

A experiência mítica, como experiência do absoluto: notas para uma reflexão trans-objetiva

Maurílio Camello

Professor aposentado da Universidade Federal de Minas Gerais. Diretor do Instituto Básico de Humanidades da Universidade de Taubaté.

Na companhia de **Eudoro de Sousa e Fernando Bastos**

RESUMO

Reflete-se, tomando-se por referência textos de Eudoro de Sousa e Fernando Bastos, sobre a necessidade de transpor ou transcender a filosofia em busca da *mitosofia*, que resgate os sentidos originários do mito, seu horizonte e as relações que pode entreter com a filosofia.

Palavras-chave – Mito, Filosofia, Fenomenologia

The mythical experience, as experience of the absolute: notes to reflect cross-objective

Abstract

Reflects it, taking as reference texts for Eudora and Fernando de Sousa Bastos on the need to overcome or transcend the philosophy in search of myth-philosophy that redemption from the senses of myth, its horizon and relationship that can entertain the philosophy.

Keywords: Myth, Philosophy, Phenomenology.

1. Da necessidade de “transpor” ou transcender a Filosofia

1. A reflexão no âmbito da qual nos colocamos para tematizar o mito possivelmente exigirá de nós mais do que um processo de objetivação, como de costume adotamos para falar “sobre” algum conceito, valor ou proposição filosófica. *Falar sobre* talvez implique a atitude ou a convicção de que se domina o objeto porque se-está acima ele, ou se quer de alguma forma “apreendê-lo”, detê-lo, impor-lhe limites. É uma linguagem de poder, pela qual nos apoderamos de algo, manipulamos, transformamos para nossa utilidade. Não é nesse sentido que eu gostaria de refletir nesta hora a respeito do mito. Penso ser possível outra atitude na qual partindo da filosofia se percorre um caminho “para trás”, em direção ao Passado, no resgate do simbólico, na ultrapassagem assumida, ou, se se

quiser, na trans/gressão dos limites do histórico para a experiência originária da historicidade do homem. A condição poderá assim ser formulada: é preciso fazer a transposição da Filosofia para se chegar ao Mito. Não é de estranhar que nesse caminho nos deparemos com restos do mito, que não são apenas resíduos de palavras calcinadas do repertório mítico, mas reminiscências sagradas, latentes na escolha originária da *arché*, princípio fundador e justificador do Pensamento.

2. O que a Filosofia fez com o Mito, de modo que agora tenhamos a necessidade de transpô-la para experimentar o mito? Se se olha a utilização que Platão fez do mito – aliás são várias as utilizações – merecem destaque os lugares em que o apelo às narrativas “antigas” é uma necessidade filosófica – ali onde o mito merece fé porque narra o que escapa ao pensamento ou *logos* filosófico. (Vejam-se as palavras que iniciam o Mito de Tot, no *Fedro*, 274d “A verdade são os antigos que a conhecem”...). E o que escapa? Escapa o que está além-horizonte e de lá ilumina, enquanto dá o sentido.

3. O além-horizonte é o domínio do deus, do sagrado. O sagrado não é apenas “algo” ou “alguém”. É o “estado anagógico”, o estar sobrelevado, arrancado do cotidiano e dos limites do presente, do espaço que se compõe de pequenas distâncias: o além-horizonte é a Lonjura e o Outrora, ali onde o Ser se revela e se vela, na fulguração absoluta. O não-lugar ou a dimensão indimensionável do absoluto.

4. Foi escrito que o Mito dá o sentido e o dá às menores coisas, aos pequenos e desprezíveis fatos, até àqueles que nos incomodam de ordinário. É como se o Mito trans-parecesse ou traspassasse por dentro do acontecimento e, de repente, sem nenhum anúncio, irrompesse em nossa contingência.

5. Se dá sentido, não se pode viver sem o mito. Ele ilumina e por isso podemos ver. Para aproveitar a indicação de Hegel: a religião, a filosofia e arte são iluminações ou manifestações, sediadas no horizonte da mediação, o que fica entre o aquém-horizonte e o além-horizonte. Não são a iluminação absoluta, mas de alguma forma convidam, preparam, fazem a *psicagogia* indispensável para a experiência última: elas são o “penúltimo”, codificações o mais possível abertas, para dar “passagem” ao que está por vir. Platão já se referira no *Fedro* às quatro espécies de loucura, êxtase ou possessão divina (mania): as duas primeiras (a profética e a teléstica ou iniciática) podem ser reunidas numa só: a loucura do religioso. Quanto às outras duas, a poética faz incidir sinonimicamente com a do poeta e a erótica com a do filósofo.

2. Anotações conceituais

A. Mitologia como Mitosofia (ou antifilosofia)

Na concepção de Eudoro de Sousa, que segue uma tradição que se vincula a Vico e Schelling, passando por Cassirer e aceita por Vicente Ferreira da Silva, o mito é concebido como origem da história e da cultura. O mito não se restringe mesmo à realidade histórico-cultural ou ao vetor epistemológico, mas se instaura na própria ontologicidade. O mito é ontofânico, hipótese do Ser originário e originante (BASTOS, 1991, p. 23). Mitologia não é coletânea de mitos (como a tradição positivista a viu), mas *mitosofia*, que se expande aos mais diversos aspectos do questionamento do espírito e se detém com primazia ali onde se tecem as relações entre o antropológico e o ontológico, de modo a podermos falar em uma ontoantropologia. A linha eudoriana de reflexão, na trilha de Kierkegaard, de Nietzsche e de Heidegger, é uma antifilosofia, no sentido de opor-se à tradição metafísica (a explicação e a redução do Ser pelo ente) do pensamento ocidental (cujas balizas são Aristóteles e Hegel). Não se trata de um racionalismo nem de um irracionalismo. Eudoro admite a razão, mas essa não se restringe ao mero conhecimento da *ratio*, no pensamento lógico-discursivo ou analítico-conceptual, do paradigma cartesiano. Trata-se daquela razão (e sua conseqüente racionalidade) que, partindo do pensamento conceptualmente discursivo no sentido mais estrito de mediação (*ratio*), chega até a capacidade mais elevada de percepção imediata (*intellectus*), articulando-se ambos os elementos racionais na unidade cognitiva que institui o ser humano como *animal rationale*. É uma razão que busca o sentido, o sentido último das coisas. A antifilosofia de Eudoro de Sousa apóia-se na clarividência do racional em consonância com aquele pensamento comemorativo de que fala Heidegger. É uma *metafilosofia*.

B. O Horizonte do Mito

Os “horizontes” são as possíveis compreensões e definições do Ser, interseções limite-limiar das coisas, que se determinam pelo universo inexaurível do Símbolo. A essência das coisas se revela pela expressão do Símbolo, que integra a origem com o originado, o todo com a parte, o infinito com o finito. É preciso distinguir a posição de Eudoro da do neopositivismo. Para esse, o símbolo equivale a um signo arbitrário; para Gadamer, Mukarovsky e Eudoro, o signo é, sim, arbitrário, mas o símbolo possui sentido. O signo diz do acordo convencional entre o significado e o significante; o símbolo oferece o significado essencial ou transcendente, que se instaura no significado material e imanente, como em sua matéria de revelação. Os princípios de identidade e de contradição estabelecem a inteligibilidade dos signos; o simbólico se verifica pela relação e analogia. A complementaridade é o

modo ou o processo através do qual, simbolicamente, se configuram e se interrelacionam os diversos e respectivos horizontes. Uma complementaridade de horizontes.

Três horizontes: o da objetividade, o do Absoluto e entre os dois uma faixa ou passagem, de mediação, que é o horizonte trans-objetivo. No horizonte objetivo e diabólico ou aquém-horizonte, o homem se anula ou se coisifica pelo processo “diabólico” de separar tudo de tudo (*diabállein*); é também o limite da objetividade e liminar da trans-objetividade. No horizonte trans-objetivo, o homem, pelos êxtases, consegue por instantes se libertar da coisificação diabólica e vislumbra o além-horizonte, o horizonte extremo, pelo processo simbólico da reintegração, do reunir (*symbállein*): é o limite da trans-objetividade e liminar da Realidade. [O étimo *symbállein* ou *symballesthai* significa o “co-jogado”, o “unido a partir de um só arremesso”. Ao contrário de *diabállein*, “separação”, *symbállein* designa reunião, conjunção. Só há símbolo, pois, quando há conjunção de partes, quando há “o sentido do todo, que faz, precisamente, como que as partes sejam partes integrantes, ou melhor, integradas nesse todo” (1981, p. 83)]. O além-horizonte ou horizonte absoluto do Ser, do Mito Originário e originante, nas moradas da Lonjura e do Outrora, de onde surgem e se anulam todas as distâncias e todos os agoras (BASTOS, 1982, p. 35).

C. Mito e Historicidade

Lonjura e Outrora são as indimensionáveis dimensões do além-horizonte; o Outrora, a indimensionável dimensão do tempo – que já não é tempo; a Lonjura, a indimensionável dimensão do espaço – que já não é espaço. Lonjura e Outrora negam assim espaço e tempo determinados. Afirma Eudoro de Sousa:

Se digo ‘lonjura’, não nego só a proximidade, mas a proximidade e a distância, porque o distante sempre se poderá volver em próximo; basta caminhar de próximo em próximo, para que o próximo nos venha a ser qualquer distante. Para a Lonjura, no entanto, que é do caminho? Não há caminho; todos o são da proximidade para a distância, não do perto para o longe (1981a, p. 3). (...)

Antiguidades há muitas; tantas há quantos os momentos mais ou menos distanciados do ‘atual’, atual-atual ou atual-antigo. Porém, o outrora é um só: *hora* que é *outra*, a hora que não é esta, que esta não é, em qualquer hora que tenha soado, que soe, que venha a soar (p. 4).

Cada época ostenta um projeto do passado-lonjura ou do passado-outrora, e assim se faz história. A historicidade, a determinação do homem como ser-no-mundo, possibilita e constitui a história e sua ciência, a historiografia. Mas o limite da história, nenhum antigo distante o excede, por maior que se nos afigure a distância do atual. O antigo, desligado do atual, já não é o antigo-distante, mas passado-lonjura; já não é um agora afastado, é outra hora, é passado-outrora. Para a história não

há passado, mas só atenuada presença do presente, do homem ou dos seus projetos humanos (BASTOS, 1982, p. 76).

O pensamento de Eudoro tem a ver com o Uno plotiniano, o Uno dos neoplatônicos, simultaneidade ontofânica do Tudo e do Nada e de onde emanam todas as coisas, ou seja, os vestígios que emergem no horizonte aparente, no aquém-horizonte.

D. Mito e Filosofia

A Filosofia Grega não seria uma transposição da mitologia em *logomítia*, mas se relacionaria por uma complementaridade, estabelecida por um *tertium quid*: a religião. Mas a fisiologia, a antropologia e a teologia que a Filosofia há de ser sucessivamente, a Mitologia o é simultaneamente (o triângulo mítico) (BASTOS, 1982, p. 36). Veja-se a luminosa explicação de Eudoro de Sousa:

O ser é uma coisa só, na qual e pela qual a mitologia vive e sobrevive, é o que a filosofia negará em três momentos sucessivos: negando-lhe o que continha de humano e de divino, deu fundamento à Natureza; negando-lhe o que continha de natural e divino, deu fundamento ao Homem; negando-lhe o que continha de humano e natural, deu fundamento à teorização de um Deus, separado do Homem e da Natureza (*"fit dolenda secessio"*!) (1978, p. 26).

O mito é o "dizer" (*mythéoma*) a respeito do mundo e do homem, dizer que institui uma cosmologia e uma antropologia, mas supondo a ocultação do deus (*teocriptia*).

À concepção tradicional de mito como alegoria, como algo que representa outra coisa, como expressão fantasiosa conseqüente de uma incapacidade e precariedade da razão (visão positivista) opõe-se a de Eudoro de Sousa, que vê o mito como *tautegoria*: o mito relata e expressa o que em verdade é, o Mesmo; apresenta não o originado, mas a Origem. Enquanto simbólico, seu relato será captado pela sensibilidade.

O poema de **Parmênides** tem um próêmio verdadeiramente *simbólico*. Não se trata de *alegoria*, mas de uma *tautegoria*, onde o *Mesmo* se afirma ou é afirmado como oráculo da deusa *Dikè*. Ali visualizamos uma *catábase*, isto é, uma viagem aos confins da terra, tal como a empreenderam Gilgamesh e Hércules, seguindo o caminho do Sol. É uma viagem aos "limites da terra", e este horizonte extremo é o único lugar adequado à Revelação do Ser, como unidade dos contrários que, na *Doxa*, são representados pelas duas potências cosmogônicas, Luz e Noite (BASTOS, 1982, p. 54).

Também nessa cifra está o *Pólemos* de **Heráclito**, isto é, a oposição – mítica – dos Contrários, o *Deus*: Dia-Noite, Saciedade-Fome, Inverno-Verão, Guerra-Paz, que a uns faz livres, a outros escravos.

3. Conclusões

1. Empregando a fenomenologia existencial (Heidegger), como hermenêutica da existência histórica, descobre-se que o sentido dos fenômenos não é uma realidade dissimulada por detrás dos fenômenos ou uma essência transcendente na qual eles encontram a razão de sua unidade: o sentido é, em si, um fenômeno mais profundo, ou antes, é o acontecer do seu desvelamento, aquilo sem o qual aqueles não se mostram. É aquilo pelo qual os fenômenos se tornam inteligíveis. A fenomenologia é, assim, uma hermenêutica do sentido da existência, ela interroga-se sobre o surto do Ser (RESWEBER, apud BASTOS, 1982, p. 60).

2. Sempre permanecerá a necessidade da codificação filosófica, paralela ou convergente, em relação à codificação mítica: sempre persistirá a necessidade de passar, por via da racionalidade, de um pré-racional para um trans-racional. O mito espera sempre para afirmar a sua “razão”, que o exercício do pensamento lógico chegue até o seu limite (SOUSA, 1978, p. 13-14; cf. BASTOS, 1982, p. 61).

Texto de Eudoro de Sousa:

[...] diríamos, como Platão o disse da filosofia, que o viver na transobjetividade é uma iniciação para a morte, como a última das metamorfoses humanas. O trans-objetivo é ambiência natural do Religioso, do Poeta, do Filósofo: todos convivem com os símbolos até que neles acabam por ver reais concreções do Macro-Símbolo (1981, p. 111).

3. O desgarrar-se do centro do palco objetivista e diabólico, o não pretender ser o ‘sujeito objetivante do mundo’, mas, ao contrário, a ‘excentricidade’, resulta em uma metamorfose do homem e do mundo. Os dramas diabólicos são dissolvidos pelos dramas simbólicos da transobjetividade, onde se recebem, na expressão de Heidegger, “os acenantes mensageiros da Divindade” (Ensaio *A Coisa*). Essas mensagens da Divindade são aberturas para o Ser de Deus que as enviou e que configuram o aspecto singular ou “excêntrico” de cada homem em relação ao seu mundo (BASTOS, 1982, p. 69).

Referências

- BASTOS, Fernando. *Mito e Filosofia: Eudoro de Sousa e a complementariedade do Horizonte*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1992.
- CASSIRER, Ernest. *Linguagem, Mito e Religião*. Porto: Edições RÉS, 1976.
- DETIENNE, Marcel. *Os mestres da Verdade na Grécia Arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, s.d.
- DROS, Geneviève. *Os mitos platônicos*. Brasília: Ed. UnB, 1997.
- SOUSA, Eudoro de. *Sempre o mesmo acerca do mesmo*. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília, 1978.
- _____. *História e Mito*. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília, 1981
- _____. *Mitologia*. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília, 1981a.