

Por uma análise morfológica do complexo mítico das idades do mundo: metahistória, religião e resistência cultural no mundo helenístico-romano entre os sécs. V a.C. - VII d.C.*

Vicente Dobroruka

Professor de História Antiga da UnB

Doutor em Teologia, Oxford

Professor Visitante em Clare Hall, Cambridge

Membro do *Ancient India and Iran Trust*, Cambridge

Introdução

O trabalho proposto neste artigo que é, de certo modo, programático, não é de mera edição, ou de comentário às fontes (para tal há farta bibliografia, ainda que não um trabalho de conjunto sobre o mito como um todo), optei pela abordagem morfológica, ou seja, do estudo das *formas* adquiridas pelo complexo mítico em questão, mais do que por seu conteúdo. Em certo sentido, defendo a tese de que “a obra propõe o método de sua abordagem, como a pesquisa metodológica pode acabar pondo - sugerindo - a obra que lhe seja adequada”¹.

De certo modo, trata-se de uma retomada da discussão entre conhecimento experimental *versus* conhecimento teórico (ou, dito de outro modo, do uso de um método historiográfico para estudar as próprias construções metahistóricas)² ou, ainda, daquilo que Lévi-Strauss questionou em Sartre, quando este último invocava uma história que não se sabe se é:

1. A que os homens fazem sem saber (“história” como “fluxo”);
2. A que os historiadores praticam sabendo que o fazem (“historiografia”) ou

* Para as citações bíblicas utilizei a Bíblia de Jerusalém (São Paulo: Paulus, 1985), cotejada com os trechos em grego do software *BibleWorks 7.0*. Para os textos clássicos utilizei as edições da Loeb Classical Library e, para a única referência aos Manuscritos do Mar Morto, a edição inglesa de Geza Vermès. *The Complete Dead Sea Scrolls in English*. London: Penguin, 1997. As demais fontes encontram-se listadas conforme aparecerem ao longo do capítulo.

¹ Haroldo de Campos. *Morfologia do Macunaíma*. São Paulo: Perspectiva, 1973. P.64.

² William Walsh. “¿Qué es la filosofía de la historia?” in: *Introducción a la filosofía de la historia*. México: Siglo Veintiuno, 1967. P.5.

3. A interpretação, pelo filósofo, de 1 ou 2 (“filosofia especulativa da história”)³.

Trata-se, noutras palavras, do dilema apontado por Ginzburg referente ao estatuto científico da história:

*A orientação quantitativa e antiantropocêntrica das ciências da natureza a partir de Galileu colocou as ciências humanas num desagradável dilema: ou assumir um estatuto científico frágil para chegar a resultados relevantes, ou assumir um estatuto científico forte para chegar a resultados de pouca relevância*⁴.

Metodologicamente, trata-se precisamente de investigar como *séries* e tratar em conjunto aquilo que o autor identifica na historiografia antiga (mas não somente nela, mas também em suas continuidades na longa duração - exemplos disso surgem na apocalíptica bizantina ou na islâmica⁵): a presença de um componente metahistórico que, já entre os historiadores antigos, daria à história um estatuto “científico” mais forte, mas resultados pouco relevantes *como historiografia*⁶.

Por outro lado, há que se ter em mente que, ao buscar formas “primevas” subjacentes à variedade de “sub-formas”, ou “formas derivadas” que o complexo mítico em questão adquiriu, temos em mãos não obras completas atribuíveis a este ou aquele autor, que tratem do começo ao fim do tema, mas trechos que remetem, em última análise, às tradições orais preservadas muito tardiamente por escrito.

Neste sentido, ainda que a crítica de Skinner tanto à autonomia do texto quanto à explicação completa supostamente fornecida pelo contexto sequer se aplicam a nosso tema, uma vez que lidamos com camadas superpostas de leituras de outras leituras⁷.

A importância do conhecimento das línguas antigas em que várias dessas tradições estão preservadas justifica-se desse modo - em especial no caso dos textos persas (*Bahman Yašt* - BY - e *Arda Wirāz Nāmāg*) e indianos (*Rgveda*, *Māhābharata*),

³ Claude Lévi-Strauss. “História e dialética” in: *O pensamento selvagem*. Rio de Janeiro: Papirus, 1989. Pp.279; 290. Aspas minhas.

⁴ Carlo Ginzburg. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. P.178.

⁵ Cf. Paul J. Alexander. *The Byzantine Apocalyptic Tradition*. Berkeley / Los Angeles: University of California Press. 1985; Jane Baun. *Tales from Another Byzantium: Celestial Journey and Local Community in the Medieval Greek Apocrypha*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007; David Cook. *Studies in Muslim Apocalyptic*. Princeton: Darwin Press, 2002.

⁶ Robin G. Collingwood. *A idéia de história*. Lisboa: Presença, /s.d./. Pp.31 ss. A discussão collingwoodiana sobre objetos “eternos” e objetos “transitórios”, ainda que antiga, guarda muito de sua pertinência quando se pensa no caráter de “adereço” que o mito das idades do mundo revela quando utilizado por historiadores como Políbio ou Apiano, por exemplo. Nenhum dos dois “estruturou” seu raciocínio ou narrativa em torno desses mitos, ao contrário do que se verifica nos textos religiosos.

⁷ Quentin Skinner. “Meaning and understanding in the history of ideas” in: James Tully (ed.). *Meaning & Context: Quentin Skinner and his critics*. New Jersey: Princeton University Press, 1988. Pp.29 ss.

que remontam a uma antigüidade considerável e foram preservados oralmente durante muito tempo⁸.

Isso não supõe uma perspectiva “genética” na abordagem proposta: pelo contrário, ao optar pelo estudo morfológico do tema, algumas conclusões relativas à cronologia do surgimento dos complexos surgem como “sub-produtos” da análise (p.ex. a de que os “reinos” ou “domínios” sucessivos são o componente mais tardio no complexo, por suporem a existência de Estados bem organizados como tais). A classificação não é, nesse caso, o “primeiro passo”, mas um passo complementar ao muito que já se disse - de modo inorgânico e assistemático - sobre o tema, ou melhor, sobre os conteúdos das narrativas que envolvem o tema⁹.

Dito de outro modo, o material que proponho investigar é composto de “formações de compromisso”¹⁰ - ou seja, de conjuntos muito tardios (principalmente em função do problema da documentação escrita supracitado) mas nos quais os elementos morfológicos basais ainda podem ser claramente identificados. O caso clássico aqui é o livro bíblico de Daniel, embora um estudo morfológico mostre que nem todos os “derivados” de Daniel quanto à forma sejam semelhantes à “matriz secundária” que é Daniel¹¹.

Em suma, não se trata de identificar “formas” com “conteúdos”, mas pelo contrário, de reconhecer a autenticidade dos *topoi* em questão - nenhum *topos* literário é gratuito, embora seja difícil de separar forma de conteúdo no complexo mítico analisado em especial quando se trata de textos religiosos¹².

1. Vantagens do método morfológico¹³

⁸ Philippe Gignoux. “L’apocalyptique iranienne est-elle vraiment la source d’autres Apocalypses?” in: *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 31 (1-2): 67-78, 1988. P.76; Moses Finley. *O mundo de Ulisses*. Lisboa: Editorial Presença, /s.d./l. Pp.36-40 (para o trabalho de Milman Parry na década de 30 com relação às permanências de longa duração quanto à transmissão oral de textos poéticos por longos períodos).

⁹ Vladimir I. Propp. *Morfologia do conto maravilhoso*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. P.7.

¹⁰ Carlo Ginzburg. *História noturna. Decifrando o sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. P.37.

¹¹ “Secundária” em relação aos mitos de origem que lhe estão subjacentes.

¹² Toda experiência é governada por convenções, e uma dada experiência não é menos verdadeira por isso - místicos cristãos vêem Jesus, místicos judeus, não. Cf. Martha Himmelfarb. “From prophecy to apocalyptic: the *Book of the Watchers* and tours of Heaven” in: Arthur Green (ed.). *World Spirituality*. London: Routledge & Kegan Paul, 1986. P.153 e Carlo Ginzburg. “O extermínio dos judeus e o princípio da realidade” in: Jurandir Malerba (org.). *História escrita. Teoria e história da historiografia*. São Paulo: Contexto, 2006. P.213.

¹³ Muito do que será defendido como vantajoso no método morfológico foi já testado, com resultados animadores, entre os anos de 2007-2009 nas reuniões semanais do Artigo de Estudos Judaico-Helenísticos - PEJ, que coordeno. Tais reuniões, sempre às sextas-feiras, foram um grande laboratório de testes quanto à viabilidade do método morfológico e, devo ressaltar, envolveram todos os níveis do corpo

Para o objeto estudado, a metodologia oferecida pela análise morfológica oferece inúmeras vantagens, mas a principal é enxergar o que a narrativa pura e simplesmente não mostra ou mostra mal.

Não se trata de estabelecer “leis gerais” para a formação do complexo mítico em questão, mas de oferecer uma abordagem *complementar* ao que o estruturalismo pode oferecer¹⁴. Um exemplo do que se pode fazer é dado pela análise morfológica de Daniel (Dn) por comparação com o apocalipse denominado *Quarto livro de Esdras* (4Ezra): ambos servem-se de um aspecto particular do complexo mítico estudado, os “domínios mundiais” (embora Daniel o faça de modo mais completo), e em 4Ezra temos uma remissão explícita a Daniel 7 (4Ezra 12:11 ss. - “A águia que viste saindo do mar é o quarto reino que foi revelado a teu irmão Daniel, mas que não lhe foi explicado como Eu agora te explico ou expliquei”¹⁵).

Todavia, morfológicamente temos um quadro diverso daquele que apenas a narrativa revela. Para a análise que segue, como para as demais, observe-se a seguinte legenda:

“Texto” = “Tipo de período” (Dom ou Id, para “Domínios” e “Idades”) + “Número de períodos” + “Forma de desenvolvimento” + “Apresentação do desenvolvimento” + “Qualificativos” (“metais”, “cores”, “fases da vida” ou “ϕ”, não-informado) + “Objeto” (“bestas”, “árvore”, “corpo” ou ϕ, não-informado) + “Desfecho” (“E” - escatológico, “←” - “retrospectivo” ou “ϕ”, não-informado).

Dn 7: Dom + 5 + escalonada + declínio + ϕ + bestas + E

Porém

4Ezra: Dom + 4 + súbita + declínio + ϕ + bestas + E

discente - graduação (iniciação científica e trabalhos de conclusão), mestrado e doutorado. Eu gostaria de registrar meu agradecimento aos participantes do artigo por seu empenho pessoal em conduzir as discussões e não parar simplesmente onde formalistas ou estruturalistas de diversas denominações se detiveram. Foi um esforço notável que, espero, terá prosseguimento.

¹⁴ Propp, *Morfologia*, p.5 e Claude Lévi-Strauss. “The structural study of myth” in: “MYTH, a Symposium” in: *Journal of American Folklore* 78, 270, 1955. Pp. 428-444.

¹⁵ “Aquilam quam vidisti ascendentem de mari, hoc est regnum quartum, quod visum est in visu Danihelo fratri tuo, sed non est illi interpretatum, quomodo ego nunc tibi interpretor vel interpretavi”.

A distinção entre “formas de desenvolvimento” faz com que, nesse particular, 4Ezra (séc.I-II EC)¹⁶ se apresente mais próximo, *morfologicamente*, de textos persas como BY 2-3 ou de “sabor” persa, como o *Oráculo de Hystaspes*. Uma tabela completa dessa natureza revela aspectos do complexo mítico em questão que a mera justaposição narrativa não permite enxergar.

Por outro lado, deve-se ter em conta que uma análise *apenas* morfológica pode levar a esquematizações em sentido, tornando narrativas sobre as origens, por exemplo, tão sucintas a ponto de tornarem-se quase inúteis e reduzidas a seus contornos¹⁷. Isso parece particularmente válido para Hesíodo e sua “Idade dos Heróis” ou para as narrativas indianas mais antigas sobre o “homem primordial”.

Mas isoladas as funções, é possível verificar quais as *versões* que apresentam funções idênticas. Elas serão consideradas *versões do mesmo tipo*¹⁸. Feito isso, temos um “eixo único” para as variantes em questão - que parecem constituir-se como casos particulares e derivações tardias do mito do “homem primordial” ou da “árvore cósmica” (funcionalmente, ambos apresentam-se como idênticos ou *complementares*, como na narrativa de Bardesanes)¹⁹. O número de impérios (inicialmente 3) oferece também paralelos noutros complexos míticos de origem indo-européia, mas que também só podem ser identificados morfológicamente²⁰. O tema do “ouro” relacionado qualitativamente a uma era perdida pode vincular-se, espacialmente, ao de um “lugar de ouro”, como um Além abundante - ou seja, podemos ter, pela análise morfológica, uma relação entre a “idade de ouro” e o “mundo dos mortos”²¹.

2. Caráter intercambiável das funções

¹⁶ Cf. suas referências internas à queda de Jerusalém e também a mais antiga referência externa a 4Ezra, em Clemente de Aelxandria, *Stromateis* 3.16.

¹⁷ Lévi-Strauss, *Pensamento selvagem*, p.256.

¹⁸ Propp, *Morfologia*, p.23-25.

¹⁹ Cf. George Lechler. “The tree of life in Indo-European and Islamic cultures” in: *Ars Islamica* 4, 1937. Pp.369-420 e Simo Parpola. “The Assyrian tree of life: tracing the origins of Jewish Monotheism and Greek Philosophy” in: *Journal of Near Eastern Studies* 52 (3), 1993. Pp.161-208 e para uma visão mais abrangente quanto a árvore da vida no contexto indo-iraniano, Odette Viennot. *Le cult de l'arbre dans l'Inde ancienne*. Paris: P.U.F., 1954.

²⁰ Vladimir I. Propp. *As raízes históricas do conto maravilhoso*. São Paulo: Martins Fontes, 2002. Pp.349-350.

²¹ Cf. Richard Holland. “Zur Typik der Himmelfahrt” in: *Archiv für Religionswissenschaft* 33, 1925. Pp.207-220.

Tratamos acima do uso de tabelas e esquemas para a análise morfológica dos complexos míticos relacionados ao temas das “idades do mundo”²². O exemplo dado (Dn 7 comparado a 4Ezra) foi, propositalmente, escolhido entre textos que se parecem quanto à narrativa mas que, analisados morfológicamente, podem apresentar divergências profundas e ilustrar outras relações.

Pegemos outros quatro exemplos do que a análise morfológica pode nos oferecer em termos de ganho na compreensão do complexo mítico em questão.

Um par inicial nos é fornecido por Apiano, que revela diferenças morfológicas importantes em duas obras distintas de sua autoria:

Guerras púnicas: Dom + 4 + escalonada + ascensão + ϕ + ϕ + ϕ

Prefácio 6-11: Dom + 5 + súbita + ascensão + ϕ + ϕ + ϕ

Num caso temos 5 domínios, no outro 4, e forma de desenvolvimento súbita no segundo caso contra uma escalonada no segundo - isso no mesmo autor. A mera justaposição de narrativas obscurece o fato.

Para outro exemplo, vejamos dois mitos bem antigos analisados morfológicamente:

Hesíodo (*Trabalhos e os dias* 106-201): Id + 4(+1) + escalonada + declínio + metais + ϕ + E

Māhābharata 3.187-190: Id + 4 + escalonada + declínio + cor + corpo + ←

A ausência de forma tangível na visão do mito em Hesíodo é notável (i.e. as idades não aparecem como “corpo”, ou “árvore” etc.), embora a associação entre cores e metais seja possível. Na medida em que a versão hesiódica fala em ser melhor nascer antes ou depois da “idade de ferro”, talvez se possa falar também em “desfecho

²² Tal uso encontra-se recomendado e aplicado em Propp, *Morfologia*, p.1 ss.; seguem ao final da edição brasileira críticas e réplicas às limitações do método. As *Raízes históricas*, do mesmo autor, constituem de certo modo um volume complementar à análise morfológica, como ele mesmo havia anunciado (Propp, *Morfologia*, p.2).

retrospectivo” e não “escatológico”. Mas não cheguei a conclusão definitiva sobre o tema.

As funções mostram-se, morfológicamente, intercambiáveis - ou seja, expressam qualidades que são insubstituíveis dentro de cada versão do mito, mas que podem ser substituídas entre si uma vez estabelecida uma tipologia²³. Nesse sentido, estudo histórico não se opõe, mas antes complementa o estudo morfológico.

Dentro de cada função, os elementos freqüentemente desempenham o mesmo papel - caso da alteração entre cores e metais em Hesíodo e no *Māhābharata*; essas funções assemelham-se, até certo ponto, aos “motivos” que Vesselovski identificou em sua análise de Pushkin²⁴. É importante ter em mente que funções diferentes podem “realizar-se” de modo idêntico (caso da “idade de ferro” em Hesíodo e o quarto reino em Dn 7: no primeiro caso temos metais sem Estado, no segundo Estados sem metais - seguindo a analogia de Dn 2 com 7 - mas o efeito é o mesmo)²⁵.

3. Reconstrução de uma protoforma do mito

Uma vez estabelecida a morfologia do complexo mítico das idades do mundo, tal como chegou até nós, creio ser possível a reconstituição do mesmo.

A forma primordial do mito parece relacionada ao “homem primordial” / “árvore da vida” - isso aponta para temas que são:

1. Indo-europeus e não semíticos;
2. Xamânicos em sua origem.

Da primeira proposição decorre antes um parentesco lingüístico e cultural do que uma filiação genética - o argumento dos “indo-europeus” como grupo geneticamente aparentado não se sustenta e cria um compreensível mal-estar pelas lembranças racistas

²³ Propp, *Morfologia*, p.19: “O historiador sem experiência em problemas morfológicos não verá a semelhança onde ela existir realmente; deixará de lado coincidências muito importantes, e que lhe passarão despercebidas; e, pelo contrário, onde acreditou haver uma semelhança, poderá ser desiludido pelo especialista em morfologia, que provará que os fenômenos comparados são totalmente heterogêneos. Vemos, deste modo, quantas coisas dependem do estudo das formas [...] Este trabalho braçal e ‘desinteressante’ é, na realidade, o caminho para as construções gerais e ‘interessantes’”.

²⁴ Stepan B. Veselovskii. *Rod i predki A.S. Pushkina*. Moscou: Vasanta, 1995.

²⁵ Propp. *Morfologia*, p.63.

que desperta²⁶. Trata-se antes de refazer a protoforma do mito em questão (estabelecendo-se que se trata de um mesmo mito original), e nada mais.

A segunda idéia enumerada acima enfatiza a necessidade dos estudos de religião para entender a forma primordial do mito: se ele tem origem xamânica, a *técnica* das viagens ao Além não pode ser desvencilhada da análise morfológica, pois é ela que propicia as *formas* em questão, os “moldes” nos quais o mito é vertido²⁷.

Intermediário por excelência entre o mundo dos vivos e dos mortos, o xamã, em sentido estrito, deve ser entendido em seu contexto indo-europeu - e evidência concreta aponta para mais de um tambor (instrumento tipicamente associado à viagem xamânica) com figuras semelhantes à do relato de Bardesanes (séc.II CE) recolhido com brâmanes indianos²⁸, como veremos no item 3.5 deste artigo.

A discussão desse material nos afastaria de uma seção que pretende ser estritamente de método neste artigo. Resta enfatizar que a viagem ao mundo dos mortos *sugere* que foi lá que a idéia xamânica de contemplação do “homem primordial” / “árvore da vida” surgiu, num passado anterior a 3.000 AEC²⁹.

Em suma, a protoforma buscada aqui não é um “arquétipo” no sentido junguiano do termo (para fazê-lo, outro instrumental seria requerido), mas um antes um esquema de composição unitário na base do mito em questão³⁰. Aqui, como em todo estudo de processos de longa duração, devemos evitar a todo custo a obsessão com a “origem” e

²⁶ John Lyons. *Language and Linguistics. An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. P.190: “Terms like ‘Germanic’ and ‘Indo-European’ apply primarily to language-families. They do not apply to anything that a physical anthropologist would regard as genetically distinct races. There is no such thing, and never has been, as a Germanic or Indo-European race. [...] it is reasonable to assume that the members of these communities may have thought of themselves as belonging to the same cultural and ethnic groups”. Noutras palavras, é possível conceber algo como o PIE (Proto Indo-Europeu) como uma língua reconstituída, que é útil como hipótese de trabalho mas que provavelmente nunca foi falada por ninguém. Ao mesmo tempo, é possível atribuir ao PIE uma localização geográfica relativamente precisa, bem como práticas culturais comuns - cf. Benjamin W. Fortson IV. *Indo-European Language and Culture*. Oxford: Blackwell, 2010. Pp.18 ss.

²⁷ Aqui afasto-me do estruturalismo lévi-straussiano - em seu “A estrutura e a forma”, Lévi-Strauss afirma que “a estrutura é o próprio conteúdo” (in: Propp, *Morfologia*, p.201). Creio que a afirmação seria válida somente se pudermos estabelecer a protoforma do mito analisado, e não antes.

²⁸ Wendy D. O’Flaherty. *Women, Androgynes, and Other Mythical Beasts*. Chigago: University of Chigago Press, 1980. Pp.255-256 e para o relato de Bardesanes, cf. a *Antologia* de Stobias in: *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG). Compilação de todos os textos em prosa ou verso em grego, dos sécs.VIII AEC até VI EC in: *TLG Workplace 9.0*. Cedar Hill: Silver Mountain Software, 2001 (CD-ROM). Para Bardesanes, cf. a introdução quase obrigatória de Han J. W. Drijvers. *Bardaisan of Edessa*. Assen: Van Gorcum, 1966.

²⁹ Como bibliografia sumária para o tema, cf. Ioan P. Culianu. *Psychanodia I. A Survey of the Evidence Concerning the Ascension of the Soul and its Relevance*. Leiden: Brill, 1983 e do mesmo autor, *Out of this World: Otherworldly Journeys from Gilgamesh to Albert Einstein*. Boston / London: Shambala, 1991. Também são de interesse imediato Mircea Eliade. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. London: Arkana, 1989 e Himmelfarb, op.cit.

³⁰ Propp, *Morfologia*, pp.87-88; 246.

ter em mente que a protoforma do mito é apenas uma hipótese de trabalho e que as versões “vivas” do mito são aquilo de que dispomos como historiadores, afinal³¹.

4. O inusitado: como a análise morfológica ajuda a mostrar não apenas diferenças de forma, mas também conteúdos do mito onde não se esperaria encontrá-lo

Depois da conclusão da classificação dos sub-temas - i.e. da etapa propriamente “morfológica” -, uma análise de conteúdo permite encontrar permanências de longa duração surpreendentes. Seria uma espécie de inversão - casos em que a narrativa preserva o complexo mítico de forma original, ou muito mais próxima do original do que se poderia esperar³².

Talvez o melhor exemplo de um caso do mito da androginia que reaparece, para surpresa geral, na boca de Aristófanes no *Banquete* 189e-190b de Platão:

Ao ter de apresentar sua versão para o tema em questão, a natureza do amor, Aristófanes serve-se de um mito segundo o qual os seres humanos eram, originalmente, andróginos (metade homem, metade mulher e em alguns casos homens nas duas metades - Aristófanes dará um toque cômico a esses últimos); tendo quatro membros superiores e quatro inferiores, parecia não haver limite ao que pudessem fazer, chegando a conspirar contra os deuses. Apolo tratou de parti-los em dois, e por isso o amor consiste na busca de uma “metade” perfeita para cada um de nós³³.

O paralelo com o relato de Bardesanes (gnóstico) é evidente. Conforme reportado por Stobias 2.2; no fim do séc.II EC, Bardesanes encontrou indianos que disseram que no centro da Terra existe a estátua de um homem, de braços abertos como se tivesse sido crucificado. Sua metade direita é homem, à esquerda mulher; de seu lado direito temos o Sol, do esquerdo a Lua. Sobre seus braços repousa tudo o que há no mundo - o céu, os animais, os rios, as plantas etc.. Deus teria dado essa estátua a seu filho para ter um modelo para a criação do mundo. Esse homem primordial tem um corpo que corresponde ao do Deus supremo. O *Māhābhārata* pode ser de II-I AEC, mas pode estar situado também entre IV AEC - IV EC. Os materiais são mais antigos, como confirma a passagem do *Atharva Veda* 5.32-34 (“Hino de Skambha”).

³¹ Cf. a crítica de Ginzburg a Dumézil em “Mitologia germânica e nazismo: sobre um velho livro de Georges Dumézil” in: *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. P.189, e a réplica de Dumézil (“Science et politique. Réponse à Carlo Ginzburg” in: *Annales*, 40 (5). 1985 (esp. p.988).

³² Propp, *Raízes históricas*, p.15.

³³ Uma idéia semelhante encontra-se no fr. Kern 168, em que Zeus é o Universo e cria o universo - a referência à androginia parece velada, mas trata-se de um fragmento apenas.

Como conclusões, deve-se ressaltar que o corpo divino do Deus supremo (que é andrógino) é o mundo visível. Os homens da primeira era também são andróginos. No “Hino de Skambha” o símbolo de Deus é um tronco que é, evidentemente, o da árvore cósmica. As quatro idades do mundo são os quatro períodos da vida do corpo divino e seu envelhecimento³⁴. Os elementos e tambores xamânicos mencionados anteriormente reforçam os traços sugestivos de permanências de longa duração. A análise morfológica não esgota a realidade³⁵, mas permite enxergar semelhanças onde menos se esperaria vê-las.

Desse modo, é preciso ter em conta que nenhuma das passagens em questão pode ser analisada, morfológica ou estruturalmente, sem levar em conta as demais (mesmo uma simples justaposição de trechos exigiria esse esforço no sentido de conectar as narrativas)³⁶. Para o leitor ingênuo, a ação desenrola-se e explica-se cronologicamente: para o pesquisador, seu entendimento pode estar no meio ou no fim³⁷.

Outra questão que se coloca ao estudioso do tema é a de *como* os homens viveram esse mito. Mas isso envolveria outro tipo de metodologia, num artigo de natureza diversa do aqui apresentado³⁸.

À guisa de conclusão deste artigo devo dizer que tomo, como hipótese inicial de trabalho, que o mito das “idades do mundo” é uma derivação tardia, letrada e multifacética do complexo mítico “homem primordial / árvore da vida”.

Creio que a análise morfológica permitirá enxergar um conjunto temático que pode transformar a pesquisa em trabalho de síntese e de estudo da permanência de longa duração e transformação do complexo mítico inicial noutras formas derivadas³⁹.

³⁴ Geo Widengren. “Les quatre ages du monde”, pp.26-27.

³⁵ Lévi-Strauss, “A estrutura e a forma”, p.221.

³⁶ Propp, *Raízes históricas*, p.5.

³⁷ Idem, p.42.

³⁸ Novamente, tenho de divergir do estruturalismo de Lévi-Strauss: ao afirmar que há um risco, na psicanálise - que Lévi-Strauss, acertadamente, equipara ao xamanismo como forma de “cura” -, de que não se chegue à cura, mas apenas à reorganização do universo do paciente em função das interpretações psicanalíticas, o antropólogo não leva em conta a “verdade essencial” dos *topoi* para quem os vive. Parece-me que, pelo contrário, só pode haver “cura” pelo acordo tácito entre os envolvidos quanto à verdade do mito pelo qual explicarão sua trajetória e poderão “prever” seu desfecho. Isso é válido tanto no âmbito metahistórico quanto no pessoal, e é um dos grandes entroncamentos entre escatologia e filosofia especulativa da história. Cf. *Antropologia estrutural*, pp.208; 212. Dito de outro modo, trata-se de evitar a confusão entre a “realidade pensada” (i.e. o que chegou até nós de forma documental) com a “realidade vivida”, algo muito mais antigo e ao qual, como no caso do PIE, só se tenha acesso mediante um processo reconstrutivo que é, forçosamente artificial - mas nem por isso inútil. Cf. Propp. *Raízes históricas*, p.22.

³⁹ Retomando e sintetizando a tese deste artigo, “um material da Antiguidade clássica pode refletir um estágio relativamente tardio do Estado agrícola, e um texto contemporâneo, relações totêmicas muito mais primevas”. Cf. Dionísio de Oliveira Toledo (org.). *Teoria da literatura - formalistas russos*. Porto Alegre: Globo, 1971.

Os desfechos variados, sejam eles escatológicos, indefinidos ou retroativos oferecem um interesse adicional: na medida em que o mito das “idades do mundo”, como outros mitos, ocupa-se das origens, preocupa-se também com os desfechos possíveis, entre eles com a morte individual ou com a morte da coletividade (caso dos impérios do mundo). O momento em que a morte dos velhos deixa de ser algo desonroso entre culturas indo-européias provavelmente antecede as formas mais antigas do complexo mítico em questão⁴⁰; é um tema que fatalmente aparecerá nos desdobramentos da pesquisa.

A presença, em contextos metahistóricos modernos como o positivista, o evolucionista e o marxista mostram que a “formação de compromisso”, o mito das “idades do mundo”, está longe de ser irrelevante aos homens deste século - e possivelmente continuará a embasar o pensamento metahistórico na longa duração⁴¹.

⁴⁰ Cf. Georges Dumézil. “La mort et les morts” in: *Romans de Scythie et d’alentour*. Paris: Payot, 1978. P.264 e Fritz Paudler. *Die Volkserzählungen von der Abschaffung der Altentötung*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia (Academia Scientiarum Fennica), 1937.

⁴¹ Também acerca deste aspecto não posso concordar com a noção estruturalista de Lévi-Strauss que “aquilo que [se] vive tão completa e intensamente é um mito, que aparecerá como tal aos homens de um século próximo, que assim lhe parecerá a si próprio, talvez, daí a alguns anos, e que aos homens de um próximo milênio não aparecerá absolutamente”. Cf. “História e dialética”, p.283.