



Das profundezas do Paleolítico: os contatos com os transcendententes

From the depths of the Paleolithic: contacts with the transcendent

Ênio José da Costa Brito*

Resumo: O artigo oferece uma releitura da Dissertação de Mestrado de Righi, Mauricio Gonçalves *O homem espiritual: um estudo do Sagrado. A metafísica do desejo e a formação do humano*.

Palavras-chave: Homem espiritual; metafísica, desejo, formação do humano

Abstract: The article comments on Mauricio Gonçalves Righi's Masterthesis *O homem espiritual: um estudo do Sagrado. A metafísica do desejo e a formação do humano*.

Keywords: Spiritual human being; metaphysics; desire, formation of man

O humano busca para si a imortalidade do sagrado e dela procura aproximar.¹

No início deste ano, tive a oportunidade de participar da banca de Mestrado de Mauricio Gonçalves Righi intitulada *O homem espiritual: um estudo do Sagrado. A metafísica do desejo e a formação do humano*². Dissertação elaborada com extremo cuidado e competência, que merece ser conhecida de um público mais amplo.

Diante da riqueza de dados e informações, reflexões e inferências presentes no texto, fiz uma dupla opção nesta Nota Bibliográfica: primeiro, percorrer a estrutura da dissertação dando conta da leitura feita³, da minha recepção do texto, e apresentando algumas sugestões; em seguida, escolhi, de cada uma das partes, algumas passagens significativas, para que o leitor possa apreciá-las e, também, refletir sobre elas.

* Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC-SP, e-mail: brbrito@uol.com.br

¹ M.G.Righi, *O homem espiritual: um estudo do Sagrado*, p.201.

² A dissertação foi defendida em 6 de fevereiro de 2015. Participaram da banca os professores doutores Luis Felipe de Cerqueira Pondé (orientador), Fernando José Amed e Ênio José da Costa Brito. A obra encontra-se disponível online no site da biblioteca da PUC-SP (<http://biblio.pucsp.br>).

³ Leitura feita nas férias, na cidade de Passa Quatro (MG), aos pés da Mantiqueira, a “serra que chora”, em tupi.

Observações iniciais

Começo traçando o perfil da dissertação: desafiadora, interdisciplinar, erudita e rara. Desafiadora, por colocar em pauta o passado pré-histórico: “O grande salto em direção ao humano, o maior de todos, ocorreu nas profundezas muitas vezes impenetráveis do paleolítico, o que justificaria, por si só, um papel nada menos que decisivo desse período nos estudos historiográficos” (p.15); por colocar em pauta os processos formadores da cultura e do próprio processo de hominização (p.7). Interdisciplinar, visto que nela se estabelece um fecundo diálogo com Arqueologia, Filosofia e Teoria da História, Etologia, Literatura e nos capítulos finais com a Teologia. Erudita, no sentido forte da palavra, pois coloca-nos em contato com uma gama impressionante de autores, e rara pelo tema escolhido - pelo que sei, não tivemos até hoje, no Programa de Ciências da Religião (PUCSP), um trabalho que discutisse com tal fôlego as teses girardianas.

A dissertação deixa transparecer certa conaturalidade do autor com o tema. Na Introdução, ele nos lembra que vem se debruçando sobre o tema há um bom tempo: “o meu interesse pela pré-história e pela Antiguidade oriental integra um longo questionamento pessoal” (p.11).

Pode-se afirmar que o autor realiza um precioso resgate ao trazer a pré-história da cozinha para a Sala de Estar (p. 11 e ss.). Ela deixa de ser uma eterna coadjuvante, pois contém no seu bojo as chaves para a compreensão do humano. “Não tem cabimento tratar a pré-história como coadjuvante, muito pelo contrário, uma vez que lá estão as chaves para a compreensão do humano e, conseqüentemente, da própria história” (p.15).

O texto se estrutura em quatro partes, respectivamente, *Homo Urbanus*, *Homo Necans*, *Imitatio* e *Homo Spiritualis*. A primeira consta de cinco breves capítulos, a segunda de seis, a terceira de cinco e a última de dois apenas.

Após estas breves observações iniciais, como prometido, percorreremos a estrutura do texto, mesclando sugestões e passagens da dissertação.

Introdução-Preparatio

A Introdução prepara o leitor para receber as nervuras e as rugosidades do texto, mas penso ser ela ainda tímida, se olharmos para o conjunto. Pode-se explicitar mais o processo de feitura da dissertação, o amplo, árduo e específico trabalho de pesquisa realizado e as dificuldades encontradas. No entanto, a clareza dos objetivos, por sinal audaciosos, e das hipóteses, contribuiu e muito para o resultado positivo do trabalho.

Relembrando os objetivos:

a) “Recuperar o papel fundante das religiões na formação, gestão, consolidação das culturas” (p. 18), mas, especificamente, estudar o sagrado, principalmente em seu papel gerativo na criação das instituições;

b) “Descrever (histórica e antropologicamente) a atuação universal e incessante de uma matriz, o desejo metafísico, na criação de certas estruturas fundantes (p.129);

c) Criar o espaço para introduzir uma teoria matricial em História, embora não sistêmica para aplicar ao universo histórico-arqueológico;

d) Construir um modelo teórico aplicável a diferentes eras e contextos.

Quanto às hipóteses, a central, “o sagrado funda a cultura humana”, dela derivam duas hipóteses secundárias, “as fundações do sagrado são metafísicas e essas metafísicas

exprimem a atuação do desejo mimético”(p.20). Hipóteses desafiadoras, mas relevantes para todos que se interessam pelo estudo do fenômeno religioso e seus reflexos na vida social. Para Righi, “os modelos teóricos do pensamento girardiano revelaram consistência e envergadura suficientes para explicar não só as culturas e instituições, mas o próprio humano, principalmente quando se analisa o universo arcaico” (p.18).

A primeira parte intitulada, *Homo Urbanus* (pp.25-82), é composta por cinco breves capítulos⁴, respaldados em posicionamentos arqueológicos e históricos; ela nos desvela a lógica de fundo do despertar das civilizações do Crescente Fértil (p.36), mostrando que elas têm uma pré-história longuíssima (p.27), muitas vezes descontínua (p.33), mas que não podem ser mais relegada a um segundo plano.

Mostra-nos, ainda, a importância: dos centros funerários como pólos regulares de atração, coesão e transformação; da “religião”, com sua força estruturante e fundante; de se perceber as relações entre xamanismo e profetismo; de apontar as sombras e luzes presentes na cultura humana e de mostrar que “teoria de um *homo urbanus* decorre, em primeira análise, de uma investigação do *Homo religiosus*, o *anthropos* religiosamente constituído” (p.79).⁵ Algumas sugestões: o título do capítulo 1 - “*As Revoluções de Childe*”, só é compreendido quando se faz uma referência ao arqueólogo filósofo Vere Gordon Childe (p.40). O leitor pode receber essa informação logo na abertura do capítulo. Algumas notas de rodapé podem ser incorporadas ao texto⁶. A título de exemplo, cito a nota 3 (p. 46), que traz uma sugestiva consideração sobre o termo “religião”⁷. Vale a pena ampliar as considerações sobre o perfil do profeta bíblico, *Nabi* - ele não é um adivinho do futuro. O conceito de imaginário, tão presente, pede uma ampla nota de rodapé (p. 21).

Desta primeira parte, seleciono três passagens, a meu ver significativas, que nos convidam à reflexão. A primeira afirma que: “a crescente difusão de estruturantes sistemas narrativos, simbolicamente poderosos e religiosamente articulados, provavelmente consolidou, no *universo neolítico* como um todo, aquilo que os arqueólogos identificam como *grandes conjuntos culturais*” (p. 50, grifo nosso).

Na segunda afirmação, o autor acredita que: “a anterioridade estruturante do espaço funerário seja um dos pontos de partida mais fundamentais para pensar o universo arcaico, desde as profundidades abissais do paleolítico até os terrenos mais iluminados do

⁴ Os cinco capítulos que compõem esta parte intitulam-se: 1 - *As Revoluções de Childe* (pp.25-42); 2 - “*Catedrais*” *Neolíticas e Centros Funerários* (pp. 43-58); 3 - *Xamãs, Sacerdotes e Templos* (pp.59-71); 4 - *O Construtor de Cidade* (pp 72- 77) e 5 - *Um passado que se abre* (pp.78-81).

⁵ Digna de nota a articulação dos capítulos desta primeira parte. O autor oferece ainda um roteiro para o leitor perceber as riquezas do universo arcaico.

⁶ Observação que vale não só para notas deste capítulo, como dos outros.

⁷ A título de exemplo, apresento, na íntegra, a nota 3: “Discutir conceitualmente o termo ‘religião’ é tarefa pouco promissora, em geral. No entanto, às vezes, uma definição mínima pode ser bastante útil. No caso, *religio* significa um reino reverencial-devocional qualquer que esteja coletivamente associado a poderosos campos metafísicos. Esses campos têm que estar institucionalmente organizados e precisam ser simbolicamente dependentes de alteridades fundantes. Uma definição bastante aberta, do ponto de vista sociológico, mas, não obstante, razoavelmente enxuta, do ponto de vista teológico. A preferência da grafia *religio*, em vez de ‘religião’, ocorrerá sempre que houver a necessidade de sublinhar a *religiosidade* das práticas e dos símbolos arcaicos, em detrimento de realidades mais formalmente institucionalizadas, nas quais “religião” se confunde com ‘igreja’.” (p.46)

epipaleolítico e do neolítico” (p. 51). Righi faz menção a Girard, que afirma: “não existe cultura sem túmulo e tampouco túmulo sem cultura: no limite, o túmulo é o primeiro e único símbolo cultural [...] É a primeira pirâmide (GIRARD apud RIGHI, pp.54-55).

Ao concluir o terceiro capítulo, intitulado *Xamãs, Sacerdotes e Templos*, reitera que, “em potência, a vida urbana sempre fez parte da humanidade, e a história das civilizações, via dinamismo religioso corroborou o potencial” (p.70).

Portanto, o autor aponta quando, na história, deu-se a consolidação dos “grandes conjuntos culturais”, lembra a anterioridade estruturante dos espaços fúnebres e a colaboração do dinamismo religioso para “a consolidação da vida urbana”.

*Homo necans*⁸ (pp.83-133) é o título da segunda parte, com seus seis capítulos⁹. Nela se desvela a saga do sagrado, a “superpotência”. Ele desperta medo e terror; possui um poder ordenador; inaugura uma nova memória e confere e delega prestígio, respaldado pela violência. Aponta, ainda, para a universalidade de encenações sacrificiais, ritualmente estruturantes, reveladoras de uma subestrutura ritual arcaica. Pergunta, a seguir: esta violência se estrutura? Seria o caso de uma violência ligada à manutenção da ordem, à própria sobrevivência? (p. 104).

Por fim constata que: a) - as sociedades arcaicas e tribais, também montaram seus leviatãs; b) - o arcaico (seminal) violento se faz presente em todas as sociedades; c) - instituições reconhecem a permanente validade do “*Homo necans*”; d) - o sagrado é uno e diverso.

O capítulo tem um perfil denso, tanto que, ciente do percurso, o autor apresenta uma síntese no final do mesmo, reposicionando o leitor.

Até o momento, foi possível perceber que o sagrado, na clave associada ao *necans*, compreende uma realidade que se manifesta, *grosso modo*, como um campo de força psíquico-social capaz de concentrar em si – de capturar e organizar em si- a soma desordenada de desejos aparentemente desarticulados. Nesse sentido, o sagrado é o criador da ordem humana; e, por conseguinte, da cultura humana. A sua manifestação indica a possibilidade mesma de uma humanidade historicamente situada (p.131).

Finaliza apresentando uma relação das características atribuídas ao sagrado do *necans*: “campo máximo e mínimo de todas as metafísicas; supressor dos contágios/unificador dos desejos; supressor do caos/fundador da ordem; supressor de memórias/fundador da história; fonte permanente de expulsão/fonte permanente de inclusão, etc.” (p.132).

Uma passagem sugestiva da segunda parte ilustra a violência endêmica com o exemplo dos ianomâmis. Vale lembrar que a compreensão do mito não é unívoca, daí a necessidade de explicitar qual a compreensão do mito, que o texto assume.

⁸ Homo necans, homem que mata.

⁹ Para uma visão de conjunto dos capítulos da segunda parte, apresento os títulos: capítulo 6 - *Temor, Terror e Caos* (pp. 83-93); 7 - *Mitos e Ritos de Sangue* (pp. 94-104); 8 - *As Funções do Leviatã* (pp. 105-115); 9 - *O Primata Vingador* (pp. 116-119); 10 - *O Desejo de Caím* (pp. 120-127) e 11- *O sagrado e as Ideias* (pp. 128-132).

Entre as muitas passagens significativas, a escolha recaiu sobre as seguintes: a primeira encontra-se no capítulo sétimo: “No universo arcaico, o ato de piedade religiosa - a *religio* no sentido estrito do termo - estava completamente associado ao abate de animais e de pessoas, ao derramamento de sangue e à refeição sagrada, todos compartilhados por grupos ritualmente coesos e mitologicamente orientados” (p. 101).

A segunda, uma afirmação mais longa retirada do capítulo nono, que tem um título sugestivo - *O primata vingador*.

Além disso, a partir de um determinado momento, o hominídeo (o Neandertal, mais especificamente) viu-se diante de um *anthropos* largamente superior do ponto de vista cognitivo. Sabe-se que o neandertalense perdeu a guerra “simbólica” e “técnica” para o *sapiens* (LEWIS-WILLIAMS, 2002: 90)¹⁰. Foram encontradas pontas de dardos, feitas por humanos, encravadas no esqueleto de neandertais. Portanto, a somar com uma provável carência de recursos institucionais para controlar os problemas internos de sua violência social, esses grupos hominídeos tiveram ainda que concorrer com os humanos, os quais eram mais inteligentes e imaginativos, embora, igualmente ou mais violentos. O resultado? O Neandertal desapareceu por volta de 23000 AEC (p. 118).

A terceira afirmação aponta para o processo que se segue, decorrente das tensões entre os modelos presentes no processo evolutivo. “A competição, a rivalidade e as guerras entre modelos extremamente distintos, embora internamente idênticos, produzirá boa parte da matéria prima do tecido histórico (p.127) .

Righi, após afirmar que a *religio* no universo arcaico estava associada aos sacrifícios, indica a razão do sucesso do *sapiens* - intuição e a construção de sistemas de ordem -, relembra que a tensão dessa luta intestina permanecerá por um longo período histórico.

Imitatio (pp. 134-189) é o título da terceira parte, composta por cinco capítulos¹¹ cujo objetivo é dar lastro à tese que defende na dissertação: apresentar um humano absoluta e integralmente dependente das instituições forjadas no sagrado (p.21)¹² A conta-gotas apresenta-nos a malha teórica girardiana: o desejo mimético contagioso e seu direcionamento metafísico (capítulo 12); o mecanismo vitimário, produtor de unidade (capítulo 13); a reprodução do desejo mimético no funcionamento das instituições, com seus mecanismos sacrificiais, a mimese do desejo¹³ (capítulo 14). Enfim, relembra-nos que René Girard não é reducionista, nem funcionalista (p. 169), nem estruturalista (p. 166), mas é um rebelde por usar a ciência na confirmação dos dogmas cristãos (capítulo 15)¹⁴.

¹⁰ Cf. LEWIS-WILLIAMS, David. *The mind in the Cave: Consciousness and the Origins of Art*. London: Thames & Hudson Ltd, 2002.

¹¹ Títulos dos capítulos que compõem a terceira parte: 12- *O Animal Metafísico* (pp. 134-144); 13- *Fundação pela Vítima* (pp. 145- 148); 14 - *Assírios somos todos* (pp. 149-164); 15 - *Girard e seus Críticos* (pp. 165-173); 16 - *Em defesa das Hipóteses* (pp. 174-179).

¹² Nesta parte ecoam fortemente as deduções históricas e antropológicas presentes na parte primeira.

¹³ Para ilustrar o desejo mimético no âmbito das instituições, traz o exemplo das soberanias políticas mesoamericanas (pp. 153-154).

¹⁴ Muito ilustrativa a discussão com os críticos de Girard no capítulo 15 (pp. 165-173). Girard recebeu pesadas críticas dos cientistas sociais. “O problema nunca foi o fato de Girard ser ao mesmo tempo

O capítulo 16 refaz o caminho percorrido e ao colocar sobre a mesa a terceira hipótese - “a vocação espiritual do desejo” - e prepara a parte quarta.

O *Resumo* já visualizava questões relativas a essa terceira parte, nas palavras do autor:

A teoria do desejo mimético vem ao encontro dos novos dados para formulações mais adequadas sobre os processos de desenvolvimento institucional que atravessaram a pré-história e criaram as estruturas responsáveis pelo aparecimento da vida urbana em contextos civilizacionais. Esses processos apontam para o sagrado como matriz histórica e antropológica. A atuação do sagrado no seio das instituições arcaicas foi, portanto, largamente responsável pela geração de modos de vida crescentemente complexos (p. 7).

Colhi do capítulo 12, *O Animal Metafísico*, duas afirmações:

“Enveredar-se pelos largos caminhos da metafísica do subterrâneo é a coisa mais fácil do mundo para o sapiens, e as religiões sempre souberam que o próximo inflama a cobiça, uma vez que o nosso desejo inclinará naturalmente àquilo que o outro possui” (p. 144). Para o autor, isto possibilita ver as religiões como consistentes sistemas de contenção do desejo e da violência. Para Righi, um fator que contribuiu para a gestação do sistema cognitivo foi

a cisão fundamental entre o *um* (bode expiatório) e o grupo (os linchadores), posteriormente integrada e consolidada no seio das dinâmicas sociais, tenha provocado a entrada de decisivos raios de luz na inteligência humana ou proto-humana, durante a gestação do sistema cognitivo do sapiens (p. 147).

A outra afirmação foi extraída do capítulo 14, *Assírios somos todos*. Diz o texto que: “A mimese do desejo não se restringe às relações mais pontuais entre indivíduos, mas se estende para as instituições e para as derivações mais amplas, nas quais se incluem as soberanias como entidades de Estado” (p.152). Ampliação de largo alcance sociorreligioso, que nos ajuda a detectar tensões no âmbito institucional.

Essas afirmações contribuem para uma percepção mais refinada de questões significativas, como: a facilidade com que o sapiens envereda pelos caminhos da “metafísica do subterrâneo”; o conhecimento que as religiões têm do desejo mimético, um dos fatores que contribuiu com o processo de construção do conhecimento humano, e o alcance do desejo mimético na sociedade.

A quarta e última parte intitula-se *Homo Spiritualis* (pp. 181-204), composta por dois capítulos: o 17, *Carne e Espírito* (pp. 181-192) e o 18, *Uma cena Originária* (pp. 193-204)¹⁵. Nesses capítulos finais, Righi elenca várias possibilidades de transformações geradas pela negação ou aceitação de uma “criaturalidade humana” diante do “**para lá e então**”. Tem-

cristão e um renomado intelectual, é claro. A controvérsia se deu em razão de seus sistemáticos esforços em defesa de uma antropologia fundamentada na revelação da cruz” (p. 172).

¹⁵ O autor empreende, nos capítulos finais, um surpreendente diálogo com a Teologia.

se, assim, a transformação do *necans* em seu reverso *spiritual*, a aproximação do *spiritual* - que vive segundo o espírito, na expressão paulina, do *necans*.

O autor abandona a expressão *homo sapiens* e opta pela *homo spiritual*, acolhendo a posição de Jean Clottes,

ao escolher o termo “espiritual” para designar o humano, Clottes indica, de forma explícita, a centralidade da *religio* no exercício das potencialidades humanas e de sua respectiva inclinação para a comunicação com o sobrenatural. Esse humano religiosamente constituído criou, no seio de uma de suas instituições arcaicas alocadas no paleolítico, os fundamentos sociais e culturais mais permanentes e básicos da cultura humana.” (p.183)¹⁶

Os capítulos finais visualizam a dinâmica de fundo, presente no longo processo histórico estudado. Revelam, ainda, a sensibilidade do autor para colocar, com clareza e profundidade, a condição de criaturalidade do ser humano. Foi difícil escolher uma passagem dada a riqueza de informações presentes nos dois capítulos finais. A escolha recaiu sobre uma que visualiza o processo.

O contato com os transcendentais, no sentido de alteridades que habitariam o *para lá e então*, foi desejado e exercitado pelo humano desde as profundezas do paleolítico; e essa condição exhibe um humano inclinado para a apreensão de alteridades radicais cuja manifestação é capaz de oferecer a esse humano, preso em suas angústias e eternas insatisfações, a possibilidade de experiências mais plenas e satisfatórias, mas cujo acesso é difícil, estreito e problemático (p.189).

Faz-se necessário ter presente que o relacionamento do ser humano, com as alteridades espirituais, se dá na história e no seio da cosmologia dos diversos grupos, o que implica uma atenção ao particular, sem negar a presença de dimensões humanas universais.

Uma palavra sobre as ilustrações apresentadas: elas não só iluminam o texto, como se constituem numa fundamentação visual do conteúdo. O cuidadoso índice remissivo - um presente para os leitores -, revela a generosidade do pesquisador.

Considerações finais

Tenho consciência de que a leitura feita da dissertação nem de longe revela a riqueza presente na mesma. Nosso desejo foi suscitar curiosidade pela formação cultural e religiosa em contextos arcaicos e seus reflexos na vida da humanidade. Como o autor, estamos conscientes de que “o avanço da arqueologia e dos conhecimentos em pré-história nas últimas décadas colocou em xeque teorias e formulações que se propunham a elucidar a chamadas estruturas formadoras. Recentes descobertas arqueológicas passaram a exigir novos investimentos teóricos na formação de modelos explicativos” (p. 7).

Com relação às “teorias explicativas” de âmbito global, sou da opinião de que algumas explicam mais outras menos. Penso que a Teoria Girardiana é uma das que “explicam mais”. Não discuto a validade da teoria, mas matizo sua potencialidade. Não

¹⁶ “Ao ser entrevistado pelo cineasta Werner Herzog, no filme *A Caverna dos Sonhos Esquecidos*, Jean Clottes, o renomado especialista em arte parietal paleolítica, afirma que, considerando-se o magnífico patrimônio religioso-artístico encontrado nas cavernas franco-cantabrianas, ‘homo spiritualis’ seria um termo mais preciso na definição do humano do que o tradicional ‘homo sapiens.’” (p. 183)

compartilho o excesso que aqui e ali encontramos em alguns autores quando expõem “teorias explicativas” de cunho geral.

Uma leitura superficial da dissertação pode levar o leitor a visualizar a presença de uma perspectiva teleológica no seu desenvolvimento. No entanto, em nenhum momento Righi assume tal perspectiva. Ele diz explicitamente: “não há aqui a proposta de expor uma teoria linear do progresso humano, muito pelo contrário” (p. 182). Manejando uma bibliografia plural e multilíngue, realiza uma análise rigorosa da “atuação do sagrado no seio das instituições arcaicas” e suas consequências para a vida humana.

A dissertação resulta de um fazer cuidadoso, demonstrando as qualidades expositivas e argumentativas do autor. *O Homem espiritual: um estudo do Sagrado* constitui uma contribuição original e singular aos estudos no campo das Ciências da Religião.

Recebido: 14/06/2015

Aprovado: 21/08/2015