

SOB O SIGNO DO TOURO

Maria do Carmo Peixoto Pandolfo



RESUME:

*En soulignant le rôle nucléaire du **taureau** dans la culture crétoise, en tant que forme adoptée par Zeus pour ravir Europe, on analyse, à travers la lecture de la légende du roi Minos et de sa descendance, la répétition paradigmatique de la bipolarité soleil/lune, depuis l'hiérogamie première et l'on essaie d'en dégager les sens voilés.*

Era uma vez, ao largo do Mediterrâneo, uma ilha poderosa, tão bela quanto rica: Creta, que Homero nomeia no plural, *Kretai*, pela multiplicidade de povos que ali conviviam. Ao mesmo tempo resguardada pela insularidade e situada no cruzamento de rotas marítimas, nela se deu o primeiro e reluzente florir da civilização no Ocidente, a tal ponto desenvolvida que até hoje a todos surpreende pelo domínio de técnicas superiores a de outros povos seus contemporâneos, pela sua organização política e econômica, pela originalidade de sua arte, capaz de captar o instantâneo sem imobilizá-lo, de criar impressão de movimento até mesmo na sua decoração geométrica (em espirais que se sucedem, estilização de vagas em seu fluxo contínuo ou evocação concentrada da descida às profundezas subterrâneas), de tomar as formas vivas por seu tema preferido e devolver às de origem religiosa sua sacralidade (como faz com o touro, ainda que resumido na curva de seus chifres ou nas luas crescentes da bipene).

Civilização que cresceu e atingiu o apogeu no período dito palaciano (tradicionalmente situado entre 1700 e 1460 A.C.); depois decaiu e desapareceu sob a dominação micênica, invadida pelos dóricos, passando a integrar, submissa, o mundo grego. A ela o arqueólogo Evans, o primeiro a realizar, no início deste século, escavações importantes no sítio de Cnosos, denominou civilização *minóica*, consagrando o nome de seu epônimo, o rei Minos.

Minos de Creta

Personagem lendário, Minos parece impossível de fixar-se no tempo. Homero, por exemplo, fá-lo viver duas gerações antes da guerra de Tróia, da qual teria participado seu neto Idomeneu (*Ilíada*, II, v. 649). Mas uma epopéia não fornece dados históricos; ela consagra nomes, aspectos geográficos e sócio-culturais envoltos no halo transfigurante da poesia (no sentido radical do termo: criação). Outras fontes, entretanto, sobretudo crônicas antigas, como a de Paros ou a de Eusébio de Cesaréia, que São Jerônimo traduziu, não cessam de confundir, de maneira assaz embaraçosa, as especulações sobre uma cronologia plausível para o personagem em questão.

Tanta flutuação no tempo levou o arqueólogo Evans a considerar Minos como um título dinástico, análogo a “faraó” (em egípcio, *perao* = palácio) ou a “César”, usado pelos imperadores romanos. Mas, não só “César”, antes de ser um título, designava um homem preciso, como também as narrativas sobre a Creta antiga fazem de Minos um soberano distinto de outros tantos, seus contemporâneos ou sucessores, tendo Cnosos por capital e com particularidades que o individualizam.

Os primeiros historiadores escreveram mais de um milênio depois do suposto reinado de Minos. Os gregos Heródoto e Tucídides não poderiam assim furtar-se a um processo consciente de reconstrução direcionado para a verossimilhança. E, sem dúvida, a existência de dezenas de portos denominados Minoa, às margens do Mediterrâneo, contribuiu para que se forjasse a idéia de uma talassocracia e de uma unidade cretense sob um rei chamado Minos: “*Minos é o mais antigo personagem conhecido pela tradição que tenha tido uma frota e conquistado o domínio do mar hoje grego.*” (Tucídides I, IV). Esforço racionalista que, mais tarde, acentuariam Diodoro da Sicília e Plutarco, renunciando uma perspectiva de interpretação evemerista.

148 Felizmente, todas estas indeterminações são inoperantes para o nosso escopo: **ler** e interpretar, no complexo mítico ligado à estória de um lendário rei Minos, a *bipolaridade sol/lua*, que se recolhe (literalmente *re+cum+legere*) sob o signo do **touro**, marca fundante e característica peculiar da cultura minóica.

A lenda de Minos

Tudo começaria quando, do alto do Ida, montanha sagrada de Creta, pois aí teria vindo à luz o próprio Zeus, este entreviu, numa praia perto de Tiro, na Fenícia, a jovem Europa e a desejou. Tomou então a forma de um lindo touro branco e veio deitar-se a seus pés. Encantada por sua beleza e docilidade, a princesa acaricia o animal, com ele brinca, monta-lhe às costas. Aproveitando-se do momento em que a tinha sobre o lombo, o deus-touro raptou-a e, através do mar, transportou-a até o cabo Sideros, na Creta do leste. Aí, revela-se como seu senhor e amante; depois vão celebrar suas núpcias perto de Gortyne, sob um plátano sempre verdejante. Ainda hoje, cultua-se no local um exemplar desta variedade endêmica de plátano, objeto de veneração e de crenças enraizadas: suas folhas, colocadas entre os seios ou no leito conjugal passam por tornar fecundas as mulheres e fazê-las gerar filhos-homens, tal como dos amores de Zeus com Europa nasceram Minos, Radamante e Sarpedon.

Quando Zeus a deixou, Europa casou-se com o príncipe reinante de Creta, Astérios, que adotou seus filhos e deles fez seus herdeiros. Com a morte do pai adotivo, Minos reclamou o trono, em detrimento do direito dos irmãos à partilha. Afirmava que os deuses lhe destinavam todo o reino e vangloriava-se de ver qualquer pedido seu por eles logo atendido. Para prová-lo, solicitou a Poseidon que fizesse sair um touro branco do mar, prometendo-lhe sacrificar o animal em seguida. O deus marinho fez sua parte, Minos não; guardou em seu rebanho o belíssimo touro enviado e que lhe serviu para legitimar, como vontade divina, sua pretendida exclusividade no trono. Sarpedon, o único a não reconhecer tal direito, teve de exilar-se na Cilícia. Mais prudente, Radamante conseguiu permanecer na ilha, provavelmente em Phaistos.

Rei, Minos desposou a filha do deus-sol Hélios, Pasifaé. Desta união nasceriam Androgeu, Catreu, Deucalião, Acacalis, Ariane, Glaucos e Fedra. Segundo Homero (*Odisséia*, XIX, v.178), de oito em oito anos, o rei entretinha-se face à face com seu pai Zeus, numa caverna do Ida, e dele recebia as mais sábias e justas leis, que consolidaram sua reputação de bom governante. Esta, aliás, evocada por Platão no diálogo com o cretense Clímias em *Leis*, talvez tivesse sido fonte inspiradora para a utópica administração da cidade que, nesta obra, o filósofo grego imaginou e localizou em Creta. A esperança dos pesquisadores de conhecerem a legislação de Minos reacendeu-se quando, em 1884, foi recopiado o código recém-descoberto no Odeon, a 80m. do célebre plátano de Gortyne; mas tais inscrições, gravadas sobre doze colunas, datam do século V A.C., portanto são muito posteriores ao presumido reinado do filho de Zeus.

Entrementes, rei e reino prosperavam. Mas Poseidon continuava irritado com Minos pelo não cumprimento do acordo selado. E não dispensa uma vingança: inspirou a Pasifaé um amor monstruoso pelo touro não sacrificado. O engenhoso Dédalo _ célebre artista ateniense então exilado em Creta _ ajudou-a a satisfazer-se: fabricou para ela uma vaca de madeira recoberta de couro tão semelhante ao animal verdadeiro que, localizando-se estrategicamente em seu interior, a rainha pôde copular com o objeto de seu abominável desejo. Desta união nasceria o Minotauro, corpo de homem, cabeça de touro. A fim de escapar à vergonha e evitar maior escândalo, Minos comandou a Dédalo a construção de um local onde aprisionasse o monstro: assim se fez o Labirinto. Para complicar ainda mais a situação, o touro marinho, antes dócil, tornou-se furioso, suas narinas soltavam chamas, a devastação acompanhava sua passagem. Foi quando Hércules, a mando de Eristeu e/ou pedido de Minos, veio a Creta para combatê-lo; domou-o e o conduziu à Grécia, onde, novamente em liberdade, ele assolou a planície de Argos, o istmo de Corinto, até que Teseu, corajosamente, o capturou pelos chifres em Maratona e o levou triunfalmente, pelas ruas de Atenas, à Acrópole, dando-lhe finalmente o destino a que fora subtraído: o rito sacrificial, não mais em honra de Poseidon, mas de Atená, oferenda dos atenienses e não de Minos.

Mas o destino reservava a Teseu um outro combate, desta vez com o filho do touro branco, encerrado no Labirinto. É aí que Teseu vai penetrar com seus companheiros, cumprindo a imposição de Minos aos atenienses; mas, graças ao fio de Ariane, que o ardor da paixão movia a assim ajudar o inimigo de Creta, conseguirá reencontrar a saída, após matar o Minotauro. Plutarco, historiador grego do século II, assim relata o episódio, em sua *Vida de Teseu*, cap. XIX:

Quando aportou em Creta, Teseu recebeu de Ariane, que por ele se apaixonara, o famoso fio enovelado; ela ensinou-lhe como usá-lo para não se perder nos meandros do Labirinto; foi assim que ele matou o Minotauro.

Ao fugir de Creta, depois de sabotar os navios cretenses para impedir tentativa de perseguição, Teseu cumpre a promessa feita a Ariane de levá-la consigo, mas ao mesmo tempo rapta a irmã caçula, Fedra, por quem seu coração batia forte. Abandona a primeira na ilha de Naxos (onde finalmente seria consolada por Dionísio) e desposa Fedra na Ática.

Outros desgostos teve Minos em sua vida familiar. Seu filho Androgeu, vencedor dos Jogos Atenienses, foi assassinado em uma emboscada próximo a Tebas; as suspeitas recaem sobre atletas concorrentes ou sobre o rei Egeu, que a teria encomendado, temendo influência de Creta em favor dos Palantidas na disputa com o legitimado herdeiro Teseu pela sucessão ao trono de Atenas. Para vingar-se, Minos reuniu frota e tropa e atacou os Gregos. No istmo de Corinto, sitiou Nisa (Megara), mas desencadeou sua cólera sobretudo contra os atenienses, que venceu, graças à peste que os dizimava; exigiu então o tributo de vítimas para o

Minotauro. Outro filho, Glaucos, afogou-se, criança, num grande vaso de mel; teria sido ressuscitado pelas virtudes de uma erva mágica trazida por uma serpente e aplicada por um hábil adivinho, a quem Minos ordenara, sob risco de morte, a missão (ordinariamente) impossível de trazer o filho de volta à vida. Um outro, Catreu, seu sucessor, foi equivocadamente morto pelo próprio filho, em Rodes.

Como Minos e Pasifaé, suas filhas também não tiveram sorte no amor. Acacalis, seduzida por Apolo, foi banida por seu pai para a Líbia. Ariane, desprezada por Teseu, ter-se-ia deixado morrer, não fosse salva *in extremis* por Dionísio. Fedra, por sua paixão censurada pelo enteado Hipólito, teve o trágico fim que se conhece. Uma variante propõe a cólera de Venus-Afrodite como causa eficiente destas infelicidades, inclusive da anomalia de Pasifaé: tendo Hélios, deus-sol e 'olho do mundo', revelado com sua luz indiscreta amores secretos da deusa, esta vingou-se do inconfidente amaldiçoando sua descendência. Racine, em sua *Phèdre*, entre os argumentos usados para conferir posição de vítima a esta personagem no seu desejo incestuoso, mostra-a consciente de ser alvo, assim como toda a sua família, do ódio da deusa do Amor. São famosos os versos em que rememora o crime de Pasifaé: "O haine de Vénus! O fatale colère! / Dans quels égarements l'amour jeta ma mère!"; ou aqueles em que lamenta a sorte da irmã abandonada em Naxos: "Ariane, ma soeur, de quel amour blessée / vous mourûtes aux bords où vous fûtes laissée!"; ou ainda quando antevê o próprio fim: "Puisque Vénus le veut, de ce sang déplorable / Je péris la dernière et la plus misérable." (v.249-258).

Se Minos parece não ter extravasado diretamente sobre Pasifaé sua cólera pelo crime de zoofilia, volta seu furor contra Dédalo, pois compreende bem que a rainha não conseguiria alcançar seu intento sem a colaboração, e portanto convivência, do engenhoso artista. Para puni-lo, mandou encerrá-lo, com o filho Ícaro, no Labirinto que o próprio arquiteto construira e, por maior segurança, vigiar todas as saídas da ilha. Mas o gênio inventivo de Dédalo vence todas as dificuldades: resolveu sair pelos ares, fabricando para cada um dos prisioneiros um par de asas feito com plumas coladas à cera. Antes de alçar vôo, advertiu o filho sobre a altura em que deveriam manter-se para o êxito do empreendimento. Depois de terem ultrapassado a ilha de Naxos, Ícaro, desobedecendo ao pai, subiu muito, o calor do sol derreteu a cera das asas, ele caiu no mar e morreu. Dédalo continuou seu vôo para oeste e acabou por encontrar asilo junto ao rei Cocalos, na Sicília. A ira de Minos entretanto o perseguia e finalmente o descobriu lá, graças a um estratagemma: a promessa de uma recompensa a quem conseguisse passar um fio por dentro das espirais de um caramujo sem quebrá-lo, o que (sabia) só Dédalo seria capaz de fazer. Mas as princesas sículas, para não perderem o arquiteto que as encantava com sua arte, tramaram com ele a morte de Minos durante o banho, sufocado pelos vapores da estufa de Dédalo.

Com seus navios incendiados, os soldados cretenses deram a seu Rei funerais grandiosos e fundaram uma cidade em seu louvor: Heraclea Minoa.

O espírito de Minos entretanto teria ido presidir, no reino infernal, o julgamento dos mortos, recompensa divina que ele partilha com o irmão Radamante e com Eaco (outro filho de Zeus), por sua reputação de justiça. Atestado nesta passagem de Homero: “*Entre as sombras vi Minos, o nobre filho de Zeus, segurando um cetro de ouro, presidindo o tribunal de justiça dos defuntos.*” (*Odisséia, XI, v. 168 sq*)

Pelos anos 480 A.C. o túmulo de Minos teria sido descoberto nas proximidades de Agrigento, na Sicília, e seus ossos entregues aos cretenses, que lhe ergueram novo monumento, perto de Cnossos, aos pés do monte Iouktas, cujas cristas recortadas, vistas de noroeste, parecem retrair o perfil de Zeus adormecido. Grande estudioso da cultura minóica, Paul Faure (1964) recorda-nos que um comentarista do poeta Calímaco afirma ter sido ali colocada esta inscrição: “Túmulo de Minos, filho de Zeus”. O tempo fez sua obra, apagou parte da frase, de modo que Cristoforo Buondelmonti, visitando a ilha no século XV, pôde ler: “Túmulo de Zeus”. Curiosa Creta, onde os deuses, como os homens, nascem e morrem...

Lendo a lenda

Como toda lenda, a de Minos deve possuir um núcleo histórico, ainda que deformado. Mas está intimamente entrelaçada a mitos e ritos, alguns de cunho religioso, com potencial ingerência na vida sócio-político-econômica de Creta.

Se buscássemos na lenda possíveis fundamentos históricos, estaríamos atuando dentro de uma perspectiva dita evemerista, o que, no caso, por falta de documentação sobre os tempos em que teriam ocorrido tais eventos, só nos levaria a deduções por suposição ou hipóteses.

Tudo isto nos leva a tratar esta estória como um mito, embora aí as oposições cosmológicas e metafísicas sejam minimizadas e enfraquecidas como nas lendas.

Em relação aos mitos, vale notar, desde logo, que não se submetem ao critério de verdade. Têm por função geral mediar questões fundamentais para o ser humano, oferecendo-lhe uma resposta que só atua em virtude de uma crença e/ou de valores admitidos e interiorizados pelo grupo em certa época. Aqui, como na generalidade dos mitos de culturas pré-clássicas, vige o postulado da indiferenciação entre os elementos constituintes do universo que integra a vida desses povos, pois todos os seres e coisas participam da mesma energia e suas propriedades são intercambiáveis. Não há limites que se tornem obstáculos à transitividade entre deuses, homens, animais, plantas, etc. Justifica-se assim que os

astros sejam deificados, as montanhas, árvores ou rochedos sagrados, que a máscara transforme seu portador naquilo que ela representa, que o bem estar da sociedade dependa de certos ritos propiciatórios que realizam, no imeditato, uma transcendência vivida, estabelecendo referência de causa a efeito entre o sagrado e o profano. Se o mito rememora forças que jorraram "in illo tempore", o rito o comemora, enquanto sua práxis reatualizada.

Importa salientar que o sentido veiculado pelos mitos não se reduz à linearidade da estória narrada. Pois o mito tem a força plena da *linguagem*, o vigor do *logos* pré-socrático; por isso mesmo, atua para além da significação a que o código da língua o predispõe e, pelo jogo de relações entre os elementos interdependentes que constituem e bordam seu tecido, abre-se à *significância*, ou seja, à produção de efeitos de sentidos subterrâneos, que escapam ao discurso comunicativo, mas que uma *leitura* investigadora desta dinâmica interna de semas se propõe a desvelar. Como é nosso propósito aqui e agora.

Para tanto, perfilhamos posições de Lévi-Strauss que renovaram os estudos mito-lógicos desde meados deste século: insere-se o mito (ou mitema) em questão em seu contexto para, em seguida, confrontá-lo com outros mitos (ou fragmentos) afins, advindos de sociedades vizinhas ou mais distantes, de modo a validar, sempre atentando para as transformações, a interpretação que a nossa *leitura original* propõe, dando-lhe assim espessura e foros de pertinência. De fato, os mitos dialogam entre si e seu coro remete a uma lei oculta, não percebida pelo homem imbuído de preconceitos racionalistas e prisioneiro de aparências enganosas, lei que não é outra senão a *lógica* do inconsciente, responsável pelo pensamento simbólico.

É preciso convir, operacionalmente, que analisar segundo este processo toda a estória de Minos, tendo de considerar suas variantes e os mitos com os quais interiormente se imbrica, é programa de alentada tese; não cabe nos limites de um simples artigo. Assim sendo, o necessário recurso a uma série de outros textos e/ou elementos culturais enriquecedores, chamados ao diálogo por injunção do próprio texto em estudo, obriga-nos a delimitar rigorosa e estritamente nosso objeto de análise, aqui e agora. Queremos dedicar-nos apenas ao 'motivo' do **touro**, que se tornou característica marcante da civilização minóica, figurando em objetos de arte e/ou de culto, presente também, por metonímia, nos cornos de consagração e na bipene, símbolos do divino.

Mas o processo alegórico-simbólico (no sentido mais amplo dos termos) que nele se dinamiza, impõe-nos outro recorte mais: é preciso distinguir entre o *deus-touro*, metamorfose transitória de Zeus, e o *touro-animal* que, embora êmulo daquela figura originária, de divino só tem o seu emissor, enviado que foi por Poseidon, a pedido de Minos. Só do primeiro nos ocuparemos agora. O outro, com sua esdrúxula consequência _ o Minotauro, já foi objeto de leitura nossa em artigo anterior.

Paradigma semântico

Não admira a pregnância do signo do **touro** na lendária estória da Creta de Minos, pois tudo começa com um. Aliás, trata-se de exemplar especialíssimo entre outras figurações taurinas de mitologias várias. O primordial touro cretense não é uma simples montaria, como o Nandi de Çiva; nem um touro-deus, como o Ápis egípcio, aquele que, na estatuária, ostenta, entre os chifres, o disco solar com o "uraeus" divino. Mas revela-se a forma circunstancial que tomou Zeus para raptar Europa, ou seja, um *deus-touro*.

A forma, porém, carrega em si um potencial de significações insuspeitas à primeira leitura; enquanto significante, em conexão com outros, produz efeitos de sentidos que enriquecem a dimensão da estória. Entremos, pois, neste jogo de desvelar semantismos latentes.

Neste episódio mítico, consta que Zeus cretágeno se metamorfoseou em um touro de cintilante brancura, com chifres em forma de lua crescente. Ora, aí já se delinea, como veremos, a *bipolaridade sol/lua*, com seu desdobramento macho/fêmea. Forma-se então um paradigma, que será persistentemente vivido pela descendência cretense do deus-touro, ou seja, pelo rei Minos e sua prole.

Por um lado, o touro é reconhecido como símbolo solar pelo seu ímpeto fogueiro (tal qual o que fez o jovem deus partir em busca da princesa, objeto de seu desejo) e pela irradiação de seu sêmen. No caso específico, a sublinhada luminosidade de sua cor branca responde literalmente ao sentido 'brilhar' do radical que forma o nome Zeus (sânscrito: *dyaus*; cf. lat. *dies, deus*), ao qual Homero chama "Pai dos deuses e dos homens", epíteto que lhe devém literalmente muito a propósito, gerador que é de filhos em suas múltiplas sizíguas com deusas e mortais.

Por outro lado, os chifres em forma de quarto crescente evocam o elemento feminino, pertinente complementaridade do simbolismo solar. Pois a Lua é a mãe noturna; sua luz suave brilha à noite, quando o Sol se deita, e de sua energia fertilizante dependem os ciclos biológicos da vegetação, dos animais e das mulheres; senhora das águas - orvalho, chuva, fontes, rios, mares -, está intimamente associada à fecundidade; por suas fases sucessivas e regulares, simboliza ainda a renovação, que vem a ser um renascimento.

Por tudo isto, não admira que a lógica interna do mito, só aparentemente arbitrária, conduza Zeus-Sol-touro a buscar seu complemento feminino, a lunar Europa (cujo nome, de etimologia controversa, pode ser lido como "rosto amplo", qual o *plenilúnio*, mas também como "a ocidental", evocando, significativamente, o lugar onde o sol *se deita*) e, através dos *mares*, trazê-la para celebrar a união sagrada junto a uma *fonte* e sob uma *árvore*, elementos cômgruos ao propósito divino pois, sobre eles, vela a deusa da fecundidade. Assim, de virgem, Europa se

torna mãe, conjugando em si os simbolismos da Lua e da Terra, divindades que o sincretismo grego identificou, respectivamente, com Ártemis e Deméter. Vale notar que o caráter virginal da primeira não a impede de velar sobre a fecundidade feminina, tendo mesmo sido seu primeiro ato ajudar a mãe Leto a dar à luz o seu irmão gêmeo, Apolo (cognominado *Phoibos*, 'o brilhante', deus-sol que suplantou Hélios). Corroboram o caráter "lunar" de Europa os presentes que Zeus lhe oferece: um cão que não deixava escapar presa alguma e um venábulo que jamais errava o alvo _ pois uma das características da Lua-Ártemis, senhora dos animais (*Potnia theron*, chama-lhe Homero, *Ilíada*, XXI, 470), era ser exímia caçadora, tal como suas hipóstases cretenses, Britomartis ('a doce virgem') no Leste e, no Oeste, a Dama da Montanha, Dictina, cujo nome já diz 'caçadora com redes' (do gr. *dýktion*, rede, de caça ou pesca). Aliás, a perseguição amorosa de Minos a Britomartis repete, mas sem êxito, a aventura de Zeus-sol em busca de Europa-Lua. A hierogamia 'astral' dos pais, entretanto, o filho a reatualiza na união legítima com Pasifaé.

De etimologia indecifrada, o significado de "Minos" permanece enigmático. Tratando-o porém como significante, podemos, à maneira de Crátilo (no diálogo de mesmo título de Platão), conhecendo o personagem por sua estória, tentar demonstrar como o nome diz bem o que ele é. Por um lado, a homofonia nos sugere o latim *minus*, 'pequeno': Minos seria assim, como se diz em francês, "le petit" de Zeus, o filho do Pai-deus, evidentemente 'menor' do que ele, mas participando de sua força solar (gr. *ménos*, 'ímpeto fogoso') e dele aurindo, diretamente, a sabedoria de suas leis que o con-sagraram como rei de 'divina' justiça. Por outro lado, a linhagem materna, se objetivamente sinalizada na estória pela herança dos presentes que Europa recebera de Zeus, está literalmente manifesta em seu nome, na leitura advinda do grego *me(i)nós*, 'da lua'. Uma aproximação, mas sem outro fundamento do que a similitude de significante nominal e significado 'taurino', já foi feita entre Minos e o deus Min, de Coptos, no Egito, encarnado em um touro branco e cedo assimilado a Horus, filho de Isis _ deusa-mãe tanto quanto deusa-lua.

Por sua vez, Pasifaé, etimologicamente 'a que brilha para todos', é mais uma hipóstase da deusa Lua: filha do Sol-Hélios, como que dele recebe a luminosidade inscrita em seu nome. Em Creta, por injunção sócio-político-religiosa, realizava-se periodicamente o casamento ritual do rei-sol-touro com a rainha-lua-vitela (assim identificada pelo porte dos 'cornos de consagração', em forma de quarto crescente). Reatualizava-se assim a hierogamia que permitia a renovaçãoda energia vital em todas as suas formas, garantindo, em consequência, a prosperidade a todo reino. Talvez não por acaso o nome 'Minos' seja aproximado do adjetivo hitita *miyanuanz* ('florescente, feliz, próspero'), pois o lendário rei teria feito valer a Creta o cognome de *Makaron nésos*, a ilha dos bem-aventurados.

Nem falta à sua prole a repetição vivenciada desta bipolaridade sol/lua. Fedra, por exemplo, que significa 'a brilhante', recolhe o solar ímpeto feroso e busca sua 'lua' no casto Hipólito, inteiramente dedicado a Ártemis e, como esta, integrado à natureza, ao convívio dos animais, mas sobretudo ligado ao cavalo (gr. *hippos*, letra presente em seu nome), animal lunar e ctoniano, ao contrário do touro. Recusando-se a corresponder à tórrida e incestuosa paixão da madrasta, o jovem perece como vítima inocente da ira do pai Teseu e recebe, de Ártemis, sua deusa-madrinha-Lua, a recompensa da imortalidade, tendo mesmo sido considerado deus em Trezena, onde passara a infância. A inversão aqui da correspondência macho=sol e fêmea=lua, tal como é tradicionalmente reconhecida, não deve confundir-nos. Ela explicita o caráter andrógino que não raro os antigos e/ou primitivos atribuíam à Lua, porque seus raios teriam o poder de fecundar, independentemente do concurso do homem. Na Babilônia, por exemplo, o deus-Lua Sin era andrógino, feição que conservou sua substituta, a deusa Istar; e Plutarco vem ao nosso encontro quando, ao designar a Lua como mãe do universo cósmico, sublinha sua natureza andrógina. No caso específico de Hipólito, convém lembrar que, para evitar a pecha de efeminado com que o público francês do século XVII não deixaria de agraciar a tradicional atitude pudica do jovem grego (no *Thésée*, de Gide, o próprio herói qualifica o filho de "extraordinairement pudibond", e não ousa falar diante dele de seus amores), Racine, corroborando com nossa tese, lhe dá uma noiva "solar", Aricie (gr. *ari* + *kaío* (?)) = "de um calor extremado", "que queima muito"); ela ilumina e aquece o tímido coração do casto príncipe, o que permite a Fedra o admirável lamento de ciúme: "*Hippolyte est sensible, et ne sent rien pour moi*" (*Phèdre*, v. 1203). Quanto à filha de Minos, de sua solaridade ela retém (como a tímida Aricie) o fogo e o calor, mas, ao contrário da outra, desenvolve-os em seus aspectos destrutivos: incendiar e matar, inclusive consumir-se, como, melhor do que ninguém, fez vê-la Racine, em sua já citada obra-prima.

156 Em contrapartida, é o aspecto lunar que caracteriza sua irmã Ariadne. Inicialmente, talvez vestígio, senão de um matriarcado em Creta, pelo menos de uma época em que as mulheres tomavam a iniciativa de cativar (em todos os sentidos deste termo) seu par sexual, a "castíssima" Ariadne (segundo a etimologia plausível de seu nome: gr. *Ariagne*, semantismo que respalda sua inclusão no paradigma de Ártemis) tentou capturar, com sua rede (instrumental de caça sempre associado às hipóstases cretenses da deusa-lua) o herói-solar Teseu, recém-chegado para sua perigosa missão de matar o Minotauro. Enredou-o com seu fio que deveria guiá-lo a reencontrar a difícil saída do Labirinto: atando uma das extremidades ao punho do amado, "*par un noeud qu'elle prétendit conjugal*" (GIDE, A. *Thésée*) e conservando consigo o novelo para desenrolá-lo ou retê-lo à sua vontade, pareceu-

Ihe tornar-se, como desejava, “*maîtresse de /sa/ destinée*” (ibid.). Mas a teia desta aranha (nova Aracne, como sugere semelhança fônica com seu nome) revela sua fragilidade e sua obreira foi artífice das próprias ilusões. Como Aracne humilhada por Atená no concurso de tapeçaria, Ariadne o foi pelo ateniense no rodeio do amor. Preferindo-Ihe Fedra, Teseu partiu com as duas, mas abandonou em Naxos sua deusa-Lua minguante (com perdão do trocadilho) e prestes a deixar-se morrer. É então que, subitamente, aparece Dionísio e se opera uma completa metamorfose: ele a ressucita para a vida e para o amor, desposa-a, dando-Ihe como presente nupcial um diadema fabricado por Hephaistos, e a leva para sua morada no Olimpo, onde a coroa se tornará uma constelação.

Dentro no nosso propósito, aqui e agora, de ressaltar, na lenda de Minos e família, a repetição paradigmática da bipolaridade sol/lua desde a hierogamia do episódio inicial, é preciso recolher, no mito de Dionísio, as coordenadas que justificam sua integração ao modelo.

De início, vale notar que Dionísio traz em seu nome a marca de ser ‘deus’ e ‘luz’ (*Dio-*). Filho de Zeus, concebido pela princesa tebana Sêmele (certamente, um avatar da deusa frígia Zemelô, Terra-mãe, de que se aproxima pelo significante nominal), teve uma gestação completada na coxa do Pai, pois, aquiescendo a um imprudente pedido da amante, o Soberano do Olimpo mostrou-se-Ihe no esplendor da sua glória, com seus raios e trovões, embrasamento a que a mortal não resistiu, o feto sendo salvo por aquele expediente paterno. Assim se explica que o deus de múltiplos nomes (*Polyonimos*), Dionísio, faça jus aos epítetos de *Pyrígenès* ou de *Pyrísporos*, ou seja, nascido do fogo, do raio, bem como sua singularidade na descendência de Zeus: o único *deus* a ter por mãe uma mortal, que, aliás, ele vai buscar no Hades para, com ela, escalar o Olimpo.

A característica genérica de Dionísio é ser uma divindade cuja essência se confunde com a vida que brota. Daí ter seu papel, como agente estimulador da ressurreição da natureza, nos ritos que celebram o ritmo agrário, como nas Dionísias Rurais. Mas, mesmo aí, já aparece como *Falo*, escoltado por uma enorme procissão com danças e cantos, o que faz dele o deus da fertilidade em todos os ciclos biológicos, inclusive humano. Na mais antiga de suas festas, as Antestérias ou festa das flores, uma cerimônia ritualística chama-nos a atenção: um cortejo sempre ruidoso de fiéis celebrava a chegada de Dionísio, supostamente vindo do *mar*, e o conduzia numa embarcação sobre rodas até seu santuário em Atenas, o Lénaiion; lá, depois de ritos secretos, a mulher do arconte-rei, a *Basílinna* (Rainha), era considerada esposa do deus, provavelmente representado pelo marido dela com máscara, subia com ele no carro naval e novo cortejo, agora de caráter nupcial, levava os dois para uma antiga residência real chamada *Bukoléion*

(etimologicamente, 'estábulo de bois') e ali se consumava o *hieros gamos*, vivenciando a função sagrada da fecundação para proveito de toda a *pólis*. O local escolhido, o Bucolion, atesta que a **hierofania taurina** de Dionísio era amplamente reconhecida. Eurípedes, rememorando o nascimento de Dionísio, diz que Zeus "deu à luz um deus com **cornos de touro**" (*Bacantes*, 100). Na mesma peça (920-922), assim fala Penteu a Dionísio: "Tu, que me guias, tens o aspecto de um **touro** / Creio que nasceram **cornos em tua cabeça** / Eis que te transformaste em **touro**." Lembremo-nos ainda que, nestes rituais dionisíacos, à procissão acompanhava um *touro* para o sacrifício, que se realizava por *diasparagmós* e *omofagia*, desmembramento do animal vivo e consumação de seu sangue quente e de sua carne crua; ora, se o touro era uma manifestação do deus (também dilacerado pelos Titãs em seu primeiro nascimento, de Perséfone), sua consumação permitia a mais estreita comunhão com o divino e é sabido que Dionísio se caracterizou por abolir a distância entre os homens e os imortais, não fosse ele filho e esposo de mulheres, graças a ele imortalizadas no Olimpo.

Esta barreira, antes dele intransponível, entre a raça dos homens e a dos deuses se dissolve também no *entusiasmo* (literalmente, 'ter um deus dentro de si' e com ele identificar-se), pelo processo do *êxtase* (sair de si, superar os limites, alcançar a liberação total) a que se entregavam, à luz de archotes, entre músicas e danças, os seguidores do deus, sagradamente embriagados.

Pois Dionísio é também o deus da vinha e, conseqüentemente, do vinho. Considerado resultante da união do princípio ígneo, ardente (fogo, raio do sol), com o de natureza úmida (fem.), o vinho _ sangue da vinha _ simbolizava, para os antigos, o elemento *divino* que se manifestava no desabrochar da vida vegetal. O vinho seria o *gános* de Dionísio, termo que equivaleria a "vigor" se, a este conceito, associarmos os semas de esplendor, cintilação, força vivificante e alegria. O vinho é libertário e provoca a euforia: não é Dionísio qualificado de *Eleuthéreus* (Libertador) e de *Polygêthès* (Hesíodo, *Les Travaux et les Jours*, 614), ou seja, o que espalha alegria em profusão?

Para fundamentar a inclusão de Dionísio como par de Ariadne no paradigma de hierogamia inicialmente proposto, bastariam as coordenadas aqui recolhidas dentro da complexa e múltipla mitologia do deus. Mas não podemos silenciar sobre a interpretação nietzscheana da conjunção entre estas duas figuras, pois nela vemos uma confirmação dos atributos dionisíacos a que nos referimos. Inclusive a imagem do **touro branco** serve a Zaratustra para estabelecer o elogio da dimensão a que o Homem superior (Teseu) não consegue alcançar: "Como **touro branco**, eu gostaria de vê-lo /.../ e seu mugido deveria cantar a glória de tudo o que é terrestre" (*Z. II*). Teseu é o homem sublime, heróico, que assume os fardos, vence os monstros, mas que **se** afirma, confundindo a afirmação com o esforço de

seus músculos retesados. Ao contrário, Dionísio-touro cria valores novos, afirma a vida; ele não carrega nada, mas torna leve tudo o que vive; conhece o riso, a dança, a alegria, fá-las reinar ao seu redor.

Era preciso que Ariane fosse abandonada por Teseu, pois ela é *Anima* e esta tem um segredo bem nietzscheano: “quando o herói a abandonou, somente então ela vê aproximar-se, em sonho, o superhomem” (Z. II). Ali, em Naxos, ela esgota sua decepção e seu ressentimento e, na vontade de morrer, o *nillismo* chega a seu fundo e se transmuta em seu contrário: a negação se converte em afirmação pura (“o *nillismo* vencido por ele mesmo”) e passa ao serviço de um excedente de vida. É quando chega Dionísio, ‘a vontade afirmativa’ segundo Nietzsche, para receber, no labirinto de seu ouvido, o **sim** de Ariadne.

Por que Dionísio precisa de Ariadne? Em *Zaratustra*, ele canta uma canção de solidude, reclama uma “noiva” (‘Canto da noite’). É que, sendo o deus da afirmação pura, necessita de uma segunda afirmação para que sua afirmação seja afirmada; este, o papel de Ariadne. Mas, desdobrada, a afirmação volta a Dionísio como afirmação reduplicada. É neste sentido que o Eterno retorno é o produto da união de Dionísio e de Ariadne, por isso comparado a um anel nupcial, cuja circularidade (forma expressa igualmente pelo diadema do mito grego) figura o retorno daquilo que se afirma: retorno seletivo, pois só o que é ativo devém como Ser. Teseu, enquanto espírito de negação, foi esquecido para sempre. O Labirinto não é mais o caminho em que se necessita de um fio para não perder-se, mas um caminho que não retém, antes revém ao ponto de partida, à afirmação que o percurso desdobra e reafirma. Assim, retomando a bela síntese de Deleuze (*Nietzsche et la philosophie*), podemos concluir que o (novo) labirinto é o próprio touro branco-Dionísio: “Sou teu labirinto”, proclama o deus em um dos seus *Ditirambos*. De sua união com Ariadne, repetidora da dinâmica sol/lua, nascerá o superhomem nietzscheano.

Quase esquecida, ofuscada pela celebridade das duas outras irmãs cujas estórias são recitadas através dos tempos, Acacalis, também chamada Acacalé, não foge porém ao paradigma semântico em foco. Seu nome é repleto de significação: a plausível etimologia grega, *a* (prefixo negativo) + *kákos*, nos diz ‘inocente, sem malícia, sem maldade’; a este radical se acrescenta outro, *kallé*: ‘bela, atrativa, esplêndida’, semas que compõem o quase estereótipo da virgem deusa-lua. Em seu conjunto, o nome designa a flor branca do narciso, a que os hinos homéricos designam como “*la fleur à l’éclat*” (a flor esplêndida) e que os artistas da Creta de Minos pintavam com tanto esmero em vasos e paredes; planta de bulbo, que sempre renasce, por isso mesmo tornada símbolo de morte e ressurreição, como a própria lua. A esta jovem princesa seduziu Apolo, cognominado *Phoibos*, ‘o luminoso’, ‘o puro’, deus-sol filho de Zeus, nascido numa ilhota árida,

flutuante e perdida no mar grego, pois nenhuma terra, temendo a cólera de Hera, queria acolher sua mãe, Leto, prestes a dar à luz ; em recompensa, a ilha se fixa e toma o nome de Delos, 'a brilhante'. É também o deus da juventude, sempre belo, eternamente renovado. De sua união com Akakalis, união tumultuada pela cólera de Minos, que expatriou a filha ou obrigou-a a asilar-se numa floresta, mas união que repete a hierogamia sol/lua, nasceram filhos que fundaram cidades e semearam a cultura cretense.

À guisa de conclusão

Através de uma análise comprometida com o significante e o diálogo intertextual, atentos aos inter-ditos da linguagem, pudemos apontar, subjacente às relações amorosas de personagens ligados à estória do rei Minos de Creta, a paradigmática bipolaridade sol/lua, que se recolhe no signo do touro.

Mas qual a importância dessa descoberta semântica para o levantamento das questões fundamentais que todo mito costuma problematizar ?

De pronto, observamos que ela inscreve e confirma dados marcantes da cultura minóica. Em Creta, o sol e a lua, divinizados como de hábito nas religiões politeístas, recebiam culto nos santuários dos cumes das montanhas (como no monte Ida, onde Zeus teria nascido), os quais também serviam de observatório natural. Exerciam capital influência sobre a vida cretense, em todos os níveis, domínios e funções. A prosperidade de Creta, por exemplo, dependia sobretudo da agricultura e da navegação, uma ritmada em seu ciclo biológico, a outra guiada em sua ciência e arte por essas duas luminárias celestes. Como a realeza tinha um caráter fundamentalmente sagrado, o rei, filho e representante do deus supremo sobre a terra, tinha o poder de fixar o calendário, ou seja, seguir o percurso desses astros, o que o tornava senhor do tempo e dispenseiro da fertilidade, do bem estar e do progresso para todo o reino. De oito em oito anos, reatualizava, com a rainha, a hierogamia do sol e da lua, com o que restaurava o tempo das origens e, com isso, revigorava toda a sociedade. Tal periodicidade correspondia à coincidência do fim do ano solar com o fim do ano lunar, quando se reconciliava o curso dos astros e, por suposta consequência, a vida sobre a terra. Este intervalo é o mesmo que escande as entrevistas de Minos com Zeus ou o envio de reféns atenienses para o apetite do Minotauro. E mais: sol e lua oferecem uma caução de imortalidade, vencendo a morte de cada ausência sua com a ressurreição de sua volta. Provou-a Minos, filho do solar Zeus com a lunar Europa, que foi reinar sobre os mortos, assim como o sol, durante a noite, vai iluminar o mundo infernal.

Por sua vez, o touro, embora solar, por seus chifres tornou-se emblema do buscado complemento, a lua. Este dualismo marca profundamente a cultura cretense e multiplica suas representações, seja através dos chamados 'duplos cornos', objetos de culto e de consagração por excelência (curiosamente forma natural do monte Ida, signo eloquente de sua divindade), seja pela bipene ou machadinha de duas lâminas, sugerindo o crescente de lua.

Por fim, esta concepção dual, que a hierogamia do sol e da lua consagra, fundamentalmente indicia a necessária complementaridade dos princípios masculino e feminino frente à atávica concepção, introjetada apesar do conhecimento prático em contrário, de que a vida depende de um só, como no modelo vegetal. E mais: o touro, forma adotada por Zeus para conquistar o objeto de seu desejo, assinala a prevalência de um deus masculino, grego mas nascido e educado em Creta, sobre a ancestral Grande-deusa-mãe, cultuada sob apelações diversas, símbolo da força criadora da natureza, até então figura maior do panteão insular, dada a relevância da maternidade sobre as demais funções.

Assim, mesmo restringindo-nos a investigar, aqui e agora, sentidos latentes em apenas um mitema desta estória de Minos e família, os sentidos desvelados já permitem que se reafirme a função que Lévi-Strauss especifica para todo mito: mediar a oposição entre antinomias racionalmente inconciliáveis.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DELEUZE,G. (1976) *Nietzsche et la philosophie*. Paris: PUF
EURIPIDE. (1962) *Oeuvres*, v.1. Paris: Gallimard
FAURE,P. (1964) *Fonctions des cavernes crétoises*. Paris: Hachette
GIDE,A. (1946) *Thésée*. Paris:Gallimard
GRAVES,R. (1978) *Les mythes grecs*. Paris: Fayard
GRIMAL,P. (1979) *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*. Paris:PUF
HESIODE. (1950) *Les travaux et les jours*. Paris:Hachette
HOMERE. (1952) *L'Illiade*. Paris: Belles Lettres
———. (1960) *L'Odysée*. Paris:Belles Lettres
LEVI-STRAUSS, C. (1958) *Anthropologie structurale*. Paris:Plon
———. (1964,67,68,71) *Mythologiques*, 4 v. Paris: Plon
NIETZSCHE,F. (1971) *Ainsi parlait Zarathoustra*. Paris:Gallimard
PLATON. (1962) *Oeuvres*. 2v. Paris:Gallimard
PLUTARQUE. (1958) *Vie de Thésée*. In: DUGAS&FLACELIÈRE. *Thésée. Images & récits*. Paris: Bocard
RACINE,J. (1972) *Phèdre*. Paris: Garnier
THUCYDIDE. (1952) *Histoire de la guerre du Peloponèse*. Paris: Hachette.