bodleian Library, Oxford.

o bem-estar da tribo depende da realização desses ritos mágicos, o mago se eleva a uma posição muito influente e de grande reputação, podendo alcançar a dignidade e a autoridade de chefe ou de rei.

Assim, na medida em que foi afetando a constituição da sociedade selvagem, a profissão pública da magia tendeu a colocar o controle da situação nas mãos do homem mais capaz: transferiu o exercício do poder por muitos para um único — substituiu a democracia pela monarquia, ou, antes, por uma oligarquia de anciãos, pois, de um modo geral, a comunidade selvagem é governada não por todo o conjunto de homens adultos, mas por um conselho de anciãos. Essa mudança, qualquer que tenha sido a sua causa, e qualquer que tenha sido o caráter desses primeiros governantes, foi muito benéfica em seu conjunto. A ascensão da monarquia parece ser uma condição essencial para a superação da selvajaria pela humanidade. Nenhum ser humano é tão constrangido pelo costume e pela tradição quanto esse selvagem democrático; em nenhum estágio da sociedade, portanto, é o progresso tão lento e tão difícil quanto nesse.

Não é por acaso, pois, que os primeiros e grandes passos no sentido da civilização foram dados pelos governos despóticos e teocráticos, como aqueles do Egito, da Babilônia e do

Peru, onde o governante supremo, em seu duplo caráter de rei e de deus, exigia e recebia a sujeição servil de seus súditos. Dificilmente exageraríamos dizendo que, nessa época, o despotismo é o melhor amigo da humanidade e, por mais paradoxal que pareça, da liberdade. Afinal de contas, há mais liberdade, no melhor sentido — liberdade de pensar os próprios pensamentos e de determinar o próprio destino —, sob o mais absoluto despotismo, sob a mais esmagadora tirania, do que sob a aparente liberdade da vida selvagem, onde a sorte do homem está fixada, do berço à sepultura, pelo modelo férreo do costume hereditário.

Portanto, na medida em que a profissão pública da magia foi um dos caminhos pelos quais os homens mais capazes adquiriram o poder supremo, ela contribuiu para emancipar a humanidade do peso da tradição e elevá-la a uma vida mais ampla, mais livre, com uma visão mais abrangente do mundo. Não foi pequeno esse serviço prestado à humanidade. E se lembrarmos ainda que, numa outra direção, a magia abriu caminho para a ciência, seremos forçados a admitir que, se a arte negra praticou muito mal, foi também fonte de grande bem; que, se é filha do erro, foi igualmente a mãe da liberdade e da verdade.

Da magia à religião
Os sacerdotes e bispos cristãos, como os magos das sociedades primitivas, têm poderes para proteger seus semelhantes; tais poderes se expressam em suas insígnias. A mitra do bispo representa o fogo do Espírito Santo, ao passo que a cruz simboliza a vitória sobre o mal. Dr. Michael Ramsey, Arcebispo de Cantuária. Estudo fotográfico de Karsh, de Ottawa, Camera Press, Londres.