

EPIFANIAS DE DEUSAS NA POESIA

Maria Goretti Ribeiro/UEPB
Magori.5@hotmail.com

RESUMO:

Reflito sobre as imagens arquetípicas do sagrado na poesia, evidenciando, de modo particular, as imagens da Deusa mítica nas recíprocas configurações do materno e da prostituta sagrada. Faço uma incursão nas imagens poéticas que expressam o modelo de perfeição, beleza, grandeza, poder e sabedoria da mulher com o intuito de demonstrar que a substantivação do Feminino transcendental tematizado em muitas obras literárias se deve às experiências místicas do sujeito poético arrebatado pela força inexorável dos arquétipos do inconsciente coletivo.

Palavras-chave: Poesia; Sagrado; Arquétipo Feminino

Mitopoética e sagrado

A literatura é veículo, por excelência, de transmissão dos mitos. Nem a oralidade nem os rituais nem os cultos religiosos arcaicos foram capazes de tocar a alma com vibrações tão profundas na contemplação do divino como a mitopoesia que, por sua natureza metafísica e metafórica, constrói imagens de palavras sagrando seus significados. Os mitos conduzem a consciência espiritual, ensinam como o homem deve reagir diante de suas decepções, encantamentos, êxtases, renúncias, sucessos ou fracassos. Os mitos são a história sagrada dos deuses em sua relação com a humanidade transmitida como mensagens simbólicas nos quais a linguagem da vida se distingue pela própria experiência existencial, de modo que todas as maravilhosas imagens poéticas da mitologia são sagradas de uma forma ou de outra porque se referem a algo dentro do próprio homem, além de seu conhecimento, que pertence ao mundo dos deuses.

Os teóricos norte-americanos René Wellek e Austin Warren (1976, p. 238), que nos meados do século XX preocuparam-se em averiguar a que espécie de discurso pertence a poesia, escrevem que o significado e a função da literatura estão presentes no mito e na metáfora:

Os motivos míticos relevantes na literatura centram-se numa imagística do sobrenatural, arquetípica e universal, na representação simbólica das nossas idéias atemporais como eventos ocorridos no tempo. [...] Existem, realmente, atividades características como as do pensamento metafórico e mítico, um pensamento por meio de metáforas, realizado em narrativas ou em visão poética.

O mitólogo norte-americano Joseph Campbell¹ (1990, p. 57) diz que “a mitologia é a música da imaginação, inspirada nas energias do corpo; a pátria das Musas, as inspiradoras da

¹Campbell (2002, p. 289-318) faz uma interessante incursão pela arte de Thomas Mann, evidenciando formas mitopoéticas de construção da *imago Dei*.

arte e da vida. Encarar a vida como um poema, e a si mesmo como o participante de um poema, é o que o mito faz pelo indivíduo”.

Hesíodo, Homero, Virgílio, Dante, Milton, Goethe, Petrarca, Camões, dentre centenas de poetas clássicos, eternizaram suas obras ancorando-as nos mitos e versando sobre matérias sagradas. Eles poetizaram teogonias, cosmogonias e escatologias, entronizaram deuses e falaram de suas relações com os mortais de tal modo que criaram o cânone literário mitopoético mais lido no Ocidente, um esplêndido panteão que legou à modernidade grandeza estética e riqueza cultural. Falando sobre deuses celestes e infernais, sobre suas mortes e renascimentos, sobre fáusticos dramas humanos: suas jornadas espirituais em busca do Paraíso perdido, fundaram uma ontologia do divino e do sagrado.

Não obstante os mitos pagãos antigos terem sido parcialmente deslocados para uma posição periférica por novas crenças e novos rituais, tornando-se obsoletos ou sendo transformados pelas religiões monoteístas (a Divina Comédia seria um exemplo clássico de tais transformações), essa poesia ultrapassou a Idade Média revestida pela alegoria, enfrentou o processo de desmitologização e de superação do paganismo para se tornar topos literários na modernidade (cf. BRANDÃO, 1991, p. 27).

Apesar do sincretismo religioso vir ressignificando profundamente o sentido e a função dos mitos pagãos antigos, eles foram (e ainda o são) tão substanciais para a literatura ocidental (também para a psicologia) que os deuses se tornaram criaturas de papel e suas histórias, não raro, passaram a ser interpretadas como “doenças mentais”. Também o sagrado não perdeu sua aura de mistério e não deixou de provocar comoção, reverência, expectativa e temor, êxtase e estesia.

Irrompe uma intensidade emocional peculiar da mitopoesia e do poema teofânico porque portam uma força arquetípica arrebatadora e indestrutível: é como se a emoção do leitor/ouvinte fosse tocada por acordes que nunca antes ressoaram ou como se forças poderosas desconhecidas fossem reativadas. Esta força, segundo Campbell (2002, p. 200) vem da alma: “a fonte do lirismo se encontra no coração, [...] é lá que se encontra o deus que o está conduzindo. É lá que vivem as musas, no coração”.

Um tanto desfigurados e distanciados pelo historicismo, pela mentalidade da época, pela dessacralização do mundo, pela hegemonia da ciência e da tecnologia, pelos fundamentos metafísicos do ser e pela consciência cultural emergente, os mitos literários ainda mantêm um cânone mitopoético resiliente e insuperável, de cuja poesia emana uma energia catalisadora que atrai e orienta para o sobrenatural, onde existências heteróclitas revelam as fontes originárias que reconfortam o espírito. Incontáveis poemas de todas as épocas tornaram-se espaços de fenomênicas epifanias. Provavelmente a ânsia de se comunicar com os deuses ou pelo menos de participar dos grandes mistérios do sobrenatural justifica essas hierofanias poéticas.

Dante continua impressionando o leitor contemporâneo com as visões do Inferno ao Paraíso, do mesmo modo Goethe, com lado demoníaco da alma; Milton, com a arrogância luciferina; Homero, com as sagas de deuses. Os mitopoetas despertam a irresistível fascinação humana pelas realidades inacessíveis, principalmente pelo sagrado, que está oculto e faz tremer o homem ao tempo em que o fascina.

Substrato numinoso comum a todas as divindades, fenômeno primigenio, fonte de toda legitimidade, matriz da cultura (cf. KUJAWSKI, 1994), o sagrado é irreduzível, inexpugnável, não precisa ser compreendido, mas acreditado e vivenciado. Enquanto o intelecto científico sempre se verga a tendências iluministas na esperança de banir definitivamente o fantasma do inexplicável, o mitopoeta se deleita no terreno incognoscível do sagrado e na atemporalidade

do mito, pois, segundo Jung (2000, p. 158) este “abre-se como uma janela a todos os ventos e presta-se a todas as interpretações”.

O sagrado pressupõe o Absoluto, o Sublime, a Perfeição, a Verdade, o Bem, o Belo, o Esplendor, substâncias desejadas, buscadas e cultivadas pela decaída humanidade. Preexistente ao conhecimento de Deus ou dos deuses, carente de palavras e imagens que o revele, o sagrado, cuja natureza metafísica vela o Grande Mistério do Eterno, não pode ser visto nem tocado; por isto, para ser vivenciado, requisita uma contemplação psicoespiritual do homem. O mitopoeta tem o dom de ver com os olhos da alma, pois é, antes de tudo, um visionário, um especulador do Invisível, um cultuador dos fenômenos naturais e sobrenaturais, um artífice da linguagem. Ele vislumbra o sagrado e oferece acesso a essa fonte numinosa, viva e produtiva, embora de estranha harmonia, como um prodígio da percepção, da intuição sensível, do figurativismo, do imaginário pessoal e coletivo rico de possibilidades. Na concepção de Campbell, (2002, p. 201), “as leis da natureza residem no coração. As regras da sociedade e dos deuses estão sempre ‘lá fora’[...]. O que conta é o que o momento lírico é: o despertar do coração”.

A busca pelo divino tem como finalidade primordial a resolução dos eternos problemas existenciais humanos: os dramas da vida e os enigmas da morte. Por muitas razões, que fogem ao escopo destas reflexões, os rituais religiosos dificultam o contato do homem com a divindade enquanto a mitopoesia permite de forma aprazível e profunda que se experimente o sobrenatural, que se frequente o irrespondível, o inacessível e o inexplicável.

No princípio, a literatura exerceu muito bem sua função pragmática servindo a poesia de instrumento mnemônico para transmitir conhecimentos filosóficos e teológicos, para difundir valores morais, religiosos, princípios éticos, ideologias, e sem perder seu valor estético. Se fizermos uma acurada incursão temático-histórica pelas origens da literatura, vamos comprovar que, não raro, cultos, cerimônias e rituais religiosos utilizaram-se da poesia para fixar exercícios espirituais, tornando-se, portanto, o texto poético um espaço sagrado para além do simulacro da linguagem. Da relação entre poesia e sagrado resultaram grandes benefícios para a literatura porque, reencenando mitos, retornando à senda do Imemorial, a literatura se apropriou de importantes e profundos geradores cognitivos e emocionais, conseguindo, até hoje, levar adiante o espírito humano.

O homem sempre desejou comunicar-se com Deus ou com os deuses porque sempre acreditou que um Ser supremo, inexoravelmente justo, imensamente bom, governa sua vida, embora invisível, envolto pela matéria espiritual, velado pelas aparências do mundo. O divino é Substância intocável, que está além de todas as realidades conhecidas, mas se manifesta por meio de fenômenos. A literatura sagrada mostra inúmeras hierofanias. A Bíblia (Ex. 3: 1-6), por exemplo, narra a revelação de Iahweh a seu servo Moisés por meio do fogo em um arbusto que queimava sem se consumir. Portanto Moisés não viu Deus, nunca Lhe contemplou a face, viu um fenômeno inexplicável, sublime e atemorizante. Sua reação foi cobrir o rosto porque temia olhar para a divindade. Em meio a tal êxtase e o medo, ele pediu a Deus para ver Sua glória, o que não Lhe foi concedido por ser o homem incapaz de ver a Face de Deus e permanecer vivo.

A teofania é uma experiência sinistra, entendendo-se sinistro no sentido em que o concebe Eugenio Trías (1984, p. 33): “tudo o que devendo permanecer secreto, oculto, não obstante se manifesta”. A revelação de um deus é, ao mesmo tempo, terrível e fascinante. Sim, porque ao vislumbrar a majestade divina a pobre criatura mortal vê a própria precariedade. Uma hierofania provoca pavor e êxtase e uma profunda transformação no espírito de quem vive essa experiência. Tais sentimentos são motivados pela consciência da magnitude incomensurável do divino.

Com efeito, o contato com a divindade só é possível quando se cultua o sagrado, que a franqueia a abertura para as realidades transcendentais por meio da fé. É necessário que se

acredite que essa realidade existe, o que vale dizer que antes de se alcançar o divino instaura-se um processo de transformação psicomental agenciado pelo sagrado. De acordo com Eliade (1999, p. 30), a manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo, destacando um território do meio cósmico que envolve, tornando-o qualitativamente diferente. No recinto sagrado, impõem-se proibições para que se torne possível o contato com o divino. O sagrado amplia a visão, desperta a emoção, cria a reverência para se vislumbrar o divino.

Em uma de suas visões místicas, a alemã Hildegard von Bingen, que viveu em halo de santidade na Idade Média (1098 a 1179), repetindo a voz da divindade que ouvira durante um dos seus êxtases, assim apresenta a Sabedoria:

Eu sou a força suprema e ardente que emite todas as centelhas da vida. A morte não faz parte de mim embora eu a aceite, e em consequência sou provida de sabedoria bem como de asas. Sou aquela essência viva e ardente da substância divina que jorra na beleza dos campos. Eu brilho na água, eu queimo no sol, na lua e nas estrelas. É minha aquela força misteriosa do vento invisível. Eu sustento e alento tudo o que vive. Respiro nos verde e nas flores, e quando as águas fluem como coisas vivas, sou eu. Ergo as colunas que sustentam toda a Terra. Sou a força que reside nos ventos, de mim eles se originam, e assim como um homem consegue mover-se porque respira, assim o fogo não queima a não ser por mim soprado. Tudo isso vive porque estou em tudo. Sou a sabedoria. É minha a emissão do verbo proferido através do qual todas as coisas foram feitas. Eu impregno todas as coisas para que não pereçam. Eu sou a vida.

A divindade se revela como Sophia, a face feminina de Deus, através de bens naturais visíveis, contudo imperceptíveis ao olhar comum: campos floridos, água, fogo vento, luzeiros do firmamento, a vida, enfim, que motiva a contemplação da própria essência divina no mundo cognoscível. Essa presença divina provoca um certo sentimento do Belo e do Sublime que, na opinião de Eugenio Trías (1984, p. 28) acontece quando o sujeito apreende algo grandioso (muito superior a ele em extensão material) que lhe produz uma sensação de terror mediante o que não faz parte de sua realidade: “o caráter tenebroso dessa divindade oculta que se manifesta apenas pela sensibilidade que nos arrebatava por instantes do cárcere de nossa limitação perguntará a poetas e pensadores sobre o rosto e a face dessa divindade de quem tão somente percebemos alguns véus”. Algo semelhante se deu na transfiguração de Cristo que se revelou no monte Tabor em toda resplandecência da grandeza de Deus aos discípulos que divagavam entre o arrebatamento e o temor, sem dúvida, uma experiência epifânica de grande beleza, todavia “o belo é o começo do terrível que todavia podemos suportar”, diz Rilke (apud TRÍAS, 1984, p. 17).

Epifanias da deusa na poesia

Conforme Campbell (2000, p. 112), a Deusa mítica é “o modelo dos modelos de perfeição, a resposta a todos os desejos”, de onde provêm as bençãos, tudo que possui sedução, promessa de gozo. Ela a confortadora, a nutridora, a bela, a jovem, a mãe, a irmã, a amada, aquela figura feminina imaginária que “habita, como quem dorme na intemporalidade, no leito do mar intemporal”. Ela é a morte, o útero e o túmulo, o poder cósmico, a totalidade do universo, guia para o sublime auge sensual”. Enfim, a Deusa é “personificação de um poder motivador ou de um sistema de valores que funciona para a vida humana e para o universo” (CAMPBELL, 1990, p. 24).

Do ponto de vista da psicologia profunda de base junguiana, a Deusa é um arquétipo, isto é, “fonte derradeira daqueles padrões emocionais dos pensamentos, sentimentos, instintos e comportamento que poderíamos chamar de “femininos” na acepção mais ampla da palavra”. A Deusa é a descrição psicológica de um tipo de complexo de personalidade feminina que pode ser reconhecida nas mulheres e nas imagens e ícones femininos que fazem parte da cultura; é a forma que um arquétipo feminino pode assumir no contexto de uma narrativa ou epopéia mitológica (cf. WOOLGER, 1994, p. 14-16).

O arquétipo da Deusa é sempre projetado em uma bela mulher, na amante, na heroína, na mãe bondosa, na princesa elegante e educada, na rainha obediente, na fada madrinha, de acordo com a forma que esse sujeito pode assumir no contexto da narrativa, da tragédia, do poema, da vida, de modo que a personagem sempre encarnará um perfil emoldurado no campo da energia psíquica que este arquétipo inspira, informando tipos, atitudes e comportamento idealizados como modelo de perfeição humana. Ainda de acordo com Campbell (2000, p. 169), a Deusa, os deuses

tomados como ícones, não são fins em si mesmos. Seus atrativos mitos transportam a mente e o espírito, não acima, mas através deles, para o prodigioso vazio; [...] onde, como bênção final, toda a existência – celeste, terrestre ou infernal – pode finalmente ser vista como transmutação que lhe dá maior semelhança com o sonho infantil de bênçãos e temor, um mero sonho ligeiramente passageiro e recorrente. [...] Todas essas divindades visualizadas não são senão símbolos que representam as várias coisas que ocorrem na trilha.

Dessacralizada pelas religiões judaico-cristãs, principalmente no Ocidente, negada e/ou reprimida durante milhares de anos de cerebralismo masculino, a Deusa perdeu seu trono em muitas instancias e esteve adormecida durante centenas de anos, mas retornou num tempo conturbado, quando a humanidade começou a sofrer grandes cataclismos promovidos pela destruição dos princípios éticos e dos valores morais, quando os indivíduos, fragmentados, começaram a perder a identidade no mundo coletivizado. Destronada nos rituais propiciatórios graças ao abstracionismo monoteísta, subsistindo ao ostracismo imposto pelo patriarcalismo, a Deusa irrompeu nas artes e na cultura ora com a mesma função e sentido arcaicos ora transfigurada, remodelada, capaz de motivar outras formas de sacralidade e de favorecer acessos aos labirintos da alma humana.

Na poesia moderna, o arquétipo da Deusa passou a atuar como uma dinâmica energética complexa que modela vários perfis de mulher de acordo com padrões ideais de representação da alma e do comportamento femininos. Este arquétipo irrompeu como força anímica, criando condições propícias para se refletir sobre a subjetividade e o significado do feminino no mundo, mudando a certas concepções preconceituosas sobre o conhecimento intuitivo, um lado obscurecido pouco compreendido e muito discriminado da alma da mulher.

A aparição da Deusa mítica, radiante de luz, plena em beleza, sabedoria e poder, é um tema bastante recorrente na literatura. Em *O asno de ouro*, escrito por Apuleio (s/d, p 182), saindo das águas do mar e se materializando no mais inspirado testemunho teofânico da literatura, ela se manifesta em toda a sua beleza, sublimidade e grandeza a Lúcio, após a súplica que este mortal fizera das profundezas de sua miséria. Assim ele a descreve: “sua rica e longa cabeleira, ligeiramente ondulada e largamente espalhada sobre a nuca divina [...]. Uma coroa, irregularmente trançada com várias flores, cingia-lhe o cimo da cabeça”. Um disco plano no centro da fronte da deusa “lançava alvo clarão”. [...] A túnica, radiante, tinha várias tonalidades ao mesmo tempo, do branco ao ouro do açafrao e ao grená vivo da rosa. Um manto negríssimo, à maneira de escudo, cobria a rainha do céu. “A barra bordada, assim

como o fundo do tecido, eram semeados de estrelas faiscantes, no meio das quais uma lua, na sua plenitude, expedia ígneas flamas.” Envolta em caros perfumes da Arábia, ela lhe dirigiu estas palavras:

Venho a ti, Lúcio, comovida por tuas preces, eu, mãe da Natureza inteira, dirigente, de todos os elementos, origem e princípio dos séculos, divindade suprema, rainha dos Manes, primeira entre os habitantes do céu, modelo uniforme dos deuses e das deusas. Os cimos luminosos do céu, os sopros salutares do mar, os silêncios desolados dos infernos, sou eu quem governa tudo isso, à minha vontade. Potência única, o mundo inteiro me venera sob formas numerosas, com ritos diversos, sob múltiplos nomes.

A Deusa circulou toda a Europa inclusive durante a era cristã. Suas vestes brancas, seu aspecto juvenil e delicado, sua formosura alva, a abastada cabeleira loura, seus enigmas e sedução, favorecem sua identificação no romancista francês que ecoa nas serranilhas antigas e medievais. Vemo-la, depois, em poemas parnasianos e simbolistas como Afrodite, no modo de ser de uma mulher apaixonada; como Atena, nos ideais de uma mulher racional; como Deméter, na proteção materna, como Lilith, no erotismo demoníaco da fêmea fatal, como a Virgem ou como o Anjo, na beleza intocável das jovens consagradas à divindade. Damos conta também de um imenso acervo de poemas líricos amorosos cujo núcleo temático mítico é o arquétipo da Mulher sagrada, um misto de beleza, de perfeição e de pureza espiritual.

No poema de Olavo Bilac (2007, p. 86), intitulado *Oração à Cibele*, o eu poético, seduzido pelo amor místico à divindade, prostra-se ante a Grande Deusa Mãe romana da agricultura para suplicar-lhe a morte, morte esta que significa muito mais o desejo de tocar o divino do que de alcançar um bem material:

Deitado sobre a terra, em cruz, levanto o rosto
Ao céu e às tuas mãos ferozes e esmoleres.
Mata-me! Abençoarei teu coração, composto,
Ó mãe, dos corações de todas as mulheres!

Tu, que me dás amor e dor, gosto e desgosto,
Glória e vergonha, tu, que me afagas e feres,
Aniquila-me! E doura e embala o meu sol-posto,
Fonte! Berço! Mistério! Ísis! Pandora! Ceres!

Que eu morra assim feliz, tudo de ti querendo:
Mal e bem, desespero e ideal, veneno e pomo,
Pecados e perdões, beijos puros e impuros!

E os astros sobre mim caíam de ti, chovendo,
Como os teus crimes, como as tuas bênçãos, como
A doçura e o travor de teus cachos maduros!

A voz poética exalta Cibele como a Grande Deusa Mãe que gera, protegem, acolhem e recebem os filhos de volta para aninhá-lo nas entranhas da Terra, cujo arquétipo pode surgir na “pele” da egípcia Isis, da grega Pandora e da romana Ceres. Pode-se tratar da Deusa Universal ou Mãe Cósmica que tanto cumula o suplicante de bênçãos quanto o faz mergulhar nas trevas da câmara mais profunda do coração, trazendo alento para sua alma penalizada pelos terrores inconscientes, para extinguir os males em sua própria raiz. (cf. CAMPBELL,

2000, p. 115). “Fonte, berço, mistério”, a divinal Cibele significa a harmonização de todos os conflitos espirituais, aquela que combina, prodigiosamente, o terror da destruição absoluta e a segurança do Paraíso e representa os bens femininos buscados pelo masculino: “Abençoarei teu coração, composto, // Ó mãe, dos corações de todas as mulheres!”

O imaginário literário fixou novas imagens do modelo antigo do feminino sagrado. No pedestal onde as deusas reinaram antes, os trovadores colocaram a mulher santa, inspiradora de boas ações, graciosa, sábia e valorosa, e os devotos cristãos entronizaram a Virgem Maria. Contemplada como estrela ou como sol, como lua, como alva, como esplendor matinal, sempre brilhante e distante, a *Deusa serena*, de Cruz e Souza (2002, p. 49-50) vem do céu, das constelações, para atender à prece do poeta que, enlevado pela sua beleza radiante, canta:

Espiritualizante Formosura
Gerada nas Estrelas impassíveis,
Deusa de formas bíblicas, flexíveis,
Dos eflúvios da graça e da ternura.

Açucena dos vales da Escritura,
Da alvura das magnólias marcessíveis,
Branca Via-Láctea das indefiníveis
Brancuras, fonte da imortal brancura.

Não veio, é certo, dos paus da terra
Tanta beleza que o teu corpo encerra,
Tanta luz de luar e paz saudosa...

Vem das constelações, do Azul do Oriente,
Para triunfar maravilhosamente
Da beleza mortal e dolorosa .

Esta imagem da Deusa reitera a mulher do Cântico dos Cânticos: “Deusa de formas bíblicas”// “Açucena dos vales da Escritura”, fiel expressão da transcendentalidade do Feminino que eleva o espírito, guia da jornada da alma errante e auxiliar espiritual do caminho transcendental. No poema *Aparição*, do mesmo autor, a “Santa Virgem” aparece na estrada de astros e perfumes, vinda das iluminadas regiões sacrossantas para revelar ao sujeito poético a beleza, a grandeza e o mistério sagrado de sua dor:

Por uma estrada de astros e perfumes
A Santa Virgem veio ter comigo:
Doiravam-lhe o cabelo claros lumes
Do sacrossanto resplendor amigo.

Dos olhos divinais no doce abrigo
Não tinha laivos de Paixões e ciúmes:
Domadora do Mal e do perigo
Da montanha da Fé galgara os cumes.

Vestida na alva excelsa dos Profetas
Falou na ideal resignação de Ascetas,
Que a febre dos desejos aquebranta.

No entanto os olhos dela vacilavam,
Pelo mistério, pela dor fluuavam,
Vagos e tristes, apesar de santa (p. 51).

A *Santa Virgem* é uma referência à Maria, Mãe de Jesus Cristo. Majestosamente “vestida na alva excelsa dos Profetas”, é a Grande Mãe Celestial “domadora do mal e do perigo”. Maria é o arquétipo cristão do Feminino sagrado, cultuada no catolicismo não como deusa, mas como Mãe do Filho de Deus, única mulher de carne e osso em quem se completou a experiência profunda de Deus. É um dos arquétipos que catalizam processos de evolução espiritual com relação à maternidade e à pureza do corpo e da alma, pelo menos no Ocidente e no Oriente Médio.

Como a Mãe Celestial – princípio feminino portador de luz – a Santa Virgem, “aquela que faz nascer o dia sobre o mundo”, revela-se como a mulher transcendentalizada, metáfora da eternidade, onde as dimensões tempo/espaço são inexauríveis. A numinosidade de sua imagem irrompe, no poema, como um deleite visual para o sujeito lírico, cuja forma espiritual lapida a perfeição do Feminino e modela todas as formas de sensibilidade da mulher, da mãe e da divindade.

Em *A Divina Comédia*, de Dante (1989, cantos 32-33), a Virgem aparece como Amor eterno insuperável no centro da Rosa mística que se encontra no cume mais alto do Céu. Ao ver a face luminosa da Virgem, o “Sol da caridade”, “vivo manancial de esperança”, o poeta confessa: “tão cumulado de alegria esplendorosa fiquei, na sublimidade daquela elevação, que coisa alguma do que antes havia visto me produziu tão grande admiração, nem uma concepção tão exata da glória de Deus.” A Rainha do Céu é contemplada por Dante não como “idéia”, nem como “espírito” inalcançável, nem como “deusa”, mas como Mãe, “a mais humilde e a mais excelsa de todas as criaturas”, a Senhora imortal, alçada aos Céus, que, no entanto, tão real como as grandes damas pelas quais se encantavam os poetas medievais.

Quando se toma consciência do aspecto divino da natureza feminina, quando se é guiado pela sua sabedoria, tende-se a valorizar a mente e a evoluir espiritualmente. Dante suplica à Mãe sagrada o conhecimento profundo do Amor para conectar as emoções mais puras ao relacionamento humano:

Ó Rainha que podes o que queres! Também te imploro que conserves puros os seus afetos e que o teu influxo o faça triunfar do embuste das paixões humanas. Vê Beatriz de mãos postas como todos os bem-aventurados, para unir as suas súplicas às minhas (p. 173).

Não obstante, em *Tulipa real*, de Cruz e Souza (2002, p. 50), o sujeito lírico entremeia o elogio à formosura feminina e o desejo masculino por ela despertado, revelando o drama eterno da nossa cultura ascética: o conflito entre o erótico e o místico, entre o sagrado e o profano, de modo que, ora deusa ora prostituta, a mulher poetizada se evidencia como uma manifestação do inconsciente coletivo, metaforizando a dualidade bem e mal e se expondo como volúpia incontrolada, como sentimento de ternura vital e como danação para o eu lírico.

Carne opulenta, majestosa, fina,
Do sol gerada nos febris carinhos,
Há músicas, há cânticos, há vinhos
Na tua estranha boca sulferina.

A forma delicada e alabastrina
Do teu corpo de límpidos arminhos

Tem a frescura virginal dos linhos
E da neve polar e cristalina.

Deslumbramento de luxúria e gozo,
Vem dessa carne o travo aciduloso
De um fruto aberto aos tropicais mormaços.

Teu coração lembra a orgia dos triclinios...
E os reis dormem bizarros e sanguíneos
Na seda branca e pulcra dos teus braços.

O poeta canta a beleza erótica da mulher, cuja imagem psico-mitológica lembra a prostituta sagrada – arquétipo que reúne configurações mítico-existenciais da fêmea fatal como *instrumentum diaboli*, a quem se deve a primeira insubordinação sexual feminina e a função secundária do prazer sexual masculino mediante pagamento à divindade com dinheiro. Na união da Prostitua Sagrada com o estranho efetivava-se a junção do espiritual com o físico e transcendia-se o pessoal para se penetrar no ser divino. As emoções humanas e as energias corporais criativas uniam-se com o suprapessoal. Assim o estranho tocava as forças regenerativas básicas porque acreditava que a deusa estava encarnada naquela mulher, carnal através do qual se uniam forças ctônicas e espirituais que garantiam a continuidade da vida e do amor (cf. QUALLS-CORBETT, 1990. p. 430). Já no poema *Múmia* (CRUZ E SOUZA, 2002, p. 34), onde relemos o mito de Lilith, o poeta canta a mulher simbolicamente morta, degradada ao nível inferior de sua natureza femeal, mas nem por isto menos desejada:

Múmia de sangue e lama e terra e treva,
Podridão feita deusa de granito,
Que surge dos mistérios do Infinito
Amamentada na lascívia de Eva.

Tua boca voraz se farta e ceva
Na carne e espalhas o temor maldito,
O grito humano, o doloroso grito
Que um vento estranho para os limbos leva.

Báratros, criptas, dédalos atrozes
Escancaram-se aos tetricos, ferozes
Uivos tremendos com luxúria e cio...

Ris a punhais de frígidos sarcasmos
E deve dar congélidos espasmos
O teu beijo de pedra horrendo e frio!...

A tradição sumério-acadiana criou Lilith como demônio lascivo. Laços estreitos e indestrutíveis a associam à Deusa terrível, potência ctônica do Eterno Feminino, cultuada sob os nomes de Astarte, Ishtar e Inana, a quem se atribui fertilidade, sabedoria e poder sobre os homens. Segundo a versão jeovística, Lilith, primeira esposa de Adão, anterior a Eva, foi feita por Deus das imundícies da terra, no limiar entre o sexto e o sétimo dia da Criação e do repouso divino. Apesar da matéria putrefata de que se originou, Lilith era uma bela mulher, de cabelos longos, corpo escultural, rosto suave e mãos delicadas. Após ser criada, apareceu no Jardim do Éden, à sombra de um sicômoro, ornada com gemas preciosas. (cf.: SICUTERI, 1985, p. 30-34).

Lasciva, Lilith rebelou-se contra sua posição durante o coito, não admitindo ficar debaixo do homem, cuja insurreição desagradou a Adão e por cujo motivo ele a repeliu. Deus enviou seus anjos para fazê-la voltar para o marido sob pena de ser amaldiçoada, condição esta por ela preferida. Desta forma, imergindo nas águas abismais e trevosas do Mar Vermelho, ela passa a se relacionar com demônios, transforma-se numa serpente alada – algumas vezes em um íncubo – e passa a atrair e prejudicar os homens. Há uma versão que diz que Lilith incorporou-se na serpente que tentou Eva no Paraíso.

O demônio-serpente Lilith arrasta o masculino para um turbilhão de desgraças, inclusive patrocina doenças e morte. Seu comportamento marcou o ser Feminino com o estigma da astúcia, do engodo, da traição, da perversão, espécies de “veneno” destilado ou de sortilégio utilizado para envolver, prender e destruir o masculino por vingança. Por isto a voz popular diz que dentro da mulher há uma serpente ancestral e instintiva, que atrai, gera e dilacera.

Com seu grito estridente, sua audácia, sua natureza luxuriante de fêmea decadente que incorporou a natureza ofídica do Demônio, o arquétipo de Lilith fornece o modelo para a metáfora básica da mulher petizada por Cruz e Souza: o sinistro, o oculto que vela os enigmas da sexualidade feminina e que criou no imaginário coletivo a encarnação da Deusa do amor na Prostituta Sagrada. Estas imagens todas contêm uma célula arcaica do Feminino que desafia o conhecimento do homem vai irromper na poesia na forma do sagrado e do profano.

A “Múmia”, “amamentada na lascívia de Eva”, “podridão feita deusa de granito”, “que surge dos mistérios do Infinito”, traz o perfil de Lilith, a mulher meio divina e meio humana que, “feita de sangue e saliva”, guarda o profundo significado cultuado nos rituais pagãos: o mistério da escuridão ctônica que se oculta no corpo da mulher. Paglia (1992. p. 33) escreve que “toda mulher é uma sacerdotisa que guarda o *tememos* de mistérios daimônicos”. Portanto, “os mistérios da luxúria” da fêmea fatal é o seu erotismo, ponto fraco da humanidade, que procura sentir e funcionar sob o peso da consciência ao negar o instinto. Esta frieza racional condena o desejo do poeta, que busca abolir da mente o que o olho devora. Portanto o corpo feminino, santuário do gozo profundo, segredo do prazer erótico, significa para ele a culpa do pecado da lascívia.

Considerações finais

Ascetismo? Religiosidade? Ânسيا pela divindade? Idealização do Amor feminino? Sacralização do amor materno? Sim, todos estes aspectos justificam a busca poética pela Deusa, frescor das origens. Ela é o manancial no qual o poeta hierógrafo mata a “sede do divino”. Mas, além da sede de Deus, ele anseia tocar a Sabedoria, Rosa de maior formosura que está no centro do Paraíso. Ao representar a imagem da Rainha do céu e da Deusa, que inspira o modelo ideal do feminino, o poeta também fala por milhares de seres humanos que a buscam nas mais diversas religiões sem entenderem que ela habita, antes de todas as coisas, no mundo invisível do inconsciente.

As imagens poéticas do Feminino, provavelmente, foram inspiradas pelo modelo arcaico da Grande Deusa que ficou registrada nos labirintos da alma, no inconsciente coletivo. Talvez por atingir esferas irracionais e obscuras, por se aproximar mais do mistério, o Feminino está diretamente envolvido com as experiências religiosas.

Com efeito, apesar de o processo de evolução da consciência ter dessacralizado essa divindade e ter destituído o seu poder, ela ressurgiu nas artes e na vida com a energia da criatividade, da sensualidade, da sensibilidade e da transformação. Na literatura, esse arquétipo tem inspirado até hoje um rico imaginário do Feminino capaz de transformar mentalidades e realidades.

Do ponto de vista psicológico, a Deusa arcaica adormeceu durante mil anos na história da cultura ocidental. O seu longo sono eclipsou alguns valores da mulher e provocou uma perda inestimável para a humanidade porque dessacralizou a natureza, o Amor e a família, visto que foi subtraída a dimensão mental e psicológica por ela inspirada que sempre ordenou as relações sociais. Sabedoria inconsciente interpretada como aquisição da consciência, a Deusa tornou-se o princípio transformador de concepções relativas à mulher e um novo entendimento da masculinidade.

Entretanto, ainda que sofra as conseqüências dos complexos destrutivos que lhe foram legados pelo patriarcado, ainda que continue perdendo no jogo cultural do poder, o arquétipo da Deusa irrompe na poesia de muitos escritores contemporâneos, revigorando a natureza original feminina, afirmando sua identidade sociocultural e possibilitando a complementaridade criativa na relação com o Outro. Essa experiência mística torna a literatura capaz de “dar à luz” o divino que torna a fecundar a poesia num processo cíclico ininterrupto e atemporal.

Referências

- APULEIO, Lúcio. *O Asno de Ouro*. Tradução de Rita Guimarães. Rio de Janeiro: EDIOURO, s.d.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2004.
- BILAC, Olavo. *Antologia poética*. Porto Alegre: L&PM, 2007.
- BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 1991, v. I.
- CAMPBELL, Joseph. *Mitologia na vida moderna*. Tradução de Luiz Paulo Guanabara. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2002.
- _____. *O herói de mil faces*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Pensamento, 2000.
- _____. *O poder do mito*. Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena. 1990.
- CRUZ E SOUZA. *Broquéis Faróis*. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- DANTE. *A Divina Comédia*. Tradução de Cordélia Dias de Aguiar. Rio de Janeiro: EDIOURO, 1989.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- JUNG, Carl Gustav. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Tradução Maria Luiza Appy e Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis: Vozes, 2000.
- KUJAWSKI, Gilberto de Melo. *O sagrado existe*. São Paulo: Ática, 1994.
- PAGLIA, Camille. *Personas sexuais*. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- QUALLS-CORBET, Nancy. *A prostituta sagrada*. Tradução de Isa F. Leal Ferreira. São Paulo: Paulus, 1990. (Coleção Amor e Psique).
- SICUTERI, Roberto. *Lilith, a lua negra*. Tradução de Norma Telles e J. Adolpho S. Gordo. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.
- TRÍAS, Eugenio. *Lo bello y lo siniestro*. Barcelona: Seix Barral, 1984.
- WELLEK, René; WARREN, Austin. *Teoria da literatura*. Tradução de José Palla e Carmo. 3. ed. Publicações Europa-América, 1976.
- WOOLGER, Jennifer Barker; WOOLGER, Roger J. *A deusa interior*. Tradução de Carlos Afonso Malferrari. São Paulo: Cultrix, 1994.