

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

MICHELLE DE KÁSSIA FONSECA BARBOSA

O CASAL E A FONTE DE ÁGUA:
Análise da narrativa mítica e sagrada

João Pessoa – PB
2012

MICHELLE DE KÁSSIA FONSECA BARBOSA

O CASAL E A FONTE DE ÁGUA:
Análise da narrativa mítica e sagrada

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, do Centro de Educação, da Universidade Federal da Paraíba, como requisito necessário para obtenção de grau de Mestre, sob orientação da professora Doutora Eunice Simões Lins Gomes.

João Pessoa-PB
2012

*B238c Barbosa, Michelle de Kássia Fonseca.
O casal e a fonte de água: análise da narrativa mítica e
sagrada / Michelle de Kássia Fonseca Barbosa.-- João
Pessoa, 2012.
110f. : il.
Orientadora: Eunice Simões Lins Gomes
Dissertação (Mestrado) – UFPB/CE
1. Ciências das Religiões. 2. Mitocrítica. 3. Religião. 4.
Mito. 5. Simbologia. 6. Hierogamos.*

UFPB/BC

CDU: 279.224(043)

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

O CASAL E A FONTE DE ÁGUA:
Análise da narrativa mítica e sagrada

Michelle de Kássia Fonseca Barbosa

Dissertação apresentada à banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

Prof^a. Eunice Simões Lins Gomes
Orientadora

Prof^o. Marcos Ferreira-Santos
Membro

Prof^o. Fabrício Possebon
Membro

*In Memoriam de minha mãe Maria do Rosário da S.
Gomes (1958-2006) que não pode esperar por este dia.
Foi ela que me ensinou a dar os primeiros passos na
vida e me ensinou que no caminhar é preciso ter a
mente aberta e o coração esperançoso.*

*À minha sogra Eliane Cesário que por inúmeras vezes
cuidou das minhas filhas para que assim eu pudesse
sempre seguir em frente. Sem ela não teria chegado até
aqui.*

Com amor Dedico

*Desde o início do tempo, pelas eternidades
Eu estava entre seus tesouros ocultos.
Do Nada ele me chamou, mas no fim do tempo
Serei reclamado pelo Rei.*

*Minha vida flui da profundidade das esferas
Que dão ordem e forma à alma;
As forças divinas construíram-na e nutrem-na;
Então é preservada nas câmaras do Rei.*

*Ele irradiou luz para produzi-la,
Nas fontes ocultas, direita e esquerda.
A alma desceu a escada do céu,
Do poço primevo de Siloam para o jardim do Rei.*

(Nachmânides. Scholém, 1972, p.242)

AGRADECIMENTOS

Ao criador por me ter dado a oportunidade de vivenciar experiências nesta vida. Por Seu amor incondicional e inspiração. É ele que desperta os homens para reconhecer a luz que o guiará nos caminhos em direção ao Seu conhecimento e experimentação.

A todos os copistas, sacerdotes e bibliotecários por ter preservado o conhecimento do passado. Sem eles a escuridão e o desconhecimento seriam maiores.

Agradeço ao povo israelita pela produção de sua literatura e por ter partilhado com outros povos.

Aos meus pais por terem zelado e me acompanhado no momento da vida em que eu não sabia discernir o certo e o errado e por terem me orientado em palavras e exemplos sobre como viver uma vida honesta e de paz.

À todos os professores que já passaram por minha vida, pela dedicação e partilha de suas sabedorias.

À professora Eunice, minha orientadora, a quem admiro muito por seu sólido conhecimento. Anjo de luz que apareceu no meu caminho e me fez realizar um sonho que parecia tão distante.

Pelas suas preciosas orientações no encaminhamento desta dissertação, por sua atenção e carinho.

À professora Neide Miele por ter dado a luz ao curso de Ciências das Religiões na UFPB junto com demais companheiros. Farol para meu barco que durante tantos anos navegou sozinho no mar imenso do estudo sobre a religiosidade humana. Curso que me deu o sentimento de pertencimento, realização e de que eu não estava sozinha nesta jornada.

Meus profundos agradecimentos aos professores da banca de seleção do Mestrado – Marinilson Barbosa, Tiago Aquino e Fabrício Possebon -, que por terem acreditado em mim, abriram as portas para a realização de um sonho.

Aos professores do PPGCR pela riqueza de conteúdo de suas disciplinas. Ampliaram meu horizonte para um universo maravilhoso e fascinante, contribuindo assim para meu crescimento como aluna e como pessoa.

Aos professores Marcos Ferreira-Santos e Fabrício Possebon, membros da banca de qualificação, por terem gentilmente aceitado o convite e por suas preciosas dicas e observações.

Ao meu marido Tiago, companheiro de luta e jornada, sem ele não teria conseguido dar tantos passos.

RESUMO

Na Bíblia observamos nas histórias do encontro das esposas de Isaac, Jacó e Moisés: uma imagem mítica, um mesmo enredo e um mito. Esta pesquisa tem por objetivo destacar e analisar estas características buscando compreendê-los e responder a pergunta norteadora “qual a função e significado desta narrativa para os antigos israelitas?”. Justificamos a pesquisa na busca por significado de uma história sagrada da Antiguidade que inspirou e instruiu um povo – hebreus-, e tornou-se tão relevante que foi registrada no seu principal livro sagrado. A partir de Mircea Eliade, Gilbert Durand, Joseph Campbell, Arnold Van Gennep, Gershom Sholém, entre outros, percorremos um caminho onde é feita uma leitura destas três histórias bíblicas. A metodologia utilizada é a de pesquisa bibliográfica com abordagem qualitativa tendo como referência a Bíblia hebraica e livros especializados em mito e símbolo, atentos para uma análise amparada na escola antropológica da religião. Como resultados podemos destacar: Um cenário redundante – um casal que se encontra em um poço -, aludindo a um microcosmos e que remete a imagem de centro, conforme Eliade – o poço como umbigo do mundo, que atrai as duas forças complementares (masculino e feminino) que promovem a criação; Um enredo que evolui para um desfecho - apresenta um estrangeiro que depois de longa viagem pára e descansa em um poço. Uma mulher o encontra. Há um diálogo entre eles. Há oferecimento de água. A mulher volta a sua casa e relata o ocorrido. O estrangeiro permanece no poço. Parentes da mulher vão ao encontro do estrangeiro e o convida para entrar. O estrangeiro permanece algum tempo com eles. Ocorre um casamento; O mito do andrógono primordial como justificativa para o casamento no judaísmo; A jornada em busca da noiva; A simbologia do encontro; A mitocrítica destas histórias bíblicas. De forma nenhuma desconsideramos as inúmeras outras formas de análise e interpretação promovida anteriormente por pesquisadores, teólogos ou biblicistas. Este é apenas mais um olhar sobre o objeto do encontro das esposas dos patriarcas bíblicos. Um olhar influenciado pelos teóricos da hermenêutica simbólica, dando a sua contribuição para o entendimento de algo que é maior do que qualquer mente possa já ter percebido, que é o fenômeno religioso e suas diversas formas de se apresentar ao homem.

ABSTRACT

In the Bible we see stories in the meeting of the wives of Isaac, Jacob and Moses, a mythic image, the same plot and a myth. This research aims to highlight and analyze these features seeking to understand them and respond to guiding question "What is the function and meaning of this narrative for the ancient Israelites?". Justify the search in the search for meaning of a sacred history of antiquity that inspired and instructed the people - Jews, and became so important that was recorded in its main holy book. From Mircea Eliade, Gilbert Durand, Joseph Campbell, Arnold Van Gennep, Gershom Sholem, among others, traveled a path where a reading is made of three Bible stories. The methodology used is that of literature with a qualitative approach with reference to the Hebrew Bible and books specializing in myth and symbol, watch out for an analysis supported by the anthropological school of religion. As results stand out: A scenario redundant - a couple who is in a well - alluding to a microcosm and refers the image center, as Eliade - the navel of the world as well, which draws the two complementary forces (male and female) that promote the creation, a plot that evolves into an outcome - an alien who presents after a long journey stops and rests in a well. A woman finds. There is a dialogue between them. There offering water. The woman returns to her home and reported the incident. The alien remains in the well. Relatives of the woman they meet abroad and invites him to join. The alien remains some time with them. Is a marriage; The myth of androgen as primary justification for marriage in Judaism; The journey in search of the bride; The symbolism of the meeting; The mitocrítica these Bible stories. In any way disregard the many other forms of analysis and interpretation previously promoted by researchers, theologians and biblical scholars. This is just a glimpse into the object of the meeting of the wives of the Biblical patriarchs. A look influenced by theorists of symbolic hermeneutics, giving its contribution to the understanding of something that is bigger than any one mind may have already guessed, is that the religious phenomenon and its various forms to submit to the man.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 O CASAL E A FONTE ÁGUA: Descrição da narrativa mítica	16
1.1 O ENCONTRO DA NOIVA EM UM POÇO: Contextualização.....	16
1.2 A NARRATIVA EM OUTRAS CULTURAS.....	28
1.3 A <i>COINCIDENTIA OPPOSITORUM</i>	36
2 O ESTRANGEIRO, A NOIVA E O POÇO: Análise.....	43
2.1 A IMAGEM DO CASAL NA FONTE DE ÁGUA.....	43
2.2 O ENREDO DO ENCONTRO	49
2.2.1 A aquisição da Shekiná	54
2.2.2 A jornada em busca da esposa.....	58
2.2.3 Três histórias bíblicas: mesma narrativa.....	69
2.3 ANÁLISE DO MITO.....	78
3 O ENCONTRO DA NOIVA EM UM POÇO: Uma análise mitocrítica.....	78
3.1 A MITOCRÍTICA	78
3.2 IDENTIFICANDO O MITEMA.....	80
3.3 IDENTIFICANDO O MITOLOGEMA	89
3.4 IDENTIFICANDO A NARRATIVA CANÔNICA	93
3.5 A VARIANTE DO ENCONTRO DA NOIVA NO POÇO.....	96
3.6 AS CONSTELAÇÕES DE AFINIDADES	99
CONCLUSÃO	103
REFERÊNCIAS	106

INTRODUÇÃO

Na margem do rio Piedra eu sentei e chorei, foi o primeiro livro que li, em mil novecentos e noventa e seis. Estava na oitava série. Conta a história de um amor impossível entre dois amigos de infância. O rapaz tomou o caminho do seminário, tornou-se famoso e era considerado um santo. Um homem de Deus que tinha visões da virgem Maria e que por meio dele milagres aconteciam e as pessoas se curavam. Ela continuou na cidade pequena e sempre se comunicavam por cartas.

Anos depois, poucos dias antes da consagração dele como padre, os amigos se reencontraram em uma palestra e aquilo que parecia tão certo se tornou uma incógnita. Havia um amor forte entre eles e este sentimento não podia deixar de ser percebido. Como poderiam viver este amor se ele iria se tornar padre?

Em determinado momento do livro, ela percebe que era o motivo da confusão instaurada na cabeça e no coração do seminarista. Seria muito egoísta de sua parte privar uma multidão das bênçãos divinas que por meio dele aconteciam, ficando para si com o grande amor de sua infância.

O amor entre eles precisava ser sacrificado em nome de um bem maior. Ela partiu, sentou nas margens do rio e chorou. Que suas lágrimas e o rio levassem aquele sentimento para bem longe. Mas ao invés disso as águas trouxeram o rapaz, junto com seu amor e decisão.

Hoje percebo que esta pesquisa começou a ser embrionada por causa deste livro primordial. Além de me seduzir a adentrar no universo da leitura - pois, muitos outros vieram desde então, a grande maioria com tema de religião, cada um deixando sua contribuição na construção de minha bagagem cultural -, o livro plantou dentro de mim a sensibilidade para perceber uma imagem que se tornou recorrente nestes últimos anos – um casal em uma fonte de água.

Nesta pesquisa analisamos uma imagem e uma narrativa recorrente em três histórias bíblicas – do encontro das matriarcas Rebeca, Raquel e Séfora. Vamos além da descrição, adentrando “no esteio de uma hermenêutica simbólica mais precisamente na mitohermenêutica.”¹

¹Metodo de investigação utilizado por Marcos Ferreira-Santos que consiste em uma hermenêutica simbólica de cunho antropológico e se apresenta como estilo filosófico. FERREIRA-SANTOS, 2004b. p. 144.

A hermenêutica (PAREDES, 2011, p.21) origina-se do nome do deus grego Hermes, responsável pela origem da linguagem, da escrita, da comunicação e do entendimento humano. Advêm de uma longa tradição humanística (HERMANN, 2002 apud PAREDES, 2011, p.21) tendo sido utilizada por estóicos na busca por compreensão do conteúdo racional escondido nos mitos; associada às técnicas e aos métodos de interpretação dos textos bíblicos e enfatizada na interpretação dos textos clássicos, jurídicos e históricos.

Todavia, foi com Schleiermacher que a hermenêutica recebe plena relevância filosófica e começa a aparecer como uma teoria geral da interpretação e da compreensão. Propõe que os dados históricos e filosóficos seja o ponto de partida [...]. Posteriormente com os trabalhos de Droysen e Dilthey, o procedimento hermenêutico tornou-se a metodologia das ciências humanas [...] a qual denomina-se compreensiva, diferentemente das ciências naturais, chamada explicativa e quantitativa. (PAREDES, 2011, p.21)

Sobre a mitohermenêutica, Ferreira-Santos (2004b, p.144) define ser uma jornada interpretativa de cunho antropológico, que busca o sentido da existência humana nas obras da cultura e das artes, através dos símbolos e imagens organizadas em narrativas onde, seguindo a sugestão de Ricoeur, deixamos nossos pré-conceitos e pré-juízos e vamos à busca de sentido nas obras da cultura humana. Diante do envolvimento nesta jornada nos deparamos com a descoberta que ao buscar o sentido nas coisas percebemos que somos nós que reciprocamente atribuímos sentido a elas, a partir da bagagem cultural que possuímos em diálogo com o objeto observado possibilitando a ampliação da visão tradicional sobre este.

Para além de uma crítica de tipo literário, a mitohermenêutica, então, torna-se prática epistemológica e ontológica, de busca de sentido para a existência no diálogo profundo entre os percursos formativos, as histórias de vida, pessoais e coletivas, e as narrativas míticas. (FERREIRA-SANTOS, 2008, p.7)

As histórias bíblicas objeto de nossa investigação apresentam como mesmo cenário um casal que se encontra em um poço e enredo igualmente semelhante. Teriam sido escritas entre o êxodo egípcio e o exílio babilônico e dariam o testemunho de crenças, práticas rituais e costumes de uma época. Empregando uma análise pela perspectiva antropológica, uma rica fonte de informação sobre os antigos israelitas foi revelada.

A importância desta pesquisa deve-se a revelação de informação contida em uma imagem importante ao imaginário dos antigos israelitas. Orientados pela perspectiva de que uma imagem diretora de um povo promove sua estrutura social, decisões e ações.

Os filhos de Abraão foram responsáveis pelo surgimento de três religiões – judaísmo, cristianismo, islamismo. O que foi pregado por seus líderes religiosos – crenças, mitos, entre outros -, através de seus fiéis, teria influenciado na formação e também na dinâmica social do mundo ocidental. Portanto, estudar a base/origem destas crenças e mitos se torna necessário.

Como motivações para o desenvolvimento desta pesquisa, destacamos: curiosidade por identificar as versões e significado desta narrativa; elaboração de uma fonte de informação sobre aspectos da religião dos antigos israelitas que sirva como contribuição ao conhecimento na área das Ciências das Religiões.

A escolha do tema “O casal e a fonte de água: Análise da narrativa mítica e sagrada” se deu por causa do potencial de resgate de informações sobre algo considerado sagrado pelos antigos israelitas e na contribuição que a pesquisa pode trazer ao conhecimento de aspectos da cultura deste povo naquela época.

Percebemos que a imagem de um casal em uma fonte de água é recorrente em histórias sagradas de vários povos, além de se repetir na Bíblia em alguns momentos. Ao visualizá-la surge a pergunta norteadora “qual a função e significado desta imagem para os antigos israelitas?”

É nosso objetivo ou nas palavras de Marcos Ferreira-Santos² desejo de nossa investigação, buscar compreender estes aspectos e responder a esta problemática. Para isso, traçamos como pré-requisitos a identificação dos conhecimentos ou informações prévias, a apresentação de novos conteúdos, provocação ou construções entre o novo e o atual conhecimento.³ A compreensão visa extrair a relação de sentido inerente à ação humana, pensa o social como expressão e concretização efetiva da subjetividade (GOMES, 2011, p.18).

Sobre o procedimento de estudo no primeiro momento destacamos a descrição das três histórias bíblicas, suas semelhanças entre si e com narrativas de mesmo conteúdo em outros povos, e o provável tipo de mito a que pertença estas histórias.

Em seguida analisamos a partir da hermenêutica simbólica a imagem do casal na fonte de água e o enredo apresentado. Identificando possível alusão ao centro – “umbigo do mundo” e a temática de renovação da criação do Universo. No último momento realizamos uma mitocrítica observando a coleta de informações para a revelação do mitema, do mitologema, da narrativa canônica, da variante e da constelação de afinidades que imagens bíblicas evocam.

² Observação oral na banca de qualificação. João Pessoa-PB: UFPB, 2011.

³ SILVA, Maria Heloísa Aguiar; PEREZ, Isilda Louzano. **Docência no ensino superior**. Curitiba: IESD, 2009. p.115.

Esta pesquisa está inserida na linha de Religião, Cultura e Produções Simbólicas, do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões-PPGCR, do Centro de Educação da Universidade Federal da Paraíba-UFPB. Iniciada no Grupo de Estudo e Pesquisa em Antropologia do Imaginário-GEPAI, da UFPB, sob liderança de Eunice Simões, portanto, norteado pelos pensadores e estudiosos do imaginário e da hermenêutica simbólica.

As Ciências das Religiões é uma área de conhecimento recente, mas já surge com grande potencial de investigação. Muitos estudos atuais têm como objeto a religião – termo diferenciado de fé -, que passou a ser analisada por diversos campos metodológicos – Antropologia, Sociologia, Psicologia, História, lingüística, entre outros -, adotados pelas Ciências das Religiões dando origem a um politeísmo metodológico nas palavras de Filoramo e Prandi (1999, p.13;17), “como qualquer realidade humana, também a realidade das religiões revela junto com a mudança contínua de ritos, de crenças, de formas sociais religiosas, a persistência de estruturas e comportamentos”, e estes podem ser estudados.

Selecionamos para nossa análise uma pesquisa descritiva, pois descreve as características das narrativas estabelecendo as relações entre as variáveis; bibliográfica, pois, os dados são coletados no livro sagrado do judaísmo - trechos da Bíblia hebraica, referentes ao encontro das matriarcas bíblicas Rebeca (Bereshit/Gênesis 24), Raquel (Bereshit/Gênesis 29) e Séfora (Shemor/Êxodo 2) -, em livros e artigos sobre mitos, simbologia, imaginário; tendo como abordagem qualitativa.

Desta forma organizamos o trabalho em três capítulos. No primeiro, *O casal e a fonte de água: a narrativa mítica*, descrevemos as três histórias bíblicas objeto de nossa investigação, contextualizando-as no tempo, espaço, procedência e a apresentamos histórias fora da Bíblia e que contém assunto semelhante. De posse destas informações prévias reconhecemos a necessidade de relacioná-las, ou seja, de encontrar um ponto central que as une. Observamos que todas teriam ligação primitiva com a crença no *Coniunctio Oppositorum* levando-nos a investigar sobre este assunto e registrá-lo.

No segundo capítulo, *O estrangeiro, a noiva e o poço: análise*, nos concentramos na imagem universal do encontro do casal na fonte de água, no enredo bíblico do encontro das matriarcas no poço e regime da imagem tendo como referência a Teoria do Imaginário de Gilbert Durand. Nesta etapa recorreremos a pensadores especializados tais como Mircea Eliade, Joseph Campbell, Arnold Van Gennep, Gershom Sholém, entre outros, percorrendo um caminho onde é feita uma leitura destas três histórias bíblicas a partir de um olhar influenciado pelos teóricos da hermenêutica simbólica.

No terceiro capítulo, *O encontro da noiva em um poço: uma análise mitocrítica*, a leitura da imagem mítica do encontro do casal na fonte é feita a partir da metodologia de Gilbert Durand. Nela a busca por compreensão da função e significado da narrativa do encontro das matriarcas rompe os limites da cultura específica indo de encontro com versões de outros povos.

Esta dissertação apresenta-se como uma fonte de informação e registro da busca por compreensão sobre a função e o significado do encontro das matriarcas bíblicas em um poço. Percebemos que na própria cultura israelita é possível identificar os indícios de que este gesto e imagem estão carregados de significação simbólica, ideológica e sagrada. Porém, é quando fazemos um paralelo com versões de outras culturas que percebemos uma universalidade que revela em sua mensagem aspectos relevantes sobre o Criador e a dinâmica de Sua criação a partir do olhar da humanidade.

1 O CASAL E A FONTE ÁGUA: Uma narrativa mítica

Este capítulo se propõe contextualizar as histórias do encontro das matriarcas bíblicas no tempo e no espaço e sua procedência; descrevê-las; apresentar narrativas sagradas de outras culturas que teriam semelhanças com elas; compreender o tipo de mensagem que representa e com este exercício, investigar a possível função e significado que teriam.

1.1 O ENCONTRO DA NOIVA NO POÇO: Contextualização

No livro Bereshit dos israelitas - conhecido pelos cristãos como Gênesis da Bíblia -, dentre suas várias histórias encontramos a que narra o momento em que Isaac, filho do patriarca Abraão, chegou à época de casar. Momento considerado importante para os israelitas, pois entre eles havia a crença de que cumprir-se-ia a promessa divina de que Abraão seria pai de uma grande nação, habitaria em uma terra prometida e seria governado por um reino divino na terra.

Momento importante também pela perspectiva antropológica, pois significaria o momento em que o filho do líder de uma tribo dá os seus primeiros passos em direção a sua herança como o chefe de um povo, e portanto, fadado a cumprir determinadas etapas e rituais considerados sagrados por reafirmar as ideias básicas da sua sociedade.

A esposa de Isaac não poderia ser qualquer mulher, pois ela seria a mãe de todos os descendentes da promessa de Abraão. Até hoje a mulher/mãe israelita tem um valor social e simbólico relevante, é ela quem dá o status de judaico a alguém.

Para encontrar uma esposa tão especial assim foi enviado por Abraão um representante à casa de seu irmão em Harã a trinta dias de distância. Chegando lá, esse fez uma oração num poço à entrada da casa do parente distante pedindo um sinal para que Deus lhe mostrasse a escolhida, e eis que aparece Rebeca.

Eterno, Deus do meu senhor Abraão! Se é que tornas próspero o meu caminho, pelo qual ando, eis-me aqui sobre a fonte das águas; e à moça que surgir para tirar água, eu disser: Dá-me de beber, rogo-te, um pouco de água do teu cântaro e ela me disser: Bebe, e também para os teus camelos tirei água – ela será a mulher a que destinou o eterno para o filho do meu senhor. (GÊNESIS 24: 42-44)

Quantas vezes a história deste encontro teria sido contada ao redor de fogueiras, lida diversas vezes ao longo de vários anos em santuários, tendas ou aos sábados no templo e depois da destruição deste, nas sinagogas. Talvez até encenada por atores, dançarinos ou cantada em momentos especiais daquele povo. Uma narrativa não se perpetua no tempo se não possui algum valor na comunidade que a criou e a perpetuou, mais que isso, se não tem importância não seria registrada em um livro sagrado - Torá.

O trecho bíblico que registrou sobre como foi encontrada a esposa de Isaac, seria mais uma das belas histórias encontradas no livro sagrado do judaísmo, porém, uma outra história de amor chama atenção – a história de Jacó, filho de Isaac, com sua amada Raquel.

Destacamos o detalhe de que Jacó a semelhança de seu pai Isaac, também encontra sua esposa Raquel em um poço depois de uma longa viagem. A coincidência não pára por aí, percebemos que Moisés ao encontrar sua esposa vivencia o mesmo cenário, atos, desfecho, que os dois patriarcas anteriores, e sua esposa também é encontrada em um poço.

Nessas três histórias bíblicas que relatam como foram encontradas as esposas de Isaac, Jacó e Moisés, percebemos que alguns detalhes se repetem: em todas elas um estrangeiro depois de longa viagem pára e descansa em um poço; uma mulher o encontra; há um diálogo entre eles; há oferta de água; a mulher volta à sua casa e conta o ocorrido; o estrangeiro permanece no poço; parentes da mulher vão ao encontro do estrangeiro e o convidam para entrar; o estrangeiro permanece algum tempo com eles; todas desembocando em casamento.



Este enredo tão comum, aparentemente tão corriqueiro, passa despercebido se não for empregado um olhar mais sensível. E o que faz perceber neste enredo um algo a mais é o que está exposto neste trabalho a partir da perspectiva antropológica. No próximo capítulo retomamos a esta redundância e desenvolvemos uma análise.

Devido às semelhanças entre as três histórias surgiu a hipótese de que a redundância estaria transmitindo uma mensagem de grande pertinência aos israelitas da época, caso contrário uma única história neste formato bastaria ao invés de insistirem em três.

A hipótese foi fortalecida com o reconhecimento do mesmo enredo em diversas outras histórias fora da Bíblia – em histórias gregas, de indígenas brasileiros, egípcia, mesopotâmica, do Extremo Oriente -, e em livros judaico-cristãos como o *José e Asenet*. Um grupo de histórias na categoria de sagrada, contendo como elementos um homem, uma mulher e uma fonte de água, foi identificado, revelando assim sua universalidade e característica de narrativa mítica.

O povo israelita, de acordo com sua tradição, possui mais de cinco mil anos de história contados a partir de Adão até nossos dias. Habitante original do Oriente Médio, seus descendentes se espalharam pelos quatro cantos do mundo. Conheceu grandes impérios como o babilônico, o assírio, o persa, o egípcio e o romano. Sobrevivendo a todos eles, inclusive após a queda dos mesmos.

Gente que experimentou na pele o sabor da amizade ou o dissabor da perseguição de povos vizinhos. Entrou em contato, seja de forma direta ou indireta, com a cultura destes povos. Chorou, sorriu, enfrentou tempestades e grandes vitórias. Sua sobrevivência durante tantos séculos é prova disto.

Os israelitas adquiriram ao longo de todo este tempo uma rica bagagem cultural. Parte desta integra sua cultura oral, e outra, está registrada em seus inúmeros escritos. São dezenas produzidos na sua jornada milenar. Uma biblioteca inteira. Veículos que perpetuam sua memória através dos tempos. Infelizmente certo número de seus textos se perderam pelo caminho. Neles foi registrada sua história e lembranças, sua lei, dados da geografia e limites de suas terras, conselhos para as novas gerações, entre outras informações.

A importância dos escritos é que eles possibilitam o registro de informação e com elas a transmissão de idéias através de tempos e lugares. Como exposto por Azevedo Netto (2002) o registro de informação resulta de uma ação intencional, esta informação passa por diversos níveis de interpretação e de contextualização, dentro do processo de interlocução, no qual a experiência-distante passa a ser uma experiência-próxima.

Azevedo Netto (2002) salienta ainda que a informação é o principal instrumento de preservação. As três histórias bíblicas objeto de nosso estudo pertence ao acervo escrito dos israelitas. O registro da memória desse povo teria origem muito remota, de antes do dilúvio.

Segundo Josefo (2004, p.23), os filhos de Adão tinham o conhecimento de que o mundo iria perecer pela água e pelo fogo, e para que a ciência de sua família não percesse

junto, e pudesse instruir os descendentes sobreviventes das duas catástrofes, teriam sido confeccionadas duas colunas (estelas)⁴ com inscrições, uma de argila cozida e outra de pedra, e nelas gravaram todo o conhecimento que os israelitas possuíam. “Se as águas destruíssem a coluna de tijolo, restaria a de pedra que conservaria a memória”.

Estas colunas com inscrição confeccionadas pelos filhos de Adão, antes do dilúvio, também foram mencionadas por Campos (1994) ao afirmar que o rei mesopotâmico Assurbanipal as teria lido, “eu sou capaz de decifrar palavra por palavra das pedras inscritas de antes do dilúvio”, afirmou o rei.

Na biblioteca de *Nag Hammadi*, coleção de escritos encontrados no Egito em 1945, nos revela um texto intitulado por *As três estelas de Seth*. O conteúdo delas compreenderia uma revelação de Deus a Adão, conhecido pela tradição dos israelitas como sendo o primeiro homem que teria dado origem a este povo. Esses ensinamentos teriam sido transmitidos a Seth, terceiro filho de Adão, e ele teria redigido a revelação em três estelas, para os seus descendentes.

O texto da biblioteca de *Nag Hammadi* claramente tem influência neoplatônica, portanto, não seria o conteúdo original das estelas de Seth. A menção deste texto serviria para ilustrar o fato de que lendas sobre estelas produzidas antes do dilúvio ainda reinavam no fim da Antiguidade e início da Idade Média, no Egito, época das perseguições que provocaram o esconderijo dos escritos de *Nag Hammadi*.

Em todo mundo são encontradas inscrições em estelas e no Oriente Médio não seria diferente. Filisteus, cananeus, assírios, egípcios e babilônicos ergueram muitas estelas com inscrições – a estela de Hamurabi, a estela de Dan, a estela de Roseta, são alguns exemplos. Este tipo de registro na Antiguidade, foi empregado a fim de disseminar informações públicas, destinadas a durarem por várias gerações.

⁴As estelas são escritos lapidares. Opção de suporte de registro de informação destinado a perdurar por um longo tempo. Bastante utilizado na antiguidade por diversos povos. Definição de José d'Encarnação. **Epigrafia**: as pedras que falam. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010. p.19.



Estela de Hamurabi
<http://clio.rediris.es/>



Estela de Maya e Merit
<http://peregrinacultural.wordpress.com>



Estela da pirâmide de Gize
<http://www.arqueologiadabiblia.com/>

Os antigos israelitas produziram uma coleção de escritos em estelas. A narrativa do encontro das matriarcas em um poço talvez tenha sido registrada originalmente em alguma delas. O Tanac/Antigo Testamento nos informa que estelas foram produzidas por Jacó, Moisés, Josué, Jeremias, Isaías.

São escritos em pedra com o propósito de preservar sua memória e eram denominados por testemunhos: “Josué fez um pacto com o povo e deu-lhes leis e prescrições, escrevendo tudo em uma pedra muito grande e ergueu-a [...] esta pedra servirá de testemunho’ ”(JOSUÉ 24:25 e 26).

Segundo H. Renckens (1969, p.292), as estelas com inscrições, eram consideradas sagradas, denominadas por massebás, eram elementos de culto, marcas comemorativas e testemunhos de pactos feitos sob juramento, ele conclui afirmando que estas pedras de testemunho “eram um mistério incompreendido”. Menciona que Jacó ergueu duas estelas: uma em Betel (GÊNESIS 28: 22) e outra como prova de testemunho do pacto feito com seu sogro Labão (GÊNESIS 31:45 e 51,52).

As estelas com inscrições israelitas de que temos informações são: a do profeta Jeremias, “[...] Ergue sinais, coloca postes indicadores” (JEREMIAS 31:21); a do profeta Isaías, “e o Senhor disse: toma uma grande placa e escreve nela em caracteres bem legíveis [...]” (ISAIAS 8:1); as de Moisés, “escreverás essas palavras, pois elas são a base da aliança que faço com o povo de Israel [...]. Essa é uma lei perpetua para os Israelitas, e suas gerações vindouras”; as de Josué, “Moisés disse a Josué: ‘Quando atravessares o rio Jordão levantarás

umas pedras grandes revestidas de cal [...] escreverás nelas o texto completo da lei, em caracteres distintos e claros” (DEUTERONÔMIO 27:2 e 8).

Todo reino israelita produzia freqüentemente estelas com inscrições, como nos informa o livro de Oséias (10:1), “Israel era uma vinha frondosa, que dava muitos frutos [...] multiplicava altares [...] prosperava na terra, construía ricas estelas”. No primeiro livro de Reis (14:23) temos: “Edificaram para si lugares altos, estelas e asserás⁵ sobre todas as colinas”.

O fim desta biblioteca não teria sido diferente de outras da Antiguidade, ou seja, a ação de homens a teria destruído, fruto de uma grande reforma político-religiosa que teria ocorrido principalmente nos reinados de Ezequias e Josias, por volta do ano de 700 a.C.

Esses reis do reino do sul, depois da queda do reino do norte teriam proibido a confecção e erguimento de estelas contendo a memória dos antepassados, ou cópias destas. Teriam transformado estes centros da cultura israelita em ruínas. O segundo livro de Reis (18:4) nos informa que estelas teriam sido derrubadas pelo rei Ezequias. O segundo livro de Crônicas acrescenta que o rei Josias também destruiu os obeliscos, fez em pedaços as estelas.

Acabadas estas festas, os israelitas presentes foram às cidades de Judá e despedaçaram as estelas, derrubaram as asserás, destruíram os lugares altos e demoliram os altares de todo o Judá, Benjamim, Efraim e Manassés. Foi uma destruição radical. Feito isto, os israelitas retornaram cada qual para sua cidade, cada qual para sua terra [...]. No oitavo ano de seu reinado, quando ele era ainda criança, [...] e no duodécimo ano, começou a limpar Judá e Jerusalém dos lugares altos, das asserás e dos outros ídolos de madeira ou de metal fundido [...] demoliu os altares, quebrou e reduziu a pó as asserás e destruiu todos os obeliscos em toda a terra de Israel. Em seguida retornou a Jerusalém. (II CRÔNICAS 31,1; 34,3 e 7)

A hipótese é que livros feitos em pedra e madeira, desde então – de 726 a.C até o exílio na Babilônia, em 589 a.C-, se tornaram objeto de pecado, foram destruídos e seus autores perseguidos, como ficou registrado por Isaias (27:9), ao nos revelar a informação de que a produção deste tipo de livro remontava aos tempos de Jacó e que esta prática havia se

⁵ Asserás foram objetos de madeira que serviam de símbolo religioso. Popular na Palestina antiga. A madeira é menos resistente que a pedra. Ao analisar como estavam confeccionadas as estelas de pedra a hipótese é que as tabuas de madeira – asserás - também contivessem imagem e texto, ou seja, informação específica sobre a religiosidade dos antigos israelitas.

tornado crime entre os israelitas, “assim foi expiado o crime⁶ de Jacó, e este é o resultado do perdão de seu pecado: ele (o rei) quebrou as pedras dos altares, triturou as pedras de cal⁷; as estacas (madeira) sagradas e os monumentos ao sol⁸ (estelas) não se erguem mais”.

Esse período onde as estelas e outros documentos foram destruídos e a confecção de novos foi proibida, caracterizou-se como uma época vazia de circulação de informação. A historiografia da destruição de bibliotecas demonstra tentativas de se eliminar evidências materiais que possam atestar às gerações futuras contradições que os líderes atuais ou da situação, passaram a exercer em relação à história dos fundadores originais ou anteriores.

É possível identificar a informação que os antigos israelitas produziram dezenas de estelas com inscrição desde Seth, o filho de Adão até a época da monarquia. Estes documentos foram condenados a destruição no período das reformas religiosas dos reis Josias e Ezequias. Mesmo depois da destruição deste acervo, seguimos a hipótese de que algo de seu conteúdo teria sobrevivido dando origem a Bíblia ou parte dela.

Josefo (2004, p.1542) nos informa que “desde Artaxerxes até nossos dias, tudo tem sido registrado, mas não tem sido considerado digno de tanto crédito quanto aquilo que precedeu a esta época [...]”. Artaxerxes foi um rei da Pérsia que governou entre 465 até 424 a.C, este registro do historiador judeu/romano do século primeiro nos informa que os livros dos israelitas estariam sendo produzidos bem antes do século V a.C.

Após o exílio babilônico, novos livros surgiram. Sendo estes agora registrados em pergaminho – não mais em pedra/estelas. Hoje temos o conhecimento de diversas coleções de livros produzidos pelos israelitas: a coleção de escritos em hebraico (Bíblia hebraica); a coleção de escritos na língua grega (Bíblia cristã ou Septuaginta); os pseudoepígrafos; os Manuscritos do Mar Morto; os escritos de Elefântina, no Egito.

Na biblioteca israelita também encontramos os livros talmúricos, os targums, o Zohar e demais livros de comentários que foram/são produzidos por rabinos. Estes novos livros

6 Que crime seria este? Jacó junto com seu sogro Labão ergueram estelas com inscrições estabelecendo aliança e acordos (Gn 31:44). É possível identificar que os patriarcas e líderes como Moisés e Josué ergueram estelas com inscrições sobre a história daquele povo e mensagem de Deus. Nas reformas religiosas estas estelas foram destruídas. Os indícios sugerem que estas fontes de informação passaram a ser consideradas criminosas. Isaías nasceu após as reformas religiosas dos reis do sul Ezequias e Josias. Portanto, para o profeta as estelas com inscrições estavam proibidas. Foram destruídas pela justificativa de que tinham imagens de deuses. Vemos nas imagens (para servir de informação a analfabetos) de estelas acima que também conteriam textos.

7 Foi Moisés quem com seu exemplo estabeleceu as “pedras de cal”: “Moisés e os anciões de Israel deram ao povo a seguinte ordem: observareis todos os mandamentos que hoje vos prescrevo. Quando tiveres passado o Jordão [...] levantarás umas pedras grandes que revestirás de cal. Escreverás nelas o texto desta lei” (Dt 27:2). Seus descendentes teriam considerado este gesto como pedagógico e utilizaram como modelo e justificativa para erguerem outras estelas com inscrições posteriormente. Nas reformas, os reis judeus citados pretenderam ser maior que o profeta decidindo modificar o que estava estabelecido pelos ancestrais.

8 Deduzimos a partir da função das estelas em outros povos que os monumentos ao sol aparentam dizer respeito a pedras e tabuas de madeira com inscrições que ficavam acessível àqueles que se aproximassem. Talvez se trate de uma das primeiras bibliotecas públicas do mundo antigo. Periodicamente estas estelas recebiam visitas de grupos que para lá se dirigiam na intenção de ler ou ouvir alguém ler seu conteúdo assim se tornar consciente da vontade dos deuses ou neste contexto bíblico, do Deus de Israel.

continuam surgindo porque este povo entende que Deus está ainda a criar, a revelar informações sobre Seu mistério e sabedoria, portanto, novos registros escritos surgem para compor sua biblioteca sobre o sagrado.

A biblioteca dos israelitas, cujo acervo foi descrito acima, é a fonte de nossa pesquisa cujas narrativas objeto de análise estariam presente em dois livros deste acervo – o sefer Bereschit/Gênesis e o sefer Shemot/Êxodo.

De acordo com a tradição judaica as três histórias que narram o encontro das matriarcas Rebeca, Raquel e Séfora em um poço, seriam de autoria do líder Moisés, no momento da peregrinação no deserto, após o êxodo egípcio, por volta de 1300 a.C e foram escritas na língua semita hebraica. Porém, a autoria de Moisés é contestada.

Os biblicistas foram levados a concluir que pelo menos quatro autores contribuíram para a formação da Torá: javista, eloísta, sacerdotal, deuteronomista. Também citados como fontes ou tradições. Consideram que a fonte javista é a mais primitiva, originária do século X a.C, a era de Davi e Salomão; acredita-se que a fonte eloísta date do século IX a.C e que teria se originado no reino do norte; que o autor sacerdotal embora tenha sido escrita durante o período do exílio na babilônia (550 a.C), as fontes usadas por este autor vem de um período muito mais primitivo. O formato cronológico imposto no Pentateuco tem origem neste autor. Em geral se afirma que autor sacerdotal é responsável pela redação final do livro Bereshit. (BERGANT, 2001, p.55-56)

Estabelecemos como base para nossa análise a informação de que o registro desses textos teria ocorrido entre o êxodo do Egito (1300 a.C) e o exílio babilônico (550 a.C). Em terras adjacentes ao rio Jordão (lado oriental e ocidental) onde geograficamente se estabeleceram os israelitas no período entre estes dois marcos históricos. Levamos em consideração que esta narrativa circulasse antes do registro escrito em pergaminho, por meio da tradição oral ou registro em antigas estelas do reino do norte destruídas pelo reino do sul, como a hipótese acima levantada.

Precisamos nos ater ao detalhe de que parte do tempo deste intervalo, o centro cultural israelita se encontrava na montanha de Efraim, entre as cidades de Siquém e Betel, pois na época, o monte sagrado era Siló onde estava localizado o santuário sagrado, lugar onde a Arca da aliança que continha os textos estava guardada por mais de trezentos anos. “Depois do estabelecimento dos israelitas em Canaã, a Arca foi deixada em Siló (I SAMUEL 3:3s) e lá permaneceu até o ataque dos filisteus na época de Davi (I SAMUEL 4:10-11)”.⁹ Portanto, estava no reino do norte¹⁰ em terras herdadas e sob o governo da casa de José do Egito, sob os

cuidados da classe sacerdotal hereditária dos descendentes de Eli. Se não houvesse ataque filisteu talvez a Arca ainda estivesse neste local e ele ainda fosse um santuário até nossos dias.

Em outra parte deste intervalo de tempo – entre o êxodo e o exílio – o centro cultural esteve em Jerusalém sob o governo da casa de Davi e sob o sacerdócio de sadoc (II SAMUEL 8:17; 20:25). A importância de se prestar atenção no detalhe de que os textos sagrados foram instalados em dois centros culturais diferentes é que eles estiveram nas mãos de duas tribos distintas e ambas brigaram entre si durante muito tempo, cada uma alegando ser a escolhida por Deus, sendo a tribo do sul aquela que saiu vitoriosa, portanto, a que contou a história a partir de seu ponto de vista.

Viviano (BERGANT, 2001, p.56) afirma que os biblicistas, sobre as características literárias da Bíblia teriam a opinião de que a narrativa é a principal classificação literária que encontramos no Bereshit/Gênesis sendo a saga a forma de narrativa que predomina:

As sagas são histórias fundamentadas em fatos, mas que ao serem transmitidas, são expandidas e realçadas por elementos irrealis. As sagas originaram-se em nível oral e combinam tradição e imaginação. [...] explicam como uma coisa é o que é [sagas etiológicas], porque as tribos se relacionam da maneira que o fazem [sagas etnológicas], porque certos lugares ou atos são considerados santos [sagas culturais]. Nas sagas patriarcais do Bereshit, o mundo é visto em termos de família. Jacó não é mais Jacó, é o povo de Israel. Não mais representa pessoas históricas. Passam a personificar as características de sua tribo.

Sobre o contexto religioso hebraico, Gottwald (2004, p.100) afirma que no culto primitivo de Iahweh existiam atividades rituais de tipo similar às praticadas nos cultos de deuses de povos vizinhos. Isto está sendo levado em consideração, pois entre os povos da região do crescente fértil (Mesopotâmia, Canaã e Egito) como veremos mais adiante, desenvolvia-se cultos em poços e fontes de água visando uma comunicação hierofânica com divindades. A partir desta breve contextualização passaremos a descrever as histórias, para em seguida, analisarmos seus detalhes.

Destacamos até o momento a apresentação do povo israelita e sua literatura, seguido da contextualização no tempo, espaço e autoria das referidas histórias bem como do tipo de narrativa que é classificada por biblicistas. De posse destas informações passaremos a descrever as mesmas de modo que o leitor possa conhecê-las ou lembrá-las.

⁹ Mackenzie, 2005

¹⁰ Após a destruição do reino do norte, os sobreviventes passaram a esperar um salvador/messias que viesse restaurar-lo – o “Filho de José”, descendente de José do Egito. GRELOT, P. **A esperança judaica no tempo de Jesus**. São Paulo: Loyola, 1996. p.190

a) Isaac e Rebeca



Encontro de Rebeca com Isaac. Fonte: Wikipedia (Lienzo e século XVII).

e fez uma oração:

A descrição da história de Isaac e Rebeca (Gn 24) se inicia com a percepção de que chegou o momento de Isaac casar, “irás a minha terra, a minha parentela e lá encontrarás uma mulher para meu filho, o senhor mandará o seu anjo diante de ti’. Depois de trinta dias de viagem o enviado parou para descansar próximo a um poço, fora da cidade - era hora que as mulheres saiam para buscar água -

fazei-me encontrar hoje o que desejo, manifestai vossa bondade, estou aqui de pé junto a essa fonte onde as filhas dos habitantes desta cidade virão buscar água, a donzela a quem eu disser: inclina teu cântaro, dá-me água [...] essa seja a que o senhor escolheu [para Isaac]. Com estes sinais conhecerei que manifestai a vossa bondade.

Antes de terminar a prece, veio uma mulher com um cântaro nos ombros, Rebeca, filha de Nacor, irmão de Abraão. “A jovem era extremamente bela, virgem e homem algum havia possuído, [...] dá-me de beber um pouco da água do teu cântaro? Bebe meu senhor”, a jovem foi correndo contar tudo o que tinha acontecido para sua família.

Rebeca tinha um irmão chamado Labão, este apressou-se em ir de encontro com o homem que se encontrava junto ao poço, disse Rebeca ao seu irmão, “esse homem me disse isso e aquilo e ele me ofereceu coisas preciosas. Labão foi ao encontro do estrangeiro e o achou perto dos camelos, na fonte de água, “vem, bendito do senhor, porque permaneces aí fora?”, o estrangeiro responde que veio à casa de irmãos para escolher uma esposa.

O estrangeiro relata a Labão que combinou com Deus em oração que ficaria perto da fonte de água, a espera de uma noiva que seria enviada pelo divino. Para reconhecer aquela escolhida e enviada por Deus para ser esposa, a mulher deveria tomar uma atitude singular - dar água ao estrangeiro.

Reconhecendo que Deus expressa seu desejo por meio de acontecimentos, Labão parece gostar da ideia de uma aliança que estaria se apresentando entre as duas casas, “ó nossa irmã, possas tu tornar-te a mãe de milhares de miríades”. A história finaliza informando que Isaac voltando do poço numa tarde que saíra para meditar viu Rebeca que se aproximava e a introduziu na tenda de Sara, fazendo dela sua esposa amada.

TRADUÇÃO DA BÍBLIA HEBRAICA

Bereshit

- Gn O servo tomou dez camelos de seu senhor, e foi-se, e todos os bens de seu senhor estava em suas mãos; e levantou-se e foi a Aram-Naharáim [Mesopotâmia], à cidade de Nahor.
- 24:10 E fez ajoelhar os camelos fora da cidade, junto ao poço das águas, à hora da tarde, à hora de saírem as aguadeiras.
- 24:13 Eis que estou sobre a fonte de águas e as filhas dos homens da cidade saem para tirar água.
- 24:14 E à moça a quem disser: “Abaixa teu cântaro, rogo-te, e beberei”, e ela disser: “Bebe e também darei de beber a teus camelos” – é ela a quem destinaste para teu servo Isaac, e dela saberei que fizestes benevolência com meu senhor.
- 24:15 E antes que terminasse que ele terminasse de falar, eis que Rebeca – a que nasceu a Batuel, filho de Milcá, mulher de Nahor, irmão de Abraão – surgia com seu cântaro sobre seu ombro.
- 24:16 E a moça era muito formosa à vista, virgem, e homem algum havia conhecido; e ela desceu à fonte, encheu seu cântaro e subiu.
- 24:17 E correu o servo ao seu encontro e disse: Dá-me de beber, rogo-te, um pouco de água do teu cântaro! – e apressou-se, e desceu seu cântaro sobre a mão e deu-lhe de beber.
- 24:22 E quando os camelos terminaram de beber, o homem tomou um aro de ouro, de meio ciclo de peso, e duas pulseiras para as mãos dela, do peso de 10 ciclos de ouro.
- 24:28 E a moça correu e relatou, em casa de sua mãe, estas palavras.
- 24:29 E Rebeca tinha um irmão e seu nome era Labão. E Labão correu para o homem, lá fora na fonte.
- 24:30 E foi ao ver o aro e as pulseiras sobre as mãos de sua irmã, e ao escutar as palavras de Rebeca, que dizia: “Assim falou-me o homem”, e veio em direção ao homem, e eis que estava perto dos camelos, perto da fonte.
- 24:31 E disse: “Vem, bendito do eterno! Por que estas aí fora? Pois eu preparei a casa e o lugar para os camelos.”
- 24:32 E o homem veio à casa e desapertou os camelos; e deu palha e forragem aos camelos, e água para lavar seus pés e os pés dos homens que estavam com ele.

b) Jacó e Raquel

A segunda história bíblica que possui a narrativa da noiva encontrada em um poço também se encontra no livro Bereshit (Gn 29). Registra o momento em que o neto de Abraão conquista a “terra” que germinará a sua semente para a posteridade.



Jacó e Raquel

Fonte: <http://ruydemellojunqueira.com.br/page19.php>
seu pai, em pleno dia, porque era pastora.

Jacó pôs-se a caminho e foi para a terra dos filhos do oriente, para as terras do irmão de sua mãe. Viu um poço selado com uma pedra que servia de bebedouro para os rebanhos. Junto ao poço ele pediu informações sobre à casa de seu tio Labão, e como resposta obteve que se aproximava uma de suas filhas – Raquel -, com o rebanho de

Jacó rola a pedra e dá água ao rebanho de sua prima. Por impulso ele a beija, ato que estaria comprometendo-a socialmente e moralmente. Após este ato Jacó pôs-se a chorar, e se apresentou dando margem a idéia de “vim te buscar”. Raquel correu a anunciar o ocorrido ao seu pai. Labão corre ao encontro do seu parente distante que permaneceu no poço e o convida

para ir a sua casa, “sim, tu és de meus ossos e de minha carne”. Jacó ficou na casa dele um mês inteiro e depois comprometeu-se servir seu tio sete anos para que Raquel se tornasse sua esposa. Labão reuniu todos os habitantes do lugar e deu um banquete.

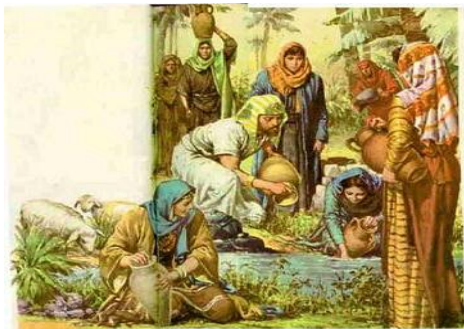
Bereshit

TRADUÇÃO DA BÍBLIA HEBRAICA

- 28:1 E Isaac chamou a Jacó e o abençoou e disse-lhe: Não tomes mulher das filhas de Canaã.
 28:2 Levanta-se, vai a Padán-Aram, à casa de Betuel, pai de tua mãe, e toma para ti, de lá, um mulher das filhas de Labão, irmão de tua mãe.
 28:10 E Jacó partiu de Beer-Shéva e foi a Haran.
 29:2 E viu um poço no campo, e três rebanhos deitados junto dele; pois daquele poço se dava de beber aos rebanhos, e havia uma grande pedra sobre a boca do poço.
- 29:5 E disse-lhes: Conheceis a Labão, filho de Nahor (interrogação) – e disseram-lhe: Conhecemos.
 29:6 E disse-lhes: Está ele em paz (interrogação) – e disseram: Está em paz; e eis Raquel, sua filha, que vem com o rebanho.
 29:10 E quando Jacó viu Raquel, a filha de Labão, seu tio, Jacó chegou e removeu a pedra de sobre a boca do poço, e deu de beber ao rebanho de Labão, seu tio.
 29:11 E Jacó beijou Raquel, e levantou sua voz e chorou.
 29:12 E Jacó anunciou a Raquel que ele era parente de seu pai e que era filho de Rebeca; e ela correu e deu a notícia a seu pai.
 29:13 Tendo ouvido a Labão a fama de Jacó, seu sobrinho, correu ao seu encontro, e abraçou-o e beijou-o, e o trouxe a sua casa. E contou a Labão todas as coisas.
 29:14 E Labão disse-lhe: Verdaderamente tu és meu osso e minha carne! – e esteve com ele um mês.
 29: 18 E Jacó amou a Raquel e disse: Servir-te-ei sete anos por Raquel, tua filha melhor.

c) Moisés e Séfora

A terceira história bíblica, onde identificamos a recorrência da narrativa da noiva encontrada em um poço está no segundo livro da Torá, o Shemot (Ex 2). Narra o momento em que Moisés, depois de fugir para o Egito se refugia nas terras de Madiã.



Moisés e Séfora

Fonte: <http://noticiasjovens.com/>

Moisés retirou-se para a terra de Madiã, e sentou-se junto de um poço. As sete filhas do sacerdote de Madiã, vieram tirar água do poço e encher os cântaros para dar de beber as ovelhas de seu pai. Moisés tomou os cântaros e deu de beber ao seu rebanho. Elas foram até seu pai e contaram o acontecido, Jetro mandou que elas fossem chamar o estrangeiro para

ceiar com ele na sua casa. Moisés aceitou ficar em sua casa, e recebeu uma das filhas de Jetro, Séfora, em casamento.

Shemot

TRADUÇÃO DA BÍBLIA HEBRAICA

- 2: 15 O Faraó procurou matar Moisés. Mas Moisés fugiu da presença do Faraó e deteve-se na terra de Madiã, e sentou-se sobre o poço.
- 2:16 E o chefe de Madiã tinha sete filhas, e vieram tirar água, e encheram os tanques para dar de beber ao rebanho de seu pai.
- 2:17 E então chegaram alguns pastores e as expulsaram; e Moisés levantou-se, salvou-as e deu de beber aos seus rebanhos.
- 2:18 E vieram a Reuel, seu pai, e este disse: por que se apressaram para vir cedo? – e disseram: Um homem egípcio livrou-nos das mãos dos pastores, e também tirou água para nós e deu de beber ao rebanho.
- 2:20 E disse a suas filhas: onde está ele porque deixastes o homem chamai-o, e que coma pão!
- 2:21 E Moisés consentiu em morar com o homem e ele deu Tsiporá, sua filha para Moisés.

1.2 A NARRATIVA EM OUTRAS CULTURAS

Fonte: http://1.bp.blogspot.com/_GkuQDScRKGc/SD_7tWmmfcl/

Narrativas tendo como imagem e enredo uma mulher que se dirige a uma fonte de água e lá encontra um deus em forma de homem, ou o contrário, um homem que se dirige a uma fonte de água e lá encontra uma deusa em forma de mulher, é recorrente em inúmeros povos ao longo dos tempos.

A sexualidade nestas narrativas, seja de forma implícita ou explícita, é normalmente detectada. Bachelard no livro *A água e os sonhos* nos informa que em algumas destas narrativas, o representante do sexo oposto às vezes manifesta-se em forma de um animal, citando o exemplo de cisnes que nadam e são observados ou de alguma forma entram em contato com o personagem antropomórfico, se homem, o cisne é uma mulher, se mulher, o cisne é um homem. Cobras ou peixes também são animais detectados em algumas versões, ou um hibridismo de ser humano e animal, como sereia, por exemplo.

Identificam-se nestas narrativas os seguintes elementos: um representante dos princípios masculino e feminino; a presença de água; a presença de um bosque, jardim ou floresta; a natureza como cenário ou espaço sagrado; Comunicação sagrada – hierofania.

A narrativa apresenta: personagens, cenário, enredo, início, desfecho e tema. É possível identificar um rito que conduz a encenação: a apresentação dos personagens (às vezes um caçador, um viajante, um guerreiro, uma moradora da cidade); uma mulher (ou um homem) que se dirige a uma fonte de água (que pode ser um rio, poço, lago, mar); uma comunicação visual e auditiva entre os personagens; a exposição de sentimentos de angústia,

como o medo da morte, da extinção; uma solução que responde a esta angústia; mágica, como a transformação do ser humano em rio ou animal, e vice-versa; oferenda ou troca de bens; sexualidade, implícita ou explícita.

Ora a mensagem aparece como narrativa, ora como imagem. O contexto imediato está sendo considerado ao declará-las como pertencentes ao mesmo conjunto simbólico e que se refere a uma mesma idéia.

Quando pesquisamos nas histórias míticas da Mesopotâmia foi possível descobrir diversas narrativas com mesmo contexto. Identificamos a história de Enkidu (irmão gêmeo de Gilgamesh) com a sacerdotisa; a história do deus das águas doces, Enki; do deus Elil e Ninlil; de Gilgamesh e Siduri e de Utnapishtim e sua esposa. Levantamos a hipótese de que Abraão (originário da Mesopotâmia) tenha disseminado a essência ou estrutura desta narrativa para seus descendentes.

As histórias acima citadas encontram-se nas tabletas de argila da Mesopotâmia. Na Epopéia de Gilgamesh, existe a história de Enkidu com a sacerdotisa: eles se encontram no poço de Edim; dialogam - um ensinando para o outro seus conhecimentos e dons do corpo, da alma e da mente, adquiridos por ela na civilização e por ele na floresta; a sacerdotisa convida Enkidú para adentrar na



Tarzan, filme da Disney. Fonte:
<http://kahdi.blogspot.com/tarzan.html>

cidade e o estabelece ao lado do rei Gilgamesh como seu braço direito.

Em algumas versões ela se torna esposa dele. Enkidú e a sacerdotisa já teriam sido comparados a Adão e Eva versão mesopotâmica. E teria semelhança com Tarzan o rei da selva e Jane da civilização.

Uma outra história da Mesopotâmia nos informa sobre o casamento da deusa do jardim e do deus da água doce. A deusa Ninhursag tinha um jardim – o paraíso sumeriano na terra equivalente ao Édem bíblico -, era lá que a deusa habitava na primavera e no verão. Nesta fase tudo era próspero e cheio de vida. Enki, o deus das águas doces, que fundava e habitava nos espelhos d'água, era o seu esposo e fornecia a água para o jardim de sua amada. O mito de Enki e Ninhursag é relatado em tabuletas de argila que datam da época de Ur III.

Eu ouvi seu coração falar Enki, querido [...] sacia a minha sede [...] o que é uma terra ou uma cidade que não tem cais do rio ou uma lagoa de água doce? – “vou criar rios e cais onde a água vai fluir para saciar a sede de todos os seres e trazer abundância a tudo que vive.” Enki invocando o deus do sol regou a face da terra e criou uma fonte interminável de férteis águas

doces. Enki e a deusa se deitam e depois de nove dias ela dá a luz a uma menina. (ENKI)

A deusa afastava-se do seu marido no inverno, neste período Enki solitário, seduzia as mulheres que se aproximavam dos espelhos de água, e estas mulheres geravam filhas para ele. O deus sempre abandonava suas amantes grávidas, pois ele amava sua esposa e sempre estava a sua procura.

O abandono seria um preço que as mulheres pagavam sozinhas por terem se deixado levar pela voz do deus nas fontes de água e não serem a deusa Ninhusarg a esposa de Enki. “Um poço surgiu no topo da montanha e formou-se num belo deus, que se apresentou a Ninkurra como Enki, o senhor das águas doces. Eles fizeram amor por nove dias e noites. Enki a deixou e ela deu a luz a uma menina” (ENKI).



Enki. Fonte:

<http://havevebeenvisitedbyextraterrestrials.blogspot.com>

A história do galanteador deus Enki que criava fontes de água - armadilhas que atraíam as mulheres - e quando elas se aproximavam ele as seduzia, teria a finalidade pedagógica de alertar as mulheres para um perigo social na época, entre outras informações. “Filha de Uttu, cuidado com os pântanos e as margens do rio, onde Enki, o deus das águas doces, reina como soberano. Lá você vai o ver, lá ele vai desejá-la, lá ele vai estar esperando a tarde” (ENKI).

As lendas do boto no norte do Brasil apresentam semelhanças com as histórias de Enki. Em noites de lua cheia na Amazônia, o boto cor-de-rosa deixa os rios e se transforma em um lindo e sedutor rapaz a procura de uma mulher. Ele dança e enfeitiça. Depois volta ao rio e se transforma em boto outra vez. Deixando muitas vezes suas amantes esperando um filho.

Outra história de um casal em uma fonte de água identificada nas tabletas de argila é a do Utnapishtim (ELIADE, 2008b, p.234), o Noé na versão mesopotâmica. Junto com sua esposa, foram os únicos sobreviventes do dilúvio e por isso receberam a imortalidade. Foram estabelecidos na “foz dos rios”, e a esses Gilgamesh vai procurar, com o objetivo de conhecer o segredo da vida eterna.

De posse da planta que o tornaria imortal, Gilgamesh retorna a sua casa. No caminho pára em uma fonte para beber. Uma serpente pega a planta do herói e adentra para o fundo da

fonte deixando ele sem seu tesouro. Implicitamente, este detalhe poderia está indicando que a imortalidade habitaria por um tempo naquele poço, tornando suas águas sagradas e valiosas.



Boto na Amazônia

Fonte: <http://historiasdafloresta.blogspot.com/>



Enki

<http://www.imagick.org.br>



Enki vestido como peixe

<http://www.alef.net/ALEFAncientThings/>

Esta história sagrada para os mesopotâmicos possuía clara e evidente mensagem da importância da sexualidade para eles, uma vez que os homens procuravam imitar os atos dos deuses. “Eu te conjuro vida do céu. Deite-se para mim no pântano que eu fico feliz. Ele derramou seu sêmem no útero de Ninhursag e ela concebeu o sêmem no ventre, o sêmem de Enki, e ela deu a luz nove dias depois” (ENKI). Assim como os deuses fizeram, as mulheres mais novas seriam instruídas pelas mais velhas à fazer o mesmo, a seguir o mesmo rito:

Nunbarshegunu, a “velha” de Nippur, a mãe de Ninlil, instruiu a filha como obter o amor de Enlil. “No rio puro, no rio lava-te, Ninlil, a pé ao longo da margem do Idnunbidu [...], Enlil vai ver-te, o pastor [...] ele vai te beijar”. Ninlil segue as instruções de sua mãe e, é impregnada pela “água” de Enlil e concebe. (NINLIL)

Selecionamos ainda a história de Gilgamesh, o grande herói da mitologia que encontra num jardim uma árvore miraculosa e junto dela a divindade Siduri – Menina; Jovem núbil que carregava cachos de uva; A mulher do vinho -, a vinha era identificada pelos paleorientais como sendo a planta da vida. Gilgamesh pediu para Siduri a imortalidade. Ela morava num lugar onde saíam quatro nascentes. Eliade (2008b, p. 230) enfatiza que, “sua ilha encontrava-se no ‘umbigo do mar’”. A ninfa podia conceder a imortalidade aos heróis.



Enki oferecendo água da vida
Fonte: <http://thelogicofmyth.com/>

As tabletas de argila da Mesopotâmia evidenciam que o rito do casamento sagrado em fontes de água tinha uma importância muito grande e sendo celebrado no início de cada novo ano, representando uma hierofania que dizia respeito ao casamento do céu e da terra, onde as águas do céu fecundavam a terra com o propósito de gerar vida. Renovar a vida no mundo.

Observamos também que o sêmem era considerado a água da vida na época. Assim como acontecia com os deuses, acontecia com a natureza e com os homens. Os deuses se casavam, a natureza estava em abundância e os homens ritualizavam seu modelo para viver em prosperidade.

Podemos encontrar exemplos de casais em fontes de água também nas religiões do oriente - o casamento de Radha e Krishna, e o Casamento de Shiva e Parvati. Almeida (1995, p.45) nos informa que Shiva era comparado com rios e fontes de água, e nela Parvati, sua esposa, uma barca, nela se balançava, “o mar palpita sob o sol - são os lábios carnudos de Shiva que sorri; o mar é uma vasta labareda - são os passos de Parvati sobre as águas”. Este casal seria a representação dos dois princípios da vida que se unem para manter a vida do Universo.

A base filosófica desta formulação é a idéia de que o Absoluto se diferencia em pares antagônicos e co-operativos. O Absoluto desdobra-se numa dualidade de onde derivam todas as polaridades do próprio mundo fenomenal. Shiva e Parvati, são a representação antropomórfica das forças opostas primordiais; personificam o Todo diferenciado numa primeira dicotomia, o deus e a deusa, figuras arquetípicas. São elas as primeiras auto-revelações do Uno desdobrando-se. [...] A realidade última recupera a sua totalidade essencial nos opostos reunidos e assim reconciliados. O mistério desta união assume a forma simbólica dos casais. (ALMEIDA, 1995, p.51-52).



Shiva e Parvati
Fonte: sanatansociety.org



Krishna sentado na fonte e Radha com jarros
Fonte: <http://students.ou.edu/>



Vishnu e Laksm
Fonte: <http://www.mandalas.com/>



Tantra amor. Fonte: <http://consciente-mente.blogspot.com>

No hinduísmo encontramos também a história de Vishnu e Laksm, e representações dos tantras com casais e a presença de elemento da água. Campbell (1990, p.65) nos informa que Vishnu dorme no oceano cósmico, e o lótus do Universo cresce do seu umbigo. No lótus se assenta Brahma, o criador. O masculino e o feminino, representantes das duas forças criadoras do universo, aqui representados por um casal, poderia também ser representado pela união do falo e da Yoni:

Na Índia, o símbolo supremo mais comum é o falo (ligam) do deus criador penetrando a vagina (yoni) da deusa. Ao contemplar este símbolo, você está contemplando o momento gerador, em si, de toda a vida. Todo mistério da geração da vida pode ser simbolicamente contemplado neste símbolo. O mistério sexual na Índia, como em quase todo mundo, é um mistério sagrado. É o mistério da geração da vida. O ato de gerar uma criança é um ato cósmico e deve ser entendido como sagrado. Por isso o símbolo que mais claramente representa o mistério do despertar da energia da vida, no campo do tempo, e do Ligam e a Yoni, os poderes masculino e feminino, com conjunção criativa. (CAMPBELL, 1990, p. 179)

É possível identificar no Egito com Noblecourt (1994, p. 280) citando um texto a partir de S. Schott que entre os egípcios, o tanque de água – que às vezes se transformava em um pequeno lago -, era habitualmente ornado com lótus e peixes e que se tornou o lugar predileto de jovens casais, na primavera:

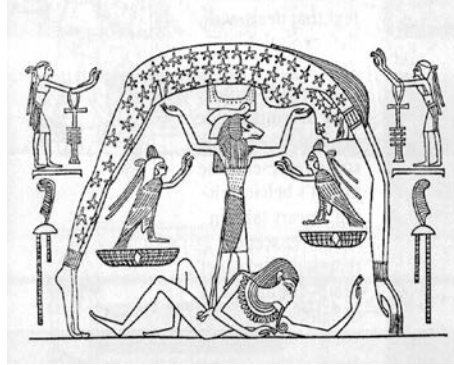
Meu esposo estás feliz de ir até o tanque, teu desejo de ver-me para ali descer e de diante de ti ali me banhar, regozija-me! Deixo-te ver minha beleza, numa túnica do mais fino linho real, impregnado de essências balsâmicas e molhada de óleo perfumado. Eu entro na água para estar ao teu lado.

Isso acontecia por que na crença dos antigos egípcios o lago ou tanque estariam representando as águas primordiais, o oceano primeiro que deu origem ao Universo, que possuía em potencial todos os elementos. No Egito Antigo, as duas forças da criação estariam contidas no símbolo do vesica-piscis, demonstrando que para este povo a união e a intersecção destas duas forças eram reconhecidas e valorizadas em algum momento do seu passado. A utilização de casais divinos (Nut e Geb, Isis e Osíris, entre outros) como representantes também é observado. Para eles a união do masculino e feminino criava uma vibração no universo que promovia a geração de vida.



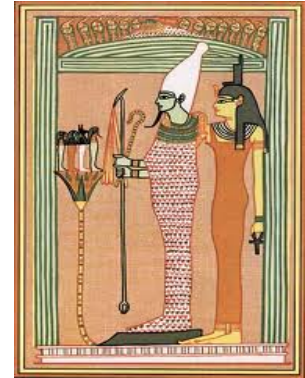
Vesica-Pisis

Fonte: <http://www.lauralian.co.uk>



Nut e Geb

Fonte: <http://www.ask.com/wiki/>



Isis e Osiris

Fonte: <http://www.fruitofthenile.com/>

Entre os gregos identificamos narrativas sagradas onde um magnífico jardim contém vários tipos de árvores e frutos regadas por um poço importante, mágico:

O alto palácio de Alcínoo é o último lugar por onde passa Ulisses na sua longa viagem de regresso a Ítaca e o único onde não lhe são colocados obstáculos na progressão da sua viagem. Esperava-o sempre qualquer armadilha em todos os sítios por onde passou desde que partiu de Ílion. [...] o fecundo pomar, de características bucólicas, apresentado contíguo ao palácio: as diversas árvores (pereiras, romãzeiras, macieiras, figueiras) e as videiras, de aspecto viçoso, continuamente renovam os seus frutos e as duas nascentes asseguram a abundância de água aos homens e à natureza. O palácio de Alcínoo é um lugar especial, de onde finalmente partirá, em segurança, Ulisses para Ítaca. (ALVES, 2007, p.61)

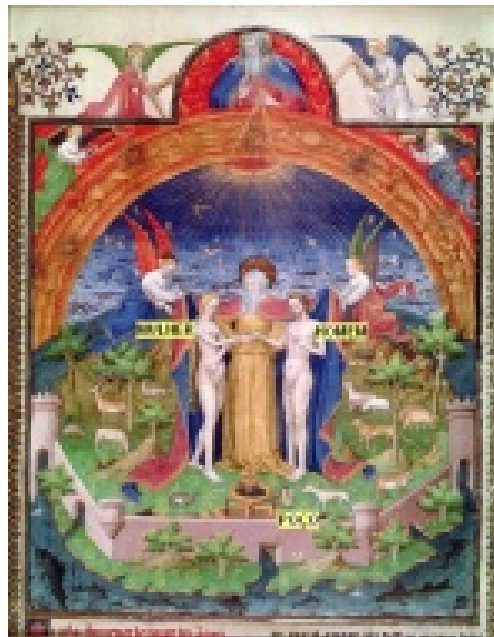
Outro palácio que destacamos aqui é o de Eetes, nos *Argonáuticas*, Jasão e os seus companheiros se detêm no limiar da entrada, e ficam deslumbrados com o que vêem. Este palácio possuiria um jardim onde estaria guardado o velo de ouro. Nele também existiria uma fonte de água feita pelo divino artesão de onde jorrava leite, vinho, óleo perfumado e água. Local onde o herói encontrou sua esposa Medeia (ALVES, 2007, p.62).

Identificamos na Idade Média o *Rosarium Philosophorum*, um conjunto de vinte gravuras, impresso em Frankfurt em 1550. As imagens representam o hierogamos e explica de acordo com suas crenças que a principal finalidade do casamento sagrado é unir almas gêmeas/irmãos complementares com o intuito de renovar a criação, a vida. O *Rosarium* contém fonte de água, reúne os elementos masculino/feminino e a divindade. Percebemos que o sol e a lua representam o homem e a mulher em uma das gravuras. A divindade está representada ora pela estrela, ora por uma pomba. Todos os quadros abaixo possuem mesmo significado, representados de várias formas:



Rosarium Philosophorum Fonte: www.alchemywebsite.com/emb_crow.html

Selecionamos também um conjunto simbólico contendo um casal e uma fonte de água bastante retratado pelos alquimistas e de acordo com estas representações abaixo, pelos artistas também. O divino estabelece o matrimônio de Adão e Eva aos pés de um poço/fonte de água, na qual suas águas jorram para fora do jardim do Edém, no imaginário registrado do autor. Identificamos mesmo trio de elementos (homem/mulher/poço), dentro de um círculo – mandala.



Casamento de Adão e Eva
Jean Fouquet (1420-1481)
Fonte: <http://www.templestudy.com/>

Diversos outros exemplos de narrativas semelhantes são possíveis de identificar e apresentar. Cada detalhe destas narrativas traz informações em várias camadas de sentidos. Mas este não é o objetivo deste trabalho. Estas citações tiveram a função de enfatizar que elas existem e ainda não foram reunidas e analisadas pela perspectiva de compará-las em busca de informações pertinentes sobre o passado e talvez ainda do presente.

O entendimento de que o universo é criado pela conjunção de duas forças complementares (masculino e feminino ou positivo e negativo) se apresenta nas sociedades por meio de símbolos sendo estes de acordo com sua bagagem cultural: água e terra (mesopotâmia); yoni e falo (extremo oriente); vesica piscis (Egito); um tesouro como o velo de ouro (gregos); sol e lua na alquimia medieval; sementeiro e ceifador ou o sino, em outras. Mais adiante retomaremos sobre as formas simbólicas que este arquétipo pode apresentar.

Um grupo de histórias contendo uma imagem e enredo onde um casal se encontra em uma fonte de água é observado em produções simbólicas de várias sociedades, Jung (1978, p.56) define este fenômeno como “imagens primordiais” produzidas por uma consciência mítica universal tendo suas raízes no “inconsciente coletivo”, são certas imagens de natureza coletiva, que surgem por toda parte como elementos constitutivos de mitos. Os temas arquétipos provêm, do espírito humano e são transmitidas por tradição, migração e herança, porém, ele afirma que estas imagens arquetípicas também podem ser reproduzidas espontaneamente, sem qualquer tradição direta – imaginário coletivo, onde todos os humanos estariam interligados por uma espécie de rede invisível a semelhança dos neurônios.

As imagens arquetípicas do homem são tão instintivas quanto a habilidade dos gansos para emigrar (em formação); como a das formigas para se organizarem em sociedades; como a dança das abelhas, que com um movimento traseiro comunicam à colméia a localização exata de alimento. Estes símbolos arquetípicos vêm de uma base coletiva milenária da psique. (JUNG, 1964, p. 68)

Uma mesma matriz de história sagrada foi identificada em povos do Oriente Médio, em povos do Extremo Oriente, entre alquimistas medievais, e outros. Encontramos em Jung uma resposta provisória para a pergunta “por que isso acontece?”, chegando então a conclusão de que esta imagem repete-se na humanidade ao longo da história e isso ocorreria por causa do inconsciente coletivo.

1.3 *COINCIDENTIA OPPOSITORUM*

De posse deste conjunto de informações percebemos que um tipo de mito estaria na origem de todas estas narrativas. Trata-se de uma espécie de mito cosmológico, mesmo que aparentemente se manifeste em figuras antropomórficas. Ao longo da pesquisa descobrimos que uma das formas de manifestação do sagrado, de acordo com o pensamento dos antigos, seria a *Coincidentia Oppositorum*.

Em termos cristãos, gnósticos e judaicos estaria representado pela câmara nupcial. Trata-se de um mito que aborda também o tema da divinização da matéria; Da sacralização do profano. Os antigos entendiam que um dos princípios de organização ou organizador do caos seria a alquimia/hierogamos/*coincidentia oppositorum*. Ele reafirma o plano do universo. Portanto, torna-se necessário conhecermos sobre este assunto.

No universo a ordem começa a se manifestar com um núcleo agregador que atrai as duas principais forças de criação (positiva e negativa) para realizar seu propósito. Mais na frente retomaremos esta linha de raciocínio ao entender que o poço estaria representando este núcleo catalisador, onde as duas forças da criação estariam representados pelo estrangeiro e pela aguadeira.

O termo *Coincidentia Oppositorum*, de acordo com Eliade, teria origem em Nicolas de Cusa e significaria a união dos contrários em deus, um mistério sagrado. Também denominado por *Mysterium Coniunctionis* é frequentemente utilizado por Jung e é identificável no mito do andrógono.

Para a história das religiões, a *Coincidentia Oppositorum* ou mistério da totalidade é discernível tanto nos símbolos, nas teorias e nas crenças referentes à realidade última [...] quando nas cosmogonias que explicam a criação pela fragmentação de uma unidade primordial. (ELIADE, 1999, p. 80)

Os mitos deste gênero informam sobre uma unidade primordial que foi desfeita e sobre o processo de restabelecimento. A ordem do Universo e a atividade da criação dependem da *Coincidentia Oppositorum*. “Em certas culturas, em certos momentos históricos e para certas categorias de indivíduos, as implicações metafísicas da *Coincidentia Oppositorum* são claramente compreendidas e assumidas” (ELIADE, 1999, p. 82).

O mito do andrógono é uma narrativa sagrada para os antigos e os ritos da androginização - hierogamos -, restabelece a unidade primordial. É uma via de se aprender sobre deus. O hermafrodita/andrógono teria representado, na Antiguidade, uma situação ideal que se tentava atualizar espiritualmente por intermédio dos ritos - hierogamos; O andrógono ritual constituía um modelo; Simbolicamente representava, de acordo com Eliade (1999, p.103), a totalidade dos poderes mágicos-religiosos associados aos dois sexos.

Um dos nomes da Pedra Filosofal era Rebis, o ser duplo ou o andrógono hermético. Rebis nascia em decorrência da união do sol e luna. Ainda segundo este estudioso (1999, p.106) a doutrina do andrógono existiu na Antiguidade, na Idade Média e na Renascença. A união do casal representaria a origem e o futuro. Para Escoto Erígena, a divisão sexual foi

conseqüência do pecado, mais terá fim com a reunificação do homem, que será seguida pela reunião escatológica do círculo terrestre com o paraíso (ELIADE, 1999, p.107).

Eliade (1999, p.83) entende que estes mitos não seriam apenas passatempo ou uma distração, pois eles sempre trariam um ensinamento e teriam uma função iniciática. “O andrógono é a imagem exemplar do homem perfeito” de acordo com o pensamento de povos antigos. Na ausência do andrógono, um casal em hierogamos seria o melhor representante. Fundamentando-se em Friedrich Schlegel o autor escreve que a finalidade para o qual deve tender a espécie humana é a reintegração progressiva dos sexos até a obtenção da androgenia. Para ele o homem do futuro será andrógono. Assim como fora um dia no começo dos tempos.

Para Franz Von Baader o pecado de Adão foi sua desintegração com Eva, portanto, sua redenção e ressurreição seria atingida com a reintegração dos dois. A finalidade do casamento como sacramento é a restauração da imagem celestial/original ou angélica do homem, tal qual deveria ser “escrevia Baader”, não sendo confundido como instinto de reprodução mas a integração da imagem humana completa e original (ELIADE, 1999, p.104).

Para justificar a ocorrência desta crença também entre os cristãos, Eliade reúne algumas passagens em livros cristãos que teriam em seu contexto ligação a ela: a passagem do livro do Apocalipse que diz “e não haverá mais homem ou mulher” porque a união original teria sido estabelecida.

Em livros apócrifos o romeno (1999, p.109) destaca passagens como pertencente a esta crença: “quando fizerdes os dois (serem) um e quando fizerdes o de dentro como o de fora e o de fora como de dentro, e o alto como baixo. E se fizerdes o homem e a mulher um só. Para que o homem não seja mais homem e a mulher não seja mais mulher então entrareis no reino”, Evangelho de Tomé.

O autor acima citado recolhe e apresenta um outro momento no Evangelho de Felipe que aparenta está inserido no mesmo contexto. Segundo ele, a separação dos dois sexos (separação de Eva e Adão) foi o princípio da morte. “O cristo veio para restabelecer o que foi assim separado no começo e para unir de novo os dois. Aos que estão mortos por estarem separados, ele dará a vida, reunindo-os”.

Eliade (1999, p.111) define a *Coincidentia Oppositorum* como modelo e princípio de toda existência, como idéia de perfeição, pois é unidade-totalidade, em todos os níveis e em todos os contextos. Percebendo a prescrição dos antigos para os ritos de androgenização simbólica, técnicas místicas de reintegração como forma do homem se aproximar da amplitude e entendido por ele (1999, p.112) como um fenômeno religioso.

Ainda segundo o autor é considerável o número de divindades andrógenas presentes em diversas religiões. “Também é provável que certo número de pares divinos seja elaborações tardias de uma divindade primordial andrógena ou a personificação de seus atributos.”

A androgenia se apresenta como sinal distintivo de uma totalidade originária na qual todas as possibilidades se encontram reunidas, o homem primordial, ancestral mítico da humanidade, é concebido em numerosas tradições como andrógeno. Em certas tradições, o ancestral mítico andrógeno foi substituído por um casal de gêmeos – Yama e Yami, na Índia e Yima e Yimagh, no Irã (ELIADE, 1999, p.114) entre outros exemplos. Daí teria originado o termo almas irmãs ou almas gêmeas.

O mito do andrógeno teria sido justificado por histórias descrevendo uma androgenia divina e incentivando a androgenia ritual, quando homens imitam os deuses e assim asseguram a ordem do Universo. “Todos os mitos da androgenia divina e do homem primordial bissexuado revelam modelos exemplares para o comportamento humano. Conseqüentemente, a androgenia é simbolicamente ritualizada pelos ritos”. Os ritos de totalização pela androgenia simbólica são realizados, segundo Eliade (1999, p.119) quando se trata de garantir o sucesso de um começo: ano novo, primavera, colheita, entre outros,

Para o homem das sociedades tradicionais, a cosmogonia representa o “começo” por excelência. [...] isso explica a semelhança estrutural entre o mito do andrógeno primordial, ancestral da humanidade e os mitos cosmogônicos. Tanto num caso como noutro, os mitos revelam que no começo, *in illo tempore*, havia uma totalidade compactada e que essa totalidade foi seccionada ou fraturada para que o mundo ou a humanidade pudesse nascer. O retorno simbólico a situação inicial.

De certo ponto de vista, pode-se dizer que numerosas crenças que implicam a *Coincidentia Oppositorum* trazem a nostalgia de um paraíso perdido, a nostalgia de um estado paradoxal no qual os contrários coexistem sem confrontar-se e onde as multiplicidades compõem os aspectos de uma misteriosa unidade (ELIADE, p. 128).

Os rituais de casamento também contam com um modelo divino, e o matrimônio humano reproduz a hierogamia. Nisto se evidencia conforme Eliade (1992, p.30-31), a consideração principal é o resultado desta hierogamia, isto é, a criação cósmica, “o mundo é regenerado toda vez que a hierogamia é imitada. Pois esta é uma realização concreta do “renascimento” do mundo e do homem”.

Para o homem tradicional a imitação de um modelo arquétipo é a reatualização do momento mítico em que o arquétipo teria sido revelado pela primeira vez (ELIADE, 1992, p.71). Neste contexto, um novo tempo é representado pelo começo de uma família. O mitólogo conclui afirmando que

A reprodução torna o homem contemporâneo do momento mítico do princípio do mundo. O homem sente necessidade de voltar a este momento, tão frequentemente quão possível, de modo a se regenerar. Um novo estágio de vida. Uma nova organização do mundo. Os mitos cosmogônicos serviriam de modelo arquetípico para todas as criações.

Nisso reconhecemos que dependendo da cultura, o par primordial pode aparecer nas seguintes formas apresentadas no quadro abaixo:

No extremo oriente	Yoni e falo (indiana) In e Yang (chinesa)
No judaísmo	Adão e Eva ou Javé e Shekiná
No Egito	Nut e Geb
Entre os gregos	Gaia e Urano
Entre os cananeus	Baal e Aserá
Entre os cristãos gnósticos	Noivo e noiva (Evang. De Felipe)
Entre demais cristãos	Jesus e a igreja
Casamento alquímico	Rei e rainha
Hierogamia	Rei e sacerdotisa

Neste contexto a palavra *sexus* derivaria de *sectio* = separação. Pressupõe unidade perdida/ruptura de totalidade primordial. A resposta para esse problema seria o casamento - Hierogamos. A reunião das partes que originalmente eram um todo.

Para os antigos este conjunto de informações aqui descrito era muito importante. Estar ciente disso nos conduz a perceber que o encontro do casal em uma fonte, registrado na Bíblia, nos teria ainda que revelar novas faces sobre o povo israelita.

Várias leituras podem ser feitas ao se analisar a narrativa do casal que se encontra numa fonte de água, para uns é símbolo de regeneração; para outros, o retrato de um microcosmos; haverá aqueles que entendem como sendo encontro do animus com a anima na tomada de consciência do self; ou então, alguns que encontram a semelhança com a história da princesa encantada a espera de seu príncipe ou a jornada do herói.

Pela perspectiva religiosa identificaríamos o hierogamos como união da divindade com a humanidade, do criador com sua criatura ou ainda o casamento do interior com o exterior. Um sociólogo reconheceria a formatação de um novo status. Dependendo da perspectiva percebemos diversas formas de casamento.

Neste capítulo descrevemos as três histórias bíblicas objeto de nossa análise apresentando em seguida o texto em hebraico e sua tradução para o português conforme a bíblia hebraica, contextualizando-as no tempo, no espaço, no registro escrito, na autoria e como elas são classificadas na literatura. Utilizamos como fonte, informações de biblicistas e pesquisadores especializados no assunto, tendo em vista sintetizar um conjunto de informações que situassem o leitor a respeito da linha de raciocínio empregada e que fizessem ter uma visão geral sobre povo israelita e sua literatura.

Em seguida selecionamos histórias fora da Bíblia que trazem o mesmo conteúdo. O critério para a seleção foi à presença de um casal em uma fonte de água, tendo como apoio a pesquisa a livros de mitologia. O objetivo foi explicitar a universalização desta imagem e assim destacar a hipótese de que talvez se trate de uma classe de narrativa sagrada da Antiguidade, muito comum que faz referência a imitação de um ensinamento e aspecto da divindade, muito relevante que não podia passar despercebido devendo assim ser disseminado aos mais novos ou iniciados.

Finalizamos com a observação de que todas elas, bíblicas ou não, refletiriam uma crença antiga em um mistério sagrado que se apresenta em várias versões na cultura humana ao longo dos tempos, podendo ser empregado diversas leituras. Para tanto, fundamentamos em Eliade, grande pesquisador e autoridade no assunto da androgenia e hierogamos. Chegamos a esta conclusão devido às relações que apresentam, quando as observamos em busca de um tema comum.

Constatam-se aí alguns novos dados trazidos por Eliade quando declara que os rituais de casamento contam com um modelo divino, que expressam a crença de que o mundo é regenerado toda vez que a hierogamia é imitada e que por se tratar de um fenômeno religioso revela uma forma muito antiga dos povos se relacionarem e conhecerem Deus.

Com isso atingimos o primeiro objetivo específico de identificar as informações prévias e necessárias na revelação da função e significado da narrativa, para os antigos israelitas.

O olhar empregado na leitura e análise das três histórias bíblicas a partir dos próximos capítulos foi o antropológico. A escola da antropologia das religiões, com destaque para a antropologia simbólica, analisa de acordo com Filoramo e Prandi (2008, p.219), as

morfologias simbólicas não de modo abstrato, mas relacionadas com o contexto social que as produzem. Tendo o antropólogo religioso como decodificador e analista de sistemas de significados incorporados aos símbolos e de elementos psicológicos e sociais que estruturam os símbolos nos mitos e ritos.

Filorama e Prandi (2008, p.205) afirmam que “os comportamentos e sinais, as linguagens e os símbolos são, portanto, o objeto privilegiado da antropologia religiosa, para a qual a experiência do sagrado interessa não só em suas origens, mas também na sua explicação em mitologias e cosmogonias, crenças e rituais observáveis como experiência humanas”.

Destacamos para a análise no próximo capítulo os símbolos recorrentes nestas histórias bíblicas - água, princípio masculino, princípio feminino, sagrado, união, preocupação com o futuro, o dia, a vida, o receptáculo, a doação, o pai -, a imagem recorrente e o regime do mito.

2 O ESTRANGEIRO, A NOIVA E O POÇO

Neste capítulo analisamos alguns aspectos na narrativa bíblica do encontro da noiva em um poço, pois, “é essencial que compreendamos o profundo significado dos símbolos, mitos e rituais, e assim podermos traduzi-lo para a nossa linguagem habitual” (ELIADE, 1992, p.17). A análise foi feita a partir da escola antropológica da religião. Buscando sempre que possível a interpretação do simbólico. Atento ao cuidado de que poderíamos ao fazer isso “assumir múltiplas interpretações” (MIELE, 2009, p.22). Nosso percurso atende ao exame das relações estabelecidas entre o lugar sagrado, os atos pré-estabelecidos e igualmente sacro e as motivações inspiradoras.

2.1 ANÁLISE DA IMAGEM

Como já abordado no capítulo anterior uma imagem ou cenário é redundante nas três histórias bíblicas e em várias outras fora do contexto bíblico. Um microcosmos que segundo alguns refletiria um arquétipo celestial que deu origem a um arquétipo humano, que por sua vez deu origem a diversas histórias sagradas especializadas em fornecer informações e explicações sobre uma forma de perceber o divino/sagrado.

Uma análise dessa imagem pela perspectiva simbólica nos remete ao simbolismo do centro, provavelmente um espaço sagrado como aborda Eliade (1979, p.39). Estamos atentos a este aspecto, pois o cenário desempenharia uma função importante na elaboração da narrativa.

Em síntese o que nos conduz a idéia de que as histórias remetem ao simbolismo do centro é: o poço como lugar de intersecção, ou seja, de encontro dos dois personagens – cada um se desloca do lugar de origem para uma jornada e missão que ganha êxito junto a fonte (ela vai buscar água e ele, esposa/proteção/aliança); é um lugar hierofânico, ou seja, local popular onde se pode comunicar com a divindade; a redundância que teria como história matriz o casamento de Adão e Eva que se casaram no centro do Édem/da criação; que o centro é um lugar de passagem de uma região cósmica para outra, onde ocorre as coisas mais importantes da vida e os rituais acontecem; o simbolismo de criação da água, promotor de estabelecimentos humanos.

Nesse sentido, Eliade (2008, p.296) afirma que foi nos espaços hierofânicos, que ocorreram as revelações primordiais, “aí o homem foi iniciado”. Os rituais são a imitação e a reprodução dos gestos realizados *in illo tempore* pelos seres míticos nestes espaços sagrados.

Este autor (1992, p.22) defende a tese de que o homem constrói as cidades, as casas, em fim sua vida de acordo com um arquétipo sendo o lugar que ocorreu a hierofania o catalizador de um grupo de pessoas que para lá se estabelecem por julgar ter sido o berço dos seus antepassados, sempre que sente necessidade de renovar sua energia e sua vitalidade, sua fé e esperança,

Aí, nesta área, a hierofania repete-se. O lugar transforma-se, assim, numa fonte inesgotável de força e de sacralidade que permite ao homem gozar desta força e sacralidade. [...] O lugar nunca é ‘escolhido’ pelo homem; ele é simplesmente, ‘descoberto’ por ele. O espaço sagrado revela-se sob uma ou outra forma.

A sociologia compreensiva de Maffesoli, segundo Gomes (GOMES; GOMES-DA-SILVA, 2010c, p.92), procura entender as imagens que anima os atos de uma sociedade, pois ele percebe que o simbólico e o imaginário criam vínculos sociais e “figura como elemento constitutivo de um bem-estar junto fundamental”, sendo esta imagem a maneira de ser e de pensar de uma coletividade, denominando assim de “mundo imaginal”.

Conforme Gomes (GOMES; GOMES-DA-SILVA, 2010c, p.98) as imagens se aglutinam, no imaginário, em torno de núcleos organizadores da simbolização, onde em cada núcleo, há uma força homogeneizante, ordenadora de sentido, que organiza semanticamente as imagens, dando destaque para o fato de que o imaginário não é um simples conjunto de imagens que vagueiam livremente na memória e na imaginação, mas sim uma rede de imagens na qual o sentido é dado na relação entre elas, as imagens se organizam de acordo com certa lógica e estruturação.

Cada imagem – seja ela mítica, literária ou visual – se torna em torno de uma orientação fundamental, que se compõe dos sentimentos e das emoções próprios de uma cultura, assim como de toda experiência individual e coletiva. (PITTA, 2005, p.22)

A imagem na qual nos referimos é a de um casal que se encontra em uma fonte de água e se unem para dar continuidade a atos de criação. Representante de um arquétipo universal percebido em inúmeras histórias de vários povos ao longo da história humana como citamos no capítulo anterior.

As duas figuras abaixo, pertencentes ao desenho da Disney – Branca de Neve e os sete anões – trata-se de um exemplo de que esta imagem está presente em diversos filmes contemporâneos, abordada de forma de-sacralizada, mas indício de sobrevivência de uma crença tão antiga e de presença de mesmo arquétipo.

Esse recorte é do momento em que a princesa está cantando no poço. O príncipe escuta a voz dela, pula um obstáculo – o muro – e se aproxima. Com o susto ela sai correndo. A imagem continua sendo transmitida às novas gerações mesmo em uma sociedade secularizada como a atual.



Imagem capturada do desenho Branca de Neve e os sete anões, Disney. Os protagonistas se encontrando no poço.



Branca de Neve no poço

<http://www.qdivertido.com.br/verdesenho.php?codigo=7>

O jardim é provavelmente um dos elementos espaciais mais descritos em toda a literatura da Antiguidade. O jardim (ou o bosque), como lugar aprazível, de tranquilidade e deleite, é objeto frequente de descrição. Aparece sempre como cenário romântico para os amantes ou como enquadramento envolvente de uma casa ou palácio. A temática bucólica traz quase sempre consigo uma dimensão utópica. Árvores de frutos generosos, regadas por águas de nascente, e verduras luxuriantes compõem o quadro, acolhendo os personagens, e até o próprio leitor, num nicho de equilíbrio e serenidade inigualáveis em qualquer outro ambiente (principalmente o urbano e social). (ALVES, 2007, p.59)

O casal primordial da Bíblia é Adão e Eva, destes teriam originado a humanidade, segundo a tradição israelita. “Deus criou o homem a sua imagem; criou-o homem e mulher. Deus os abençoou: ‘ frutificai e multiplicai-vos’” (GÊNESIS 1:27-28). Esta observação se torna relevante pois a partir dela chegamos a conclusão de que para os antigos israelitas esta história seria a matriz que teria originado as dos patriarcas ao encontrar suas esposas, afinal, estes não estariam mais do que imitando os feitos do primeiro casal, parafraseando Eliade.



Casamento de Adão e Eva
 Corbechon, em 1415
 Fonte: <http://www.templestudy.com/>

Não lestes que criador no começo, fez o homem e a mulher e disse: Por isso, o homem deixará seu pai e sua mãe e se unirá a sua mulher, e os dois formarão uma só carne assim, já não são dois, mas sim uma só carne. (MATEUS 19:5-6)

No Édem havia um poço muito importante, cujas águas saiam do jardim e se dividia em quatro braços. Aos pés deste, segundo a tradição, teria havido o casamento de Adão e Eva sendo, portanto, representado em várias imagens medievais (EZEQUIAS 47:9;12).

O paraíso ficava no “umbigo da terra”, tal como o embrião cresce a partir do umbigo, também Deus começou a criar o mundo pelo umbigo e dali ele expandiu-se em todas as direções. “Segundo a tradição mesopotâmica o homem foi feito no “umbigo da terra” lugar de ligação entre o céu e a terra [...] o paraíso era o “umbigo da terra”. É onde começou a criação (ELIADE, 2008, p. 304).

Por essa perspectiva o paraíso onde Adão e Eva foram criados encontra-se localizado no centro do cosmos. A partir deste centro tudo é criado. Toda criação repete o ato cosmogônico pré-eminente - a criação do mundo. “Qualquer coisa que é fundada, tem sua fundação no centro do mundo” (ELIADE, 1992, p.27).

Quando os israelitas saíram do Egito e retornaram à Canaã em êxodo, iniciaram a construção de sua sociedade, ou seja, suas primeiras aldeias e cidades, na região que posteriormente passou a denominar-se reino do norte. Influenciados pelo pensamento de

Mircea Eliade, quando diz que os povos antigos iniciavam a construção de suas cidades o mais próximo do umbigo do mundo, onde começou a criação – lugar de muito poder, pois é onde Deus se manifesta -, não podemos descartar a hipótese de que esse povo, errante pelo deserto durante quarenta anos, naquele momento estava crente ou orientado para a idéia de que a região geográfica entre Siguém e Gilgal, era o lugar mais sagrado do mundo – o centro ou umbigo do mundo.

Essas terras foram herdadas pelos filhos de José do Egito. O lugar onde nasceram as primeiras cidades israelitas, não teria sido escolhido aleatoriamente, mas teriam um significado simbólico e uma razão religiosa.

De acordo com o reino do norte israelita, o centro do mundo, onde Adão e Eva foram criados, ficaria na montanha de Efraim. De sua terra ou barro, foi criado o homem primordial e segundo os nortistas, este lugar não teria submergido no dilúvio, daí porque seria um lugar sagrado para eles.



As tribos de Israel

http://pt.wikipedia.org/wiki/Tribos_de_Israel

Do desenvolvimento desta pesquisa resultou a hipótese de que orientados por essa crença, os israelitas quando saíram do Egito e entraram em Canaã, começaram a se estabelecer aos pés da montanha de Efraim (JOSUÉ 4:19) um lugar central e de referência a partir do qual formou-se as tribos. Quando olhamos para um mapa da região verificamos que o local geográfico do primeiro acampamento e do monte Siló, local onde ficou a Arca da Aliança por séculos, fica no centro das tribos.

Aqui lançamos mão de Ginzburg e do seu paradigma do indiciário, segundo o qual o investigador decifra um mistério a medida que une diligentemente “as peças do quebra-cabeça” e chega a noção do todo. (GINZBURG apud RODRIGUES, 2010, p.219)

Este centro é o lugar de encontro entre o céu, a terra e o inferno (ELIADE, 1992, p.23) onde se efetuará a passagem de uma região cósmica para outra. “A sacralidade da vida e a imortalidade se encontra num centro”. Local de peregrinações e onde se realizaria ritos de

passagem ou significativos. Sendo um local de celebração da vida e também um portal para outra, muito desse lugar central seria significativo.

A arqueologia reforça esta perspectiva de Eliade, ao descobrir um costume funerário na antiga Palestina onde foram produzidos tumbas em poços. Mazar (2003, p.168) nos informa que “a maioria dos cemitérios encontrados no país é composta de tumbas em poço. Essas tumbas são poços verticais cortados na rocha, levando a câmaras mortuárias subterrâneas. [...] seladas por lajes de pedra”. Evidenciando assim, indícios de um lugar de passagem entre o mundo dos vivos e dos mortos.

Fazendo uma breve leitura do imaginário deste povo o poço é aqui percebido com um portal por onde chega a vida (água) e ela parte (morte/necrópole). A dualidade – vida e morte – que surge de um Uno – o poço.

Uma mandala constituída por imagens sagradas parecem constituir um resumo do lugar sagrado. Apresenta-se como lugar pedagógico que informa sobre este que é o melhor lugar do mundo para um povo – aquele que liga os homens a Deus, ao mundo espiritual.

Há um aspecto que liga fortemente o centro e o seu simbolismo à grande constelação do regime noturno: a repetição. [...] ‘A noção de espaço sagrado implica a idéia de repetição primordial, que consagrou espaço transfigurando-o’. O homem afirma assim o seu poder de eterno recomeço, o espaço sagrado torna-se protótipo do tempo sagrado. [...] É essa ubiqüidade do centro que legitima a proliferação das mandalas e dos templos e igrejas. (DURAND, 2001, p.249)

A partir de Eliade percebemos que a imagem do centro está muito presente nas histórias do encontro da matriarca. Este centro sagrado é representando por uma fonte de água e tem como guardiã uma jovem. Percebemos a água como um elemento que simboliza uma ponte para o homem adquirir a benção divina, que nesse contexto seria possibilidade de multiplicação dos descendentes de Abraão com a realização de um casamento entre os dois clãs.

A imagem formada por símbolos significativos revelam aos israelitas da época um conjunto de informações pertinentes. O símbolo, para Cassirer (CARVALHO in PADUA; MAGALHÃES, 2003, p.14) faz com que o homem supere o mundo de necessidades, do biológico, do animal e adentre no mundo da significação, do pensamento, da cultura, constituído sua humanidade. É a base da análise racional, idealista. Quando Cassirer propôs substituir as imagens por símbolos chegou ao resultado de que o conhecimento do humano passou a ser simbólico e não mais racional.

2.2 O ENREDO DO ENCONTRO

No tópico anterior destacamos na imagem a possibilidade de transmissão da idéia do simbolismo do centro, uma imagem norteadora, pedagógica que possivelmente visava a propaganda de um arquétipo a ser seguido e que no qual aquela sociedade desenvolveu-se orientando-se por ela.

Esse tópico identificamos os atos realizados nesse lugar sagrado e central. Os detalhes destacados para análise são: A aquisição da Shekiná; A jornada em busca da esposa; Todas a mesma narrativa. Amparados na idéia de que por trás destes atos haveria um valor simbólico.

Se observarmos o comportamento generalizado do homem arcaico, nós nos veremos diante do seguinte fato: nem os objetos do mundo externo, nem os atos humanos [...], têm qualquer valor autônomo intrínseco. “Os objetos ou atos adquirem um valor”. [...] São repetidos porque foram consagrados no começo [...] essa repetição consciente de determinados gestos paradigmáticos revela uma ontologia original [...] o gesto se reveste de significado, de realidade, unicamente até o ponto em que repete um ato primordial. [...] Cada ritual em um modelo divino, um arquétipo.(ELIADE, 1992, p.17,18,29)

2.2.1 A aquisição da Shekiná

Os atos sociais e religiosos da comunidade de Israel possuem qualidades simbólicas. A realização de um rito de passagem, de um status para outro, para uma nova realidade, nova perspectiva, revela informações e idéias pertinentes para este povo. A aquisição de uma esposa também teria um simbolismo sagrado entre os israelitas e refletiria uma preocupação existencial observada por essa sociedade. A redundância indicaria um elemento de argumentação.



Encontro de Rebeca com Isaac.
 Fonte: Wikipedia (Lienzo e século XVII)

Para entender a função e a importância deste enredo fomos buscar informações sobre como os judeus entendem o casamento. Amparados pela idéia de que se todas as três histórias concluem com o casamento este seria um ponto de intersecção que não pode ficar de fora da análise.

De acordo com Arias (2006, p.177) toda Cabala está impregnada com a idéia de que a unidade do homem e da mulher, do masculino e do feminino se aninha no coração de cada ser humano, é o que reflete o resplendor do divino. “Quando estão juntos é que a face da divindade se revela”.

O Zohar, livro do esplendor, afirma que um homem é apenas meio homem se não forma um casal. Esta informação contribui para a compreensão de como é percebido a imagem do casal no judaísmo. A sexualidade como método ou caminho de se experimentar o sagrado é reconhecido em diversas religiões, percebemos que no judaísmo isso também acontece, veja:

O livro Zohar é, com efeito, a obra mestra da mística judaica, a Cabala, e nela se diz, de uma maneira ou de outra, que homem não casado, sem seu par, sem uma relação sentimental com uma mulher, não pode ser considerado completo. É um homem pela metade, mutilado, incapaz de imitar a dinâmica criadora de Deus, que é a capacidade de engendrar novos filhos. [...] O sexo, para os judeus, para a Cabala, é algo sagrado, divino. Não exercê-lo significa negar-se a ser imitador de Deus. (ARIAS, 2006, p. 177)

Percebemos que o noivo vai à busca da noiva visando à salvação, a restauração da unidade perdida, o retorno ao Édem, o retorno às origens. Essa seria a motivação para a jornada e para a elaboração da história pedagógica.

Na comunidade de Israel, a vida mundana reflete o ritmo oculto da lei universal revelada na Torá [...] a comunidade terrena de Israel é formada segundo o arquétipo da comunidade mística de Israel. Tudo o que é feito pelo indivíduo ou pela comunidade na esfera mundana é magicamente refletido na região mais alta. Como uma expressão do Zohar, “o impulso de baixo chama o de cima”. (SCHOLEM, 1972, p.234)

Para os israelitas a busca de uma noiva é de grande importância. Os planos de “salvação” e concretização do reino de Deus em suas vidas passam necessariamente por esta etapa. O casamento é entendido como expressão sagrada e do sagrado, pois o casal é visto como continuador do ato da criação. O casamento como portal de regresso dos espíritos dos antepassados. Como mantenedor da comunidade israelita. No momento em que se torna casal,

a imagem e semelhança de Deus aparece e entra em processo de criação e restauração ao gerar nova vida.

Rabi Akiva, que ungiu Bar Kobac como messias no século II d.C, falou, “o mundo inteiro não vale o dia no qual o Cânticos dos Cânticos foi dado a Israel, porque todas as escrituras são santas, mas Cânticos dos Cânticos é santíssimo”. A verdade do Cânticos dos Cânticos é que é a nossa salvação e a redenção da terra, é o reencontro e reconhecimento entre os dois sexos e cada um. A relação de reconhecimento entre os dois sexos, entre a humanidade e a natureza. (WAJNBERG, 2006, p.214)

Uma das motivações para a aquisição de uma esposa é a crença de que um judeu não pode retornar ao paraíso sozinho, uma vez que, Adão e Eva foram expulsos do paraíso juntos, é apenas juntos que tem que retornar. Foi em casal que entraram na arca do dilúvio e foi em casal que saíram para um novo começo.

Há um simbolismo nisso, com camadas de informação, e que é materializado com a constituição de um casal. No judaísmo, os rabinos nos informam que há três grandes momentos na vida de uma pessoa: o dia do nascimento, o dia da morte e o dia de seu casamento. Sendo este último muito festejado uma vez que não teria os impedimentos dos primeiros. O mito da origem do casamento para os antigos israelitas, diz que Deus teria criado um ser andrógino, justificado na passagem do Bereshit, “macho e fêmea os criou”.



Andrógeno primordial

Fonte: http://www.fratnidaderosacruz.org/mph_st_es_principios_rosacruces.htm

Em muitos povos antigos existia a crença de que no princípio havia seres Andrógenos. As histórias destes seres do início dos tempos seria como uma espécie de antropomorfização do mito de separação do céu e da terra. Assim como a separação do céu e terra possibilitou a criação, a geração de seres humanos só começou após a separação dos seres andrógenos.

O que é o casamento? O mito lhe dirá o que é o casamento. É a reunião da díade separada. Originalmente vocês eram um. Vocês agora são dois, no mundo, mas o casamento não é se não o reconhecimento da identidade espiritual. Desposando a pessoa certa, reconstruiremos a imagens do Deus encarnado, e isso é que é o casamento. O casamento seria a reunião do próprio com o próprio, com a base masculina ou feminina de nós mesmos. (CAMPBELL, 1990, p.6)

O Talmud informa que os rabinos se reuniram para entender o porquê do livro de Gênesis ter dois momentos que mencionam sobre a criação do ser humano: no primeiro momento diz que Deus criou o homem e a mulher ao mesmo tempo, “macho e fêmea os criou”; no segundo momento diz que primeiro Deus criou Adão e a partir de uma costela deste teria criado a Eva.

O texto midrash palestino também cita o mito do andrógono original como uma solução para a contradição entre as duas histórias do Gênesis. Segundo estes textos midrashicos, o Adão original era uma criatura de dois sexos num só corpo. A narrativa do segundo capítulo contaria como as duas metades equivalentes do corpo original se dividiram. [...] O Rabino Yernia, filho de Eliazar, interpreta que quando foi escrito “homem e mulher os criou”, Deus estaria criando um ser andrógono. Para o rabino Samuel, filho de Nahman, o primeiro ser humano era como um par de siameses, que mais tarde foi separado através de operação cirúrgica. (BOYARIN, 1994, p.54-55)

Um grupo de rabinos passou a interpretar que no primeiro momento é informado que Deus teria criado o ser humano andrógono, “macho e fêmea os criou”, ligados na altura da costela como gêmeos siameses e no segundo momento seria o registro de quando o Criador teria feito uma espécie de cirurgia onde separou Eva e Adão, criando assim dois seres. O casamento seria o reencontro destas “almas irmãs”. Esta seria uma forma de contar a origem do casamento para o judaísmo.

Vários rabis interpretavam a criação de Gênesis 1 como um ente andrógono, dotado de um corpo, que seria separado posteriormente para formar os dois sexos. Os rabis viam o casamento e a relação sexual como um retorno ao estado primário e ideal do ser humano. [...] A opinião majoritária parece ser a de que quando a Torá afirma que “homem e mulher os criou”, isso significa que Deus criou um andrógono. Contudo, não há nenhum mecanismo dentro dos textos que permita suprimir a outra opinião. As duas visões são provenientes da mesma fonte e apresentam a mesma autoridade. (BOYARIN, 1994, p.29-30; 40)

O mito de que o primeiro ser humano era andrógono, foi ridicularizado no simpósio de Platão, Boyarin (1994, p.55) nos informa que esta crença já era bastante conhecida na

literatura grega, desde os tempos de Empédocles, um dos pré-socráticos, e que dizia também que haveria um retorno ao estado original da humanidade – a androgenia.

Para os rabis que acreditavam na existência de um andrógeno original, que mais tarde foi dividido para criar dois sexos, a união física entre marido e mulher restauraria a imagem do ser humano completo do início dos tempos, e isso serviria de base ou justificativa para o casamento. Quando todos retornassem ao Édem precisariam estar com seu par, pois em seguida os dois se tornariam um como na origem.

A esposa é vista como a representação terrena do aspecto feminino de Deus, portanto, qual é o judeu que quer ficar sem? A união entre Deus e sua Shekinah constitui o significado da redenção (SCHOLEM, 1997, p. 131). Aqui na terra esta união é representada pela reunião de um homem e de uma mulher no Shabath.

A transformação do mundo no Shabat é dramaticamente articulada pelo mito do casamento sagrado, a união sagrada dos aspectos masculino e feminino de Deus [...] o Zohar chama esta relação de Qaddsha ziwuga e os historiadores da religião de hierogamia ou hierogamos. O arquétipo do noivo e da noiva. O rei e sua consorte onde no Shabat o masculino e o feminino voltam a androgenia primordial. Salomão e a pastora, ou Raquel e Jacó, são exemplos do noivo e da noiva. [...] Cada alma de Israel se diz diante da questão da união sagrada entre Tiferet e Shekinah que ocorre a cada sexta-feira. [...] O mito do casamento sagrado é a união sagrada dos aspectos masculino e feminino de Deus é o mistério de um. (GINSBURG, 1989, p.101)

Os rituais das grandes festas e particularmente do shabath, dizem respeito às bodas sacras, de acordo com Sholém (1997, p.158), significando implicitamente (ou explicitamente) que quem não tem par - ou enquanto é jovem e ainda não tem -, não pode participar plenamente do evento em si. Neste contexto israelita há aspectos do divino que só se compreende como casal. “Exceto para o mundo moderno, a sexualidade foi em todos os tempos uma hierofania e o ato sexual um ato integral (um meio de conhecimento sobre o sagrado)” (ELIADE, 1979, p.15).

A realização do evento como shabath tem um sentido simbólico. Segundo Sholém (1997, p.168) a idéia do casamento da Shekinah com seu Senhor é um símbolo e exprimi algo transcendente. Todas as imagens, e o sentido deste símbolo, de acordo com o pensamento cabalístico judaico só poderá ser apreendido em par, onde os judeus consideram que a união mundana entre homem e mulher, foi tomada como referência simbólica às bodas celestiais e que durante a noite que precede o sábado, “o rei reuni-se à noiva/campo, o campo sagrado é fertilizado e a união sagrada produz as almas dos justos”.

O pensamento dos rabinos da época talmúdica até nossos dias é de que o objetivo do casamento seria o retorno ao estado de completude original que restabeleceria a imagem divina. Alguém sem esposa seria alguém sem bênçãos divinas, sem ajuda, sem expiação. Talvez estas sejam algumas justificativas para que as matriarcas Raquel, Rebeca e Séfora terem sido almeçadas e buscadas. Elas teriam um valor simbólico indispensável e insubstituível.

2.2.2 A jornada em busca da esposa

A jornada do herói é um aspecto que chamou atenção de Joseph Campbell, que verificou e identificou o fato de que em inúmeros mitos alguns detalhes se repetem. Campbell analisando mitos de heróis verificou que estes são levados a iniciar sua aventura motivados: por uma jornada mística; transformação espiritual; atos de coragem; aprender a lidar com o nível superior da vida espiritual humana; a procurar sua própria natureza, horizontes, sua fonte; enfrentar situações difíceis; revelar seu caráter; realizar alguma coisa além do nível normal de realizações e experiências; dar a própria vida por algo maior que ele mesmo.

As provações e as penas são fundamentais por que elas são concebidas para ver se o pretendente a herói pode realmente ser herói. Se ele está à altura da tarefa. Se é capaz de ultrapassar perigos e ter coragem, conhecimento e capacidade para servir. Segundo Campbell (1990) há duas espécies de herói definidas: os que escolhem desenvolver a jornada, o desafio; os que não buscam a empreitada e são levados de alguma forma a realizá-la.

A façanha convencional do herói começa com alguém que foi usurpada alguma coisa, ou que sente estar faltando algo entre as experiências normais franqueadas ou permitidas aos membros da sociedade. Essa pessoa então parte numa série de aventura que ultrapassa o usual, quer para recuperar o que tinha perdido, quer para descobrir algum elixir doador da vida. Normalmente, perfaz-se um círculo, com partida, realização e retorno. Este é o motivo básico e universal do herói, ele abandona determinada condição e encontra a fonte da vida, que o conduz a uma condição mais rica e madura. Evolui da posição de imaturidade psicológica para a coragem da auto responsabilidade. (CAMPBELL, 1990, p. 132)

É comum identificar nas narrativas sobre sagas de heróis, um enredo contendo como elementos: a partida, a realização e o retorno. Muitos heróis precisam sair de sua casa ou cidade e empreender uma tarefa, no percurso encontrará muitos obstáculos, ele usa de faculdades como força, inteligência e dedicação para superá-los.

Após atingir o limite de suas forças ou potencial, encara um clímax do tudo ou nada, e normalmente consegue a realização de sua vitória, atingindo assim o fim de sua segunda etapa. Na terceira e última etapa o herói desenvolve o retorno ao seu lar, seu lugar de origem junto com sua prenda/símbolo da vitória que irá contribuir para um bem estar da sociedade de seu apreço.

Diferentes mitologias apresentam mesmo esforço essencial. Ele deixa o mundo onde está e se encaminha em direção de algo mais profundo, mais distante, ou mais alto. Então atinge aquilo que estava faltando à sua consciência, no mundo anteriormente habitado. [...]. Feito típico do herói – partida, realização, retorno (CAMPBELL, 1990, p.137 e 144)

Os atos dos heróis e modos de viver instauraram grupos sociais estimulados por ideal de vida. Todos abandonaram suas vidas antigas e desenvolveram uma nova vida; partiram em busca de idéias que desenvolveria algo novo; em algum momento se retiraram ao isolamento; receberam iluminações; passaram mensagens para sua sociedade entre outras semelhanças.

Uma análise simples nos faz perceber que as narrativas das matriarcas bíblicas desenvolvem-se em torno destes detalhes, entre eles, a partida, a realização e o retorno. Uma jornada de herói versão israelita, aos moldes do que é prescrito por Campbell.

Em todas as três histórias verificamos o detalhe da partida, onde por motivo de fuga ou busca os personagens masculinos se lançam numa jornada decisiva, cheia de conflitos internos, temores e inúmeros desafios.

Na primeira história a motivação da partida é a busca clara de uma noiva. A empreitada é de tamanha importância que um juramento é feito, selando a sacralidade e a máxima relevância. O juramento com a mão na coxa de Abraão teria um significado simbólico. De acordo com Bergant e Karris (2001, p.76), o fato é motivado pela crença de que a “coxa” se trata de um eufemismo para órgãos sexuais, vistos como consagrados porque eram considerados a fonte da vida.

Na segunda história a motivação da partida é novamente a busca por uma noiva de acordo com o pedido de Isaac. Na terceira história a motivação da partida é a fuga de Moisés pelo fato de ter matado um egípcio. Neste último caso não há um ato voluntário e sim imposto por necessidade de segurança de sua pessoa, mas o desfecho termina com o casamento.

Em todas as histórias, de acordo com a distância geográfica entre o lugar de origem e o lugar de chegada, a viagem levaria dias. No caso das duas primeiras histórias a jornada duraria cerca de trinta dias de caminhada ou um ciclo lunar.

Isso é definido no versículo 10, como a Mesopotâmia, e, mais especificadamente, como Arã, a cidade de Naor. No hebraico temos “Aram-Naharaim”, isso é, “Arã dos dois rios”. Arã é nome que significa terra alta, embora se tenha tomado como título geral para toda raça síria. [...] Arã era onde se tinha instalado a família de Harã, irmão de Abraão. [...] A família tinha vindo de Ur, na Caldeia. De Hebrom a Arã eram cerca de trinta dias de viagem [...] cerca de setecentos e cinquenta quilômetros. (CHAMPLIN, 2001, p.162; 163)

Um detalhe que chama atenção é o fato de que na véspera do encontro, uma hierofania ocorre: uma oração, no primeiro caso; a luta com o anjo e o aparecimento de uma escada, no segundo; e o aparecimento de uma sarsa ardente, no terceiro. Eliade (1979, p.39) declara que uma hierofania não é voluntária e sim provocada por exclusiva vontade da divindade, cabendo ao homem esperar que esses revelem o lugar sagrado por meio de sua manifestação hierofânica.

Outro detalhe importante que é observado em jornadas de heróis ou em histórias que relatam ambientes sagrados é a entrada/passagem/portal. Um espaço especial que indica onde se encontra um objeto ou pessoa igualmente especial tem início em um marco. O “tesouro” nunca aparece desprotegido e sempre é observado a existência de algo que demarque o fim do ambiente comum e o início deste ambiente especial, sagrado.

No limiar estaria um guardião que indicaria a entrada de lugar especial onde os espaços sagrados são revelados. O portal (que é o que distingue o lugar sagrado do profano) e o guardião teria a função de impedir que qualquer pessoa desavisada adentre, pois não se pode deixar passar qualquer um. No limiar oferecem-se sacrifícios, ou prece. A função do espaço sagrado é a comunicação com o divino ou de alguma forma uma experiência impar, especial.

A jornada do herói que iniciou com a saída da sua casa/vila/povo começa sua realização no limiar do espaço objeto de sua busca, no caso das histórias bíblicas, no início do terreno da casa que acolhe o viajante. Neste contexto o poço é visto como aquilo que marcaria o início das terras de alguém, ou seja, o início de uma casa ou cidade. Pois é lá que o estrangeiro pára e só segue adiante quando convidado.

Como veremos adiante este gesto de parada caracteriza-se como indício de que ele reconheceu o limiar de entrada de uma propriedade, portanto, a regra da boa convivência prescreve que o estrangeiro pare e aguarde a recepção.

O poço ou rio é outro símbolo rico em significado – trabalharemos com mais profundidade no próximo capítulo -, ele possibilita o nascimento e desenvolvimento de uma aldeia e sempre esteve presente na mente das pessoas – e na experiência de vida também -, que sem água não existe vida, não existe cidade, não existe futuro.

Como em outras jornadas de heróis, encontramos na primeira história bíblica obstáculos a serem superados: o obstáculo da distância a trinta dias de viagem; da incerteza se haveria uma mulher para Isaac; se haveria aliança das duas casas; se ela deixaria sua casa e partiria para a casa do noivo; se o sinal pedido em oração apareceria.

Como Champlin (2001, p.164) nos recorda, um sinal difícil. Não somente a donzela certa deveria aparecer naquele momento, mas também deveria identificar-se da maneira do pedido. A mulher escolhida por Deus deveria ser reconhecida por meio de um critério, ela deveria servir-lhe água.

Eterno, Deus do meu senhor Abraão! Se é que tornas próspero o meu caminho, pelo qual ando, eis-me aqui sobre a fonte das águas; e à moça que surgir para tirar água, eu disser: Dá-me de beber, rogo-te, um pouco de água do teu cântaro e ela me disser: Bebe, e também para os teus camelos tirei água – ela será a mulher a que destinou o eterno para o filho do meu senhor. (GÊNESIS 24: 42-44)

Na segunda história a realização se concretiza quando Jacó encontra Raquel no poço. Ele partiu em busca de uma noiva e a encontrou numa fonte que mantinha vida de vários rebanhos. Na terceira história não é mencionado a busca de uma noiva, porém, o trecho da história finda informando que Jetro deu uma de suas filhas a casamento para Moisés.

Conforme Barros (1996, p.226), Gilbert Durand entende que o medo da morte e do tempo mortífero, constitui a angústia existencial do homem. Quando nos damos conta de que o tempo passa e que morreremos, buscamos maneira de combater e/ou eufemizar e/ou dramatizar essa angústia original, ou seja, buscamos formas de controlar o tempo e a morte. “O desejo fundamental buscado pela imaginação humana consiste em reduzir essa angústia existencial”.

No caso destas histórias bíblicas, uma explicação sociológica para a angústia, poderia ser o de não ter filhos, sem eles o nome da família morreria. Consideramos este âmbito como uma das motivações para o desenvolvimento de tal jornada pois sua realização é atingida com a aquisição da noiva.

Sobre o Regresso, última etapa da jornada do herói, segundo Joseph Campbell, identificamos também nas três histórias. O regresso ao lugar de origem do estrangeiro com a “prenda” valiosa que transformará a partir de então algo no futuro do herói é recorrente em inúmeras histórias. Nas histórias bíblicas: o servo parte com Rebeca; Jacó com Raquel e Moisés com Séfora.

Com esta situação entendemos que a jornada do noivo e da noiva até o poço revela um rito de passagem, onde ambos deixam de serem crianças e se transformam em adultos com responsabilidades diante da sua sociedade. Entre os israelitas, assim como em diversas culturas, ou se é adulto, ou se é criança, não há fase da adolescência.

O percurso padrão da aventura mitológica do herói é uma manifestação da fórmula representada nos rituais de passagem: separação-iniciação-retorno [ou reintegração, renascimento]. Tal estrutura conforme Mielle (2009, p.121) é tão recorrente que Campbell a considera o núcleo dos mitos, que ele denomina monomito.

2.2.3 As três histórias bíblicas: mesma narrativa

Três histórias uma só narrativa. As histórias que narram o encontro das matriarcas Raquel, Séfora, Rebeca em um poço possuem semelhanças entre si. Nelas podemos perceber uma imagem contendo o mesmo cenário tendo um poço ao centro, um homem, uma mulher e um enredo.

Encontro da esposa de Isaac



Fonte: <http://palavrasdeespiritoevida.files>.

Encontro da esposa de Jacó



Fonte: <http://bible-library.com/>

Encontro da esposa de Moisés



A vida Moisés, Botticelli
www.abcgallery.com/B/botticelli/botticelli23.html

Um enredo ou estrutura apresenta-se em todos os casos: um estrangeiro depois de longa viagem pára e descansa em um poço; uma mulher os encontra; há um diálogo entre eles; há oferecimento de água; as mulheres voltam as suas casas e contam o ocorrido; o estrangeiro permanece no poço; parentes das mulheres vão ao encontro do estrangeiro e o convidam para entrar; o estrangeiro permanece algum tempo com eles e ocorre um casamento.

O quadro abaixo organiza elementos redundantes nas três histórias. Na primeira coluna à esquerda temos uma espécie de roteiro ou enredo com introdução, desenvolvimento,

desfecho e características observadas. Em cada história haveria uma correspondência similar entre as outras: Na introdução da narrativa é mencionado de onde vem o estrangeiro e para onde vai, em seguida temos a apresentação dos personagens, na sequência desenvolve-se os atos de cada um. Observamos a existência de uma mensagem, que há um drama a ser vencido e um desfecho.

Denominador comum	Encontro da esposa de Isaac (Gênesis 24)	Encontro da esposa de Jacó (Gênesis 29)	Encontro da esposa de Moisés (Êxodo 2)
Estrangeiro	Representante de Isaac	Jacó	Moisés
Mulheres	Rebeca	Raquel	Séfora
Junto ao poço	“Fez-se descansar os camelos fora da cidade perto do poço”	“Jacó viu no campo um poço”	“Sentou-se junto ao poço”
Identificação do Horário	“Era pela tarde”	“É ainda pleno dia”	“Porque voltais hoje tão cedo”
Destino	“andando para a Mesopotâmia”	“Jacó tomou caminho para Harã”	“Moisés fugiu para Madiã”
Justificativa da presença da mulher	“Hora que as mulheres vinham tirar água”	Dar água ao rebanho do seu pai	“encher as gamelas para dar de beber as ovelhas de seu pai”
Código	“a donzela a que eu disse: dá-me água, que seja esta a que destinastes”	“Jacó deu de beber as ovelhas e beijou Raquel”	Moisés deu de beber ao seu rebanho”
Características da mulher	“Veio Rebeca bela e virgem”	“a pastora”	“as sete filhas do sacerdotes de Madiã”
Presente objeto de compromisso	Anel de ouro e dois braceletes	Beijo	Proteção diante dos homens
Origem das famílias	“eu sou filha de Batuel”	“contou-lhe que era parente de seu pai”	“filhas do sacerdote de Madiã”
A mulher sai correndo para avisar sua família	“a jovem corre para contar a mãe”	“ela correu a anunciar isso ao seu pai”	“voltando elas para junto do pai”
Comentários da mulher	“esse homem me disse isso e aquilo”	“tendo Labão ouvido falar de Jacó filho de Raquel”	“um egípcio nos protegeu”
A família vai ao encontro do estrangeiro as portas da cidade	“Labão foi ao encontro do homem junto ao poço”	“Labão correu-lhe ao encontro e conduziu-lhe a sua casa”	“chamai-o para que coma alguma coisa”
Permanência por uns dias e partida	O hospede entrou na casa permaneceu um tempo e quando partiu levou ela	“Jacó ficou na casa dele por um mês inteiro”	“Moisés ficou na casa deste homem o qual lhe deu por mulher sua filha Séfora”

Diante de tais constatações, surgiram algumas hipóteses referente a redundância, tais como: coincidência, estilo do autor, teria existindo um rito entre os antigos israelitas onde noivas eram encontradas em poços, que estas narrativas estariam fazendo apologia a uma atitude, uma mensagem ou comportamento, entre outros.

Observamos que o autor insistiu no mínimo três vezes na mesma mensagem e enredo. Alguma importância teria para os antigos israelitas ao menos para o autor. Com isso concluímos que as histórias deixam de ser diferentes e tornam-se uma só história com personagens de nome diferentes.

Neste ponto nos orientamos em Rodrigues (2010, p.243) ao declarar que tal estrutura nomeia comportamentos e estabelece certo grau de referência que visa à ordenação, à

organização e a identificação do grupo. Em outras palavras isso significaria que a seqüência de atos e o seu conjunto como um todo, traria implícito informações identificadas e reconhecidas pelos receptores da mensagem.

Deste modo faremos uma possível leitura de alguns destes aspectos redundantes, destacamos: o estrangeiro é atraído ao poço, a noiva encontra o seu irmão, o sol do meio dia, a sede e a oferta de água, a casa do pai e a aliança renovada. Com isso queremos ampliar a forma de abordagem tradicional que é empregada na hermenêutica destas histórias.

a) O estrangeiro é atraído ao poço

O local de residência escolhido por um povo na Antiguidade, não é aleatório não é aleatório como vimos anteriormente com Eliade. Há um significado para sua escolha. Compreendemos com Van Gennep (2011, p.41) que uma sociedade constitui um mundo sagrado, e que, portanto, aqueles que estão fora desta sociedade vivem em um mundo profano. “Daí porque algumas populações matam, roubam ou maltratam um estrangeiro, o temem, ou o tratam com indiferença”. Já outras sociedades consideram o estrangeiro como um ser mágico, sagrado, dotado de poder.

Os limites geográficos do mundo de um povo são demarcados por marcos naturais, “um rochedo ou uma árvore, um rio ou um lago sagrados, que é proibido atravessar sob pena de sanções sobrenaturais”, (VAN GENNEP, 2011, p.33). Um estrangeiro não pode penetrar neste espaço reservado, caso insista estará cometendo sacrilégio.

Uma porta, nestas condições, como expôs Van Gennep (2011, p.37), é o limite entre o mundo do estrangeiro e este mundo novo. Entre o mundo profano e o mundo sagrado. Ele identifica a existência de ritos realizados na entrada de uma residência, tribo ou povoado. Trata-se de um rito de separação do meio anterior e requer ritos de purificação e ritos de agregação.

O antropólogo observou em inúmeros povos que a porta principal foi consagrada por um rito especial, “quer porque está orientada em uma direção favorável, quer por ser sede de ritos de entrada e saída. As outras aberturas não têm este mesmo caráter” (VAN GENNEP, 2011, p. 40).

Deste modo ele destaca o detalhe de que o processo de relação com um estrangeiro compreende em ritos de contato, comunhão alimentar, de trocas, entre outros. O estrangeiro não pode penetrar imediatamente no território da tribo ou aldeia, “devem comprovar de longe as suas intenções”. Estabelecido o contato vem o momento de troca de presentes e a entrada

do estrangeiro na sociedade que se seguirá por ritos de agregação, entrada solene e refeições em comum (VAN GENNEP, 2011, p.42).

O estrangeiro é muitas vezes visto como alguém dotado de especialidades. Ele pode trazer graças divinas ou desgraças sendo o primeiro contato com este, cheio de cautela: podendo ser feito com o envio de um grupo de guerreiros, pelo chefe ou por mulheres.

Damos aqui ênfase ao detalhe de que o envio de mulheres a estrangeiros tem um significado antropológico e simbólico: rito de agregação, sinal de amizade, busca por união, identificação, paz ou obtenção de filhos. “Na verdade, é um equivalente a comensalidade” (VAN GENNEP, 2011, p.47).

O processo ritual de um estrangeiro em contato com um povo, segundo Van Gennep (2011, p.42) consiste em parada, espera, passagem, entrada, agregação. Ele percebe o início do espaço geográfico de um povo: pára neste portal/limiar; espera o envio de intermediário especial ou delegado escolhido, e também para ser observado de longe; o intermediário e o estrangeiro realizam ritos de contato e agregação; o estrangeiro recebe a permissão para adentrar; um cortejo anuncia sua entrada; realiza-se um banquete, oferece-lhe uma casa e uma esposa durante sua permanência.

Pela perspectiva do estrangeiro, um homem que vive em sua casa, seu clã, vive no profano, mas vivencia o sagrado logo que parte em viagem e se encontra na qualidade de estranho, na proximidade de um acampamento de desconhecidos (VAN GENNEP, 2011, p.31). Daí porque antropológicamente eles precisavam buscar uma mulher fora de seu ciclo profano/familiar, em outro clã de sua tribo, que significaria ir até uma espécie de “ciclo mágico”.

A busca por uma esposa fora de seu clã também pode indicar, renovação de aliança, onde um iniciado, em várias gerações, precisa ir até outro clã (não aleatório mais destinado pelos antepassados) para renovar os laços entre os dois povos.

b) A noiva encontra seu “irmão”

Nos informa Van Gennep (2011, p.119) que na Palestina existiu um ritual onde a moça aproxima-se do seu futuro esposo levando um jarro cheio de água na cabeça. O noivo derruba o jarro no momento em que a moça chega à porta de entrada. Ele explica que este gesto tem como significado simbólico a separação do antigo meio e agregação ao novo mediante uma espécie de batismo. A purificação como outro tema identificado nessa história sagrada.

No papiro *A Exegese da alma*, livro da biblioteca de *Nag Hammadi*, que teria contexto judaico-cristão, identificou-se um conto que narra a câmara nupcial como fonte de retorno a origem. Este texto diz que a noiva se prostituiu com muitos homens ou maridos. O estilo de vida desregrado lhe trouxe muitos sofrimentos. Desesperada e sem esperança de salvação, ela recorre em oração a Deus, seu pai, para que, como a versão feminina do filho pródigo (LUCAS 15:11-24), pudesse voltar à casa paterna e ter restaurada a sua paz e felicidade.

Prontamente o Pai celeste a atende e como remédio para sua desgraça e infortúnio envia seu noivo. Este vai ao seu encontro na câmara nupcial, restaurando assim a vontade divina originalmente prescrita.

Antes de adentrar na câmara a mulher precisa se purificar. Renovada e purificada, a noiva vai até a câmara nupcial e lá se encontra com seu noivo. “O noivo, de acordo com a vontade do pai, desceu até ela na câmara nupcial, a qual estava preparada” (ROBINSON, 2006, p.173).

De acordo com o autor do texto o matrimônio entre eles transcendia os demais, “assim que estiverem unidos um com o outro, eles se tornarão uma única vida” e cita Gênesis (2:24) para justificar que este ato, corresponde a um preceito sagrado estabelecido no início dos tempos. “Eles se tornarão uma única carne, pois foram originalmente unidos um ao outro quando estavam com o pai [...] este matrimônio os colocou juntos novamente” (ROBINSON, 2006, p.173).

A noiva reconhece seu noivo, rejubila e chora. “Ouça, minha filha, veja e atende o teu ouvido e te esqueça de teu povo e da casa de teu pai, pois o rei desejou a tua beleza”. Quando os noivos se amaram

[...] dele ela recebeu a semente que é o espírito provedor da vida, para que por ele ela gerasse boas crianças e as criasse [...] este matrimônio perfeito foi feito pela vontade do pai [...] é adequado que a alma se regenere e se torne novamente como já foi antigamente [...] essa é a ressurreição que vem dos mortos. Essa é a recompensa pelo cativo. Essa é a jornada vertical de ascensão ao céu. Esse é o caminho de ascensão ao pai. (ROBINSON, 2006, p.173)

O tema do encontro dos noivos e de uma purificação ocorre em textos paralelos, nos chamando a atenção para o vaso da aguadeira bíblica. Este objeto estaria fazendo alusão à purificação da noiva e em alguns casos ao seu ventre. Rito vivo entre os judeus até nossos dias.

c) O sol do meio-dia

A partir do momento em que as três histórias da Torá passam a ser analisada pela perspectiva mítica e simbólica, cada detalhe tornar-se potencial de camadas com informação oculta para nós hoje, porém, cheia de significados e representações no passado. Nas três histórias das matriarcas, observamos que é mencionado o horário: “Era plena tarde”; “Voltais cedo”; e “é ainda pleno dia”.

No livro Cânticos dos Cânticos (1:7) é estabelecido que o meio-dia seria o horário que a noiva vai tirar água, “diga-me ó minha alma a quem ama, onde apascentas tu quando fores o teu rebanho teu descanso ao meio-dia: para que eu deva ser aquele que reduces de lado pelos rebanhos de teus companheiros”.

Chama a atenção o fato de que no antigo Egito o deus Ra era o sol do meio-dia e filho das águas primordiais. Um momento “mágico” ou especial era esperado quando a luz circular do sol (Ra) refletia no centro de uma fonte de água.

Na tradição da mitologia egípcia, as divindades estavam associadas a fenômenos e a acontecimentos celestiais ou terrenos. Neste contexto, a tradição religiosa atribuía a designação de Ra ao sol do meio-dia, Hórus ao sol da manhã, o pôr-do-sol a Atum. (BERNARDO, 2009, p.27)

Apesar de os egípcios e os israelitas serem povos distintos e que o significado do horário ou fenômenos da natureza sejam totalmente diferentes, deixamos em aberto a possibilidade de que haja alguma ligação, uma vez que a simbologia do sol pairando em cima de fonte de água (do poço) é motivo mitológico universal, referindo-se a um momento de hierofania.

A imagem da escada axial abaixada através de uma abertura, no meio do céu como se fosse da dourada porta do meio-dia até o umbigo da terra, é motivo mitológico universal, o protótipo mítico, na verdade, da escadaria, da torre, do templo. No cume o lugar da união do céu e da terra, da eternidade e do tempo, onde os dois são um e o um se torna dois. (CAMPBELL, 1994, p. 166)

O detalhe do horário nas três histórias da Torá não poderia passar despercebido, não poderia está lá por acaso, uma vez que o nascer do sol, o meio-dia e o pôr-do-sol são considerados momentos especiais para os antigos. Se a meia-noite entende-se como sendo o momento mais escuro, o pleno meio-dia seria o momento mais claro do dia, onde existe mais luz.

Para Charles Ploix, o drama mitológico fundamental – tema monótono de todas as variações – é, como se sabe, o drama do dia e da noite. Todos os heróis são solares; todos os deuses são deuses da luz. Todos os mitos contam a mesma história: o triunfo do dia sobre a noite. E a emoção que norteia os mitos é a emoção primitiva por excelência: o medo das trevas, a ansiedade que a aurora vem finalmente curar. Os mitos agradam os homens porque acabam bem; os mitos acabam bem porque acaba como acaba a noite: pelo sucesso do dia, pelo sucesso do bom herói, do corajoso herói que rasga e faz em pedaços os véus, que desata a angústia, que devolve a vida aos homens perdidos nas trevas como num inferno. (BACHELARD, 1997, p.160)

Uma tradição preservada por Peter Comestor, relata que “durante o solstício de verão, o sol não lança sombras sobre a fonte de Jacó”. Este poço fica perto dos montes Garizim e Siló, montes sagrados para a tribo de Efraim, terras herdadas pelos descendentes de José do Egito. De acordo com Eliade (1992, p.24) o monte Garizim, na região central da palestina, desfrutava do prestígio de lugar central e era chamado de “umbigo da terra” (JUIZES 9:37), “[...] eis que descem homens do lado [umbigo] da terra [...]”. Como identificamos anteriormente esta região seria considerada o lugar onde Deus começou a criar a humanidade.

Neste contexto identificamos também o livro apócrifo do Antigo Testamento, *José e Asenet*, este registra a informação de quando José, filho de Jacó, chega a Heliópolis, cidade do sol, no Egito. Segundo o texto, no palácio de Pentefrés existia uma torre e dentro dela estava o quarto de Asenet, aquela que se tornou a esposa de José. A protagonista possui estatuas dos deuses que cultua. Para se casar com este patriarca ela teria que lançar fora seus deuses.

Da janela do quarto de Asenet dá para vê um jardim onde fica uma fonte de água bem no centro. O jardim de Asenet. “Limitando e protegendo esta área, ergue-se um imponente muro, com quatro portões e guardas de sentinela, vigiando cada um deles. Estamos perante um território fortificado e no centro deste encontra-se Asenet”.

A chegada de José é anunciada por mensageiros. José está à porta do palácio de Pentefrés quando o sol está no pino, é à hora do almoço. Ele transpõe a entrada. Os pais de Asenet vão ao encontro de José (ALVES, 2007, p.39). Com estas informações nos atemos para o detalhe de que o filho de Jacó e Raquel chega para se encontrar com sua noiva ao meio-dia, na entrada da casa desta.

Quando é anunciado o casamento, ela recusa, pois não queria abrir mão de seus deuses. José faz uma refeição na casa depois de ter entrado contato com a família e com Asenet retoma o seu caminho e a missão de recolher as sementes para os sete anos de fome no Egito. Asenet se arrepende da recusa, se converte e joga fora os seus deuses. Ela permanece

sete dias retirada no seu quarto, chorando a partir do pôr-do-sol. Depois deste tempo de retiro, realiza uma espécie de ritual de purificação ou batismo de água.

A água que Asenet manda buscar na fonte, tal como aquela que já teria no seu quarto quando o ser divino lhe ordena que se lave, é mais um elemento adjuvante para a construção do “novo estatuto” de Asenet. [...] Depois de pedir água da fonte, Asenet fica preparada para receber José ao fim dos oito dias de penitência. (ALVES, 2007, p.80)

Quando surge a estrela da manhã do oitavo dia, Asenet inicia sua conversão e José regressa ao palácio para reencontrá-la. “Quando José regressa, ao oitavo dia, um servo anuncia a Asenet que este se encontra aos portões da propriedade e a segunda entrada de José é feita apenas quando a donzela se aproxima deste acesso, para o receber”. O faraó realiza um banquete em comemoração a união de José e Asenet. As bodas duram sete dias (ALVES, 2007, p.39).

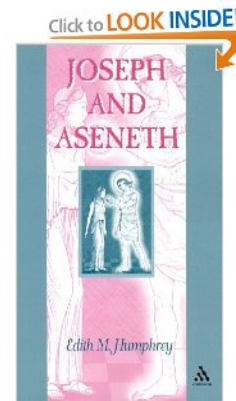
Por volta do século I é data aproximada da compilação da história apócrifa do AT, *José e Asenet*. Esta seria uma versão tardia mas com mesmo contexto das histórias abordadas anteriormente.

Nesta, a narrativa do encontro da noiva teria ganhado alguns aspectos variantes, podemos reconhecer e identificar: A noiva agora estaria guardada em uma torre, protegida. Não seria mais aquela que vai receber o estrangeiro na porta da casa, ao menos num primeiro momento. Ela é a senhora da torre, guardada, protegida, que cultuaria ídolos diferentes do noivo, ou seja, teria adulterado o princípio de adorar somente ao Deus único, precisando por causa disso, se purificar. Talvez lembrança de que o povo de Israel vivia em diáspora em contato com outros povos, com outras culturas. Quatro guardas a protege. Ao contrário das noivas/matriarcas anteriores ela rejeita o noivo a primeira vista, depois se arrepende e volta atrás.

De acordo com o texto apócrifo, José dá o exemplo, - “assim fizeram os antepassados assim fazem os homens” - ao chegar como noivo, trazido pelo sol do meio-dia. Nesta versão a fonte de água aparece como agente de purificação. Na seqüência observamos que a noiva vai ao encontro do noivo na entrada da casa, a semelhança das noivas bíblicas anteriores. O noivo ceia e dorme na casa do sogro. Identificamos também o simbolismo da torre – quanto mais alta, mais perto de Deus.



O anjo dá a Asenet o favo de mel
Fonte: <http://spreadia.com/>



<http://www.amazon.com/>

d) A sede e a oferta de água

Quatro tipos de coisas são ofertadas nos textos sobre o encontro das matriarcas: água, jóias, beijo e defesa contra os homens de Madiã. Pela perspectiva de Van Gennepe (2011, p.43;118) o beber água pode ser entendido como rito de agregação, “de união propriamente material. Ainda segundo o autor em algumas sociedades o beijo já é entendido como um rito de casamento (VAN GENNEPE, 2011, p.119).

Na cosmogonia, no mito, no ritual e na iconografia, as águas desempenham a mesma função, qualquer que seja a estrutura dos conjuntos nos quais se encontram: elas precedem qualquer forma e suportam qualquer criação (ELIADE, 2008b, p.153). “Fundamento de toda manifestação cósmica, receptáculo de todos os germes, as águas simbolizam a substância primordial de que nascem todas as formas e para qual voltam”, guardando em sua unidade fragmentada as virtualidades de todas as formas.

Na língua suméria, **a** significa “água”, mas significa também “esperma, concepção, geração” (ELIADE, 2008b, p.154;172). Na glíptica mesopotâmica, a água e o peixe simbólico são emblemas da fecundidade. Nos nossos dias, ainda, entre os “primitivos”, a água confundiu-se com o sêmem viril. Ela gera outras vidas. A cosmologia aquática corresponde - em nível antropológico -, as hilogenias, as crenças de que o gênero humano nasceu das águas.

Eliade nos informa que na ilha Wakuta, um mito conta como uma jovem perdeu a virgindade por ter deixado que a chuva lhe tocasse o corpo. O mito mais importante da ilha Trobriand revela que Bolutukwa, a mãe do herói Tudava, perdeu a virgindade em consequência de algumas gotas de água caídas de uma estalactite. Os índios pima do Novo

México têm um mito semelhante: uma bela mulher (quer dizer a terra mãe) foi fecundada por uma gota de água caída de uma nuvem.

As ilustrações e as purificações rituais com a água têm por finalidade a utilização fulgurante “daquele tempo” - *in illo tempore* -, em que teve lugar a criação: elas são a repetição simbólica do nascimento dos mundos ou do “homem novo”. Todo contato com a água, quando é praticado com intenção religiosa, resume dois momentos fundamentais do ritmo cósmico: a reintegração nas águas e a criação (ELIADE, 2008b, p.173).

Oferecer água também diz respeito a sair do servir a si mesmo para se preocupar com o outro. Neste contexto, atua também como forma de restitui a vida, a energia do noivo/estrangeiro.

Aqui nos parece pertinente enfatizar que “aceitar um presente de alguém significa ligar-se aquela pessoa” (VAN GENNEP, 2011, p.44). O antropólogo estabelece o beber, comer e o beijar como ritos de agregação. “O rito de agregação do estrangeiro é muito claro”. A oferta e recebimento de água cria uma ligação mística entre os envolvidos.

e) A casa do pai

A mulher do poço poderia ter ido embora com o estrangeiro que lhe prometera presentes, deixado para trás sua casa, sem dar satisfação a ninguém, mas não partiu, pelo contrário, volta ao seu lar, como em um ato de respeito aos seus, e com a bênção paterna pode partir em paz, tendo a certeza que poderia voltar para visitá-los um dia. Sendo este ato entendido pedagogicamente como fazendo apologia a casa paterna. Ao respeito ao *pater*, as bênçãos paternas, a saída de casa sem ressentimentos ou mentiras. Faz a sua parte no processo. É a contraparte feminina do herói – a heroína. E em seu papel idealizado, ela volta a casa paterna e se despedi.

Campbell (2004, p.111) observa que depois do herói vencer todos os desafios, ocorre um casamento místico com uma princesa, sendo ela sua contraparte feminina. Segundo Miele (2009, p.123) o pai ou mãe, ou ainda um monstro, desempenha o papel de carcereiro, onde parecem representar uma recusa de deixar a moça seguir seu caminho com o herói. No caso das histórias bíblicas os parentes não aparecem como obstáculos, ou ele apareceria como o enigma da resposta da noiva – se ela retornaria ou não ao poço.

Pela perspectiva de Durand, “a preocupação do compromisso é a marca do regime noturno. Veremos que essa preocupação leva a uma cosmologia sintética e dramática na qual se reúnem as imagens do dia e as figuras da noite (DURAND, 2001, p.268).

f) A aliança renovada

Antropologicamente um casamento é percebido como sendo o marco de uma mudança de categoria social – da sociedade infantil para a adulta. Segundo Van Gennep (2011, p.111) dentre as etapas que caracterizam uma cerimônia matrimonial destacamos: 1) Os magos [intermediários divinos] determinam se o casamento projetado será favorável; 2) O rapaz vai a casa da moça propor casamento (clãs exogâmicos procuram esta moça em outras famílias ou clãs); 3) Oferta de presentes aos pais da moça; 4) Oferta de refeição.

Nas sociedades que consideram que as crianças não possuem alma, o casamento é visto como a cerimônia que dá esta alma e agregando-a ao clã (VAN GENNEP, 2011, p.119). “O rito também tem por finalidade evitar o enfraquecimento dos grupos interessados”.

Hocart (apud Eliade, 1992, p.73) que estudou a cerimônia de coroação do rei entre uma série de povos civilizados e primitivos, percebeu que esta cerimônia representa um “novo nascimento”, a escolha do chefe é chamada de “criação do mundo”. A repetição da criação.

A criação acontece a cada coroação de um novo chefe. “Em quase toda parte um novo reino tem sido considerado como uma regeneração da história do povo ou mesmo da história universal. Com cada novo soberano, por mais insignificante que ele possa ser, começa uma “nova era”.” Na concepção primitiva, uma nova era começa não só com cada novo reinado, mas também com a consumação de cada casamento (ELIADE, 1992, p.74).

Cada vez que a vida é ameaçada e aos olhos dos povos antigos, o cosmos se torna exausto e vazio, vêm a necessidade de um retorno *in principio*, esperam a regeneração da vida cósmica a partir de sua recriação (ELIADE, 1992, p.74).

O significado da vida para o homem que pertence a uma cultura tradicional significa, de acordo com Eliade (1992, p.89) viver de acordo com os modelos extra-humanos, de conformidade com determinados arquétipos. Significa viver no coração do real, já que nada existe de verdadeiramente real, a não ser os arquétipos. “Viver, em conformidade com os arquétipos significa respeitar a “lei”, pois a lei era apenas uma hierofania primordial, a revelação *in illo tempore* das normas da existência feita por uma divindade ou um ser místico”.

A maioria dos atos realizados pelo homem das culturas arcaicas não é mais, no seu pensamento, do que a repetição de um gesto primordial realizado no princípio do tempo por um ser divino ou por uma figura mítica. O ato só encerra certo sentido na medida em que repete um modelo transcendente, um arquétipo. Eliade (2008b, p.38) considera ainda que “a ação é ao mesmo tempo uma cerimônia e uma inserção no real” (ELIADE, 2008, p.38).

Neste contexto onde os ritos são responsáveis por renovar a aliança entre a divindade e a humanidade, finalizamos com uma história apócrifa de Adão que nos informa o momento em que já no fim de sua vida consegue realizar a renovação de sua aliança com Deus. Adão no leito de morte recordou-se dos ritos que o fazia imortal: comer do fruto da Árvore da Vida e beber da água sagrada que a regava:

Adão após ter vivido 932 anos no vale do Hebron, foi atacado por uma doença mortal e mandou seu filho Seth pedir ao arcanjo que guarda a porta do paraíso o óleo da misericórdia. Seth seguiu a trilha dos passos de Adão e Eva e chegou diante do paraíso, onde fez saber ao arcanjo o desejo de Adão. O arcanjo aconselhou-o a olhar três vezes para o paraíso: A primeira vez, Seth viu a água que dava origem a quatro rios, e por cima, uma árvore ressequida; A segunda vez viu a serpente enrolada no tronco da árvore; Na terceira viu a árvore subir até o céu, tendo no topo uma criança recém-nascida e suas raízes prolongando-se ao inferno. O arcanjo explicou a Seth o que virá e anunciou-lhe a vinda de um redentor. Deu-lhe três semente dos frutos da árvore fatal que seus pais tinham provado e disse-lhe que os pusesse na boca de Adão, que morreu passados três dias. Quando Adão ouviu a narrativa de Seth, riu pela primeira vez desde que fora expulso do paraíso. (ELIADE, 2008, p.237)

Seth realiza uma jornada até o Édem, fica sabendo da vinda de um messias. Adão ingere a semente e ao mesmo tempo a água da fonte do Édem. Com isto renova suas forças ao se purificar de dentro para fora. A renovação da Aliança com a divindade torna-se algo de grande importância para um religioso. Se considerarmos o casamento de Adão e Eva no poço do Édem como uma história sagrada exemplar de renovação de aliança, os textos do encontro de Raquel, Rebeca e Séfora, além de afirmação, estariam promovendo entre os leitores ou ouvintes uma prescrição e um modelo ritualísticos de renovação de aliança para todo aquele que conhece o mito de Adão e Eva e desejasse realizar.

2.3 ANÁLISE DO MITO

O ser humano simboliza. Pensa de forma simbólica, transmite informações de formas simbólicas. Alguns compreendem as mensagens transmitidas de forma simbólica. De acordo com Bezerra (1983, p.140), não há gente sem seus simbolismos indicadores. O pensamento humano se exerce por meio do simbólico, sobre tudo através da linguagem, sua melhor forma de expressão. Segundo Bezerra (1983, p.76) a consciência se apropria da imagem logo que ela desponta no conjunto das idéias, “não existe pensamento sem imagem”.

A imaginação é, pois uma energia perene na criatura humana. Cria as imagens que, associadas, compõe o imaginário. É uma fonte produtora inesgotável, que acompanha o homem do berço ao túmulo, como se fora um dispositivo de multiplicação.[...] O homem é o único animal capaz de simbolizar. Este privilégio ele o utiliza constantemente e muito o ajuda a superar problemas. O símbolo é uma representação em que o conceito de alguma coisa se mantém e se fixa em virtude dessa capacidade humana. É um ato compensatório, ao substituir uma idéia por uma equivalente. É um pensamento transmutado na aparência, para concretizar a lembrança figurativa de uma realidade. (BEZERRA, 1983, p.79 e 99)

Há várias formas, recursos e elementos de se falar, pensar, transmitir informação de forma simbólica: mitos, ritos, desenho, música, entre outros. Estes também são exemplos de fontes de informação. Machado (2003, p.15) nos diz que informação é percebida sendo usada como sinônimo de mensagem, notícia, fatos e idéias que são adquiridos e passados adiante como conhecimento. Revelam sobre formas de pensar, sobre como aquele povo pensa ou pensava, o que valoriza ou valorizava, o que inspira ou inspirou suas ações. Estes elementos estariam interligados revelando sobre a crença de um povo.

De acordo com Nasser (2006, p.20) uma palavra pode ser compreendida pela linguagem denotativa e/ou pela linguagem conotativa. Na linguagem conotativa, podemos compreender o simbólico. Nesta, a palavra gera associações com imagens, conceitos, emoções e ações que transcendem, isto é, vão além de seu significado imediato, explicando algo invisível; apresenta associações que o significado da palavra origina e representa uma intenção. Para uma linguagem ser compreendida, ela precisa estar organizada e ter o mesmo código lingüístico que o receptor dessa mensagem. A mensagem necessita ter começo, meio e fim, além de ser clara, objetiva e não dar margem a dúvidas (NASSER, 2006, p.21).

A(s) religião(ões) trabalha com a linguagem simbólica. Essa, por sua vez, ocorre quando, em vez de conter um sentido objetivo e visível, ocultamos um significado invisível e mais profundo e que não pode ser expresso diretamente, daí seria usado o símbolo como forma de expressar a realidade (NASSER, 2006, p.25). A simbolização corresponde a uma linguagem especial, característica e inapagável (BEZERRA, 1983, p.202).

Os símbolos nascem e são expressão de um processo de desenvolvimento psíquico [...] são produtos do inconsciente forjados por milênios, e só são compreensíveis porque são verdades psicológicas naturais, que se constituem em imagens potentes, são confissão e reconhecimento da alma. (JACOBI apud FREIRE, 2009, p. 84)

Os símbolos, segundo Nasser (2006, p. 23 e 25), são a expressão de uma coisa que não encontra outra manifestação melhor, representa o indivisível e carrega um significado conhecido e desconhecido, ao mesmo tempo; representam algo, um sentimento, um momento, alguém. Bezerra (1983, p.83) afirma que os símbolos se agrupam tendo em vista a constituição de blocos estruturados. Com isso ele chega ao entendimento da existência de uma fenomenologia do imaginário.

O imaginário humano seria apresentado em símbolos que registrariam os níveis de realidade. O símbolo remete para um conteúdo. Segundo Jacobi citado por Freire (2009, p.85) o termo alemão para “símbolo” é a expressão mais acertada *sinnbild*; traduzido literalmente “imagem do sentido”.

Para Gilbert Durand (PAREDES, 2011, p.97) o entendimento mais aprofundado do símbolo se dá por meio de uma imagem concreta que evoca e sugere um significado impossível de se compreender diretamente. Onde o símbolo ultrapassa os limites da significação, pois se constitui por muitas dimensões e a simbolização seria anterior ao pensamento racionalizado, objetivo. “O símbolo tem como ponto de organização o mito, dando forma a uma linguagem mítica”.

As relações do imaginário com o simbolismo, na opinião de Bezerra (1983, p.72), são óbvias, onde a imaginação trabalha na base dos símbolos, “imaginar, como pensar, é simbolizar”. Para Bezerra (1983, p.83, 110) só as imagens facultam à simbologia meio de expressão. O imaginário é, pois sem qualquer dúvida, terreno simbólico. Seu terreno é inquestionavelmente o do psiquismo e que nos povos arcaicos o simbolismo domina absolutamente sua fenomenologia, sendo quase uma segunda natureza da maneira de viver das sociedades tribalistas. É o que lhes supre ou contrabalança a ausência da tecnologia.

A mitologia, à poética, a representação equivalem para aqueles povos uma verdadeira linguagem. O simbolismo é o tecido conjuntivo, de enchimento, que dá corpo aos mitos, como aos ritos e a muitos outros fatos e fenômenos constitutivos da cultura. (BEZERRA, 1983, p.155)

Como conjunto de símbolos reunidos e representante do imaginário de um povo, o mito apresentaria às preocupações sócio-histórico-culturais, os medos: de enfrentar determinadas situações, de perder algo, do abandono, da morte, do esquecimento.

A importância dos mitos está sendo redescoberta nos últimos tempos, com estes descobri-se que uma gama de informações do passado – história, cultura, costumes, aspectos

sociais - pode ser recuperada, implícito nos símbolos de suas representações simbólicas, pois os mitos refletem o imaginário de uma época e povo.

Há sessenta anos, etnólogos, psicólogos, sociólogos e historiadores das religiões começaram a fazer pesquisas que permitiram compreender melhor a natureza e função do mito nas sociedades primitivas. Bronislaw Malinowski diz que o mito [...] responde a uma profunda necessidade religiosa, a aspirações morais, a imperativos de ordem social e até exigências práticas. [...] é uma autêntica codificação da religião primitiva e da sabedoria prática. (ALLEAU, 2001, p. 209)

O mito já não é mais visto como lenda e fábula, feito apenas para entretenimento, ou feito por mentes primitivas, mas como narrativa que transmite uma tradição sagrada. Para Noblecourt (1994, p.30), “a elaboração de um mito sempre teve como objetivo explicar ou comentar um fenômeno que marcou a humanidade e que se repete ininterruptamente”. Levi-Strauss (1978, p. 14) considera que, “para as sociedades sem escrita e sem arquivos, a mitologia tem por finalidade assegurar, com um alto grau de certeza, que o futuro permanecerá fiel ao presente e ao passado”.

Percebemos no presente, que os mitos estão nos mostrando que ainda tem muito a revelar, “a história antiga do homem está sendo redescoberta de maneira significativa através dos mitos e imagens simbólicas que lhe sobreviveram (HENDERSON apud JUNG, 1964, p. 106).

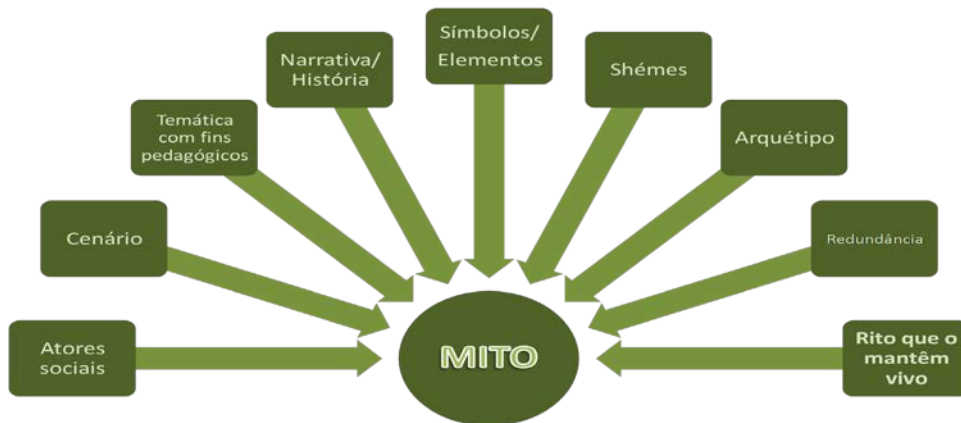
A mitologia não é uma mentira; mitologia é poesia, é algo metafórico. Já se disse, e bem, que a mitologia é a penúltima verdade – penúltima porque a última não pode ser transposta em palavras. Está além das palavras, além das imagens. (CAMPBELL, 1990, p.173)

Durand (1988, p. 53) considera o mito como uma espécie de ferramenta lógica utilizada para fins sociológicos. Para Maffesoli (1998, p.42) o mito é revelador, e uma constante antropológica que conheceu modulações específicas de acordo com as diversas épocas e que estaria enraizada no imaginário coletivo de forma profunda.

Pitta (2005, p.18), acrescenta que o mito é composto por um sistema dinâmico de símbolos (signo concreto), arquétipos (imagem de caráter coletivo), constelações de imagens e Shémes (esquemas ou gestos inconscientes) formando a história fundante da cultura de determinado povo, sempre com fins pedagógicos, fornecendo os modelos de comportamentos ideais ou idealizados, aceitáveis e valorizados por eles. O mito é uma forma de racionalização, uma forma de discurso.

O mito não envelhece nem perece. Possui conteúdo arquetípico por sua idéia implícita de conto primordial, conquanto a melhor posição seja considerá-lo atemporal, presente - contínuo (BEZERRA, 1983, p.142). Segundo Possebom (2010, p.10) o mito é uma narrativa engrandecida e desenvolvida, contendo os acontecimentos ligados a hierofanias, uma história sagrada, este exige mais do que conhecimento, exige sua vivência.

Elementos que compõe o mito:



A mitologia é um dos mais antigos repositórios do conhecimento humano (CAVALCANTI, p.11). Para Campbell (1990, p.5) os mitos são a história de nossa busca da verdade, de sentido, de significação, através dos tempos; são histórias sobre a sabedoria da vida, servem para nos conduzir a um tipo de consciência que é espiritual, oferecem modelos para a vida.

O mito é uma narrativa que informa sobre algo. Existem vários tipos de mito – etnológico, cosmológico, antropológico, entre outros. Contribui para o impulso criador da sociedade mesmo que não percebido explicitamente. A linguagem do mito ultrapassa os limites do sujeito e objeto, põe em contato o mundo visível e o outro invisível (GOMES, 2011, p.65).

Sugere Gilbert Durand, várias vezes, que o mito diretor de um determinado tempo histórico exerce uma pressão pedagógica, no sentido em que difunde as imagens catalisadoras, os esquemas verbais e perceptuais, as variantes ideológicas, filosóficas e morais deste mesmo mito em suas várias instancias sociais (FERREIRA-SANTOS, 2004, p.22).

Observa Eliade (2008b, p.339) que o mito é sempre um exemplo, não só em relação às ações do homem, mas também em relação a sua própria condição deixando claro que “nós devemos fazer o que os deuses fizeram no princípio. [...] Assim fizeram os deuses, assim fazem os homens”.

Pitta (2005, p.21) nos informa que Gilbert Durand fez um levantamento de imagens em grande número de culturas, nas mitologias, nas artes, nas literaturas, numa tentativa de classificá-las. Fazendo isto, ele percebe que todas elas se dividem em dois grupos distintos que ele denominou regimes – o diurno e o noturno.

Essa classificação leva em conta a existência de uma maneira de organizar, de um dinamismo, próprios de cada cultura, dinamismo este que se encontra na base das organizações dos símbolos que formam as constelações de imagens. (PITTA, 2005, p.21)

Aplicando estas informações e classificação, na leitura das histórias do encontro das matriarcas reconhecemos um mito antropogénico - por explicar ou descrever sobre como se dá a criação do homem ou de novos seres humanos. Como resposta a finitude da vida.

Estas narrativas bíblicas apresentariam regime noturno da imagem, de acordo com Durand (2001, p.200), pois valoriza o reconhecimento do destino mortal, a angústia temporal, valorização do símbolo materno, diferente do regime diurno que se exprime na figura da antítese, da devoração, da queda, dos arquétipos do caos, das trevas, da animalidade, da dominação, entre outros (GOMES, 2011, p.83).

Também apresenta símbolo de intimidade, ligado ao gesto de deglutição tornado evidente no oferecimento de água para beber. Reúne constelação de imagens que pode revelar a deusa – representada pelo poço -, ao lado do soberano masculino – sol. “O poço como representante e símbolo da entrada para o útero da deusa, o útero da terra que é ritualisticamente penetrado pelos raios do deus sol, para que a terra possa ser fertilizada e uma nova vida surja” (ELLIS apud DURAND, 2011, p.314).

Durand (2001, p.226) cita inúmeras culturas onde a deusa é representada pelo aquático – o rio Ganges, o mar, lagos, as águas primordiais, entre outros. “O ventre da natureza, eternamente virgem e eternamente fecunda”. Ele destaca o detalhe de que a imagem da água, do oco, da feminilidade gravita numa espécie de dinâmica onde o arquétipo maternal é inseparável dos esquemas do engolimento sexual ou digestivo.

A mulher aquática [...], com enfeites multicoloridos, reabilita a carne e seu cortejo de cabeleiras, véus e espelhos. Mas a valorização dos regimes diurnos, que eram valores da ostentação, da separação, do desmembramento analítico, traz como corolário simbólico a valorização das imagens da segurança fechada, da intimidade. [...] “A deusa exige um lugar sagrado. E os moveis deste lugar primitivo, além de uma nascente ou uma extensão de água, são as árvores sagradas [...]”. (DURAND, 2001, p.236; 246)

A finalidade a que se propõe uma constelação de imagens do regime noturno é o da penetração de um centro, a escavação e não como no caso do regime diurno que busca a ascensão (DURAND, 2001, p.199). Pela perspectiva de Durand (2001, p.203;214) o ato digestivo, como o oferecer água, a água que penetra no corpo por meio da boca, poderia ser entendido como eufemização para ato sexual.

Por meio do primeiro se reconstitui o segundo. Eufemização inversa. “Tema psicanalítico da regressão do sexual ao bucal e ao digestivo [...] a mitologia e as lendas são ricas nesse simbolismo de deglutição”. O engolimento se distingue de acordo com Durand do morder negativo. O ventre sexual e digestivo em simbiose.

No esquema ou arquétipos de inversão, o poço se torna uma torre – Migdal em hebraico, trazendo para um contexto israelita. Sendo o poço um símbolo feminino, a sua inversão em símbolo masculino apresentar-se-ia como a fálica torre. “Inversão que permite penetrar e entender o reverso das coisas” (DURAND, 2001, p. 212). O que é um poço se não uma torre invertida?

Durand (2001, p.219; 245) afirma ser a união amorosa e a fonte de água exemplos do isomorfismo das imagens do regime noturno. As constelações noturnas estariam ligadas “a valorização positiva do feminino, da mulher, da natureza, do centro, da fecundidade”. “O tema do espaço paradisíaco seria pré-formado pelo esquematismo do *farniente* intra-uterino”.

O regime noturno de acordo com Pitta (2005, p.29) vai se empenhar em fundir e harmonizar, na busca por conhecimento. Tem foco no receptáculo para o alimento e para o ambiente aquático e a fecundidade.

Neste regime (DURAND apud GOMES, 2011, p.83) as imagens estão ligadas a deglutição, aos *shémes* da descida e da interiorização. Os arquétipos da taça, da intimidade, ligado a sexualidade, aos *shémes* rítmicos e seus matizes cíclicos e progressistas, aos arquétipos da roda e os símbolos cíclicos e messiânicos.

O mito como linguagem ideológica, simbólica ou como imaginário, produz e organiza o social, confirmando instituições, relacionando fenômenos sociais e/ou naturais, e interpretando as construções civilizatórias pelas suas amostras de imagem. (GOMES, 2011, p.85)

Esta narrativa sagrada precisa ser ritualizada para que a ordem seja restabelecida e não seja dominada pelo caos e a destruição. Esta é a matriz. Está desde o Gênesis, como uma maquete ou desenho da planta da construção.

Conforme Eliade (1992, p.63) a estreita vinculação entre as idéias de criação por intermédio da água, nascimento e ressurreição fica confirmada por este ditado do Talmud: “Deus têm três chaves, a chuva, a do nascimento e a da ressurreição dos mortos”.

Quanto mais avançamos em direção a Antiguidade (VAN GENNEP, 2011, p.23), constatamos a maior predominância do mundo sagrado sobre o mundo profano, os atos pertencem ao sagrado. Os ritos marcam as passagens para outras faces de conhecimento do sagrado.

Nesse capítulo, elaboramos uma análise sobre a imagem do casal na fonte, a justificativa para a busca da noiva e para a jornada do noivo, bem com da redundância e de alguns elementos recorrentes nas três histórias bíblicas. Finalizamos com a análise do mito a partir das suas definições e regimes da imagem segundo a Teoria Geral do Imaginário de Gilbert Durand.

Com esta etapa e informações outro de nosso objetivo específico, que prescrevia provocações entre o que já era conhecido e novas formas de perceber estas narrativas, foi atingido. Neste exercício interpretativo ou hermenêutico investigamos os pontos destacados – a imagem, o enredo e o mito -, a partir da familiaridade com relação a aspectos estudados pela antropologia no seu estudo as culturas.

Sugerimos caminhos para a compreensão e tradução destes pontos ou aspectos analisados atentos para a relação que os dados expostos possam ter e fazendo uma leitura baseada na hermenêutica simbólica a partir de Eliade, Durand, Campbell, entre outros. Tendo em vista a compreensão da função e significado das narrativas das matriarcas, pretendeu-se, com este capítulo, trazer novos olhares sobre a tradução hermenêutica destas histórias.

Sobre a análise da imagem recorrente nas três histórias bíblicas – o encontro do casal em um poço, observamos o tema do centro sendo abordado, de onde as demais nuances são originadas ou circulam ao redor e se convergem num impulso de expansão e retração - de vai e volta - como resultado da dinâmica da vida. Abordado pelo movimento de “ato primordial” *in illo tempore* que se expande e inspira o regresso do povo criado para ritualisticamente voltar ao tempo e lugar sagrado.

Para análise da imagem, adotamos Eliade como principal fundamentador, tendo em vista ser ele a autoridade que descreve com tanta fluidez e clareza sobre o tema do centro do mundo. Chegamos à conclusão de que esta imagem reflete a crença ou a idéia do centro da vida. Com isso tentamos compreender o que os autores desta narrativa estavam querendo dizer.

Não restringimos nossa abordagem a textos, abordamos também iconografias relacionadas ao tema. Elas contribuíram consideravelmente para a identificação da idéia do centro. Além do mais, outro ponto que convergiu para este entendimento foi à consciência de que as histórias sagradas sempre ocorrem no centro sagrado do mundo de um povo, segundo afirma Eliade.

No tópico da aquisição da Shekiná adquirimos a informação de que para os israelitas o casamento tem uma função simbólica. Que o comportamento dos personagens adquirem um valor que é repetido porque foram consagrados no começo dos tempos e refletem um modelo divino.

Aplicando este conhecimento as histórias das matriarcas, percebemos, ao que parece, que o objetivo do texto é fornecer uma revelação e guiar os receptores da mensagem através de um caminho que os conscientize da idéia de que ao casar ele estará imitando a dinâmica criadora de Deus, assim como interagindo com o sagrado e cumprindo Sua lei universal revelada na Torá. Como critério para seleção dos dados, optamos ter por base livros e artigos produzidos por judeus e seus comentários bíblicos sobre o assunto e assim enfatizar o tema pela perspectiva deste povo.

Para análise da jornada do noivo fundamentamos em Campbell o argumento de que as três histórias bíblicas possuem uma estrutura comum, que pode ser estudada, apreendendo assim informações significativas sobre a intenção do autor ao registrá-las. A partir de tal evidência reconstruímos os significados e identificamos a função destas narrativas.

Na análise do enredo nos distanciamos das tradicionais leituras que são por vezes empregadas naqueles trechos bíblicos. Justificamos no antropólogo Van Gennep, Joseph Campbell, Mircea Eliade e outros, o argumento de que tais atos teriam significados simbólicos.

O critério empregado para a seleção dos dados foi o tema do subtítulo seqüenciado por ordem alfabética, coletando sempre que possível em teóricos da antropologia ou pela perspectiva desta ciência. Para análise do mito fundamentamos principalmente em Durand e seus conceitos e definições sobre o regime da imagem.

3 A MITOCRÍTICA COMO MÉTODO DE ANÁLISE DA IMAGEM MÍTICA UM CASAL E A FONTE DE ÁGUA

Demonstramos e analisamos nos capítulos anteriores que a narrativa ou imagem mítica de um estrangeiro que após longa viagem pára próximo a um poço e lá encontra uma mulher com quem dialoga e compartilha água, encontrada na Torá, pode remeter a inúmeras leituras dependendo do olhar do observador/pesquisador. Neste capítulo iremos fazer uma leitura por meio de uma análise da mitocrítica, proposta por Gilbert Durand.

3.1 A MITOCRÍTICA

A mitocrítica é um método de crítica de texto literário que se propõe descobrir um núcleo mítico, uma narrativa fundamentadora e o mito que atua por detrás dela (MELO, 1994, p.46). Sanchez-Teixeira e Araújo (2011, p.58,61) acrescenta que a mitocrítica possui um método qualitativo e afirma que seu objetivo é a criação de um atlas imaginal do discurso humano. Trata-se de um conjunto de procedimentos hermenêuticos que visam a estrutura sincrônica-diacrônica do mito.

Gilbert Durand cria o conceito de mitocrítica (1970) a partir da psicocrítica de Charles Mouron [...] realçando o papel e a atuação do mito no interior das narrativas oral ou escrita, a mitodologia leva em conta as condições sócio-históricas, o meio ambiente, a biografia do autor. (TEIXEIRA; ARAÚJO, 2011, p.59)

Gilbert Durand é um dos pensadores do século XX e XXI e oferece contribuições reflexivas sobre o homem e sua cultura. Ele trabalha com a análise de imagens e com um método lógico de apreensão de informações. Verifica que as imagens criadas pelo homem refletem sua forma de pensar diante do mundo e da vida.

Durand constrói sua Teoria Geral do Imaginário, com a intenção de explicar qual a função do imaginário nas histórias e nas vidas humanas, mostrando assim a existência de uma integralização entre o imaginário e a razão, separados no pensamento clássico ocidental. (TEIXEIRA; ARAÚJO, 2011, p.17)

Conforme Teixeira e Araújo (2011, p.37), Durand raciocina em torno de sementes lançadas por pensadores como: Jung e sua teoria do imaginário coletivo – que implica em um conjunto de imagens primordiais compartilhada por diversos povos; Gaston Bachelard e a

imaginação material; Henry Cobin com o *mundos imaginalis*, um mundo de idéias e imagens; Mircea Eliade e sua arqueologia culturalista que implica no entendimento de que conjuntos de imagens simbólicas contribuem na constituição de mitos, ritos e fundação de fenômenos religiosos (TEIXEIRA, 2011, p.37).

As imagens se inserem em um trajeto antropológico [...] isso significa que a figuração simbólica, ou o pensamento figurativo, enquanto imagem pregnante de conteúdo, é produzida pelos desejos e impressões do sujeito [...] repousam no equilíbrio entre a assimilação de sua vida afetivo-subjetiva e os estímulos do meio. (TEIXEIRA, 2011, p.44-45)

Analisando a narrativa bíblica do casal na fonte de água pela perspectiva durandiana, não a percebemos como uma mera criação individual, mas sim com motivações profundas e coletivas. Sensibilizamos-nos para a hipótese de que os gestos dos personagens, teriam alguma ligação com os centros nervosos e as representações simbólicas, ou, de reconhecer as forças que impulsiona as atitudes dos personagens em relação com atitudes valorizadas por aquela sociedade.

Durand empresta, então, de Betcherev a noção de “gestos dominantes”, considerados como os mais primitivos conjuntos sensório-motores constitutivos do sistema de “acomodações” mais originário na ontogênese. São reações inatas, de caráter dominante, que constitui um princípio de organização, como uma estrutura sensório-motora. Duas são as dominantes identificadas por Betcherev em bebês e humanos: a de posição (topologia de verticalidade) e a de nutrição, de Oufland, Durand empresta a terceira dominante, identificada no animal adulto e macho, qual seja, a dominante sexual ou copulativa (rítmica), com caráter cíclico e interiormente motivada por secreções hormonais. [...] A junção entre os gestos inconscientes da sensório-motricidade e as representações é feita pelo “*schème*”. (TEIXEIRA; ARAÚJO, 2011, p.46)

Estes gestos dominantes são reconhecidos na narrativa do encontro das matriarcas bíblicas como: andar, correr, sentar - posição; a ingestão de água – nutrição; casamento - copulativo.

Para Durand (TEIXEIRA; ARAÚJO, 2011, p. 48), é o *schème* e não o arquétipo, como em Jung, que está na base da figuração simbólica. São os *schèmes* que, em contato com o ambiente natural e social, determinam os grandes arquétipos considerados como moldes afetivo-representativos, os mesmos que, por sua vez, em contato com a cultura, são preenchidos pelos símbolos. É definido por Pitta (2005, p.18) como anterior à imagem, correspondendo a uma tendência geral dos gestos e sendo a dimensão mais abstrata.

O *schéme* faz, portanto, a junção entre os gestos inconscientes da sensoriomotricidade, entre os reflexos dominantes, e as representações: os reflexos posturais que regem a postura vertical, os reflexos digestivos de ingestão e de expulsão das substâncias e as posturas sexuais, que são determinadas por uma rítmica corporal, constituem as principais classes de formação de imagens. (TEIXEIRA; ARAÚJO, 2011, p. 48)

Descobrimos com Pitta (2005, p.20) que os *shémes* junto com os arquétipos, os símbolos e os mitos, organizados por uma cultura, orienta o desenvolvimento desta. Aplicando na leitura das histórias bíblicas objeto de nossa pesquisa, poderíamos identificar como *shémes* o separar/unir; como arquétipo que dá forma a intenção fundamental sendo a imagem do encontro na fonte de água (mar, chuva, rio, etc) símbolo que vai traduzir esse arquétipo dentro do contexto cultural. No caso específico israelita identificamos o casal no poço.

Finalizamos com a identificação do mito que irá transformar em relato as escolhas feitas para organizar o mundo, para as relações sociais, onde os personagens servem de modelo para os atos cotidianos dos indivíduos – o encontro de noivos em poços.

3.2 IDENTIFICANDO O MITEMA

O mito apresenta-se como um todo por uma constelação de símbolos que estariam por sua vez subdivididos em grupos menores formando blocos de informação pedagógica que fortalece, justifica ou dá sentido ao tema central abordado pelo mito. Estes, por sua vez, são entendidos no universo do estudo do imaginário como mitemas.

Durand (MELLO, 1994, p.46) afirma que, em todas as épocas, em todas as sociedades existem, subjacentes, mitos que orientam e modulam o curso do homem, da sociedade e da história, mitos diretivos, responsáveis pela dinâmica social. Para o autor, o mito constitui-se por um arranjo de símbolos e arquétipos que se dispõem em um discurso segmentável em mitemas, discurso este relativo ao ser, onde está investida uma crença que propõe realidades instaurativas.

A presença de um mito diretivo nas manifestações culturais pode ser flagrado através da redundância de determinados mitemas obsessivos: mitemas que repetem de forma recorrente através da organização dos símbolos pela redundância, estes símbolos permitem-se ser classificados, pois apontam para um mesmo sentido. Grupos de imagens que voltam de maneira obsessiva, isso revelaria o mito pessoal do autor.

O mitema consiste em

constitutivos da narrativa mítica, são “pontos fortes”, respectivos que permitem uma análise sincrônica [...] um mitema pode ser um motivo, um tema, um objeto, um cenário, um emblema, uma situação, [...], mitemas e mitos admitem uma enorme diversidade de variantes a partir de um padrão de mito clássico, que dão conta da diversidade e particularidade culturais. [...] Para a identificação dos mitemas e do mito diretivo do texto cultural, Durand estabelece três momentos: levantamento dos elementos que se repetem de forma obsessiva, que constituem as sincronias míticas da obra; um exame do contexto em que aparecem, das situações; a apreensão das diferentes lições do mito (diacronia) e das correlações de um tal mito com as de outros mitos de uma época ou de um espaço determinados. (MELLO, 1994, p.46,47)

Para Durand (1988, p. 53) os símbolos foram reduzidos em mitemas que se repetem ao longo da narrativa – princípio da redundância. O autor (1998, p. 86) nos informa ainda que o mito não raciocina, nem descreve: ele tenta convencer pela repetição de uma relação ao longo de todas as derivações ou nuances possíveis.

O mitema, “grande unidade constitutiva”, [...] se alinham em sistemas de afinidades estabelecidas entre si [...] pode-se organizar os mitemas em classes de relações semelhantes, classificá-los em pacotes sincrônicos, que se escandem por uma espécie de repetição de “redundância” estrutural [...] o mito se transcreve, em várias colunas sincrônicas. (DURAND, 1988, p. 52)

Há entre as três histórias bíblicas o princípio da redundância, sugerindo uma importância velada. Conhecendo uma história é possível prever o desenvolvimento e final das demais, pois possui uma mesma estrutura e seqüência de eventos. Essas partículas que se repetem obsessivamente poderiam ser entendidas como mitemas.

Em síntese, o ciclo completo da jornada dos noivos no mito do casamento sagrado, dos israelitas, define que “um perigo ronda sua (do povo descendente de Abraão) existência; o noivo precisa deixar sua semente que irá substituí-lo, caso venha a morrer e dar continuidade a casa de Abraão; é enviado a terras distantes em busca de uma esposa considerada qualificada; aceita a jornada; ultrapassa limites; enfrenta obstáculos e retorna para casa com a dádiva conquistada – sua esposa; aquela que servirá de terra para germinar sua semente e preservará o povo da extinção e cumprir a promessa que Deus fez a Abraão de que seus filhos seriam numerosos como as estrelas.

Ao longo da sua obra, Durand mostra que a imaginação é reação da natureza contra a representação da inevitabilidade da morte. O desejo fundamental buscado pela imaginação humana é reduzir a angústia existencial face à consciência do tempo e da Morte. [...] Neste sentido, o imaginário é um dinamismo equilibrador que se apresenta como a tensão entre duas forças de

coesão, cada uma relacionado às imagens em dois universos antagonistas [diurno e noturno]. (GOMES; GOMES-DA-SILVA, 2010c, p.92)

Compreendemos que no caso das histórias tendo como arquétipo um casal que se encontra e se une em fontes de água, duas idéias antagônicas que se apresentam explicita ou implicitamente em idéias de vida e morte, continuidade e desaparecimento, chegada e partida, individual e parceria, ligação e separação, luz e trevas, entre outros.

Um imaginário permeado por informações relativas à como sair de uma situação de angústia/preocupação/incerteza para uma situação oposta e mais positiva gerando não somente um benefício particular e pessoal mas sim coletivo e comunitário. “É para fugir da representação da morte que a imaginação cria o mundo” (GOMES; GOMES-DA-SILVA, 2010c, p.101).

Durante nosso percurso de análise efetuadas nas três histórias bíblicas referentes ao encontro das matriarcas esposas de Isaac, Jacó e Moisés, percebemos o discurso que remete a busca, esperança, rito de renovação, símbolos agrários como o poço que fornece e mantém vida em terras desertas ou alimenta o gado em terras distantes. Podemos observar também alusão às origens, ao início da ordem e a negação do caos, da morte, do esquecimento, da escuridão.

Percebemos coragem ao se lançar no mundo, durante dias em busca de algo que talvez nem existisse, ou guiados pela crença de que os parentes, mesmo distantes, ainda manteriam os ritos familiares nos mesmos locais e hora estipulados nos seus calendários. Talvez apenas a crença na providencia divina.

Para Eliade (1979, p.151) a imagem exemplar de toda criação é a Ilha que subitamente se “manifesta” em meio às águas. Nesta nossa história uma fonte de água, como uma ilha, subitamente se “manifesta” em meio a terra. O mesmo simbolismo só que ao invés da terra a água, e vice-versa.

As redundâncias observadas - um estrangeiro depois de longa viagem pára e descansa em um poço; uma mulher os encontra; há um diálogo entre eles; há oferecimento de água; as mulheres voltam as suas casas e contam o ocorrido; o estrangeiro permanece no poço; parentes das mulheres vão ao encontro do estrangeiro e o convidam para entrar; o estrangeiro permanece algum tempo com eles e ocorre um casamento - podem ser entendidas como mitemas, que fornecem uma idéia ou conjunto de informações, porém, dentre esses escolhemos o poço como mitema a ser analisado neste momento.

O poço como centro do mundo. O autor acima (1979, p.154) nos informa que as sociedades tradicionais, acreditam que nos tempos míticos os ancestrais criaram o mundo,

traçaram seus contornos, fixaram o seu centro e suas fundações, garantiram abundância, mas com o tempo este mundo se desgasta e explica que

por isso, requer reparação, renovação, reconsolidações periódicas. Mas só se pode renovar o mundo repetindo o que os ancestrais/imortais/deuses fizeram *in illo tempore*. Sendo o ritual de renovação anual do mundo a cerimônia religiosa mais importante em diversos povos.

Percebemos que um poço aparece nas três histórias bíblicas do encontro das matriarcas. Uma interpretação literal nos conduz a idéia de que o local onde havia um poço teria um valor semelhante a um mercado ou praça pública, onde seria possível ver muitas pessoas, conversas, agitação, animais. Se analisarmos por uma perspectiva simbólica, onde o poço toma referência a algo valorizado pelos povos antigos como também representante divino, chegamos a descobertas interessantes.

A água sempre foi um dos elementos da natureza que esteve associada com o surgimento de vida: as águas primordiais e das cosmogonias; o oceano de possibilidades; o sêmem e a bolsa das águas; o poço ou rio que possibilita o nascimento e desenvolvimentos de uma aldeia; que salva heróis da morte ou destrói inimigo.

Sempre esteve presente na mente das pessoas – e na experiência de vida também -, que sem água não existe vida, não existe futuro. Segundo a crença de diversos povos a água é matéria original, matéria mãe da qual o cosmos foi criado. Alguns filósofos gregos ensinaram que tudo o que é vivo saiu da água.

Em várias culturas a água tem simbolismo sagrado e religioso: na cultura judaica e cristã, a água é o símbolo do primeiro lugar, a origem da criação. Ela é a semente; na mitologia hindu, o deus Nārāyana flutuava sobre as águas primordiais, e de seu umbigo brotava a Árvore Cósmica.

Desde a época dos primeiros Vedas até o hinduísmo atual, a água é considerada na Índia como manifestação divina e objetos ligados a água, como jarros ou cântaros, representam a presença da divindade; na mitologia egípcia, Kneph, o deus eterno não revelado, era representado por uma serpente, símbolo da eternidade, enroscada em torno de um vaso com água, a cabeça suspensa sobre a água que ela fecundava com um sopro (CAVALCANTI, 1997, p.15), a água também está associada com a idéia de revivificação, “como líquido que proveio de Osíris”; de acordo com Cavalcanti (1997, p.14), o Sefira feminino é chamado pelos cabalistas de o grande mar, as águas primordiais.

As águas são os fundamentos do mundo inteiro é a essência da vegetação, o elixir da imortalidade [...] simbolizam a substância primordial de que nascem todas as formas e para qual voltam, por regressão ou cataclismo. [...] Elas asseguram longa vida, força criadora e são o princípio de toda cura. (ELIADE apud OLIVIERI, 2006, p. 81).

Há inúmeros exemplos de que a água teve ao longo dos tempos uma ligação com as coisas referentes ao sagrado, e que isso ocorreu em todos os continentes e com vários povos e culturas. Como exemplo, temos as várias fontes de água, encontradas no mundo todo, nas quais foram atribuídos poderes curativos mágicos, milagrosos. Tornaram-se lugares de celebrações rituais, peregrinações, socorro em momentos de angústia.

Segundo a crença popular, os meios aquáticos eram condutores até o mundo invisível, o outro mundo, que na verdade está interligado ao mundo real. Percebemos que a conexão entre este mundo e o Outro Mundo Celta passa basicamente pela água, por exemplo.

Os rios, as fontes e os lagos tinham um relevante lugar na ideologia religiosa dos povos com cultura celta. “Os meios aquáticos eram o principal meio de acesso ao Outro Mundo, e os celtas acreditavam que os lagos e poços tinham poderes mágicos e virtudes curativas”; “possivelmente, a água tivesse uma associação iniciática fortemente associada à mulher”. (OLIVIERI, 2006, p.79)

É possível detectar as seguintes fontes sagradas: em o Anel dos Nibelungos, de Richard Wagner, a deusa Erda era uma fonte de sabedoria e beber da nascente era um meio de mergulhar nesta fonte; a lenda de Glastonbury, diz sobre o poço do cálice e o poço sagrado de Avalon; temos a fonte de Urd, cujas suas águas da vida regam a árvore da vida escandinava, Ash Yggdrasil.

Na mitologia nórdica sempre há deusas e poços. Os poços sagrados estão sempre presentes na religião Celta. Afirma-se que até nossos dias, moças solteiras vão a poços na primeira quinta do mês de maio, e lá procuram adivinhar quanto tempo falta para casarem; Em Chichém Itza, cidade arqueológica Maia, possuía um poço sagrado. O nome Chichén-Itza significaria “ na beira do poço do povo Itza” – Poço Cenote.

No percurso desta pesquisa foi possível perceber ainda, que as fontes de água apresentam um elo entre um mundo natural e outro sobrenatural, ou seja, um local de hierofanias, que atraía casais de diversas narrativas religiosas e promovia de certa forma a esperança num futuro.

Budge (2004, p.86) nos informa sobre lagos sagrados que purificavam, e no poço do “Olho de deus”, que fica debaixo do sicômoro sagrado do céu, em Heliópolis, Egito. Segundo

ele, esse poço sagrado de tempos imemoriais é provavelmente o mesmo que os mulçumanos denominam “Aynash-shems”, ou seja, “Olho do sol”, e em cujas águas, de acordo com a tradição, a virgem Maria lavou a roupa de cristo, quando por lá morou a sagrada família, antes da morte de Herodes. O poço tradicional é cuidadosamente guardado nos tempos de hoje, num Jardim de Matariyah, a poucos quilômetros do Cairo.

De modo geral poços e fontes de água corrente são imagens de conforto e purificação corporal e espiritual. Tornou-se eloqüente referência ao paraíso. A Caaba em Meca, o santuário principal dos maometanos, associa-se a uma fonte sagrada. A água nasce e penetra na terra fecundando o germe e retendo, tornando-se assim símbolo de fertilidade. (LURKER, 1993)

Entre os mulçumanos Alá criou os homens da água, “ele foi quem criou os humanos da água, aproximando-os através da linhagem e do casamento” (CORÃO, Surata 25^a, 54). O Corão na Sura Al-Insan (78:17-18), nos informa também que Salsabil era a denominação dada pelos islâmicos para a fonte sagrada do paraíso.

Bachelard (1998, p.161) nos informa que nas mitologias primitivas é Poseidon que faz surgir às fontes. Para defender a filha de Dânaos contra o ataque de um sátiro. O poderoso deus arremessa o seu tridente, que vai se cravar numa rocha: “ao retirá-lo, faz brotar três fios de água que se transformam na fonte de Lerna”.

Charles Ploix conclui: “Poseidon é, pois, a água doce.” É a água doce que gera, porque as águas dispersas nas mil fontes do campo têm todas “seus fetiches”. Em sua primeira generalização, Poseidon é, por conseqüência, um deus que generaliza todos os deuses das fontes e dos rios. (BACHELARD, 1998, p.162)

Para Flores (2000, p.19) entre as culturas antigas, a fonte da água é sempre um lugar de mistério e sagrado, tendo uma protetora sob a forma de Ninfa, mulher ou animal. Salt (p. 35) acrescenta que a fonte de água é o ponto de reunião do micro com o macrocosmos e, por isso, nos velhos e sóbrios mosteiros góticos, as fontes de água estão no centro do claustro presidindo todas as dimensões. “A fonte entrou no claustro precisamente porque este se constitui em símbolo da água primordial, da água de todo nascimento”.

Eason (2002, p.118) nos diz que as fontes sagradas, seriam consideradas como uma passagem para o útero da mãe-terra, e que sempre foram uma fonte de fertilidade para casais que queriam ter um filho. Ele informa ainda que quando o cristianismo se difundiu, as fontes sagradas, que antes eram dedicadas à deusa, foram reconsagradas aos santos cristãos ou a virgem Maria, que assumiram a mesma responsabilidade pela cura e fertilidade. Cita como

exemplo a fonte de santa Brigeti que antes pertencia à deusa tríplice dos celtas: Brigete, Brígida e Brighde.

A deusa Brigiti casava-se ritualmente com o rei ou com chefe no casamento sagrado anual. É a Santa padroeira das mulheres grávidas, as em parto ou as que querem engravidar. As fontes sagradas, tanto em épocas pré-cristãs, estavam associadas com o seio da mãe terra e, no dia do ano novo, na Escócia muitos bebiam da água de fontes sagradas. Finaliza afirmando que a origem das modernas fontes do desejo remontariam a práticas romanas de se atirar moedas nas águas como pagamento por uma cura ou pela fertilidade (EASON, 2002, p.118).

A água tende sempre ao bem. Sébillot, que examinou um enorme folclore das águas, espanta-se com o pequeno número de fontes malditas. “O diabo raramente está em relação com as fontes e muito poucas trazem o seu nome, ao passo que um grande número delas recebe a denominação de um santo e muitas a de uma fada. (BACHELARD, 1998, 146)

Muitos deuses fundaram e habitavam em fontes de água: Zeus grego; Enki mesopotâmico; o deusugarítico El também vivia na “fonte dos dois rios” e em um paraíso análogo ao Édem. Deusas como oceanidas e sereias também habitavam em algumas fontes de água, e cuidavam delas. Encontramos também imortais zelando por fontes de água como Utnapishtim e sua esposa, onde depois do dilúvio versão mesopotâmica, foram transferidos para gozarem de sua imortalidade na “foz dos rios” (BACHELARD, 1998, p. 161).

É possível perceber que a simbologia do poço sagrado é rica e popular em diversos povos ao longo da história humana. Sua escolha como representação do sagrado teria como motivação a crença de que a água criou o mundo no começo dos tempos e que é a responsável pela manutenção de gerar a vida.

A coleta de dados de informação sobre os poços sagrados foi necessária para a contextualização sobre a crença universal neles e possível ligação ou versão desta crença entre os israelitas, uma vez que é levantada a hipótese de que para os antigos israelitas o poço seria representação de aspecto do divino. Foi surpresa detectar a informação da existência de centenas de poços sagrados. Basta o surgimento de um olho d'água num local totalmente inesperado para que surjam histórias milagrosas.

O poço em vários momentos da Bíblia hebraica foi utilizado em sentido figurado ou simbólico: poço/fonte designa o seio feminino que dá a vida (LEVITICO 20:18); o próprio Deus é a fonte de água viva (JEREMIAS 17:13); a matriarca Sara é comparada a poço, “olhai para a rocha da qual fostes talhados, para a cisterna que fostes extraídos. Olhai para Abraão, vosso pai, e para Sara, aquela que vos deu a luz” (ISAIAS 51:1s).

Mulheres e a Torá foram metaforicamente comparados a fontes sagradas: “És um jardim fechado, minha irmã, minha esposa, uma nascente fechada, uma fonte selada [...] és a fonte do meu jardim, uma fonte de água viva” (CANTICOS DOS CANTICOS 4:12).

Segundo Schólem (1997, p.74) o sentido místico da Torá, no comentário cabalístico aos *Guias dos perplexos* de Maimônides, atribuindo a Joseph Gocatila, por volta do século XIII, é por ele chamada de Beur, palavra relacionada com a hebraica, Beer, que é poço e desta forma a Torá é comparada a um poço de águas frescas. Salienta que uma idéia semelhante ocorre no *Raia Mehemma*, cujo autor compara a Torá com um poço inesgotável de água fresca que nenhuma jarra (Kad) conseguirá jamais esvaziar. O poço é um local sagrado para muitos povos, palco de inúmeras hierofanias. O poço é o catalisador. O que promove o encontro.

Faria o Santo Graal alguma referência a esse poço? Abrimos neste momento um paralelo com o cálice do Graal. Da mesma forma que o Graal regenera a terra devastada é a fonte de cura, de transformação (MIELE, 2009, p.20). O Graal, como receptáculo e símbolo que poderia estar fazendo referência ao poço sagrado.

Miele (2009, p.112) citando Campbell, nos informa que, o Graal segue o caminho do meio que se estende entre os pares de opostos, a fonte primitiva, anterior ao tempo e ao espaço, antes da separação dos pares de opostos. “O Graal é um dos símbolos que se refere a essa experiência de transcendência [...] é o local de vida e de morte: morre-se para uma vida e renasce em outra.”

No século XV, Valdenaer relacionou o Graal ao paraíso terrestre, isto é, a busca do Graal significa a reconquista do estado primordial. De acordo com Miele (2009, p.118) algumas versões do mito do Graal diziam que ele pertencia a Adão, mas este o perdeu em sua queda. “Retomar o Graal significa mudar a sua natureza e retornar ao estado primitivo”.

Em alguns contos uma princesa está presa em uma torre. Nestas três histórias bíblicas a noiva tem laços de compromisso com o poço. Torre e poço, dependendo da perspectiva, tornam-se o mesmo símbolo sendo um nitidamente visível e externo, o outro, invisível, e oculto, tendo de visibilidade apenas sua entrada. O material e o imaterial. O interno e o externo. Transformando-se em duas formas de se representar um mesmo objeto – o catalisador, o ponto de encontro do noivo e da noiva, em fim dos amantes.

A água que se transformou em vinho. O vinho fruto de uma planta sagrada que era banhada pelas águas de um poço sagrado. “A Mishná afirma que a árvore da ciência do bem e do mal era uma vinha”. (ELIADE, 2008b, p.230). O vinho (compõe-se de água em seu

interior é o produto da água mais a planta sagrada) simbolizaria segundo Eliade a sabedoria, o conhecimento, a redenção, a incorporação de luz, de pureza.

Sem o poço sagrado não há planta da vida. Comer do fruto da planta dá ao homem uma bênção, mas o que torna a fruta abençoada é a água que alimenta as raízes. O estrangeiro foi direto na fonte e só após foi ao vinho no banquete. Ele não tomou posse da graça por meio indireto (fruto ou vinho), mas sim por meio direto (na água que rega o fruto).

Durand (apud Miele, 2009, p.89) nos informa que é grande valorização do poço, destaque para o vaso das mulheres, dois receptáculos, símbolo da mãe primordial, alimentadora e protetora em inúmeras culturas; Yoni, cálice feminino onde se encerra o falo masculino. Vaso onde a água se transforma em sangue. Recipiente onde o sêmem se transforma em um novo coração pulsante nas bodas.

Em outro momento, o sangue se transforma em vinho, na renovada e eterna aliança entre o homem e sua divindade, entre o criador e seu auxiliar que renova o ato primordial com suas criações diárias. Característica do regime noturno da imagem, segundo Durand, alusão ao útero, ao sexo, como citado anteriormente. O umbigo da terra por onde entra os raios solares e ao atingir o interior da terra iluminando mesmo que por alguns instantes, estabelece o eixo que liga as três regiões cósmicas – céu, terra e mundo inferior.

Conforme Eliade (1992, p.27) as fontes de água especiais são símbolos de realidade absoluta e encontrar-se-iam situados em lugares centrais. O mitólogo salienta ainda que em muitas regiões se acreditava que as crianças eram trazidas de poços, da água e que as mulheres as recebiam em seu ventre quando entrava em contato com este elemento. Moisés, por exemplo, é o retirado das águas (ELIADE, 2008b, p.38).

É a fonte de água que dá vida e que sustenta a Árvore da Vida, que muitas vezes é símbolo do cosmos: a fonte de Urd sustenta o freixo Yggdrasil, na mitologia nórdica (ELIADE, 2008b, p.214-228); a árvore babilônica Kiskanu estende-se em direção ao oceano; No simbolismo dos Upanishads encontra-se a mesma associação árvore-água.

Nele, o rio Vijâra Nadê, aquele que regenera, encontra-se ao lado da “árvore suporte”; encontremos a mesma associação árvore-água em Ezequiel que descreve a nascente que brota debaixo do templo (EZEQUIAS 47) e por causa deste rio muitas árvores nascem; no Apocalipse encontramos o anjo que mostra o rio da água da vida que sai do trono de Deus e desce até a praça da cidade onde se encontra a Árvore da Vida; e por fim, o rio que saí do Édem e banha o jardim onde está a Árvore da Vida.

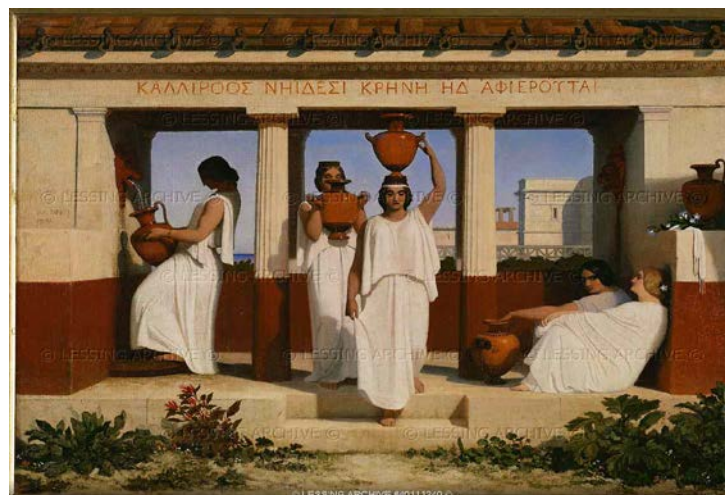
A cabaça que se transfigura em barco ou arca, que se transfigura em berço ou numa ilha em miniatura, que se transfigura no microcosmo do ovo mítico do mundo, em navio,

vaso, templo, concha, taça ou o Santo Graal, símbolos psicologicamente sinônimos, como reflete Durand (2001, p.251), que representam a mãe primordial, alimentadora e protetora. O continente artificial que substitui o estômago e o ventre. “O gládio junto a taça é um resumo, um microcosmos da totalidade do cosmo simbólico” (DURAND, 2001, p.255).

O vaso situa-se a meio caminho entre as imagens do ventre digestivo ou sexual e as do líquido nutritivo, do elixir da vida e da juventude. Pouco importa que o recipiente seja de cavidade profunda [...] o interesse arquetípico desliza pouco a pouco do continente para o conteúdo. [...] o que junta os simbolismos aquáticos, os da intimidade, ao esquema do trajeto alimentar, do engolimento. [...] o gesto da descida digestiva e o esquema do engolimento, conduzindo às fantasias da profundidade e aos arquétipos da intimidade, subtendiam todo um simbolismo noturno. (DURAND, 2001, p.256)

3.3 IDENTIFICANDO O MITOLOGEMA

De acordo com Miele (2009, p.131) a fonte de água é um tema recorrente nos sonhos indicando assim um mitologema do périplo do herói. Segundo Gomes (2011, p.109) o mitologema consiste na modulação do mitema, contribui para perceber a amplitude do mito que está sendo investigado, mesmo a custo do seu empobrecimento.



Mulheres gregas no poço. A inscrição diz “Esta fonte é dedicado a Nayads”
<http://www.lessing-photo.com/>

Empobrecimento no sentido de que se apresenta sem a roupagem que identifica como sendo de uma cultura em particular. Teixeira (2011, p.64-65) complementa ao informar que este conceito foi retomado por Durand, e diz respeito ao esqueleto de uma obra cujo esquema é idêntico a outros conteúdos culturais.



Na mitologia Grega as naydes viviam nos poço, fontes de água, rios, etc

<http://en.wikipedia.org/wiki/Naiad>



A Naiad de John William Waterhouse, 1893. Ninfa que se aproxima de Hylas que dorme nas margens do rio.

Fonte: wikipaintings.org

O mitologema é segundo Miele (2009, p.131) formas específicas sob formas coincidentes, e nos informa que vários pesquisadores formularam teorias que explicavam a causa da semelhança de alguns mitos, entre eles, Adolf Bastian que entende este fenômeno como decorrente da existência de uma unidade psíquica da humanidade, “todos os humanos fazem parte de uma mesma rede neural”.



Titian: “Sacred and profane love” (1514)

<http://giorgionetempesta.blogspot.com>

Este conceito será retomado por Carl Gustav Jung, que desenvolverá a partir dele os conceitos de arquétipos e de inconsciente coletivo. Outra teoria seria a de uma comunidade original que cresceu e se espalhou por todo o mundo, levando consigo na lembrança suas histórias sagradas.

O mitologema identificado na análise das três histórias bíblicas, ou seja, o esqueleto seria o enredo ou a imagem da união do masculino e feminino a fins de continuação da criação, a renovação do ato de criar. Este esqueleto é observado em diversas outras histórias, de diversos outros povos e culturas.



<http://vigilantcitizen.com/musicbusiness/>



<http://www.clubedotaro.com.br/>



<http://kristinasworld.wordpress.com/>

Imagens com os detalhes culturais de outros grupos sociais tais como alquimistas e tarólogos. Observamos na primeira figura que ao centro da fornalha, uma criança está sendo produzida. A criança está como símbolo de nova criação ou renovação do ato de criar. Na figura do meio nos atemos ao detalhe dos dois leões de única cabeça, normalmente símbolo de poder, faz jorrar por sua boca o elemento primeiro que faz surgir a vida na natureza – a água. Talvez sugestionando implícita ou explicitamente que estes leões seriam uma referência ao casal acima deles, onde dois corpos se unem como em um único ser, provocando um momento mágico, fluídico e vivo.

A terceira imagem, o casamento do rei e da rainha, também seria um exemplo de transmissão da mensagem mitológica da união das forças feminina e masculina com potencial para novas criações. Observamos traços piramidais envolvendo todo o conjunto de símbolos.



Zeus e Hera com um jarro de água entre eles

<http://flavvr.blogspot.com.br/2012/02/deusa-hera.html>

Esta imagem mítica ou enredo universal atuaria como mensagem anti-caos, uma resposta a preocupações existenciais. Precisamos nos ater ao detalhe de que o poder da criação, de acordo com este mitologema, não se concentra nas mãos de uma única polaridade, força ou energia. Não se trata de um trabalho isolado, independente. Trata-se sim, de um trabalho em conjunto, em solidariedade, em comunhão. Diversos outros exemplos podem ser identificados e expostos.



O poço de Maria – Istambul
<http://www.lessing-photo.com>

Identificamos também a história da anunciação do anjo à virgem Maria. Disse-lhe, então, o anjo: Maria, não temas, porque achaste graça diante de Deus. E eis que em teu ventre conceberás e darás a luz um filho, e por-lhe-ás o nome de Jesus. (LUCAS 1:30-31). Em ícones da anunciação, o poço é apresentado como um dos lugares onde Maria recebe a anunciação do anjo. Vemos então Maria com o vaso recolhendo água na fonte.



Anunciação do anjo na fonte de água
 Fonte: <http://www.biblewalks.com/Sites/stgabriel.html>

Maria estaria indo com um vaso pegar água quando o anjo apareceu. No século três uma igreja teria sido construída no local da anunciação, foi destruída pelos árabes no século 7 e reconstruída pelos cruzados no século 12, sendo a mesma destruída novamente algum tempo depois. Em 1767, a igreja de São Gabriel foi reconstruída em cima das ruínas desta igreja. Em inúmeras pinturas Maria é retratada dentro de uma fonte de água, sendo ela a própria fonte da qual todos são beneficiados cujas águas todos querem beber.



<http://iconreader.wordpress.com/>



The Theotokos as the Life-giving Fountain
<http://thegoodthebadandthejustplainugly.blogspot.com/>

3.4 IDENTIFICANDO A NARRATIVA CANÔNICA

No adverte Gomes (2011b, p.94) que a narrativa canônica é mais complexa do que o mitologema. Não se restringe ao resumo da narrativa, leva em consideração todas as lições do mito e tenta dar o modelo delas. Trata-se de um esquema ou padrão a partir do qual as variantes derivam.

Poderíamos reconstruir a narrativa canônica das histórias bíblicas nos seguintes pontos: o patriarca de um grupo familiar está próximo do fim de seus dias. O povo precisa de um novo líder. O sucessor e filho do patriarca precisam iniciar os ritos daquela sociedade, necessários para qualificá-lo e o capacitar à ascender ao posto de chefe do grupo social ou clã.

Esse passa por vários ritos de iniciação entre eles o que separa meninos de homens – o rito da sexualidade. De acordo com a tradição israelita, uma sexualidade ideal é aquela praticada no casamento, portanto, uma noiva precisa ser encontrada para que possa dar continuidade dessa etapa para a próxima.

A noiva precisará atender alguns critérios, dentre eles o de também ser uma seguidora dos mesmos ritos familiares. Deverá conhecer a história de sua família e a razão dos seus costumes, pois ela é a responsável por manter a “chama acesa” diariamente dos costumes e crenças dentro do lar e na educação dos seus filhos. Sempre que for procurada deverá estar fazendo o seu rito diário, da maneira que deve ser feita, no local e horário prescrito. Deverá ser, de acordo com a tradição israelita, a auxiliar sempre presente e mantenedora da ordem na vida familiar.

Impulsionado pelo desejo de encontrar uma noiva que perpetue seu nome e de seu pai através da geração de sua semente e pelo medo do esquecimento ou de não encontrar o esperado, o estrangeiro se lança na sua jornada cheia de desafios. Lutando por dias com sua crise interior. Da parte da noiva, também há uma espera, um desejo e uma angústia sobre a vinda ou não do noivo.

Na esperança messiânica judaica o salvador é um jovem esposo triunfante que vem e instaura um reino de paz. Ele instaura o reino definitivo. O triunfo é algo calmo e cheio de alegria e júbilo. Onde o Édem está novamente aberto para os homens regressarem. “O Édem é a fonte única, o princípio único que projeta todas as formas da natureza, como a célula é o tipo único das formas do reino vegetal, do reino animal e das formas do gênero humano” (BARROS, p.9, 1996).

Como é de se esperar da noiva, ela estará no local do seu ritual diário, na mesma hora cumprindo sua função no universo. Por isso o noivo a encontra. Ele não precisaria procurá-la em qualquer outro lugar, pois ela só se revela por um instante, o instante certo no seu lugar sagrado. Um momento mágico profetizado pelos mensageiros divinos. Aquilo que Eliade (1992) denomina como “eterno retorno”. O retorno da noiva ao local sagrado, na hora sagrada, na data sagrada para realizar o ato sagrado que mantém a ordem no universo e distancia o caos.

Nas cerimônias de casamento judaico moderno, o banho ritual da noiva ganha destaque e tem sentido de purificação. De acordo com Diaz Más e La Prunte (2007, p.154) o banho ritual da noiva ocorreria em uma dependência anexa à sinagoga; em algumas sociedades tradicionais do oriente o banho da noiva ocorria frequentemente em estabelecimentos de banhos públicos que se convertiam em uma festa onde as mulheres da família acompanhavam a futura esposa e junto com ela adentravam na boda cantando.

O ato que faria o estrangeiro reconhecer a noiva escolhida por Deus no momento em que este estivesse junto à fonte de água seria, “à moça que surgir para tirar água, eu disser: dá-me de beber, rogo-te, um pouco de água do teu cântaro e ela me disser: Bebe, e também para

os teus camelos tirei água – ela será a mulher a que destinou o eterno para o filho do meu senhor”(GÊNESIS 24: 42-44).

Na psicologia junguiana, a água é símbolo onírico manifestado nos mitos e na mente inconsciente, e da sabedoria que eles contêm. Assim, nossos sonhos de banhar-se ou de beber água podem ser interpretado como símbolo da busca pela sabedoria ou pela comunicação entre a mente consciente e inconsciente. Outra possível abordagem junguiana ao tema da água nos mitos de criação é o nascimento da consciência humana. O judaísmo e o cristianismo são ricos em metáforas da água. A Bíblia se refere a “beber das águas vivas” da palavra de Deus. (BIERLEIN, 2003, p.99)

Gonçalves (1958, p. 80) nos informa que em Meca, os peregrinos devem dar sete voltas ao templo da Caaba, beijar a pedra negra, beber água do poço sagrado, ou seja, para o povo do Islã, representante do povo da região do Oriente Médio, beber água, neste sentido, é uma forma de demonstrar comunhão/casamento entre o homem e a divindade.

Na narrativa israelita, ao encontrar a noiva, há um diálogo entre o estrangeiro e ela, destaque para o reconhecimento entre eles, de que são pessoas da mesma família, e de forma indireta, que um ritual precisa ser realizado – *O Coniunctio Oppositorun*.

Na tradição mitológica pré-cristã, frequentemente descobrimos que as imagens e os costumes sexuais servem para exprimir mistérios religiosos fundamentais. [...] Jung elucidou o simbolismo da *coniunctio oppositorun* pela utilização de uma série de figuras alquímicas do encontro e da coabitação macho-fêmea. (WHITMONT, 2006, p.198)



Fonte: <http://www.esonet.it/>

Após o encontro da noiva com o estrangeiro no poço, ela volta para casa e revela o ocorrido aos seus parentes. O chefe da família – seu pai ou irmão -, possui a genealogia da

família inteira e é capaz de confirmar ou não se o estrangeiro é na verdade seu parente distante que chega trazendo boas novas e renovo de vida.

A bênção paterna não pode ser deixada de lado pela mulher que foi escolhida pela divindade para esposa do descendente de Abraão. Ir em paz com o consentimento paterno é quesito essencial para bênçãos divinas e alegria no futuro com seus filhos.

Finaliza com um banquete que apresenta o mais novo casal a toda a sociedade em um momento de muita alegria. Todos são convidados. Na época não havia líder religioso que se oficializa a união. A presença do pai da noiva (ou irmão) e do juramento do noivo selava a boda. Seguido por alguns dias de festa. O noivo parte em regresso a sua casa paterna, ciente de que cumpriu sua missão garantindo ao menos mais uma geração levando o nome de seu pai e antepassados.

3.5 IDENTIFICANDO A VARIANTE DO MITO DO ENCONTRO DA NOIVA NO POÇO

As variantes correspondem à natureza flexível do mito que, em função da volubilidade da oralidade e do tempo, não permanece com as mesmas características, assumindo outras funções e imprimindo outros elementos a suas imagens. Gomes (2011b, p.97) continua, ao afirmar que são três as possibilidades de variação: variante de um tema; variantes da situação mítica e variantes de derivação.

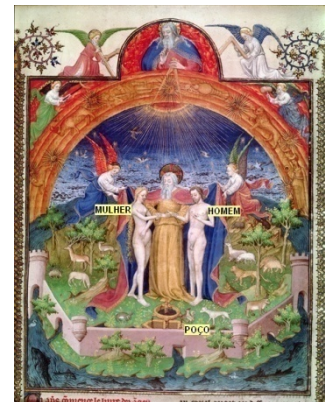
A Variante de acordo com Teixeira (2011, p.66) “é um conceito que funciona como indicador de significação”. Existem dois tipos de variantes: a lição e a derivação. Sendo a derivação o que representa o dinamismo do mito com suas transformações – desaparecimento de mitemas ou substituição que produz sua ampliação.



Alquimia
<http://www.reocities.com/>



Casamento judaico
ajuaweddings.com



Casamento de Adão e Eva
Jean Fouquet (1420-1481)
Fonte:<http://www.templestudy.com/>

Acima temos três figuras que reflete uma imagem similar – a união de um casal. Uma imagem milenar que retrata o casamento ou bodas israelitas: na primeira, uma figura da alquimia; na segunda, um típico casamento judaico e na terceira, o casamento de Adão e Eva. Nesse trabalho, o encontro das matriarcas bíblicas é entendido como a matriz ou fonte de inspiração para elaboração dessas figuras. Comparando-as, pouco se modificou, apesar de dezenas de séculos transcorridos entre elas: a presença da abóboda circular; natureza, entre outros elementos.

A água das passagens bíblicas teria sido substituída pelo vinho, onde os casais oferecem aos lábios do seu cônjuge pela primeira vez um alimento depois de casados. Pela primeira vez eles se alimentam juntos e o símbolo desta primeira alimentação é a troca de taças com vinho.

Os elementos do regime noturno permanecem: o símbolo cíclico; a busca pela harmonia dos opostos; o sentido afetivo das imagens; a intimidade digestiva; o interior; o gesto de deglutição; a redenção do devir; a água que retém a substância íntima; a intuição; a lealdade paterna; a copulação; o complexo de Jonas; o vaso símbolo do ventre que serve ao seu senhor; o ventre incubador; o alimentar; as águas como mãe do mundo e a maternidade. (DURAND, 2001, p.193)

O livro de Tobias demonstraria ser uma variante desta tradição matrimonial. O registro informa sobre uma família do reino do norte deportada pelos assírios. Tobias recebe uma missão de seu pai para ir à casa de um parente distante para resgatar um tesouro. Por não saber o caminho até lá, ele recebeu a ajuda de um anjo. Após lavar os pés no rio Tigre e receber purificação e bênçãos, o anjo e Tobias chegam à casa de um homem chamado Raguel. Este tinha uma filha chamada Sara. O anjo diz a Tobias que ele deveria tomá-la como esposa.

Tobias teve receio, “ouvi dizer que ela teve sete maridos, e que todos morreram”. Sara tinha sido dada em casamento sucessivamente a sete maridos, mas logo que eles e aproximavam dela, um demônio os matava. O anjo garante a Tobias que ele não precisava temer, pois uma das bênçãos que recebera no rio sagrado – o coração do peixe -, permitia expulsar toda espécie de mau espírito.



Tobias e Sara
<http://www.thereseoflisieux.org>



The Marriage of Tobias and Sarah. The First Night, 1733
 Fonte: <http://www.1st-art-gallery.com>

O anjo prescreveu ritos que o protegeria da morte, “quando entrares na câmara nupcial viverá com ela em castidade durante três dias [...] na primeira noite queimaras o incenso com a parte do peixe que porá em fuga o demônio. Na segunda noite, serás admitido na sociedade dos santos patriarcas. Na terceira noite, receberá a benção que vos dará filhos cheios de saúde”. Quando Tobias chega a casa de Raguel, é reconhecido como parente distante e após o estabelecimento do casamento com Sara, ceiam juntos.

Levanta-te Sara e roguemos a Deus, hoje, amanhã e depois. Estaremos unidos a Deus durante três noites. Depois da terceira noite consumaremos nossa união, porque somos filhos dos santos patriarcas e não devemos nos casar como os pagãos que não conhecem a Deus. (TOBIAS 8:4)

Aspectos da cerimônia matrimonial da época do exílio assírio parecem ter sido preservados neste livro. A oração proferida e que refletiria o mito diretor seria,

Senhor Deus de nossos pais, bendigam-vos os céus, a terra, o mar, as fontes e os rios, com todas as criaturas que neles existem. Vós fizestes Adão do limo da terra, e deste-lhe Eva por companheira. Ora, vós sabeis, ó Senhor, que não é para satisfazer minha paixão que recebo minha prima como esposa, mais unicamente com o desejo de suscitar uma posteridade, pelo qual o vosso nome seja eternamente bendito. (TOBIAS 8:7-10)

Após o banquete e alguns dias, Tobias regressa a casa de seu pai. Mas uma vez verificamos a jornada do herói/noivo – partida, realização e retorno. Nesta versão um novo aspecto é acrescentado, o de que a noiva estaria em pecado, uma vez que a perturbação por

demônios, doenças, morte prematuras, desgraças, esterilidade seria entendida como indício de pecado.

É de se compreender que haveria o receio de que as famílias em exílio tivessem se contaminado com crenças pagãs. As bênçãos acontecem no momento em que eles entram na câmara nupcial. Onde dois entram e apenas um sai, “já não são mais que uma só carne” (GÊNESIS 2:24).

Gostaríamos de não deixar de registrar aqui outra história de noiva “pecadora” que encontra na câmara nupcial uma oportunidade de retornar ao paraíso. Está no livro “A exegese da alma”. Na época dos Manuscritos do Mar Morto, circulava a história mítica da noiva pecadora em busca de redenção. A alma humana é representada simbolicamente por uma mulher que se contamina com muitos homens (ídolos de crenças pagãs).

Ela é considerada uma adúltera ou prostituta por deixar de adorar o deus verdadeiro. Depois de tanto sofrer, pede ao Pai que lhe restaure. Este envia um noivo para ela e sua transformação ocorre na câmara nupcial.

3.6 AS CONSTELAÇÕES DE AFINIDADES

Segundo Gomes (2011b, p.100) para desenvolver uma constelação de afinidades, ultrapassamos o texto específico da análise, o resumo da obra (bíblica) e seu padrão simbólico no tempo, e estabelecemos uma comparação com outras culturas. “É um conceito que Durand retomou de Abraham Moles e que nos ajuda a esclarecer se determinado mito é ou não universal” (TEIXEIRA; ARAÚJO, 2011, p.67).

A afinidade com outras culturas começaria com os mitos cosmológicos onde no início o princípio masculino e feminino estavam unidos como um corpo só – androgenia divina - como nos informa Mircea Eliade, onde os seres humanos andrógenos seriam a antropomorfização destes mitos. Assim como a separação do céu e terra possibilitou a criação, a geração de seres humanos só começou após a separação dos seres andrógenos. Separação esta que teria dado origem ou justificaria o ritual do casamento e as inúmeras histórias derivadas.

Campbell (1990, p.52) afirma que o masculino e o feminino são dois aspectos de uma mesmo princípio; que a divisão da vida em sexos foi tardia (de acordo com a teoria da evolução de Darwin) e se apóia na tese de que biologicamente, a ameba não é macho nem fêmea e as células primitivas são apenas células, que se dividem e se tornam duas por reprodução assexuada. “Não sei em que estágio a sexualidade aparece, mas é um estágio

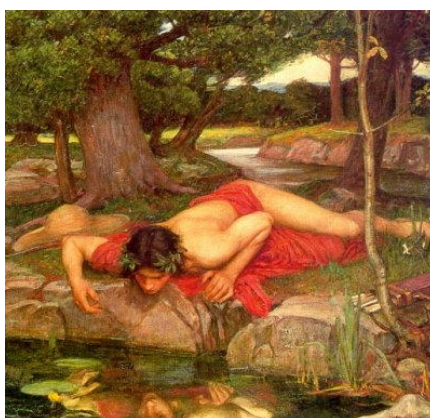
tardio. Eis porque é absurdo falar em deus como deste ou daquele sexo. O poder divino é anterior a separação sexual”.

Campbell (1990, p.211) sustenta a crença de que o homem e a mulher eram um só, na origem, e o matrimônio restabelece simbolicamente essa unidade. “O casamento é o reconhecimento simbólico da nossa identidade, dois aspectos da mesma coisa e acrescenta que a consciência da unidade do masculino e do feminino se adquire através do matrimônio”.

É possível identificar em diversas culturas religiosas, inúmeras narrativas de casais (de deuses ou personagens das religiões) que vivenciam o hierogamos próximo a fontes de água. Em mitos que narram sobre a criação do mundo encontramos a presença de água, do princípio masculino e do feminino. “O espírito de Deus paira sobre as águas e é criado o céu (elemento associado ao masculino) e a terra (elemento associado ao feminino)” (Gênesis 1).

De acordo com Campbell (1994, p.87) os sumérios gravavam em selos e denominavam o “momento sagrado do leito místico”, em que o deus e a deusa do céu e da terra – possivelmente encarnados na pessoa de um sacerdote e de uma sacerdotisa, de um rei ou de uma rainha, ou de um rei e uma sacerdotisa, estão unidos em núpcias divinas assim como tinham estado no começo dos tempos.

Na Meca pré-islâmica era praticada a adoração do deus lunar Hubal e sua consorte a deusa sol. No islamismo, “por ventura não tem reparado na terra, em tudo quanto nela fizemos britar de toda espécie de casais? Sabei que nisso há um sinal; porém, a maioria não crê” (Alcorão, Surata 26ª, 7).



Narciso

www.revolucaointerior.com.br

Na cultura grega identificamos mito de Narciso como pertencente a esta constelação. Nesta versão o masculino e o feminino encontra-se dentro de cada ser humano – o dois ou dualidade em um só corpo.

Narciso vai, pois, à fonte secreta, no fundo dos bosques. Só ali ele sente que é naturalmente duplo; estende os braços; mergulha as mãos na direção de sua própria imagem, fala a sua própria voz. Eco não é uma ninfa distante. Ela vive na cavidade da fonte. Eco está incessantemente com Narciso. Ela é ele [...] Diante das águas, Narciso tem a revelação de sua identidade e de sua dualidade, a revelação de seus duplos poderes viris e femininos, a revelação sobretudo, de sua realidade e de sua idealidade. (BACHELARD, 1997, p.25)

Enfim, são dezenas de histórias e mitos que demonstram apresentar características de afinidade, ou melhor, constelações de afinidades. Histórias de todos os continentes e várias culturas. A constante presença da imagem do casal em uma fonte de água, com conotação sexual e sagrada, sugere um grau de importância para muitas sociedades.

Neste capítulo os dados de informação adquiridos pela mitocrítica – identificação do mitema, do mitologema, da narrativa canônica, das variantes e da constelação de afinidade – amplia nossa perspectiva de entendimento sobre o mistério da alma humana.

As redundâncias e semelhanças entre todas as histórias citadas ou descritas nos revelam informações sobre o que é o homem, o que o inspira, sobre forças que o movem em relação a si mesmo, em relação com o outro e com o universo. Uma força que tem o poder de deixar marcas tão profundas que parecem transbordar por todos os seres humanos através de sua cultura.

A imagem do encontro em uma fonte de água transparece a dinâmica do universo. Elementos e energias que se encontram e se repelem como o pulsar de um coração trabalhando constantemente para manutenção da vida. Símbolo visível de um aspecto divino ora tão claro para uns, ora tão obscuro para outros, porém, sempre presente para quem tem “olhos para ver”.

Várias culturas tiveram a sensibilidade para perceber esta lei universal, materializando-a através de símbolos, atos e histórias, e fazendo deste conjunto uma fonte de inspiração e exemplo para seu cotidiano na manutenção da construção do universo.

Muitos reconheceram esta máxima, pois tudo na natureza procura se encontrar com algo: a semente com um útero (na terra); a água com o mar; o fogo com ar; o ar com o espaço; os seres vivos com o alimento; as plantas com o sol; o homem com a eternidade. Cada encontro necessita de um meio, um veículo: é a rotação da terra; é o pássaro que espalha as sementes; é o vento inquieto que embaralha tudo; é a energia, o sabor, o cheiro ou som que atrai.

Tudo que existe tem seu motivo para encontrar algo e este encontro é o que dá forma temporariamente ao universo, sendo o seu antagonista – o desencontro ou a separação – o

principal responsável para que novas formas aconteçam em outra parte, em outro lugar, em outro tempo e com outros elementos, revelando a infinita criatividade do Criador em criar.

Os israelitas assim como tantos outros povos que perceberam a dinâmica da vida tendo como ponto de partida o encontro que promove a criação, elaboraram mecanismos para ensinar as novas gerações e fortalecer conhecimento das atuais sobre algo tão importante.

As histórias bíblicas de um casal que se encontra em uma fonte de água, tantas vezes registradas, apresentam indícios de que serviria a este propósito acima citado. Este terceiro capítulo assim como os anteriores, analisou informações que contribuiriam para o entendimento da função e significado que a narrativa do encontro da noiva em um poço teve para os antigos israelitas.

Os dados revelaram que as histórias bíblicas quando são estudadas isoladas das demais versões encontradas em outras culturas, perdem bastante de sua riqueza, além de tornar mais difícil a percepção de sua universalidade, importância e mensagem. Devemos considerar também que um espírito ou imaginário coletivo anima e interliga toda a humanidade trazendo a reflexão de que “a ignorância é a mãe do desrespeito e da violência”.

Baseando nas informações registradas neste capítulo podemos chegar à conclusão de que a função da narrativa bíblica do encontro da matriarca em um poço seria a de suscitar nos leitores ou ouvintes um sentimento de valorização a família, de que o homem e a mulher são co-participes na fundação e manutenção dessa mesma, núcleo agregador vital na constituição de uma sociedade evoluída e comprometida com uma convivência saudável entre seus membros.

Os elementos que constitui a história representariam idéias valorizadas que promoveria a construção de uma sociedade melhor e teocrática. O entendimento de significado destes elementos simbolizados requer conhecimento prévio da cultura israelita bem como da cultura de povos vizinhos que mantiveram contato próximo com esta sociedade. Alguns destes elementos simbólicos foram analisados e seu significado apreendido tendo sido, portanto, registrado aqui nesta dissertação.

CONCLUSÃO

A temática sobre o arquétipo do casal revela-se abrangente. A crença neste modelo teria levado a sua exaltação entre vários povos, pois afirma a sexualidade, o direito ao prazer e reforça papéis sociais como o de homem e mulher comprometidos com a manutenção da vida e daquele grupo social ou daquela comunidade ao que pertença.

Narrativas que reinavam antes da idéia de que o corpo seria um obstáculo para a elevação do espírito. Época em que a sexualidade estava ligada a vida espiritual, religiosa e sagrada, que o corpo não era visto como um objeto mais como um meio e entendido como santuário.

Após a análise desenvolvida, constatamos a existência de um mito universal que pertence à experiência filosófica, religiosa, histórica, social e política de muitos povos - O encontro do casal cósmico: o sol e a lua ou o masculino e o feminino como expressões do existir humano que aparecem na dimensão simbólica do ser, perceber e estar no mundo. O arquétipo do casal que se une para dar continuidade à criação da vida se revela presente em inúmeros mitos. Aparece ter uma variante mítica nas histórias que registraram o encontro das esposas dos patriarcas Isaac, Jacó e Moisés.

Sendo uma base mais primitiva a história de Adão e Eva e seu casamento aos pés da fonte que transborda formando um rio vivo que sai do Édem e se divide em quatro braços. Casamento não apenas na perspectiva de homem e mulher, mas também entre o divino e a humanidade e todas as demais nuances e possibilidades que uma leitura baseada em diversos pontos de vista pode sugerir.

Há inúmeros exemplos de que a água teve ao longo dos tempos uma ligação com as coisas referentes ao sagrado, e que isso ocorreu em todos os continentes e com vários povos e culturas. Como exemplo, temos as várias fontes de água, encontradas no mundo todo, nas quais foram atribuídos poderes curativos, mágicos, milagrosos. Tornaram-se lugares de celebrações rituais, peregrinações, socorro em momentos de angústia.

É possível perceber que a simbologia do poço sagrado é rica e popular em diversos povos ao longo da história humana. Sua escolha como representação do sagrado teria como motivação a crença de que a água criou o mundo no começo dos tempos e que é a responsável por gerar a vida. O poço é comprovadamente um local sagrado para muitos povos, palco de inúmeras hierofanias. Sendo a fonte de água um representante da divindade e de manifestação de seu poder.

De forma nenhuma desconsideramos as inúmeras outras formas de análise e interpretação promovida anteriormente por pesquisadores, teólogos ou bíblicistas. Este é apenas mais um. Um olhar influenciado pelos teóricos da hermenêutica simbólica, dando a sua contribuição para o entendimento de algo que é maior do que qualquer mente possa já ter percebido, que é o fenômeno religioso e suas diversas formas de apresentar-se ao homem.

Identificamos que a história do encontro das matriarcas bíblicas teria semelhanças com outras histórias bíblicas e não bíblicas, porém, de cunho identicamente sagrado ou religioso. Identificamos que esta história apresenta traços observados por Campbell ao referir-se a jornada do herói – partida, realização e retorno.

Identificamos que para os membros do judaísmo a aquisição de uma esposa tem uma dimensão simbólica e que em histórias de criação de universo ou do ser humano sempre observamos a presença de água, nas suas diversas formas de manifestação – lago, mar, rio, etc. No caso da história do encontro das matriarcas em um poço se trata de certa forma da história da criação de uma família ou de um povo, identificamos a água representada na versão de um poço.

Na jornada do noivo e da noiva, o seu encontro e aliança talvez estejam simbolizando a capacidade de controlar o selvagem (relações consideradas impróprias para os antigos israelitas – o eunucanismo, a prostituição). Suas atitudes estariam de certa forma redimindo a sociedade.

Todo imaginário humano articula-se por meio de estruturas, e procura dar respostas as principais angústias humanas. As imagens procurariam recriar um micro universo, onde se torna possível, através de um rito, realizar atualizações.

Para que se perceba o sentido nas narrativas míticas, torna-se imperativo a identificação: do tipo de angústia existencial abordada, ou seja, os monstros ou elementos ansiógenos (queda, monstro, personagem); do refúgio ou a busca para se procurar adquirir soluções (espada, refúgio, algo cíclico); dos elementos que auxiliariam na resolução (água, fogo e animal).

Descrevemos uma narrativa que por ter sido importante em uma determinada época para alguns israelitas foi registrado algumas vezes nos seus livros. Ela é reconhecida em outras culturas, tomando outra roupagem e apresentando outra versão. Esta pesquisa catalogou algumas delas. Na elaboração da descrição percebeu-se tratar de um tipo de mito comum – *Coincidência Oppositorun* -, devido a isso se tornou necessária a descrição deste tipo de mito.

Analisamos num segundo momento a imagem do casal na fonte de água, o roteiro apresentando nas três histórias bíblicas e o mito, pela perspectiva de Mircea Eliade, Joseph Campbell e Gilbert Durand.

Num terceiro momento elaboramos uma mitocrítica conforme prescreve Gilbert Durand, identificando, o mitema, o mitologema, a narrativa canônica, a variante e a constelação de afinidades.

Fornecemos uma leitura singular e alternativa. Talvez até o resgate do símbolo de uma cultura da antiguidade dos israelitas, ou apenas o resgate de um símbolo valorizado apenas pela casa de José, reino do norte.

A pesquisa descreveu, analisou e criticou um cenário mítico onde um casal se encontra na câmara nupcial para dar continuidade ao ato primordial de criação do universo. Nas histórias bíblicas, um poço seria o símbolo desta câmara mais outras culturas percebe-se a substituição do poço por fogo, árvore, etc.

Para compreender que mensagem seria essa, seu significado e função contextualizamos as histórias no tempo e espaço; verificamos a procedência do documento que registrou estas histórias bíblicas.

Chegamos à conclusão que uma função estava sendo almejada, tendo o propósito de revelar uma maneira de se conhecer o criador e fazer parte da criação do universo. Cujo significado sagrado podia ser reconhecido nitidamente para os povos antigos e que aqui nesta dissertação buscamos apreende-lo e registrá-lo na medida do possível.

Destacamos a função pedagógica da narrativa do encontro da noiva em um poço que prescrevia aos receptores uma dinâmica que espelharia a filosofia de ação do universo na busca por criação. Esta mensagem tornou-se muito importante e sagrada. Quanto ao significado desta narrativa nos atemos principalmente ao do poço como centro catalisador do encontro para dar origem à referida dinâmica universal e eterna. Por fim, seus símbolos nos revelam informações sobre o que é o homem, o que o inspira, sobre forças que o movem em relação a si mesmo, em relação com o outro e com o universo.

REFERÊNCIAS

- ALEAU, René. **A ciência dos símbolos**. São Paulo: Edições 70, 2001.
- ALMEIDA, Lúcia Fabrini. **Topografia poética: Octávio paz e a Índia**. Editora Anna Blume, 1995.
- ALVES, Susana Mourato. **José e Asenet**. Lisboa, Portugal: Universidade de Lisboa, 2007.
- ANTIGO TESTAMENTO POLIGLOTA**: hebraico, grego, português e inglês. São Paulo: Vida Nova, 2003.
- ARIAS, Juan. **Madalena: o último tabu do cristianismo**. Tradução de Olga Savary. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.
- BACHELARD, Gaston. **A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria**. Tradução de Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BARRERA, Julio Trebolle. **A Bíblia judaica e a Bíblia cristã**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1995.
- BARROS, Frederico Pessoa. **Os Mistérios da cabala: ou a harmonia oculta dos dois testamentos**. São Paulo: Pensamento, 2003.
- BARROS, João de Deus Vieira (org.). **Imaginário e Educação: Pesquisas e reflexões**. São Luis: EDUFMA, 1996.
- BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert. **Comentário bíblico**. Tradução de Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- BERNARDO, Luis Miquel. **História da luz e das cores**. Porto: Editora da Universidade do Porto, 2009.
- BEZERRA, Felte. **Aspectos antropológicos do simbolismo**. Rio de Janeiro: GM gráfica Medeiros editora, 1983.
- BIERLEIN, J.F. **Mitos paralelos**. Tradução de Pedro Ribeiro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2033.
- BOYARIN, Daniel. **Israel carnal: lendo o sexo na cultura talmúdica**. São Paulo: Editora Imago, 1994.
- CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito**. Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Atena, 1990.
- _____. **A imagem mítica**. Tradução de Maria Kenney; Gilbert E. A. Adams. Campinas, SP: Papirus, 1994.
- _____. **O herói de mil fases**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 1997.
- CAMPOS, Arnaldo. **Breve historia do livro**. Porto Alegre: Mercado aberto/ Instituto Estadual do Livro, 1994. 240p. – (serie Revisão).

CASTRO, João José de (revisor). **Bíblia Ave Maria**. São Paulo: Editora Ave Maria, 2003.

CAVALCANTE, Raissa. **O casamento do sol com a lua**. São Paulo: editora Cultrix, 1993.

_____. **Mitos da água**. São Paulo: editora Cultrix, 1998.

CHAMPLIN, Russell Norman. **O Antigo Testamento Interpretado: versículo por versículo: volume 1: Gênesis, Êxodo, Levíticos, Números**. São Paulo: Hagnos, 2001.

DIAZ-MÁS Paloma; PUENTE, Cristina de La. **Judaísmo e Islam**. Barcelona: Editorial Crítica, 2007.

DIB, Marco Antônio. **As propostas de planos nacionais de educação: um ensaio mitocrítico**. Dissertação. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2002. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-15122004-125428/>>. Acesso em: 10 de jun de 2010.

DURAND, Gilbert. **A imaginação simbólica**. Tradução de Eliane Fittipaldi Pereira. São Paulo: Cultrix, Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

_____. **O imaginário**. Tradução de René Eve Levié. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998.

_____. **Estruturas antropológicas do imaginário**. Tradução de Hélder Godinho. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos**. Tradução de Maria Odozinda O. Soares. Lisboa, Portugal: Artes e letras/Arcadia, 1979.

_____. **O mito do eterno retorno**. Tradução de José A. Ceschin. São Paulo: Mercúrio, 1992.

_____. **Mentistófelis e o Andrógino: comportamentos religiosos e valores espirituais não europeus**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Sagrado e Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **Tratado de história das religiões**. São Paulo: 2008b.

ENKI. Disponível em: <doormann.tripod.com/enki05.htm>.

FERREIRA-SANTOS, Marcos. **Crepusculario: conferências sobre mitohemenêutica e educação em Euskadi**. São Paulo: Zouk, 2004.

_____. Cultura imaterial e processos simbólicos. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, 14, 2004b. p.139-151.

_____. Espaços crepusculares: poesia, mitohermenêutica e educação de sensibilidade. **Ambiente e educação**. v.1, n1, jan/jul de 2008, São Paulo.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. Tradução de José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2008.

FLORES, Moacyr (org.). **Mundo grego-romano**: ante, mitologia e sociedade. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

FREIRE, Maria de Fátima Almeida de Miranda. **Imagens da mulher na construção do modelo mariano**: sublimação do erótico como princípio norteador da identidade feminina. Dissertação. João Pessoa-PB: UFPB/PPGCR, 2009.

GABEL, J. B. **A Bíblia como literatura**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral; Mona Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

GINSBURG, Eliot Kiba. **The Sabbath in the classical kab Balah** [O sábado na Cabala clássica]. New York: Universidade estadual de New York Press, 1989.

GOMES, Eunice Simões Lins. **A palavra/ação de Jesus**: Uma mitocrítica do Evangelho de Marcos. In: O evangelho de Marcos. Fabrício Possebon (Org.). João Pessoa: Editora universitária UFPB, 2010.

_____. **A catástrofe e o imaginário dos sobreviventes**: quando a imaginação molda o social. João Pessoa: Editora universitária da UFPB, 2011a.

_____. **Em busca do mito**: a mitocrítica como método de investigação do imaginário. João Pessoa, PB: Editora universitária, 2011b.

GONÇALVES, José Júlio . **Estudos de ciências políticas e sociais**. Michigan: Junta de investigação ultramar, 1958.

GORODOVITS, David; FRIDLI, Jairo. **Bíblia hebraica**. São Paulo: Editora e livraria Sêfer, 2007.

GORRESIO, Zilda Marengo Piacenti. **Pressupostos míticos de C. G. Jung**. São Paulo: Annablume, 2005.

GOTTWALD, Norman K. **As tribos de Iahweh**: uma sociologia de Israel liberto 1250-1050 a.C. Tradução de Anacleto Alvarez. São Paulo: Paulus, 2004.

GUERREIRO, Silas. **O estudo das religiões**. São Paulo: Paulinas, 2008.

HOCK, Klaus. **Introdução à ciência da religião**. Tradução de Monica Ottermann. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

JUNG, Carl G. **O homem e seus símbolos**. Tradução de Maria Lúcia Pinho. Editora nova fronteira, 1964.

_____. **Psicologia e religião**. Tradução de Mateus Ramalho Rocha. Petrópolis: Vozes, 1978.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Mito e significado**. Tradução de Antônio Marques Bessa. Lisboa-Portugal: Edições 70, 1978.

_____. **As estruturas elementares do parentesco**. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: vozes, 1982.

- LURKER, Manfred. **Dicionário de figuras e símbolos bíblicos**. Tradução de João Rezende da Costa. São Paulo: Paulus, 1993.
- MACHADO, Ana Maria Nogueira. **Informação e controle bibliográfico: um olhar sobre a cibernética**. São Paulo: Editora UMESP, 2003. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/up000023.pdf>>. Acesso em: 02 de abr de 2011.
- MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. Tradução de Albert Christophe Migueis Stucknbruck. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.
- MACKEZIE, John L. **Dicionário Bíblico**. São Paulo Paulus, 2005.
- MAZAR, Amihai. **Arqueologia na terra da Bíblia**. Tradução de Ricardo Gouveia. São Paulo: Paulinas, 2003.
- MELLO, Gláucia Boratto R. **Contribuições para o estudo do imaginário**. Em aberto, Brasília, ano 14, n.61, jan./mar. 1994.
- MESTERS, Carlos. **Paraíso terrestre: saudade ou esperança?**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- MIELE, André. **Graal: o caminho do guerreiro**. João Pessoa/PB: Editora Universitária da UFPB, 2009.
- MONFARDINI, Adriana. O mito e a literatura. **Terra roxa e outras terras: revista de estudos literários**. UFSM, v5, 2005. Disponível em: <www.uel.br/cch/pos/letras/terraroxa>. Acesso em: maio de 2010.
- NASSER, Maria Celina Cobrera. **O uso dos símbolos**. São Paulo: Paulinas, 2006.
- NINLIL. **Myths of origins**. Disponível em: <www.sacred-texts.com/ane/sum/sum07.htm>.
- NOBLECOURT, Cristiane Desroches. **A mulher nos tempos dos faraós**. Tradução de Tânia Pellegrini. São Paulo: Papirus, 1994.
- OLIVIERI, Filippo Lourenço. Os celtas e os cultos das águas: crenças e rituais. **Brathair** 6 (2), 2006: 79-88. Disponível em: <<http://www.brathair.com>>. Acesso em: 02 de Nov de 2010.
- PADUA, Elisabeth M. M.; MAGALHÃES, Lilian V (orgs.). **Terapia ocupacional: Teoria e prática**. Campinas, SP: Papirus, 2003.
- PAREDES, Edesmin Wilfrido Palacios. **Hermenêutica das bases ancestrais da educação e seus desdobramentos simbólicos nos movimentos indígenas no Equador**. Tese de doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2011.
- PITTA, Danielle Perim Rocha. **Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand**. Rio de Janeiro: Atlântica Editora, 2005.
- PEREGO, Giacomo. **Atlas bíblico interdisciplinar: escritura, história, geografia, arqueologia, teologia**. Tradução de Rômulo Cândido de Sousa. Aparecida – SP: Paulus, 2001.
- POSSEBON, Fabrício. **Mitos e suas abordagens**. João Pessoa: Zarinha, 2008.

RENCKENS, H. **A religião de Israel**. Tradução de Godoberto Crijns. Petrópolis: Vozes, 1969.

RINNE, Olga. **Medéia**: o direito a ira e ao ciúme. São Paulo: Editora Cultrix LTDA, 1999.

SANDARS, N. K. **Gilgamesh, Rei de Uruk**: uma lenda bíblica. Tradução de Pedro Tamen. São Paulo: Ars Poetica, 1992.

SILVA, Cassandra Ribeiro de O. **Metodologia e organização do projeto de pesquisa**: guia prático. Fortaleza – CE: Centro Federal de Educação Tecnológica do Ceará, 2004. Disponível em: <<http://www.ufop.br/demet/metodologia.pdf>>. Acesso em: 05 de mai de 2011.

SILVA, Severino Celestino. **Analisando as traduções bíblicas**. João Pessoa, PB: Idéia, 2002.

SCHOLEM, Gershom. **A Cabala e seu simbolismo**. São Paulo: Perspectiva, 1997.

_____. **As grandes correntes da mística judaica**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

SOCIEDADE BÍBLICA DO BRASIL. **Antigo Testamento Poliglota**: hebraico, grego, português, inglês. São Paulo: Vida nova, 2003.

TEIXEIRA, Maria Cecília Sanchez; ARAÚJO, Alberto Felipe. **Gilbert Durand**: imaginário e educação. Niterói: Intertexto, 2011.

WAJNBERG, Daisy. Frutos do paraíso. In: CAMPOS, Aroldo. **Édem**: um tríptico bíblico. São Paulo: Perspectiva, 2004. Disponível em: <<http://revistas.PUCSP.BR/index.php/galaxia/article/viewfile/1417/887>>.

WHITMONT, Edward C. **A busca do símbolo**: conceitos básicos de psicologia analítica. São Paulo: Editora Pensamento; Cultrix, 2006.