

## *Origens Poéticas do Cristianismo* de Teófilo Braga

### PRÓLOGO

Este pequeno estudo acha-se anunciado desde 1864, com o título *História da Poesia do Cristianismo*<sup>1</sup>, em fins de 1869 tornámo-nos a referir a ele como desenvolvendo a seguinte tese: «No Cristianismo católico o génio poético pertence exclusivamente ao povo rude, que inventou as grandes legendas que o tornaram universal. S. Jerónimo foi o primeiro que assinalou este facto. O povo seguiu nas suas crenças o génio ariano, que se revelava na grande alma indo-europeia. Reduzido o Cristianismo ao que é puramente *canónico*, é uma religião estéril, de uma severidade judaica incomunicável, tendendo cada vez para mais estritamente definir-se até ficar reduzida a seita; ele por si não consolou a alma humana na profunda elaboração da Idade média, renovou a tremenda poesia *semítica* das excomunhão, propagou a terror constante do milenário e fim do mundo, inventou o Diabo e a tentação, alimentou as guerras religiosas e as Cruzadas, antepôs a morte à vida, criou a autoridade e a intolerância»<sup>2</sup>.

Circunstâncias alheias à nossa vontade fizeram que o livro ficasse em apontamentos; aproveitando hoje o ensejo da publicidade, destacamos os capítulos em que melhor se pode ver aplicado o método histórico-comparativo que fundou em bases positivas a Ciência das Religiões.

Baur diz do Cristianismo: «A religião nova não contém princípio algum que não tivesse sido preparado mui anteriormente e em meios diversos, e trazido por diferentes vias ao grau de desenvolvimento em que nos aparece nela; o Cristianismo nada contém, que sob uma ou outra forma não fosse já anteriormente afirmado, quer como produto da actividade da razão, quer como necessidade do sentimento, quer como exigência da consciência moral». Esta tese fundamental da cristologia podia formular-se segundo um encadeamento lógico: 1º manifestações do sentimento anteriores ao Cristianismo e aproveitadas por ele (mitos fetixistas, etc.); 2º produtos da razão (filosofia dos judeu-helénicos); 3º exigências da consciência moral (paulismo, e definições dos Concílios sobre os elementos tradicionais).

Independentemente da elaboração dos dogmas sobre os elementos filosóficos da Grécia e de Roma (neo-platónicos e estóicos) o Cristianismo baseou-se sobre os elementos tradicionais do politeísmo indo-europeu, conservados na sua parte cultural; como se fez esta apropriação sincrética? As religiões não são um produto artificial, nascem de transformações de elementos anteriores, e desenvolvem-se segundo as necessidades progressivas da consciência; portanto, não basta indicar a soma desses elementos anteriores para explicar a formação do novo organismo, é preciso em seguida definir a necessidade que achou nesses elementos uma satisfação natural. Assim, a vitalidade do Cristianismo manteve-se sempre na adesão dos povos não pelas abstracções e sínteses doutrinárias dos concílios, mas no apoio de uma aspiração indefinida; essa aspiração variou com os tempos, mas podemos caracterizá-la em todas as suas fases tais como nos as conservou a história. A primeira aspiração, a que o Cristianismo procurou associar-se foi a ideia messiânica do *Reino de Deus*, de que ele falava dando a boa nova da sua realização na terra; isto o levou a servir-se da alucinação dos cultos orgiásticos para a sua propaganda. Como o Reino de Deus não chegava, durante a era das perseguições, formou-se a lenda do apocalipse da vinda do *Anti-Cristo*, que embarassava a consumação da

<sup>1</sup> *Visão dos Tempos*, p. VIII, Porto, 1864.

<sup>2</sup> *Ibidem*, 2ª edição, p. XLIII, Porto, 1869.

esperança messiânica. A Igreja tornou-se então um refúgio para os povos. Como a lenda apocalíptica decaía da credulidade do vulgo, recorreu-se ao estímulo das imaginações renovando a tradição oriental do pralaia, nesse anúncio do fim do mundo, sendo o *Milénio* pregado até ao século X. Quando por efeito da primeira Renascença, se desfez essa última ilusão, surgiu então como extremo recurso o desenvolvimento da lenda do *Diabo*, e essa alucinação da feitiçaria, que fazia proclamar pela Igreja: *Ubique Dæmon!* Assim como a astronomia destruiu a milénio, a medicina destruiu a possessão demoníaca; que resta hoje para alucinar a imaginação popular? Nada, e é por isso que o clero trabalha em formar um novo fantasma, a que pôs já o nome antes de tempo – a *Revolução*. A necessidade destes estímulos de alucinação proselítica é a prova iniludível das origens orgiásticas do Cristianismo, que desviou a civilização do ocidente da sua base científica.

Ao conflito destas emoções atrasadas que pretendem embarçar o curso das ideias que dirigem a consciência moderna, conflito que chega até à organização civil invadida pela intervenção de sacramentos, deu-se-lhe o nome pomposo de *questão religiosa*. Em todos os países onde a autoridade se funda em bases tradicionais, como as castas dinásticas, dá-se uma subserviência da esfera civil às ambições do clericalismo, que pelo celibato se tornou uma casta artificial. É por isso que a *questão religiosa* é concomitante da *questão política*, ambas interessadas em manterem o passado além do seu momento histórico, e na exploração das forças estáticas da sociedade em benefício de classes egoístas. O fantasma da *Revolução*, que justificava o poder temporal no emprego do arbítrio, e o poder espiritual no exercício da intolância, dissipa-se, e a vulgarização do critério científico disciplinando as necessidades da consciência humana é o que vai eliminando de um modo sereno tudo o que é atrasado, abusivo e doentio.

## **ORIGENS DO CRISTIANISMO**

---

## CAPÍTULO I

### PERSISTÊNCIA DOS CULTOS FETICISTAS NO CRISTIANISMO

As religiões já não pertencem exclusivamente às teologias, nem às interpretações metafísicas; são um facto humano, sujeito a todas as modificações do meio social, e portanto só podendo ser estudado através das condições que o determinaram, condições de aptidão étnica, de sobrevivência e de persistência tradicional, de assimilação sincrética de doutrinas de diferentes épocas intelectuais, enfim de acidentes históricos que concorreram mais ou menos directamente para a sua propagação. Tal é o critério da Ciência das Religiões, que o nosso século acaba de constituir, ciência indispensável para que a consciência humana, orientada pela mentalidade positiva, se emancipe dessa miragem secular que separou o homem da compreensão da natureza e o pôs em antagonismo consigo mesmo pela duplicidade moral. A religiões da antiguidade têm sido submetidas a este critério, decompondo-se as suas várias épocas de elaboração, em período *mítico*, cultural ou *ritualístico* e doutrinário ou *teológico*; a cada uma destas fases corresponde um critério especial; sem as investigações étnicas mal se compreenderiam os mitos das diferentes raças, sem o método comparativo as cerimónias litúrgicas ficavam sem sentido, sem a crítica filosófica a afiliação dogmática desligada de doutrinas anteriores seria sem conexão histórica, e por isso uma revelação privilegiada a um indivíduo ou a um povo. A crítica negativa do século XVIII está substituída pela seriedade do método histórico-comparativo pelo qual se procura compreender a origem e transformações do grande facto psicológico e social das Religiões: assim como a linguagem não é uma criação dos gramáticos, a Religião não é um produto dos padres. Enquanto o gramático discute desesperadamente as belezas e a superioridade de uma língua clássica sobre a língua vulgar, o filólogo aprecia com o mesmo interesse científico tanto a linguagem de uma tribo da América, como a linguagem dos cidadãos de Atenas; da mesma forma enquanto os padres debateram para mostrarem que só a sua religião é a verdadeira, perante o critério da ciência das Religiões todas são verdadeiras como factos realizados no tempo, como manifestações de certos estágios mentais da humanidade, como fenómenos sociais que apresentam transformações bem características, enfim como produtos donde se tiram profundas deduções sobre a marcha progressiva da nossa inteligência. A paixão proselítica está aqui substituída pela ciência imperturbável e serena que só elabora o lado positivo das coisas.

O Cristianismo, como um facto coexistente com a sociedade moderna, não podia escapar ao processo severo mas desprevenido da Ciência das Religiões. O estado actual do espírito humano tendo substituído as crenças por opiniões demonstráveis, procura estabelecer a sua unanimidade não na catolicidade de uma vaga aspiração, mas no acordo de uma verificação da ciência. É por isso que as Religiões vão ficando sem destino, e decaindo como acontece no fenómeno fisiológico da atrofia dos órgãos cujo exercício já não é preciso. Desde que o Cristianismo deixou de produzir a unidade moral dos povos modernos, (protestantes, cismáticos, velhos católicos e silabistas) porque a corrente da civilização trouxe novos elementos com os quais a Igreja não quis, nem lhe era logicamente possível conciliar-se, o Cristianismo vai sendo despojado desse poder espiritual por um outro poder, o das convicções científicas, que levam progressivamente à unidade intelectual, base de toda a harmonia nos factos sociológicos. A marcha da civilização, pelas suas grandes descobertas históricas, pelas suas profundas revoluções políticas, pelas esplêndidas aplicações industriais, tende a estabelecer o regime científico como a única fonte donde há-de dimanar o novo poder espiritual que tende a harmonizar em um mesmo intuito os agentes complexos do progresso humano. O poder espiritual do Cristianismo está quebrado, e o poder espiritual da Ciência ainda não está reconhecido nos costumes; as leis civis ainda se subordinam aos sacramentos, os actos políticos

ainda invocam destinos providenciais. Contribuir para que passe um tal estado de anarquia moral deve ser um dos trabalhos mais sérios de todo o homem que pensa, e essa anarquia só se poderá extinguir auxiliando a dissolução do poder que tende a ser eliminado pela própria evolução da sociedade, fazendo com que mais cedo se reconheça esse outro poder que nos vem não de uma tradição morta e transmitida já sem sentido, mas da actividade da vida intelectual no seu esforço de conhecer o condicionalismo do meio cósmico e de determinar-se conscientemente. Aplicar os processos científicos da comparação etnográfica e histórica às origens do Cristianismo, mostrando os seus elementos primitivos e essenciais no fetichismo telúrico no sacrifício de um adolescente para aplacar a divindade, transformados no politeísmo árico, védico, e no mitraísmo medo-persa donde provieram as ideias messiânicas dos Judeus, enfim estudar separadamente a parte cultural, doutrinal e mítica, segundo as épocas da mútua assimilação no mundo greco-romano e medieval, é talvez o facto mais importante onde os dois poderes se encontram de frente na grande luta da emancipação da consciência.

Alguns padres da Igreja, como Jerónimo, Agostinho e Justino Mártir, querendo demonstrar a divindade do Cristianismo, fortificaram as suas origens colocando-as entre as crenças populares ou derivando-as da perpetuidade das tradições humanas; mas aquilo que para eles era uma prova de um carácter divino, torna-se hoje uma condição humana de relatividade, de transformação evolutiva, que a Ciência das Religiões procura por meio do seu critério etnológico. A profunda ramificação dos elementos politeístas nas raças da Europa derivados dos mitos védicos e do magismo persa, bem como a persistência de uma vasta camada de superstições das raças ante-históricas do nosso continente, explicar-nos-á a rápida propagação do Cristianismo em Roma, nas Gálias e na Hispânia, na Bretanha e na Alemanha. São Jerónimo presentiu esta cooperação assimiladora das classes inferiores, quando separou a formação ou sistematização dos helenistas: «*Ecclesia non de Academia, sed de vili plebecula orta est*». Compete hoje à Ciência das Religiões investigar estas origens étnicas do Cristianismo, remontando-nos não só às formas religiosas inferiores do fetichismo e do politeísmo, que ainda se conservam de mistura com os princípios os mais abstractos no culto das relíquias, no baptismo ou na forma da expiação, mas também aos lugares onde essa corrente de um misticismo proselitico se derivou, transformando-se de uma sensualidade orgiástica em um idealismo doentio. Santo Agostinho, um dos principais sistematizadores do Cristianismo, chega a enunciar, com outro intuito já se sabe, esta falta de originalidade da religião nascente: «*Res ipsa, quæ nunc Religio Christiana num cupatur erat apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani, quousque Christus veniret, quæ jam erat, cœpit appellari christiana*». (Retrattiones, I, 13).

As palavras de São Agostinho, nas retratações, podem ser ampliadas com a autoridade de São Justino, martirizado em 167, com relação à progressão crescente do Cristianismo: «*Não há povo entre os Gregos, nem entre os bárbaros, nem em alguma raça de homens, quaisquer que sejam o seu nome e carácter, por mais importante possa ser nas artes ou na agricultura, quer habite em barracas ou em carros nómadas, não há povo, dizemos, que não dirija ao nome de Jesus crucificado orações ao pai e ao criador do universo*»<sup>3</sup>. Por certo que Justino Mártir não se podia referir aos efeitos imediatos de uma propaganda restrita e recente, mas sim às inúmeras analogias de mitos orgiásticos e doutrinas proseliticas com as formas culturais e com os dogmas cristãos. De facto entre os povos bárbaros achava-se a vítima humana, sem pátria, (*Guesa*) votada ao sacrifício desde criança, o filho da Meriah, como entre os Konds; essa vítima, no politeísmo Siro-fenício, era um jovem morto na flor da idade, e que ressuscitava, ou como no mito medo-persa, de Mitra, era um mediador de Deus que vinha libertar as almas da morte pela ressurreição; a moral cristã estava formulada nos filósofos gregos, os pitagóricos, os órficos, os neo-alexandrinos; e as práticas culturais derivadas da seita dos nazarenos achavam-se

<sup>3</sup> Divi Justini, *Opera*, p. 211. *Apud* Beugnot, *Hist. de la Destruction du Paganisme en Occident*, t. II, p. 188.

entre os gimnosofistas, entre os essênios e terapeutas. O Cristianismo foi o resultado de uma transformação metafísica da tradição religiosa, sendo apenas um sincretismo informe de todos os elementos proseliticos que o precederam. Nascido desse sincretismo, a religião cristã conservou sempre esse carácter, propagando-se em Roma já pela confusão com o judaísmo, já pela confusão com os ritos do politeísmo romano; mais tarde quando se tornou uma religião política, impôs-se nas Gálias, na Alemanha, na Inglaterra assimilando a si os cultos locais e as superstições, deixando a cousa e mudando-lhe o nome.

Por estas três autoridades patológicas, vemos que a aplicação do critério étnico na investigação das origens do Cristianismo é um processo velho; só é novo o espírito e o método científico. Os seus resultados são surpreendentes. Antes porém de o aplicarmos, mostraremos sua importância científica traduzindo para aqui as palavras de Tylor, no belo livro das *Civilizações primitivas*, e que constituem uma clara metodologia na ciência das religiões: «As lições da história provam que cada crença religiosa se deriva de uma crença anterior; que em todas as épocas a religião se apoderou de um sistema de filosofia que havia incorporado concepções mais ou menos superiores em doutrinas constituindo, num momento em que elas existem, a expressão suprema do pensamento humano, doutrinas, de mais, sujeitas a modificações incessantes, cópias servis de mudanças intelectuais, quer as antigas fórmulas conservem ainda a sua autoridade com uma significação nova, ou quer elas sejam reformadas ou substituídas. O Cristianismo fornece-nos testemunhos em apoio desta hipótese. Se se comparar, por exemplo, sem pensamento reservado, a opinião das pessoas inteligentes em Roma no século V e em Londres no século XIX sobre assuntos tais como a natureza e as funções da alma, do espírito, da divindade, pode-se julgar por comparação que diferenças importantes se deram na filosofia da religião e como foram aceites pelos homens que representam em diferentes épocas os mesmos grandes princípios da fé. O estudo da etnografia da religião, tomada no seu conjunto, parece testemunhar em favor da teoria da evolução considerada no seu ponto de vista mais lato e elevado». E particularizando mais o método científico, continua Tylor: «O ponto essencial, com efeito, do método etnográfico aplicado à teologia, é de admitir as relações que existem entre todas as formas religiosas em qualquer fase da civilização a que estas formas possam pertencer. Estes testemunhos actuam sobre a teologia no sentido de se não poderem mais considerar a maior parte das doutrinas e dos ritos aceites pelas sociedades humanas como o produto directo dos sistemas religiosos especiais que os sancionam, mas como consequências mais ou menos modificadas de opiniões tomadas de sistemas anteriores. O teólogo estudando por seu turno cada um dos elementos que constituem a crença ou o culto, deve primeiramente determinar o lugar que ocupa este elemento no sistema geral da história da religião. Se a doutrina ou o rito discutido parece provir de uma fase anterior do pensamento religioso, precisa assegurar-se, como se faria para qualquer outro ponto da civilização, do lugar que ocupa, da parte que representa na evolução geral da religião. Importa investigar a qual das três categorias seguintes pertence: É um produto de uma teologia anterior, produto assaz sensato para desempenhar um papel útil em uma teologia subsequente? É uma derivação de um pensamento primitivo e grosseiro, que se modificou o bastante para representar fielmente ainda ideias mais avançadas? É uma forma persistente de um estado de civilização inferior, mas impondo-se em uma fase superior, não em virtude de uma verdade inerente mas em virtude da tradição? – O enunciado simples destes problemas sugere vastas investigações; os espíritos, sem reservas, deveriam prosseguir-lo com tanto mais ardor quanto da solução dos problemas que deles implicam depende a descoberta da verdade na medida compatível com a condição intelectual da nossa época. O estudo científico das ideias religiosas parece ser, durante muito tempo, o assunto principal para o qual se voltarão os esforços do pensamento humano; ora, importa não deixar aos teólogos, aos metafísicos, aos biólogos, aos físicos, unicamente a solução dos problemas que esse estudo comporta. É ao historiador, ao etnógrafo que compete demonstrar o que há de hereditário em cada opinião e em cada costume,

e importa que a sua investigação, a propósito de cada um destes factos, remonte aos vestígios afastados que deixaram nas sociedades antigas ou selvagens; por que efectivamente, não há pensamento humano tão primitivo que deixasse de influenciar nos nossos próprios pensamentos, nem tão antigo que se haja quebrado toda a relação com a vida moderna»<sup>4</sup>.

Sem estas claras indicações da metodologia proposta por Tylor, seria impossível compreender a necessidade da investigação das origens fetichistas do Cristianismo; os espíritos bastante lúcidos, como Emílio Burnouf, caíram em miragens históricas por causa de aproximações e interpretações prematuras. Procurando o que há de persistente de uma civilização inferior conservado pela força da tradição no Cristianismo, vemos o seguinte facto central, em volta do qual se vão adaptando os produtos míticos, cultuais e dogmáticos: *Uma Divindade que se aplaca pelo sacrificio expiatório de um Inocente*.

Este dogma, separado de todas as suas alegorizações politeístas, aparece com toda a sua pureza concreta entre os povos selvagens ainda no estado de um atrasado fetichismo.

Essa divindade fetichista é a terra, *prima deorum Tellus*, como lhe chamou Virgílio, a qual, quer entre muitas tribos da África, quer entre as raças da América, ou entre os povos que precederam as civilizações árica, semítica, helénica e romana, foi o centro de elaboração do culto ctoniano, primeiramente sanguinário, pelo sacrificio do *macho* como mais agradável à divindade feminina, e pelo sacrificio do *pastor* como odiado pela raça agrícola, que exercia esses tremendos ritos propiciatórios para que a terra produzisse; e depois, sensual pela idealização das forças telúricas como um *kteis* ou útero fecundo. Destas duas fases do culto ctoniano, o culto pelo sacrificio do homem, existiu entre os Árias e Semitas, pelo menos enquanto não modificaram pelo seu contacto as raças selvagens com que tiveram de coabitar, conservando apenas alegorias a esse antigo costume; a segunda fase, a da adoração da Terra como um *kteis*, deu lugar a uma profunda elaboração teológica e metafísica entre os povos da Ásia anterior, especialmente os de civilização acádica, onde as divindades femininas como Anath, Istar, Belit, influíram no desenvolvimento das Deusas-Mães, ou as Virgens-Mães dos povos semitas, propagando-se como uma nova crusta religiosa para a Grécia através da Ásia-Menor, e para a Itália e Ocidente europeu pela civilização fenícia. Esta propagação religiosa dos cultos ctonianos e fálicos vem produzir uma revivificação momentânea do politeísmo helénico e itálico, na Grécia levando à concepção do sacrificio do homem como uma *mediação* e como o símbolo escatológico, e no resto da Europa ocidental uma revivescência dos ídolos e cultos das Deusas-Mães, as Virgens fecundas, as Vénus itálicas, que tanto facilitaram a implantação do Cristianismo pela adopção da Virgem-Maria. O Cristianismo formando-se quando se dava esta revelação moral no mundo, quando a Ásia reagia às invasões de Alexandre e de Pompeu, lançando sobre o ocidente a sua fascinação orgiástica, esse produto trouxe o carácter do meio em que foi produzido, o sincretismo desse momento histórico accidental, e uma fácil adaptação aos novos meios mentais e morais em que se propagava; é por isso que o vemos na Ásia anterior tomar como base a forma orgiástica do sacrificio do homem, na Grécia desenvolver-se dogmaticamente sobre as noções escatológicas do orfismo, e absorver o resto do Ocidente aproveitando-se dos cultos das Virgens-Mães, e ritos ctonianos, cuja sensualidade muitas vezes conservou. Levantar estas crustas religiosas é reduzir o problema complexíssimo à sua simplicidade, e é por isso que preferimos a ordem lógica, investigando primeiro o culto da Terra, como núcleo donde se derivarão as outras formas.

É pelo critério étnico, tão essencial como o presentiu Tylor na ciência das religiões, que o culto da Terra pode ser bem compreendido; existem dois sistemas de religiões bem distintos, o culto da Terra como centro de elaboração dos produtos da natureza, ou o *Ctonismo*, e o culto do Céu, como centro das energias fecundantes, o *Siderismo*. Estes dois sistemas não aparecem de um modo exclusivo em nenhum povo conhecido pelos documentos da sua

<sup>4</sup> Tylor, *Les Civilisations Primitives*, t. II, p. 578 a 580.

civilização ou pelas relações dos viajantes, quer nas épocas históricas, ou entre as tribos bárbaras actuais; encontra-se uma síntese espontânea, em que o culto do Céu se confunde com o da Terra, em que as duas concepções antropomórficas das energias da natureza masculina e feminina se confundem na representação simbólica dos kteis e do falus. Isto leva a uma miragem mental, em que se imagina o culto da Terra posterior e derivado do culto do Céu, <sup>(5)</sup> ou este último separado do primeiro pelo desenvolvimento subjectivo do espírito impulsionado pela causalidade; <sup>(6)</sup> estudadas estas manifestações fetichistas fora do seu condicionalismo étnico ou social, a questão torna-se insolúvel, sobretudo quando as grandes raças históricas, como os árias e os semitas e mesmo os povos compreendidos sob o nome de turanianos, foram especialmente sideristas, distinguindo nas suas adorações o elemento feminino nos astros. Estudados porém estes sistemas religiosos sob a acção imediata do meio cósmico, e segundo a constituição e actividade do meio social, o siderismo proto-semita e árico tem a sua razão de ser na zona geográfica que ocuparam estes povos e na sua primeira actividade pastoral; à medida que assimilaram a si as raças agrícolas, e que o progresso dessas sociedades fez recorrer à exploração agrícola, então a Terra começou também a ser adorada, como esposa do Céu, e como fecundada por ele.

O culto ctoniano, ou da Terra-Mãe, como separada do culto do Céu, ou do siderismo, só podia existir em um povo essencialmente agrícola, dado aos trabalhos da terra, em deltas húmidos, e em um regime social bastante rudimentar, sobretudo em que preponderasse o hetairismo ou o regime da maternidade. Sabe-se que a separação entre povos *agrícolas* e povos *pastorais* não é uma distinção artificial; o mito de Caim e Abel, um agricultor outro pastor, as lutas dos primeiros Árias com os negros trabalhadores da terra ou os cristnas, equiparados aos Rakchasas que perturbavam os sacrifícios, mesmo a distinção entre as raças uralo-altaicas dos trabalhadores da terra e dos metalurgistas, se nos revelam grandes conflitos de raças, explicam também como por estas diferenças de trabalho a especulação religiosa se fez sobre os objectos em que se exerceu a actividade de cada povo; os povos pastorais foram essencialmente sideristas, não só pela ociosidade da sua condição de vigilância e nomadismo, como pela independência dos acidentes meteorológicos; os povos agrícolas, assistindo constantemente aos fenómenos da vegetação, observando as forças produtivas da Terra, pela simples idealização animista fizeram dela um fetiche, primeiramente de uma força neutra, sem sexo, depois uma Deusa-Mãe, conforme a noção dirigente do regime social. Nos povos *sidéricos*, mais avançados por se haverem apoderado pela força dos povos ctonianos, a concepção religiosa é do Deus-*masculino*, simbolizado na sua energia pelo *Phallus*; e esta concepção explica-se pela derivação do estado da organização social em que preponderava o regime do pai ou o *estado patriarcal*, o que se reflecte de um modo pasmoso na tendência das diversas manifestações politeístas a subordinarem-se a um Deus-Padre, a um Ancião, circunstância que tem influído na miragem intelectual dos eruditos que sustentam a existência de um monoteísmo inicial e portanto de uma revelação. O critério étnico esclarece estes fenómenos aparentemente tão complicados; o culto feminino não pode existir onde a mulher ocupa uma posição de escrava, e é por isso que a concepção da força criadora, além do *phallus*, é representada pela *mão*, como símbolo do poder transformador igual ao de criador. Nos povos semitas onde o regime patriarcal predominou sempre, a mão representava o poder de Jeová, como na sociedade patrícia de Roma *in manu* era a fonte de derivação dos direitos civis, como na sociedade dos eupátridas da Grécia a *mão*, como se vê pelo mito de Chiron, significava a invenção das indústrias.

Portanto a condição social dos povos é que explica as origens da sua concepção religiosa; a sociedade pastoral e patriarcal foi precedida no desenvolvimento humano pela sociedade agrícola. Os primeiros que souberam comunicar a mútua necessidade da defesa,

<sup>5</sup> Girard de Rialle, *Mithologie Comparée*, I, cap. X,

<sup>6</sup> Baisac, *Origines de la Religion*, I, 132.

fixaram-se em lugares seguros, como todos os Deltas, e fecundos para a cultura agrícola por serem formados com os detritos orgânicos e siliciosos que constituem o solo humoso; nesses lugares seguros como os Deltas da Caldeia, ou do Nilo, ou de outros já extintos pelos novos relevos que tomou o nosso globo, a vida sedentária obrigada exerceu-se no desenvolvimento da domesticidade dos animais, como o boi, o cavalo e o cão. Nos mais antigos documentos arqueológicos do homem pré-histórico, acha-se o trigo, como prova do seu trabalho agrícola, e esqueletos dos animais ainda hoje ligados à nossa domesticidade; pode-se portanto logicamente inferir, que sem o homem haver primeiro conseguido a domesticidade, o que se faz nos animais à custa de tempo e de hereditariedade, não podiam existir rebanhos guiados pelo homem e submetidos à sua exploração. É da indústria agrícola que se há-de deduzir o tipo o mais antigo das sociedades humanas caminhando para a civilização; nessas sociedades rudimentares a mulher vive em união indistinta, em um *hetairismo*, exactamente com o carácter que então conserva a propriedade também em comum. O regime da maternidade, como o esboço da família primitiva, explica-se pela forma da agregação social; a propriedade sobre que trabalha essa sociedade agrícola não tem dono, pertence à comunidade, e da mesma forma a mulher. Nas sociedades modernas, apesar da sua alta noção jurídica, ainda existem formas de propriedade ligadas à condição da mulher, como regime dotal e bens parafernais. É por isso que na investigação dos fenómenos sociológicos primitivos, a religião, a família e a propriedade, nenhum deles pode ser bem compreendido se for estudado isoladamente, sem a acção modificadora de cada um sobre os outros. O homem faz o deus à sua imagem; assim como o Amenti do Egipto era uma cópia do solo agricultado, e assim como os deuses têm paixões pessoais, assim o estado social se reflecte nas formas da concepção que o homem faz da divindade representando concretamente a noção abstracta. Em uma sociedade no regime agrícola, o deus-fetich, concepção já superior de uma força, que produz e que transforma, é a Terra; e como nessa sociedade a terra é ainda comum, e por consequência a mulher é também comum, todos os laços sociais que tendem a estabelecer-se vem pelas mães, e é por isso que nessa agregação de indústria agrícola e do regime de maternidade ou de *hetairismo*, a primeira disciplina de parentesco faz-se pela linha feminina, e a divindade Terra é a representação de uma força feminina. Na sociedade grega, os grandes conflitos sociais, como notou Aristóteles e Políbio provinham da desigualdade territorial, e o vestígio desse comunismo primitivo acha-se na persistência do *hetairismo* mesmo no seu período do esplendor ateniense; em Roma, a plebe é a representante do regime da maternidade das tribos itálicas, e essa plebe sempre em luta com o patriciado, assim como tem o *concupinatus*, também aspira constantemente à igualdade da divisão da propriedade nas propostas das leis agrárias. Tanto na sociedade grega como na romana, os cultos da Terra-Mãe representam a existência de uma camada étnica ante-histórica, e de uma organização social suplantada por um novo regime patriarcal ou de paternidade. Entre os povos a que se dá o nome de Turanianos persistiu mais do que em nenhum outro o regime da maternidade, e o fetich da Terra-Mãe, tendo desaparecido, ainda conserva o título da *Velha*, Akka, talvez o mesmo vestígio da superstição popular europeia da *Velha* que é cerrada na festa de Maio, e nos *dias da Velha* da locução árabe. O fetich da Terra-Mãe produzindo tudo por si, independentemente da energia masculina, ou a Virgem-Mãe, espécie de entidade neutra, só podia formar-se em uma sociedade humana constituída no regime da maternidade, e de exclusiva actividade agrícola: a Terra era então a mãe de tudo o que existe, sem conhecer esposo (<sup>7</sup>). Esta noção primordial acha-se no Egipto em *Neith*, isto é, em um delta onde existiu a agricultura, vindo essa sociedade primitiva a ser escravizada pelos kuschitas; o culto de Isis, uma verdadeira Virgem-Mãe, desenvolveu-se com a nacionalidade, e quando os cultos siderais preponderaram na religião oficial, *Neith*, era a Virgem-Mãe, o espaço, o meio celeste onde Râ ou o sol renascia. No delta da Caldeia, também se criou o culto da Terra, a deusa *An* e *Anath*,

<sup>7</sup> J. Baisac, *Origines de la Religion*, I, 88, 116.

anterior mesmo às camadas turanianas e kuschito-semitas, que lhe misturaram as formas da sua actividade social, aparecendo das religiões caldeo-babilónicas as divinais femininas harmonizadas com as entidades masculinas, e preponderando sobretudo o acto da geração como o tipo de toda a criação divina. Em uma sociedade pastoral, o desenvolvimento dos rebanhos, e a influência do calor levam a dar à força produtora a forma concreta de pai, e o símbolo fálico como meio da criação. O culto da Virgem-Mãe, entre os povos kuschito-semitas tornou-se sensual e falagógico, sendo a forma do culto a prostituição sagrada, e as grandes festas essa alucinação orgiástica, como a festa de *Succoth* em Babilónia, em honra de Anaitis, a Sakea, do Ponto, a festa dos Tabernáculos entre os Judeus; as cavernas mitríacas, os bosques religiosos, e os ágapes cristãos ligam-se a esta cadeia tradicional de costumes que se transformam inconscientemente; as festas de Ana Perena, em Roma, tal como as descreve Ovídio, são como as orgias sagradas da *Succoth* de Babilónia. Assim o culto da Terra teve as suas duas formas tanto em Babilónia, como na Grécia e em Roma, de Virgem-Mãe, e Virgem-Meretriz, predominando este último carácter nos povos organizados em sociedade patriarcal, e que possuíam como elaboração própria os cultos sidéricos e solares. No Egipto, em que Ísis, segundo Plutarco, é a Terra, Osiris é o seu esposo, que morre e ressuscita como em todos os mitos solares. A civilização mediterrânea desenvolvida pelos Fenícios, e propagada pelo ocidente europeu, fez com que se vulgarizassem entre os antigos habitantes da Europa, os cultos orgiásticos das Deusas-Mães, na sua forma de prostituição sagrada; e as relações da mitologia grega com estes cultos orgiásticos por via da Ásia Menor, veio dar ao seu naturalismo um novo vigor poético, e um fervor cultural que se extinguiu. As Deusas-Mães dos povos itálicos também se renovaram nesse sensualismo orgiástico pelas guerras cartaginesas, e pela conquista da Grécia e invasões da Ásia. Sobre esta extraordinária fase religiosa, que precedeu o cristianismo, e que preparou os espíritos para a sua assimilação, transcrevemos aqui as palavras do ilustre arqueólogo George Perrot, no seu estudo dos *Elementos fenícios da Civilização grega*: «na decadência do mundo antigo, na perpétua elaboração do pensamento religioso sem cessar ocupado em modificar as suas concepções, as figuras dos deuses olímpicos que o génio grego criara com contornos tão firmes e tão nítidos, acabam por se resumir em simples atributos da divindade suprema; essas figuras esvaem-se, e o politeísmo volta ao panteísmo. A Deusa-natureza da Ásia, neste período adquire todo o seu valor, todo o seu império sobre as imaginações; fecha o ciclo que abrira um milhar de anos antes. Era ela que, sob os nomes de Deusa síriaca de Rhea, de Artemis de Efeso, de Isis e de Tiché, estava senhora do mundo greco-romano, no tempo em que o cristianismo começou a inspirar aos pagãos apreensões sérias». <sup>(8)</sup> Esta forma do culto da Virgem-Mãe propagada da Ásia anterior, é sensual, e particularmente kuschito-semita; penetrou na Grécia e sobretudo em Roma e povos itálicos pela sua organização hetairista primitiva ligada aos cultos ctonianos. Esta transformação orgiástica do culto da Virgem-Mãe, facilitou a propagação das doutrinas do Mitriacismo ou do sacrificio propiciatório de um mediador, e por um lado se a noção do fetiche Terra decaiu, o sacrificio material do homem à terra elevou-se até a uma alegorisação e abstracção filosófica, o que coadjuvou a propagação do cristianismo que se apropriou dos símbolos mitríacos. Na crítica das origens importa separar estes dois dados constitutivos, o da *Virgem-Mãe* e o do *Sacrificio do Homem*, pela influência que a tradição ctoniana da Terra teve no paganismo ocidental para a completa assimilação do cristianismo. Em todo o ocidente da Europa eram numerosos os templos à Virgem-Mãe, especialmente designados da *Mãe de Deus*, sobre colinas, com bosques sagrados, cavernas ou *lapinhas e fontes santas*; no tempo de São Martinho ainda estava no seu vigor nas Gálias o culto de Cibele <sup>(9)</sup> e todos estes elementos fetichistas do culto da Terra se conservaram na devoção da Virgem-Maria, sincretizando-se

<sup>8</sup> *Rev. des Deux-Mondes*, 1879, t. XXXIII, p. 413.

<sup>9</sup> Beugnot, *Hist. de la Destruction du Paganisme en Occident*, I, 302.

artificialmente pelo esforço da propaganda proselitica. Como o culto da Virgem Maria foi apropriado ao Ocidente escreve Beugnot : «Em verdade misturaram muitas vezes à adoração de Maria estas ideias pagãs, estas vãs práticas, estas superstições ridículas da quais parecia não poderem separar-se, mas a Igreja rejubilava-se vendo-as entrar no seu seio, porque lhe seria fácil com o tempo expurgar estas fezes de um culto cuja essência era a pureza mesma». <sup>(10)</sup> O processo de sublimação consistiu em tirar todo o carácter de maternidade a Maria, em eliminar-lhe esse lado poético da *Mater-dolorosa*, que inspirou ao povo o sentimento que penetrou na igreja na augusta sequência do Stabat; em separá-la da humanidade pelo imaculatismo, e em fazer por último uma *poupée*, não obstante a persistência do costume fazer aparecer nas *grutas* (Salette) ou em *fontes* (Lourdes) o mesmo tipo derivado da superstição ctoniana. O fetichismo da Terra-Mãe, ainda hoje tem nos costumes europeus a maior parte dos seus elementos primitivos, tais como o culto das *montanhas* (Calvário, Carmelo, e os Puy, onde se colocam estátuas colossais da Virgem), o culto das *cavernas* ou o *kteis* (Belém, e o presépio, grutas milagrosas, catacumbas, e as lendas da descida aos infernos de Tundal, de São Patrício), o culto das *fontes santas* e rios (Jordão, e todos os tanques junto de uma árvore, pias baptismas), o culto das *árvores*, proibido no tempo de Carlos Magno (persistente na lenda do paraíso, árvore do Bem e do mal, nas varas ou *fascinus*, nas raízes fálicas ou mandrágoras, nas hastília das sete dores, na lança do Centurião); por fim o culto das *pedras*, dos menires levantados por toda a Europa (nas picotas de forma fálica, na superstição de revolver penedos por mulheres chamadas Maria, e nas virtudes da pedra de ara).

Todos estes elementos persistentes são peculiares do culto da Terra-Mãe, e por isso pode-se dizer que nos primeiros séculos do Cristianismo, a nova religião tornou-se quase que exclusivamente da Virgem-Mãe. Escreve Beugnot na sua obra da *Historia da destruição do Paganismo no Ocidente*: «Depois do concílio de Éfeso, as igrejas do Oriente e do Ocidente apresentaram à adoração dos fiéis a Virgem Maria, que saíra vitoriosa de um violento ataque. Os povos ficaram como que deslumbrados pela imagem desta Mãe-divina, reunindo na sua pessoa os dois sentimentos os mais doces da natureza, o pudor da Virgem e o amor da mãe, emblema de doçura, etc. Eles acolheram este culto novo com um entusiasmo às vezes excessivo, pois que para muitos cristãos este culto tornou-se o cristianismo inteiramente. Os pagãos nem tentaram mesmo defender os seus altares contra os progressos do culto da Mãe de Deus, abriram a Maria os seus templos que tinham fechado a Jesus Cristo e se confessaram vencidos». <sup>(11)</sup> Por outra passagem já citada vemos que lhe misturavam superstições, isto é os cultos das Deusas-Mães siro-fenícias e heleno-italicas; a prova temo-la como os templos das Minervas, de Vénus e de Ceres se apropriavam insensivelmente com todos os seus ritos orgiásticos ao culto da Virgem Maria, e como os nomes das primeiras mulheres que sofreram pelo cristianismo tinham especialmente nomes tirados da efectividade da crença das Deusas-Mães. Transcreveremos primeiramente uma nota de Beugnot: «Entre uma multidão de provas escolho uma só para mostrar com que facilidade o culto de Maria varreu diante de si todos os restos do paganismo que cobriam ainda a Europa. Apesar da prédica de Santo Hilarião, a Sicília permaneceu fiel ao antigo culto. Depois do concílio de Efeso, nós vemos os seus oito belos templos pagãos tornarem-se em um curtíssimo tempo igrejas sob a invocação da Virgem. Estes templos eram: 1º o templo de Minerva, em Siracusa; 2º o templo de Vénus e de Saturno em Messina; 3º o templo de Vénus Ericina, sobre o monte Eryx; passava por ter sido edificado por Eneas; 4º o templo do Falaris em Agrigento; 5º o templo de Vulcano junto do monte Etna; 6º o Panteon em Catana; 7º o templo de Ceres na mesma idade; 8º o sepulcro de Stesischoro. (Vid. Aprile, *Cronologia universale della Sicilia*, p. 601). Os anais eclesiásticos de cada país

<sup>10</sup> Idem, *op. cit.*, t. II, p. 271.

<sup>11</sup> *Op. cit.*, t. II, pag. 271.

fornece testemunhos semelhantes». <sup>(12)</sup> Na iconografia cristã, encontra-se também a imagem da Virgem isolada, como as Deusas-Mães.<sup>(13)</sup>

Muitas vezes os nomeia de pessoas usados na sociedade civil são tomados dos personagens dos poemas e novelas que mais seduzem a imaginação de uma época; os nomes dos heróis da Távola Redonda foram comuns na Europa do fim da idade média e até se encontram na aristocracia portuguesa do século XIV e XV; um facto análogo se dá com os nomes dos primeiros cristos conservador nas inscrições, nas actas dos martírios e nos escritores eclesiásticos: esses nomes são tomados dos cultos das Deusas-Mães heleno-italicas e siro-fenícias. Os nomes de *Artoemisius*, *Artemeicia*, *Cerealis*, *Demeter*, *Demetria*, *Dianesis*, *Cintia*, *Martia*, *Minervia*, *Minervinus*, *Palladia*, *Urania*, *Uranio*, *Venere*, *Venerius*, *Venerigine*, *Afrodiasias*, figuram nas inscrições como de mártires do cristianismo, e ao mesmo tempo significam a orientação religiosa da sociedade politeísta de que saíam, principalmente as mulheres que achavam a analogia entre os novos ritos e os cultos fálicos que substituíam. <sup>(14)</sup> Nos nomes de homens aparecem com frequência os dos deuses orgiásticos, que também morrem prematuramente e ressuscitam, e de deuses solares, como *Apolo*, *Apolinaris*, *Apolinaria*, *Apolonius*, *Foebes*, *Bacchus*, *Bachius*, *Dionisius*, *Dionisia*, *Herculanus*, *Heraclius*, *Satirus*; este uso frequente dos primeiros cristãos explica a transição do naturalismo para o mitriacismo e dois séculos depois para o cristianismo. O proselitismo das mulheres era o característico das novas doutrinas; em Minutius Felix, acha-se consignada a observação dos receosos politeístas: «Os cristãos escolhem os seus prosélitos na escória do povo, e entre as mulheres crédulas». As teorias igualitárias e a comunhão da propriedade indistinta lisonjeava esse elemento degradado de uma sociedade onde a tradição mantinha o bem-estar de uma classe privilegiada sobre a servidão do maior número. Bastava a aspiração comunista para ligar as classes servas ao culto secreto; é por isso que os escritores pagãos conheciam que as doutrinas dos cristãos minavam as bases da sociedade. As mulheres achavam na religião nova uma sedução emocional, sobretudo pelo culto das Deusas-Mães da tradição politeísta, de que o Cristianismo se apropriara, fortalecendo-se por meio de um hetairismo religioso. A concepção da Terra Virgem Artemis, Cibele, Juno, Rhea, Atergatis, da Virgem-Mãe, Urania, Afrodite, Vénus, da Mãe fecunda, Ísis, Astarte, Dea Meretrix, todo este sincretismo, do elemento primitivo, *Anath*, variando nos cultos sírio-filistinos, gregos e latinos, vieram desenvolver o elemento feminino do cristianismo. O nome de Maranata (I Corinth, XVI, 22) tinha um sentido secreto, talvez de senha de entrada nos ajuntamentos cultuais, e segundo Epifânio os nomes de *Martana* e *Marta*, eram o de duas divindades femininas adoradas pelos judeus-pagãos da Palestina. <sup>(15)</sup>

O carácter ctoniano do culto de Maria acha-se também nos monumentos iconográficos os mais antigos: «Existe um certo número de vidros dourados, em que Maria está de pé, as mãos estendidas, – entre duas árvores e duas pombas sobre duas colunas...». <sup>(16)</sup> A tradição de Virgem do templo, conservada em outra imagem que traz a inscrição: MARIA VIRGO MINISTER DE TEMPVIO GEROSALE, condiz com as reminiscências dos templos cipriotas, siríacos e fenícios, em que as donzelas ou hieródulas estavam ao serviço da Deusa-Mãe; as árvores das outras representações iconográficas tomam então um sentido mais restrito. Outros vidros, cujas estampas foram publicadas por Garrucci, trazem a inscrição *Anne Mara*, o que leva imediatamente à forma feminina da divindade semítica *Marah*, a Senhora, e também *Marth*, o que deu desenvolvimento às lendas do apostolado de Santa Marta na Provença. Diz

<sup>12</sup> Beugnot, *op. cit.*, t. II, p. 271.

<sup>13</sup> Abb. Martigny, *Dicc. des Antiq. Chret.* p. 659.

<sup>14</sup> Abb. Martigny, *Dicc. des Antiquités Chretiennes*, p. 446, onde se acham citadas as inscrições e actas.

<sup>15</sup> J. Baisac, *Origines de la Religion*, t. II, 103.

<sup>16</sup> *Dicc. des Antiq. Chrét.*, p. 660.

Baisac: «acha-se o nome de *Marah* ou *Math* sobre o costa púnica, em uma localidade chamada Maraza, por Marah-Aza a forte Senhora... A denominação de Marta era propriamente uma das denominações em uso, no semitismo, para designar a Mãe-divina, aquela mesmo de que os Gregos fizeram a sua Artemis ou Diana». <sup>(17)</sup> A *torre* era um símbolo da Mãe-divina, como se vê nas figuras que representam Cibele, a *Mater-turrigera*, o que leva a compreender não só a lenda sensual da Madalena, (Magdla, a torre) como a voz ditirâmbica da *Turris davidica* e *Turris eburnea* da ladaíinha da Virgem Maria. <sup>(18)</sup> Em algumas sepulturas cristãs usava-se o símbolo da *torre*, da forma do modius, às vezes com o trigo germinado, tal como os jardins de Adonis. Nos antigos ritos da Igreja cita-se como objectos do culto *turream argenteam et columbam auream*, como na oferta do papa S. Hilário ao Baptistério de Latrão, e na de Constantino à Basílica do Vaticano; existiam também a *torre* e a *pomba* nas antigas basílicas de Roma, no mosteiro de Tours, e na antiga liturgia gálica descreve-se o rito com que se leva a *torre* para o altar. <sup>(19)</sup> Bottari descreve um sarcófago antigo no qual junto de uma mulher em oração está figurado um vaso em forma de *torre*, com uma tampa redonda que lhe dá a forma de glande com uma *pomba* em cima; Ciampi descobriu figuras análogas do século VI. A *torre* é um emblema fálico «simbolizando a transição da Mãe produzindo por si mesma, para a Mãe fecunda»; <sup>(20)</sup> a *pomba* é também símbolo fálico, como a *mão* da torre de Borsippa. A coluna confunde-se também com a *torre*, que se conserva nos emblemas populares das festas de Corpus Christi, até ao século XVII.

A lenda do martírio de S. Inês liga-se às tradições da Deusa-Mãe dos cultos ctonianos; o seu nome escrito nas formas *Agne*, *Anna*, *Ana*, *Angne* e *Annes*, e o seu martírio, lançando-a em um lugar de prostituição, condizem perfeitamente com a deusa *Anah* e os seus mistérios da prostituição sagrada, que se acham no culto cartaginês de *Anna-Dido*, como no de *Vénus-Aenaea* e de *Anna-Perenna* em Roma. Ovídio, nos *Fastos* descreve a festa de *Anna* (III, 523 sq.) com a sua prostituição sagrada em um bosque na margem do Tibre, como as *Sakoea* em honra de Anath, ou como o *Saccoth-Benoth* entre os Judeus. <sup>(21)</sup> A cripta em que se diz ter-se enterrado o corpo da mártir, é a gruta ou caverna, santuário das deusas geradoras, das Virgens-Mães, como de Astarte ou *Vénus* síriaca, da Afrodite dos gregos, ou da *Vénus-Urânia* dos romanos; o cemitério subterrâneo de Santa Inês, é mesmo considerado mais antigo do que essa cripta. <sup>(22)</sup>

A lenda de *Agnes* ou *Anna* é evidentemente uma apropriação poética feita por Prudêncio e São Damaso sobre as tradições ctonianas da Virgem-Mãe persistentes entre o povo de Roma, onde se conservavam os costumes da prostituição sagrada a *Anna-Perenna*.

Nos momentos iconográficos, Anna, ou santa Inês é representada quase sempre entre duas árvores, ou dois troncos floridos, ou em um campo semeado de flores; <sup>(23)</sup> as formas iconográficas conservam mais fielmente a tradição popular, e essas árvores são o indício da divindade ctoniana, cuja festa da prostituição sagrada se fazia em um bosque; em uma outra figura conservada em uma patena de vibro, a santa está entre duas *colunas*, sobre cada uma das quais está uma *pomba*, evidentemente símbolos fálicos do culto primitivo.

Os primeiros cristãos foram acusados de praticarem em ajuntamentos nocturnos a promiscuidade das mulheres, reminiscência do culto das cavernas ligado à adoração da fecundidade da Terra representada nos fetiches ctonianos do *kteis* e do falus; a seita dos

<sup>17</sup> *Origines de la Religion*, II, 103.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 116.

<sup>19</sup> Abb. Martigny, *Dicc.*, p. 164.

<sup>20</sup> *Origines de la Religion*, t. II, p. 116.

<sup>21</sup> J. Baisac, *Origines de la Religion*, I, cap. 8.

<sup>22</sup> Abb. Martigny, *Dicc. des Antiq. Chrét.*, v.º Agnès.

<sup>23</sup> Abb. Martigny, *Ib.*

Adamitas, e os sectários de Prodicus conservaram mais tempo essa tradição, que se obliterava por causa da substituição do culto da Terra-Mãe pelo culto do Mediador, a vítima adolescente que morre e ressuscita. O papa Gregório IX, fala em uma carta a Henrique, imperador da Alemanha, de uma congregação de heréticos que depois de se deixarem em *trevas*, se entregaram à alucinação sexual. <sup>(24)</sup> O abade Mariti, na viagem à ilha de Chipre, Síria e Palestina, descreve uma seita de cristãos da Síria, os Nezeires ou *Nazarenos*: «crêem em Jesus Cristo como profeta escolhido para instruir os homens e lhes dar a lei. Dirigem indiferentemente suas orações aos apóstolos, à Virgem, e aos antigos profetas. Praticam o baptismo de imersão, celebram a natividade e a ascensão de Jesus Cristo, e algumas outras festas instituídas por nós. Têm uma festa singular, a que dão o nome da *Madre* (útero). Nesta solenidade vêm-se saudar as mulheres com um santo respeito, prostrarem-se diante delas e abraçá-las ternamente pelos joelhos; daqui vem o chamaram-lhes *Adoradores* da *Madre*. – Entre outras depravações admitem a pluralidade das mulheres. No dia da circuncisão, em que começa o seu ano, ajuntam-se todas as mulheres na sala do sacrificio, fecham-se as janelas e apagam-se as luzes. Vem depois os homens, e cada um toma ao acaso, a primeira mulher que lhe cai na mão, sem se importar conhecê-la. Esta abominação renova-se muitas vezes no ano, e particularmente na festa da *Madre*... Crê-se que os Nezeires são os restos dos antigos heréticos hebionistas...». <sup>(25)</sup> Isto que se conservou como costume em um grupo isolado do cristianismo acha-se descrito por Minúcio Félix como acusação referida pelos pagãos, e que ele combate: «Não sabemos nós o que se passa nos vossos festins? Todos os nossos autores o mencionam, e o discurso do orador de Cirta o atesta igualmente; em um dia solene todos vão ao banquete, com seus filhos mulheres e irmãs; ali, depois de um longo repasto, quando os vinhos com que se embriagaram começam a excitar neles os ardores da luxúria, amarram um cão ao candelabro, e o acirram para que corra após um pedaço de carne que atiram a certa distância; as luzes tombadas apagam-se; então, livres de uma claridade importuna, ajuntam-se ao acaso, no meio das trevas, por horríveis abraços, e tornam-se todos incestuosos, ao menos na vontade se o não são em efeito, pois o que pode suceder na acção de cada um está nos desejos de todos». <sup>(26)</sup> Esta acusação do interlocutor pagão é verdadeiro com relação às seitas dos Adamitas, e esse costume conservou-se entre os Nezeires como se vê nas relações de viagens do século passado, e na ascese molinista, como se viu pelo processo da Cadière. Portanto estes factos não são só uma aberração doentia, mas uma consequência dos elementos ctonianos que entraram na constituição do cristianismo.

Depois do saque de Jerusalém, no ano 70, mais de cem mil adolescentes de ambos os sexos foram vendidos em Roma para a exploração dos lupanares; basta um facto desta ordem para imprimir às concepções dogmáticas do cristianismo a forma do culto das Deusas-Mães do politeísmo siro-filistino; as associações fraternais das *Agapetas* tomaram assim um carácter de concubinato sagrado, e é por isso que São Jerónimo escrevia no tratado *De Custodia virginitatis*: «Não posso dizer-lo, sem corar, tão deplorável a cousa é, sem deixar por isso de ser bem verdadeira, como se introduziu na Igreja esta peste das mulheres *Agapetas*! isto é, das mulheres, que, sob um nome suposto, e sem serem casadas, ocupam o lugar de esposas! ou, antes, de ter concubinas de uma nova espécie; ou mesmo, meretrizes que se prostituem com um só homem». <sup>(27)</sup> Os Padres da Igreja, que abraçaram o culto das Deusas-Mães para a mais fácil propagação do Cristianismo, na sua moral ultrajaram sempre a mulher, identificaram-na com o mal, fizeram a demonologia feminina do *Diabo-Vénus* e do *Vampirismo*, e durante a idade

<sup>24</sup> Dulaure, *Des Cultes qui ont Précédé et Amenée l'Idolatrie*, p. 427.

<sup>25</sup> *Op. cit.*, II, 63. Dulaure, *Ibidem*, p. 428.

<sup>26</sup> Abb. Martigni, *Dicc. des Antiq. Chrét.*, p. 96.

<sup>27</sup> Ap. Ferriere, *Les Apotres*, p. 263.

média acenderam as fogueiras para queimarem as mulheres *Feiticeiras por natureza*.<sup>(28)</sup> Mal sabiam esses sistematizadores dos elementos culturais do etonismo e do siderismo, que conservavam o antagonismo primitivo do culto solar, em que a Terra era equiparada à morte, e a noção feminina ao mal; e eles próprios, tirando ao culto da Virgem a maternidade, conservavam as festas da prostituição sagrada, e na sua moral de quietismo a justificação da sensualidade que preponderou sempre em todas as ordens monacais, associações ou comunidades religiosas.

Ao estado da família que influi nas formas da concepção religiosa, as quais têm por objecto as cousas em que o homem exerce a sua actividade e sobre que trabalha, liga-se também o fenómeno social da organização da propriedade nas suas diferentes transformações.

Quando a família se resume exclusivamente na mãe, e sobre esta base a sociedade pastoral ou agrícola se organiza no hetairismo, a propriedade começa também a constituir-se sobre um dado comunismo de território; a plebe romana, oriunda do regime da maternidade, quando este regime já estava esquecido ainda conserva a tradição impulsiva que a levava a exigir pelos seus tribunos Licínio Stolon e os Gracos a igual distribuição da propriedade ou a execução das leis agrárias. As perturbações da sociedade romana deram-se sempre entre os patrícios e a plebe representante de um hetairismo primitivo, por causa da propriedade; por isso diz Plínio, sintetizando essa elaboração e conflito social: *Latifundia perdidere Italiam*. Na sociedade grega, onde o hetairismo chegou a impulsionar o génio artístico helénico, deu-se igual conflito a ponto de Aristóteles atribuir na sua *Política* as revoluções à desigualdade das fortunas. Bem caracterizada esta situação das sociedades greco-romana, o advento do Cristianismo, pelo seu espírito igualitário e comunista, devia lisonjear profundamente as classes inferiores e numerosas, que aspiravam segundo o estímulo do seu hetairismo primitivo a uma igualdade que supunham usurpada pelos eupátridas e pelos patrícios. O Cristianismo constituíra-se com vastos elementos tradicionais de uma sociedade baseada no regime da maternidade e do hetairismo, como se vê nos mitos da Virgem-Mãe e pela acção exclusiva das mulheres na sua propagação; a nova religião nasceu comunista, pelo desprendimento dos bens deste mundo, e as suas grandes manifestações históricas foram comunistas desde os banquetes das mulheres nos ágapes até às ordens monacais, que pela orientação tradicional chegaram à promiscuidade nos mosteiros dúplex, e pela organização económica à acumulação mais espantosa de riquezas territoriais. Ainda hoje as agitações socialistas, que pretendem fundar um novo regime da propriedade e da família, na sua resistência contra os poderes públicos, aliam-se instintivamente com o clericalismo. Os Imperadores que reconheceram politicamente o Cristianismo como religião do estado, não fizeram mais do que se firmarem no trono, apoiando-se nas classes ínfimas, que na sua aspiração igualitária achavam nessa doutrina uma sedução proselitica e também um adormecimento.

Mais tarde, quando a Igreja se achou proprietária, por cessão dos que abandonavam os seus bens, ela tornou-se aristocrática, desnaturou o Cristianismo, e organizou-se na hierarquia católica.

No seu livro *Da Propriedade e das suas formas primitivas*, Emílio Laveleye demonstra a existência da propriedade colectiva entre os povos da Europa, sendo pouco a pouco substituída pelo direito quiritário ou absolutismo da posse pessoal; esta transformação operou-se fundamentalmente pela substituição do regime da maternidade no patriciado: «Em todas as sociedades primitivas, na Ásia, na Europa e na África, entre os Indianos, entre os Eslavos e os Germanos, como ainda hoje na Rússia e em Java, o solo, propriedade colectiva da tribo, era periodicamente compartilhada entre todas as famílias, de maneira que todas possam viver de seu trabalho, segundo os exigências da natureza. – Na maior parte destes países esta forma da propriedade foi substituída pela propriedade quiritária, e a desigualdade das condições

<sup>28</sup> Michelet, *La Soccière*, p. VII.

teve como consequência o domínio das classes superiores, e a subserviência mais ou menos completa do trabalhador». <sup>(29)</sup> As consequências desta transformação acham-se assim resumidas por Laveleye, sobre o estado da Europa e da civilização moderna: «Se, consagrando o direito natural da propriedade, as sociedades do Ocidente tivessem conservado a igualdade, o seu desenvolvimento normal teria sido semelhante ao da Suíça. Essas sociedades teriam evitado o passar pela aristocracia feudal, pela monarquia absoluta e pela democracia demagógica que nos ameaça. As comunas, povoadas de homens livres, proprietários e iguais, aliar-se-iam por um laço federal para constituírem um Estado, e os Estados, por seu turno, poderiam federalizar-se como os Estados Unidos». <sup>(30)</sup> É uma tremenda lição histórica, que só aproveita ao futuro; o Cristianismo, entrando nas sociedades europeias quando o regime do patriciado e da propriedade quirritária era exclusivo, foi absorvido nesta direcção, tornou-se também proprietário, sofismando a igualdade no domínio subjectivo da moral; assim, foi um elemento de perturbação, desviando as forças sociais para as comunidades religiosas, e confundindo outra vez o poder espiritual com o temporal pelo apoio da imensa doação em que se constituíram os Estados da Igreja. Às revoltas comunais da idade média, às extorsões do feudalismo, à pressão das monarquias absolutas, o Cristianismo em vez de dar remédio, agravou-as, porque apagou no homem o espírito de resistência e da dignidade civil. Machiavelli nos seus *Discursos sobre Tito Lívio*, com um profundíssimo senso político, propôs a seguinte tese: «Porque razão os homens de hoje são menos ciosos da liberdade do que os de outros tempos? – é, se me não engano, pela diferença de educação fundada sobre a diferença de religião. A nossa religião coroa de preferência as virtudes humildes e contemplativas às virtudes activas; ela faz consistir a felicidade suprema na humildade, na abjecção, no desprezo das cousas humanas. O culto pagão, pelo contrário, fazia consistir o soberano bem na grandeza de alma, na força do corpo e em todas as qualidades que tornam os homens temíveis. Se a nossa religião exige alguma força de alma, é antes para nos dispor a sofrer mais do que a obrar energicamente. Parece-me, então, que o Cristianismo tornando os povos mais fracos, os dispôs a serem mais facilmente presa dos maus. Estes conheceram que bem podiam tyrannizar sem medo homens, que, com o intuito de irem para o paraíso, são mais dispostos a suportar injúrias do que a vingá-las». <sup>(31)</sup> O extermínio dos Cataros e Albigenses é atribuído às suas ideias comunistas, consideradas já no século XIII como uma heresia pela igreja; uma vez extinta esta aspiração ideal dos pobres, a sua actividade mental esgotou-se na alucinação mística, que veio o exacerbar-se na demonologia, nos processos da feitiçaria e nos convulsionários. O que é a Magia da idade média da Europa, senão a recorrência às velhas superstições do elemento cítico que existe nas nações modernas, cujas fórmulas de esconjuro, como notou F. Lenormant, repetem inconscientemente imprecações acádicas? Com a sua alucinação mística o Cristianismo veio acordar este estado mental das épocas e das raças fetichistas; essa alucinação era desenvolvida calculadamente pelos directores espirituais, que faziam consistir nela a graça divina. A pobreza era o ideal da alucinação, a ponto de produzir o niilismo da personalidade; Francisco de Assis, que organiza uma sociedade comunista fundada na adopção da pobreza, descreve-a alucinadamente como um trovador do século XIII cantaria a sua dama. Mas este enervamento da alucinação tem também o seu porquê étnico, e Augusto Comte, como já imparcialmente o notou Guyau, achava como característico dos cultos fetichistas «o equivalente real de uma espécie de alucinação permanente».

Depois do que apresentamos sobre a investigação combinada da família (hetairismo), da religião (ctonianismo), o da propriedade (comunismo), compreende-se com clareza as condições do formação e de persistência do culto da Deusa-Mãe, sem o que é impossível

<sup>29</sup> Laveleye, *De la Propriété*, p. XVII.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. XXIII.

<sup>31</sup> *Discursos sobre Tito Lívio*, Livr. II, cap. 2.

explicar-se a rápida e crescente propagação do Cristianismo quando as suas doutrinas não estavam escritas e os padres da Igreja ainda as fixavam por meio das discussões com os filósofos greco-romanos, e em uma forma dialéctica inacessível ao vulgo. Portanto podemos concluir com Tylor, adoptando com relação ao culto da Virgem-Mãe, que «É uma forma persistente de um estado de civilização inferior, mas impondo-se em uma fase superior não em virtude de uma verdade inerente mas pela força da tradição».

A fusão dos cultos ctonianos com os cultos sidéricos deu-se de um modo completo entre os semitas; custou a assimilá-los os no politeísmo árico, conforme a fusão dessas raças progressivas com as raças selvagens com que tiveram de coabitar. O *sacrifício do homem* proveio do culto da Terra, como mais tarde o Deus mediador nasce da Virgem-Mãe; porém o progresso de um mito havia de influir sobre a outra concepção fetichista, elevando-a da sua brutal forma concreta à alegorização digna de um estalo social mais adiantado. O culto das cavernas, que influiu na formação mítica do mundo subterrâneo do Hades, do Scheol, do Amenti, dos Elísios, do Limbo, liga-se insensivelmente ao culto sidérico, em que o Sol todos os dias se some como para se renovar do kteis telúrico; os deuses solares descem ao mundo subterrâneo, como Baco para trazer Semele, Orfeu a Eurídice, Hércules para agarrar o cérebro, Ulisses, e Cristo segundo o Evangelho apócrifo de Nicodemus. Bastam estes factos para se conhecer por onde se estabeleceria o sincretismo dos dois sistemas religiosos. Remontando-nos outra vez ao estado do fetichismo ctoniano, podemos dizer que o *sacrifício do homem*, quer na forma mitríaca ou cristã, é segundo a aplicação crítica do aforismo étnico de Tylor: «uma derivação de um pensamento primitivo e grosseiro, que se modificou bastante para representar fielmente ainda ideias mais avançadas». Entremos na demonstração deste aforismo, examinando o culto da Terra, na parte em que se observa o rito propiciatório do *sacrifício do homem*, ainda sem vestígio de interpretação, e anterior à concepção mítica de Deusa-Mãe.

A concepção religiosa não é um produto espontâneo e primário do cérebro do homem, para se poder por ela fazer um carácter antropológico, como pretendeu Quatrefages, designando-o pelo nome de *religiosidade*; a concepção religiosa a mais rudimentar é profundamente complexa, e cabe a Tylor a glória de ter determinado os elementos espontâneos que se desdobraram na criação do fetichismo. Esses elementos derivam-se todos do *animismo*; no seu ponto de vista pessoal, o homem nas suas especulações primitivas atribuiu uma alma a todas as coisas, aos animais, às formas da natureza bruta, ou aos próprios objectos produzidos por ele, como a seta, a lança, etc., costume que nos ficou ainda na linguagem figurada, inconscientemente como na epopeia de *Roland* falando à sua espada, e artificialmente como nas nossas prosopopeias retóricas e nas locuções populares. Chegando a esta concepção especulativa do *animismo*, o homem achou-se interpretando o mundo à sua imagem, e por assim dizer, à entrada de dois caminhos: 1º pela entidade anímica, que atribuía às cousas fora de si, foi levado a procurar um meio propiciatório, para que essas entidades lhe fossem favoráveis, e assim criou o ídolo fetichista, e daí por adiante todas as formas materiais e abstractas que constituem essa grande actividade doentia das religiões; 2º pelas especulações sobre a sua própria força anímica, veio a resumir todas as fases do fetichismo ao tipo antropomórfico, e desprendendo-se da estreiteza cultural chegou às noções metafísicas de uma Psicologia, que foi a base das primeiras filosofias na Índia, na Grécia e ainda na Idade média.

O meio propiciatório, foi a necessidade que provocou a transição da especulação *animista* para a formação material do fetiche; por isso pressentiu admiravelmente Lucrécio, que foi o terror quem inventou os primeiros deuses. Citemos um exemplo, por onde se veja a passagem da noção subjectiva do *animismo* para a invenção do fetiche: entre os Papias, o fetiche chamado *korwar*, é a representação da pessoa que morre, cuja alma errante é incarnada nesse pau cinzelado que apresenta o aspecto de uma cabeça humana; então a alma do morto é forçada por meio de esconjuros a vir incarnar-se no *korwar*, e só assim é que se evita todos os

males que poderia produzir. <sup>(32)</sup> Daqui se deduz, que à maneira do *korwar* dos Papus, se fabrica a imagem da cousa de que se tem medo, e pela noção anímica, se concebe que a alma da cousa malévola é forçada a vir ligar-se ao ídolo onde se prende, e se abranda por ofertas ou por esconjuros. Tal é a origem psicológica do fetiche, antes mesmo de se tornar uma fase religiosa; isto explica a incalculável variedade das formas fetichistas, a natureza esconjuratória dos seus ritos cultuais, o seu particularismo doméstico e mesmo individual, e as suas transformações abstractas de génios domésticos, culto dos maiores ou Penates, e dos Espíritos em geral como Anu, ou Thian, na China.

Nas raças agrícolas os deuses presidem aos fenómenos que se ligam à cultura da terra; ou se adora o vento, ou a chuva, ou o trovão, mas especialmente o fetiche directo, e por assim dizer geral e espontâneo é a própria Terra. «Entre os Finlandeses e os Estonianos, é à Terra-Mãe que está confiado o cuidado de fazer crescer os frutos. Igualmente entre os gregos, é um ser análogo, *Démêter*, a terra-mãe, que preenche a mesma função...» <sup>(33)</sup> Temos aqui os dois extremos da concepção fetichista, entre os finlandeses, que pertencem a essa raça à qual também pertenciam os Anárias, que os ramos indo-europeus encontraram no seu caminho, e entre um dos mais importantes ramos áricos. O culto da Terra-Mãe é o mais geral em todos os povos turanianos; estudamo-lo aqui simplesmente como condição para entrarmos na parte cultural do *sacrifício humano*, e da sua transformação orgiástica. Como diz Tylor, a Terra-Mãe é uma das grandes figuras da mitologia das raças da América; os Peruvianos chamavam-lhe, adorando-a, com o nome de *Mama-Ppacha* (terra-mãe); este mesmo mito dos Caraíbas e Comanchos, adorado entre os Estonianos, e entre os Khonds, teve um desenvolvimento natural ligando-se a um mito mais abstracto e fetiche do Céu; tanto entre os antigos Citas como entre os Chineses, o Céu e a Terra são o pai e a mãe de todas as coisas, como se lê no Chu-King; uma vez entrados na abstracção, a noção de divindade feminina e masculina entrou no culto, na moral e na cosmogonia. Desses dois princípios fetichistas, a filosofia chinesa deduziu o princípio *feminino*, *Yang*, e o princípio *masculino*, *Yu*, com que fundamentou uma moral prática. Os ídolos do *lingam* e do *phalus*, que são senão esta influência do mito da Terra-Mãe, e do Céu, ligados em casamento, representados materialmente no culto? Onde aparecer este símbolo, deve existir um subsolo mítico do fetiche-Terra. Entre os Árias, como se vê pelo Rig-Veda, existiu o Céu-Pai e a Terra-Mãe, *Dyaushpitar* (Deus-pater, e Júpiter) e *Prthivi mâtár* (Demeter). Nos costumes bramânicos conservou-se esta concepção; dizia o noivo na cerimónia do casamento: «eu sou o Céu e tu és a Terra.» Também entre os Romanos, dizia a noiva: «Ubi tu gaius, ego *gaia*.» Gaia, na mitologia grega, era a terra, mulher de Úrano. E nos costumes anglo-saxões existiu a saudação: «Salve, Terra, mãe dos Homens», vestígio de uma concepção cosmogónica proveniente de mitos telúricos. Diz Tylor: «Entre as raças tártaras da Ásia setentrional, a divindade da Terra representa uma parte considerável e bem definida. Assim entre os Tongusses e entre os Burattes, a Terra é colocada entre o número das maiores divindades». <sup>(34)</sup> Este mesmo culto se acha nas tribos indígenas da Índia, e além dos Khonds,

<sup>32</sup> Do *korwar*, lemos em uma notícia da missão científica de M. Raffray na Nova-Guiné: «o Korwar, ídolo papu, é um grande bastão quadrado, minuciosamente contornado e rendilhado do lado a lado, com uma cabeça humana. Quando um individuo morre entre os Papus, faz-se fabricar uma destas estatuetas por um feiticeiro-artista, que, logo que acaba a sua obra, atrai alma do defunto para o boneco de pau por todas as espécies de encantos; o *Korwar*, assim animado, torna-se um dos deuses da família, que nele reverencia um dos seus membros, um dos seus antepassados; se não se tivesse esta precaução, os manes dos mortos se transformariam em espíritos maléficos, que impediriam os vivos de fazerem boa pesca, rasgariam as redes, virariam os barcos, enviariam doenças e causariam uma multidão de desastres». Ap. *La Republique Française du 6 Juin, 1878*: (Les Missions scientifiques de la France).

<sup>33</sup> Tylor, *Civil. Primit.*, II, 397.

<sup>34</sup> *Civil. Primit.*, II, 352.

que adoram a Terra, ou *Bella-Pennu*, acha-se nas tribos *hygag* de Seonee, com o nome de *Dhurteemah*, a Terra-Mãe. Tudo prova que as raças áricas encontraram este culto entre as tribos indígenas que assimilaram na sua constituição social, como vemos pelos costumes e por várias dissidências religiosas. O culto do sol, ou do fogo, facilmente se sincretizava com este mito da Terra, tendendo para modificar-se em divindade feminina. O sacrifício da *Hertha*, entre os povos germânicos, era já considerado por Tácito como derivado do fetiche da Terra; e sabe-se que a raça cítica com que chegou a fusionar-se, e de quem recebeu a cor ruiva dos cabelos. A indicação deste mito telúrico entre diversos povos, conservando-se puro entre as raças selvagens e persistindo em costumes já não compreendidos em raças civilizadas, tem o valor de mostrar a unidade de diferentes cultos, diversificados conforme a concepção do mesmo mito. Um formas cultuais levaram ao sacrifício da virgindade e à conservação do fogo procriador, como vemos pela instituição das vestais entre algumas raças indígenas da América, e em Roma; por outro lado à prostituição sagrada nos cultos orgiásticos.

Uma outra forma preponderante no México e nas raças indígenas da Índia é o sacrifício do *macho* à divindade feminina, como seu antagonista, e por isso a vítima que lhe é mais agradável. Uma vez considerada a Terra como um fetiche feminino, o sacrifício tornou-se principalmente de uma criança, educada para esse dia; a compra do inocente faz-nos lembrar o preço do sangue (*trinta dinheiros*), e essa condição era essencial para o efeito propiciatório; a criança era por assim dizer predestinada para esse grande dia, a época das sementeiras, e em casos anormais por ocasião de um regozijo público ou por motivo de alguma calamidade geral. A *Ops Mater* (Festo), entre os Romanos, e *Hertha* (Tácito), entre os Germanos, são os vestígios desta concepção feminina do fetiche Terra em dois grandes ramos indo-europeus, onde também se encontra o sacrifício de vítima humana; tanto na religião grega como romana esta ordem de sacrifícios acha-se alegorizada ou substituída, quer por imagens quer por animais. Pausânias descreve como os sacrifícios humanos foram substituídos na Grécia por algumas gotas de sangue; este processo repetiu-se entre os Estonianos; e as cerimónias desta natureza, como o sacrifício de um dedo entre os Árias, são consideradas como de origem dravídica.

O sacrifício era *propiciatório e expiatório*; na conversão do fetichismo em politeísmo estas duas formas tenderam a confundir-se. O sacrifício propiciatório, era para tornar favorável a divindade a favor das cousas humanas. O que mais se cuidava na sociedade primitiva, na sua fase *agrícola*, era a regularidade das colheitas, sob pena do se recorrer a migrações forçadas do *ver sacrum*, por causa da fome pública. Os trabalhos as colheitas eram precedidos pelo sacrifício de um adolescente à divindade da Terra, considerada como o mais augusto fetiche; e atendendo ao conflito que se dava entre a classe agrícola e a pastoral, e a ser também a Terra uma divindade feminina, o objecto do sacrifício era um homem, e especialmente um Pastor (um Govinda, na mitologia hindu). Quando se davam as crises gerais, as doenças, os vendavais, a esterilidade ou a estiagem, então fazia-se o sacrifício expiatório, para aplacar a divindade ofendida: entre os povos mexicanos aparecem sacrifícios à Terra, trucidando-lhe *numerosíssimas crianças*, como a realidade concreta da lenda da *degolação dos inocentes*. Na lenda de Jesus é também o sangue de um inocente ou de um justo, que há-de remir as maldades humanas e aplacar a cólera do Deus-Padre. Aqui a paternidade do deus caracteriza a origem fetichista do dogma. E o próprio São Paulo, apesar da sua metafísica, aceitava a fórmula fetichista, «*não há remissão sem derramamento de sangue*». Nos costumes primitivos dos hebreus, quando ainda não haviam descido a Canaá, Abraão ia satisfazer à divindade sacrificando-lhe o seu próprio filho; existiu portanto nas tribos terachitas esse costume que mais tarde aparece em Babilónia, nos cultos orgiásticos, em Mitra e Adónis, cultos que pela Ásia Menor passaram à Grécia e a Roma, e que um dia se evemerizaram em Cristo.

Era no tempo das sementeiras que se fazia o sacrifício do adolescente ao fetiche Terra; Thamuz, no politeísmo da Síria, é chorado pelas mulheres síriacas e judaicas entre Junho e Julho; Jesus é também chorado em Abril, e nos cultos solares o deus morre com a entrada do

Inverno. Os Jagas, ao começarem as colheitas sacrificam vítimas humanas; os seus padres, ou Gangas, comem a carne da hóstia, e o sangue serve para baptizar as primícias da terra. O sacrifício do cativo ou da criança, por ocasião de uma calamidade, como entre os selvagens do Taiti, ou a morte de uma criança para que o doente recobre saúde, como em Tonga-Tabu, têm íntimas analogias com o sacrifício do Deus-homem, para curar a humanidade doente pelo pecado, e salvar o mundo da ira do Deus-padre.

O culto do fetiche Terra, como divindade *feminina*, facilmente se ampliaria a compreender a influência procriadora, como presidindo aos fenómenos da paerturição. Segundo Castren, o fetiche da terra entre os Estonianos preside aos partos, o entre os Gregos *Hera* representa a Terra com os mesmos atributos. <sup>(35)</sup> É o desenvolvimento do fetiche da Terra-Mãe, cujo carácter *feminino* tornando-se abstracto em uma raça superior, adquire esse carácter sensual e alucinador das festas falagógicas. Foi com este carácter que prevaleceu entre os povos da Ásia anterior, sobretudo entre os povos semitas.

Entre alguns povos que conceberam o fetiche da Terra como ligado por união sexual com o fetiche do Sol, existe entre eles o desenvolvimento de um antagonismo, tornando-se a Terra um fetiche malévolos, e o Sol um libertador. A necessidade do culto da Terra entre povos *agrícolas*, e a necessidade da propiciação pelo sacrifício humano, eram motivos de separação e de ódios profundos da parte das raças *pastorais*. As raças *agrícolas* eram equiparadas às serpentes, e simbolizadas por um fetiche ofiolátrico; assim foi fácil o constituir-se sobre isto o novo mito da introdução do mal no mundo pela mulher, e da morte do inocente como expiação desse mal. A vítima comprada ou roubada para o sacrifício à Terra não podia deixar de pertencer à raça pastoral para ter toda a eficacidade; e por isso nos mitos áricos, Kristna se torna em Govinda ou pastor, em volta de quem se fazem as festas orgiásticas. Cristo nas representações primitivas é também considerado como *negro* (christna) e como o Bom-Pastor (Govinda). Nos Vedas, a terra sagrada que recebe a semente chama-se *Armathea*, nome evemerizado em José de *Arimathea*, que dá a sepultura ao crucificado. E visto que falamos na Cruz, como símbolo e instrumento do sacrifício, a sua existência entre povos diversíssimos, como os peruanos, os árias, os romanos, e até entre os egípcios, em épocas muitíssimo anteriores à nossa era, prova-nos que são diferentes símbolos enquanto às concepções míticas, posto que tenham toda a analogia na forma. No Egipto a *cruz ansata*, à maneira de uma pomba de asas abertas, é um vestígio fálico, cujo carácter se conservou no Cristianismo na pomba que simboliza o Espírito santo. No Peru a cruz é a representação dos quatro pontos cardeais da orientação politeísta. Entre os Árias, é o instrumento da produção do Agni, ou o fogo do altar, pelo arani (a Virgem) e pelo Tvastri (o carpinteiro); nos mitos cristãos conservou-se esta evemerização, materializando-se o Agni no Agnus Dei ou o cordeiro do sacrifício. Como instrumento penal, posterior a todo este simbolismo, a cruz é puramente semita, usada especialmente pelos cartagineses e adoptada pelos romanos. Ou pelo igniterebrator das raças selvagens, ou pelo culto do fogo dos árias, ou pelo culto fálico kuschito-semita, a Cruz, como símbolo do sacrifício, tem uma origem anterior a toda a evemerização evangélica.

Os Judeus, como todos os outros povos da Ásia anterior, sírios, cananeos, fenícios, usaram *sacrifícios humanos* ainda depois de se haverem elevado do seu fetichismo primitivo ao monoteísmo mosaico. O seu instituidor prescreve: «Vós não imitareis as abominações dos povos cananeos, que oferecem aos seus deuses os filhos e filhas queimando-lhos». Por aqui se vê que subsistia o culto primitivo entre as classes populares, culto comunicado à raça semítica na Ásia central pelas povoações inferiores ainda hoje representadas por tribos dravídicas, e que constituíam esse elemento étnico turano-kuschita. Abraham também conduz para o altar de terra seu filho Isac, para ser sacrificado à divindade; sinal de que era este o culto entre as tribos terachitas quando desceram para Canaam, e que sobrevive em Jephthé fazendo voto do sacrifício

<sup>35</sup> Tylor, *Civil. Primit.*, II, 395.

humano para vencer a batalha contra os Amonitas. Ezequiel descreve também as mulheres israelitas chorando pelos montes a morte do jovem *Thamuz*, divindade solar dos Sírios, morto na flor da idade como os outros deuses Atys, Baco, Cristo, Adónis, Mitra e Zagreus. Havia portanto entre os Judeus todos os elementos tradicionais fetichistas para facilmente aceitarem os cultos orgiásticos babilónicos, as alegorizações de um messianismo medo-persa, as abstracções alexandrinas de um mediador oferecendo-se em sacrifício humano como vítima expiatória da humanidade. Filon chegou à parte metafísica desta elaboração, e só as raças áricas da Europa é que evemerisaram as lendas fetichistas do *sacrifício humano* conservado nos cultos siro-fenícios.

Entre as outras raças semitas o *sacrifício humano* nunca perdeu a sua terrível realidade; os amonitas queimavam os seus filhos a Moloch; os árabes matavam-nos ante o ídolo de Hobal, e entre os cartagineses fazia-se o sacrifício das crianças nas calamidades públicas, e havia o suicídio religioso. Os sacrifícios humanos eram uma expiação ao *Fogo* ou à *Terra*, os grandes fetiches dessa raça ante-histórica, que precedeu na Ásia os Árias e os Semitas. Entre os Semitas prevaleceu o sacrifício ao fetiche do *Fogo*, pelas suas relações com as raças chaldeo-babilónicas; entre os Árias o fetiche do *Fogo* conservou-se entre os Sivaítas, e entre os Vratyais o fetiche da *Terra*, e modernamente ainda entre os Khonds. O fetiche do Fogo deriva-se do fetiche da Terra, como forma do calor central; Vesta entre os romanos confundiu-se com o Fogo e com a Terra, e a sua natureza *feminina* nos colégios de vestais comuns à Europa e à América, prova-nos que proveio desse fetiche já secundário da Terra-Mãe, e em forma alegorisada.

Entre os sacrifícios da religião dos árias existiu o sacrifício do homem, denominado *Puruchameda* ou *Narameda*. No Rig-Veda acha-se um hino destinado às cerimónias do sacrifício humano. Pelas transformações da civilização védica e brahmânica, o *Narameda* caiu em desuso, mesmo porque foi uma introdução proveniente do contacto dos árias com as raças ante-históricas e fetichistas da Ásia, que chegaram a constituir-se em famílias sacerdotais. O sacrifício humano não podia ser compreendido, porque se lhe perdeu o conhecimento da origem, e por isso os brahmanes, ao encontrarem esse hino ritualístico do Rig-Veda, explicavam-no como uma alegoria de um primitivo sacrifício em que o Deus Pradja pati imolou o seu filho Yadjuya. O nome de Pradjapati, designa Brahama, o deus supremo feito homem; e Yadjuya é o próprio sacrifício; esta interpretação sacerdotal nos revela como dos antigos cultos fetichistas do sacrifício do homem se havia de partir para um avatar ou *incarnação* da divindade, e para derivar o dogma metafísico da redenção pelo sacrifício expiatório. A prova de que este costume da Índia pré-histórica existiu, é a sua persistência no homicídio religioso dos hindus à deusa Kali, e nas seitas dos thags ou fangsars, restos dos ritos e superstições decaídas. O suicídio voluntário, em épocas de calamidade pública dá-se entre alguns colégios bramânicos, como no de Nagrakut. Modernamente ainda persiste entre os Khonds o sacrifício do homem à divindade telúrica, Bera-Pennu, o fetiche da Terra, com as formas antiquíssimas, em grande parte comuns aos cultos mexicanos e peruanos, e com bastantes elementos repetidos no sacrifício de Jesus. Em uma página dos numerosos estudos do falecido orientalista francês M. Ariel, falando dos Khonds, lê-se que é uma raça com carácter cavalheiresco, soberba enquanto à sua origem, fiel e dedicada, com uma certa brandura; entre os Khonds o sacrifício humano (*Méria*) nos distritos de Ganjam e Kattak «não é inspirado por nenhum sentimento feroz mas sim pelo medo que eles têm de uma divindade malévola, que esta acto terrível deve tornar propícia». Não podemos deixar de transcrever aqui a descrição da *Méria*, para explicar como a lenda do sacrifício do filho de Deus, quer seja Yadjuya, ou Jesus, se deriva de tradições de um ritual fetichista:

«Sabe-se que a *Méria* é oferecida cada ano por ocasião das sementeiras, com o fim de obter condições atmosféricas favoráveis e cearas abundantes. Faz-se em um grande número de localidades, cujo número se não pode determinar, e vítima bem como as despesas da cerimónia

tocam por turno a cada cantão do distrito. Além da *méria* anual, há cantões onde se fazem outras por ocasião de uma festa, de uma doença, de uma calamidade pública ou particular; um criminoso ou um prisioneiro nunca têm a honra da imolação. <sup>(36)</sup> É preciso que a vítima tenha sido comprada por uma soma do dinheiro, ou trocada por um equivalente em objectos. <sup>(37)</sup> O preço varia de 60 a 200 rúpias. A idade e o sexo são quase que indiferentes; contudo o rapaz adulto, por isso que custa mais, é considerado como a oferenda preferível. Durante anos, as crianças destinadas ao sacrifício são criadas na família do seu possuidor. Eles não ignoram a sorte que lhes está reservada e geralmente a aceitam. Se se recusam à promessa e não fugirem, é que andam amarrados. Algumas vezes poupam-nos e casam-nos; neste caso os filhos deles substituem-nos no dia fatal escolhido pelo árbitro da sua existência. Um mês antes deste dia começam as orgias e as danças em volta da vítima coroada de flores. Na véspera embriagam-na e sentam-na ao pé do poste expiatório. Os Khonds dançam em roda dele cantando: «Ó Terra! nós sacrificamos-te, dá-nos sementeiras, bom tempo e saúde! Ó mancebo! nós to havemos comprado, não to roubamos, e imolamos-te segundo o costume. Nenhum pecado caia sobre nós!»

«Chegado o momento, o mancebo é embriagado e ungido de óleo. Cada qual toca-o com o dedo, que enxuga sobre a sua própria cabeça. Levam-no privado de sentimento em volta dos limites da aldeia, e tornam-no a trazer para o pé do poste. Ali, é agarrado, derribado e afogado; o corpo palpitante é despedaçado. O padre enterra um bocado ao pé do ídolo, e todos os assistentes tratam de cortar uma migalha de carne e leva-a ainda quente para o campo que querem fecundar. É com este sangue puro que os desgraçados esperam apaziguar a deusa Terra, que, ciosa do amor dado ao homem por seu esposo e seu criador, o Deus da luz, introduziu no mundo o pecado e o mal, e exige a infame hecatombe de inocentes crianças». <sup>(38)</sup>

Estes costumes existem com as mesmas formas entre os Mexicanos, como já observou Mr. Labarthe, e repetem-se com pequenas variantes entre os povos que conservam o culto fetichista da Terra. Deste facto podem tirar-se importantíssimas deduções: que as analogias étnicas que existem entre as civilizações da América e a civilização védica e bramânica, provém de uma mesma raça ante-histórica comum aos dois continentes; que as raças *agrícolas* da Ásia, os *kristnas*, os trabalhadores da terra, perturbavam os sacrifícios dos árias, e foi esse o conflito com o deus da luz, e o motivo da separação do ramo iraniano. Mais tarde, Kristna, o jovem deus sacrificado, é convertido em um *pastor*, ou Govinda. Na mitologia americana de Cundinamarca, o filho da *Méria*, isto é, do sacrifício, era sempre o começo de uma era nova, que se contava desde o dia da sua morte; era criado desde tenra idade para ser imolado ao Sol, e não tinha outro nome senão *Guesa*, aquele que não tem pátria. No dia do sacrifício era amarrado à coluna e trespassado de setas. <sup>(39)</sup> *Guesa* ou *Cristna* são os dois nomes com que a vítima humana era conhecida na Índia e em Cundinamarca; na Índia o facto concreto foi simbolizado pela civilização védica e tornou-se uma lenda poética entre os brahmanes. Na vida agrícola dos Árias persas a Terra ainda conserva um carácter sagrado *Armaiti* (o génio da terra, cuja obra pura e santa era a agricultura). Sabendo-se como os *Kristnayas* e *Kristnas*, significavam os trabalhadores da terra, os negros, é natural a coincidência de se fazer de *Amaiti* aquele discípulo de *Arimatía*, que dá sepultura ao mestre sacrificado.

São numerosas as circunstâncias que levam a procurar as origens dos mitos e lendas da Kristna no culto fetichista de uma raça ante-histórica que precedeu na Ásia os Semitas e os Árias; cada uma destas raças modificou esse culto segundo o seu carácter progressivo, uma elevando-se às formas orgiásticas, aos mistérios e ao dogma do sacrifício do filho de Deus; a

<sup>36</sup> Jesus é de estirpe régia.

<sup>37</sup> Jesus comprado por trinta dinheiros.

<sup>38</sup> Ap. Rosny, *Variétés orientales*, p. 201; no relatório acerca da Biblioteca Tamul de M. Ariel, de Pondichery.

<sup>39</sup> *Mytologie Comparée*, de Gerard de Rialle, I, p. 286.

outra chegou até esta alegoria, mas a unidade teológica bramânica não elaborando este mito, deixou-o como o objecto dilecto da poesia e literatura hindu.

O sacrificio da vítima humana, embora se ache entre os Árias, a sua fácil extinção prova não só que ele repugnava ao génio bondoso e à própria civilização desta raça, como também era uma implantação estranha, proveniente do contacto com uma raça inferior, e indígena na Índia, da qual algumas tribos o conservaram até hoje. No seu estudo sobre a Religião dos Árias, escreve Maury: «Mas este sacrificio, chamado *purucha mēdha*, estando em oposição com o costumes suaves dos Hindus, desapareceu rapidamente, não deixando vestígios senão na cerimónia típica que se acha no *Yadjur Veda*. Cento e oitenta e cinco pessoas de diversas tribos e sexos são amarradas a onze *yūpas*, ou colunas do sacrificio, e depois que se cantou hino em honra da imolação de *Nārayana*, são desatadas sem se lhes fazer mal, e oferecem-se em seu lugar oblações de manteiga. Também na Grécia e em Roma se acham cerimónias simbólicas substituídas, graças ao adoçamento dos costumes, aos sacrificios bárbaros que faziam correr o sangue do homem». <sup>(40)</sup>

Esta mesma substituição do sacrificio humano se acha na sociedade indiana com relação à morte da mulher por ocasião do funeral do marido. O grande etnógrafo Tylor, considera o sacrificio da Suthy, «como a reprodução, provocada por certas influências, de um antigo rito ariano remontando a um período anterior aos Vedas. As particularidades da antiga cerimónia sagrada parecem indicar que, em um rito de forma mais antiga, a viúva devia ser queimada com o marido, e que, com o tempo, uma lei mais humana fez substituir o sacrificio por um símbolo. Em apoio desta interpretação podia-se citar antiga proibição expressa de sacrificar a mulher, proibição dirigida, segundo toda a verosimilhança, contra um costume efectivo: «Seguir seu marido morto é absolutamente proibido, diz a lei aos Brâmanes. Quanto às outras castas esta lei pode, segundo as circunstâncias, aplicar-se ou não às mulheres.» (Max Muller e Ad. Pictet). Considerar o sacrificio das viúvas, na Índia, como um caso de regressão a um antigo costume, parece-me o que melhor concorda com os dados etnográficos gerais. O sacrificio das viúvas acha-se em diferentes partes do mundo, entre povos num grau inferior de civilização, e isto concorda com a hipótese que a raça ariaca, quando ela ainda estava no estado primitivo e bárbaro, observava este costume. Pode-se então explicar pela transmissão directa, desde uma alta antiguidade, a existência de um costume semelhante ao da Índia moderna entre as antigas nações arianas estabelecidas na Europa, os Gregos, os Escandinavos, os Germanos e os Eslavos. Se esta suposição é fundada, as prescrições védicas, por mais antigas que sejam, correspondem aqui a uma reforma e reacção contra um rito selvagem ainda mais antigo do sacrificio das viúvas, rito que estes livros sagrados proíbem de facto, mas deixam subsistir como um símbolo. A história das religiões apresenta efectivamente, numerosíssimos exemplos da tendência que tem a humanidade a recair, apesar de todas as reformas, na barbária e obscurantismo do passado». <sup>(41)</sup>

Existem na Ásia central populações que não chegaram à altura da civilização hindu; essas raças não são hoje consideradas como ramos áricos estacionários ou degenerados, mas sim como tribos primitivas que os Árias encontraram, cujos restos ainda actualmente representam o estado na sua primeira cultura. Tylor apoia este seguro ponto de vista: «O facto, que nem o tronco árico, nem o tronco semita, em tantos milhares de anos de existência conhecida, nunca deram origem a um ramo selvagem, facto atestado pela história da linguagem, depõe com uma certa força contra a probabilidade que um desvio para o estado selvagem se tenha alguma vez manifestado». <sup>(42)</sup> Daqui se conclui, que entre os povos áricos e semitas devem existir vestígios persistentes de um estado selvagem, recebidos de raças

<sup>40</sup> *Croyances et Legendes de l'Antiquité*, p. 156. Maury apoia-se sobre a autoridade de Wilson e de Lassen.

<sup>41</sup> *La Civilisation Primitive*, I, p. 542.

<sup>42</sup> *Civilis. primit.*, I, p. 61.

inferiores com que tiveram de fusionar-se; que esses vestígios foram em grande parte transformados pelas necessidades de uma civilização superior. Diz Tylor: «Na Índia, há tribos arianas pela linguagem, mas cujo carácter lembram o tipo das populações indígenas, provenientes em grande parte da raça indígena com uma mistura mais ou menos pronunciada». <sup>(43)</sup> É entre essa população dos anarias, na Índia védica, que vamos encontrar um estado *agrícola*, com o sacrifício ao fetiche Terra, em conflito com o naturalismo árico, e resistindo à sistematização teológica dos Brahmanes. Essas raças agrícolas, são chamadas os negros, os trabalhadores da terra, *Christnas*, e os seus ritos proibidos ou detestados pelos Árias tomaram um carácter mágico no *Atarvan-Veda*; a própria terra lavrada foi chamada *Christna*.

Como é que o sacrifício humano de *Narameda* penetrou entre os Árias, que o converteram em alegoria, senão por ser recebido de uma raça inferior. Como é que os Brahmanes deificaram o *Christna*, senão pela grande preponderância dessa raça inferior, que chegara a introduzir algumas famílias no sacerdócio? Portanto é indispensável estudarmos a situação dessa raça anarica no meio da civilização védica, e sucessivamente deduzir da sua condição agrícola o culto do *Christna*, para que se determine as semelhanças e anterioridade deste mito ao de Cristo.

Como complemento deste trabalho é também indispensável observar as modificações que essas raças anáricas (proto-médicas ou turanianas) imprimiram na mitologia irânica, desenvolvendo o culto de *Mitra* sobre que se moldaram as formas da paixão do Redentor.

Sabendo-se que a civilização árica se baseou sobre populações persistentes na Ásia central na época da imigração para o *Septasindu*, e observando a persistência do sacrifício expiatório de um inocente entre os *Khonds* ainda actualmente, descobre-se os caminhos por onde o politeísmo árico teve de modificar esse culto fetichista, como os *Brâmanes* o tentaram expungir, como o *Atharvan-Veda* conserva os vestígios mágicos de um culto proibido, e como os povos *agrícolas* *Vratyas* e *Vratinas* se conservaram separados da reforma bramânica por causa dos seus cultos telúricos. O culto da Terra é privativo de uma divindade *feminina*, à qual se lhe sacrifica um *homem*; na Índia este culto pode persistir algum tempo na sociedade árica, pelo processo de sistematização teológica da unificação do fetiche Terra-Céu ou Terra-Sol, mas o objecto do sacrifício começou a ser substituído alegoricamente; contudo conservou-se a tradição do *Narameda*, ou sacrifício do homem.

Nos cultos fetichistas, a vítima humana sacrificada ao Deus é *adorada antes do sacrifício*. Aqui está um vestígio que nunca mais se perde, vindo a tornar-se exclusivo, nos cultos orgiásticos do politeísmo, e dogma fundamental no mais abstracto monoteísmo.

Nos cultos politeístas, o Deus a que se sacrifica a vítima humana é abandonado ou esquecido, mas *adora-se unicamente a vítima*. No politeísmo árico, o sacrifício torna-se uma simulação alegórica, mas no politeísmo das raças semíticas, o sacrifício conserva a sua realidade concreta. Judeus, sírios, árabes, cananeus, cartagineses, todos conservaram este rito selvagem, recebido da civilizações inferiores com quem estiveram em contacto. Era portanto entre estas raças semíticas que o *sacrifício do homem* podia desenvolver-se alegoricamente nesse vigoroso ideal do *Messianismo*, e sobretudo naquele povo que operasse pelo seu atraso mental o sincretismo de um culto bárbaro com os mitos solares orgiásticos da civilização Medo-persa e helénica, tais como a morte de *Mitra*, de *Tamuz*, de *Adónis*, de *Átis* e *Zagreus*, reproduzidos inconscientemente na paixão do Messias pelos judeos-helenistas. É por isso que o Cristianismo havia de receber um desenvolvimento dogmático entre os metafísicos alexandrinos, e ser facilmente tornado proselitico em Roma, por causa de ter sido ali precedido pelos cultos mitríacos.

Tal é o fundo mítico, que as civilizações que se vão sucedendo aceitaram sem discussão, acomodando-o na sua irracionalidade selvagem às novas necessidades da

---

<sup>43</sup> *Ib.*, p. 57.

consciência, *interpretando-o* ora alegoricamente, ora por meio do misticismo sentimental e doentio, ora por meio de um sentido incompreensível ou mistério, violando a natureza humana pelo sacrifício da razão, pelo atentado ao desenvolvimento social e pelo aniquilamento da individualidade. A acomodação desse velho culto fetichista às necessidades das novas civilizações, tem consumido toda a energia mental do homem desde o século III até ao século XVII, como se pode observar nessa longa esterilidade científica e na incalculável soma de obras teológicas que subsistem nas bibliotecas. A razão, apesar de adstrita ao dogma, emancipou-se pelo regime de algumas verdades científicas, e veio também um dia estudar o fenómeno que a atrofiava. Começou por *interpretar*, e o seu trabalho foi negativo, como se vê pela obra dos Enciclopedistas; finalmente achou o método histórico-comparativo e a análise simples mostrou-lhe a origem primordial do facto recebido da mentalidade selvagem, e o modo como esse facto se foi transformando segundo as condições de cada civilização. Este processo racional faz-se hoje sem violência; é um fenómeno sociológico, que se estuda com a serenidade imperturbável com que se observa uma produção económica ou estética.

O Cristianismo é um grande fenómeno social e historicamente complexo; seria absurdo e impossível chegar a qualquer resultado discutindo-o no seu conjunto; é preciso remontar aos seus elementos constitutivos, e na maior antiguidade é que está a menor *interpretação*, e por conseguinte a inteira clareza das suas formas. Como em todas as religiões que chegaram a uma sistematização teológica, o Cristianismo compõe-se de uma parte *mítica* (origem), de uma parte *cultural* (conservação), e de uma parte *doutrinária* (transformação). Estes três fenómenos sucedem-se historicamente; quase sempre se esquece com o tempo a parte *mítica* da religião, e a *interpretação* cultural é que é o primeiro esboço de *sistematização teológica*. Como no Cristianismo a parte doutrinária veio feita da metafísica grega, o trabalho de assimilação dessa doutrina fez esquecer o fundo mítico, e o próprio culto foi interpretado como uma recordação alegórica dos mistérios abstractos. Não seguindo a ordem natural e histórica na análise, o sincretismo cristão fica numa obscuridade, que as inteligências sem hábitos científicos aceitam como uma obra divina. E contudo na parte mítica, o Cristianismo deriva-se e uma alegorização dos sacrifícios humanos à Terra (através dos cultos orgiásticos da Ásia anterior). Na parte cultural, os seus ritos, como o provou Burnouf, persistiram sempre nos povos indo-europeus (derivados do culto de Agni o *Agnus*). Na parte doutrinária, o Cristianismo deve tudo ao neoplatonismo (Havet) e ao filonismo.

Tal deve ser o método do estudo.

Assim como na parte *mítica* do Cristianismo o sacrificio do homem é um resto do fetichismo primitivo que se tornou simbólico em muitas religiões politeístas, também na sua parte *cultural* conserva uma feição bem característica, a alucinação do ascetismo, que igualmente, como as exaltações orgiásticas e dionisiacas, provém de uma orientação mental fetichista. Há porém uma diferença, que na alucinação fetichista a excitação da imaginação pertence ao sacerdote ou *chaman*, enquanto que hoje no ascetismo cristão o padre desenvolve pelos jejuns e penitências o estado de histerismo produzindo o êxtase por esse meio no devoto. O monaquismo do ocidente, a vida ermitica, a ascese dos penitentes como Francisco e Bruno, precederam o sistema da direcção espiritual a frio, dos molinistas e quietistas. O grande psicologista alemão Wundt chama a estes cultos fetichistas dos plainos da alta Ásia, desertos e areentos, seguidos pelos Ostiakos, Samoiedos, Jakutes e outras tribos turanianas, a *religião dos stepes*, religião de pesadelos e miragens, de ilusão desvairada dos sentidos, provocadas pela sede febril e pela apreensão dos gritos das feras. As cerimónias do culto para o chamanista consistem em produzir o êxtase por meios artificiais, por que dele se seguem as revelações e os mistérios; é por essa via que se entra em comércio com o mundo sobrenatural.

Como o politeísmo árico se enxertou sobre cultos fetichistas das povoações anáricas, e o politeísmo avéstico sobre os cultos da Média, e o politeísmo helénico sobre os cultos fetichistas da Ásia Menor, é por isso que em todos estes grandes sistemas religiosos aparece no

culto a alucinação. Na Grécia o vinho era o meio de produzir o exaltação orgiástica e a fúria das Ménadas das festas dionisíacas, da mesma forma que o ópio no sul da Ásia, e o haxixe ao norte da África. O Budismo na Índia consistiu exclusivamente no ascetismo ou exaltação da sensibilidade para comunicar com o Nirvana; e os cilícios disciplinas, jejuns e vigílias dos claustros católicos, são essa mesma excitação mórbida, análoga nos efeitos e no intuito inconsciente ao que vemos na Índia e na Grécia; a bacante que chora esgadelhada e ululante a morte de Dionisos reaparece em Teresa chorando a paixão do seu Jesus; o anacoreta que se excita pela solidão completa, e se consome em um amor ideal pela Virgem, reaparece como o fakir que se condena à anquilose de qualquer dos seus membros.

Estas relações não provêm de uma conexão histórica imediata, mas sim de um fundo comum de ritos fetichistas sobre que estas religiões se desenvolveram. Por isso rematamos com o lúcido pensamento de Guyau: «Assistir ao nascimento de uma religião, é simplesmente ver como um erro pode entrar no espírito humano, soldar-se a outros erros ou a verdades incompletas, amalgamar-se com elas, depois subordinar pouco a pouco todas as outras verdades contidas na alma humana, até que por fim se chegue a procurar a sua origem e que se ache simplesmente uma indução muito rápida ou incompleta, uma ilusão dos sentidos, um engano da natureza, uma miragem, um nada». <sup>(44)</sup>

---

<sup>44</sup> *Revue Philosophique*, t. VIII, p. 581.

## CAPÍTULO II

### VESTÍGIOS POLITEÍSTAS DO MITO ORGIÁSTICO CRISTÃO

Os que escrevem a vida de Jesus admitem uma personalidade histórica, e aceitam os Evangelhos como uns documentos autênticos, de escritores conhecidos, e cuja forma se fixou pela imprensa, tais como se manuseiam todos os dias. Mas nessa personalidade existem sincretizados bastantes elementos míticos dos cultos solares siro-fenícios, frigio-helénicos, medo-persas, e nas formas culturais conservam-se bastantes resíduos de mitos áricos das raças indo-europeias; e esses documentos são vagas tradições individuais redigidas dois séculos depois da nossa era, anonimamente, com o estilo lendário como o dos hagiógrafos da idade média, e dando ao personagem o mesmo relevo histórico que as Gestas francesas dão a Carlos Magno, e os *Nibelungen* a Átila.

Um trabalho sério sobre este facto histórico, que veio apoderar-se da civilização greco-latina e lançar a Europa no misticismo apático da razão, só pode ser feito com liberdade de critério estudando os elementos poéticos que se sincretizaram nesta corrente sentimental. Antes de estudar a vida de Cristo importa remontar às ideias messiânicas, e recompor o estado moral do mundo nessa grande fase de formação das religiões proseliticas. As religiões invadiam-se insensivelmente por causa do cosmopolitismo dos povos; a Grécia, a Fenícia e a Judeia propagavam as doutrinas escatológicas do Egipto; a Pérsia, nas suas grandes conquistas, espalhava o mazdeísmo; a Assíria fazia reviver os cultos proto-médicos, que por via da Ásia Menor se misturavam com o politeísmo helénico; o Romano ocupando a Grécia, o Egipto, a Judeia e a Ásia Menor, era dotado desse génio religioso abstracto, que facilmente concilia as divindades dos outros povos. Estas grandes nações não tendo indústrias, nem ciências positivas a comunicarem entre si, comunicavam os seus mistérios, davam a iniciação dos seus mistagogos. Os filósofos tornaram-se teúrgos, e alegorizavam com mil subtilezas a letra dos seus velhos livros sagrados; os sacerdotes tornavam-se ascetas restringindo o culto a uma mortificação concentrada; as teorias cosmogónicas e a moral das escolas tendiam a tornar-se um mistério de iniciados e uma religião alucinadora. Foi uma fase especial do mundo, fase que começa na pregação de Pitágoras na Itália, em Onamacrito na Grécia, e se propaga de Paulo até aos Doutores apologetas que sistematizaram a doutrina do Cristianismo. Vista a esta luz da corrente histórica a personalidade de Jesus nada tem de extraordinário, e desaparece como nula debaixo da eflorescência dos elementos míticos de que as narrações lendárias o cercaram; o facto da propagação rápida do Cristianismo foi uma consequência do estado mental, em que pelo sincretismo das religiões do Oriente, Ásia Central, Ásia Anterior, Ásia Menor e Grécia, todas essas variedades de religiões tinham no fundo um mito idêntico, o Sol do inverno que morre e ressuscita no verão, isto é um Deus que é morto pelo Mal e que ressuscita pelo Bem. Aqui o Mal é a Mulher, é a sua aliança com a Serpente (símbolo telúrico) é Pandora, são as Bacantes, que despedaçam Orfeu, é enfim o resto do antigo culto da Terra, que persiste pela interpretação pejorativa, apesar de suplantado pelos cultos sidéricos dos povos semitas e áricos.

O conflito das raças que, se revela pela sua extinção, pelos cruzamentos forçados e pelo regime da escravidão, dá-se na ordem moral no sincretismo das crenças religiosas, e na decadência dos mitos que se transformam em poesia nacional. Seguiremos apenas o facto do sincretismo dos diversos sistemas religiosos, donde Tylor deduz este quesito, que se deve aplicar à crítica das religiões superiores e de índole teológica: «Será o produto de uma teologia anterior, produto assaz sensato para desempenhar um papel útil em uma, teologia subsequente?». Eis aqui o problema do Cristianismo, enquanto às doutrinas teológicas do Sacrifício de um Mediador, da Ressurreição e imortalidade, e das Penas e recompensas. Todas estas noções provieram de uma teologia anterior, mas susceptíveis de serem alegorizadas, interpretadas, e adaptadas a um mais elevado estado de consciência humana.

O conflito das raças de civilização turaniana com as raças Kuschito-Semitas, reflecte-se no encontro dos dois sistemas-religiosos o *Ctonismo*, ou o culto da terra, e o *Siderismo*, ou o culto do fogo, quer nos astros, quer reproduzido pela mão do homem. O antagonismo destes sistemas religiosos reflecte-se no próprio nome de *Turan*, dado pelos Árias aos inimigos, aos negros, adoradores da Terra, os perturbadores dos sacrificios. O culto das Deusas-Mães teve o seu máximo desenvolvimento entre as civilizações acádica e babilónica, de origem turaniana, e pela força da tradição penetrou no Cristianismo, em que o culto da Virgem-Mãe quase que suplantou o desenvolvimento mítico do Jovem-Deus que morre e ressuscita. Este conflito, que entre os Padres da Igreja, se revela por contradições profundas, tais como fazerem da Virgem-Mãe o instrumento passivo da encarnação do Redentor, ao mesmo tempo que declamam contra a Mulher como o princípio do Mal, e a que se ligou com a *Serpente* para a perdição do género humano, este conflito é muitíssimo antigo: encontra-se no politeísmo sidérico dos povos kuschito-semitas, e no politeísmo dos povos áricos, especialmente na Grécia. Os cultos decaídos tomam sempre um carácter mágico, de intuito maligno; e a personificação do Mal na *Serpente*, significa a vitória do sistema politeísta do Fogo ou a Vida sobre o da Terra ou a Morte; antes do seu triunfo o deus solar sucumbe e desce ao seio da terra, vítima sublime do mal, de que se torna vencedor. Este lado decaído dos cultos telúricos teve um desenvolvimento mágico no Cristianismo na época terrível da Feitiçaria.

Os povos pastorais consideravam os trabalhadores da terra, as raças agrícolas, como *serpentes*; em um dos capítulos do Mahabarata vem uma lenda no *Artiha-Paria* em que se alude a um «povo de raça negra, um povo de serpentes, isto é, considerado como autóctone, porque os mitos de todos os ramos da raça ariana têm constantemente representado como *serpentes* ou seres anguípedes as populações que eles consideravam como produzidas da mesma terra que habitavam» <sup>(45)</sup>. Eram agrícolas os povos cujas civilizações rudimentares serviram de base ao desenvolvimento assombroso das raças semítica e árica. Os mitos solares caracterizavam especialmente estas raças brancas, e combatendo o culto de Terra e a personificação da força feminina, ligaram à *Serpente* um carácter telúrico, malévolo e em relação com a *Mulher*. No Cristianismo ainda aparece esta tradição interpretada na Virgem esmagando com o pé a cabeça da *Serpente*.

Na Bíblia, a luta do bem e do mal está representada na *Serpente*, (Gen. III, 1) que incita a mulher à desobediência; como se constituiu esta entidade do mal a par do Jeová, e perturbando-lhe a sua obra, o Génesis não o declara, porém este vestígio basta para indicar como a revolta dos Rakachasas veio para a Judeia por via da mitologia persa. Na Pérsia, *Ahriman*, o príncipe das trevas, lutava contra Oromazd com forças iguais, e era representado sob a forma de *serpente*, e foi ele que introduziu todos os males no universo. Quem redigiu o Génesis estava debaixo da impressão do mito persa e aludiu a ele sem o desenvolver. É também sob a forma da *Serpente* Migdar que o mal é representado na mitologia escandinava. A luta entre a *posteridade da mulher e a serpente* confirma toda esta teogonia a que o Génesis não deu desenvolvimento. Em hebreu um dos nomes da serpente é *Tzefa* ou *Tsifon*, que se deriva do nome de Tifon, o génio do mal do Egipto, representado segundo Apollodoro com cauda de serpente. Os judeus, que nas épocas da escravidão aceitavam facilmente as religiões dos seus inimigos, que caíam na idolatria; não podem ser considerados senão como sincretistas que assimilaram e confundiram. Nos Números (XXI, 9) a palavra *seraph* designa a serpente terrível, e uma tradição recolhida em Calmet, diz: «que o nome de *serafim* de uma das ordens mais gloriosas das inteligências celestes, provinha de se tornarem visíveis em corpos luminosos e de fogo, que se assemelham a serpentes voadoras e ardentes». (Dicc. bibl. vbº, Serpent.). Quando o autor do Apocalipse aproximou o Cristianismo da filosofia oriental alexandrina a *Serpente* desempenhou uma acção mais vasta, mas mais artificial. Quando as heresias se

<sup>45</sup> Fr. Lenormant, *Manuel de l'Histoire*, t. II, p. 418.

esforçaram por aproximar os mitos cristãos das suas fontes orientais, os Ofites consideravam a *Serpente* sem o estigma da malignidade persa, revelando toda a ciência como um Prometeu; que a serpente era Cristo, que mais tarde baixou encarnando-se em Jesus. Os ortodoxos do século II consideravam estas opiniões desvairadas; mas a tradição religiosa levava os Ofites para a forma primária do mito.

A substituição do culto da Terra pelo culto do fetiche Fogo, operou-se nas raças indígenas da Índia, à medida que elas se confundiram com os Árias; porém esta confusão não se deu somente pelo facto da superioridade do politeísmo árico, havia uma tendência para essa transformação entre as tribos anáricas. As raças agrícolas, dadas aos cultos telúricos, pela sua vida sedentária e organização familista conservam o fogo do lar doméstico com um certo número do cerimónias fetichistas, posto que de uma importância secundária. Entre os povos turanianos e entre as várias nações da Europa, existem muitas superstições em que Fogo é um ser vivo, que se venera como génio doméstico, que se conserva aceso em certos ritos, a quem se oferece o primeiro pedaço da refeição, sobre que se não deve cuspir, que se renova com cerimónias especiais, e que se transporta para a nova habitação; aqui o Fogo não é ainda um fetiche. Qualquer circunstância, como a especialização de uma indústria, ou uma fusão de raça, pode tornar o Fogo um fetiche importante, transformando-se no rudimento politeísta do culto solar; assim entre os povos turanianos alguns entregavam-se exclusivamente à metalurgia, e entre esses o culto do Fogo devia prevalecer sobre o culto da Terra. De facto a persistência do culto do Fogo entre os Parsis ou Guebros, deve atribuir-se à persistência do elemento turânico do magismo medo-persa. As raças áricas ao desmembrarem-se nas migrações indo-europeias adoravam o Fogo antes de se transformar no politeísmo solar; era o deus Agni, que se foi elevando de uma simples personificação a um mediador. Em todos os ramos indo-europeus o Fogo teve uma consagração familista, e neles persiste ainda um grande número de superstições primitivas. No ramo irânico o culto do Fogo conservado entre o povo, explica-se não só pelo estado do culto na época da desmembração da raça, como pela mistura com elementos turanianos.

O culto do Fogo entre os semitas explica-se pela mistura com elementos turanianos dados à indústria metalúrgica; de facto algumas raças semíticas viviam do comércio dos metais, o que demonstra a necessidade dessas relações. Daqui a facilidade dos Judeus em receberem nos seus cativos os dogmas zoroástricos e do magismo com que se elevaram ao jeovismo e ao ideal messiânico, tendo primeiramente abraçado os cultos babilónicos de Baal e de Moloch. O deus do Fogo também tinha entre alguns povos o sacrifício de vítimas humanas. Na cerimónia mongólica, o *Fogo sai das entranhas da Terra*, quando ainda não estava separada do Céu. Uma vez confundidos os dois fetiches da Terra-Mãe e do Céu, o Fogo tendia a tornar-se um deus independente, e uma reprodução artificial do fogo celeste. Estavam neste estado as raças áricas ao entrarem na Índia, e por isso foi fácil assimilarem as raças indígenas, que chegaram a ter representantes nas famílias sacerdotais. Cristna, o deus negro, das raças agrícolas, representa a transformação do fetiche da Terra no fetiche do fogo; este saía da terra, nascia sobre o altar de terra, do arani, e era a encarnação palpável do fogo celeste, do Sol, o criador de tudo. Foi sobre estas especulações culturais que as raças indígenas da Índia deixaram o culto da Terra pelo do Fogo, ficando algumas apenas persistentes no seu fetichismo, como as tribos dos Khonds, e outras vivificando o ctonismo acádico com o siderismo árico, como vamos ver no desenvolvimento de Mitra.

As divindades *femininas* planetárias da mitologia caldeu-babilónica, Anât, Belit, e Davkina, acham-se reduzidas a uma única. Diz Lenormant, no livro da *Magia entre os Chaldeos*: «confundem-se umas com as outras, e na realidade reduzem-se a uma só, *Belit*, que as invocações ao ciclo dos grandes deuses mencionam quase sempre com exclusão das outras duas. *Belit* é o princípio feminino da natureza, a matéria húmida, passiva e fecunda, no seio da qual se produz a geração dos deuses e dos seres. Uma inscrição de Sargón II, o Assírico, diz

«que ela tritura como massa os elementos do mundo». Suas principais qualificações são «Deusa soberana, Senhora do abismo inferior, Mãe dos Deuses, Rainha da Terra, Rainha da fecundidade». Como a humidade primordial donde tudo saiu, ela é Tamti «o mar»; como deusa ctoniana e infernal, Allat ou Um-Uruk «a Mãe da cidade de Erech» a grande necrópole da Chaldea»<sup>(46)</sup>. O nome de *Belit* é a forma assírica da antiga divindade acádica Nin-Ge, ou Nin-Gelal «a Senhora suprema»; importa bem precisar este facto para se conhecer perfeitamente que é um fetiche telúrico da grande raça turaniana, das civilizações acádicas da Ásia Anterior; diz Lenormant no livro já citado: «A assimilação entre Nin-Ge e Belit faz-se melhor, quando se considera esta última sob a sua face ctoniana. Com efeito Mul-Ge e Nin-Ge, são, como os seus nomes indicam, o Senhor e a Senhora do Abismo inferior e das entranhas da crosta terrestre. As fórmulas d'Accad não os conhecem de outra forma. Umas vezes dá-se-lhe como uma seguida denominação de Nin-Ge, outras como apelativo de uma deusa distinta, o nome de Nin-ki-gal – a grande Senhora da terra –, identificada nas listas bilingues dos deuses à semítica Allat, a rainha dos infernos na religião chaldeo-babilónica. Este nome de Nin-ki-gal caracteriza uma personificação da Terra tomada na massa, da mesma sorte que Damkina era originariamente uma personificação da sua superfície, etc.»<sup>(47)</sup>

Uma vez conhecido pelos documentos acádicos como sob a influência do princípio *feminino* o fetiche da Terra se transformou no mito de *Belit*, vejamos como esta deusa da Terra, absorve em si todas as outras divindades femininas, e como veio confundir-se com o mito védico e persa de *Mitra*. Foi por esta última via que o fetiche da Terra se identificou com o Fogo, e pela influência turaniana que o Fogo teve uma importância exclusiva entre o magismo médico. Eis o quadro das transformações:

BELIT, Divindade feminina e ctoniana	Milit, ou Milita – Mitra
	(persa)
	Alat – Alá (árabe)
	Lilita (judaica)
	Istar ou Istarath – Astoteth (fenícia)

Por este quadro se vê a confusão que os mitógrafos achavam no mito de *Mitra*, representando sob a noção de princípio *feminino* e *masculino*, o Fogo; Creuzer chegara a recorrer à subtileza de considerar a forma *Mitras* como designação do princípio masculino, e *Mitra* do princípio feminino. Porém aqui não há senão a confusão de dois nomes homófonos, que deu a confusão de atribuições; *Milita* é a designação da divindade feminina da Terra, entre o fetichismo turaniano, e *Mitra* é o nome árico do deus mediador e benfeitor tal como se reproduz no carácter de Agni. Pode-se dizer que entre os persas o mito de *Mitras* não teria mais desenvolvimento do que entre os Árias; e portanto que o seu desenvolvimento foi devido ao sincretismo do fetichismo acádico, identificando este nome com o de *Milita*, na época da formação do magismo médico. Vamos esboçar rapidamente as transformações do mito solar de *Mitra* segundo os modernos trabalhos sobre os Vedas e Avesta, e sobre os resultados adquiridos pelos assiriólogos sobre as religiões chaldeo-babilónicas. Escreve Lenormant, no seu *Ensaio de comentário dos Fragmentos cosmogónicos de Beroso*: «A concepção do personagem *Mitra*, como forma do Sol, remonta ao fundo primitivo das ideias dos Árias; nós o encontramos em um dos Aditias da mitologia védica, e é impossível que os autores da primeira reforma mazdeiana não o conhecessem. Mas é evidente que nada tinha no seu sistema da importância que recebeu nos livros mais recentes do zoroastrismo; era algum personagem

<sup>46</sup> Ib., p. 106.

<sup>47</sup> Ib., p. 153.

secundário, inferior porventura aos Amescha-çpentas; ele não era um deus colocado quase na mesma linha que Ahura-masdã, porque o mazdeísmo na sua pureza primitiva só a este reconhecia o carácter divino supremo e completo. Rawlinson, (*The five great monarch.*, t. III, p. 360) observou com grande tino, que a introdução do culto de *Mitra* no culto público deu-se simultaneamente com o de Anâhita, e que os dois factos apresentam uma conexão histórica, a que é preciso atender. Efectivamente a inscrição de Artaxerxes Mnemon, em Susa, é o primeiro documento oficial dos reis acménides que mencionam deuses ao lado de Ahura-mazdâ, e estes deuses são *Anahita* e *Mitra*, reunidos e formando um grupo indivisível. O estabelecimento legal das suas adorações na categoria suprema foi simultâneo e derivado da mesma fonte. Desde o tempo de Artaxerxes é que Xenofonte fala de *Mitra*, como de um dos principais entre os deuses nacionais da Pérsia». <sup>(48)</sup>

À custa das crenças populares protomédicas, é que o mito de *Mitra* confundindo-se com *Militta* pode reunir-se com o culto mágico de *Anahita*; a obra tradicional foi reconhecida muito tarde, e é por isso que nas partes mais antigas do *Avesta*, nem se fala no nome de *Mitra*. Diz Lenormant: «De forma alguma se faz menção de *Mitra*, e sobretudo do seu papel de Mediador (pois que o nome é já nos Vedas uma das personificações solares) nas partes mais antigas da colecção do *Avesta*, isto é, nos hinos chamados *Gâthas*. As analogias que acabamos de indicar (sc. sistema propriamente acádico sobre velho fundo árico) manifestam-se sobretudo nas partes da colecção que representam um desenvolvimento posterior do mazdeísmo, e os eruditos são hoje unânimes em admitir que estas partes do *Avesta* pertencem a uma fase nova da religião da Pérsia, onde o seu espírito originário havia já sido imensamente modificado pela influência do magismo médico. Este mesmo magismo, que permaneceu muito tempo em luta com o mazdeísmo ortodoxo, era o resultado de uma mistura de antigas tradições iranianas, expressas nos *Gâthas*, com doutrinas estrangeiras, as da religião própria à antiga população turaniana da Media, aparentada de perto com os *Accads* da Chaldeia. As ideias estrangeiras suplantavam no magismo as ideias iranianas. E no que se pode entrever dos seus dados fundamentais segundo os testemunhos dos escritores clássicos, e seus cultos dos elementos e dos espíritos, junto à importância que aí tinham os ritos mágicos, lembram rigorosamente a religião dos livros Acádicos. É portanto admissível, que as analogias notadas se derivem de uma comunidade originária de doutrina assim como de raça, entre os *Accads* e o fundo turaniano da população da Media, antes do que de uma acção directa das crenças dos velhos habitantes da Chaldeia sobre o mazdeísmo». <sup>(49)</sup> O desenvolvimento do culto de *Agni* entre os ários do período védico deve atribuir-se ao mesmo fundo de populações turanianas da Índia, como o desenvolvimento de *Mitra* se deve às populações turanianas da Media; este mesmo influxo devido à mesma causa, prova-nos que na época da desmembração dos iranianos, ainda, as povoações indígenas da Ásia não se haviam misturado com os Ários. O culto do Fogo entre os Ários tomou o seu pleno desenvolvimento, quando se confundiu com uma divindade terrestre das raças agrícolas, e este grande fenómeno religioso o estudaremos no mito sincrético de *Cristna*, que como divindade solar morre como mediador e ressuscita, como contam as lendas purânicas. O culto do Fogo entre os Persas desenvolve-se quando o simples nome qualificativo de *Mitra*, se torna uma entidade solar pelo sincretismo homófono com a divindade feminina da Terra, *Militta* ou *Belit*. Por esta identificação é que se explica a noção nunca compreendida de Heródoto, que definia *Mitra* como uma divindade *feminina*. No mito da criação do Fogo, entre os Ários, cabia uma parte essencial à nuvem, ou à humidade; é por isso que a concepção de *Belit*, como a humidade primordial donde tudo saiu, se podia identificar com o Fogo.

<sup>48</sup> *La Magie chez les Chaldéens*, p. 210.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 178.

O mito de Mitra, como solar, segue todos os desenvolvimentos épicos, que o Cristianismo conservou na forma cultual; ele é a voz da verdade, o justo juiz, o mediador entre a humanidade e Ormuz, defendendo-a do cativo do mal. Mitra conserva o carácter de rei, como Cristna e Cristo, e como todas as divindades solares morre no vigor dos anos e ressuscita. O seu culto recebeu a forma do mistério, em grutas, (presépio) usando a comunhão e o baptismo. Os mistérios do Mitraísmo foram recebidos pelos Judeus nos cativos da Assíria, e a influência turaniana da Media, conhece-se não só na parte irânica do Jeovismo, como na parte turânica das tradições populares de Lilitta. Pela Ásia-Menor, isto é pelos pontos onde mais persistiu a raça turaniana, é que o culto de Mitra passa para Roma, preparando assim os caminhos para uma mais fácil admissão da parte doutrinal com que o Cristianismo entrou nessa capital do mundo. As doutrinas mistagógicas da Grécia alexandrina é que deram à noção mitríaca do Mediador o nome de *Cristo*, que entre os judeus conservou a sua forma pérsica, e alguns atributos míticos, no nome de Messias.

O nome de Messias (em hebraico *meschiah*) aparece na mitologia persa designando um génio bemfazejo, *Mesch*, que protege as regiões meridionais contra os ataques de Ahriman. Se o Diabo cristão é a reprodução do Devas com o carácter malévolos que lhe deu a Pérsia, e uma paródia de Ahriman, não admira que o seu antagonista *Mesch*, se tornasse também entre os judeus o *Meschiah*, o enviado para proteger a humanidade da culpa original provocada pelo espírito do Mal. De facto na mitologia persa encontra-se a criação de *Meschia* e de *Meschiane*, exactamente semelhante à lenda de Adão e Eva; *Meschiane* é separada de *Meschia*, da mesma forma que Eva da costela de Adão; vivem em um lugar de delícias, na maior inocência, e por sugestões de Ahriman aceitam um vaso cheio de leite de cabra, e alguns frutos, ficando daí em diante conhecedores da maldade e sujeitos à morte. A mitologia persa é um sistema completo, sem interpretações ou intuítos morais, e por isso evidentemente mais antiga do que os fragmentos mal ligados e forçadamente interpretados da mitologia judaica; a lenda do Éden é considerada como de origem persa, e conseqüentemente o ideal messiânico resulta do desenvolvimento do mito anterior, pela confusão do *Meschia* com o génio benévolo *Mesch*.

Quando os padres católicos procuram os símiles do ideal messiânico entre diferentes povos, apontam entre os Samaritanos a tradição da vinda de um profeta para salvar a humanidade, a quem davam o nome do *Hathhab*; este nome, não compreendido, recebe toda a luz aproximando-se do nome de *Abudad*, o touro da mitologia persa, cuja alma por pedido de Ormuz vem ao mundo salvar as criaturas. O culto do *bezerro* de ouro, entre os hebreus explica-nos a influência medo-persa por onde veio para os judeus a tradição messiânica, que eles aplicaram indistintamente a Cyro, a Ezequias, a Esdras, a Agripa II, a Vespasiano e outros. Isto prova que não era uma tradição de fundo nacional, e que só adquiriu um sentido extensivo e mistagógico com as especulações filosóficas. Ao mesmo tempo o elemento mítico do touro *Abudad*, dando um carácter solar à tradição messiânica, facilitava a apropriação do mito do jovem deus sacrificado, Mitra, com o Messias, que é anunciado por uma estrela aos Magos medo-persas; e nas tradições populares lá se conserva o *touro* junto do presépio, bem como entre as superstições dos primeiros séculos da igreja existia o baptismo *taurobolo*, isto é por meio do sangue do touro. <sup>(50)</sup>

Alfredo Maury, caracterizando as circunstâncias que diferenciaram o naturalismo árico entre os dois ramos arianos e iranianos, reconhece os elementos medo-persas sobre que se constituiu o Cristianismo: «Enquanto para além do Indus o panteísmo naturalista era

<sup>50</sup> No mito de Cristna, quando este culto estava em conflito com o culto de Indra e como vencido é equiparado no Rig-Veda a um demónio; Cristna é o filho não do touro ou o símbolo do bem, mas do búfalo, na qualidade de animal selvagem personificação do Mal (Gubernatis, Mytologie zoologique, t. I, p. 82). O lugar do boi no presépio de Cristo, e as festas populares do boi bento ou do boi-gordo, correspondem ao processo de uma deificação análoga à que tornou Cristna o deus das vacas, em govinda ou o pastor por excelência (Ibid.).

substituído por uma teogonia complexa que tendia para a idolatria, na Pérsia este panteísmo despojava-se gradualmente do que tinha demais material e transformava-se em um dualismo, que continha em gérmen muito dos princípios que o Cristianismo consagrou». <sup>(51)</sup> O desenvolvimento do princípio dualista não resulta de uma elaboração espontânea do génio abstracto dos povos irânicos, mas sim da assimilação das doutrinas do magismo proto-médico das raças turanianas com que se fusionaram; é isto o que se demonstra com toda a clareza, estudando a origem secundária de Mitra nos Vedas, e a sua transformação fundamental como um mediador de Ormuz, sacrificando-se pela salvação da humanidade.

Hoje que existem belas traduções do *Avesta*, onde se encerra toda a mitologia irânica, ali se acham, na sua forma a mais primordial, os mitos do Éden e do Dilúvio, que os judeus copiaram inconscientemente, e por isso substituíram o carácter *cósmico*, não compreendido, por uma interpretação *moral*; dogmas orgânicos do Cristianismo, como a teoria das penas e recompensas, como a remissão da culpa pelo sacrificio, como a tentação demoníaca e a intervenção protectora dos Anjos, tudo isto se deriva das doutrinas teológicas da Pérsia, sobretudo quando tomaram uma tendência exclusiva de misticismo, e que esse misticismo penetrou na sinagoga judaica. Alguns escritores católicos, como Lenormant e Arlez, este último padre e tradutor do *Avesta*, abstraem sistematicamente das relações de sucessão cronológica e do critério da evolução psicológica da humanidade, para considerarem estas fontes do monoteísmo judaico e principalmente do Cristianismo, como manifestações secundárias e pervertidas de uma revelação primordial dos mistérios cristãos ao homem, revelação de que só o judeu conservou a tradição pura! Que esforços de imaginação para falsificar a corrente da conexão histórica! Tal é o tipo do critério católico, que até à moderna disciplina científica se serviu de guia à razão para estudar a natureza, o passado humano, e dirigir a marcha das sociedades na sua política, na sua moral e na sua indústria.

A passagem do Cristianismo, nos seus elementos primários, da Ásia para a Europa, foi a continuação de um grande fenómeno histórico, que começara a operar-se seis séculos antes, e em virtude do qual a religião helénica nos seus mitos e formas cultuais se transformara pela influência dos cultos orgiásticos siro-fenícios. Esta influência motivada por um maior desenvolvimento de relações comerciais, e pelo contacto de novas colónias, revelou-se por modos diversos, por uma corrente de misticismo popular de cultos secretos e domésticos propagados pela devoção feminina, e pela iniciação de doutrinas esotéricas que as escolas órficas adaptaram à velha teogonia de Hesíodo. Esta corrente religiosa chegou até Roma alguns séculos antes do Cristianismo; de sorte que a Grécia se tornou o centro de elaboração dogmática da nova religião, como se vê pelos livros dos próprios padres da Igreja, e Roma achou-se, pela vulgarização do mitraísmo e da moral estóica, com as condições de fácil adesão ao proselitismo evangélico. Era em Roma, então dominadora do mundo, que existiam as condições de universalidade (catolicidade) para a propaganda evangélica, e portanto aí é que essa doença mística do dogma da expiação podia desenvolver-se e organizar-se em uma associação disciplinada e propagandista, – a Igreja. Por este simples elenco de sucessão histórica se vê que o Cristianismo não foi um facto novo de uma fase de elaboração moral, mas sim um resultado tardio, e por isso mal compreendido, de uma corrente mística de cultos orgiásticos e proseliticos da Ásia anterior, que desde sete séculos se sincretizavam com os cultos helénicos; que o Cristianismo veio interromper a propagação das ciências da Grécia, desviando a actividade mental da civilização greco-romana para uma passividade mística, que produziu a esterilidade da Europa até à Renascença. Um outro facto importante se deduz desta evolução histórica; o politeísmo greco-romano não foi suplantado pelo Cristianismo pelo estado de decadência desse politeísmo; o Cristianismo serviu-se de todos os símbolos materiais desse politeísmo das populações áricas da Europa, para se introduzir na corrente dos costumes

<sup>51</sup> *Legendes et Croyances de l'Antiquité*, p. 159.

do Ocidente, e o próprio politeísmo greco-romano já se havia alterado pela confusão com os cultos asiáticos siro-fenícios, frigio-helénicos e medo-persas, a ponto de se tornarem religiões proseliticas tão alucinadoras como a religião do crucificado. Desconhecer estas relações tão evidentes de conexão histórica, é impor o Cristianismo como um facto maravilhoso ou divino, quando ele não foi mais do que uma seita orgiástica, como a dos pitagóricos, dos essénios, dos terapeutas, e dos órficos, mas que pelos seus maiores absurdos se tornou perseguida adquirindo por esse modo o fervor proselitico, que fez reviver as anteriores tendências orgiásticas.

A história do aparecimento e propagação do Cristianismo no Ocidente, e a sua persistência entre as raças áricas da Europa, deve ser precedida por dois trabalhos prévios: 1.º da história das transformações dos cultos helénicos pelo sincretismo com os cultos sensuais e femininos da Ásia Menor; 2.º da história da introdução desses mesmos cultos em Roma, principalmente do Mitraísmo.

São dois estádios de uma revolução moral que se passava no mundo, desde sete séculos, revolução natural proveniente do contacto de duas civilizações que se encontraram em frente uma da outra, a árica com a semita. Em quanto à parte material, as raças semíticas foram vencidas pelos povos áricos, como vemos o Grego suplantando o Fenício, e o Romano extinguindo o Cartaginês; porém enquanto à parte moral, a civilização vencida comunicou-nos o seu vírus místico. Para historiar as transformações do politeísmo helénico pela acção do eretismo sensual dos cultos orgiásticos da Ásia, não iremos procurar nos mitos gregos senão aqueles que preparam a criação do mito de um deus que se sacrifica, que morre e ressuscita, tais como o de Átis, de Adónis, ou de Zagreus. Alfred Maury, na *História das Religiões da Grécia antiga*, estuda este problema em toda a sua extensão, provando como entre os gregos já existia uma tendência para a adopção de divindades e ritos estrangeiros, e explicando as causas históricas que determinaram em uma dada época a introdução dos mitos e ideias religiosas da Ásia anterior e Menor na religião helénica. Servir-nos-emos dos factos acumulados por este digno homem de ciência, para vermos como se deu essa elaboração psicológica que precedeu e até certo ponto foi uma das causas do aparecimento do Cristianismo na história. Diz Maury: «Um movimento contínuo levou da Europa para a Ásia e da Ásia para a Europa certos cultos e certos deuses. Operou-se uma troca incessante entre as Religiões da Ásia Menor e as da Grécia, e seria impossível determinar uma data precisa à época em que a Grécia começou a sentir a influência religiosa das regiões vizinhas». <sup>(52)</sup> Maury determina essa época aproximadamente, fixando-a entre o século VII e VI anterior à nossa era, mas pelas palavras que deixamos transcritas compreende-se que existiu uma influência mais antiga, influência que pode determinar-se na acção da cultura fenícia sobre os povos primitivos da Grécia, e especialmente pelas origens semíticas das tradições e mitos épicos do ciclo troiano, como o tem descoberto os modernos trabalhos alemães. Estes factos importantes é que explicam a tendência e facilidade dos gregos em receberem os cultos orgiásticos da Ásia anterior ou semítica, tendência que se tornou um facto de transformação religiosa, quando as colónias gregas e as relações comerciais estabeleceram um maior contacto com a Ásia Menor, onde os cultos orgiásticos estavam em um maior estado de rudeza primitiva na Trácia, na Frígia, e por onde as raças medo-persas passavam para a Europa.

Maury, analisando esta segunda época de transformação religiosa, diz: «Tudo o que se pode afirmar, é, que foi a partir dos séculos VII e VI antes da nossa era, que os empréstimos feitos pela Europa à Ásia se tornaram de mais em mais frequentes. O desenvolvimento das relações comerciais pôs em trato habitual os povos das margens opostas do Mediterrâneo. As colónias, que os Dórios, Eolios e Jónios haviam mandado para o litoral da Ásia Menor, entretinham com a mãe pátria relações, em virtude das quais a religião, bem como a política,

<sup>52</sup> *Hist. des Religions de la Grèce Antique*, t.III, cap.15, pag. 66.

recebiam a influência». <sup>(53)</sup> O naturalismo helénico, pelo seu vago antropomorfismo, prestava-se à fácil confusão não só com os cultos fetichistas dos Génios dos povos turanianos, como à identificação com os Deuses de atributos sexuais dos cultos semitas; sobre este ponto, acrescenta Alfred Maury: «E na religião grega não havendo cousa nitidamente definida, as concepções divinas tinham uma forma incerta, e recebendo numerosos aspectos, os deuses podiam facilmente conformar-se com a fisionomia asiática. Foi o que aconteceu, sobretudo na Lídia, na Caria, na Lícia e na Mísia; a ponto de, bastantes vezes, quase que se não pode distinguir na legenda e no culto atribuído às divindades gregas o que foi trazido dos países helénicos e que o génio asiático neles introduziu». <sup>(54)</sup>

Perrot descreve com palavras eloquentes o carácter das religiões orgiásticas da Síria e da Ásia Menor, tal como se conserva nos cultos femininos e na morte prematura do jovem deus:

«O que se adorava em Pafos como em Biblos era a energia mortífera e fecunda da natureza sempre ocupada em destruir e em criar, em reparar pela união dos sexos e por uma eterna gestação as perdas que a morte impõe à vida. Às peripécias deste drama sem desfecho, que recomeça sempre para nunca acabar, a elas se associam as almas com uma sinceridade de simpatia e uma sensibilidade apaixonada, que hoje nos custa a compreender. No inverno elas se entristeciam com o esmaecimento e desolação da natureza, choravam a morte de Adónis, do jovem deus solar que a preza do monstro arrebatara a este mundo de que era o encanto lançando-o na cova; mas uma vez vinda a primavera, nos primeiros dias de Abril, elas exultavam com transportes mais vivos ainda e mais desenfreados, com gritos do júbilo, em danças, em cantos, em ruidosas orgias; celebravam o sol que despertara, bem como o amor que circulava de novo nas veias de tudo o que tem a vida. Uma das práticas que caracterizam melhor as religiões síriacas, as prostituições sagradas, tinha seu lugar como de antemão indicado em um culto semelhante. As *hierodulas* de Paphos não eram menos famosas do que as de Corinto, que também, em tempos remotos, sofrera a acção das ideias e recebera a tradição dos cultos da Síria». <sup>(55)</sup>

Em Corinto as *servas da persuasão*, dedicavam-se ao culto orgiástico, e usavam uma mitra análoga à que usam as freiras cristãs; o pombo que elas tinham na mão como símbolo da fecundidade, pela sua analogia fálica, conservou-se no Cristianismo no Espírito Santo, que vivifica. No apostolado cristão, como provou David Ferrières as agapitas eram consagradas ao gozo dos que iam de terra em terra pregando a boa nova; e segundo a noção conservada por Origens na Homilia sobre Jeremias, o *Espírito Santo* era considerado como a *Mãe* de Jesus, o que leva a compreender a sua relação com o símbolo fálico da pomba.

Assim como no culto da Terra era o *macho* que se sacrificava para tornar propícia a divindade, em uma nova fase social em que preponderava o regime do patriarcato, a *mulher* é escolhida para o sacrifício fúnebre na morte do herói ou do chefe. Entre os povos selvagens, é geral este costume de se sacrificarem todas as *mulheres* que pertenciam ao guerreiro junto do seu cadáver; este costume transmitiu-se aos povos áricos, como vemos pela *suty*, ou a jovem viúva que se sacrifica espontaneamente junto do marido, como no mito de Brunhild, que se lança à fogueira do seu esposo Sigurd; dos Vendes diz S. Bonifácio, «que o amor conjugal é tão venerado, que é estimadíssima a mulher que se mata pelas suas mãos para que possa ser queimada sobre a fogueira do seu senhor». <sup>(56)</sup> Na morte do jovem Deus, dos mitos solares, como Tamuz ou Átis, são as *mulheres* que o choram pelos montes, que se dilaceram, ou despedaçam todas aquelas pessoas que encontram. São as *mulheres*, as filhas de Jerusalém que

<sup>53</sup> *Ib.*, p. 67.

<sup>54</sup> *Id.*, *ibidem*, 67.

<sup>55</sup> George Perrot, *Elementos Fenícios da Civilização Grega*, ap. *Rev. des Deux Mondes*, 1879, t. XXXI, p. 381.

<sup>56</sup> Apud Tylor, *Civil. Prim.*, t. I, p. 540.

pranteiam a paixão de Jesus; e os jovens-Deuses descem ao seio da Terra-Mãe para trazerem consigo as mulheres, as forças imanentes que lhe faltam: assim Baco vai buscar *Semele*, Orfeu vai à procura de *Eurídice*, Hércules vai agarrar o Cerbero, Ulisses vai apoderar-se das *Trevas* cimerias, e Cristo vai combater as trevas do Limbo, para trazer as almas dos patriarcas. Os Padres da Igreja seguiram inconscientemente esta antiga orientação mítica, em que a mulher era sacrificada, em que, como na lenda de Eva, era a introdutora do mal no mundo, *felix culpa*, motivo da morte do jovem-Deus, que vem resgatar a *Alma* ou a Psyche das trevas do pecado. <sup>(57)</sup>

A emasculação, tão celebrada de Orígenes, quando se compara com o rito dos sacerdotes de Cibele que no seu furor orgiástico se castravam, uso que o rei Abgare chegou a proibir nos seus estados, e se vê este mesmo rito dos cultos da Ásia Menor reproduzir-se na seita russa dos Scoptizi, <sup>(58)</sup> compreende-se como é que na história do Cristianismo, este facto aparentemente accidental é uma consequência da sua reprodução dos cultos orgiásticos siro-fenícios. O voto de castidade perpétua entre os homens foi uma forma de adopção moral da emasculação dos Gales; o voto da mulher e a sua reunião claustral foi a forma da instituição das vestais nos diferentes cultos do fetiche Terra. A cruz, neste caso, tem o mesmo simbolismo fálico que o *archigalle* dos sacerdotes de Cybele. <sup>(59)</sup>

As analogias do mito cristão são frequentes com todos os cultos expiatórios siro-fenícios; o que se dá com o culto de Átis, dá-se também com o de Adónis, cujos sacerdotes também praticam a emasculação. Como Cristo, Adónis morre e ressuscita, e é chorado pelas santas mulheres. Sobre a paixão de Adónis não podemos deixar de transcrever as palavras de Alfred Maury, fundamentadas sobre as observações de Otto Iahn: «Esta solenidade (a paixão de Adónis, em Biblos), que alentava poderosamente o sentimento religioso, parece ter tido alguma analogia com os usos que se praticam na Igreja católica na Sexta-Feira Santa; ali também se festeja a morte e a ressurreição de um deus. A dor de Astarte era apresentada, quase sob os mesmos traços que a da Virgem em presença do cadáver de seu divino filho, e os gregos, substituindo Vénus a Astarte, colocavam sobre o seu seio o deus expirando, em composições que lembram a *Pietà* cristã». Por um certo número de superstições populares no próprio Cristianismo, por cerimónias não compreendidas do culto tradicional, e em grande parte pela iconografia, é que se recompõem todos os elementos históricos que entraram nesta religião sincrética, que radicou nas raças tão progressivas da Europa a atrofia mental das religiões orgiásticas da civilização siro-fenícia. <sup>(60)</sup>

<sup>57</sup> Sobre este sincretismo escreve Havet: «O jogo do acaso converteu estas fábulas da Ásia em outros tantos artigos de fê, que reinam ainda no Ocidente, ao passo que uma multidão de homens que os aceitam com submissão crêem e repetem que o Cristianismo destruiu a *Mitologia Le Cristianisme et ses Origines*, t. I, p. 25.

<sup>58</sup> Alfred Maury, *Religions de la Grèce Antique*, III, 86.

<sup>59</sup> *Ib.*, 221.

<sup>60</sup> No culto de Adónis encontra-se um uso que se conserva em Portugal, que consiste em fazer germinar trigo em água em pires, que ornem o presépio, e também pela páscoa. Transcrevemos aqui as palavras de Maury: «Durante esta noite solene, em que se supõe que Adónis perde a vida, semeia-se em potes de barro, ou em açafates plantas de fácil germinação, e sobretudo a leituga, que figura na lenda do Deus e sobre a qual se diz que morrera, ou também feno, cevada e trigo; é ao que se chamava *jardins de Adónis*. Estes vasos ou cestos eram colocados nos tectos das casas, ao lado de pequenas figuras de cera ou de barro representando o deus. O calor do sol aumentado pela reverberação, fazia prontamente germinar estes cereais, estas plantas herbáceas destinadas a representar simbolicamente a vinda da vegetação, mas cuja existência efêmera se tornava proverbial. Quando as plantas haviam brotado, e que começavam a verdejar, festejava-se a volta dos dias quentes, ou da ressurreição do deus». (*Hist. des Rel. de la Grèce Antique*, III, 222). – Evidentemente, nos costumes domésticos portugueses se conserva a tradição dos *Jardins de Adónis*, e como estes são milhares os paradigmas culturais por onde se vê a natureza de um mito solar transparecendo através da forçada

A época da propagação do culto de Mitra em Roma, fixa-se, segundo Plutarco, na *Vida de Pompeio*, no ano 68 antes da era moderna; haviam sido trazidos os mistérios mitríacos pelos piratas sicilianos. Os escritores latinos consideraram Mitra como uma divindade solar; tal era a opinião de Quinto Cúrcio, fundado sobre a compreensão da crença vulgar. Diz Maury: «Explica-se, que passando para a Europa, o culto desta divindade tomasse o carácter de uma religião heliaca, e se confundisse aqui com o das divindades solares da Grécia e da Frígia. Foi assim desfigurado que no primeiro século da era cristã era este deus adorado no Ponto e em outras províncias da Ásia Menor». E falando das condições especiais que determinaram a sua propagação em Roma, continua Maury: «Para os soldados romanos, que abraçaram com ardor uma devoção que se dirigia a uma divindade sempre vitoriosa, Mitra tornou-se pura e simplesmente o Sol. As numerosas inscrições latinas consagradas a este deus persa o autenticam. *Deo Sole invicto Mitrae*, é a fórmula constantemente empregada». <sup>(61)</sup> Importa deixar bem acentuado o fervor contagioso deste culto, cujas formas o Cristianismo conservou apropriando-se delas para entrar na corrente proselítica, e continuar a transformação do politeísmo greco-romano; mas estas relações mitríacas eram tão importantes, que depois de constituído o Cristianismo teve de condenar como heresias as opiniões dos Maniqueus, que tiravam as consequências da doutrina. Pode-se dizer que foi apropriando-se dos mistérios mitríacos, em cujo culto se sincretisavam ideias egípcias, siríacas e frigias, que o Cristianismo, apenas doutrina de moral mística de escola ou seita particular, alcançou essa tendência proselítica a que chamou *evangelização*. Falando da propagação do culto de Mitra, sobre que se enxertou o Cristianismo, prossegue Alfred Maury: «Já dissemos, que foi pelo ano de 68 antes de J. C. que os mistérios de Mitra começaram a ser conhecidos no mundo greco-latino; aí alcançaram um prodigioso sucesso, e contaram milhares de adeptos. O politeísmo antigo procurava alentar os membros frios ao foco ainda ardente das crenças orientais. Mitra era adorado não somente na Pérsia, mas na Arménia, na Capadócia, onde já se fazia sentir poderosamente a influência romana. O rei Tiridates, tendo chegado a Roma para se fazer coroar, dizia a Nero, que ele o vinha implorar como a um outro Mitra. Durante mais de dois séculos era crescente o fervor de ir fazer devoções ao deus persa, objecto dos sarcasmos de Luciano. E no tempo de Adriano, o seu culto era tão popular, que um escritor grego, Palas compôs sobre este assunto um tratado especial, de que Porfírio nos dá conhecimento. Já falei do grande número de monumentos mitríacos, baixos-relevos, e inscrições, que têm sido descobertos e se conservam nos museus. – Conservando o seu carácter exótico, Mitra tomou lugar no panteão greco-latino, ou para melhor dizer, neste panteão cosmopolita tornado a religião do império, nos últimos séculos do paganismo. Os escritores desta época fazem constantemente alusões ao seu culto, como a uma cousa universalmente conhecida». <sup>(62)</sup>

O culto de Mitra propagou-se por todo o domínio do império romano, nas Gálias, na Espanha e na Bretanha. Nas inscrições latinas de Portugal e Espanha coligidas por Hubner, da academia de Berlim, acha-se com frequência o nome de Mitra em lápides votivas. Sobre a sua extensão escreve Dupuis, falando de um monumento mitríaco da Grã-Bretanha: «O autor inglês, que fez uma dissertação sobre este monumento, particulariza os traços que podem estabelecer as relações que existem entre as festas do nascimento do Cristo e as do nascimento de Mitra. – Ele nota com razão que o culto mitríaco estava bastante propagado em todo o império romano sobretudo na Gália e na Grã-Bretanha». <sup>(63)</sup> Belos trabalhos modernos existem

---

evemerização de Cristo. O mito do Adónis também chegou a ser evemerizado na Grécia, e para este processo que tende a dar realidade histórica ao mito podemos considerar as lendas ou formas épicas como um grão espontâneo.

<sup>61</sup> *Croyances et Legendes*, p. 171.

<sup>62</sup> *Ib.*, p. 179.

<sup>63</sup> *Abregé de l'Origine de Tous les Cultes*, p. 277. (Ed. 1834).

sobre o culto de Mitra, e por eles se pode ver a sua persistência nas superstições populares; o proselitismo tão rápido da religião cristã na Europa, em uma época de violência moral, como a da decadência do Império, não se daria tão facilmente se não existisse essa preparação mitríaca, que os padres da Igreja conheceram, e cuja conformidade com os mistérios cristãos explicavam por uma paródia maligna feita pelo Diabo.

Como Cristo, Mitra aparece na sua alegorização luminosa, como uma personificação da verdade e principalmente como um Mediador entre Deus e o homem, *Mesites*, como lhe chamava o autor do Tratado de Ísis e Osíris. Como deus luminoso combate as trevas, os *Daevas*, que os persas desenvolveram com carácter maligno, e que os cristãos aceitaram como o *Diabo*. O dogma dualista do Mitraísmo entrou no cristianismo sendo base de uma moral fantástica, de *homo duplex*, na luta da alma com o corpo, luta que tomou as formas do ascetismo e da penitência ou mortificação sistemática. Nas lendas cristãs, como o Evangelho de Nicodemos, a descida de Cristo aos infernos, ou lugar das trevas, provém também do carácter mitríaco imposto pela corrente popular, que aceitava o novo culto como uma forma mais clara dos mistérios orgiásticos.

Apesar do deus Mitra ser uma personificação da luz que combate as trevas, os crentes medo-persas não deixaram de *evemerizá-lo*, considerando-o como um homem, que efectivamente existira; diz Maury: «Mitra era conhecido sob uma forma bastante humana, para que os Persas não fossem levados a figurá-lo como um ser terrestre, e a transformar a sua história simbólica em uma legenda em que o antropomorfismo tomou um lugar de cada vez mais importante. As religiões antigas nos fornecem constantemente factos análogos». <sup>(64)</sup> Adónis, deus solar, também modificado nas formas do seu sacrifício pelos cultos asiáticos comunicados à Grécia através da Frígia, também foi *evemerizado*, considerado como um personagem tendo historicamente existido; o mesmo se dá com Buda. Porque é que Cristo, desenvolvido pelo sincretismo destes diversos cultos solares e proseliticos há-de escapar a uma lei geral desta fase mística das religiões? A conversão dos elementos míticos em uma personalidade histórica é uma consequência natural. <sup>(65)</sup> Portanto a sua realidade só podia ser admitida como histórica até ao tempo em que as leis da imaginação humana eram desconhecidas. Só pertence à história a fase de propagação de um culto expiatório que em Roma e nas conquistas romanas se enxertou sobre o mitraísmo; o tipo mítico, que se personifica com o nome de Cristo, dissolve-se nos elementos poéticos pelo processo histórico comparativo inaugurado pela ciência das religiões. A divinização evemerista de Cristo corresponde a um estado moral dos primeiros cristãos; o que elas fizeram a Cristo, fizeram a todos os deuses do politeísmo greco-latino, criticando-os como homens que historicamente existiram, e criticando os seus atributos como actos praticados. <sup>(66)</sup>

A frase evangélica «*super hanc petram edificabo ecclesiam meam*» é um desenvolvimento da lenda mitríaca, em que o Deus mediador *nasce de uma pedra*, ou em uma caverna. Diz Maury: «Reconhece-se que Mitra nasceu de um rochedo, ou para melhor dizer, que veio à luz em uma anfractuosidade ou gruta, como o Cristo, no dizer de uma antiga tradição conservada por Sam Justino. (*Diál. com Trifon*, c. 70). Esta lenda liga-se a um conjunto de símbolos conhecidos dos primeiros cristãos e bem assim dos Persas; provam-no estas palavras de Commodiano, poeta cristão do terceiro século, em uma das suas instruções: *Invictus de petra natus, si Deus habetur, nunc ergo retro vos de istis date priorem vicit petra Deum, quærendus est petræ creator*. – Nascido da pedra, é um epíteto que pertence a Mitra. É

<sup>64</sup> *Croyances et Legendes*, p. 174.

<sup>65</sup> Um historiador arménio, Eliseu, conservou a tradição de que Mitra era filho de uma mulher, e de sangue real. Ap. Maury, *ib.*, p. 176.

<sup>66</sup> Este estado de espírito é o que predomina em todos os padres da Igreja, e foi pelo lado *imoral* que combateram o politeísmo.

no fundo de uma gruta que se celebrava, em memória do seu nascimento místico, os mistérios deste deus. Nesta gruta ardia o fogo, que era o seu emblema. Esta gruta figura sempre nos baixos-relevos mitríacos e é mencionada por uma multidão de escritores». <sup>(67)</sup> A arte cristã conservou a tradição deste carácter mitríaco no *presépio* onde nasce Jesus Cristo em circunstâncias bastante características às um deus solar, como a 8 antes das kalendas de Janeiro, isto é, a 25 de Dezembro, quando os romanos celebravam os jogos de circo ao *natalis invicti*, epíteto ao deus Mitra, no solstício do inverno. O valor mítico da caverna mitríaca não deixou de influir na formação das Catacumbas de Roma, e ao mesmo tempo na sua adaptação como templo aos primeiros crentes, que aí celebravam os seus banquetes *agapicos*, semelhantes aos banquetes dados pelo chefe dos Mobeds na festa de Mitra. As crenças populares conservaram a tradição da caverna, e no *Evangelho de Nicodemus* Cristo depois da sua ressurreição desce ao limbo, combatendo as trevas; e em vários pontos da Europa as grutas foram adoradas, chegando algumas, como a Caverna de *São Patrício*, a representarem a ressurreição moral pela penitência dos que ali entravam.

A poesia moderna inspirou-se do sincretismo destas tradições inconscientes do povo e compôs essas visões da baixa idade média das descidas ao inferno, tais como se descrevem na *Visão de Tundal*, e nesse ciclo imenso de descensões à caverna escura que precedeu o trabalho literário de Dante na *Divina Comédia*. O *boi* do presépio, aparece também na caverna de Mitra, porque segundo os mitos áricos os bois ou vacas são o emblema da luz do dia. Os primeiros padres da Igreja interpretavam as representações míticas à letra, e como Fimico Materno, faziam de Mitra um deus de ladrões; e Cristo seguiu também esta interpretação lendária sendo crucificado entre dois ladrões.

O *rochedo mitríaco* que aparece tantas vezes nos monumentos das catacumbas como símbolo cristão, que é impossível desconhecer as relações entre estes dois cultos; servir-nos-emos das descobertas de Rossi, vulgarizadas no resumo de Nortetotte: em um fresco pintado por cima de um arcosolium no cemitério de Calisto, existe ao lado da figura do Bom Pastor, entre duas outras figuras «um rochedo, o verdadeiro rochedo do deserto». <sup>(68)</sup> Os críticos confirmam o emprego deste símbolo artístico com as palavras de São Paulo: «e a pedra era Cristo». (Epist. I aos Coríntios, cap. X, v. 4). <sup>(69)</sup> Uma figura ferindo um *rochedo* com uma vara, assunto frequentíssimo na arte das catacumbas, tem sido interpretada aproximando-a da tradição de Moisés ferindo a rocha de que brota água; porém sabendo-se como a igreja primitiva e a sinagoga se odiavam, não se justifica a reprodução alegórica de uma tradição judaica. Na parte iconográfica dos primeiros séculos da igreja é que se acham na sua maior espontaneidade os *símbolos populares* do Cristianismo, por onde se descobre um *fundo tradicional ariano* que prevaleceu na religião nova, que até ao IV século propagou os mitos da *Natividade* antes das representações mórficas da *Paixão*. Em uma transfiguração representada no mosaico de Santo Apolinário de Ravena, do século VI, Cristo está figurado pela cruz (o *arani* que produz *Agni*) tendo a seu lado Helias e Moisés; a interpretação destes símbolos é puramente ariana, como o demonstra Emilio Burnouf: «Que *Helias* representa o sol é difícil de o por em dúvida, quando se vê na Igreja do Oriente os templos de *Helios*, nos cumes das montanhas, substituídos por capelas de Santo Helias, e a luta deste com o demónio macaqueada da luta natural do sol nascente e da noite. <sup>(70)</sup> Em alguns outros monumentos com os mesmos símbolos o nome de *Helias* acha-se na forma latina de *Sol*, como acontece com o nome latino *Luna* que substitui Moisés, (segundo Burnouf, *Moses*, do sanscrito *Masa*) o que concorda com as tradições védicas de Agni transfigurando-se sobre o altar e eclipsando o sol e lua. Em um capítulo especial

<sup>67</sup> *Croyances et Legendes*, p. 174.

<sup>68</sup> *Rome souterraine*, p. 309. Trad. Alard.

<sup>69</sup> Servimo-nos da tradução do P. Ferreira de Almeida.

<sup>70</sup> *Science des Religions*, p. 250.

trataremos deste elemento popular ariano até hoje confundido com os símbolos e doutrinas medo-persas, apesar de provirem ambos de uma fonte comum, diferenciados no meio semítico. Os padres da Igreja explicando o símbolo do *rochedo*, que pertencia ao mitraísmo, o qual tinha a iniciação do baptismo, bem procuram encobrir as relações do Cristianismo com alegorias bíblicas; Tertuliano diz da água do baptismo «*quæ defluit de petra*» (*De baptismo*, 9), e São Cipriano, falando da água que sai da pedra, comenta: «*nós vemos aí o Cristo, que é o rochedo, ferido de um golpe de lança na sua paixão*». (Ep., LXIII). <sup>(71)</sup>

Uma vez admitido no simbolismo cristão o *rochedo* mitríaco, a imaginação personificou-o, e fez Pedro, o apóstolo depositário do poder de Cristo: «*Petrus tu es petra*». Diz Gubernatis, (na *Mytologie Zoologique*, II, 373): «o máo calembourg greco-latino em relação com o peixe, que fez Cristo sobre as palavras *petrus* e *petra*, é uma outra circunstância mítica que me transporta ao mundo ariano e me afasta do meio semítico e da fé pueril na autenticidade judaica da legenda evangélica». Prudencio equipara Pedro a um novo Moisés; no fundo de uma taça achada nas catacumbas, e hoje no museu do Vaticano, vê-se uma figura tocando o rochedo, tendo no alto em letras *Petrus*. <sup>(72)</sup> Estes monumentos artísticos nos explicam o processo da personificação da *pedra* mitríaca e fálica <sup>(73)</sup> no primeiro chefe da Igreja.

Nas catacumbas os vestígios mitríacos aparecem inconscientemente nas formas da arte cristã. Na representação dos três hebreus que não querem adorar o ídolo de Nabuchodonosor, eles estão pintados «usando a *tiara* frígia, a túnica, as calças ou saraballi, como os sectários de Mitra ou outros orientais»; <sup>(74)</sup> a adoração dos três Magos tantas vezes pintada e esculpida nas catacumbas, é um assunto de íntima conexão com o mitraísmo. Os adoradores de Mitra também

<sup>71</sup> *Rome Souterraine*, p. 320.

<sup>72</sup> *Ibid.*, 364, fig. 39.

<sup>73</sup> Uma cantiga popular portuguesa, diz na sua inconsciência tradicional:

Três voltas dei ao *penedo*  
Para namorar José;  
Namorei-o em três dias,  
Valeu-me a mim dar ao pé.

O culto das *pedras fálicas*, das raças ante-históricas da Europa, aparece aqui, na ideia do casamento ligado à de uma dança em volta do *penedo* ou *menirs*. Gerard Riale cita os trabalhos de Piette e de Lacaze sobre «as superstições relativas aos monumentos megalíticos nas regiões pireneanas, em que as *rochas fálicas* conservaram toda a confiança dos aldeãos: tal é a pedra de Pourbeau, à sombra do qual as uniões entre rapazes e raparigas se concluem antes de se apresentarem ao maire ou ao cura, em volta do qual se dançava toda a noite de terça-feira gorda em uma dança obscena; tal é também o *menir* do Bourg-d'Ouvil, que as mulheres abraçam e tocam de um certo modo para serem fecundadas». (*Mithologie comparée*, I, 173) Na cantiga portuguesa alude-se à dança, em volta do *penedo*, e esta dança era acompanhada de canto, como se pode inferir pelo vestígio primitivo conservado por Gil Vicente, e que no século XVI estava já transformado em um jogo popular:

No *penedo*, João Preto,  
E no *penedo*.

Quais foram os perros,  
Que mataram os lobos,  
Que comiam as cabras,  
Que roeram o bacelo,  
Que pusera João Preto  
No *penedo*? (*Obr.*, t. II, 448).

<sup>74</sup> *Rome Souterraine*, p. 319.

precederam os cristãos no uso de hipogeus, e Raul Rochette e Bottari chegaram a confundir, apesar do seu imenso saber técnico, os hipogeus mitríacos com catacumbas cristãs, <sup>(75)</sup> como o provou Garrucci. Os próprios arqueólogos cristãos reconhecem nos assuntos tratados na arte das catacumbas temas contrários aos dogmas, como eles depois se fixaram: «os pintores cristãos esqueceram voluntariamente os ensinamentos da Igreja, e introduziram nos seus assuntos as mais solenes particularidades ou contrárias ao dogma ou indecentes. <sup>(76)</sup> Este é o facto; a explicação é outra; o dogma é que se modificou no interesse de uma corporação, e a parte sensual significa a relação com o elemento orgiástico do culto mitríaco sobre que o Cristianismo se estabeleceu, bem como as particularidades contrárias ao dogma se derivam do culto de Agni ou do mito da produção do fogo, conservado entre o povo. Por isso o Concílio de Elvira proibiu o uso das obras de arte no culto, talvez pela persistência das formas tradicionais que revelavam a origem da nova religião.

Muitas cerimónias mitríacas passaram para o Cristianismo sem intuito teológico; as cerimónias mazdeanas do *baptismo*, da *confissão*, e da iniciação pela penitência ou graus por que passa o neofito, a *comunhão* ou oferta de pequenos pães, a que os textos *zends* se referem com o nome de *darum*, já se praticavam em Roma, de modo que na sua sistematização teológica a Igreja teve de condenar como heresias, o que eram grupos religiosos desenvolvidos sobre o mesmo fundo de crenças mitríacas.

Os pães mitríacos acham-se representados em uma pintura da cripta de Lucina do século II; aí se vê o *peixe* tendo sobre o dorso um cesto cheio de pães: «Estes pães são cinzentos, e têm a forma das oferendas que os Orientais e especialmente os Judeus, apresentavam aos sacerdotes em certas estações do ano; os Romanos designavam os pães desta forma pelo nome bárbaro de *manfula*». E um pouco abaixo, acrescentam os abreviadores de Rossi: «Os Judeus e os pagãos serviam-se de cestos semelhantes nos sacrifícios, e os primeiros cristãos ali depositavam o pão consagrado, quando não tinham para o receberem ouro ou prata. <sup>(77)</sup> O baptismo mitríaco pelo leite e mel, e a unção pelo óleo de *ban*, reproduzem-se nas primeiras épocas do Cristianismo: «lembramos aqui, dizem os abreviadores de Rossi, o antigo uso de fazer comer às crianças depois do baptismo um pouco de leite e de mel; prática de que falam Tertuliano e S. Jerónimo, e cuja tradição se conservou, ao menos para o baptismo administrado no sábado santo, até aos séculos IX e X». <sup>(78)</sup>

Diz Maury, com um profundo senso histórico: «É erradamente que os cristãos nos representam o *Manicheísmo*, e as Seitas gnósticas como simples heresias. Estas seitas constituíam realmente religiões distintas da de Jesus, elas eram baseadas sobre outras mais antigas. Em matéria de religião, nada se cria de uma vez, e as crenças, como todos os fenómenos da natureza, transformam-se, modificam-se, mas não se improvisam». <sup>(79)</sup> O aparecimento do Cristianismo em Roma liga-se às causas gerais que provocaram essa grande elaboração religiosa, que o precedeu, e de que ele foi uma das muitas consequências: 1.º O sincretismo dos dogmas zoroástricos com os cultos proto-médicos; 2.º O sincretismo dos mitos helénicos com as formas culturais das religiões siro-fenícias; 3.º O desenvolvimento filosófico das doutrinas de expiação e de escatologia, entre os órficos, entre os essénios e terapeutas, propagando-se simultaneamente para a Judeia e para Roma; 4.º A tendência exageradamente proselitica que as religiões adoptaram pelas suas formas de iniciações místicas, e impressões

<sup>75</sup> Ibid., p. 262.

<sup>76</sup> Ibid., p. 264. Esta crítica provém da interpretação dos monumentos arqueológicos pelo falso ponto de vista das origens *semíticas*, refutadas por Bunsen.

<sup>77</sup> *Rome Souterraine*, p. 292.

<sup>78</sup> Ibid., p. 292. No 1.º livro do Grihyasutra do Açvalayana, cap. 17, vem descrito o baptismo indiano com água tépida e *leite* coalhado. Gubernatis, *Piccola Enciclopédia indiana*, p. 65.

<sup>79</sup> *Croyances et Legendes*, p.173.

produzidas nas mulheres, que se tornaram as principais propagadoras; <sup>(80)</sup> 5.º A persistência dos mitos populares indo-europeus da produção do Fogo, que deram o primeiro lugar às lendas da *Natividade*, e da *encarnação* em vez da *medeação*; e facilitaram a apropriação do culto das Virgens-Mães.

As perseguições imperiais é que fizeram que o Cristianismo se tornasse exageradamente proselitico, e por isso assimilasse a si todo esse fundo de ritos mitríacos e de doutrinas escatológicas, que ainda apareceram dispersas em alguns pequenos núcleos de religiões, e que ele perseguiu depois como *heresias*. Os primeiros sacerdotes cristãos trajavam o *pallium* dos filósofos; tal é o modo como aparecem vestidos nas pinturas das catacumbas; esta circunstância está revelando que a parte doutrinal do Cristianismo, saída das especulações de escolas filosóficas, aproveitou as tendências populares orientadas pelo mitraísmo para um culto de iniciação e de mistério. Sobre o uso do *pallium* pelos sacerdotes cristãos antes do século III, escrevem os abreviadores de Rossi: «Esta excessiva simplicidade de vestimentas era considerada pelos antigos como o distintivo dos verdadeiros filósofos, e na época a que pertencem as pinturas aludidas (fim do século II) um simples *pallium* tornara-se a veste habitual do clero cristão. Eusébio, (*Hist. Eccl.*, IV, 11) conta que São Justino – pregava a palavra de Deus vestido como os filósofos – ; não se sabe se ele era sacerdote. Antes dele, Aristides de Atenas, depois Tertuliano, Heraclès sacerdote de Alexandria, Gregório o Taumaturgo e outros mais haviam adoptado esse hábito. Tertuliano o preconiza com a sua eloquência e subtileza usual no tratado *De Palio*». <sup>(81)</sup> A *moda filosófica* consistia em usar os ombros descobertos, *humerum exertus*, como diz Tertuliano, tal como aparece a figura de Cristo no tipo tradicional do *Ecce homo*. Havia no mundo uma corrente de teurgismo (Apolónio, de Tyane, e Simão, o Mago) e uma tendência dos espíritos para as abstracções de um transcendentalismo místico, a que não escaparam os próprios imperadores romanos e suas mulheres (Juliano, a imperatriz; Júlia Donna, mulher de Septímio Severo, Marco Aurélio, Alexandre Severo, etc). Apolónio de Tyane também aparece em um busto antigo com o *pallium* característico, <sup>(82)</sup> e no *lararium* de Alexandre Severo, Cristo é agrupado entre Apolónio e Orfeu, <sup>(83)</sup> como um filósofo iniciador de doutrinas teúrgicas.

As relações de Cristo com o mito de Orfeu conduzem a determinar a corrente filosófica, que vem dar a coerência doutrinal aos usos culturais mitríacos conservados entre a plebe romana; nas catacumbas, três vezes se encontra a pintura do tipo mitológico de Orfeu: «Alguns padres da Igreja se comprazeram a fazer de Orfeu a figura de Cristo: o dom que ele recebera de amansar as feras pela doçura dos seus cantos pareceu-lhes um símbolo, uma imagem antecipada do divino Mestre vencendo os corações rebeldes pela força e graça da palavra. Como expressão do mesmo pensamento, e não por uma imitação pueril de algum modelo pagão, o *syrix* ou flauta de Pã vê-se algumas vezes nas mãos de Cristo representado na figura do Bom-Pastor». <sup>(84)</sup> As doutrinas órficas sobre a imortalidade transmitidas pelo Cristianismo e sincretizadas com a ressurreição mitraísta popular, é que fez com que se adoptasse esse símbolo orgiástico, bem como o mito grego de Psyche, vestida de túnica e com

<sup>80</sup> Diz Alfred Maury, confundindo ainda o elemento *assírico* com o *médico*, hoje perfeitamente estudado: «Nos primeiros séculos da nossa era, nos dois ou três séculos que os precederam, os dogmas da Pérsia misturados com os da religião assírica, espalharam-se até aos confins do mundo grego e aí suscitaram crenças e doutrinas filosóficas impregnadas do carácter oriental». *Croyances et Legendes*, p. 184. – O Cristianismo só pode ser bem conhecido determinando o fundo mítico, que persiste ainda hoje nas raças áricas da Europa e determinando a corrente deste sincretismo oriental que veio viciar e interromper a civilização greco-romana.

<sup>81</sup> *Rome Souterraine*, p. 340.

<sup>82</sup> *Iconografia Grega* de Visconti, pl. XVII.

<sup>83</sup> Lampridio, *Vida de Alex. Severo*, c. 29 e 31.

<sup>84</sup> *Rome Souterraine*, p. 263. 379.

asas de borboleta. As seitas órficas também encontravam um grande número de tradições áricas entre os povos indo-europeus, para se apoderarem do prestígio das seitas mitríacas, e combatel-as como heréticas.

A tendência para as especulações abstractas que notámos no estado geral dos espíritos, fazia dos imperadores filósofos, e dos filósofos alucinadores prosélicos; esta tendência revelase de um modo claro na arte romana sob o Império. Caracterizando esta fase histórica da arte diz Kügler: «a forma artística em vez de procurar simplesmente tornar sensível o objecto representado tornou-se um meio de exprimir ideias abstractas; em lugar de actuar sobre o sentimento, dirigia-se ao pensamento». <sup>(85)</sup> Assim a arte em vez de ser uma expressão natural tornou-se um formalismo simbólico. O Cristianismo obedeceu a esta tendência dando-lhe a imobilidade hierática, donde resultou que na época em que o fervor prosélico foi maior na Igreja penetrando a sua catequese na família imperial, a invenção artística tornou-se mais pobre e estéril no ciclo figurado pertencente ao fim do século III, como observou Rossi. A necessidade de sistematizar a parte doutrinal do Cristianismo harmonizando-a com o simbolismo mitríaco, fez com que se procurasse pôr um termo à invenção artística, como se fez no Concílio de Elvira. E o facto de alguns padres da Igreja clamarem violentamente contra as manifestações artísticas como Tertuliano, é por que conheciam que o simbolismo cristão revelava o sincretismo tradicional das crenças, e o esforço lógico de conciliação doutrinária.

As manifestações artísticas da época das catacumbas encerram pasmosas revelações sobre as origens do Cristianismo; esses símbolos são documentos inconscientes que o canonismo eclesiástico não soube destruir. O símbolo da Cruz apresenta uma grande variedade de formas, desde a forma de martelo até à do *araní* védico; <sup>(86)</sup> cada uma destas fórmulas tinha o seu sentido cabalístico, donde se vê que foi a reprodução de um signo de iniciação, e não a cópia de uma realidade ou do instrumento cartaginês do suplício. E a prova mais clara desta falta de realidade, é que nos monumentos artísticos das catacumbas nunca aparece figurada nem a crucificação nem a morte de Jesus. <sup>(87)</sup> Como divindade solar, Cristo, nos primeiros séculos da Igreja, morria e ressuscitava como Mitra ou Átis, sem subordinar esse facto mítico às transformações cabalísticas do signo da cruz.

Um dos símbolos mais antigos do Cristianismo é o *peixe*, «o mais importante talvez dos símbolos cristãos. Em voga desde os primeiros tempos do Cristianismo, começou a cair em desuso desde a primeira metade do século III, e desapareceu quase inteiramente quando acabaram as perseguições e com elas a *disciplina arcana*». <sup>(88)</sup> Na linguagem evangélica, os apóstolos são *pescadores*, e tornaram-se pescadores de homens, e para os artistas da idade média a cruz era o anzol da pesca. Os compiladores do arqueólogo Rossi, acrescentam: «Não se sabe com certeza nem desde quando, nem porque razão o *peixe* se tornou o símbolo de Cristo. Porém a significação mística deste símbolo não é duvidosa. Demonstra-se por uma longa série de testemunhos patrológicos, começando em São Clemente de Alexandria, Origenes e Tertuliano, no século II para acabar em São Pedro Damiano no século XI». <sup>(89)</sup> O *peixe* tornou-se um sinal de reconhecimento, uma *tessera* sagrada, usado nas pedras dos anéis. Origenes diz que Jesus Cristo era «figurativamente chamado *peixe*»; e Tertuliano escrevia: «nós somos *peixinhos* nascidos na água a exemplo de *Jesus Cristo nosso Peixe*». É impossível deixar de considerar aqui o *peixe* como um mito kuschita, que os padres da Igreja deixaram de compreender e por isso desaparece da simbólica da igreja canónica; «mas quando nós achamos um semelhante peixe-deus na Filistia e no Indostão, e sabemos que Christna uma vez aparece

<sup>85</sup> Ap. *Rome Souterraine*, p. 266.

<sup>86</sup> *Rome Souterraine*, p. 300 a 302.

<sup>87</sup> *Rome Souterraine*, p. 300, 302.

<sup>88</sup> *Rome Souterraine*, p. 274.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 276.

como *peixe*... É curioso que Jesus de Nazaré fosse chamado  $\text{ἰχθῦς}$  ou um *peixe*; mas isto somente prova que a religião de Cristo foi adulterada pelo paganismo». <sup>(90)</sup> Para justificar o antigo uso trataram de tirar do nome grego de peixe (*ictys*) as iniciais de Jesus Cristo filho de Deus, dos célebres versos atribuídos à escola de Alexandria. Hoje é preciso determinar as origens míticas, sabendo-se já que o *peixe* é um símbolo fálico, como provou Gubernatis <sup>(91)</sup>, e como tal proveniente de um culto orgiástico. No *Korda-Avesta*, cita-se o *peixe* Karomaço, de vista penetrantíssima, como o guarda do haoma branco <sup>(92)</sup>, ou ambrosia, que se identifica ao spermen. Na liturgia cristã primitiva, o leite era o haoma branco. O mito persa do peixe ligava-se com o mito babilónico de Nuah, o *peixe-redentor*, e é por isso que nas catacumbas Noé aparece como um resultado deste sincretismo já operado na Judeia. Nos avatares de Vichnu, este deus que se encarna também em Christna, torna-se o pequeno peixe vermelho chamado *çafari*, <sup>(93)</sup> que cresce e enche o oceano inteiro, e anuncia a Manu o próximo dilúvio. O *peixe de São Pedro*, assim denominado em Roma, Génova e Nápoles, e no qual o apóstolo segundo a lenda evangélica achou o dinheiro para pagar o tributo, é, segundo Gubernatis, o mesmo peixe a que os gregos davam o nome chalkeus, ou batedor de moeda, e como mito árico, não veio para Roma através da Judeia. Gubernatis demonstra o carácter fálico do símbolo do *peixe*: «Afrodite ou Vénus, representava especialmente nos mitos a aurora e a primavera (é por isso que comemos peixe à sexta feira: = em ingl. *friday*, dia de Freya em francês *vendredi*, dies Veneris); também os *geminis pisces*, os dois peixes reunidos em um só, eram consagrados a esta divindade». <sup>(94)</sup> O célebre calendário de Furius Dionisios Filocalus, do IV século da igreja, traz a data da morte de Cristo sob o signo dos *Geminis pisces*, que ele evemerisa em dois consules: «*Passus est noster Jesus Christus duobus Geminis consulibus, VIII kal. apriles...*». <sup>(95)</sup> Nos costumes populares da Europa ainda existe o uso fálico do *Poisson d'Avril*, que persiste apesar de já não ser compreendido.

Segundo Minúcio Félix e Tertuliano, os primeiros cristãos eram acusados de adorar uma cabeça de *asno*; existe modernamente publicada uma caricatura contemporânea das catacumbas, que figura a forma de um homem com cabeça de *asno*, e ao lado um outro indivíduo adorando-o; tem por baixo uma divisa grega, que diz: ALEXAMENOS ADORA O SEU DEUS. <sup>(96)</sup> A caricatura restitui à vida histórica as alusões dos padres da Igreja; mas será efectivamente uma caricatura? Não é o símbolo do *asno* um dos mais primitivos no Cristianismo? Nesse caso a adoração só pode explicar-se ligando-se-lhe o seu valor mítico e tradicional. Em um túmulo de 343, já se encontra o *asno* em uma representação da Natividade; <sup>(97)</sup> mas não se empregando com frequência na arte, sustentou-se desesperadamente na liturgia donde saiu pelo ridículo para as crenças ou usos religiosos populares. Gubernatis, ao tratar na *Mitologia zoológica* dos mitos e lendas do *asno*, enumera a série de cerimónias cristãs em que o *asno* entra, apresentando-as como elementos constitutivos de um mito solar que se personificou, e que ainda se liga ao mito primitivo pelo metaforismo da linguagem: «O Cristianismo, portanto, ao representar o sol das nações, o redentor do mundo, nascendo entre dois animais de voz sonora o cadenciada, o boi e o *asno*, (que deviam impedir que se ouvisse os seus gritos) e fazendo do *asno* o salvador do divino infante perseguido durante a noite, e o animal montado por Cristo na última vez que entrou em Jerusalém, deu-lhe títulos sagrados,

<sup>90</sup> Thomas Iman, *Ancient Pagan and Modern Christian Symbolism Exposed and Explained*, (1870) p. 2, Pl. II.

<sup>91</sup> *Mytologie Zoologique*, I, 268.

<sup>92</sup> *Myth. Zoologique*, II, 351.

<sup>93</sup> *Ib.*, 353.

<sup>94</sup> *Ib.*, p. 359.

<sup>95</sup> *Rome Souterraine*, p. 391.

<sup>96</sup> *Op. cit.*, I, 384.

<sup>97</sup> *Ib.*, p. 186, nota.

que lhe deviam angariar muitas atenções da parte dos adeptos da fé nova». <sup>(98)</sup> Aproveitando esta enumeração das lendas cristãs do *asno* aproximá-las-emos dos mitos áricos dos cultos solares de que eles são uma não compreendida reminiscência; e a prova é que uma vez não compreendido o tipo do *asno*, a sua intervenção nos costumes religiosos tornou-se ridícula. Tal é a *festa do Asno*, que as Igrejas francesas da Idade média celebravam a 14 do Janeiro, da qual Du Cange conservou um ingénuo canto latino com um estribilho em francês. Nos anexins portugueses parece aludir-se a esta festa do *asno*, quando se diz: «Encostou-se o asno à amendoeira, e acharam-se parentes». Refere-se à circunstância de ser também em Janeiro que a amendoeira floresce. Os habitantes de Empoli na festa do Corpus Cristi, passados oito dias, – isto é, pouco mais ou menos pelo solstício do verão, soltavam um *asno*, no meio dos apupos da multidão; e em Turin a legenda de um *asno* ligava-se à sumptuosidade da procissão de Corpus.

Se se aproximar destes factos o costume persa da *festa do asno*, que se celebra no princípio da primavera, e se nos lembrarmos, que aí o asno simboliza o *fim do inverno*, <sup>(99)</sup> achamos o nexo por onde esse mito árico entrou na religião solar de Cristo. O gandharva *Chriçânu*, dos Vedas, hoje equiparado ao *Chereçâni* zend, guardava como o divino Mestre as águas e os tesouros, isto é o *hom* ou soma, a ambrosia; no culto zoroástrico, como se vê pelo *Yaçna* o *hom* é guardado por um asno mítico. Explicadas as relações de Cristo com o Christna e Kereçani, não se compreenderá o sentido do símbolo cristão do *asno* como derivação proveniente de um culto solar? Em Roma existiam as Falagia e Perifalia, que eram os mistérios fálicos em que entrava o asno. <sup>(100)</sup>

Nos mistérios de Priapo o *asno* era que figurava na Falagia, em Roma; diz Gubernatis: «No mito cristão, este mistério é a fuga para o Egipto do divino recém-nascido»; <sup>(101)</sup> o asno dos Açvins, como o asno em que monta Indra são ligeiríssimos, mas é mais natural que o asno recebesse no Cristianismo o sentido emblemático da penitência, por que pelo sacrifício do asno, segundo Kâtyâyana, é que se explicava a castidade. No antagonismo moral do *homo duplex* do Cristianismo, o corpo era o *asno*, ou a *bette*, como lhe chamava Xavier de Maistre. Isto concorda com a frase de São Paulino de Nola: «Sit fortis anima mortificans asinum suum». Na vida de Santo Hilarião conserva-se o mesmo sentido. <sup>(102)</sup> Este sentido provém de uma inversão sistemática da origem fálica do mito do *asno*, carácter que se conservou nos costumes populares do castigo do adultério na penalidade grotesca da idade média. No politeísmo romano o *asno* era sacrificado a Vesta, por tê-la despertado pelo seu orneio salvando-a assim de um atentado contra a sua castidade; ou como deusa telúrica, ou como uma variedade do mito da aurora, o *asno* estava ligado ao seu culto, apesar de ser o animal consagrado das festas dionisíacas ou de Baco. O vinho do mito helénico e latino é o *hom* ou soma de Indra, o deus da luz. Um costume da Igreja na idade média, e que durou até ao tempo de Gregório VII, consistia em apresentarem na ovação do pontífice um *asno*, que lhe levava dinheiro em cima da cabeça; era o tesouro mítico de que o asno era guarda, que persistia no uso que se extinguiu por não compreendido e por se tornar ridículo. Recapitulando a numerosa acumulação de paradigmas míticos de Gubernatis sobre o *asno*, vê-se pela sua generalização, que Cristo nascendo à meia-noite junto do *asno* do presépio, e entrando de dia montado no *asno* em Jerusalém, entra nas condições dos deuses solares: «O sol da tarde, – o velho leão, é morto pelo asno da noite; de manhã, ao contrário, o asno da noite anuncia a fortuna que espera o herói solar, que readquire o

<sup>98</sup> Publicada por Garrucci no *Dict. des Antiq. Chrétiennes*; por Thomaz Whrit, na *História da Caricatura*; e na *Rome Souterraine*, p. 298.

<sup>99</sup> *Rome Souterraine*, p. 330, 374.

<sup>100</sup> *Ib.*, p.390.

<sup>101</sup> *Mythologie Zoologique*, I, p. 390.

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 395.

seu brilho e sabedoria». <sup>(103)</sup> Segundo Baur, na sua obra *A Igreja cristã do IV ao VI século*, falando na mudança do Natal de Cristo para 25 de Dezembro, que no calendário dos romanos era o dia *Natalis Solis invicti*, o dia do Sol que renasce depois do solstício de inverno, diz que esta espécie de renascença estava ligada à festa popular e patriarcal das antigas Saturnais em que preponderava o espírito da liberdade e de caridade, que se transmitiu à mesma festa no Cristianismo.

Há no Cristianismo um elemento semítico, não proveniente dos livros do Velho Testamento ou propriamente *fairisaísmo*, mas resultante de doutrinas ascéticas propriamente da Ásia Anterior e até certo ponto em conflito com a metafísica dos judeus helenistas. Esse elemento ascético era a pequena seita dos Nazarenos, donde fazem provir Jesus. Quando Paulo apostolava a fé nova aproximando-a das teorias helenistas da ressurreição, os judeus condenavam-no como *Nazareno*: «Porque temos achado que este homem é uma peste, e levantador de sedições entre os judeus, pelo universo mundo, é o principal defensor da seita dos Nazarenos». (Act. XXVI, 5). Vejamos o sentido da palavra *Nazareno*, que os padres da Igreja quiseram derivar da vila de Nazaret, na evemerização da legenda de Cristo; *nazareno* significa iniciado. <sup>(104)</sup> Moisés, descrevendo Josef como escolhido ou dilecto de seu pai, chama-lhe *nazareno*, (Gen., XXXVII, 3) de *nasir*, separado. Diz Lacour: «Esta palavra *Nazareno*, que se escreve NZR e NTZR, designa o homem notado de um asterisco, de um sinal celeste-planetário, de uma estrela errante ou em missão; símbolo do destino providencial, de homem à parte, de homem radiante e santificado, de guarda, de conservador, de vigilante das cousas santas». <sup>(105)</sup> Moisés também era marcado pela luz sideral, o homem radiante de face luminosa. Era dos colégios sacerdotais da Etiópia, que provinha a fama da sabedoria dos Egípcios; Moisés frequentou esses colégios, como todos os grandes instituidores; segundo São Clemente de Alexandria, Pitágoras frequentou a escola do sacerdote egípcio *Nazarat*, Solon interrogou os sacerdotes do Egipto, Demócrito foi iniciado pelos gimno-sofistas, Platão por Sechnufis em Heliopolis, e Eudoxio por Knufis. <sup>(106)</sup> Eram portanto *Nazarenos* no sentido mais geral.

No Evangelho de São Mateus acha-se o asterisco sideral característico do iniciado; e Jesus é levado para o Egipto, lugar da iniciação, e regressa de lá com o título de *Nazareno*: «Aonde está o nascido Rei dos Judeus? Porque *vimos sua estrela* no Oriente e viemos a *adorá-lo*». «E eis que a *estrela* que tinham visto no Oriente, ia diante deles, até que chegando, se pôs sobre aonde estava o menino. E vendo eles a *estrela* alegraram-se muito com grande alegria». (Math., II, 2, 9, 10). O *Nazareno* era santificado e adorado; depois veremos a antiguidade desta instituição, desde o tempo de Moisés. São Mateus relata a fuga para o Egipto e o regresso de Jesus: «E despertando ele, tomou ao Menino, e a sua mãe, de noite, e *foi para o Egipto*. – E veio e habitou em uma cidade chamada Nazareth, para que se cumprisse o que pelos Profetas foi dito, que *Nazareno* se chamará» (Math., II, 14, 23). Vê-se perfeitamente que ao tempo que se redigiu o Evangelho de São Mateus, já esta designação sacramental não era compreendida e por isso confundiram o nome que significava a iniciação egípcia de Jesus com o nome de uma terra obscura. Isto prova o sincretismo dos vagos elementos tradicionais da corrente judaica. Jesus foi levado para o Egipto, a terra da iniciação sacerdotal «para que se cumprisse o que do Senhor foi dito pelo Profeta, que disse: – Do Egipto chamarei a meu filho» (Math, II, 15). Porém os redactores da tradição não souberam ligar esta particularidade com a sua consequência: «pelos profetas foi dito que *Nazareno* se chamará». (Math. II, 13).

<sup>103</sup> Ib., p. 423.

<sup>104</sup> Lacour, *Acloim ou les Deux de Moyse*, II, 201.

<sup>105</sup> Ibid., I, 54.

<sup>106</sup> *Op. cit.*, t. II, p. 202.

Em um dos livros atribuídos a Moisés, os Números, acham-se as cerimónias do que se dedicava ao Nazareato: durante todo o tempo do seu voto, não provará vinho nem frutas, deixará crescer os cabelos, não tocará em pessoa morta e será santo. Completo o tempo da iniciação, dirigir-se-á à porta do templo do ajuntamento e ofertará um cordeiro, uma cordeira e um carneiro, e um cesto de bolos ázimos, então lhe será cortado o seu cabelo e será queimado no fogo do sacrifício (*Num.*, VI).

Pelos Actos dos Apóstolos, (XXIV, 5) vemos que São Paulo era acusado pelos judeus de ser o *principal defensor da seita dos Nazarenos*; donde se conclui que esse grão sacerdotal instituído por Moisés nos Números estava já em descrédito no tempo de Nero. E contudo, quando João o precursor, vive no deserto em penitência, cumpre o voto de *Nazareno*, e na iconografia é sempre representado com o cordeiro da consagração. O voto do Nazareato era perpétuo, sendo feito pelos pais por ocasião do nascimento do filho, como se diz de João e de Jesus; mas nesta época religiosa o Nazareato era uma seita de alucinados, como os fakires da Índia que viviam na solidão. A nova religião se se generalizasse conforme o seu tipo originário não passaria de uma pequena seita de ermitas, e seria o *Nazeranismo*, tal como lhe chamam ainda hoje os Sírios, Árabes e todos os muçulmanos, (*Nasranis*) e como se revelou nessa extraordinária corrente do monaquismo.

O conhecimento destas origens judaicas parece ter sido causa da formação da seita dos Nazarenos no século II da Igreja, que julgaram com fundamento que as escolas judaicas (fariseus e saduceus) alteraram a tradição bíblica como os Cristãos (judeus-helenistas e greco-romanos) alteraram a tradição evangélica. Os Nazarenos pertencem a essa época de elaboração literária em que se compilaram as tradições populares, e por isso cooperaram também com o seu Evangelho dos Doze Apóstolos, donde se julga ter sido extraído o de São Mateus.

Apesar de estar desacreditada no tempo de São Paulo a seita dos Nazarenos, atendendo à sua antiguidade e ao que acerca desse voto se estabelece nos Números, é natural que algumas tradições egípcias se tivessem conservado com o sentido dessas práticas ascéticas; doutrinas egípcias passaram pelas escolas da Grécia para os Judeus helenistas e para os mistérios orgiásticos siro-fenícios, e por isso este sincretismo geral de crenças, que caracteriza os seis séculos que precederam o Cristianismo, apropriou-se de todos os elementos que contribuíam para essa alucinação. O nome de *Nazareano*, *Nazareno*, *Nazereno* e *Nazirerno*, designava as novas seitas cristãs, antes deste último nome ter sido adoptado e generalizado pela igreja de Antioquia; segundo Suídas (*voce NASIRAIOS*), significava Consagrado a Deus, e também Monge. Isto se demonstra pelo desprezo ascético das cousas mundanas, nos primeiros iniciados, pelo desprezo dos sofrimentos, e pela tendência geral para a instituição do monachismo no ocidente.

O nome vulgar em Roma dado aos sectários dos novos mistérios que alucinavam as mulheres e os escravos era o do *Cristo*. Sabe-se pelos Epigramas de Marcial, que o nome mais usado nos primeiros anos da propaganda da nova doutrina entre os escravos era o de *Chresto*; (<sup>107</sup>) e Tácito e Suetónio, descrevendo os motins e conspirações das associações orgiásticas no tempo de Nero e de Cláudio, evemerizaram sobre as paixões desses crentes personificando-as em um indivíduo: «*auctor nominis ejus Christus*»; e também «*impulsore Chresto assidue tumultuantes Româ*». As lendas da evangelização não são mais do que o resultado da tendência do evemerismo popular, a que obedeceram também Tácito e Suetónio. Este mesmo facto se confirma com a designação que os cristãos se devam a si mesmos de preferência, Ebionitas, os *pobres* (do hebreu *Ebiônim*) que se conservou na tradição popular «os pobres de Cristo»; à

<sup>107</sup> Este facto tem íntima correlação com o nome de *Kristayas* dado no Rig-Veda aos povos trabalhadores da terra; e segundo o comentário de sáyana, os cinco *kristi*, eram as cinco castas, em que se compreendia também os sudras. Demonstrada esta conexão, veremos adiante a origem e descobrimento do mito de Christna, para compreender melhor as suas relações com o Cristianismo.

medida que o espírito judeo-cristão foi suplantado pela tendência universalista do helenismo, o nome genérico de *Ebionitas* particularizou-se em uma seita, que a Igreja pelo seu processo constante de evemerização fez derivar de um herege Ebion, que nunca teve existência. <sup>(108)</sup> O nome de Cristo era igualmente genérico não só na classe dos escravos em Roma, onde tinha o sentido de *bom*, como se ligava a uma cerimónia religiosa no oriente.

O nome de *Cristão*, segundo alguns padres da Igreja, como Teófilo de Antiochia e Cirilo de Jerusalém, proveio da *unção* que se fazia na frente dos batizados <sup>(109)</sup>; em grego a palavra Cristo significa ungido. Por aqui se vê que o sentido de uma personalidade não se ligou primordialmente à doutrina, e isto explica a ausência completa de documentos históricos acerca de um facto tão importante como o que transformou a era moderna, preponderando assim o elemento tradicional, e diferentes sincretismos poéticos coordenados entre si pelas interpretações alegóricas. O estudo do Cristianismo deve ser feito sobre esses elementos tradicionais e poéticos, ao contrário do que se costuma fazer deduzindo tudo da recomposição de uma personalidade. As várias denominações que os Cristãos receberam dos antigos, explicam a evolução da doutrina que se constituiu em dogma; em uma inscrição da antiga Cesaria da Mauritânia um cristão chamado *cultor Verbi*, o que combina com as de Gnósticos, Græci e Helenistas, dadas por alguns padres da Igreja; os nomes de *Jessai* <sup>(110)</sup> (Essenio) e de *Terapeutas*, que lhes davam também, e de *Sofistæ*, reflectem a sua origem ascética e a preocupação dogmática; os nomes de *Pisciculi* ou peixinhos, por causa dos símbolos fálicos que usavam, e *Asinari* <sup>(111)</sup>, provém do modo como se julgavam os usos populares da igreja recente, o que levava Suetonio a chamar-lhe uma superstição perversa e maléfica.

Roma achava-se em uma situação especial e única para operar esse sincretismo; caracterizaremos esse momento histórico pelas seguintes palavras de Havet: «Todas as superstições estrangeiras se exibiam em espectáculo em Roma; sacerdotes eunucos, flagelantes e flagelantas, deusa-peixe da Síria, festas de Adónis, festa de Ísis e de Osiris, sacrifícios de Mitra, Sábado judaico, tudo se ajunta e se patenteia entre as sete colinas. Há algumas, que os Romanos apenas conhecem de nome, como as dos druidas, as dos persas com os seus fogos sagrados e seu sacrifício do cavalo; mas de vez em quando as mais longínquas vem mostrar-se ao Ocidente e maravilhá-lo, como quando o indiano Zarmaros se lançou a uma fogueira diante de Augusto em Atenas. As religiões penetram-se umas às outras e confundem-se; Osiris e Baco identificam-se, e o culto de Baco está por toda a parte sob diversas formas, com os Mistérios que parecem ser a essência deste culto. Na passagem da sua História em que Tito Lívio conta como o senado romano, no começo do segundo século antes da nossa fim da nossa era, descobriu de repente na Itália as associações das Bacanais, até ali ignoradas, e as suas práticas ocultas, ele faz falar no Fórum um cônsul e põe-lhe na boca estas palavras: – Se vos não acautelais, cidadãos, a esta assembleia do povo celebrada à luz do dia pela convocação legítima do magistrado, há-de suceder durante a noite uma outra assembleia, assim concorrida, em que os membros conspirarão contra a existência da Republica. – Isto leva a crer que Tito Lívio pensava no seu próprio tempo, e que ele sentia debaixo dos pés o ruído de uma Roma subterrânea composta de Judeus, de Egípcios, de Orientais, e prestes a surgir do solo para substituírem a Roma de Júpiter e de Quirinus». <sup>(112)</sup>

A transformação religiosa que se operou no mundo seis séculos antes do Cristianismo, e de que o Cristianismo foi uma consequência tardia apropriando-se indistintamente desses elementos anteriores, resume-se em uma breve fórmula:

<sup>108</sup> Albert Réville, *Hist. du Dogme de la Divinité de Jesus*, p. 65.

<sup>109</sup> Abb. Martigny, *Dicc.*, p. 441.

<sup>110</sup> De *Hachah*, calar-se, segundo Albert Réville.

<sup>111</sup> Referiam-se ao símbolo do *cavalo*, tão frequente na iconografia cristã, como se pode ver em Martigny.

<sup>112</sup> Ernest Havet, *Le Christianisme et ses Origines*, t. II, p. 238. 2ª ed.

As religiões politeístas haviam sido essencialmente *cultuais*, e por uma lenta elaboração sacerdotal dos hinos e das interpretações subjectivas tornaram-se excessivamente *teológicas*. O Cristianismo nasceu logo *teológico*, como se vê na própria lenda do apostolado, e fez-se *cultural* para se introduzir nas classes inferiores alheias à actividade mental. Pertence a Augusto Comte a lúcida distinção entre Religião e Teologia, e aplicada a este grande facto histórico da idade moderna explica o estado mental que apressou a transformação da sociedade antiga. O aforismo étnico que Tylor dá como base crítica para a Ciência das Religiões: «Será produto de uma teologia anterior, produto assaz sensato para desempenhar um papel útil em uma teologia subsequente?» eis a fórmula por onde se pode chegar através de factos complicadíssimos de sincretismo politeísta a uma verdade irrefutável. Essa teologia anterior, sobre que os patrologistas helénicos constituíram a base dogmática do Cristianismo, existia, era o Mitriacismo, e os seus produtos transformáveis, capazes de coadjuvarem uma nova elaboração metafísica, era a concepção do sacrificio de um mediador, ou ideal messiânico, a teoria psicológica da imortalidade e ressurreição, e a doutrina moral das penas e recompensas.

Baur considera o Cristianismo «como uma forma geral da consciência religiosa, correspondendo ao espírito do tempo e preparada por todo o desenvolvimento anterior dos povos». Assim como pelas conquistas de Alexandre na Ásia, e pela extensão da conquista romana, se realizava a ideia política de unificação das nacionalidades em grandes Impérios, também o sentimento religioso tendia a produzir essa unidade nas consciências pela universalidade de uma crença ampliada na forma de síntese dogmática. Os dois momentos históricos desta crise dos espíritos coincidem, o político com o religioso, e os padres da igreja tiveram o conhecimento do facto embora o interpretassem no seu interesse, considerando as conquistas romanas e a universalidade do latim como a preparação providencial para a universalidade do Cristianismo; é o que diz São Próspero de Aquitânia, de Roma: «tornada capital do mundo, conserva pela religião o que já não possui pelas armas». <sup>(113)</sup> O carácter de universalidade a que aspirou o Cristianismo foi um dos pontos de dissidência íntima na constituição da Igreja primitiva, em que o elemento judaico sob a forma do *ebionismo* procurava conservar a sua origem particularista. Prevaleceu por via do génio helénico, e pela elaboração metafísica o espírito de síntese universal, apropriando-se de todos os elementos tradicionais do politeísmo do Ocidente à custa de interpretações e de conciliações alegóricas. Daqui resultaram duas consequências profundas; em primeiro lugar, a organização da hierarquia da Igreja, que prosseguiu o plano de realização da supremacia universal tornando-se política até servir-se do poder temporal em Constantino, e apoderar-se da sociedade civil; em segundo lugar, foi a conservação das crenças e tradições populares, começada no ciclo dos Evangelhos apócrifos, mantidas nos usos religiosos dos *Pagi* da idade média, e que constituem o Cristianismo poético, o lado mais vivo e persistente da religião. É um facto de primeira ordem este, notado por Albert Réville, que as grandes conquistas do Cristianismo feitas fora do Império romano foram conseguidas por meio do espírito heterodoxo <sup>(114)</sup>, e Baur tira esta outra conclusão, que «quanto mais o culto cristão, pelo seu desenvolvimento incessante e pela grande multiplicidade dos seus objectos, se aproximava do politeísmo, tanto mais o sentimento religioso foi levado a colocar um *Ser feminino* no vértice do novo Olimpo cristão». A evolução do elemento tradicional do culto veio a terminar no seu ponto de partida; o *Marianismo* de hoje é o resultado de uma captação de velhos elementos populares, que entraram na essência do dogma da *encarnação*; segundo a noção conservada por Orígenes, o Espírito Santo não era o gerador, mas o elemento fecundado, era propriamente a *Mãe* de Jesus. <sup>(115)</sup> A Igreja compreendeu que além da sistematização dogmática das doutrinas, a sua vida residia

<sup>113</sup> Facta caput mundo, quidquid non possidet armis Religione tenet.

<sup>114</sup> *Histoire du Dogme de la Divinité de Jesus*, p. 90.

<sup>115</sup> *Homil. in Jerem.*, XV; *apud* Albert Réville. *Hist. du Dogme*, p. 29.

principalmente na tenacidade das tradições, e Vicente de Leyrins, que formulou o célebre aforismo da imutabilidade do dogma, também formulou a transmissibilidade das tradições amalgamadas no Cristianismo: *Ecclesia dicens nove, nunquam dicit nova.*

### CAPÍTULO III

#### ASSIMILAÇÃO DO POLITEÍSMO ÁRICO E INDO-EUROPEU ÀS FORMAS CULTUAIS DO CRISTIANISMO

Descrevendo a influência do estudo das religiões do Oriente sobre a constituição da moderna Ciência das Religiões, diz Emilio Burnouf: «ali é que está a fonte mais remota do que mais tarde foi crido, ensinado ou concebido simplesmente em matérias religiosas no mundo ocidental». <sup>(116)</sup> Mas para estabelecer este processo de filiação histórica, a ciência luta com a falta do apoio uma cronologia na evolução social e religiosa do Oriente, suprimindo essa deficiência de datas pela de camadas étnicas e formas literárias ou tradicionais, que servem para orientar a conexão dos factos. Assim o período *árico* compreenderá o espaço antehistórico anterior à forma escrita, quando árias e iranianos entraram no Septashindu, e quando falaram esse dialecto incoerente, que se desenvolveu com vida própria entre os povos indo-europeus; o período *védico*, compreende o longo espaço de elaboração tradicional religiosa conservada por transmissão na memória das famílias religiosas que se constituíram em castas privilegiadas, dando assim lugar a uma época nova, ou o período *bramânico*, em que os hinos recebem a forma escrita, e em que se opera uma longa especulação teológica; desta fase social, em que a civilização indiana se fixa na perpétua teocracia que a esterilizou, resultam três épocas distintas, a dissidência religiosa do *budismo*, em que o sacerdócio deixa de ser um privilégio de casta, o que se determina com dados cronológicos; uma revolta da classe guerreira contra a classe sacerdotal, que dá lugar à decadência de mitos religiosos e ao desenvolvimento da *epopeia* indiana; e destes movimentos complexos, a parte especulativa continua exercendo-se em escolas filosóficas, como os sistemas Mimansa, Vedanta e Sankya, e nas camadas inferiores da sociedade um desenvolvimento de lendas heterodoxas, a que chamaremos o período *purânico*. São estas as fases sucessivas da civilização indiana, formando uma espécie de cronologia geológica; por elas se pode fixar com clareza a relação dos factos por onde remontamos à origem religiosa do mundo ocidental.

A esta primeira fase das migrações das tribos áricas para a Europa pertencem os vestígios populares do culto solar sobre que veio um dia a desenvolver-se o Cristianismo (vid. cap. IV) e as bases culturais que serviram de tema interpretativo dos dogmas, e que bastam para caracterizar o Cristianismo como uma religião ariana, apesar de ter tido a sua primeira manifestação entre um povo semita. Diz Emilio Burnouf: «Os antigos ritos sagrados, *o altar, o fogo, a vítima, a invocação dos deuses*, acham-se igualmente entre os diversos grupos arianos antes que tivessem experimentado a influência semítica do Cristianismo. <sup>(117)</sup> A parte popular persistente do politeísmo árico é que dá a demonstração desta tese profunda, que desenvolveremos investigando a origem dos cultos provenientes da fusão dos árias com as raças agrícolas do cor negra, autóctones da Índia.

A segunda fase da elaboração religiosa do espírito ariano, compreende os dois grandes sistemas védico e avéstico, ou bramânico e zoroástrico; ao primeiro sistema pertence a ideia subjectiva das encarnações ou *avatars*. Este trabalho metafísico da teologia bramânica é o que dá um carácter exclusivamente árico ao Cristianismo, como deduz o citado Burnouf: «Quanto à *incarnação*, ela constitui o ponto do dogma que ainda hoje separa o mais profundamente o Cristianismo das religiões semíticas». <sup>(118)</sup> O Cristianismo desenvolvendo-se à custa da metafísica da Escola de Alexandria, que sob o nome de *hipóstases* sintetizara os *avatars* indianos, materializou a ideia de um mediador no mito concreto da *incarnação*, a que

<sup>116</sup> *Science des Religions*, p. 8.

<sup>117</sup> *Science des Religions*, p. 50.

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 123.

subordinou todos os elementos cultuais e populares para o representarem. Todas as relações históricas estabelecidas entre os dogmas e filosofias da Índia com a Escola de Alexandria conduzem à prova completa desta grande e nova afirmação: «o Cristianismo no seu conjunto é uma doutrina ariana, que como religião quase nenhuma relação tem com o judaísmo». <sup>(119)</sup> Parecerá à primeira vista repugnar com o facto de ver-se o Cristianismo surgir das escolas judaicas; mas procurada a causa dessa nova actividade da especulação religiosa entre os judeus, especulação que repugnava ao génio semita, como se vê pelo sacrifício à letra da reacção farisaica, imediatamente se descobre ainda a sugestão da metafísica ariana. É aqui que cabe a indicação da influência das doutrinas medo-persas que os judeus receberam nos cativos de Babilónia, doutrinas que pertencem à fase zoroástrica já apontada, as quais receberam um carácter particular no encontro das raças turanianas da Média, e no sincretismo dos dogmas da Caldeia, da Assíria e dos países mais meridionais. No capítulo antecedente destacamos esta corrente doutrinária que fertilizou o mundo semítico, e que tornou o judeu capaz de transformar a sua aspiração de independência nacional na esperança messiânica de um salvador.

Com o seu espírito sarcástico dizia Henri Heine, que não sabia explicar o nascimento de Cristo entre os judeus, como o aparecimento de Shakespeare em Inglaterra; a arte pressentia o contra-senso reduzido ao natural pela ciência. A ideia de Heine expõe-se mais claramente com estes factos dispostos por Emilio Burnouf: «Quasi todas as partes do santo sacrifício, o altar, o fogo, a vítima, tudo o que manifesta aos olhos o dogma da *incarnação* ou a sua legenda; depois, em outra ordem de factos, o templo, o sino, muitas vestes sacerdotais, a tonsura, a confissão, o celibato, são *outros tantos símbolos ou usos cuja origem deve ser procurada em outro povo que não o povo judaico*». <sup>(120)</sup> O messianismo manifestou-se entre os Judeus pela influência das doutrinas e cultos medo-persas, e as partes ritualísticas que têm analogias com o budismo, provém em parte da influência directa desta religião, ou das modificações das raças anárquicas que diferenciaram o zoroastrismo do brahmamismo, e que deram à dissidência búdica esse carácter especial que facilitou a sua propagação entre as raças amarelas (Tibet e China). É por isso que à medida que essa influência anárquica se foi manifestando, no período bramânico pelo desenvolvimento de Agni, no período búdico pela preponderância de Vichnu e seu *avatar* em Christna ir-se-ão condensando os elementos que mais tarde na Escola de Alexandria farão prevalecer o arianismo sobre o semitismo, dualidade que se conserva na religião entre os petrinistas e paulinistas, entre a eflorescência evangélica dos Apócrifos e o canonismo da Igreja entre os Doutores como Santo Agostinho ou São Tomás, entre a contemplação mística e a moral casuística, finalmente nessa separação operada modernamente entre o Cristianismo e o Catolicismo.

Estudado o semitismo da nova religião nos seus elementos medo-persas que produziram de um modo directo o Cristianismo, importa recompor os elementos áricos primordiais sobre cujo fundo quer filosófico, quer popular a religião cristã achou de um modo directo as condições de propaganda e de universalidade. Aqui o verdadeiro método consiste em seguir a cronologia etnológica acima esboçada, para compreender a síntese religiosa.

#### § I. Elemento anterior ao período árico

Na sua emigração do septentrião para o meio-dia e do ocidente para o oriente, os Árias encontraram povos indígenas, que venceram e assimilaram, como acontece a toda a raça inferior ou atrasada; a raça melaniana confundida ou repelida pela dravídica, e mais tarde a raça kuschita, são este elemento étnico, a que a raça Árica impôs a sua superioridade ao entrar no vale de Cachemira; chamaram-lhe Anaryas, isto é, não egrégios, em parte pelo seu estado meio

<sup>119</sup> Ibidem, p. 120.

<sup>120</sup> Ibidem, p. 128.

selvagem, em parte pela sua cor negra. <sup>(121)</sup> Estas raças indígenas ocupavam quase toda a Índia do Indu ao Gange, boa parte dela para o meio-dia, para além da cordilheira tropical do Vindhya, que ainda hoje povoa; tiveram o seu fetichismo, e algumas destas raças no estado actual das suas tradições chegaram a transformar as suas concepções míticas em lendas épicas. Isto nos prova uma longa elaboração religiosa, que deve ter-se em alta importância para explicar certas transformações da teogonia védica; os indianistas ainda não explicaram o período árico buscando as suas origens menos conexas nas tradições das raças indígenas, principalmente na raça kuschita. A importância deste elemento já tem sido reconhecida no estado de vida *agrícola* e sobretudo na formação da classe serva, a casta dos Sudras. Diz Lenormant: «Muitas vezes mais ainda a *população agrícola de sangue trigueiro* foi conservada depois da conquista, mas reduzida ao estado de servidão. Foi isto, como o provamos, a origem da casta dos Sudras, na sociedade bramânica. Enfim, como a questão religiosa era principal à questão de raça na forma que tomara a luta entre os Árias e os Dasyus, aconteceu que muitas das nações kuschitas do Pundjáb, adoptando o culto e as crenças arianas foram reconhecidas como dali em diante agregadas aos Árias e admitidas entre eles». <sup>(122)</sup> Temos até aqui que este elemento indígena apresenta-se principalmente na *parte meridional* da Índia, com uma condição *agrícola*, notável pela sua *cor negra*, influndo na constituição civil a ponto do ser admitido como uma casta, e participando das crenças arianas. Esta influência exerce-se durante todo o período árico e védico, e faz-se conhecer por provas muito claras no período bramânico: «Até uma porção das raças sacerdotais que se tornaram o tronco da casta bramânica, compunha-se de homens trigueiros, oriundos da população kuschita, por exemplo as célebres famílias que se intitulavam, uma Kauçikas, como para proclamar bem alto a sua origem, as outras Kapeyas e Babhravas. É isto também um facto sobre que temos de insistir; por que é de natureza a fazer supor que se estas famílias, admitidas pelos Árias ao sacerdócio, haviam abraçado a religião ariana, elas haviam, apesar de tudo, introduzir no seu novo culto um certo fundo de *ideias kuschitas*, que sem dúvida não foi estranho à transformação que sofreu a religião da idade védica tornando-se o brahmanismo». <sup>(123)</sup> Esta influência do fetichismo kuschita acha-se nos génios do mal os Dasyu, os *Krishnas* védicos e os Mlehcas, <sup>(124)</sup> que combatem Indra, o deus árico por excelência; eram personificações dessas raças inferiores, Kikatas e Maghadas, da *região meridional*, <sup>(125)</sup> e os Dzàd (Dasyu?) que segundo Jacqmont, habitam no Himalaia e em torno dele, e tem a pele negra.

No Rig-Veda (I, hymn. II, 8) vem a distinção entre *Árias*, ou civilizados que sacrificam, e os *Dasyus* ou os bárbaros salteadores, que perturbam os sacrifícios; a esta raça dos Dasyus ou Dasyavas é que pertencem os *Cristnadas*.

É neste ponto que colocamos a formação do mito de Krischna ou Christna anterior ao lirismo védico, e derivando-se das relações dos Árias com as povoações negras ou kuschitas. Os mais seguros trabalhos sobre a legenda de Buda têm sido realizados neste fundo tradicional kuschita, representado na casta dos Sudras: «Que os elementos aborígenes da população (diz Senart no seu trabalho sobre Buda) mais ou menos fusionada, na qualidade de Çudras, na organização bramânica na Índia, tenha exercido sua parte de acção no nascimento e difusão do Budismo, nada há que seja tão admissível. A natureza popular das suas origens e do seu apostolado fez, é verdade, um repertório capital de lendas e de contos; estas lendas e estes contos ele os recolheu e transmitiu, não os inventou. São restos, salvados por ele, aparte as acomodações inevitáveis, do desenvolvimento anterior, religioso e nacional donde o budismo

<sup>121</sup> Gubernatis, *Piccola Encyclopedia*, p.42.

<sup>122</sup> *Manuel de l'Hist. anc. de l'Orient*, t. III, 436.

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 437.

<sup>124</sup> Gubernatis, *Piccola Encyclopedia*, p. 12.

<sup>125</sup> Gubernatis, *ib.*, 145.

surgiu». <sup>(126)</sup> Esta questão posta pela primeira vez nestas bases com relação ao Budismo, é o único caminho a seguir para investigar a origem e formação do mito de Christna, muito mais importante ainda para a história da humanidade. Em primeiro lugar, as relações entre o brahmanismo popular e a lenda védica, provocaram ao grande Burnouf a hipótese de que o Budismo influíra numa certa admissão do mito de Christna no Bramanismo, pelo menos até ao ponto de se tornar tolerante pelo culto de Christna. Este imenso facto social, em que a religião bramânica procura fortalecer-se contra o Budismo fervente, apoiando-se na adesão dos numerosos sectários supersticiosos do Christna, já se havia também repetido no período antehistórico em que os Árias se separaram dos Iranianos; neste período é que o Christna, o negro, da raça kuschita também negra, entra na tradição védica, e recebe o carácter malévolo na religião zoroástrica. A condição *agrícola* do Ária, leva-o, a apoiar-se na povoação kuschita também *agrícola*, contra o Iraniano que ainda estava no regime pastoral. Daqui duas diferentes concepções do mito de *Christna* e mais tarde uma constante superstição popular nas *regiões ocidentais* da Índia, tudo resultante do elemento kuschita, do Ariano e do Iraniano. A história deste mito é uma das sínteses mais completas da evolução humana: saído das concepções fetichistas de uma raça inferior submetida à servidão tornou-se o mito de Christna a aspiração de uma casta, e o seu culto longo tempo perseguido adquiriu importância quando o regime aristocrático destruiu o regime sacerdotal. Nestas longas lutas o mito foi sendo considerado nos seus intuitos abstractos e tornou-se uma filosofia, que se propagou por todo o mundo pela escola de Alexandria, e se tornou em seguida o Cristianismo na sua propagação entre a raça indo-europeia. É por isso que seguindo a longa evolução deste mito, vamos achar-lhe as fases védica, bramânica, épica, purânica e vedanta, até ao ponto em que penetra na civilização da Europa.

O plano deste trabalho não aspirando a imprimir direcção à moderna Ciência das religiões, não é contudo de simples erudição; a filosofia já pode tirar conclusões gerais das descobertas científicas no campo das mitologias primitivas, e dar ao homem o conhecimento daquilo em que creu inconscientemente.

## § II. O mito de Christna no período árico

Uma religião que se desprende do fetichismo por um desenvolvimento natural e progressivo, e se fixa na adoração das forças benéficas da natureza, tais como a origem do *fogo* e dos *astros* que espalham calor e luz, uma religião assim, como é a dos povos áricos revelamos que o facto geológico que determinou a primeira emigração do homem no período quaternário, e por tanto que trouxe essas tribos das bordas do mar Cáspio para o *plateau* do Himalaia, teria sido, como se infere da profunda impressão que determina o objecto do culto:

1.º Um dilúvio parcial, por efeito de um grande degelo. Corresponde ao período glaciário. Confirma esta dedução a fuga para os lugares altos antes da pressão de outras raças, e o nome do *Ária* dado a essa raça que preferia os lugares altos; este nome veio a tomar-se num sentido distintivo, mas muito depois de ter aparecido como radical no nome de outros povos, tais como *Arménia* (opinião de Gosche) *Armei* (Burnouf) *Ariovistus* (Grimm) *Er* em Erin e *Irlanda* (Pictet) e *Airyana* ou *Iran*. O nome dado às raças preexistentes ao tempo da fuga dos Árias para a Ásia, era o de *Anarya*, povos que pelo seu carácter de agricultores ou trabalhadores dos vales, viviam nos lugares baixos.

2.º Um grande abaixamento de temperatura, causado pela evaporação devida à corrente dos ventos; confirma-o a adoração do fogo em *Agni*, e do vento em *Asu* e *Vasu*.

3.º Uma grande acumulação de vapores na atmosfera, que a tornavam irrespirável, escura ou opaca. Daqui a adoração de *Indra* ou o ar, de *Savitri*, ou o sol, e de *Varuna* ou o céu:

<sup>126</sup> *Journal Asiatique*, de 1873 (Agosto e Setembro) p. 114.

«As divindades são três, somente, cujas moradas são a terra, a região intermediária e o céu; convém a saber: o *fogo*, o *ar* e o *sol*... As outras divindades que pertencem a estas diversas regiões são porções dos três deuses; porque eles são designados e descritos com relação às suas diferentes operações...» (trad. de Colebrooke do *Anukra-mani*, ou Índice do Rig-Veda; ap. *Livros sagrados do Oriente*, trad. Pauthier, p. 313).

Como foi a datar desta última revolução geológica que começou para o homem a sua vida histórica, foram também estes os elementos fundamentais do período politeísta. Tanto na raça semita, como na raça ariana encontra-se a tradição de um dilúvio, memorado no *Catapatha-Brahmana* do *Yadjur-Veda branco*. Diz Weber: «Nós achamos igualmente estas duas ideias (a do *dilúvio* e de *Manu*) entre os *Semitas*, e junto a outras razões tiradas da linguagem, elas devem sem dúvida ser consideradas como uma prova de que os *Semitas* se ligam, em uma época muito mais antiga à raça indo-europeia, mas da qual se separaram antes que a linguagem comum dos dois povos tivesse chegado a uma precisão gramatical. (*Hist. Litt. ind.*, p. 11). O encontro da raça *semítica* com a *ariana* seria por efeito deste cataclismo. Diz Barthelémy Saint-Hilaire: «Os *Árias* e os *Semitas*, ocuparam originariamente os mesmos lugares pouco mais ou menos, sobre os confins da Pérsia e da Índia, nestas imensas regiões que os antigos chamaram *Imaús*, e que nós chamamos *Indo-Kusch...*» (*Journal des Savants* 1857, p. 175). Na *História geral das línguas semíticas*, (p. 484-490) Renan também alude a esta coabitação dos *Semitas* com o *Ariano*: «Nós chegamos por todas as vias a este resultado provável: que as raças semíticas e arianas coabitaram na sua origem, na região de *Imaús*, que elas se dividiram prematuramente e antes que uma ou outra tivessem achado a forma definitiva da sua linguagem e do seu pensamento...». O que é a raça *kuschita* conservada na Índia e dominada pelos *Árias* no período em que elaboravam os seus hinos, senão um resto da raça semítica que conservava vestígios apagados da civilização egípcia? O seu culto fetichista do fogo é que faz com que mais tarde essa raça vencida se elevasse também ao sacerdócio mas depois da luta dos seus deuses contra Indra. O facto da elevação de *kuschita*, apesar de vencido, operou-se pela identificação lenta da sua adoração do fogo com os atributos dos deuses áricos *Indra* e *Agni*.

A decadência do mito espontâneo de *Indra* em mitos épicos, e sua substituição pelo deus abstracto *Brahma*, fez-se de um modo directo pela dissidência das raças meridionais e autóctones, como se vê pelo antagonismo dos *Christnas*, e de um modo indirecto pelo desenvolvimento cultural dado a *Agni*, como a encarnação do fogo celeste sobre o altar, e como medianeiro dos deuses. O mito de *Indra*, a atmosfera luminosa, tem por adversários os *negros* ou *Kristnas*, dos quais mata mais de cinquenta mil; os *Kristnas* são filhos de *Danu*, chamada *Anindra*, ou a obscuridade; o que os conduz é *Vritra*, o acobertador por excelência, o maior dos inimigos que tem os fortíssimos campeões *Çushna*, ou o dessecador, *Ahi*, ou a nuvem, a *serpente* (que é seguramente o totem das raças agrícolas autóctones) e o mago *Namuci*.<sup>(127)</sup> Gubernatis explica este antagonismo entre *Indra* e os *Krishnas* como resultado do encontro dos *Árias* com as populações negras indígenas: «Ed io dubito pure che quel nome citato, che il sedicissimo inno del quarto Mandala attribuiscea tutti i nemici d'Indra, siasi già dato per riflesso della vita guerriera degli Aarii, i quali, nelloro movimento de conquista verso d'Oriente e verso il mezzogiorno, avevano incontrato numerare populatione indigine di razza negra». Gubernatis fixa a época deste hino pela referência aos elefantes, e nele *Indra* é comparado ao *elefante selvagem*, quando já no tempo de *Strabrobate* este animal estava reduzido à domesticidade. A decadência de *Indra*, do naturalismo védico, resultou em parte da influência das novas regiões em que entraram os *Árias*, bem como do encontro dessas raças autóctones ou negras, que na constituição sacerdotal bramânica foram admitidas ao sacrificio. Paul Regnaud, na tradução da *Mitologia zoológica* de Gubernatis, consigna: «A diferença do clima das regiões

<sup>127</sup> Gubernatis, *Piccola Encyclopedia Indiana*, p. 144.

habitadas pelos Árias da *época védica*, e das regiões em que residiam os indianos do período bramânico, não é por ventura estranha a esta substituição de preponderância entre *Indra e Christna*.<sup>(128)</sup> A elaboração teológica abraçou o facto do culto de fogo, pela deificação de Christna: «A deificação de Christna é um facto que pertence ao período bramânico. Christna é o mais popular dos deuses desta época, e é muito possível que a raça negra, indígena da Índia tenha contribuído largamente para popularizar o culto do deus *negro*, pouco mais ou menos como se adorou na África a Virgem etiope». <sup>(129)</sup> Assim como na luta do brahmanismo com o budismo, o mito de Christna teve um novo desenvolvimento para captar as populações inferiores que eram seduzidas pela doutrina de Çakya, assim se pode inferir também que o motivo que provocou o triunfo de Christna sobre a decadência de Indra, foi a necessidade de agregar as populações meridionais no momento da dissidência religiosa que provocou a separação entre os Arianos e Iranianos. Vejamos a causa dessa dissidência.

### § III. Separação dos Árias da Bactriana e da Sgodiana

Quando se encontra no *Génesis* o primeiro conflito produzido por causa do antagonismo entre os povos *pastorais* e os *agricultores*, conservado na tradição judaica, compreende-se como um igual motivo foi o elemento fundamental da dissidência entre os Árias da Bactriana e os da Sgodiana. No *Génesis*, segundo a estrita interpretação literal vulgar, se lê: «E Abel foi *pastor* de ovelhas, e Caim aplicou-se à *agricultura*. E aconteceu que tempo depois Caim ofereceu ao Senhor dos *frutos* da terra. Abel ofereceu também dos primogénitos dos seus *rebanhos* e do que ele tinha de *mais gordo*. E o senhor atendeu favoravelmente Abel e seus presentes. Porém não atendeu Caim, nem o que ele lhe havia oferecido. Foi por isto que Caim ficou com grande cólera, e a sua frente ficou abatida». Tomando o nome de Abel e de Caim como designações míticas de duas classes sociais, vê-se que este conflito amesquinhado entre dois irmãos, é a luta semelhante à que vemos na Índia entre os Árias da mesma raça que se separaram por causa das suas crenças religiosas, baseadas sobre a condição *pastoral* (zoroastrismo) e a *agrícola* (naturalismo védico).

Em um hino a Indra, o deus supremo do período árico, concilia-se diante da onnipotência desse Deus a homenagem da *terra* e dos *rebanhos*: «O céu, o divino Asura, inclina-se diante de Indra; diante de Indra se inclina a *terra* com seus dons brilhantes, sim com seus dons brilhantes onde se manifesta sua magnificência... – Os povos ciosos da tua protecção, prepararam este sacrificio em tua honra, para obterem que o número dos seus *rebanhos* aumente. Oh Indra! eles tem em ti uma confiança sem reserva. Quando queres ouvir os votos de um pai e de uma mãe de família cujo desejo é ter *rebanhos* e riquezas, então tu fazes brilhar o raio, que espalha a abundância». Depois de distinguir-se no hino estas duas categorias da *terra* e dos *rebanhos*, compreende-se melhor, que o hino era de conciliação tardia, e aí se confessa a dissidência da raça: «Em todos os sacrificios é a ti que invocam os homens *divididos por causa da felicidade que querem obter*». (Langlois, I, 324). Nas *Leis de Manu*, que pertencem já a uma civilização definida, o trabalho da *terra* é considerado desprezível, e só o trabalho *pastoral* é digno das classes mais elevadas: «Ensinar o Veda, proteger os povos, fazer comércio e cuidar dos *rebanhos*, são efectivamente as ocupações mais recomendáveis para o bramane, para o kchatriya e para o vaycia. Um brahmane ou um kchatriya forçado a viver com os mesmos recursos de um vaycia, deve com cuidado evitar a *lavoura*, trabalho que faz morrer e que depende de um socorro estranho. Alguns aprovam a *agricultura*, mas este modo de vida é condenado pelos homens de bem, porque o pão armado com um ferro cortante dilacera a terra e os animais que ela encerra». (*Leis de Manu*, liv. X, st. 80, 83, 84). Como vimos na civilização

<sup>128</sup> *Mytologie Zoologique*, t. I, p. 83.

<sup>129</sup> *Ibidem*, t. I, p. 56.

védica e bramânica ainda não estava totalmente extinto o motivo da dissidência entre os povos *agrícolas* e *pastorais* que se separaram, quando no Pancanada os patriarcas se fizeram régulos e disputaram a supremacia das tribos. Os Árias, ou pastorais julgavam-se os senhores; no sentido próprio Ária, significa *alto, elevado*, como adjectivo, excelente, egrégio, nome da raça indo-europeia, que se separa dos antigos povos seus irmãos, descendo para o Indo setentrional, dividindo-se junto das suas margens em dois ramos, um o *Persa* ou Iraniano, outro que emigra depois para o Ocidente, ou *Indiano*. O país que veio a ser conquistado pelos Árias indianos chamou-se Aryavarta ou Aryadeça, estendendo-se do Pancanada ao Septa-Sindhu, às regiões dos sete rios, compreendendo já ao tempo da redacção do Código de Manu toda a região do Himalaia, os montes Vindhya até ao Sindhu (Indo) e Ganga (Ganges). Permaneceram no Vindhya, apesar de uma invasão parcial de raça não ariana. No período védico o Ária está ainda no Pancanada e sobre o Pancanada. Criados os regulos, combatem entre si, os vencidos mudam de terra: tal foi uma das retiradas para a boca do Indo, onde, como se sabe, mil anos antes da nossa era já negociavam com o ocidente; a outra retirada foi para o Yamuna, por motivo de conquista. Foi nesta situação que se deu o período bramânico, e que os Anárias se confundem na classe dos Çudras.

Antes de todos estes sucessos, mas recebendo dele sucessivas modificações e influindo poderosamente nas formas da civilização indiana, se conflagraram os destinos das raças preexistentes que eram *agrícolas*, e por isso equiparadas aos vencidos, e, quando submetidas à força, incorporadas na classe servil dos Çudras. *Indra*, o deus principal do período árico, é já considerado no Avesta como um demónio que há-de ser derrotado por Ahura-Mazda; donde se vê que a divinização do ar em *Indra* pelos arianos da Sgodiana dominava na época da dissidência religiosa; o seu antagonismo com *Christna* resultou por tanto da necessidade de conciliação com as populações inferiores e *agrícolas*, cujas famílias chegaram a entrar na casta sacerdotal. A decadência de Indra revela-se por uma crescente popularidade do mito, isto é pela dissolução do rigor canónico em liberdade poética; também mais tarde, quando a casta bramânica pelo reconhecimento do poder temporal da casta guerreira pode assegurar o seu triunfo sobre o budismo, o mito de *Christna* foi abandonado à imaginação popular, que o tratou com os mais extraordinários caprichos de fantasia nas lendas dos *Purânas*. A ausência do nome de Christna na epopeia bramânica do *Ramaiayana*, e a sua acção importante na epopeia do *Mahabharata*, indicam primeiro a importância religiosa e a sucessiva decadência desse mito; é neste último período que os mitos de *Indra* e de *Christna* se encontram no mesmo campo de elaboração das lendas poéticas da epopeia de Mahabharata. Diz Gubernatis: «Indra, seu inimigo nos Vedas, tendo perdido o lugar que ocupava no céu, tornou-se uma das divindades mais populares e algumas vezes a mais popular. No Mahabharata, por exemplo, ele é quase o Deus ex-machina das batalhas que entre si dão os Pandus e os Dhartarashthras, e a sua acção apresenta bastantes analogias com a de Zeus na *Iliada*. Indra, com efeito não tem aqui senão funções episódicas, e o dispensador da chuva, o senhor do trovão é muitas vezes esquecido em proveito do negro, que prepara e espalha a luz». <sup>(130)</sup> A relação deste mito de *Christna* com as raças *agrícolas* inferiores acha-se no *Rig-Veda*, onde é mencionado como *Asura*, e como Angirasa, e no *Sama-Veda*, composto na região ocidental da Índia, no qual a mitificação é quase completa dando-o como filho de Devaki; falta porém o nome de Christna no *Yadjur-Veda*, o que tem uma importância particular.

#### § IV. O mito de Christna no período védico e bramânico

<sup>130</sup> *Mytologie Zoologique*, t. I, p. 83.

Nos Hinos de Rig-Veda, *Krishti* significa os guerreiros constituídos em casta, <sup>(131)</sup> o que nos leva a inferir que esta designação representa esse período de constituição militar no Pancanada, quando os patriarcas se fizeram regulos combatendo entre si. O carácter guerreiro de Cristo ainda se encontra em um versículo de São Mateus, quando diz: «Eu vim trazer a espada, separar o pai do filho, o irmão do irmão...». É esse o carácter com que Christna aparece na epopeia indiana. O terceiro Veda o *Yajur-Veda*, nos seus dois Samhitás não cita o nome de Christna; nesta omissão acha-se uma prova do carácter ocidental deste mito. Weber encontra nestes dois Samhitás as provas mais decisivas de que eles foram redigidos na parte *oriental* do Indostão, no país dos Kuruspâncâlas, quando já preponderava o elemento bramânico, e estava estabelecido o regime das castas. (Hist., p. 63). A raça pastoral dos Vratinas estanciava na parte ocidental; ignorava o regime das castas e rejeitava o dogmatismo bramânico. Esta antítese explica a omissão do nome de *Christna* nos dois Samhitás, branco e negro. Demais, Christna era o protector dos Pandavas, os inimigos dos Kurus, em cujo reino o terceiro Veda foi coligido. A redacção actual do Samhitá do Yajus branco, fixa-se no século III antes de J. C. (Ibid., p. 63) mas um argumento para a sua mais remota antiguidade se pode tirar do facto de uma primeira redacção do Mahabharata, na qual os Kurus triunfavam dos Pandavas, sinal de que ainda o mito de *Christna* não tinha prestígio e que ainda estava longe de influir na segunda redacção da epopeia, em que os Kurus são vencidos pelos Pandavas, da família de Christna. Portanto a omissão do mito no terceiro Veda, é uma prova a favor da sua naturalização ocidental.

Neste terceiro Veda existe uma relação íntima com o quarto, no que toca a uma reacção contra o espirito bramânico; na região do nordeste da Índia havia também uma classe a quem repugnava a organização das castas imposta pelos brahmanes; estas a perseguiram duramente e lhe deram o nome de *Vratyas*, os apostatas. <sup>(132)</sup>

Segundo os hinos védicos, Atharvan é que descobriu o Fogo, como o seu nome indica, porém Bhrigu é que o fez produzir as chamas resplandecentes colocando-o sobre o altar; <sup>(133)</sup> por aqui se vê duas correntes, uma naturalista, outra cultural que provoca uma especulação metafísica; a origem pertence às raças inferiores e autoctones assimiladas pelos Árias, e o desenvolvimento ritualístico pertence às famílias sacerdotais arianas. Este duplo carácter conhece-se no desenvolvimento posterior do *Agni*, (no latim *ignis*) e na decadência de *Christna*, que mais tarde, na luta bramânica, contra o budismo, para tornar a ser recebido no culto teve de ser considerado como uma *encarnação* de Vichnu; conhece-se no carácter oculto e mágico que toma o mito de Christna desenvolvido em um Veda heterodoxo, o quarto Veda, e no carácter público com intuito de unificação nacional dado a Agni pelos Rhibus, cuja tradição se conservou nos Orficos. O *Atharvan-Veda*, ou o Veda do Fogo, era excluído da tríplice ciência, constituída pelos outros três Vedas, o Rik, o Sama e o Yadjus; os lugares paralelos entre o Rig-Veda e o Atharvan-Veda provam que este é mais antigo, pelo emprego das palavras prakritas, usos domésticos e pelas superstições primitivas. No Atharvan as *apsaras* são semelhantes às fadas europeias; <sup>(134)</sup> uma das escolas do Atharvan, chamada no Vichnu-Purâna *Saindhava*, ou habitante do *Sindhu*, (Indus) dá-nos a conhecer por esta designação a sua alta antiguidade. Atharvan como personagem mítico é o mesmo que Agni, o protector da casa, a quem se dirigem todos os hinos. O Atharvan está no seu desenvolvimento para com o Rik, como o Cristianismo popular para com o catolicismo; a decadência dos cultos conhece-se pela sua persistência em formas mágicas e superstições populares, e a relação quebrada entre o Atharvan e o Rik, que ambos celebram o Christna, o primeiro no XIX Kanda do Samhita, e o

<sup>131</sup> Gubernatis, *Piccola Enciclopedia*, p. 256.

<sup>132</sup> Weber, *Hist. de la Litterature Indienne*, p. 203.

<sup>133</sup> Emile Burnouf, *Science des Religions*, p. 237.

<sup>134</sup> Gubernatis, *Pic. Encicl.*, p. 75.

segundo também no Samhita, prova-nos que se deu uma decadência provocada pelo desenvolvimento do culto público do Agni sobre que os Brahmanes exerceram uma vasta especulação metafísica, decadência que fez com que o Christna, além das formas mágicas transmitidas em segredo, influísse na formação legendária da epopeia do Mahabharata e nos Purânas. Nos Upanichads, que se ligam já aos Purânas, figura Christna no Atmapraboda e no Narayana como filho de Devaki, e sendo personificado em um sábio de piedade singular, como na evemerização do Cristo. O processo da produção do Fogo pelo igniterebrator ou pelo fusil devia constituir um segredo, que se tornou iniciação; a sua publicidade explica-nos a importância das cerimónias da fricção dos arânis para produzir o *Agni*, o *filho*, o *menino*, anunciado por uma estrela; mas a produção pelo fusil, com que ainda hoje se faz o fogo novo na Igreja, cuja constituição primitiva se baseou sob a transmissão secreta da doutrina, revela-nos que o culto de Christna durante todo o período que os brahmanes elaboraram o culto de Agni, se transmitiu em segredo, como fórmula mágica, entre raças inferiores. Esta última circunstância é que nos esclarece por que é que em Roma os escravos, mesmo antes do Cristianismo, eram chamados *Cristos*, e como é que as raças malditas da idade média, se chamaram *Cristos*, atribuindo-se este nome ao sinal ou crista vermelha que as distinguia, ou à designação de *pobres de Cristo*.

O nome de *Krishin* significa o que trabalha com o arado; isto explica como o mito de Krishna devia tomar incremento entre os povos *agrícolas* do ocidente. O nome de *Krishtayas*, é dado no Rig-Veda no sentido de *povo*, a homens assim denominados pelas suas ocupações *agrícolas*, e significa também a terra, como lavrada. A frase do Rig-Veda *panca-Krishtaya* corresponde ao número *cinco* das cinco ribeiras ou *Pancanada*, (Pehjab) a sede principal e mais constante dos Árias indianos. (De Gubernatis, *Pic. Encycl.*, p. 242). Mesmo aceitando o comentário de Sáyana, que interpreta os *cinco krishti* como as *cinco castas*, esta quinta casta, representa aqui o esforço dos Nishadas ou dos não Árias em serem admitidos à civilização védica, isto é, em constituírem uma quinta casta, que o Rig-Veda não admitia.

O nome de Krishna, como adjectivo significa *escuro*, *negro*, e como substantivo, a *antílope negra*, a quarta idade do mundo ou o kaliyga, (por ventura do predomínio dos *Krishnas* ou raças não áricas?) No Rig-Veda os *Krishnas* combatem contra Indra, do mesmo modo que na lenda épica é também contra Indra, o deus decaído, que combate Christna; na lenda épica conserva também o carácter *agrícola* e pastoral. Os budistas, que em memória de Buda veneravam Indra, deus dos guerreiros, por isso que Buda era da casta kshastriya, continuaram a tradição védica considerando Krishna, como o príncipe dos demónios negros, como um dos nove *Vasudevas*, como *azura*, e rei dos Nagas ou *serpentes*, isto é, autoctones. Esta duplicidade da mitologia deriva-se do carácter contraditório dos próprios hinos védicos. O fragmento do mito *Kriçanu*, que combate o Çiena que vem roubar para Indra a ambrosia celeste, mostra-nos como por este antagonismo foi venerado na Pérsia sob o nome de *Kereçani*, a quem se atribui algumas semelhanças com Cristo. (Notar esta identidade para o período árico). Desde que Krishna foi considerado um *Rishi*, começou a elaboração da entidade mítica, (Gub.) contradizendo o mito védico Ajurna, que no Rik é uma personificação de Indra, encontra-se sob a protecção do Krishna na legenda épica, onde Indra também protege Adjurna. Na epopeia dá-se o sincretismo de Krishna e Indra em uma só pessoa na forma *Krishnan* os dois Krishnas: «Lo stesso si verifica nel mito Cristiano dove il Dio è supposto personificarsi e veniri assistito dal Padre ossia dá se stesso come Dio». <sup>(135)</sup>

A iconografia é mais clara: «Un disegno indiano presso il Moor, <sup>(136)</sup> ci presenta pure la Madonna (Devaki) col bambino circondata la testa di una aureola. Explica-se a auréola indiana pelas tranças dos cabelos dos deuses solares. (Vid Senart, Gub. 242) Gubernatis

<sup>135</sup> Gubernatis, *Piccola Encycl.*, p. 243.

<sup>136</sup> *Plates Illustrint de hindu Pantheon*, London, 1861.

aproxima a dualidade do Krishna a palavra *Keçava*, comado, que tem cabeleira (assim se representa Jesus); é apelativo de Vichnu por causa dos seus cabelos do ouro; «il quale poi si personifica in *Krishna*, chiamato pure Keçava; onde qui Krishna ci si rivela ancor esso in una forma solare». (Ib. 245). Gubernatis explica a contradição védica como demónio: o próprio sol oculto na nuvem; como *rishi* o sol descoberto, ou *keçava*. O desenvolvimento de Kristna foi uma consequência do carácter *luminoso* da segunda pessoa da trindade bramânica. O nome de *Keçin* é o de um Asura morto por Kristna; significa, o comado, o próprio Vichnu, o cavalo de Indra, os cavalos de Agni, o que mostra o génio tenebroso que combate o génio da luz.

*Hari*, o louro, o fogo, é um título de Indra, título absorvido nas divinizações de Vichnu, de Siva, e de Christna; o primitivo carácter de Indra foi adoptado pela divindade dos povos indígenas *agricultores*, e o seu característico de *negro* também foi aplicado à luz solar, para assim se estabelecer a substituição a Indra. No hino a Agni, (st. 2, trad. Langlois, I, 65) se lê: «O divino Savitry, de volta para nós *sob a sua face tenebrosa...*» Segundo a crença indiana, o sol voltava do ocidente pelo mesmo trilho que seguia do oriente, mas com a *face escura*; esta concepção astronómica primitiva é que explica a ideia de trevas, e como o carácter de Christna, ou o *negro*, o leva a tornar-se personificação da luz, e mais tarde a identificar-se com Vichnu.

Primeiramente, Christna aparece-nos com carácter *demoníaco*, isto é, como divindade de uma casta odiada, em Christna-srigàla. <sup>(137)</sup> Depois, nas famílias sacerdotais entram alguns membros das populações ou camadas kuschitas. No Rig-Veda-brahmana, o Aytareya Aranyakan cita vários mestres de quem foi recolhida a tradição dos hinos, e entre eles vem nomeado um *Christna-Harita* (Weber, op. cit., 118). Sabendo-se que no período do primeiro fervor bramânico o sacerdote se equiparava ao deus, e até procurava substituí-lo, aqui temos o primeiro núcleo de realidade histórica por onde começa a elaboração do mito de Christna; um nome de sacerdote não representa um indivíduo mas uma família sacerdotal, que era como a depositária fiel dessa tradição religiosa. A noção primeira que se acha de Christna é a de um sábio de singular piedade; esse epíteto de *Hari*, como notamos, comum a Indra, Çiva e Vichnu, explica-nos a relação de *Christna-Harita* não só na luta com Indra, se não na sua *encarnação* vichmita, e no culto dos vaichnastas, mais tarde. É para notar que na escola do Atharvan é que Vichnu tem o epíteto de *Hari*, (Weber, op. cit., 279) justamente onde o Christna aparece com o título de *Asura*. Da raiz sanscrita *As*, que significa *ser*, formaram os hindus *Asura*, sopro, nome de Deus, significando o que respira ou insufla. Esta palavra *Asura* tomou um sentido pejorativo no sanscrito, dado pela casta bramânica, significando demónio ou espírito maligno. O motivo destes sentidos contraditórios explica-o Gubernatis (*Pic. Enc.*, 115) pela derivação de *Asura* de duas raízes, *asu*, espiritual, e no zend, espírito criador, e senhor, (Max. Muller, *Essai sur l'Hist. des Rel.*, 223) e da raiz *sur*, incorpóreo, demónio, de *svar*, resplandecer: *a sura*, não luminoso, por oposição a *Deva*, luminoso. (Gub., 115) Este título de *Asura* leva-nos a duas considerações: 1.º determina na evolução do mito de Christna uma época coéva das grandes migrações indo-europeias. Na mitologia escandinava encontram-se também os *Ases*, ou os doze semideuses *filhos da terra*, companheiros de Odin, ou quais julgavam as questões dos homens. Entre os Celtas, e os Etruscos aparecem com o mesmo carácter os *Aesur*; na religião siamesa à os *Asurike*, e na dos mongóis os *Aesuri*, mas já com carácter maligno. Um dos deuses principais dos Gauleses era conhecido pelo nome de *Esus*, *Hesus*, ou também *Esur* e *Esy*. Todo este grupo de divindades filia-se no mito dos *Asuras* indianos. No Atharvasamita, diz Weber: «À um menção de um interesse particular; é de *Asura-Christna...*» (*Hist. litt. ind*, p. 259). E prossegue: «Achamos um *Asura-Christna* já no Riksamhita, e exerce uma acção muito desenvolvida na lenda budica, onde parece ter sido identificado com o Christna épico». (Ib.). O facto de se achar citado na lenda budica, como se conhece pelas origens populares destas lendas, mostra também a proveniência popular do velho mito de Christna como *Asura*, título

<sup>137</sup> Gubernatis, *Pic. Encycl.*, p. 585.

maligno nos livros canônicos, mas divino na crença popular. 2.º O carácter divino de Christna (Kereçani) na religião persa, onde *Ahura* tinha ainda o sentido de luminoso, vem reforçar a determinação da época em que o mito de Christna tende a obliterar o mito de Indra: «Kriçanu in odio al Indra, al somno Dio vedico, venne, como notò il Weber, onorato in Persia sotto il nome de Kereçani, à cui se attribuiscono alcune qualità del Cristo, como per la somiglianza del suono furono attribuite a Chrisna». (Gubern., 243). Por aqui se vê que antes da separação dos Árias da Bactriana dos Árias da Sgodiana, o conflito religioso foi agravado com o interesse ou favor que os iranianos ligaram ao deus ou mito kuschita, para assim destituírem Indra. Gubernatis diz: «Christna é o mais popular dos deuses desta época (período bramânico) e é muito possível, que *a raça negra indígena da Índia*, tenha contribuído largamente para popularizar o culto do Deus *negro...*» (*Mith. Zoologique*, I, 56). Esta raça negra aparece-nos confundida com outras tribos arianas, mas que se não submeteram ao regime sacerdotal bramânico, e são conhecidas pelo nome de *Vratyas*, que significa «o que é por si mesmo, ou apostata». Gubernatis define-as: «di questa razza di pretesi ribelli dé quali si diceva che parlavano molto rozzamente, e che me sembrano *fratelli carnali dé popoli eranici*, i quali anco per motivo religiosi, si staccarono dei loro parenti vedici e migrarono piu ad occidente». (*Pic. Enc.*, 572). Prova-o, por que no livro XV do *Atharvan* vem um legendário que se encontra no *Vendidad*. Duas elaborações religiosas se dão no seio da raça ariana, uma ao nordeste, no território bramânico, onde se colige o Rig-Veda e se estabelece o regime sacerdotal, e outra ao ocidente do Indústão, onde se acumulam os povos que reagem contra o regime bramânico. Como se vê mais tarde no *Mahabharata*, é da *região ocidental*, que vêm completamente formadas as lendas épicas de Christna, depois de uma longa série de evoluções naturais porque passam todos os mitos. Portanto, como no período védico o *Atharvan*, ou o quarto Veda, não é considerado com existência canónica, e a sua natureza de esconjuros determina o seu carácter popular, é lógico faze-lo preceder esse período, colocando-o quase contemporâneo da separação dos iranianos. Christna é designado como *Angirasa*, designação de uma família sacerdotal, e titulo de uma das antigas divisões dos hinos do Atharvan-Veda; este nome de *Angirasa* é tomado da família dos Rishis, comuns aos Indo-arianos e aos Persa-arianos, para incutir mais autoridade e santidade aos hinos. (Weber, op. cit., 255). Entre os Vedas pérsicos, o quarto denomina-se *Angirasa*. O *Atharvan-Veda* ou o Veda do Fogo, era excluído da tríplice ciência constituída pelas outras três, o Rigveda, o Samaveda, e o Yadjurveda; os lugares paralelos entre o Atharvan e o Rik, provam que esse, o Atharvan, é mais antigo, pelo uso de palavras parakritas e arcaicas, costumes domésticos, superstições primitivas, ou ritos decaídos e condenados. Uma das escolas do Atharvan, é chamada, no Vichnu-Purâna, *Saindhava* ou habitantes do Sindhu (Indus) e isto é prova da sua alta antiguidade, porque os árias estavam no primeiro período da sua vida histórica, quando viviam no vale setentrional do Indus, apenas em luta com as tribos indígenas. Além disso o Atharvan é um desenvolvimento do x Mandala, do Rig-Veda, o que quer dizer, uma formação extra-canónica mas coexistente com o mesmo fervor sacerdotal, que mais tarde ao definir-se, não a quis aceitar, da mesma forma que aconteceu com os Evangelhos sinópticos, em relação aos quais alguns evangelhos apócrifos são mais antigos. No Kanda 19 do Atharvan, cita-se *Asura-Christna*, que vem igualmente citado no Samhita do Rig-Veda. É ainda em alguns dos Upanishads do Atharvan que figura *Christna-Devakiputra*, como um sábio de uma piedade singular; esto mesmo título aparece no Samaveda, sinal de que a tradição de um mito ariano existia em comum, mas que foi interrompida pela disciplina canónica do brahmanismo, subsistindo apesar disso alguns vestígios. Devaki, ou devadasi (*ancilla domini*) era a bayadora encarregada de atrair gente para o culto, como Maria serva do templo.

O desenvolvimento do mito de Christna de origem kuschita, e conservado entre as tribos inferiores e desconsideradas pela sua profissão de *agricultores*, é devido a causas estranhas aos seus elementos próprios: adquire novo vigor na luta dos arianos e iranianos; entra

em uma fase de elaboração íntima na dissidência das tribos ocidentais contra o regime sacerdotal bramânico do nordeste da Índia; depois na luta da casta guerreira toma novo incremento; no vichnuismo contra o sivaísmo, e por fim na luta do brahmanismo contra o budismo, torna-se o mito canónico para atrair as povoações Christnaitas.

Em uma *raça agrícola*, sedentária, com vida doméstica, o Fogo torna-se o objecto principal do culto, e a sua produção (*manthana*) é comparada ao acto gerador pelo contacto dos aranis. No Rig-Veda encontram-se os elementos por onde se pode estabelecer a identificação entre o culto da Terra e o culto do Fogo; o arani é um *kteis* onde se gera Agni:

«Eis aqui o pramantha, o gerador está pronto. Traz a senhora da raça. – Produzamos Agni pela fricção, segundo o costume antigo.

«Agni está oculto nos aranis como o feto que repousa no útero. Introduce segundo as regras o pramantha no arani estendido diante de ti; imediatamente concebe e engendra o fecundo Agni». <sup>(138)</sup> Em outra passagem do Rig-Veda a produção do Fogo é descrita segundo a mesma concepção da fecundidade telúrica: «No momento do sacrifício, a mãe acolheu o pai; uniram-se. A mãe recebe o gérmen do fruto que deseja... A mãe concebe, e o seu fruto cresce no meio da libação». <sup>(139)</sup> O culto do Fogo desenvolvido por alegorizações teológicas tomou um carácter exclusivamente fálico no culto de Siva; os elementos tradicionais, primordiais das raças inferiores agrícolas, os negros trabalhadores da terra, conservaram uma natureza lendária e popular no culto de Christna, como nova *encarnação* de Vichnu. O regime intolerante das castas imposto durante a severa teocracia bramânica, é que separou os *kristi* como castas, segundo a interpretação de Sáyana; considerando a produção do Fogo pela fricção como costume antigo, Agni é o fogo terrestre, o filho de Suyia, ou o fogo celeste o *pai* da vida, ajudado na sua encarnação pelo vento ou o espírito *Vâyú*. Todas as cerimónias do culto consistem em fazer aparecer o fogo, em alentá-lo, e a primeira faísca é a *estrela*, que anuncia o *menino*. No Cristianismo há esta duplicidade das duas correntes proseliticas e tradicionais medo-persas e arianas; até ao quarto século da Igreja todo o simbolismo consiste na importância cultural e doutrinária da *Natividade* do Agni, o Agnus-Dei, como ainda hoje se conserva; <sup>(140)</sup> depois do quarto século prevalece a parte dramática da *Paixão*, à medida que os restos do mitraísmo europeu e as tradições orgiásticas da Ásia Menor e Mediterrâneo foram assimiladas pelo Cristianismo. Isto se comprova pelas definições dogmáticas que se foram acumulando até constituírem o Credo segundo os dogmas avésticos: «a única fórmula exigida dos primeiros Cristãos reduzia-se às palavras: Creio no *Padre*, no *Filho* e no *Espírito*. M. de Bunsen demonstrou que esta fórmula não é judaica, mas que procede de Zoroastro. <sup>(141)</sup> Burnouf, remontando aos elementos tradicionais anteriores à formação do Avesta, acha nos Vedas este fundo primordial, em que *Agni* é o *Agnýàdyàs*, o Agnus Dei da igreja primitiva, *filho* e *encarnação* do fogo celeste ou o Pai, nascido no arani, bafejado pelo espírito e alentado pela manteiga da vaca. A relação de Agni com o cordeiro, no Cristianismo, acha-se na enumeração dos animais em que montavam as dez divindas dos Vedas, no Nighanta (I, 15); aí *Agni* monta em um *carneiro*, como Indra em cavalos amarelos. <sup>(142)</sup> Agni é o fogo purificado pelo sacrifício, e o que leva as orações dos homens aos deuses, desce aos infernos como o maior amigo dos homens, e os primitivos indianos o adoravam conservando sempre aceso o fogo que deve servir para o sacrifício; no Cristianismo o Agnus-Dei, é o cordeiro imaculado, que simboliza o sacrifício do filho de *Deus* pela salvação humana; conserva-se-lhe também

<sup>138</sup> Rig-Ved , III mandala, hino 29. Trad. de F. Baudri, na *Revue Germanique* t. XIV, p. 362.

<sup>139</sup> Ibidem, I mandala, hino 164.

<sup>140</sup> Diz Emílio Burnouf: «As cenas da *paixão* não aparecem nos monumentos figurados antes do IV século». *Science des Religions*, p. 249.

<sup>141</sup> Ibidem, p. 218.

<sup>142</sup> Nève, *Etudes sur le Rig-Veda*, p. 52.

sempre acesa uma lâmpada na qual se acendem as luzes imprescindíveis do sacrifício da missa; a ele se dirigem as palavras: *Agnus Dei, qui tolis peccata mundi, miserere nobis*; desce também aos infernos para tirar as almas dos patriarcas; como a ara em que nasce Agni, a igreja também deve ser *voltada para o oriente*, segundo as Constituições apostólicas. Compreende-se como o simbolismo Cristão dos primeiros quatro séculos da igreja, aproveitando as tradições populares (como veremos adiante na persistência do culto solar na Europa) se apoderasse exclusivamente dos mitos da *Natividade*, que se conciliaram com os cultos telúricos da *Virgem-Mãe*; e que só mais tarde, com o desenvolvimento dogmático preponderasse o mito da *Paixão* dos deuses orgiásticos, interpretando-se a doutrina de um Mediador com a metafísica medo-persa e alexandrina, vendo-se a Virgem perder gradualmente a sua maternidade. Neste ponto diz Emilio Bournouf: «por comparações cheias de luz, M. de Bunsen pode demonstrar que os dogmas fundamentais do Cristianismo não são senão os dogmas do zend-Avesta transmitidos até São João e até nós por uma série não interrompida de iniciados. <sup>(143)</sup> A separação da parte *cultural* da parte *dogmática* é que torna fácil a discriminação das duas correntes, que se influenciaram mutuamente pela importância do rito da *Paixão* sobre o da *Natividade* à medida que o dogma se baseou sobre a corrente filosófica alexandrina, e que decaiu o rito do *flabellum*, apenas conservado nos dois grandes leques de penas de pavão que vão adiante do Papa. <sup>(144)</sup> O nome de *Agniferus* dado ao Precursor, a representação do mediador pelo *Agni*, o desenvolvimento mítico de *Agnes* e de *Mara* (em sanscrito *Agni-mâya*), o simbolismo da cruz formado pelos dois aranis (a virgem e o carpinteiro), pertencem a essa parte tradicional acessível ao vulgo; foi substituída pela disciplina do *segredo*, em quanto à doutrina, e os primeiros adeptos da nova religião, como se vê pelas inscrições das Catacumbas e nos Padres da igreja, eram chamados *Christos*. Foi sobre esta designação que se exerceu a etimologia, que é uma forma de mitificação erudita, derivando-a do grego *christos*, o que recebeu a unção real, apagando-se assim toda a relação com *Christna* (*christayas* e *christi*), do período árico e védico, e contra o intuito da humildade da origem.

Importa separar a formação e desenvolvimento do mito de Christna, do facto secundário e fortuito do seu culto; os orientalistas católicos sofismam sobre esta confusão. Christna aparece com carácter *heróico* depois do seu aparecimento *mítico* nos Vedas; depois do seu desenvolvimento como doutrina filosófica, só recebeu o carácter de divindade quando se deu a luta religiosa entre o brahmanismo e o budismo. A medida que o budismo foi triunfando, o brahmanismo para desviar as classes populares da nova religião proselitica, transigiu em parte com a doutrina vedanta, e o Christna começou a ser adorado como Deus. Uma vez recebida a nova fase religiosa, o Christna foi repellido pelos budistas e pelos brahmanes, ficando como uma espécie de religião popular entregue às variações da superstição. No Mahabharata vem a legenda de um sábio brahmano, que fez uma peregrinação através do mar *ocidental* à terra dos sábios, onde observou o culto de Christna e o trouxe depois para a sua pátria. É nesta legenda, que os católicos querem fundar a influência do Cristianismo sobre o culto de Christna, e daqui fabricam a hipótese de ser esta viagem a Alexandria no século II da nossa era. O facto de aparecer Christna como Deus no Mahabharata, depois de Çiva e Vishnu, mostra que a sua antiguidade vai até ao ponto da constituição fundamental da grande epopeia, anterior em muitos séculos ao Cristianismo.

A religião cristã saiu como uma forma filosófica da escola Vedanta, penetrou na Grécia pela escola de Alexandria, e na Judeia pelos Essénios, e foi no meio dos combates contra essa doutrina que as alucinações dos perseguidos a tornaram uma religião. Na Índia a doutrina do Christna foi também repellido pelos Çivaitas, pelos Brahmanistas e pelos Budistas; bastava isto para tornar a doutrina em dogma religioso. A lenda da peregrinação ao mar

<sup>143</sup> *Science des Religions*, p. 209.

<sup>144</sup> *Ibidem*, p. 246.

*occidental* que outro sentido pode ter, senão um meio poético de fortalecer o novo culto; Weber, no Krishnajanmâshtami (317 e sg.) considerava o verso do Mahabharata, que alude à *ilha branca* como uma vaga lembrança do país dos Brancos, sectários do Cristianismo. Senart considerando uma tal denominação dos ocidentais como isolada e estranha, diz que a *ilha branca* é puramente mitológica, inspirada pelo branco *oceano de leite*, porque na concepção indiana cada ilha ou continente é rodeado por um oceano de leite (*Leg. do Buddha*, p. 241, not). A passagem do Mahabharata é XII, 12778, 13051. Diante deste facto de generalidade mítica caduca a interpretação de Weber, por onde se queria explicar a influência do Cristianismo sobre o Christna épico. É absurdo interpretá-la como *afirmação histórica* em um poema onde os factos que se narram estão tão próximos dos mitos donde se desdobraram. O culto de Christna na terra *occidental*, refere-se ao terceiro Brâhmana do Samaveda, conhecido pelo nome de Chandogyopanishad, onde, pela ausência de certos nomes, se vê pertencer a sua origem mais para a *parte ocidental do Indostão* (Weber, 146); nesta parte dos Vedas aparece o nome de Christna, filho de Devaki. Bastava a antiguidade védica deste mito, para fazer notar que ele devia desenvolver-se na epopeia, e Weber reconhece, que o seu culto não podia estabelecer-se só pela força de circunstâncias exteriores. Mostrando a diferença que existe entre o Chandogyopanishad e o Vrihad-Aranyakan, e de que se não pode concluir que o primeiro seja mais moderno, diz Weber: «é a menção de Krishna Devakiputra, que é instruído por Ghora Angirasa. O último com efeito, e ao lado dele (mas sem que haja entre eles alguma relação) Krishna Angirasa, são mencionados no Kanshitaki-Brahmana: se este último Krisna Angirasa é idêntico ao outro Krisna Devakiputra, esta menção poderia ser considerada antes como um sinal da sua prioridade sobre o Vrihad-Aranyakan: contudo, admitindo que esta identificação seja exacta, é preciso ainda assim ligar importância à mudança que o nome teve aqui: em lugar de Angirasa, chama-se Devakiputra, forma de nome pela qual não se acha analogia em nenhum outro escrito védico, excepto nos Vanças (tábuas genealógicas) do Vrihad-Aranyaka, e que por isso pertence certamente a uma época assaz recente. Finalmente, a importância desta menção para a inteligência do lugar que ocupou mais tarde Krishna, é evidente: aqui é ainda um discípulo ávido de ciência, pertencendo talvez à casta guerreira, e ele deve sem dúvida ser distinto por alguma forma ainda que saibamos pouquíssimo sobre este ponto, de outro modo a sua elevação posterior à categoria de Deus, resultando de circunstâncias exteriores, seria inexplicável» (Weber, p. 145). Cumpre notar que esta parte dos Vedas «se distingue particularissimamente pela sua rica colecção de lendas sobre o desenvolvimento sucessivo da teologia bramânica» como a caracteriza Weber.

A existência de Christna nos Vedas tem como consequência lógica a sua manifestação épica no Mahabharata; mas fora da corrente literária, esta tradição ariana continuou a ser elaborada pelo povo, a ponto de imprimir à inteligência indiana a feição filosófica Vedanta. Criada independentemente do dogmatismo sacerdotal, foi por isso que se tornou o tema favorito dos poetas artísticos.

A lenda da origem *occidental* do culto de Christna tem a sua explicação em um outro livro védico; o Atharva Samhita, onde aparece mencionado o nome de Christna, tem um cerimonial dos árias estranhos à vida bramânica, isto é os Vratinas ou árias *ocidentais*, opostos aos costumes bramânicos (Weber, 253): «A sua língua (do Atharvasamhita) apresenta palavras totalmente particulares, muitas vezes com um aspecto muito antigo, bem que revestindo formas pracritas; porque encontra-se aí uma quantidade de palavras, que eram usuais na boca do povo, mas que não acharam lugar no resto da literatura por falta de ocasião» (p. 254). «Há ali uma menção de um interesse particular; é a de Asura Krishna Keçin, cuja morte fez dar a Krishna (Angirasa? Devakiputra) na epopeia e nos Purânas, os sobrenomes de Keçihan, Keçisûdana» (Ib., p. 255). Em nota prossegue Weber: «Nós achamos um Asura Krishna já no Riksamhita, e ele tem uma parte importante na lenda búdica (onde parece ter sido identificado com o Krishna épico?)».

A luta de Christna como se encontra no Bagavad-Gita, e no Bagavata-Purâna, contra os génios do mal, explica-se pelo sentido do Atharva-samhita; neste livro védico (cujo espírito constituiu uma escola, a que pertence o Vishnupurana, onde a lenda de Christna vem desenvolvida), há a luta do génio livre *ocidental*, contra a vida bramânica do nordeste. Os nomes citados nos hinos do território bramânico, são tomados na parte ocidental como expressões hostis; entre estes nomes, do nordeste, encontra-se o de *Angas*, e na lenda posterior de Christna, este deus é morto à traição por Angadas.

Pelos documentos védicos se conhece a razão porque o culto de Christna teve sempre um carácter popular, e uma origem ocidental.

#### § V. O culto de Christna no período búdico, e sua degeneração épica.

O estabelecimento da disciplina bramânica trouxe consigo a instituição das castas; a última e a mais degradada era a dos Çudras; esta casta era formada de diferentes elementos, e para compreender o problema étnico da sua origem, basta ver como as povoações pagãs se tornaram raças malditas, os *cagots* e *bagauds*, quando o Cristianismo europeu se tornou religião oficial. Os Çudras eram formados: 1º. pelas tribos aborígenes encontradas e avassaladas pelos Árias dominantes que se fixaram no Indostão; 2º. pelos primeiros emigrantes arianos que estavam mais atrasados pelo facto de se terem isolado prematuramente, e que por isso nas regiões ocidentais que habitaram, não quiseram reconhecer o regime bramânico (Weber, Hist. de la Litt., p. 75). Foi esta posição desesperada e opressiva, que fez com que os Vratinas insistissem com mais fervor nas suas crenças naturalistas, e dominados pelo terror dessem ao seu culto a força de esconjuro contra as divindades malévolas, esse carácter de pusilanimidade supersticiosa, e ao mesmo tempo fez com que desenvolvessem esse ideal de esperança de uma reabilitação futura realizada pelas diversas *encarnações* da divindade. Desde que esta esperança se desenvolvesse até servir-se para sua expressão do mito do Christna, apenas herói, sábio e de singular piedade, e depois até elevá-lo à altura de uma *encarnação* de Vichnu, foi preciso um longo decurso de tempo. As revoluções sucedidas no seio do próprio brahmanismo determinaram esta evolução; tudo isto se passou antes da elaboração do Mahabharata; para que a aspiração do sudra se tornasse uma crença com a forma do culto público, foi preciso a disciplina filosófica Vedanta, e a luta do Budismo e do Çivaismo.

As lutas para a divisão das classes, fez nascer na própria região do nordeste da Índia dissidentes contra a doutrina bramânica; chamavam-se os apóstatas ou Vratyas; só depois de vencido é que se explica o desenvolvimento da crença em um deus de terror e de morte, ou o culto do Çivaismo (Weber, 201).

No *Ramayana*, não aparece um único vestígio do Christna; não porque ao tempo da redacção desta epopeia não existissem as tradições de tal divindade, mas porque o *Ramayana* é um produto puro da sociedade bramânica, no período em que o partido sacerdotal procurava manter-se lisonjeando a classe guerreira.

Conhecendo-se a época relativamente moderna da última elaboração de Mahabhavata, onde aparece o Christna como Deus, julgaram alguns orientistas, que embora existisse a personalidade mítica muitos séculos antes do Cristianismo, se deveria atribuir este facto da sua apoteose às relações da Índia com a Europa, e à comunicação directa com a tradição evangélica. Mas à medida que as descobertas se foram alargando no domínio dos documentos literários da Índia, a divinização de Christna apareceu como um sucesso anterior ao Mahabharata, ou pelo menos século e meio anterior a Cristo. Nos Comentários de Panini, que existiu depois de Buda quatro séculos, se acha «o *Christna Vasudeva*, o que pertence à tradição dos Pandavas, considerado como Vasudeva, da raça de Vrishni (Panini, IV, 1, 114); como Vasudeva juntamente com Çiva e Aditya (Pan., V, 3, 99); como Vasudeva, sempre com

Adjurna (Pan., IV, 3, 98, text). No Comentário a Panini (III, 3, 156, e II, 3, 72) temos a prova de Christna ser adorado como um Deus (no I, 4, 92); é mencionado como um herói». <sup>(145)</sup>

Vejam os que vem a ser um *Vasudeva*; «*Vasudevas* e *baladevas* são um desdobramento da pessoa de Vishnu, tal como o sistema vishnuita o reconhece na dupla encarnação dos dois *vasudevas* Balarâma e Christna. Se estes nomes autenticam um sensível predomínio do elemento *Christnaita* no vishnuismo desta época, o algarismo nove, parece derivar-se de uma enumeração então clássica dos Avatars deste deus (A época que aqui se trata é das origens do budismo). Quanto a esta aproximação singular dos vencedores e dos vencidos, dos *Asuras* e dos Deuses, na pessoa dos *Vasudevas* e dos *vishnudvishs*, é preciso reconhecer indubitavelmente a influência de certas doutrinas expressas nos Purânas, e que tendem a absorver, a confundir em uma unidade especulativa superior os velhos dualismos mitológicos. Como quer que seja, os *Vasudevas* recebem também o nome de *Ardhacakravartins*; ...Parece-me mais verosímil, que a denominação de *ardhacakravartino* é antes de tudo a consagração pelas palavras de um facto perfeitamente claro, o desdobramento da pessoa de Vishnu, o único verdadeiro e completo *Cakravartino*, em *Bala* e em *Christna*». <sup>(146)</sup>

As relações do Cristianismo com os cultos da Ásia, com os avatares do período bramânico, (mistério da *encarnação*) e com as formas culturais do budismo, (*conventos, camandulas, sinos, água-benta, etc*) deslumbraram os primeiros navegadores portugueses do século XVI. Castanheda descreve essa extraordinária surpresa, em que os portugueses se imaginavam iludidos, tomando as figuras das divindades bramânicas como obra do diabo. Nos *Lusíadas* consignou Camões essa impressão, descrevendo a pomba fálca do Espírito Santo, e tirando a síntese católica: «O falso Deus adora o verdadeiro». Para conciliar estes factos cujo nexos histórico era desconhecido aos eruditos do século XVI, inventou-se um apostolado de São Tomé, a que se ligou também a tradição das expedições do século XV que procuravam o reino do Preste João das Índias. Uma outra ilusão se repetiu no século XVII com as analogias entre o catolicismo e o budismo; os embaixadores siameses que visitaram a corte de Luiz XIV, fizeram conhecido o nome de Buda sob a forma de *Samanacodon* (*çramana Gautama*). Para explicar essas analogias recorreu-se à existência de uma seita cristã da Ásia, dos Nestorianos, porém, como diz Emílio Burnouf, a descoberta dos manuscritos do Nepal, e os ramos búdicos do Tibet e da China demonstraram a existência dessa religião com base moral anterior ao Cristianismo cinco séculos e a Nestor quase dez séculos. <sup>(147)</sup> O Cristianismo, em parte pela sua base também moral, seguiu as formas do Budismo, na organização do sacerdócio independente de castas, na constituição de uma corporação doutrinária na Igreja, análoga à *Sangha*, no espírito de Caridade ou *Maitreya*, na vida cenobita dos Mosteiros como os *Vihâras*, no uso dos Exemplos com o mesmo intuito dos *Avadânas*, e na elaboração de uma metafísica como o *abidarma*, e no último grão do misticismo da via unitiva, em que se imita o nihilismo do *Nirvana*. As lendas búdicas penetraram no Cristianismo, e não é sem interesse o modo como do Lalita-Vistara tirou a Igreja por via de São João Damasceno a lenda de *Barlam e Josafat*, que é o próprio Buda canonizado e adorado nos altares católicos, e cujo martirologio foi incorporado na colecção dos Bollandistas.

Assim como o Cristianismo tem inúmeras analogias materiais com o Budismo, assim nos aparece prosseguindo as mesmas fases históricas: O Budismo aparece na Índia quando o dogmatismo bramânico se tornou mais intolerante e exclusivo contra as diversas castas que procurava anular, e contra as diversas dissidências de Vishnuistas, Sivaitas, etc; o Budismo propagou-se porque foi proselítico, isto é, fundou-se sobre os dogmas da igualdade e do perdão pela penitência. O Cristianismo nasceu quando o Mosaísmo se limitara no rigorismo farisaico e

<sup>145</sup> Max-Muller, *A History of Ancient Sanskrit Literature*, p. 45, not. Ed. 1859.

<sup>146</sup> Senart, *La Legend du Buddha*, p. 167. *Journal Asiatique*, (Aout-Septembro, 1873).

<sup>147</sup> *Science des Religions*, p. 137.

quando os povos do Ocidente indisciplinados pelos diferentes politeísmos sem sentido, não tinham liberdade fora do exclusivismo político. O Budismo nasce na Índia e propaga-se principalmente na China em uma raça que limita a sua aspiração humana; o Cristianismo constitui-se na Judeia e propaga-se na Europa em uma raça poética e fecunda, que o vivifica e o alarga a ponto de se tornar a primeira revelação da consciência da humanidade. Assim como o Budismo se definiu canonicamente no Concílio do Pataliputra, da mesma forma se definiu o Cristianismo no Concílio de Nicêa; a religião Búdica tem as suas lendas apócrifas, e o Cristianismo também rejeitou uma parte da sua elaboração popular. Tanto Buda como Cristo, foram submetidos a um acanhado *evemerismo*, procurando tomar e fazer valer como documentos históricos o que não passa de lendas poéticas, desenvolvidas tradicionalmente de mitos cujo sentido era obliterado. Todos os trabalhos sobre Buda partiam da admissão da sua *realidade histórica*; hoje pelos trabalhos de Senart e pela corrente da crítica, Buda fica unicamente um tipo mítico; <sup>(148)</sup> o mesmo sucede com o Cristo, cuja realidade histórica não tem um só documento que mereça fé e que apresente o carácter histórico. Em vez de reduzirmos os Evangelhos a um forçado *evemerismo*, tomemo-los pelo que eles são, e partamos dessas lendas mais ou menos populares para restabelecer as relações deste tipo com os mitos primitivos. As relações exteriores e formais que expendemos, entre o Budismo e o Cristianismo, aparecem-nos íntimas e constitutivas desde que se demonstre a hipótese de Eug. Burnouf, quando fala das relações do brahmanismo popular com a formação do budismo, e estabelece, que o culto de Christna nasceu da reacção bramânica pelo sucesso do Budismo. Esta reacção bramânica foi simplesmente a admissão com carácter canónico de certas formas religiosas populares para contrapo-las ao proselitismo búdico. O fundo comum donde saiu o Budismo e o Cristianismo foi esse brahmanismo popular, a que se não tinha ligado importância. Diz Eugénio Burnouf:

«Citarei apenas, como exemplo dos resultados que se devem de esperar do estudo dos *Sutras* considerados sob este ponto de vista, (a época da redacção das lendas búdicas) um facto que mereceria ser verificado sobre textos mais numerosos do que aqueles que possuímos; vem a ser, que em nenhuma parte, nos tratados do Divya avadâna, não tenho encontrado o nome de *Krichna*. Por outras palavras, as lendas relativas a este personagem, actualmente tão célebre na Índia, não eram ainda difundidas entre o povo, ou então o seu nome não tinha ainda tomado o seu lugar junto dos deuses brahmanicos? Não ousarei com certeza afirmá-lo, mas o problema é muito digno de toda a atenção da crítica; por que de duas coisas uma: ou o *Krîchna* era venerado na Índia com o carácter quase divino que lhe atribui o Mahâbhârata, quando apareceu Çâkyamuni e quando foram redigidas as suas pregações; ou a sua divindade não era ainda universalmente reconhecida no tempo de Çâkia e dos primeiros apóstolos do Budismo. No primeiro caso é necessário explicar o silêncio guardado pelos Budistas a seu respeito; no segundo é preciso reconhecer que os monumentos literários dos Brahmanes onde Krîchna tem uma parte tão importante, são posteriores à pregação de Çakya e à redacção dos livros que se tem direito de julgar como as autoridades escritas as mais antigas do Budismo. <sup>(149)</sup> Mas tanto

<sup>148</sup> Segundo Wassiljew, Buda não é uma pessoa, mas um termo técnico ou um dogma. A personalidade nas suas diversas lendas é de tal forma variável que o tipo histórico se dissolve no mito. Ap. Senart, *op. cit.*, p. 119.

<sup>149</sup> «Não tenho meio de me exprimir com mais precisão sobre esta questão curiosa. Lembrarei somente que a alta razão de Colebrooke lhe tinha já inspirado dúvidas sobre a antiguidade do culto de Krîchna, e que este sábio estava bem perto de declarar posterior ao desenvolvimento das fábulas e das lendas que fizeram um Deus do filho do Dêvakî. (*Misc. Essays*, t.II, p. 197). Achar-se-á talvez mais tarde que a extensão considerável que tomou o culto de Krîchna foi uma reacção popular contra o de Buda, reacção que foi dirigida ou plenamente aceita pelos Brâhmanes».

num como em outro caso, é preciso adquirir a certeza de que nenhuma obra búdica cita Krîchna entre as divindades, quanto a mim, brâhmanicas, admitidas pelo próprio Çakya». <sup>(150)</sup>

Esta questão acha-se admiravelmente posta por Eugénio Burnouf, e o que mais nos assombra é a sua previsão científica sobre a solução futura do problema.

Em primeiro lugar, os monumentos búdicos não citam o nome de Christna:

Daqui difluem duas hipóteses importantes e que precisam de uma prova imediata:

1ª. *As lendas de Christna ainda não eram populares na Índia, ao tempo do proselitismo búdico?* Esta hipótese torna-se inadmissível e contra a realidade histórica, desde que se achou que o mito de Christna pertence ao período ariano, que tomou desenvolvimento na classe popular e pastoral dos Vratynas na região ocidental do Indostão.

2ª. O nome de Christna não tinha ainda tomado o seu lugar entre os outros deuses bramânicos, no tempo da pregação do budismo?

Este facto é o único aceitável; mas não prova contra a antiguidade do mito. Porque, sendo a religião dos Vratynas um protesto de resistência contra as ambições políticas dos Brahmanes, que sob a nova forma religiosa queriam submeter todas as tribos arianas ao regime das castas, por certo que a teologia bramânica não podia admitir no seu panteon esse mito ocidental que representava o Deus que se tornara a expressão da reacção popular.

Não tendo previsto estas soluções, Burnouf propõe novas hipóteses que o foram sucessivamente apropriando da verdade.

3ª. Tendo Christna já um carácter divino, como lhe dá o Mahabharata, porque é que os monumentos búdicos o não citam?

Sabendo-se que os Brahmanes resistiram por todo os meios ao imenso proselitismo búdico que ameaçava extingui-los, é também certo que os Brahmanes para contrabalançarem esse novo proselitismo transigiram com a crença dos Vratynas, aceitando Christna com carácter divino. Este favor canónico, que foi uma bajulação popular, é que veio comunicar ao culto de Christna a sua maior alucinação. Burnouf em uma nota previu esta razão, que é um facto histórico; *«a extensão considerável que tomou o culto de Christna foi uma reacção popular dirigida ou plenamente aceite pelos Brahmanes contra o culto de Buda»*.

O Cristianismo recebeu do Budismo, segundo Weber, o culto das relíquias, os sinos, os mosteiros de frades e freiras, a tonsura, o rosário, a campainha, a confissão;<sup>(151)</sup> esta influência pertence toda à disciplina moral. A doutrina de Buda era conhecida e discutida na Escola de Alexandria; o judeu helenista Filon cita o nome de Buda, e os *Samanai* (os *Çramanas*, discípulos de Buda) conhecidos em Alexandria por este nome, cumpriam um fervoroso apostolado por toda a terra. Se isto nos explica a relação doutrinária com o Cristianismo, o fundo popular, comum ao budismo e ao brahmanismo em que se formou o mito de Christna, é onde se encontrará, a fonte primordial da parte mítica do Cristianismo, de que a Escola de Alexandria foi o centro de propagação.

Assim como o príncipe do Siddhârta é reconhecido depois do seu nascimento como quem há-de ter uma sorte gloriosa, pelos Brahmânes que vêm nele um Cakravartino ou um Buda, assim também Cristo, quando nasce da régia estirpe de David, é considerado na apresentação do templo como um Messias, pelo sacerdote Simeão.

Quando o príncipe, o Bodhisattra abandona os prazeres terrestres, Mâra o tentador procura desviá-lo da sua missão religiosa, prometendo-lhe de o fazer em sete dias monarca universal ou Cakravartino se ele abandonar a sua vocação. <sup>(152)</sup> Cristo ao encetar a sua obra messiânica é também tentado por Satanás, que lhe promete todas as glórias da terra se ele o adorar. Qual será a razão porque este facto é comum ao Budismo e ao Cristianismo? É por que

<sup>150</sup> E. Burnouf, *Introduction à l'Histoire du Budhisme Indien*, p. 136.

<sup>151</sup> *Gubernatis, Piccola encyclopedica*, p. 470.

<sup>152</sup> Senart, *Legende du Buddha*, p. 122.

existe uma fonte comum bramânica, ainda com sentido cosmológico. As profecias de Simeão e a tentação de Satanás mostram que ele era ou podia ser se quisesse um «monarca universal» ou Cakravartino. O característico do Cakravartino era o disco de *Vichnu*, símbolo da supremacia, usado pelos padres católicos na coroa da cabeça e na forma redonda da hóstia. Na Iconografia cristã, Cristo é representado quando menino com o mundo debaixo dos pés, ou com o mundo em uma mão; o *Cakrvartino*, tem aqui ainda o seu primitivo sentido cosmológico; segundo Beal, a significação de *Cakrvatino* é «um monarca que reina sobre todo o cakra (ou roda) de rochedos com que se representa circundar a terra, ou em outros termos um monarca universal». No Apocalipse de S. João, ainda aparece a roda que se atira ao oceano. De facto nas tradições do budismo chinês, a Cakra é identificada a uma roda de ouro, aparece a Leste e afunda-se no Oceano (Sen., 135). Segundo Kuhn, este disco é o símbolo do sol, cujo carro brilhante é fabricado pelos Ribhus; e torna-se igualmente o próprio Deus sob a forma luminosa. <sup>(153)</sup> Como o Cakvartino, que dá a volta ou faz girar a *Roda da Lei*, Cristo veio também substituir a lei velha.

A metafísica cristã apropriou-se das especulações abstratas da Escola de Alexandria.

Um dos primeiros proclamadores da lei nova foi Estevam, alexandrino; seguiu-se o grego Filipe, que converteu Simon, discípulo de Filon de Alexandria. Foi esta corrente proselitica, que alucinou Paulo, que fez prevalecer na evolução do Cristianismo o espírito helénico, e portanto as suas relações com os mitos arianos. O nome semítico de *Nazareno*, usado pelos petrinistas de Jerusalém, foi substituído pela designação grega de *Cristãos*, na primeira igreja fundada por Paulo em Antiochia. Apollus, de Alexandria, na *Epístola aos Hebreus*, funda o *docetismo*, e introduz no Cristianismo a doutrina indo-persa da *encarnação*. <sup>(154)</sup>

Falando das relações da Grécia com a Índia, diz Weber, pretendendo mostrar que por via de Alexandria o Cristianismo influenciou na mitologia indiana: «No culto de Krishna, herói dos tempos antigos, que entra em uma fase nova, *o nome de Cristo parece dever ser posto directamente em relação com o do herói*, e muitas lendas concernentes a Cristo e sua mãe, a Virgem-divina, deverem referir-se a ele. – Por um efeito contrário, os princípios filosóficos da Índia exerceram uma influência decisiva sobre a formação de muitas seitas gnósticas de que Alexandria sobre tudo foi o berço». <sup>(155)</sup>

Sabendo-se, como é hoje incontroverso, que a doutrina religiosa de Krishna deriva-se directamente da filosofia Vedanta, que é a sua expressão metafísica; sabendo-se mais, que as seitas dos gnósticos, como o próprio Weber reconhece, são de origem indiana, como é possível admitir que o Cristianismo, que foi gnóstico na sua origem, influenciasse sobre os mitos da Índia? Repugna aos simples rudimentos da razão; mas os orientalistas católicos, e protestantes, ou por fanáticos (Abb. Bertrand e Garcin Tassy), ou por conveniências de posição social, (Weber, Max Muller) procuram a todo o transe fazer passar como princípio corrente de que a cópia do Cristianismo foi o original dos mitos indianos do Krishna! <sup>(156)</sup> Era como, na ordem linguística, se quisessem pelas analogias que há entre o latim e o sanscrito, dizer que este último se derivou de uma comunicação hipotética com o Lacio.

<sup>153</sup> Apud. Senart, p. 127.

<sup>154</sup> *Science des Religions*, p. 102; 67; 95.

<sup>155</sup> *Hist. da Litt. Indiana*, p. 36.

<sup>156</sup> Em Gubernatis encontramos referência a este modo de ver injustificável: «nella mitologia bramánica si onora in vece in *Krishna* o nel vero, una delle piú luminose trasformazione della divinitá, al che forse poté pure contribuire alcuna notizia pervenuta nell'India del *Cristo*, che me sombra (come è gia parso al Weber) avere impretato al *Krishni* con una parte della sua sapienza, anche qualche episodio della sua vita...» *Piccola Encyclopedia Indiana*, p. 242.

O desenvolvimento literário das lendas de Christna acha-se no *Bagavad-Gita* (trad. de Schlegel, Thompson, Burnouf e Wilkins); no *Bagavata-Purâna*, ou História poética de Christna (trad. de E. Burnouf), no *Gita-Govinda*, no *Prabodha Chandrodaya*, no *Iswara-Krishna* (trad. de Wilson), no *Prem-Sagar*, e no *Harivança*, enfim em uma vasta literatura que corresponde à profundidade, antiguidade e extensão de lendas que decaíram da sua importância religiosa; a sua crença é seguida por poucos brahmanes, mas tem ainda a adesão de seis décimos da população de Bengala. Resumiremos aqui os tópicos dessas lendas populares, em que se dá uma analogia crescente entre *Christna* ou *Krischna* e Cristo.

Krischna, nasce para livrar o reino de Mathura do jugo sanguinário do Kansa, a sua vinda é profetizada, e Kansa para se livrar do seu poder, mata com as suas próprias mãos todos os filhos de sua irmã Devaki e de Vasu-Deva, por que Krischna, havia de nascer de estirpe real.

Quando Devaki dava à luz algum filho, Kansa era logo avisado pelos orneios de um jumento que colocara no sítio onde sua irmã estava encerrada.

Krisna, nasceu à meia-noite, ao romper da lua; e logo que ele veio à luz, ordenou a Vasudeva, de o levarem para Gokula para além da ribeira do Yamuna, para aí ser criado entre os pastores, como um d'entre eles.

Kansa, sabendo que o anunciado Kristna, tinha desaparecido, decretou a morte de todas as crianças. Entregaram Krishna aos cuidados do pastor Nanda e de sua mulher Yasoda, na terra de Yradja.

Na sua meninice, Krishna, fazia maravilhas extraordinárias (Confrontá-las com os Evangelhos apócrifos). As pastoras seguiam-no encantadas, e Radha era a sua predilecta (Magdalena).

Cercou-se de jovens guerreiros, e deixando a vida obscura de Pastor ou Govinda, fez a sua entrada triunfante em Mathura.

Crishna, quando estava sentado à sombra de um arvoredado é atravessado por uma lança, e pregado no tronco da árvore tchandana, pelo pastor Angadas.

Krishna é representado com cor negra; nas primitivas tradições evangélicas Cristo também é negro.

O Entrudo é a *Rasa* de Crishna. Este herói, celebrado no Mahabharata, é anterior à era cristã, de 1200 anos. Depois de tratado como herói na epopeia, Khrishna, foi tratado outra vez como encarnação de Deus no *Prem-Sagar* (Vid Garcin Tassi). É neste último ponto que existem relações com a religião cristã, e que pretendem os católicos fundamentar a originalidade da Igreja.

Crishna descende de Yadu (tribo de Judá); seu pai era kshatrya (José era carpinteiro); sua mãe era filha do rei *Devaka* (Maria descendia de David). A visita de Devaki a Yasoda (visita de Santa Isabel); o filho de Yasoda morre por causa de Crishna; (o Baptista é vítima de Herodes). Crishna é filho do deus Vasudeva, e tem por pai putativo Nanda.

No Baghavat, fala-se no meteoro luminoso do nascimento do Khrishna, análogo à estrela dos Magos.

Os Pastores de Gokula mandaram suas mulheres cantando e dançando oferecer potes de leite a Nanda pelo nascimento de Khrishna.

Do mesmo modo que as profecias de Simeão e de Ana, os Pandits e astrólogos vaticinam que Crishna vencerá os Asuras (os demónios).

Mathura, para onde fuge Crishna, é o mesmo que *Matarea*, no Egipto.

A perda de Jesus, e a desolação de Maria é idêntica à do Yasoda, quando Nanda volta a Vrindava, tendo deixado em Mathura o filho adoptivo.

A transfiguração do Thabor, é análoga à que faz Crishna no Vradja.

O milagre da corcovada, que vem ungi os pés de Crishna com sândalo, é o caso de Madalena a pecadora.

Ressuscita o filho de Saudipan, como Jesus o filho da viúva de Naim.

Em nenhum povo o desenvolvimento das teogonias se mostra mais completo do que na Índia, pela antiguidade da sua civilização, pelo motivo de ter sido a crença religiosa o tema de toda a actividade intelectual em política, filosofia e literatura, e em moral. A ideia da encarnação da divindade, depois de diferentes formas rudimentares, recebeu pois a sua mais completa manifestação no mito de *Christna*; é este o pensamento fundamental de todos os monumentos da Índia, que se transmitiu aos povos indo-europeus na civilização que continuaram, no espiritualismo do seu sentimento, no desinteresse do seu carácter. Tendo o Génesis copiado incompletamente a tradição árica de Adão e Eva, modificando-a com o seu génio de maldição semítica, o desdobramento dessa tradição no redentor prometido foi indubitavelmente adoptado em uma época de crise religiosa. Pelas relações do povo hebreu com os Persas e Egípcios, nos seus diferentes cativeiros, pelo movimento religioso dos judeus helénicos se explicava o modo como a tradição de *Christna* penetrara na Judeia, se a própria etnologia não tivesse deixado hoje em evidência que certas criações dependem de certos caracteres da raça. O Judeu, como semita, viveu sempre em um isolamento político, moral e religioso; a ideia da humanidade nunca teve existência no seu espírito; todos os povos foram por eles considerados em uma absoluta inferioridade, porque se chamavam a si o *povo escolhido de Deus*. Como é que no sistema religioso dos Judeus poderia germinar e desenvolver-se uma tradição genérica, segundo a qual dentre as suas tribos havia de nascer um filho, hebreu de sangue real, que viria reabilitar pelo sacrificio da sua vida todos os povos inimigos, e faze-los gozar diante de Deus de todas as felicidades que tinham pertencido exclusivamente ao povo escolhido? Era um impossível moral, que a história demonstra experimentalmente. A ideia de um Messias, não podia actuar na consciência judaica, do mesmo modo que certas formas gramaticais do sanscrito, produzidas pelas faculdades da abstracção da raça ariana, faltam completamente na língua hebraica. E se é um absurdo o admitir que a ideia messiânica tivesse origem entre os Judeus, quanto imprudente não é a hipótese dos modernos teólogos católicos, que querem que a Índia tivesse recebido da Bíblia essas formas incompletas e sem sentido para o semita, desenvolvendo-as em monumentos escritos que antecedem a civilização grega e romana! O estudo comparativo das religiões é uma criação científica do nosso século; baseia-se sobre a linguística e sobre a crítica da história, e nada admite como verdade sem o princípio supremo da filiação dos factos. Os teólogos católicos tem comparado o mito indiano de *Christna* com *Cristo*, por se verem impossibilitados de encobrirem ou obliterarem esta origem ariana que a ciência descobriu acidentalmente; mas para a sua comparação servem-se dos monumentos mais modernos (do mesmo modo que se quisesse-mos penetrar as origens do Cristianismo pelos Autos da Paixão do século XV, ou pela *Messiada* de Klopstock), para depois concluírem que a identidade entre estes dois mitos nascera da propaganda dos missionários católicos na Índia. Felizmente a ciência não se funda sobre afirmações, mas unicamente nas demonstrações. Lidas as profecias de Isaías, de Micheas ou de Daniel, o que os exegetas querem que se refira a um Messias, diz respeito a personagens históricos, que só à força de alegorias podem ser reduzidas a esse vago ideal. Nessas profecias predomina mais do que em nenhum outro lugar da Bíblia, o isolamento e egoísmo político da nacionalidade judaica; não há a mínima ideia de reabilitação, nem de felicidade para a universalidade dos homens, aí considerados como inimigos. Não era dessas profecias que podia logicamente sair um todo completo de cristologia como vemos nos evangelistas. Os próprios judeus nunca aceitaram como uma realidade os Evangelhos, e não reconhecem a *encarnação* de Jesus. Os Fariseus, os que melhor mantinham a tradição religiosa, segundo se conta no Evangelho de S. João (IX, 16) vendo que Jesus não guardava o sábado, diziam: «Este homem não é de Deus, porque não guarda o sábado». Os Saduceus, outra seita judaica, negavam a *imortalidade da alma e o princípio das penas e recompensas*; como podia este ramo dissidente aceitar as tradições messiânicas? Somente nas seitas dos Essénios é que se encontram todos os sentimentos, costumes, e modos de vestir, como nos representa a lenda de Jesus; as relações

desta seita judaica do ramo contemplativo ou *terapeuta* com a filosofia alexandrina, é que nos explica o modo como o mito indiano de Christna foi recebido insensivelmente na raça semítica, e em um período de cismas religiosos, como o dos fariseus, saduceus, e essênios. Recebida essa tradição, os judeus não se serviram dela senão na sua parte abstracta de doutrina moral; nunca sairia dos limites pyrrhonicos de uma seita, e seria quando muito uma filosofia sentimental privativa de alguns homens de ciência. Quando por efeito da queda de Jerusalém, se dispersou a nacionalidade judaica, a tradição de Jesus foi comunicada aos povos da Europa; como indo-europeus facilmente aceitaram a criação primitiva do seu tronco ariano, deram-lhe a sua comunicabilidade poética, a ponto de vermos as novas raças de indo-europeus, que entraram depois dos romanos na vida histórica, abraçarem a tradição de Cristo, como os Germanos, os Escandinavos, os Francos, tornarem essa ideia o móvel do seu desenvolvimento e a base primária da sua civilização.

A ideia de um *mediador*, que se sacrifica pela humanidade, é de origem medo-persa, como o provou Bunsen; a ideia da *encarnação* da divindade pertence propriamente ao sistema teológico indiano do culto de Agni e dos *avatars*. Estes dois sistemas actuaram em diversas épocas na constituição religiosa do Cristianismo; os dogmas e símbolos da *Natividade*, como observou Burnouf, prevaleceram até ao quarto século, e coincidem com a *disciplina arcani*, em que as cerimónias eram ocultas e as explicações doutrinárias se faziam por símbolos alegóricos, e por graus de iniciação. É por isso que esta corrente indiana do Cristianismo é a que se acha mais claramente nos símbolos cristãos das Catacumbas, e a que ainda persiste sem sentido na parte ritualística da Igreja, e também a última que foi descoberta pela erudição histórica. Os Padres da Igreja primitiva, orientados pelas doutrinas espiritualistas medo-persas propagadas ao Ocidente pela Escola de Alexandria, conheciam a corrente tradicional indiana, contra a qual foram reagindo, condenando-a como heresias. Santo Hipólito no fim do século II declara que muitas heresias da igreja nascente eram reprodução dos sistemas bramânicos da Índia; <sup>(157)</sup> Eusébio, na *História eclesiástica*, antes do século IV, diz serem os cristãos *barbarae ac peregrinae*, nome que se lhes não daria em Roma se a religião proviesse do Egipto ou da Judeia, que estavam incorporados ao Império romano; e este carácter *estrangeiro* explica-se pela carta de S. Jerónimo a Marcela, que diz que era a Palestina o centro para onde convergiam os povos da Arménia, da Pérsia e da Judeia. <sup>(158)</sup> O fim da *disciplina arcani* coincide com um maior desenvolvimento metafísico do Cristianismo, tornando-se exclusivamente *moral*; os mitos da *Natividade* foram substituídos pela representação iconográfica da *Paixão*, e a corrente medo-persa acentuou-se terrivelmente pelo dualismo religioso donde resultou a introdução do Diabo. A Igreja combateu os mitos do politeísmo indo-europeu como obra do Diabo, e considerou Diabos todos os deuses heleno-italicos. Não obstante as perseguições que veio a exercer pela intolerância canónica, a Europa conservou os seus mitos áricos primitivos, em uma vastidão e intensidade tal, que ainda hoje se pode recompor o sistema completo do culto do fogo, que é a essência dos ritos automáticos da Igreja.

---

<sup>157</sup> Burnouf, *Science des Religions*, p. 256.

<sup>158</sup> *Ibidem*, p. 255.

## CAPÍTULO IV

### COSTUMES POPULARES DO CULTO SOLAR, QUE EXPLICAM OS RITOS CRISTÃOS

A complexidade dos ritos católicos acha-se reduzida a uma certa unidade pela crítica de Emile Burnouf: «O rito cristão no seu conjunto, apresenta-se sob dois aspectos: é *quotidiano*, e tem por centro o canon da missa; é *anual*, e tem por centro a semana da Páscoa». <sup>(159)</sup> Nos costumes populares, que se ligam também às festas do Cristianismo, acha-se ainda esta dualidade, explicando-se mutuamente suas origens míticas em todos os povos da Europa, e a sua proveniência de um fundo étnico indo-europeu aproveitado pela igreja, o politeísmo árico. Nos mitos primitivos, essa parte *quotidiana* figurava-se a luta diária da luz contra as trevas da noite, em que a divindade solar morria e tornava a ressuscitar triunfante; <sup>(160)</sup> a parte *anual* era figurada pela luta do Verão contra o Inverno, ou do calor que fecunda, contra o frio que mata e esteriliza. O Inverno era por fim vencido, o Sol triunfava das neves, e com ele renascia a natureza inteira em florescência e alegria. Na dissolução do politeísmo árico das raças indo-europeias, muitos dos elementos míticos desse primitivo culto solar se dispersaram quebrando-se a sua unidade ritualística, porém conservaram-se no automatismo dos costumes populares, como usos, superstições, alusões inconscientes, que a erudição histórica tornou a reunir recompondo esse fundo épico decaído da crença religiosa. Os trabalhos de Jacob Grimm, de Liebrecht, de Kuhn e de Schwartz são fundamentais na exploração destes vestígios consuetudinários, que se tornam cada vez mais claros no seu sentido à medida que se acumulam; Emilo Burnouf, sem se aproveitar destas conclusões, determina na liturgia cristã essa mesma corrente dos mitos áricos, abandonando as formas que lhes deu a tradição popular para as explicar por aproximações com os ritos védicos. Achamos no seu processo esquecido o critério da filiação histórica, e por isso apenas nos serviremos das bases analíticas do ritual católico, que ele determina com grande lucidez, para por elas coordenarmos a série aos usos populares que nos revelarão o fundo poético ou tradicional do culto. Continua Burnouf: «Todos os officios do *dia e da noite* são preparações ou consequências da missa; todos os officios do *ano* preparam a semana santa ou dela derivam. Porém o rito *quotidiano* não é senão a abreviação do rito *anual*, o qual constitui o culto cristão por excelência. Este culto é distribuído segundo a marcha do sol e da lua. O nascimento de Cristo coincide com o solstício do Inverno. A Páscoa segue de perto o equinócio da Primavera. No solstício do Verão celebra-se a festa do Precursor, e acendem-se as fogueiras nos nossos campos, chamadas São João». Para demonstrar a antiguidade desta dupla festa anterior à constituição da Igreja bastava, aproximá-la das formas míticas conservadas ainda entre todos os povos da Europa; Burnouf chega ao mesmo resultado pelo cálculo da precessão dos equinócios: «O solstício de Inverno tem lugar quatro dias antes do Natal; o solstício de Verão quatro dias antes do São João. O dia de Páscoa é regulado segundo o equinócio, pois que tem lugar no domingo que segue a lua cheia depois do equinócio da Primavera. É portanto provável, que o Natal e o São João sejam duas festas antiquíssimas, que coincidiram primitivamente com os solstícios. A precessão dos equinócios sendo de cinquenta segundos por ano, quatro dias correspondem pouco mais ou menos a *sete mil anos*; mas os quatro dias podem não ser plenos». <sup>(161)</sup> Ligados portanto estes ritos às cerimónias

<sup>159</sup> *Science des Religions*, p. 231.

<sup>160</sup> Ainda hoje a hora do *meio-dia* é considerada com carácter mágico na superstição popular; nas orações poéticas diz-se: «Nem de noite, nem de dia; Nem ao *pino do meio dia*», como a hora maléfica, quando o sol começa a declinar. A caçada fantástica do Rei Artur, segundo a tradição conservada por Gervasio de Trilbury, era *circa horam meridianam*.

<sup>161</sup> *Op. cit.*, p. 232.

míticas da renovação do Fogo, representação do sol hibernal, a persistência dos costumes populares em todos os povos europeus, suas analogias íntimas com os ritos cristãos, vem-nos restabelecer esse período ante-histórico das migrações dos ramos áricos, sobre o qual a Igreja se desenvolveu tardiamente.

A persistência tradicional, que é na etnologia o mesmo que na psicologia o automatismo espontâneo, é um dos grandes campos de exploração da Ciência das Religiões; diz Baudry, estudando o Mito do Fogo segundo as conclusões a que chegara Adalbert Kuhn: «Um mito desfigurado a capricho pelos escritores gregos, apenas respeitado no Rig-Veda, permanece intacto em um rifão ou em uma festa popular...». Podemos apresentar um exemplo flagrante no seguinte rifão dos arredores do Porto, imagem da concepção do mundo védico:

Curral redondo,  
Vacas ao lombo;  
Cão ravinoso  
Moço formoso?

É uma adivinhação, com o carácter misterioso dos enigmas que se derivam de um dogma; a explicação popular é a seguinte: *Curral redondo*, o céu; *vacas ao lombo*, as nuvens estendidas; *cão ravinoso*, o vento; *moço formoso*, o sol. Compreende-se que a moderna ciência das religiões, procure a relação entre os mitos primitivos e as tradições populares modernas, e como é que na liturgia do Cristianismo se hão-de encontrar ainda vigorosas bastantes festas e actos culturais que são vestígios aproveitados de mitos que não cederam o campo às alegorias de uma religião metafísica. Os mitos solares são os que predominam nas festas da Igreja, em uma tal extensão que Emílio Burnouf sofreu a ilusão mental de deduzir toda a evolução do Cristianismo exclusivamente desses mitos da forma particularizada dos Vedas.

Os povos politeístas não desconhecera as analogias que existiam entre a religião de Cristo e o culto solar; Tertuliano defende o Cristianismo desta analogia, dizendo: «Alguns de vós pensam que o Sol é nosso Deus. – O que faz supor que nós o adoramos, é porque souberam que nós nos voltamos para o Oriente para orar. – Nós nos entregamos, é verdade, ao júbilo no dia do Sol; mas é por um outro motivo que não o de honrar este astro, que nós celebramos a nossa solenidade depois do dia de Saturno...» (Apol., XVI). São Justino explica o motivo que Tertuliano deixou em silêncio, «porque o dia do Sol foi santificado pela ressurreição do Salvador». <sup>(162)</sup> Há aqui uma elaboração teológica, uma *interpretação*, no sentido primordial desta palavra apresentado por Vico; uma explicação de padre ou sacerdote.

A compreensão de qualquer mito não consiste em *interpretá-lo*, mas em decompo-lo nos seus elementos primitivos, remontando-nos cada vez mais ao seu sentido quanto, por esses elementos simples que o constituem, podermos entrar na mentalidade dos povos e épocas que exprimiram por essa forma uma dada concepção da natureza. É um processo duplo, de decomposição erudita por meio da aproximação dos símiles mais simples, e ao mesmo tempo uma reconstrução psicológica da inteligência humana. O mito universal comum a todas as raças áricas, da *luta do Sol contra as Trevas*, e da *luta do Verão contra o Inverno*, que nos aparece nas formas culturais indo-europeias, nas tradições poéticas do povo, nos elementos legendares das literaturas, nas superstições rústicas, nos costumes civis, e mesmo no sincretismo biográfico de alguns personagens históricos, tem uma origem natural de uma capacidade psicológica, que ainda se conserva nas naturezas infantis e ingénuas. Tylor, nas *Civilizações primitivas*, coligiu um facto que nos permite remontar às origens desta concepção mítica; diz ele, baseando-se sobre relações dos Jesuitas do século XVII: «As tribos da América do Norte

<sup>162</sup> Abb. Martigny, *Dicc.*, p. 93.

personificaram em dois seres, Nipinükhe e Pipinukhe, as causas que determinam a Primavera (*nipin*), e o Inverno (*pipun*): Nipinukhe traz o calor, as aves e a verdura; Pipinukhe destrói-as com o frio, com os seus ventos, seu gelo e a sua névoa; um chega quando o outro se vai embora, e conjuntamente compartilham o mundo. Tais personificações fornecem o tema eterno das metáforas que a nossa poesia europeia tira da natureza. Chegou-se a representar em linguagem cheia de imagens a Primavera como sendo Maio que triunfa do Inverno: a sua porta abre-se, fazendo-se preceder por cartas anunciando a chegada dos frutos; sua tenda é plantada, traz aos bosques a sua vestimenta de Verão». <sup>(163)</sup>

Em todos os povos da Europa, como se conhece pelos trabalhos de Jacob Grimm, sobre a *Mitologia alemã*, <sup>(164)</sup> e pela monografia de Liebrecht sobre a *Cavalgada furiosa*, <sup>(165)</sup> existe um grande número de festas populares, que se ligam a mitos primitivos dos deuses solares, a personificações de heróis mortos prematuramente, tudo isto em um sincretismo com as épocas das festas católicas, e com as superstições inconscientes das camadas mais ínfimas da sociedade. O trabalho de reconstrução desses mitos, pela aproximação de tantos elementos dispersos, está feito; servimo-nos dessa luz que derrama uma compreensão mais profunda sobre os costumes populares, coordenando por ela as tradições portuguesas. Liebrecht resume assim o sentido de todos esses costumes: «A meu ver, é certo que a sua origem remonta a uma festa popular (procissão ou cavalgada) composta de duas partes principais, que se celebravam ao mesmo tempo em certas localidades, e separadamente em outras. Esta festa representava a *expulsão do Verão pelo Inverno*, e depois *a do Inverno pelo Verão*. Na primeira, esta representação, o Inverno, sob a forma de uma medonha Velha, e à frente de um cortejo não menos terrível, corria atrás do deus do Verão, que envelhecia e fugia sozinho, matava-o e lançava-o à água; ao passo que na segunda parte o deus rejuvenescido do Verão ou da Primavera, montado em um cavalo e seguido de uma cohorte (*mesnie*) também numerosa e igualmente a cavalo corria atrás da deusa do Inverno ao som de trombetas e alaridos de caça. Depois de um combate, o deus a alcançava e a lançava diante de si de través sobre o cavalo, depois matava-a (em efígie) afogando-a, dilacerando-a, serrando-a, etc. <sup>(166)</sup> É este o resultado positivo de todos os costumes europeus que se referem à *Wuthendes Heer*, à *Mesnie Hellequin*, *Grand veneur*, à *procissão de Russon*, à *de S. Lievin em Gand*, à *festa de Lendit*, à *de Loup-Vert*, e especialmente em Portugal à *Corrida do Porco* preto em Braga, à *Cavaldada de Dom Sebastião*, e aos usos populares da *Serração da Velha*, das *maias e giestas*, do *Homem das ervas*, do *Maio carambola*, etc. Vamos analisar todos os elementos da tradição popular portuguesa sob este duplo aspecto do mito primitivo; porque nos outros países já Liebrecht coligiu todos os vestígios.

#### a) O triunfo do Inverno expulsando o Verão

O grande depositário das tradições portuguesas, Gil Vicente, em uma tragicomédia representada em Lisboa em 1530 na corte de D. João III, elaborou literariamente este mito, dividindo-o nas suas duas partes *Triunfo de Inverno*, e depois *Triunfo de Verão*, representadas em seguida, como nos costumes observou Liebrecht. É de um valor incalculável esta tragicomédia, <sup>(167)</sup> que começa por uma queixa do poeta sobre a decadência dos alegres costumes populares, o abandono das gaitas, dos pandeiros, dos tambores, dos atabaques, das folias e cantigas. Representando a tragicomédia por ocasião do nascimento da infanta Dona

<sup>163</sup> *Les Civilisations Primitives*, I, p. 344.

<sup>164</sup> *Op. cit.*, p. 870.

<sup>165</sup> *Bulletins de l'Académie Royale de Belgique*, t. XXII P. II; 1855. – pág. 190.

<sup>166</sup> Liebrecht, *ib.*, pág., 192.

<sup>167</sup> Obras de Gil Vicente, t. II p. 446. Ed. de Hamburgo.

Brites a 15 de Fevereiro de 1530, Gil Vicente dramatizou o costume popular que se fazia representar pela *Cavalgada do Inverno* que entrava triunfante:

Quando vi de tal feição  
Tão frio o tempo moderno  
Fiz um triunfo de Inverno,  
Depois será o *do Verão*.

Nas mais insignificantes frases, Gil Vicente conserva os mais persistentes travos míticos, como no verso *O Inverno vem selvagem*. (<sup>168</sup>) Diz Liebrecht: «O deus, finalmente, aparece na procissão de Russon, assim como nas outras tradições já citadas, com um aspecto terrível». (<sup>169</sup>) Na Dinamarca, aqueles que compõe a cavalgada do deus, chamam-se ainda hoje *selvagens*. Quando entra em cena a figura do Inverno, o poeta chama-lhe *Juan de la grena, o agravio de viejas dueñas*. O nome de Juan, liga-se à tradição árabe de Gines, e ao costume da Provença da festa de *S. Gen*. Diz Liebrecht: «Mas quem é este S. Gen? por ventura S. João? O paganismo celebrava o solstício do Verão por grandes festas cujos vestígios se conservam ainda, além de outros, nas fogueiras de S. João». (<sup>170</sup>) A velha superstição de fechar as janelas quando troveja, liga-se a este velho mito, e Gil Vicente alude:

Hago a buenos y á ruines  
Cerrar ventanas e puertas,  
Y hago llorar las huertas,  
La muerte de los jardines. (Ib. 450).

A morte do deus do Verão era chorada na antiga mitologia siro-fenícia; *Thamuz* chegou a ser chorado nas ruas de Jerusalém; *Adónis* e *Mitra* eram também chorados, bem como *Osiris* e *Atys*, todas representações solares. Nas malhadas do centeio em Agosto, na província do Minho, faz-se também uma lamentação em redor da eira, levando uma *Velha feita de palha*.

No *Triunfo de Inverno*, vem o verso alusivo à morte prematura: «Si me muero antes de Abril». Em Gil Vicente figura também como símbolo do Inverno uma *Velha*; assim nas sagas do norte como o provou Kuhn, ou na representação da *rainha do Inverno* da Ilha de Man, ou a *deusa do Inverno* dos povos eslavos. Entre os árabes, os sete dias do solstício do Inverno são chamados os *dias da velha*. Segundo Herbelot, o costume de *segar la vecchia*, e o português da *serração da velha*, ligam-se a esta tradição árabe, que por si deriva de velhos mitos chaldeo-babilónicos e indo-europeus. A quarta figura do *Triunfo de Inverno* é uma Velha:

Pastores acullá assoma  
Una *vieja* sin sentido  
Que quiere um mozo marido;  
Y el dice que toma  
E sacóle este partido:  
Que si esta *sierra* passar  
Asi lloviendo y nevando,  
Luego la queiere tomar,  
Y ela por se casar

<sup>168</sup> Aunque veais mi figura

*Hecha un selvagen* bruto.... Gil Vicente, (II, 450).

<sup>169</sup> *Op. cit.*, p. 195.

<sup>170</sup> *Ib.*, p. 206.

Viene descalza cantando. (Ib., 462).

O moço que a *Velha* procura é indubitavelmente o Maio, que *carambola*, segundo os usos do Algarve; diz Gil Vicente, ao descrever o noivo:

Um mancebo tão bem feito  
Que é uma consolação;  
Ora vedel-o jogar  
C'os pranches *pella do vento*... (Ib. p. 464).

Na tragicomédia, os alaridos de uma tempestade do mar simulam a *caçada furiosa*:

Greg. Tanto monta assobiar  
Com'aquillo que s'he li.  
Pilot: Não sabeis ali caçar?  
Gonç. E que tendes vós aqui?  
.....  
Aff. Gonçalo vae pelo furão  
Va Gregorio.  
Greg. Mas vae tu,  
E eu chamarei o cão  
Do Piloto, tu, tu, tu. (Ib. 468).

A tragicomédia termina com um canto de sereias, em que já se alude às Ilhas encantadas reservadas para a glória de Portugal:

Todalas Islas inotas  
A ti solo ha revelado. (Ib. 479).

Por fim termina esta primeira parte com alusões à origem mítica da festa:

Sirenas, por mi amor  
Que no canteis mas, os pido,  
Porque *el Verano es venido*  
*Mi enemigo mayor*,  
Y capitan de Cupido.  
Esperallo no me calle,  
Vos os podereis quedar,  
Y acoger *a la mar*,  
Si la terra no os vale. (Id. 480).

O deus do Verão era nas lendas germânicas simultaneamente o deus do amor; tal é o deus *Wuodam*, retratado no verso de Gil Vicente, que o representa também como deus da guerra. A *Velha* personificada por Gil Vicente é a deusa Holla, que foge através de silvados e montes. <sup>(171)</sup> Um anexim popular conserva a concepção mítica: «O mês de Janeiro, – *Como bom cavaleiro*, – Assim acaba, – Como à entrada». (P. Delicado, *Adag.*, p. 182). – Vai-te embora Janeiro, – Deixar-me-ás Abril e Maio.

<sup>171</sup> Na Ilha de S. Miguel pela ocasião do entrudo um mascarado vestido de *Velha*, lança cantigas satíricas contra quem aparece às janelas; é frequente este uso na vila da Bretanha.

## b) O Triunfo do Verão expulsando o Inverno

Esta parte do mito nos costumes populares está bastante vigorosa em muitas povoações de Portugal; a entrada do Verão é representada pelo *Maio*, como Wudam vestido de *ervas verdes*, pelo enfeite das portas com *giestas*, pela persistência de *S. Jorge vencendo o Dragão*, na procissão de Corpus, pelas *fogueiras* de S. João e começo dos banhos do mar. Gil Vicente, na segunda parte da tragicomédia, alude ao carácter divino do Verão:

Oh Verão, Verão, Verão!  
Verão os que bem te olharem  
Teus mistérios quantos são;  
E se bem te contemplarem,  
*Como a deus adorarão.* (Ib., 483).

Com língua excomungada  
Falar no *Verão sagrado.* (Id. p. 487).

Também alude à morte e ressurreição do deus:

Meu senhor, tu saberás  
Que c'o poder que em mi tens,  
Se me alegras quando vens,  
Matas-me quando vás  
E em suidades me mantens.  
E em quanto lá estás  
Sendo eu certa que hasde vir,  
Suidade me faz sentir  
Duvidas se tornarás,  
Ou se o céu pode mentir. (Ib., 483).

Em uma praga que traz Gil Vicente «*Mau Verão se meta em ti*» se acha a superstição popular do primeiro dia de Maio, em que se crê que é preciso madrugar para não ficar todo o ano negligente. A parte final da tragicomédia é preciosíssima, porque conserva a tradição do príncipe que ressuscita quebrando o encantamento: «Entram quatro mancebos e quatro moças, todos muito bem ataviados em folia, dizendo esta cantiga:

Quem diz que não é este  
*São João o verde?*

Nas cantigas populares do Minho:

Que festas farão os Mouros,  
Em dia de S. João?  
*Correm todos a cavalo*  
*Com canas verdes na mão.*

Gil Vicente não diz como caracterizou na cena este príncipe encantado que reaparece, mas por um costume de Lamego veremos que era vestido de *ervas verdes*. Como mais tarde el-rei D. Sebastião, o infante está guardado em um *jardim maravilhoso*:

Reis de todo mal imigos  
 Dinos de fama immortal  
 Este *jardim perennal*  
 Já de tempos mui antigos  
 Se encantou em Portugal.  
 O seu nome principal  
 Jardim de virtudes é,  
 E segundo nossa fé  
 Vem-nos muito natural. (Ib., 593).

O cenário que figurava o jardim apresentava a *árvore de Maio*, que ainda modernamente se conserva no pau em volta do qual se enrolam as fitas das danças de máscaras açorianas; (<sup>172</sup>) diz Gil Vicente:

O castanho se pranteou  
 No paraíso terreal.

No antigo costume cultural da procissão de Corpus Cristi figurava a *caçada furiosa*, como se vê por esta descrição do Regimento que acompanha o Alvará de 1621: «Primeiramente os Hortelões e moradores da freguesia de S. Ildefonso, com seu Rei, *Imperador, Usso, carro e montaria, e acompanharão o usso pelo menos oito homens com suas lanças e chuças*, quatro de cada coisa». Entre as outras figurações entrava também S. João, e a *dança das espadas*, como nos costumes derivados do mito de Wuodam. Nos costumes populares do Minho, João Pedro Ribeiro cita o enfeitar-se as portas com *giestas*; é entre as *giestas* que os génios célticos seduzem as donzelas; Wuodam ou Gines, ainda percorrem as ruas de Lamego no 1.º de Maio com todo o seu carácter pagão.

A *dança das espadas*, tantas vezes citadas nos costumes portugueses do século XVI, e representada na procissão de *Corpus Cristi*, é um resto das superstições odínicas, ou mais geralmente vestígio do mito do combate entre o Verão e o Inverno. Segundo Grimm, as *Espadas* eram brandidas em honra de Ostara, e segundo Liebreteh as espadas pertenciam a Wuodam e ao seu séquito. Como Odin, montado no seu cavalo Sleipnir, tal como aparece na moderna Procissão de Russon, o São Jorge representa o mesmo papel na Procissão de Corpus Cristi em Portugal, acompanhado também de uma luzida cavalgada. É a figura pagã de *Maio* transportada ao divino. Nos costumes portugueses antigos na época da reconquista, a *cavalgada de Maio* era aproveitada para começo festivo da guerra da fronteira contra os mouros.

Os deuses do Verão, Adónis, Átis, ou Wuodam, são mortos por um *javali*; sabe-se que o porco era sacrificado a Hertha, e a época da matança dos porcos em Dezembro, leva a inferir pela persistência da tradição o sentido mítico do triunfo do Inverno. A *Mesnie Hellequin*, ou a *Cavalgada furiosa*, em que na entrada do Verão se caça o porco selvagem, acha-se em Portugal nos costumes da *Corrida do Porco preto*, nas festas do São João em Braga. Transcreveremos aqui uma memória descritiva importante para se conhecer esse costume extinto, que nos completa o campo da popularidade do mito. Escreve um correspondente de Braga a propósito das festas de S. João naquela cidade: (<sup>173</sup>)

<sup>172</sup> Nas danças insulares em volta de um mastro, o que dirige a dança e faz de palhaço tem um bastão com duas bexigas na ponta, e é vestido com *canudos de cana*. Chama-se-lhe o *Velho dos Canudos*. Como diz Liebreteh: «o Verão, por causa dos seus canaviais é chamado Wasservogel em Augsburg e em outras localidades de Baviera, e por isso era mergulhado no rio ou nos canaviais». (Op. cit., 196).

<sup>173</sup> *Actualidade*, nº. 143, IV ano. Porto.

«Outrora as festividades ao Santo Precursor eram recheadas de algumas brincadeiras curiosas. A mais importante era sem dúvida alguma a *corrida do porco preto*. Para relatarmos aos nossos leitores essa *folia* valemo-nos de algumas autoridades de valor histórico incontestável.

«Frei Bernardo de Brito, falando de S. Victor, ou S. Victoure, e outros santos mártires, naturais de Braga, diz: – «E quero advertir de caminho um antigo costume, que dura em nossos tempos nesta cidade, conservado (ao que se pode crer) desde estes antigos, ou em memória do que sucedeu ao martírio dos santos, ou por guardar aquele modo de festa, ainda que gentílica, todavia convertida em melhor uso: e é que na véspera de S. João, se põe a cavalo a gente principal da cidade, e passando o rio Deste, junto ao qual foi o martírio dos santos, e se faziam os jogos e sacrifícios de Ceres e Silvano, fingem que emprazam um porco, e gastada a tarde em festas, vão ao dia do santo pela manhã fazer sua *montaria com um porco preto*, que lhe lá tem aparelhado, e soltando-o, lhe seguem o alcance, ao som de cornetas e vozes, que representam uma verdadeira montaria, e o vem seguindo contra a cidade todo o tropel de gente; e se ao passar do rio se lança ao vau, e passa pela água, o dão aos moradores das azenhas, que há na mesma ribeira, e tomando a ponte, fica da gente da cidade.

«Melhor nos parece que por festejar ao santo Precursor ordenavam os antigos desta cidade que na sua véspera e dia houvesse verdadeira montaria de muitos porcos monteses, e outras feras, de que junto à cidade havia grande quantidade por estar toda cercada de espessos bosques, onde se criavam, e multiplicavam com dano dos campos e cearas vizinhas. Este exercício, posto que faltaram as feras, e se povoaram os bosques, ficou sempre o uso fazendo-se em modo de montaria a louvor e honra do santo. – Tirou-se por alguns anos no tempo do ilustríssimo senhor D. Afonso Furtado de Mendonça, nosso antecessor, esta fingida montaria, parecendo aos do governo da cidade que não convinha achar-se sua nobreza naquele tão leve exercício; que pelo que tem de antiguidade não só se toleram, mas veneram neste reino, ordenou que a festa se restituísse outra vez, como em efeito se restituiu».

«O sr. Forjaz de Sampaio Pimentel, no seu curioso volume Memórias do Bom Jesus do Monte, transcreve do velho manuscrito de um frade os seguintes interessantes apontamentos, respeitantes ao facto em questão:

«Na véspera da festa faziam os bracarenses cavalhadas além do rio Deste, e depois da folga monteavam à imitação dos seus maiores.

«Com o dobar dos anos extinguiu-se a caça grossa, e esmoitaram-se os grandes matagais onde as feras se embrenhavam. Nem por isso os cavalheiros de Braga se abstiveram da sua antiquíssima usança. Inventaram como haviam de continuar, e resolveram lançar porcos no local que hoje denominam – coutada dos arcebispos (este hoje refere-se a um hoje de à trezentos anos) para assim cumprirem a sua devoção.

«Chegaram os tempos de D. Diogo de Sousa, o qual fundou uma capela a S. João Baptista, logo além da ponte, obra sua também, sobre o rio Deste; e, como se erigisse uma irmandade em honra do santo, tomou esta à sua conta dar os meios para continuarem os antigos costumes. Elegiam-se, para o caso, dois mordomos: um deles obrigava-se a criar e manter todo o ano um corpulento porco de cor preta. Na madrugada do dia de S. João, feitas as cavalhadas iam os fidalgos ao alto do Picoto, soltavam o cevado, o despediam atrás dele contra o rio Deste, onde o esperavam os moleiros sobre a ponte para lhe estorvarem a passagem e obriga-lo a vadear o rio. À aba do rio apinhava-se povilêu daqueles sítios a escorraçar o porco para a ponte.

«Enfim, se o porco passava a ponte, era prémio do gentio fluvial, que o comia; se passava o rio era dos moleiros, que o comiam também.

«Acabado o festejo, vinham os cavaleiros à alameda de S. Sebastião, e sobre uma pedra, que ainda hoje se conserva, em forma de mesa, – prosegue o frade copiando o arcediogo – a qual estava muito armada e cheia de cestinhos com as frutas daquele tempo, outro mordomo

da confraria de S. João repartia pelos cavaleiros as tais cestinhas, que eles levavam pela cidade com muita galhofa às pessoas da sua obrigação».

«A cerimónia do porco não sei à que tempos acabou; porém, a das cestas de fruta, ainda, conheci gente que a viu, e haverá cem anos, pouco mais ou menos, que de todo se extinguiu».

Entre os costumes peninsulares, derivados de mitos primitivos das raças que entraram na constituição étnica da Espanha, figura no Cancioneiro da Vaticana, o do Maio. Em uma canção de Afonso IX, satirizando Don Afonso II, que abandonou as guerras contra os mouros para vir disputar em Portugal a herança de suas irmãs, acha-se este estribilho afrontoso: Não vem al Maio. Era no Maio, que se começavam as hostilidades, ou que se encetava a cruzada contra os mouros na fronteira; no romance popular do Mouro atraído, da versão insulana, ao ser perseguido, dizem-lhe que o campo por onde vai, se lavra em Maio.<sup>174</sup> Na Canção 1055, de Pero Barroso, alude-se a este mesmo costume cavalheiresco, e acha-se também o fio tradicional que explica o uso:

Chegou aqui dom Foam  
e veio mui bem guisado,  
pero non veio ao Maio,  
por non chegar endoado;  
demos-lhe nós unha Maia  
das que fazemos no Maio.

As festas populares de Maio são o vestígio das cerimónias litúrgicas do antigo culto da entrada do Verão, que triunfava do Inverno; por todas as províncias se encontram usos fragmentários deste culto naturalista, como o *São João o verde*, no século XVI, o carro das ervas, em Lamego e Viana, o *Maio Maiola*, do Algarve, a *vinda de el-rei D. Sebastião*, das tradições populares, a *serração da velha*, ainda dos costumes árabes, o *enterro do bacalhau*, actualmente. Liebrecht estudou este grande drama litúrgico nos costumes populares da Europa, e a forma principal em que subsiste é nas procissões à desfilada, restos da lenda da *Mesnie furieuse* ou a caçada feroz; é por este costume que explicamos o motivo de se começarem as guerras contra os mouros sempre em Maio. Nos romances populares portugueses várias cativas foram agarradas pelos mouros em manhãs de São João, quando andavam a colher flores. Este costume poético sobressai na tradição de Hermingues, recebida como histórica pelo cronista Brito.

A este mesmo costume considerado como superstição popular deve atribuir-se a lenda da *chuva de Maio*, posta em verso de *Noëllaire* pelo trovador Peire Cardinal, e conservado no século XV em Portugal, por Duarte da Gama, no século XVI por Sá de Miranda, e no século XVII por D. Francisco Manuel de Melo.

O *carro das hervas*, dos costumes de Lamego e de Viana, é um vestígio da antiga cerimónia germânica do Carro de Hertha; nos costumes peninsulares da época da reconquista, por ocasião das festas do São João havia tréguas nas guerras contra os árabes, e nos festejos mútuos os inimigos misturavam-se. Tal é o característico dado por Tacito à festa de Hertha: «Suspendem-se as guerras; não se arrancaram as armas; todo o ferro é cuidadosamente guardado. Este tempo é o único em que estes bárbaros conhecem, o único em que amam a paz e o repouso; etc». (*Germania*, XL).

No *Auto da Lusitânia*, Gil Vicente, alude à personificação de Maio nas festas populares:

<sup>174</sup> *Cantos Populares do Arquipélago Açoriano*.

Muito me espanto eu  
 De mundo tão albardeiro,  
 Que por ser eu prazenteiro  
 Me tem todos por sandeu,  
 E por sisudo Janeiro. (II, p. 283).

E também:

Não me hajaes por estrangeiro  
 .....  
 Que eu sam Maio e messageiro.  
 E principal cavalleiro  
 Da corte de vosso pai. (Id).

O vestígio do *Caçador selvagem*, encontra-se nos romances insulanos de *Joãosinho o banido*, e de *Flores e Ventos*, cujas devastações estão localizadas na noite de Natal.<sup>175</sup>

Nos anexins populares abundam as personificações míticas:

Primeiro de Maio  
 Corre o Lobo e o Veado. (Delicado, 186).

Quanto Maio acba nado,  
 Tudo deixa espigado.

Livrar das águas de Maio.

O costume da festa do Maio já nos aparece proibido como uma superstição no tempo de D. João I, no *Acórdão da Câmara de Lisboa*: «Outrosim estabelecem que daqui em diante, nesta cidade e em seu termo, não se cantem janeiras, nem *Maias*, nem a nenhum outro mês do ano, nem se lance cal às portas sob o título de Janeiro».<sup>176</sup> A cal representava aqui a geada do Inverno. No *Auto da Lusitânia*, de Gil Vicente, vem uma cantiga das Maias, bastante preciosa:

Este é Maio, o Maio é este,  
 Este é Maio e florece,  
 Este é Maio das rosas,  
 Este é Maio das formosas.  
     Este é Maio e florece!

Este é Maio das flores  
 Este é Maio dos amores  
     Este é Maio e florece!<sup>177</sup>

<sup>175</sup> *Cantos do Arquipélago*, nº.17 e 18.

<sup>176</sup> Ap. José Soares da Silva, *Mem. de D. João I*, t. IV, p. 539, nº. 37.

<sup>177</sup> *Obras*, t. III, p. 283.

Na poesia popular portuguesa é frequentíssima a referência ao mês de Maio como época: *Era pelo mês de Maio*, etc.

O costume das festas heróicas do Maio está ainda vigoroso em bastantes províncias de Portugal. Transcrevemos aqui as descrições autênticas de vários observadores.

Em Lamego, o costume do *Maio-moço* é interessantíssimo; no primeiro, ou nos primeiros dias de Maio percorre as ruas de Lamego um rapaz de vinte anos, pouco mais ou menos, com um *vestuário de ervas*, com especialidade trevo, cercado de uma grande turba de rapazes, entre berreiros, fazendo ouvir de quando em quando algumas cantigas:

O meu Maio-moço  
Ele além vem,  
Vestido de verde,  
Que parece bem!

Ele lá vai por hortas abaixo;  
Ele lá vai por hortas acima,  
Viva, viva, viva!

O meu Maio-moço  
Chama-se João,  
Anda na campanha  
Feito capitão.

Ele lá vai, etc.

De Lagos se refere a seguinte tradição: «Era costume nesta cidade festejar o primeiro de Maio, em que ia toda a gente da terra e na frente, no melhor cavalo, um rapazote adornado de muitas flores e jóias, que se pediam emprestadas, o que figurara o *Maio*; este mancebo fazia suas correrias, desviando-se às vezes do prestito a que se tornava a reunir; sucedeu porém um ano que o rapazinho, ao passar a procissão junto a uma das portas da cidade, meteu esporas à cavalgadura, deu às do vila diogo pela estrada fora, e ainda hoje esperam por ele em Lagos, onde se não fala em *Maio*, mas sim no *Mês que há-de vir*. Este caso é inventado para explicar o sentido mítico da frase *o Mês que há-de vir*»<sup>178</sup>; porque o deus do Verão vencido há-de reaparecer do jardim encantado onde esteve escondido. É a este aparecimento esperado, que se liga também o das Mouras encantadas na noite do S. João no Algarve, e que se formou a personificação histórica de el-rei Dom Sebastião, que *há-de vir* da Ilha encantada, montado em um *cavalo branco*.

Na festa de Maio em Beja encontramos este mesmo mito, que toma a forma feminina; «este brinquedo no mês de *Maio* impede a muitas pessoas de saírem ao domingo ou dia santo, em algumas partes. Aqui juntam-se as crianças de ambos os sexos, especialmente do feminino, enfeitam uma rapariguinha mais pequena, *vestida de branco*, contornam-lhe de flores a cabeça e o peito, assentam-na em uma cadeirinha, que colocam sobre uma mesa elegantemente ornada, e deixam estar ali a pobre pequena toda a tarde, em quanto que outras sentadas em redor da mesa, cantam tocando adufes; logo que alguém possa levanta-se aquela chusma de rapazes e raparigas, e agarram-se onde melhor podem deitar as mãos, fazem tal gralhada, que quem se quiser ver livre dela tem de ir prevenido com alguns cobres para lhos distribuir; muitas vezes ainda se não está livre de um grupo, já dois ou três andam pedindo para a Maia, e não desistem

<sup>178</sup> J. A. d'Almeida, *Dic. Abrev. de Corogr.*, t.II, p. 4.

da perseguição, enquanto os não satisfazem com alguma coisa.»<sup>179</sup> Os peditórios das crianças são frequentes em Novembro em Coimbra e pelo S. João em Lisboa. A este costume do Maio correspondem no Porto o enramelhetar as casas com giestas; em Vermuil, o *Maiar o gado*, é enfeitar-lhe as cortes com *ramos de carvalho*;<sup>180</sup> em Lisboa costuma-se invadir as hortas dos arredores da cidade.

São muitos os vestígios pagãos da festa de Maio; a antiga fábula da *chuva de Maio*<sup>181</sup>, que a todos endoidecia, a que aludem Duarte da Gama, no *Cancioneiro Geral*, Sá de Miranda e D. Francisco Manuel de Melo, é um conto moral fundado com o intuito de atacar essa alegria popular que se manifestava pela ressurreição do João Verde ou Wuodam. A locução portuguesa *Maio carambola* é também alusiva ao fim das neves e ao combate contra o Inverno. No Algarve faz-se a *cavalgada de Maio*, com um mancebo coberto de ouro emprestado pelas principais famílias; e o costume pagão não foi extinto, apesar da lenda que se conta de ter fugido para Espanha com as riquezas, em uma festa, donde veio a frase insultuosa para os algarvios *esperar pelo Maio*. Estes costumes ligam-se com as cerimónias da Páscoa, e a serração da Velha, ou da deusa Hola, ainda se faz quando se chega ao início da quaresma, e o enterro do Inverno é simulado por duas formas, ou pelo *Enterro do Bacalhau*, ou pelo enforcamento de *Judas*. O bacalhau alude ao fim da penitência e do jejum forçado, e a morte de Judas é menos popular e mais provocada pela interpretação católica. Enfim, a própria Aleluia e a ressurreição de Cristo estão intimamente ligadas ao renascimento do deus vernal que triunfa da frieza do Inverno, como Osíris ou Mitra. Tal é a razão porque um grande número de usos populares se conserva, apoiados em volta desta personificação, que deu uma unidade moral e um sentido santo a esse eterno tema das grandes epopeias da humanidade; é também por esse motivo, que facilmente se aproveitaram esses elementos consuetudinários para se personificarem nos vultos do rei Gines, de Roland, de Artur, de Sigfried, ou de el-rei Dom Sebastião.

Em uma canção popular da Alemanha, o Inverno é equiparado à *Morte*, que é arrebatada em carreira. (Liebretch, op. cit., p. 199). Também em Bragança, na quarta-feira de cinza, uma figura da *Morte* percorre as ruas numa carreira vertiginosa, fustigando tudo quanto encontra com uma foice ou com um tira-pé, chegando a entrar pelas casas que encontra abertas. A misericórdia de Bragança é que aluga a veste que figura a *Morte*; também na Alemanha, raparigas de sete a dezoito anos costumam percorrer as ruas da cidade levando uma boneca simulando a *Morte*, ou um morto, que vão deitar ao rio; os Sorbos no Obelansitz apedrejam uma figura de palha (a vestimenta de palha era a da deusa do Inverno); nos arredores de Boitzenburg no Uckermark, existe o mesmo costume da *luta do Verão* contra o Inverno, na forma da expulsão da *Morte*. O costume de Bragança, a que aludimos, é esta expulsão da morte quando Cristo ressuscita; a reunião da carne aos ossos, da crença de juízo final conserva-se na cantina com que os rapazes perseguem a figura da *Morte*, que apedrejam:

Oh Morte, oh piegas,  
Tira a chicha da panela!  
Sete costelas e meia  
Nariz de canela

A esta profunda tradição popular da Europa deveu a arte moderna as composições literárias e artísticas da Dança da Morte, que a Igreja aproveitou para moralizar sobre o nada

<sup>179</sup> Idem, t. I, p. 129.

<sup>180</sup> Diz Liebretch: «os ramos de carvalho, (alude à festa de Gand, de 1540) indicam suficientemente Wuodam, deus da Primavera, e deus da guerra». Pág. 205 *Bulletin*.

<sup>181</sup> Na poética provençal o Maio constitui um género.

das coisas terrestres. A expulsão do Inverno na figura da Morto tem em Portugal íntimas analogias com os costumes de outros países; na festa árabe Rokub al Kansage, um homem montado em um burro, com um bastão na mão, e na outra um corvo, corre a povoação lançando *fora o Inverno*. Em uma descrição do entrudo na aldeia da Bretanha (ilha de São Miguel, 1840) nos escrevem: «Pelo tempo do entrudo ocorreu a uma mulher natural e moradora na Bretanha, o ir correndo a freguesia a fim de arranjar algum dinheiro, e isto atrás de dois jumentos em que tinha colocados dois bonecos, ambos de palha e vestidos segundo o uso da terra, a que chamava o *Entrudo e a mulher*; e a propósito deles ia lançando cantigas satíricas contra os que ela via». Compreende-se a tradição inconsciente aproximando-se do costume alemão, em que a velha Holda é acompanhada do seu fiel Eckart, que representa o deus do Verão que vai fugindo. A expulsão do Inverno faz-se com a *procissão a correr*, e com *fachos acesos*, como a procissão dos Fogaréus em Braga, e também no Porto na quinta-feira maior, em que os fogos eram apagados no chafariz de São Domingos. Os fogaréus aparecem na festa de Gand, e Liebrecht comparando esse uso conclui que alude à perseguição do Inverno pelo Verão. (*Op. cit.*, p. 207). Também na festa de São Sebastião, em Faro, o povo sai à noite armado de archotes, ao som de cantigas, metem os fachos pelas caras uns dos outros, forcejando por apagarem os que os outros levam<sup>182</sup>; São Sebastião é advogado da peste, e em Schlehdorff; segundo Panzer, *in tempore pestis* fazia-se uma procissão à noite com tochas e fogaréus.

O fenómeno da adaptação desta soma de elementos míticos a um personagem histórico é um facto positivo<sup>183</sup>; é talvez o último esforço de conservação ou persistência tradicional. Deste facto provém talvez essa velha teoria de interpretação dos mitos pela personificação *evemerista* e quando o mito se torna absurdo diante deste processo, a sua interpretação arbitrária por meio da alegoria.

Para a personificação histórica de todos estes elementos míticos em Dom Sebastião, tínhamos já o principal trabalho poético realizado na lenda de el-rei Artur, conhecida em Portugal desde o século XIV, como se pode ver no *Nobiliário do Conde D. Pedro*; conhecíamos as *Viagens de S. Brendan*, citadas por Azurara, as quais animariam os nossos navegadores no século XV, e despertaram esse furor extraordinário de ir à descoberta das ilhas desertas; no século XVI as profecias de Merlin eram elaboradas tradicionalmente por Bandarra já preocupado com a ideia clássica da *Monarquia universal*. O Maio *que há-de vir*, o jovem herói oculto em um paraíso, como o descreve Gil Vicente, guardado em uma Ilha deserta, como o diz a lenda arturiana. Facilmente se personificara no jovem monarca português morto prematuramente, pelo impulso da reacção contra a usurpação castelhana. A adesão profunda do povo a esta crença, que se tornou uma seita fanática, chamada dos *Sebastianistas*, não podia provir senão das últimas raízes que ela tinha nos costumes, nas superstições, nos vestígios míticos. Nas classes superiores a adesão explica-se pela miragem da esperança na tradição clássica da *Monarquia universal*, que nós pela aspiração nacional convertemos na afirmação de um *Quinto Império do mundo*.<sup>184</sup>

<sup>182</sup> J. A. d'Almeida, *Dic. Cor.*, t. I, p. 419.

<sup>183</sup> «Que antecedentes míticos se liguem muitas vezes à história de personagens reais, o que estes mesmos personagens figurem em contos cujo fundo é mítico, nada é de mais certo. Ninguém nega a existência de Salomão por causa da aventura legendar no vale dos macacos, nem a de Átila porque figura nos Niabelungens. Sir Francisco Drake não deixa de ser um personagem real, posto que os contos digam que ele conduz ainda a *Caçada selvagem (wild hunt)* na floresta da Dartmoor, ou que ele ainda se levanta quando se toca em Buckland-Abbey o tambor que deu volta à roda do mundo». Tylor, *Les Civ. Primitives*, I, p. 319.

<sup>184</sup> O Ms. n.º 113 do Catálogo da Livraria do bibliógrafo Inocêncio, que tinha o título *Mesada do Quinto Império*, a D. João V, por Pedro Rates Hennequim, por onde se vê a *Mesnie de Hellequin* identificada na tradição portuguesa.

Uma das tradições íntimas do povo português e por ventura a mais ligada à vida nacional, é a que se formou sobre a *morte prematura de um jovem herói*, el-rei Dom Sebastião, que sucumbiu vencido em Alcácer Quibir em 1578, acabando com ele a independência de Portugal. O tema fundamental de todas as epopeias espontâneas, que se derivam de mitos religiosos primitivos, é sempre a *morte prematura de um jovem herói*, a personificação solar, em que o astro esplêndido é vencido pelas brumas do Inverno; este tema, onde não produziu epopeias, deixou um grande número de ritos e vestígios culturais, que se conservam ainda entre os povos católicos, e a ele se ligam um sem número de superstições populares, que perderam o seu sentido. Em Portugal, os costumes, as superstições e tradições do povo conservam um grande número desses ritos do mito primitivo, e pelo abalo nacional causado pela perda da autonomia em 1580, a imaginação foi estimulada, fazendo reviver sob a aspiração da uma futura independência esses restos de tradição mítica, agrupando-os em volta do tipo heróico de el-rei D. Sebastião. A vinda do jovem guerreiro, montado em um cavalo branco, em um dia de cerração, tal como ainda se acredita na moderna tradição portuguesa, para que persistisse uma profunda vitalidade na imaginação do povo, que ignora a sua história, era preciso que esse facto fosse a transformação de vestígios míticos, existentes nos costumes, nos contos, nas superstições, aos quais os sucessos políticos ou os interesses partidários fizeram canalizar nesse jovem herói. O rei Artur, Carlos Magno, Barba Roxa, Dietrich de Bern, o próprio Carlos V, pertencem, como diz Liebrecht: «Ao número dos heróis arrebatados de um modo sobrenatural, e os quais diferentes povos esperam de à muito tempo a volta». El-rei D. Sebastião é o último desta falange de heróis maravilhosos, que absorveram nas suas individualidades os vestígios do mito solar da *luta ou triunfo do Inverno sobre o Verão*, mito que na Europa moderna ainda é conservado nas festas de *Maio*, e nas tradições poéticas ou supersticiosas da *Caçada furiosa*.

As esperanças messiânicas do *Reino de Luz* e do *Milénio*, derivadas do mito da ressurreição do jovem-deus que revive depois da morte prematura, voltaram à sua origem nos costumes populares em Inglaterra com el-rei Artur, na Alemanha com Barba Roxa, em França com Carlos Magno, em Portugal com Dom Sebastião, com mais ou menos vivacidade segundo a intensidade das crenças cristãs.

Na evolução histórica do Cristianismo, em que a Igreja se apoderou da sociedade civil identificando-se com a moral e intervindo nos actos essenciais da vida pela dependência dos sacramentos, a parte dogmática da doutrina teve um desenvolvimento exclusivo, e uma grande parte das tradições míticas donde esta religião se derivam ficou abandonada à persistência popular. Nas povoações rurais da idade média, os *Pagi*, essas tradições míticas deixadas ao automatismo do costume foram consideradas como restos desprezíveis do passado, combatidas pela prédica e denominadas *Paganismo*; quando os Concílios trataram de defenir as doutrinas abstractas, foram inconciliáveis com essa eflorescência tradicional da devoção do novo e amaldiçoaram-na como *superstições*. A dissolução do regime católico, coincidindo com a renascença seiscentista do século XVI, levou a Igreja a uma nova situação; à medida que os espíritos se iam emancipando pela cultura intelectual, que a civilização se ampliava, a Igreja foi procurando os adeptos do seu proselitismo nas camadas inferiores da sociedade. Começou pela captação das multidões e pela influência dos directores espirituais e vem acabar nas devoções piegas das grutas, das águas milagrosas e das aparições. O pontificado de Pio IX consistiu nesta regressão à orientação primitiva; as grandes descobertas científicas do século XIX, impondo-se à consciência como um novo poder espiritual, em vez de despertarem na Igreja o instinto de uma conciliação racional, acharam só a intolerância impotente do Syllabus, que, para apoiar-se, teve de recorrer à incredulidade de maior número, dos mais atrasados. É assim que se explica como no século em que a razão humana se manifesta com mais força, a credulidade foi explorada também com mais amplitude, convertendo em devoções piedosas o que até então eram tradições poéticas condenadas que pairavam na transmissão inconsciente.

\*\*\*\*\*

Obra digitalizada e revista por Ernestina de Sousa Coelho a partir da edição de 1880.  
Actualizou-se a grafia.

© Projecto Vercial, 2002

<http://www.ipn.pt/literatura>

\*\*\*\*\*