

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Qualis-Corbett, Nancy.  
A prostituta sagrada : a face eterna do feminino / Nancy Qualis-Corbett ;  
[tradução Isa F. Leal Ferreira ; revisão Ivo Stomilo]. — São Paulo : PAULUS, 1990.  
(Col. Amor e Psique)

Bibliografia.  
ISBN 85-349-0240-2

1. Prostituição - Aspectos religiosos 2. Prostituição - História 3. Sexo - Aspectos religiosos 4. Sexo - Psicologia I. Título. II. Série.

CDD-291.212  
-155.3  
- 291.5665  
-306.7409

90-0612

- Índices para catálogo sistemático:  
1. Prostituição : Sociologia : História 306.7409  
2. Prostituição e religião : Religião comparada 291.5665  
3. Sexo : Psicologia 155.3  
4. Sexo e espiritualidade : Religião comparada 291.212

Coleção AMOR E PSIQUE dirigida por  
Dr. Léon Bonaventure, Pe. Ivo Stomilo, Dra. Maria Elci Spaccaquerche

Título original  
*The sacred prostitute, eternal aspect of the feminine*  
© Nancy Qualis-Corbett  
Inner City Books, Toronto, Canadá, 1988  
ISBN 0-919123-31-7

Tradução  
Isa F. Leal Ferreira

Nº Reg: 1937  
13.08.09  
Revisão  
Ivo Stomilo  
Papel  
Chamomile Fine Dunas 80g/m<sup>2</sup>

Impressão e acabamento  
PAULUS

4ª edição, 2002

© PAULUS - 1990  
Rua Francisco Cruz, 229 • 04117-091 São Paulo (Brasil)  
Fax (11) 5579-3627 • Tel. (11) 5084-3066  
www.paulus.com.br • editorial@paulus.com.br

ISBN 85-349-0240-2

## INTRODUÇÃO À COLEÇÃO AMOR E PSIQUE

Na busca de sua alma e do sentido de sua vida, o homem descobriu novos caminhos que o levam à sua interioridade: o seu próprio espaço interior torna-se lugar novo de experiência. Os viajantes destes caminhos nos revelam que somente o amor é capaz de gerar a alma, mas também o amor precisa da alma. Assim, em lugar de buscar causas, explicações psicopatológicas às nossas feridas e aos nossos sofrimentos, precisamos, em primeiro lugar, amar a nossa alma, assim como ela é. Deste modo é que poderemos reconhecer que estas feridas e estes sofrimentos nasceram da falta de amor. Por outro lado, revelam-nos que a alma se orienta para um centro pessoal e transpessoal, para a nossa unidade e a realização de nossa totalidade. Assim a nossa própria vida porta em si um sentido, o de restaurar a nossa unidade primeira.

Finalmente, não é o espiritual que aparece primeiro, e sim o psíquico e depois o espiritual. É a partir do olhar do íntimo espiritual interior que a alma toma seu sentido, o que significa que a psicologia pode de novo estender a mão à teologia.

Esta perspectiva psicológica nova é fruto de esforço para libertar a alma da dominação da psicopatologia, do

espírito analítico e do psicologismo, para que volte a si mesma, à sua própria originalidade. Ela nasceu de reflexões durante a prática psicoterápica, e está começando a renovar o modelo e a finalidade da psicoterapia. É uma nova visão do homem na sua existência cotidiana, do seu tempo, e dentro de seu contexto cultural, abrindo dimensões diferentes de nossa existência para podermos reencontrar a nossa alma. Ela poderá alimentar todos aqueles que são sensíveis à necessidade de inserir mais alma em todas as atividades humanas.

A finalidade da presente coleção é precisamente restituir a alma a si mesma e “ver aparecer uma geração de sacerdotes capazes de entenderem novamente a linguagem da alma”, como C. G. Jung o desejava.

*Léon Bonaventure*

## PREFÁCIO

Nancy Qualls-Corbett fez a si mesma exatamente a mesma pergunta que muitos de nós nos fazemos ao tomarmos este livro: “O que em mim tem a ver com a prostituta sagrada?”

Para nossas mentes modernas, as próprias palavras parecem contraditórias. “Sagrada” sugere dedicação a espírito divino; “prostituta” sugere profanação do corpo humano. Como podem estas duas palavras se relacionar, se a mente é separada da matéria, a espiritualidade da sexualidade? O mistério desse paradoxo é o assunto deste livro. Seu potencial curativo é crucial para muitos relacionamentos conflituosos.

Atualmente, quando um homem se apaixona por sua mulher ideal, projeta sobre ela os atributos da mãe divina: beleza, bondade, castidade, amor revigorante. Ela, por sua vez, projeta sobre ele os atributos do pai divino: lealdade, força, virilidade, o rochedo de Gibraltar no centro de sua vida. No começo, amor e desejo são uma só coisa no jardim do Paraíso inconsciente de ambos.

Quando a realidade se insinua no Jardim — frequentemente após a cerimônia do casamento — as projeções começam a cair por terra. Talvez o homem se sinta sufocado pelas expectativas da parceira; a própria bon-

dade dela suscita nele culpa quando sonha em encontrar a liberdade com uma "mulher real", que possa recebê-lo como "homem real". Ao mesmo tempo em que ama sua mãe "perfeita", procura escapar de seu lado negro, a bruxa voraz a quem jamais consegue dar o suficiente. Ela, insegura em sua própria condição de mulher, percebendo o afastamento dele, vê-se apegada, como criança rejeitada, ao pai que a está abandonando.

Presos na armadilha de seu amor (ou dependência neurótica), um deles ou ambos podem encontrar outro parceiro menos perfeito, com quem consigam manter relacionamento mais humano, mas sensual, que envolva menos compromisso. Essa ruptura pode durar muito tempo. Mas, por trás da ruptura, permanecem rancor, expresso ou reprimido, e a ânsia profunda por união total.

Se a consciência for introduzida nesta situação, a causa do distúrbio pode tornar-se clara. Em sonhos, por exemplo, a mulher pode de repente tornar-se mãe no leito nupcial, ou o marido tornar-se pai. Ao trazerem seus corpos à percepção consciente, as mulheres freqüentemente descobrem que não conseguem entregar-se à penetração sexual. Percebem que são mãe do marido-filho, ou filha do marido-pai. Em ambas as situações, seus corpos dizem não ao incesto. Independente de quão intensamente amem o marido em espírito, seu lado material rejeita esse relacionamento inconsciente. Um período de celibato, então, pode conduzir à integração sexual e espiritual.

Agora, à medida que os homens vão tornando-se mais conscientes, sua matéria, da mesma maneira, rejeita o incesto com mãe ou filha, e sua impotência os impele a novo nível de relacionamento, no qual o homem maduro, se une à mulher madura. É tempo de angústia intensa tanto para os homens quanto para as mulheres, tempo que exige paciência, coragem, e honestidade assustadora.

Em minha prática analítica, deparo-me constantemente com imagens de sonhos em que cada sexo projeta inconscientemente no outro. Séculos de raiva reprimida manifestam-se em sonhos de cortar a cabeça de ditadores, ou seus braços, ou seus órgãos genitais. Séculos de sofrimento revelam-se em imagens de sacrifícios femininos em pedras monolíticas ou em mesas de salas de jantar. A guerra inconsciente dos sexos é dura; a guerra consciente é muito mais dolorosa ainda, muito mais amarga. A raiva e a dor aparecem em sonhos tanto dos homens quanto das mulheres que estão se tornando conscientes de sua feminilidade devastada.

Além disso, homens sensíveis enfrentam seu sofrimento pessoal pela traição feminina ao patriarcado. Mulheres sensíveis enfrentam o muro erguido dentro de seus próprios corpos — um muro que permanece intransponível à penetração e à entrega espiritual. O medo de ser penetrado, em ambos os sexos, não é nada menos do que o medo de penetrar.

Muitas doenças físicas vêm à tona quando esse medo se torna consciente e não consegue ser superado nas situações práticas da vida. Imagens de sonhos de criaturas que são parte humanas e parte animais — criaturas apavorantes que rondam o quarto à noite — deixam a pessoa profundamente perturbada. A perspectiva da masculinidade e da feminilidade unificadas em harmonia parece evaporar-se na escuridão.

A luz da prostituta sagrada penetra o coração em meio à escuridão. Como descreveu de maneira tão viva Nancy Qualls-Corbett, ela é a sacerdotisa consagrada no tempo, espiritualmente receptiva à força feminina que flui a partir dela vinda da deusa, ao mesmo tempo que emana a satisfação consciente da beleza e da paixão em seu corpo humano. Entregando-se às energias cósmicas do amor, ela glorifica a deusa em deleite físico e êxtase espiritual. Ela abre o masculino para potên-

cia de penetrar o divino, e o feminino para deleite de entregar-se a ele. O mistério dessa união reside além dos laços finitos do amor pessoal.

Enquanto contemplam a possibilidade de sanar a separação entre sexualidade e espiritualidade através da associação com a prostituta sagrada, homens e mulheres modernos também precisam visualizar os perigos daí decorrentes. Dentro da evolução da consciência humana, não estamos no mesmo ponto em que estavam as prostitutas sagradas de outrora. Séculos de divisão entre espírito e matéria nos deixaram distantes tanto de compreender quanto de experimentar a matéria como algo sagrado. Diariamente a terra é violada. Diariamente a sabedoria do corpo humano é devastada pela mente.

Enquanto permanecemos inconscientes da divindade inerente à matéria, a sexualidade é manipulada para preencher desejos do ego; a prostituta sagrada não está presente, nem a deusa é invocada. Em vez de manifestar-se como força transformadora que age como mediadora entre o instinto ferido e o esplendor do divino, a deusa é invocada para justificar a luxúria e a licenciosidade sexual.

A luz não vem através do incessante mergulho na escuridão. Toda a nossa raiva, toda a nossa amargura, todas as nossas lágrimas são degraus que, através da escuridão, nos conduzem à luz. Mas tudo isso são apenas degraus. Somente a partir da visão clara de nossa unicidade, a partir da experiência de amor genuíno, podemos viver a nossa própria verdade. Independente de esta experiência se verificar por meio de outro ser humano ou por meio da aproximação solitária com o divino, é esta experiência que ilumina a nossa vida.

Marion Woodman

## INTRODUÇÃO

Sim, eu sou a primeira e a última.  
Sou a honrada e a desdenhada.  
Sou a meretriz e a sagrada.  
Sou a esposa e a virgem.  
Sou (a mãe) e a filha.  
Sou os membros de minha mãe...  
Sou o silêncio incompreensível  
e a idéia cuja lembrança é freqüente.  
Sou a voz cujo som reverbera  
e a palavra que se repete.  
Sou a expressão vocal de meu nome.  
(“The Thunder, Perfect Mind”(O trovão, mente perfeita),  
*Nag Hammadi Library*)

Em minha primeira excursão a Israel, há vários anos, notei grande número de pequenas estatuetas de barro em lojinhas de presentes dos *kibbutzim* e em antiquários maiores. Senti atração quase magnética por aquelas figuras. Todas possuíam formas femininas. Algumas eram delicadas e outras esculpidas de forma grosseira; algumas tinham o corpo todo pintado, com desenhos complicados nas vestimentas ou no penteado, enquanto outras eram simples fragmentos de pequena cabeça, com apenas a sugestão de expressão facial.



Astarte, deusa do amor  
(Terracota do período sumério, Louvre.)

Não se trata de reproduções; eram originais que datavam de bem antes da nossa era.

Escavadas em ruínas de muitas cidades e vilarejos desta antiga terra, tais estátuas eram imagens de deusas antigas. Como eram encontradas em número muito grande, o governo israelense permitiu que as de qualidade inferior às de museu fossem vendidas e levadas para fora do país. Elas me faziam lembrar a novela de James Michener, *The Source*, que descreve a escavação do monte imaginário de Makor, no leste da Galiléia, local parecido com o verdadeiro monte de Meguido, no centro-norte de Israel, cujas primeiras cidades remontam a 3.500 a.C.

Enquanto os arqueólogos — da novela — desenterram artefatos que revelam práticas de vida em comunidade de civilizações das quais sequer se tem registro, soterradas por fragmentos de civilizações mais recentes, o autor tece uma estória a respeito do povo e dos costumes da época em questão. As estatuetas de barro trouxeram-me à mente um capítulo do livro que falava da deusa Astarte.

Em Makor, 2.202 a.C., um rude fazendeiro adquire sua estátua especial de Astarte por preço bastante elevado, apesar de já possuir outras três. "Ela tem quinze centímetros de altura", escreve Michener, "nua, muito feminina, com quadris largos e mãos em concha abaixo do seios circulares. Era exótica e roliça, deliciosa de se estudar e transmitia sensação de tranqüilidade e confiança a quem a tinha em sua presença."<sup>1</sup>

Urbaal venerava Astarte, pois era ela quem garantia a fecundidade de sua terra e de suas esposas. Seria através de seus poderes que ele poderia tornar-se o homem escolhido para deitar-se com a bela sacerdotisa dos ritos no templo de Astarte por sete dias e sete noites,

1. James A. Michener, *The Source*, p. 104.

como era costume durante as festas religiosas de ação de graças. A sacerdotisa, prostituta sagrada, era alta e exóticamente bela,

uma perfeição da deusa Astarte, pois homem algum conseguia olhar sua forma provocante sem nela ver a representação sublime da fertilidade. Era uma menina cuja finalidade era ser amada, ser levada e tornada fértil, para que pudesse reproduzir seu esplendor e abençoar a terra.<sup>2</sup>

Segurando ternamente a pequena deusa nas mãos, Urbaal orava por sua intercessão: "Ajude-me, Astarte. Faça com que ela seja minha".

Quando as civilizações antigas, como a de Urbaal, foram destruídas, suas imagens de barro ficaram enterradas sob ruínas por eras inteiras, da mesma maneira que os deuses e deusas que protegiam e asseguravam seu crescimento. Nunca mais a prostituta sagrada, a mulher humana que encarnava a deusa, dançou no templo para excitar a comunicação entre corpo e alma. O templo da deusa do amor deixou de ser vital e passou para as entranhas da terra.

Quem era a "prostituta sagrada"? O que aconteceu à evoluída consciência da espécie humana quando os homens deixaram de venerar a deusa do amor, da paixão e do sexo?

Essas questões me incomodavam. Por mais que quisesse tirá-las da cabeça, elas continuavam a atormentar-me como se, de maneira quase autônoma, a prostituta sagrada e sua deusa quisessem tornar-se conhecidas. Senti-me compelida a investigar registros históricos a respeito da prostituição sagrada, do papel da deusa na vida das pessoas comuns das civilizações antigas, e o que representavam as cerimônias sexuais sagradas no templo

2. Ibid., p. 115.

do amor. Acima de tudo, porém, eu queria descobrir qual relevância esses rituais antigos poderiam ter para os homens e mulheres de hoje.

No transcorrer de minha experiência, outras questões surgiram. O que acontecera à nossa compreensão da deusa, do feminino divino, nos tempos atuais? Por que será a sexualidade da mulher tão explorada, tão degradada, se outrora fora reverenciada? E por que será a sexualidade desvinculada da espiritualidade, como se fossem extremos opostos?

Essa última pergunta, em particular, chamava-me a atenção. Ouvindo as estórias que homens e mulheres contavam, fui tornando-me cada vez mais consciente de que, em suas vidas, sexualidade e espiritualidade estavam quase sempre em conflito e que, às vezes, ambas estavam ausentes.

Como analista, atendi a muitas pessoas que se sentiam desamadas, ou até indignas de serem amadas, e muitas que haviam perdido inteiramente a capacidade de amar. Vi que a aquisição de bens materiais ou de poder oferecia apenas esperanças falsas de realização pessoal. Observei que a busca espiritual pessoal através das avenidas da religião organizada às vezes redundava em confusão, em conflito adicional, em culpa e desespero. Essa doença, ou desconforto, expressava-se em diferentes formas: "Sinto um vazio interior," dizia alguém; ou "minha vida não tem significado, eu simplesmente existo"; ou "meu corpo está morto"; ou até, "minha alma está morta".

Inevitavelmente, relatei tais declarações em minha pesquisa às questões que me atormentavam. Comecei a ver que o vazio difuso de que as pessoas se queixavam podia ser explicado em termos da perda da deusa — aquela que renova a vida, traz amor, paixão, fertilidade — e da sacerdotisa sensual — a mulher humana que trazia os atributos da deusa à vida dos seres humanos. A ligação com uma camada importante da vida instintiva

— alegria, beleza, energia criativa que une sexualidade e espiritualidade — perder-se.

Minhas observações não se restringiam ao consultório. A proliferação de dependência material, de abusos e maus tratos físicos, de promiscuidade sexual e de estilo de vida atordoante como fuga do vazio da própria vida — tudo aponta para a perda de elemento vital na vida. Sem suportes superficiais, certo tédio se estabelece em nós e confrontamo-nos com a falta de motivações pessoais que poderiam gerar em nós novo senso de vitalidade.

Homens e mulheres de hoje, diferentemente de Urbaal nos tempos antigos, não têm mais a oportunidade de segurar com carinho a pequena imagem da deusa e sentirem certa espécie de inspiração reverencial enquanto admiravam a sagrada prostituta dançando no templo, seu belo corpo representando a alegria e a paixão. Sem os benefícios da experiência direta, só nos é possível saber sobre a prostituta sagrada através da leitura de tabuinhas cuneiformes decifradas ou de manuscritos antigos que descreviam seus rituais. A mente racional simplesmente relegou-a à categoria de “práticas pagãs arcaicas”.

Na verdade, o termo “prostituta sagrada” representa um paradoxo para a nossa mente lógica, pois, como mencionei, não estamos propensos a associar o sexual com o que é consagrado aos deuses. Assim sendo, o significado destas sacerdotisas do templo escapa à nossa compreensão, e permanecemos desconectados de uma imagem que represente a natureza vital e encarnação do feminino. Sem essa imagem, homens e mulheres modernos continuam a viver desempenhando papéis típicos contemporâneos, sem jamais compreender a profundidade da emoção e a integridade de vida inerentes ao cunho de sentimento que envolve a imagem da prostituta sagrada.

Por mais que os artefatos arqueológicos descritos por Michener revelem valores de civilizações antigas, ima-

gens tiradas das profundezas recônditas de nossa inconsciência também podem nos iluminar, desvendando aspectos de nós mesmos que foram reprimidos ou ignorados. Enterramos tais imagens quando criam conflito com algum valor ou atitude consciente; consequentemente, perdemos o significado que elas simbolizavam. Novos modelos ou imagens tomam o lugar delas. Da mesma maneira que as pequenas estátuas de barro simbolizando a comunhão entre sexualidade e espiritualidade, as imagens antigas tornam-se inacessíveis à nossa compreensão consciente; também uma fonte de energia vital acaba por escapar do nosso alcance.

No corpo do pensamento psicológico desenvolvido por C. G. Jung, tais imagens são consideradas como “arquétipas”. Arquétipo é uma forma preexistente que integra a estrutura herdada da psique comum a todas as pessoas.<sup>3</sup> Estas estruturas psíquicas são dotadas de forte densidade emocional. O arquétipo, como entidade psíquica, é envolvido por energia que possui a capacidade de ativar e transformar conteúdos conscientes. Quando o arquétipo é constelado, isto é, ativado, a liberação dessa energia específica é reconhecida pela consciência e sentida no corpo através de emoções. Assim, por exemplo, quando o arquétipo da deusa do amor é constelado, ele nos imbui da vitalidade do amor, da beleza, da paixão sexual e da renovação espiritual.

Jung escreve que a perda de arquétipo “dá origem àque-la horrível ‘insatisfação em nossa cultura’”<sup>4</sup>. Sem o feminino vital para contrabalançar o princípio patriarcal coletivo, há certa esterilidade na vida. A criatividade e o desenvolvimento pessoal são asfixiados.

3. “A Psychological View of Conscience,” *Civilization in Transition*, CW 10, par. 847. CW refere-se à *The Collected Works* de C. G. Jung. Uma discussão mais extensa sobre arquétipos aparece adiante, no capítulo 2.

4. “Concerning the Archetypes and the Anima Concept”, *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 141.

Quando o feminino divino, a deusa, deixa de ser reverenciado, estruturas sociais e psíquicas tornam-se supermecanizadas, superpolitzadas e supermilitarizadas. O pensamento, o julgamento e a racionalida de tornam-se os fatores dominantes. Necessidades de relacionamento, afeto, carinho e respeito pela natureza permanecem negligenciadas. Não há equilíbrio nem harmonia, seja dentro de si mesmo, seja no mundo externo. Com o desprezo pela imagem arquetípica tão relacionada no amor apaixonado, ocorre na mente divisão de valores, unilateralidade. Como resultado, ficamos tristemente mutilados em nossa busca da integridade e da saúde.

Quando comecei a avaliar tais implicações, não apenas para o individual, mas também para a sociedade como um todo, outra dificuldade se delineou. Se o problema era a perda de certos aspectos do arquétipo feminino, então seria importante reconquistá-los. Mas como? Escavações arqueológicas ofereciam modelo maravilhoso. Em vez de fazer escavações profundas na terra para recuperar tesouros escondidos, iria "escavar" nos espaços sombrios e misteriosos do inconsciente para trazer imagens adormecidas à luz da consciência.

Os relatos históricos que eu lera, e leis registradas que datavam de tempos imemoriais, forneciam-me a moldura, os dados básicos sobre a imagem que buscava. Informações extraídas da literatura universal, tais como mitos, contos de fadas e documentos religiosos, tão ricos em imagens e temas arquetípicos, forneceram-me o contorno. À medida que essas estórias falavam sobre características peculiares e atividades da deusa, a imagem da prostituta sagrada foi adquirindo mais substância e personalidade distinta. Essas fontes proporcionaram-me a compreensão dos atributos da divindade e do seu culto; pude então traduzi-las, por assim dizer, em dinâmicas psicológicas.



Deusas de barro  
(Chipre, ca. 2.500 a.C.; Museu Britânico.)

O mais importante na descoberta da relevância da prostituta sagrada para a vida atual eram as imagens simbólicas que surgiam em sonhos, visões e fantasias, e em experiências da vida comum de homens e mulheres de hoje. A imagem da prostituta sagrada, que estabelece relação entre a essência da sexualidade e a da espiritualidade, podia ser discernida de várias maneiras, visto que ela estava presente no material inconsciente de cada indivíduo. Era interessante ver que, uma vez que a imagem se tornara consciente, percebia-se notável mudança nas atitudes da pessoa.

Esses passos distintos da minha investigação acabaram determinando o próprio conteúdo deste livro. Os relatos históricos da prostituta sagrada são elaborados no capítulo inicial, que investiga o legado da prostituição sagrada e as modificações culturais e psicológicas dela decorrentes. O segundo capítulo discute o significado geral da prostituição sagrada. O terceiro e o quarto capítulos descrevem a imagem da prostituta sagrada enquanto aparece nos sonhos de homens e mulheres respectivamente, e seu significado em termos da psicologia masculina e feminina. O capítulo final leva a imagem adiante, por assim dizer, explorando maneiras como os poderes vitais da divindade do amor e da prostituta sagrada são reativados na vida de homens e mulheres modernos.

A orientação psicológica desta obra é a da escola de pensamento junguiana, da psicologia analítica. As interpretações de sonhos baseiam-se na abordagem sintética ou construtiva, na qual expressões simbólicas do inconsciente são ampliadas através de imagens ou de temas arquetípicos.

Levanto objeções em relação a alguns ensinamentos de Jung e seus primeiros seguidores masculinos sobre a questão da natureza feminina. Suas contribuições merecem reconhecimento, pois opuseram-se a crenças

populares ao enfatizarem a importância do feminino para a saúde da psique; entretanto, o ponto de vista de que partiam era essencialmente patriarcal. É certo que, naquela época, esse ponto de vista não fora contestado de forma ampla, e é compreensível que Jung e outros homens vissem a psique feminina de acordo com a sua experiência daquilo que Jung chamou de *anima*, a imagem interior que o homem tem da mulher.<sup>5</sup>

Escritoras como M. Esther Harding, uma das primeiras defensoras do pensamento junguiano, vêem a essência da psicologia feminina em agudo contraste com a da psicologia masculina. É a partir dos trabalhos de Harding e de outras autoras, mediados por minha própria experiência, que destilei minha imagem dos elementos essenciais da natureza feminina.

Certos termos neste livro, tais como *anima* e *animus*, são mais ou menos exclusivos da psicologia de Jung. Eles são definidos à medida que aparecem. Quando Jung se refere ao princípio feminino, preferi falar da natureza feminina — do latim *natura*, que significa nascimento ou universo. “Natureza” implica naquilo que é inato, real, não artificial; este é o significado que desejo dar quando falar da natureza psíquica do feminino.

Quando me refiro a *Eros*, faço-o no sentido originalmente elaborado por Jung, que descreve a lei interna da energia psíquica no que se refere ao estabelecimento de relações, de ligações e mediações. Minhas referências a religiões modernas concentram-se na tradição cristã ocidental. Práticas religiosas do Oriente e do Oriente Próximo, embora ricas em simbolismo relacionado à prostituta sagrada e ao feminino divino, não serão discutidas aqui (exceto para fins de ampliações, em alguns

5. Para seu crédito, Jung pelo menos compreendeu a propensão dos homens de projetar sua *anima* sobre as mulheres, e escreveu sobre as consequências que resultam. Veja adiante, no capítulo 3.

exemplos). Da mesma maneira, há muitos paralelos a serem traçados com a mitologia oriental, mas as minhas investigações se limitaram à mitologia cultural ocidental e à mitologia primitiva do Oriente Médio.

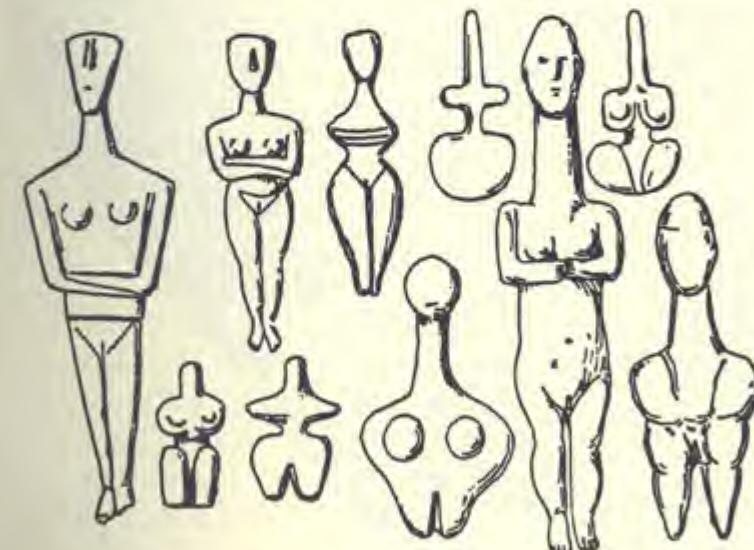
Estão incluídos aqui alguns estudos de casos em que a imagem da prostituta sagrada era relevante. Compreendendo que tal imagem não é pertinente em todos os casos; minha intenção é simplesmente a de ilustrar a função dinâmica da imagem onde ela se encontra. Expresso minha gratidão àquelas pessoas que me permitiram usar o material pessoal. Seus nomes e formação foram mudados para proteger-lhes a identidade.

Minhas conclusões não devem ser encaradas como afirmações definitivas a respeito da natureza da mulher, pois considero apenas um aspecto: a faceta instintiva, erótica e dinâmica da natureza feminina. Mais especificamente, escrevo sobre os aspectos positivos inerentes à imagem arquetípica da prostituta. Essa imagem possui dois lados, o sagrado e o profano. O lado escuro é conhecido de imediato; ele manifesta as maneiras mesquinhas em que a sexualidade feminina é impropriamente usada. Os aspectos positivos são menos conhecidos, pois os elementos sagrados foram separados.

Falando de modo geral, meu propósito é o de trazer à percepção consciente aspectos da natureza feminina que foram deturpados, desvalorizados ou perdidos no inconsciente. Em particular, examino a inter-relação entre sexualidade e espiritualidade, e discuto como uma pode servir para iluminar a outra. Para esse fim, demonstro a maneira pela qual a imagem arquetípica da prostituta sagrada pode tornar-se fator ativo na vida de homens e mulheres modernos. Por último, exploro formas de resgatar essa imagem do inconsciente, de modo que a prostituta sagrada e aquilo que ela representa psicologicamente possam ter seu lugar valorizado na vida contemporânea.

Um observação final. Ao assumir a tarefa de escrever sobre a prostituta sagrada e a divindade, escolhi figuras em relação às quais muitas pessoas, tanto homens quanto mulheres, sentissem certa resistência, ainda que contra a sua vontade. Qualquer que seja sua origem individual, tal resistência possui fundamento que encaro com seriedade: nossa cultura excessivamente voltada para o *Logos*. Esse tipo de atitude, para o qual somos todos mais ou menos propensos, leva-nos a dar valor muito maior ao fazer do que ao ser, ao alcançar do que ao vivenciar, ao pensar do que ao sentir.

Ainda que respeitando esse ponto de vista dentro de limites, não me pus a serviço dele. Por exemplo, não poderia apresentar a imagem da prostituta sagrada através de argumentação rigorosa ou de discurso eru-



Desenhos da deusa em esculturas na pedra.  
(De Amorgos, Naxos e Creta, período  
pré-micênico, ca. 2.000 a.C.)

dito. Minhas primeiras tentativas de assim proceder pareceram tirar dela exatamente a vida que eu queria transmitir. Como um pino redondo num orifício quadrado, a imagem não se encaixaria em tal estrutura. Como o leitor verá, abri espaço aqui à imaginação e ao sentimento. Nisto fui guiada pelo objeto de meu assunto. Espero que ela se revele através da pesquisa consciente, do pensamento reflexivo e do discurso claro, isto é, através da narrativa humana para a audiência humana.

A prostituta sagrada, embora perdida para a história em nossa realidade externa, pode ser um aspecto vital e atuante no processo psíquico individual. Tornar-se consciente dela, senti-la e permitir a sua expressão acrescentam nova dimensão à vida — dimensão, como se pode imaginar, de natureza erótica e estimulante. É esta serva sagrada da divindade, a deidade do amor, que apresento agora.



Inana-Istar, deusa do amor  
(Pedra do período sumério.)

## A DEUSA E A SUA VIRGEM: PANORAMA HISTÓRICO

Ó jovens donzelas, vocês que recebem todos os estranhos e lhes são hospitaleiras, sacerdotisas da deusa Piton na rica Corinto, são vocês quem, fazendo incenso queimar diante da imagem de Vênus, e seduzindo a mãe do amor, muitas vezes merecem por nós seu amparo celestial e obtêm por nós os doces momentos que saboreamos nos suntuosos divãs onde é colhido o delicado fruto da beleza. (B. F. Golberg, *The Sacred Fire: The Story of Sex in Religion.*)

### Os rituais sagrados

Imagine, se puder, que estamos viajando por terras estrangeiras, por local estranho por onde poucos já passaram. Alcançamos então as ruínas de civilização antiga, agora esquecida. Contornos de pedras semi-enterradas sugerem os alicerces de templo outrora majestoso. Pedaços de enormes colunas de mármore quebradas encontram-se espalhadas à volta como se força gigantesca as tivesse destruído.

Passando por entre as ruínas, imagine a vida outrora vivida aqui. O olho de nossa mente consegue ver o templo como outrora deve ter sido, cintilando sob a luz do

sol, estrutura retangular, ampla, com incrustações complicadas no frontão triangular, o teto sustentado por maciças colunas torneadas. Feixes de luz vindos de todos os ângulos penetram pelas paredes. Através das portas abertas podemos examinar o santuário interno. Uma figura move-se graciosamente diante do altar, iluminando-o, pondo fogo nas lamparinas de óleo feitas de barro, que o circundam. Veja a sacerdotisa do templo de Vênus, a deusa do amor. Ela é a prostituta sagrada.

Ela é mistério, coberta de véus. Conseguimos vê-la apenas indistintamente. Apesar da luz bruxuleante, discernimos sua silhueta feminina bem delineada. A brisa levanta seus véus deixando transparecer suas longas madeixas negras. Braceletes de prata enfeitam seus braços e calcanhares; meias-luas em miniatura pendem de suas orelhas e contas de lápis-lázuli circundam seu pescoço.<sup>1</sup> Seu perfume com aroma de almíscar cria uma aura que estimula e enriquece o desejo físico.<sup>2</sup>

À medida que a prostituta sagrada avança pela porta aberta, ela começa a dançar ao som de música de flauta, pandeiro e címbalos. Seus gestos, sua expressão facial e os movimentos de seu corpo flexível, tudo fala de maneira a dar boas vindas à paixão. Não há falsa modéstia em relação a seu corpo, e quando dança, os contornos de sua forma feminina revelam-se sob sua túnica cor de açafrão quase transparente. Seus movimentos são graciosos, e ela tem plena consciência de sua beleza. Está cheia de amor, e quando dança sua paixão cresce. Em seu êxtase esquece toda repressão e entrega-se à deusa e ao estranho.

1. Tais adereços, que chegam a datar de 3.000 a.C., encontrados em várias regiões do Oriente Médio, são comumente vistos em museus.

2. O perfume, nesses tempos antigos, era extraído de glândulas sexuais de animais. Frascos muito pequenos feitos de alabastro ou de outras pedras semipreciosas, usados como recipientes para essas substâncias caras e preciosas, também podem ser vistos em museus.

## A DEUSA E A SUA VIRGEM: PANORAMA HISTÓRICO

Ó jovens donzelas, vocês que recebem todos os estranhos e lhes são hospitaleiras, sacerdotisas da deusa Piton na rica Corinto, são vocês quem, fazendo incenso queimar diante da imagem de Vênus, e seduzindo a mãe do amor, muitas vezes merecem por nós seu amparo celestial e obtêm por nós os doces momentos que saboreamos nos sumtuosos divãs onde é colhido o delicado fruto da beleza. (B. F. Golberg, *The Sacred Fire: The Story of Sex in Religion.*)

### Os rituais sagrados

Imagine, se puder, que estamos viajando por terras estrangeiras, por local estranho por onde poucos já passaram. Alcançamos então as ruínas de civilização antiga, agora esquecida. Contornos de pedras semi-enterradas sugerem os alicerces de templo outrora majestoso. Pedaços de enormes colunas de mármore quebradas encontram-se espalhadas à volta como se força gigantesca as tivesse destruído.

Passando por entre as ruínas, imagine a vida outrora vivida aqui. O olho de nossa mente consegue ver o templo como outrora deve ter sido, cintilando sob a luz do

sol, estrutura retangular, ampla, com incrustações complicadas no frontão triangular, o teto sustentado por maciças colunas torneadas. Feixes de luz vindos de todos os ângulos penetram pelas paredes. Através das portas abertas podemos examinar o santuário interno. Uma figura move-se graciosamente diante do altar, iluminando-o, pondo fogo nas lamparinas de óleo feitas de barro, que o circundam. Veja a sacerdotisa do templo de Vênus, a deusa do amor. Ela é a prostituta sagrada.

Ela é mistério, coberta de véus. Conseguimos vê-la apenas indistintamente. Apesar da luz bruxuleante, discernimos sua silhueta feminina bem delineada. A brisa levanta seus véus deixando transparecer suas longas madeixas negras. Braceletes de prata enfeitam seus braços e calcanhares; meias-luas em miniatura pendem de suas orelhas e contas de lápis-lázuli circundam seu pescoço.<sup>1</sup> Seu perfume com aroma de almíscar cria uma aura que estimula e enriquece o desejo físico.<sup>2</sup>

À medida que a prostituta sagrada avança pela porta aberta, ela começa a dançar ao som de música de flauta, pandeiro e címbalos. Seus gestos, sua expressão facial e os movimentos de seu corpo flexível, tudo fala de maneira a dar boas vindas à paixão. Não há falsa modéstia em relação a seu corpo, e quando dança, os contornos de sua forma feminina revelam-se sob sua túnica cor de açafrão quase transparente. Seus movimentos são graciosos, e ela tem plena consciência de sua beleza. Está cheia de amor, e quando dança sua paixão cresce. Em seu êxtase esquece toda repressão e entrega-se à deusa e ao estranho.

1. Tais adereços, que chegam a datar de 3.000 a.C., encontrados em várias regiões do Oriente Médio, são comumente vistos em museus.

2. O perfume, nesses tempos antigos, era extraído de glândulas sexuais de animais. Frascos muito pequenos feitos de alabastro ou de outras pedras semipreciosas, usados como recipientes para essas substâncias caras e preciosas, também podem ser vistos em museus.

"Mil penas de ouro e tinta com fragrância de almíscar"<sup>3</sup> são necessárias para descrever o encanto, a beleza e a sensualidade dessa visão enquanto percorre rapidamente os olhos de nossa mente a caminho de volta para os sombrios recantos do templo.

Imagine a prostituta sagrada saudando o estranho, homem cansado de viver, que veio ao templo para venerar a deusa do amor. Não há troca de palavras; os braços dela estendidos, e a suave e acolhedora expressão de seus olhos e face radiantes dizem o que há para ser dito. Em sua alcova particular, o sagrado aposento-do-amor do templo que recende a ervas aromáticas e flores, ela banha o estranho, oferecendo-lhe bálsamo. Ela conta-lhe estórias divertidas a respeito de seu treinamento — de como as sacerdotisas do templo e outras sacerdotisas de rituais lhe ensinaram a arte de fazer amor. "Mantenha seus dedos próximos ao joelho, e seus olhos abaixados. Quando olhar de lado, tente pressionar o queixo sobre o ombro,"<sup>4</sup> conta-lhe ela de maneira brincalhona, como que arremedando-as.

Ela prepara uma bandeja de tâmaras frescas, nozes e frutas, e a coloca diante dele, juntamente com pão embebido em mel. A prostituta sagrada e o estranho bebem vinho doce da mesma taça de prata. Ela lhe conta que veio ao templo para cumprir a lei da terra, o que toda donzela deve fazer. Com reverência, ela fala de sua devoção à deusa, à medida que se aproxima da pequena imagem de mármore de Vênus. Em meio à quase escuridão, sozinha em seu enlevo, ela executa o ritual de acender as perfumadas lamparinas de óleo, balançando gentilmente o corpo e entoando cantos suaves em orações de agradecimento à deusa.

O estranho observa com calma e pensa:

3. O. A. Wall, *Sex and Sex Worship*, p. 243.  
4. James A. Michener, *The Source*, p. 123.

Como ela é diferente de mim, e quão estranhamente diferente! Ela tem medo de mim e de minha diferença masculina. Ela está despindo-se e liberta-se de seu medo. Quão sensível e suavemente viva ela é, com vida tão diferente da minha! Quão bela, com coragem, suave e estranha, de vida... Que terrível decepcioná-la, ou violar a sua intimidade!<sup>5</sup>

Ao voltar-se para o estranho, a prostituta sagrada tira a sua veste cor de açafrão e gesticula para que ele se erga diante da imagem de Vênus. Ele se move desajeitadamente, a princípio, mas em seu íntimo, a agitação de sua masculinidade dá-lhe ímpeto para executar passadas decididas. Ele se ajoelha em sinal de respeito diante da deusa da paixão e do amor, e oferece-lhe oração de súplica para que ela receba sua oferenda.

A prostituta sagrada conduziu o estranho ao divã preparado com lençóis brancos e folhas aromáticas de mirto. Ela esfregou suas coxas com tomilho silvestre de aroma adocicado. Seu sorriso discreto e seus olhos cintilantes dizem ao estranho que ela está cheia de desejo por ele. O toque suave de seu abraço faz acender nele a resposta ardente, e ele sente a aceleração de seu corpo. Ele se torna agudamente consciente da paixão dentro de sua devoção à deusa do amor e da fertilidade, e cede a ela.

A mulher e o estranho sabem que a consumação do ato do amor é consagrado pela deusa através da qual eles se renovam. O ritual em si, devido à presença do divino, é transformador. A prostituta sagrada agora não é mais virgem, foi iniciada na plenitude da feminilidade, da beleza de seu corpo e de sua sexualidade. Sua verdadeira natureza feminina foi despertada para a vida. O elemento divino do amor reside nela.

O estranho também se transformou. As qualidades da receptiva natureza feminina, tão opostas às suas pró-

5. D. H. Lawrence, *The Man Who Died*, p. 203.

prias, ficaram profundamente cravadas em sua alma; a imagem da prostituta sagrada tornou-se viável dentro dele. Ele tornou-se completamente consciente das profundas emoções ocorridas dentro do santuário de seu coração. Não faz reivindicações específicas à mulher em si, mas carrega a sua imagem, a personificação do amor e da alegria sexual, para o mundo. Sua experiência dos mistérios do sexo e da religião abrem a porta para o potencial da vida daí para frente; ela acompanha a regeneração da alma.

Temos também o privilégio de testemunhar a mais importante celebração dessa terra estranha, a festa do Ano Novo. Trata-se de festa incomum, pois dura muitos dias e acontece durante a época do solstício de verão, quando a terra e a vegetação estão ressequidas e queimadas pelo sol escaldante do verão.

Grandes festas, com amplos recipientes de cerveja e vinho, são preparadas no templo do amor; afinal, trata-se do lugar da potência e da fertilidade. Os músicos do templo tocam música animada, o que intensifica o regozijo, a dança e a atração sexual. Durante a celebração, também se fazem sacrifícios no templo, a fim de se retribuir à deusa como agradecimento alguma parte da vida que ela proporcionou. Os primeiros grãos e frutas, os primeiros rebentos do gado, e até a primeira criança — e isso é o que havia de mais precioso — são sacrificados a ela. As pessoas dessa época e lugar percebem a conexão entre sangue e fertilidade. Nesses rituais, eles oferecem libações de sangue para aumentar o poder que confere vida mais abundante à terra.<sup>6</sup>

6. Hoje em dia podemos julgar estes ritos cruéis, primitivos e pagãos, e optar por repudiá-los. No entanto, para melhor compreender o fundamento racional que existe por trás de tais práticas, devemos encarar o ritual como desempenhado de maneira bastante semelhante, por exemplo, ao rito da Eucaristia, o qual, de acordo com a tradição cristã, é edificado sobre sacrifício humano — a libação simbólica do sangue para o fortalecimento da vida.

Ao tomar parte nas festividades, descobrimos que a celebração culmina com o *hieros gamos*, o casamento sagrado. Tal ritual consiste na tradicional reconstituição do casamento da deusa do amor e da fertilidade com seu amante, o jovem e viril deus da vegetação. A prostituta sagrada escolhida, uma devota considerada como a personificação da deusa, une-se ao monarca regente, identificado com o deus. Essa união garante a produtividade da terra e a frutificação do útero, tanto da espécie humana quanto animal. É o “acerto de destinos”.<sup>7</sup>

No começo, música jubilosa e canções de amor extasiantes preenchem o ambiente, captando os devaneios apaixonados e eróticos da prostituta sagrada, enquanto ela faz seus preparativos especiais para a mais importante de todas as cerimônias.

Quando para o touro selvagem, para o senhor, eu me tiver banhado,  
Quando para o pastor Dumuzi, eu me tiver banhado,  
Quando com ... meus lados eu tiver enfeitado,  
Quando com âmbar minha boca eu tiver coberto,  
Quando com “kohl” meus olhos eu tiver pintado,  
E então em suas mãos claras minhas costas tiverem aconchegado,  
Quando o senhor, deitado ao lado da santa Inana, o pastor Dumuzi,  
Com leite e creme o colo tiver sido amaciado...,  
Quando sobre minha vulva suas mãos ele tiver pousado,  
Quando como seu barco negro, ele tiver ...,  
Quando, como seu barco estreito, ele tiver trazido vida a ela,  
Quando sobre o leito ele me tiver acariciado,  
Então acariciarei meu senhor, um doce destino escolherei para ele,  
Acariciarei Shulgi, o fiel pastor, um doce destino escolherei para ele,  
Acariciarei suas costas, o pastor de todas as terras,  
Eis o que decretarei para seu destino.<sup>8</sup>

7. S. H. Hooke, *Babylonian and Assyrian Religion*, p. 54.

8. Samuel Kramer, *The Sacred Marriage Rite*, p. 63. Esse texto é traduzido

Após muito festejo e muito divertimento, o casal nupcial retira-se para os aposentos sagrados do zigurate, a torre do templo. Lá, o leito nupcial encontra-se perfumado com mirra, aloé e canela. A massa que aguarda entoa hinos e canções de amor para realçar o êxtase e o poder fertilizante da deusa e de seu amante, a prostituta sagrada e o rei.

O rei dirige-se com a cabeça erguida ao colo santo,  
Ele se dirige com a cabeça erguida ao colo santo de Inana,  
O rei vindo com a cabeça erguida,  
Vindo à minha rainha com a cabeça erguida...  
Abraça a Hieródula...<sup>9</sup>

O que sentiríamos se permanecêssemos ao pé do zigurate? Se tivéssemos sorte, seríamos tomados de admiração, de maneira que a nossa experiência tornasse-ia uma espécie de participação. Talvez pudéssemos compartilhar dos sentimentos da prostituta sagrada cujos desejos humanos, emoções e criativas energias ctônicas, são expressões do divino. Talvez pudéssemos compartilhar a sua compreensão de que a natureza da deusa se abriga dentro do ser feminino.

### A sacerdotisa

A prostituta sagrada, que contemplamos aqui em imaginação, era realidade de tempos antigos. Inscrições em tabuinhas de barro, relíquias desenterradas e tem-

dos Cilindros de Gudea (ca. 3.000 a.C.) do período sumérico antigo. A poesia é escrita a respeito de Inana, talvez a mais antiga deusa da paixão, do amor e da morte. Dumuzi era o rei protetor de Ereh, que veio a ser conhecido como o primeiro soberano a se casar com Inana no rito do matrimônio sagrado. Literalmente, o nome significa "filho piedoso". As reticências no texto indicam pedaços das tabuinhas de barro destruídas, ou que não são traduzíveis.

9. Ibid., p. 83. O termo hieródula é comumente usado em descrições da prostituta sagrada. Literalmente, significa "serva sagrada". É empregado por eruditos para designar oficiantes religiosas cujas funções incluíam ritos sexuais. A palavra deriva da raiz grega hieros, que significa sagrado ou santo, e essa palavra, por sua vez, relaciona-se a uma forma anterior, *eis*, para "palavras denotando paixão." (American Heritage Dictionary)

plos escavados falam das cerimônias religiosas que celebravam a potente deusa do amor e da fertilidade.<sup>10</sup> Através de leis registradas e de documentos antigos, tomamos conhecimento da existência de mulheres que participavam desses rituais sagrados. Mas o que sabemos sobre as mulheres propriamente ditas? Quais eram as alegrias ou as dificuldades de sua vida cotidiana? E qual seria seu relacionamento com a deusa?

Escritos oriundos da antiga civilização da Suméria trazem alguma luz a essas perguntas. Lá, a deusa do amor, em sua beleza celestial, era venerada como deusa da lua. Na verdade, a primeira escritora da história cujo nome e trabalhos foram preservados era Enheduana (nascida ca. 2.300 a.C.), uma sacerdotisa da deusa da lua.<sup>11</sup> Sua poesia assemelha-se a diário pessoal, repleto de adoração à deusa da lua, de sublevações políticas, de sua expulsão do templo e de seu retorno a ele. Escreve com sensualidade e intimidade sobre a deusa do amor Inana. "Fala da divindade que veio à terra como aliada, amiga para ajudá-la em caso de necessidade."<sup>12</sup> Eis o que escreve sobre sua imagem da deusa Inana e das essências divinas:

Senhora de todas as essências, cheia de luz,  
boa mulher, vestida de esplendor,  
que possui o amor do céu e da terra,  
amiga de templo de An,  
tu usas adornos maravilhosos,  
tu desejas a tiara da alta sacerdotisa  
cujas mãos seguram as sete essências.

10. Embora me refira em geral a "a" deusa, e mesmo, às vezes, especificamente a Vênus ou Afrodite, na história muitas deusas foram veneradas. O que digo aqui aplica-se de modo geral. Outras deusas são mencionadas pelo nome no capítulo 2 sob o subtítulo de "As deusas".

11. Veja Aliki Barnstone e Willis Barnstone, eds., *A Book of Women Poets from Antiquity to Now*, p. 1; "Enheduana era sacerdotisa da lua, filha do rei Sargon de Agade (2.334-1.179 a. C.), que reinou sobre o primeiro império do mundo, o qual se estendia do Mediterrâneo até a Pérsia".

12. Ibid.

Ó minha senhora, guardiã de todas as boas essências,  
tu as reuniste e as fizeste emanar de tuas mãos.  
Tu colheste as essências santas e as trazes contigo,  
apertadas em teus seios.<sup>13</sup>

Enheduana também experimenta poderosa cólera e fúria para com a sua deusa do amor, a deusa da lua em sua fase negra:

Como dragão, encheste a terra com veneno.  
Como trovão, quando bradas sobre a terra,  
árvores e plantas caem diante de ti.  
És o dilúvio descendo da montanha,  
Ó deusa primeira,  
Inana, deusa da lua, que reina sobre o céu e a terra!  
Teu fogo espalha-se e cai sobre a nossa nação.  
Senhora montada numa fera,  
An te dá qualidades, poderes sagrados,  
e tu decides.  
Estás em todos os nossos grandes ritos.  
Quem pode compreender-te?<sup>14</sup>

A sacerdotisa da lua percebe a ausência de amor quando a deusa não está presente na vida das pessoas:

... tu ergueste o pé e abandonaste  
o celeiro da fertilidade.  
As mulheres da cidade não falam mais de amor com seus maridos.  
De noite, elas não fazem amor.  
Elas não se despem mais diante deles,  
revelando tesouros íntimos.  
Grande filha de Suen,  
impetuosa vaca selvagem, senhora suprema que domina An,  
quem ousa não venerar-te?<sup>15</sup>

13. Ibid., p. 2.

14. Ibid.

15. Ibid., p. 4.

Aparentemente novo governante, Lugalane assumiu o poder e mudou os rituais sagrados. Enheduana, na qualidade de alta sacerdotisa, foi banida do templo. Ela escreve sobre seu desespero e sobre a perda de sua beleza feminina quando já não sentia mais ligação com a sua deusa do amor:

Tu pediste-me para entrar no claustro santo, o *giparu*,  
e eu entrei nele, eu, a alta sacerdotisa Enheduana!  
Eu carreguei a cesta do ritual e cantei em seu louvor.  
Agora encontro-me banida, em meio aos leprosos.  
Nem mesmo eu consigo viver contigo.  
Sombras penetram a luz do dia,  
a luz escurece-se à minha volta,  
sombras penetram a luz do dia,  
cobrindo o dia com tempestades de areia.  
Minha suave boca de mel torna-se repentinamente confusa.  
Minha linda face agora é pó.<sup>16</sup>

Mas Enheduana retorna à sua condição inicial, e recupera novamente a alegria, a beleza e o relacionamento com a deusa:

A primeira senhora da sala do trono  
aceitou a canção de Enheduana.  
Inana a ama novamente.  
O dia foi bom para Enheduana, pois ela vestiu-se de jóias.  
Ela vestiu-se com a beleza própria das mulheres.  
Como os primeiros raios de luar sobre o horizonte,  
Quão exuberantemente ela se vestiu!  
Quando Nana, pai de Inana,  
fez sua aparição,  
o palácio abençoou Ningal, mãe de Inana.  
Da soleira da porta celeste veio a palavra:  
“Bem-vinda”!<sup>17</sup>

16. Ibid.

17. Ibid., p. 8.

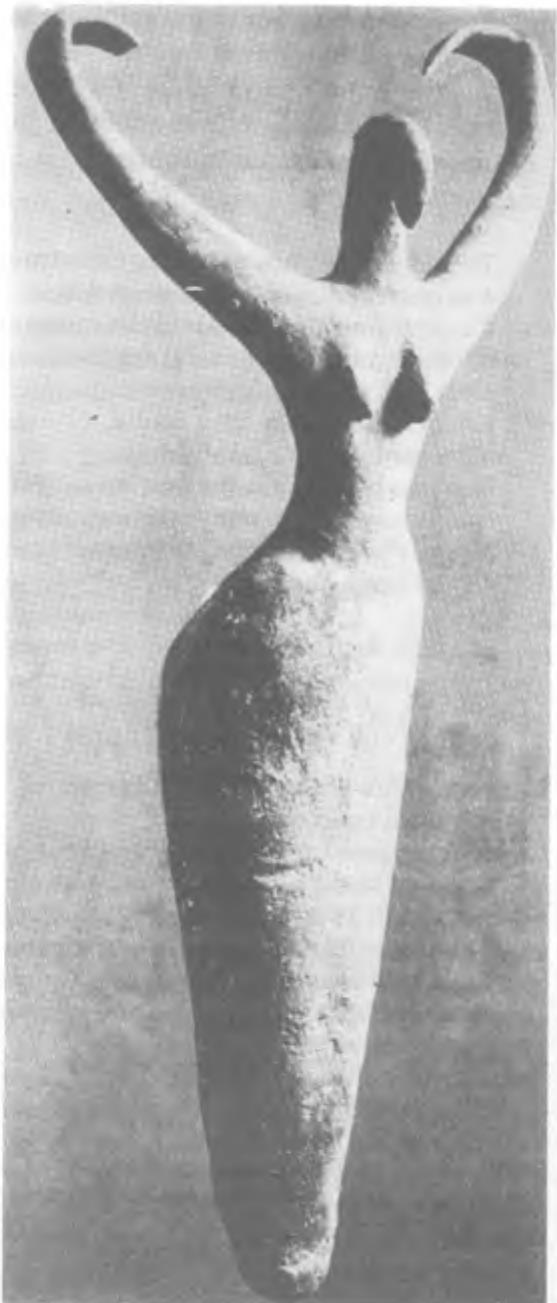


Figura feminina  
invocando o poder  
da deusa lua.  
(Terracota, Egito,  
ca. 4.000 a.C.).

Os sensíveis e descritivos escritos de Enheduana trazem à luz a profunda devoção de simples mulher humana, sacerdotisa, à deusa do amor. Enheduana vive sua beleza e sensualidade como dádivas concedidas pela deusa. No momento em que ela não pode mais venerá-la no templo, sente o vazio obscuro e sombrio, e sua própria imagem da deusa, sua radiante beleza feminina, fica encoberta. Quase a deusa foi banida, os prazeres íntimos e a linguagem do amor não puderam continuar a existir na vida das pessoas.

Através da fantasia poética de Enheduana, e de relatos históricos da prostituta sagrada, podemos entender com maior clareza o seu significado nos rituais religiosos em que ela era a figura mais importante e decisiva. Ainda assim a prostituta sagrada permanece mistério, em grande parte porque a nossa atitude moderna torna mais difícil para nós agarrarmo-nos àquilo que vemos como paradoxo em sua imagem: sua natureza sexual era um aspecto integral de sua natureza espiritual. Para a maioria de nós, tal conjunção é uma contradição. Nos tempos antigos, no entanto, era unidade.

#### **As origens da prostituição sagrada**

Durante o milênio em que a prostituta sagrada existiu, as culturas construíam-se sobre sistema matriarcal. Matriarcado aqui não significa que mulheres substituíam homens apenas em cargos de autoridade; ao contrário, o foco situava-se em valores culturais diferentes.

Onde o patriarcado estabelece lei, o matriarcado estabelece costume; onde o patriarcado estabelece o poder militar, o matriarcado estabelece autoridade religiosa; onde o patriarcado encoraja a *arresteia* do guerreiro individual, o matriarcado encoraja a coesão do coletivo, algo que tem a ver com a tradição.<sup>18</sup>

18. William Thompson, *The Time Falling Bodies Take to Light*, p. 149.18.

O matriarcado se relacionava com a autoridade cultural, em oposição ao poder político enfatizado pelo patriarcado.<sup>19</sup>

Em matriarcados antigos, natureza e fertilidade consistiam no âmago da existência. As pessoas viviam próximas à natureza, muito embora seus deuses e deusas fossem divindades da natureza. Suas divindades comandavam o destino, proporcionando ou negando abundância à terra. A paixão erótica era inerente à natureza humana do indivíduo. Desejo e resposta sexual, vivenciados como poder regenerativo, eram reconhecidos como dádiva ou bênção do divino. A natureza sexual do homem e da mulher e sua atitude religiosa eram inseparáveis. Em seus louvores de agradecimento, ou em suas súplicas, eles ofereciam o ato sexual à deusa, reverenciada pelo amor e pela paixão. Tratava-se de ato honroso e respeitoso, que agradava tanto ao divino quanto ao mortal. A prática da prostituição sagrada surgiu dentro desse sistema religioso matriarcal, e por conseguinte não fez separação entre sexualidade e espiritualidade.

Existem outras especulações sobre as origens da prostituição sagrada. Talvez ela tenha se desenvolvido, como ocorre com muitos costumes, a partir de simples necessidade. Eram mulheres que desempenhavam tarefas servis nos locais sagrados e, com o tempo, como foram associadas a coisas sagradas, adquiriram certa santidade. Sendo solteiras, tais mulheres eram procuradas por homens; consequentemente, seus poderes religiosos cresceram. Considerava-se que elas mantinham relacionamentos íntimos com os deuses — freqüentemente uma dessas mulheres era tida como esposa de divindade masculina. E assim ela era dotada do poder de

19. Ibid., p. 150. Deve-se compreender que os homens não são mais sinônimo de patriarcado, assim como as mulheres não são responsáveis por matriarcado. O termo refere-se a diferenças de atitudes.

interpretar sua vontade, ou de conceder bênção ou fazer imprecação.<sup>20</sup>

Outra hipótese a respeito da institucionalização da prostituição sagrada deriva de rito civil. Nas primeiras tribos primitivas, uma jovem era oferecida a membro designado da tribo, alguém diferente do homem com quem ela poderia vir a se casar, para a cerimônia de defloração. Era rito de iniciação como membro da tribo. À medida que a tribo evoluiu culturalmente, tal ato passou a ser oferecido ao deus tribal com a intenção de serem obtidos favores divinos. Vestígio deste rito ainda era evidente na Europa medieval no assim chamado *jus primae noctis* (ou *droit de seigneur*), o direito do senhor feudal à primeira noite com a noiva. Ele poderia renunciar a esse direito mediante remuneração, ou então insistir no direito à defloração. Mas em ambos os casos a noiva tinha que se apresentar ao senhor feudal antes de se unir ao seu marido.<sup>21</sup>

Ainda há outros escritores que explicam as origens da prostituição sagrada como evolução do culto à Grande Mãe, ou Mãe Terra. Ela era a deusa de toda a fertilidade, e a sua bênção favorecia a reprodução de colheitas, de crianças e da vida animal para as primeiras culturas agrárias. Relacionado à deusa da fertilidade, embora em posição subordinada, estava o marido filho-amante. Supunha-se que como tal união entre a deusa e o seu consorte garantia fertilidade à terra, ela deveria ser imitada pelas mulheres que desejavam a sua bênção.<sup>22</sup>

Qualquer que fosse a razão ou a combinação de razões que levaram ao seu desenvolvimento, não há dúvida de que a prostituição sagrada existiu por milhares de anos e em muitas civilizações. Independente da deusa da fertilidade, do amor e da paixão ser venerada, a prostituta sagrada era membro integral da comunidade.

20. J. G. Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic Religion*, vol. 1, p. 71.

21. B. F. Goldberg, *The Sacred Fire: The Story of Sex in Religion*, p. 51.

22. Frazer, *The Golden Bough*, vol. 1, p. 39.

Antigo registro da deusa provém da Suméria, a qual freqüentemente se considera o berço da civilização. Tabuinhas de barro com inscrições cuneiformes — os Cilindros de Gudea<sup>23</sup> — contam estórias da deusa Inana, rainha do Céu e da Terra, a Estrela da Manhã e da Tarde. Inana, proeminente deidade no panteão sumério, trouxe à terra, no Barco do Céu, presentes de civilização e cultura, tais como a música, artefatos, discernimento e verdade. Trouxe também a arte de fazer amor, conquista cultural. Esses textos antigos também introduzem a prostituta sagrada como hieródula.

O seguinte poema descreve a deusa como “tu que adoças todas as coisas”, e confirma a similaridade entre a deusa e a prostituta sagrada:

O fiel pastor, aquele do cântico doce,  
Entoará um cântico ressonante para ti,  
Nobre Rainha, tu que adoças todas as coisas,  
Inana, isso trará júbilo ao teu coração.

Nobre Rainha, quando entras na estrebaria,  
Inana, a estrebaria rejubila contigo,  
Hieródula, quando entras no aprisco,<sup>24</sup>  
A estrebaria rejubila-se contigo...<sup>25</sup>

Essa multifacetada deusa do amor, da paixão, da guerra e da morte era chamada Istar pelos babilônios. Sua atividade sexual era enfatizada em descrições dela como “a doce e sonora dama dos deuses,”<sup>26</sup> apesar de ser conhecida também por sua cruel e implacável volubilidade em relação a seus amantes. Uma vez que era ela quem

23. Veja nota 8.

24. Diane Wolkstein e Samuel Kramer, *Inanna: Queen of Heaven and Earth*, p. 146: “Em sumérico, a palavra para ‘aprisco’, ‘útero’, ‘vulva’, ‘lombo’ e ‘colo’ é a mesma”.

25. Kramer, *Sacred Marriage Rite*, p. 101.

26. Raphael Patai, *The Hebrew Goddess*, p. 188.

trazia o amor e a felicidade sexual, ela também detinha o poder de retirá-los. Sem essa deusa sedutora de seios fartos, nada que dissesse respeito ao ciclo da vida poderia consumar-se. Quando Istar faz sua descida ao Mundo dos Mortos, nenhuma paixão é sentida na terra; a esterilidade espalha-se sobre a terra, situação semelhante àquela que a sacerdotisa da lua, Enheduana, descreveu. A poetisa explica:

Desde que a senhora Istar desceu à terra Sem-Retorno  
O touro não cobre mais a vaca, o asno não se curva mais  
sobre a sua fêmea,  
O homem não se curva para a mulher na rua,  
O homem dorme em seu aposento  
A mulher dorme sozinha.<sup>27</sup>

Novamente, em seu retorno à terra, a vida e o amor são despertados, como Istar exclama em uma ode:

Eu volto o macho para a fêmea:  
Eu sou aquela que enfeita o macho para a fêmea,  
Eu sou aquela que enfeita a fêmea para o macho.<sup>28</sup>

Istar era chamada Grande Deusa Har, Mãe das Prostitutas. “Sua alta sacerdotisa, Harina, era considerada a soberana espiritual ‘da cidade de Istar’.”<sup>29</sup> Antigo entalhe numa parede de mármore retrata Istar sentada à beira de uma janela. Nessa típica pose da prostituta, ela é conhecida como “Kilili Mushriti”, ou “Kilili que se inclina para fora”. Diz ela: “Uma compassiva prostituta eu sou”.<sup>30</sup>

Um relato sobre a prostituição sagrada está registrado no Épico Gilgamesh, concluído por volta do ano 7.000

27. M. Esther Harding, *Woman's Mysteries: Ancient and Modern*, p. 159.

28. Ibid.

29. B. Walker, *The Woman's Encyclopaedia of Myths and Secrets*, p. 820.

30. Nor Hall, *The Moon and the Virgin*, p. 11.

a.C., embora possivelmente provenha de tradição oral bem mais antiga.<sup>31</sup> A estória descreve os feitos heróicos do legendário rei Gilgamesh, meio humano e meio deus. Ele rejeitou as aproximações amorosas de Istar e ficou tão poderoso que a deidade se irritou.

Os deuses tramam um plano para roubar de Gilgamesh sua autoridade e dominação. Nas planícies incultas eles colocam um homem cabeludo e selvagem, Enkidu. Como os animais, ele pastava e perambulava com eles. Enkidu é visto por um caçador no poço onde os animais iam beber água. Gilgamesh é informado e faz um plano para capturar o selvagem homem-animal. Envia uma *herem*, prostituta sagrada consagrada à deusa, ao local do poço com o caçador.

Ao alcançarem Enkidu, o caçador obriga a mulher a tirar as roupas, "deixando à mostra sua nudez madura". Ela "abriu completamente as vestes, expondo seus encantos e entregando-se aos abraços dele, e durante seis dias e sete noites ela gratificou-lhe os desejos, até que sua vida selvagem foi completamente vencida."<sup>32</sup> Alienado agora de seus companheiros animais, Enkidu é conduzido pela prostituta sagrada aos portões da cidade, o centro da civilização humana.

### Iniciação à feminilidade

A partir dessas crônicas antigas, delineia-se a imagem da prostituta sagrada. Em sua encarnação da deusa, ela é a responsável pela felicidade sexual, e é a veia através da qual os rudes instintos animais são transformados em amor e na arte de fazer amor. É neste sentido que Hesíodo disse: "A mágica sensual das

31. Alexander Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, pp. 14s.

32. James Hastings, ed., *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. 6, p. 673.

prostitutas sagradas, ou *Hore* 'suavizava o comportamento dos homens' ".<sup>33</sup> Em civilizações posteriores, as prostitutas sagradas

eram freqüentemente conhecidas por Amáveis ou Graças, uma vez que se referem à combinação única de beleza e bondade chamada *charis* (latim *caritas*), mais tarde traduzido por "caridade". Na verdade, era como a *karuna* hindu, combinação de amor-de-mãe, ternura, conforto, percepção mística e sexo.<sup>34</sup>

Encontramos informação adicional para ampliar nosso quadro sobre a prostituta sagrada nos escritos de Heródoto, historiador grego do século III a.C.

O costume babilônico ... compels toda mulher daquela terra, uma vez na vida, a sentar-se no templo do amor e ter relações sexuais com algum estranho; os homens passam e fazem a sua escolha. Não importa a quantia em dinheiro; a mulher nunca recusará, pois isto seria pecado, o dinheiro intermediando esse ato tornado sagrado. Depois do intercurso sexual, ela se tornara santa aos olhos da deusa, e ia embora para casa; daí para frente, não há suborno, por maior que seja, que a faça voltar. Assim, pois, as mulheres altas e belas ficam logo livres para partir, enquanto as feias têm que esperar muito tempo, por não preencherem os requisitos da lei; algumas chegam a esperar por três ou quatro anos. Há um costume parecido com esse em algumas partes de Chipre.<sup>35</sup>

Assim, pois, antes de se casar, cada virgem da Babilônia era iniciada na feminilidade dentro da santidade do templo, sacrificando sua virgindade e experimentando os primeiros frutos de sua sexualidade. O estranho, que

33. Walker, *Woman's Encyclopaedia of Myths and Secrets*, p. 820.

34. Ibid.

35. Citado em Harding, *Woman's Mysteries*, p. 159.

era visto como emissário dos deuses, aproximava-se e atirava três moedas no colo da mulher que ele escolhia, dizendo: "Que a deusa Mylitta a faça feliz",<sup>36</sup> sempre reconhecendo a presença da deidade e a santidade do ato. Ele não pagava à mulher, mas oferecia à deusa por essa lhe permitir tomar parte em seu rito sacrificial. Tanto o ato do amor como a oferta eram dedicados à deusa e, portanto, tornados santos. A mulher, então, voltava para casa, normalmente para preparar seu casamento vindouro. Ela agora havia sido abençoada. Esse ato não representava para ela nenhuma desonra; ao contrário, era motivo de orgulho para ela.

Em alguns países, tal honra só era alcançada por aquelas da mais nobre estirpe, o que se dava por gerações e gerações. Estrabão conta que

uma virgem muito bonita, da mais distinta linhagem, era consagrada a Zeus (Amon), e... desempenhava o papel de concubina e tinha relações sexuais com quem ela desejasse, até que ocorresse a purificação natural de seu corpo (i.e., até que expirasse um mês); então, após sua purificação, ela era entregue a um marido.<sup>37</sup>

Em Tebas, a esposa do alto sacerdote recebia o título de "concubina-chefe", enquanto a rainha ou princesa era freqüentemente chamada "esposa do deus". Heródoto escreve que uma cama onde a esposa do deus dormira para seu prazer era colocada no santuário interno do zigurate, onde o deus poderia vir para reivindicar sua esposa. Ao falar de sua ascendência, a famosa rainha Hatshepsut, da XVIII dinastia, alega que o deus Amon teve relações sexuais com sua mãe.<sup>38</sup>

36. Goldberg, *The Sacred Fire*, p. 78.

37. Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. 6, p. 675.

38. Ibid., p. 676.

Quando se pensou que um deus poderia tratar as mulheres dessa maneira — e as mulheres também, que tinham esposos terrenos — é provável que, sob regulamentação religiosa, tenham sido feitos preparativos para conduta similar por parte de seus devotos.<sup>39</sup>

Matronas romanas, da mais alta aristocracia, vinham ao templo de Juno Sospita para entrar no ato da prostituição sagrada quando era necessária uma revelação.<sup>40</sup>

No Egito, as deusas Hâtor e Bastet eram adoradas como deusas da fertilidade. Freqüentemente são representadas nuas, acompanhadas por um coro de mulheres dançantes. Nos tempos de suas grandes festas, "hieródulas temporárias iam em grande número... tocando e cantando... Tendo-se em mente a fama das deusas, não era difícil prever a natureza dos serviços dessas mulheres".<sup>41</sup>

Depois dessas ocasiões de grande celebração, as mulheres não permaneciam a serviço da deidade. Tendo cumprido suas obrigações na noite do ritual, elas voltavam a suas casas para reassumirem sua vida diária. Em Hierópolis, no Líbano, a moderna Baalbek, "matronas, bem como virgens, prostituíam-se a serviço da deusa Atar."<sup>42</sup> "Mulheres prostituíam-se e virgens imediatamente prometiam sua virgindade à prostituição."<sup>43</sup> Lá, parece que foi estabelecida uma tradição relativa tanto a matronas quanto a virgens, devotas temporárias e permanentes da deusa.

Em alguns casos, mulheres que não desejavam levar vida casta nem se casar, passavam a vida inteira nos recintos do templo. Eram elas as Virgens Vestais, que

39. Ibid.

40. Walker, *Woman's Encyclopaedia of Myths and Secrets*, p. 820.

41. Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. 6, p. 676.

42. Ibid., p. 674.

43. Ibid.

não se uniam a um esposo, mas tornavam-se "noivas" em ritual de matrimônio com o rei, na qualidade de suplente de um deus. Elas serviam a deusa grega ou romana Héstia ou Vesta, como encarregadas do fogo das lareiras. A lareira era "o ônfalo, o centro feminino do universo, o umbigo do templo".<sup>44</sup> Sua natureza feminina "era dedicada a propósito mais elevado, o de trazer o poder fertilizante da deusa para o contato efetivo com as vidas dos seres humanos".<sup>45</sup>

Em outros casos, o caminho da mulher à prostituição sagrada realizava-se através da sujeição a conquistador guerreiro. Ramsés III atesta esse fato nos relatos de inscrição dos prisioneiros que fez na guerra da Síria. "Eu levei-os embora; os homens para o depósito, e suas mulheres para súditas do teu templo."<sup>46</sup> As belas cenas representadas no templo erguido por Ramsés confirmam a presença de mulheres e de sua arte de fazer amor.<sup>47</sup>

Independentemente de virem ao templo do amor por determinação da lei, por dedicação ou por servidão, por sua origem real ou comum, por uma noite ou por toda a vida, sabemos que as prostitutas sagradas eram muito numerosas. De acordo com Estrabão, nos templos de Afrodite em Érix e Corinto havia mais de mil, enquanto que em cada um dos dois Comanas residiam por volta de seis mil.<sup>48</sup> Elas gozavam de *status social* e eram cultas. Em alguns casos, permaneciam política e legalmente iguais aos homens.

No código de Hamurabi, uma legislação especial salvaguardava os direitos e o bom nome da prostituta sagrada; era protegida contra difamações, assim como

44. Walker, *Woman's Encyclopaedia of Myths and Secrets*, p. 821.

45. Harding, *Woman's Mysteries*, p. 132.

46. Hastings, *Encyclopaedia of Religions and Ethics*, vol. 6, p. 675.

47. Ibid.

48. Ibid., p. 672. Havia prostitutas sagrados homens, chamados de *qadhes*, sacerdotes efeminados que se vestiam com roupas femininas e preenchiam a função feminina.

seus filhos, através da mesma lei que preservava a reputação de mulher casada. Também por lei a prostituta sagrada podia herdar propriedades de seu pai e receber renda da terra trabalhada por seus irmãos. Se insatisfeita, ela podia dispor da propriedade da maneira que julgassem conveniente. Levando-se em consideração o papel da mulher naquela época, tratava-se de direito extraordinário.

Havia casas especiais onde as prostitutas sagradas normalmente viviam, embora a residência não fosse compulsória. Se uma mulher escolhesse viver fora dessas moradias especiais, ela ficava proibida, sob pena de morte, de abrir casa de vinhos. Talvez se acreditasse que um estabelecimento desse tipo se assemelhasse às tavernas habitadas pela prostituta profana, que também existia em grande número nas mesmas épocas e nos mesmos lugares.

### A prostituição profana

Embora houvesse algumas restrições na vida das prostitutas sagradas, a maioria delas gozava de maiores privilégios do que as mulheres que levavam uma vida comum.<sup>49</sup> As prostitutas profanas, no entanto, tinham vida difícil.<sup>50</sup>

Durante milênios, a prostituição profana foi predominante, como eram os bordéis, tavernas e lugares de entretenimento. Quando Pompéia foi escavada, algumas casas foram encontradas com o símbolo fálico acima da entrada principal e dentro de algumas alcovas com pinturas sensuais nas paredes; acredita-se que esses eram os lugares para onde "meninas escravas das prostitutas" atraíam homens que buscavam entretenimento sexual.

49. Ibid., p. 673

50. William W. Sanger, M. D., *History of Prostitution*, p. 77. O material relativo à prostituição em tempos antigos é tratado nas páginas 35-75.

Durante o reinado de Trajano, apenas em Roma havia trinta e duas mil prostitutas registradas no gabinete do edil, de acordo com a exigência da lei; entretanto, acreditava-se que seu número verdadeiro era bem mais alto. Elas eram sujeitas a abusos, prisão e expulsão da cidade.

A prostituta profana não era autorizada a andar em tipo algum de veículo e, por lei, prescrevia-se que suas vestes a distinguissem das outras mulheres. Em Roma ela usava toga, como os homens, enquanto na Grécia suas roupas eram de um material floreado. Não lhe era permitido usar as ricas vestimentas purpúreas, roupas finas, sapatos ou jóias, que eram a marca da mulher de reputação. Na Grécia, seus cabelos costumavam ser pintados de amarelo ou vermelho, e até de azul. À prostituta profana não era permitido misturar-se com a sociedade e, freqüentemente ela não podia andar pelas ruas durante o dia. Ela era proibida de entrar nos templos e de participar de qualquer cerimônia religiosa.

De acordo com os regulamentos estabelecidos por Sólon, na Grécia, a prostituta profana perdia os direitos de cidadania, e seus filhos eram considerados bastardos. Estes não podiam adquirir cidadania, a não ser mediante algum ato especial de heroísmo. Em Atenas, as *Dicteríades*, como eram chamadas as prostitutas, eram freqüentemente compradas com dinheiro público e colocadas em bordéis que pertenciam ao Estado, e seus parcios ganhos iam para os cofres públicos. Umas poucas privilegiadas eram as belas cortesãs de homens abastados, e eram protegidas contra a lei. Embora consistissem numa pequena minoria, estas *hetairae*, como eram conhecidas, eram famosas por seu charme, inteligência e influência sobre os homens que as sustentavam de maneira extravagante. Mesmo assim, não eram livres.

Em Roma era comum que mulheres, ainda que bem jovens, fossem enviadas para a prostituição como punição por crimes.

Quando uma prostituta adquiria uma virgem como escrava, ou quando, como algumas vezes acontecera nos reinados dos últimos imperadores, uma virgem era entregue a ele para ser prostituída como punição por algum crime, a porta de sua casa era enfeitada com ramos de louro; uma lâmpada de tamanho incomum era pendurada do lado de fora à noite, e uma placa... dizia que haviam recebido uma virgem... enumerando seus encantos com cruel grosseria. Quando aparecia um comprador e se acertava a barganha, a infeliz menina, muitas vezes mera criança, era entregue à sua brutalidade; a desgraçada era retirada da alcova logo em seguida, para que ele fosse coroado com louro pelas escravas do estabelecimento.<sup>51</sup>

A prostituição fora dos recintos do templo era, portanto, esporte cruel e brutalizante. A degradação da prostituta profana — que representa o lado negro da sexualidade feminina — era profunda. Ela representa exatamente a antítese da prostituta sagrada, cuja sexualidade reverenciava a deusa; ainda assim, ambas existiam em justaposição. Pergunta-se o que levava algumas mulheres e homens ao templo do amor e outras e outros ao bordel.

### O matrimônio sagrado

No templo do amor, a oferenda primordial da prostituta sagrada à deusa eram suas boas-vindas ao estranho, tido como o emissário dos deuses, ou talvez o próprio deus encarnado. Se ela fosse virgem, ele a iniciava nos mistérios de sua sexualidade feminina, sob a égide da deusa.

Uma vez que o estranho não fosse o homem com quem ela casar-se-ia, podia participar do ritual sem reservas ou preocupações a respeito de segurança e de aceitação

social. Com o estranho, ela era despertada para sua natureza feminina inata de dar, receber e guardar amor. Para ele, o que a prostituta sagrada oferecia era o reacender da centelha divina da vida, uma profunda e completa sensação de bem-estar, talvez dolorosamente faltando no mundo, fora dos recintos sagrados. O intercurso sexual com ela consistia na regeneração através do mistério do sexo, que se equiparava ao mistério dos ensinamentos religiosos. A carne e o espírito uniam-se, sustentando-se um ao outro.

A prostituta sagrada era participante fundamental das festas da lua nova e de outras cerimônias religiosas. Sua dança provocava muita diversão e desejo de fazer amor. Juntamente com os outros celebrantes, ela deleitava-se com pequenos bolinhos em forma de lua<sup>52</sup> e com quantidades copiosas de cerveja e vinho. Ela prontamente entrava nesse esplendor dionisíaco.

No mais importante ritual, o do *hieros gamos*, a prostituta sagrada era a devota escolhida para encarnar a deusa. Ela era o útero fértil da deusa, sua paixão e sua natureza erótica. Na união com o deus, encarnado pelo monarca reinante, assegurava a fertilidade e o bem-estar da terra e do povo.<sup>53</sup>

Seja em celebrações públicas, seja na calma privacidade de seu aposento no templo, a prostituta sagrada expressava sua verdadeira natureza feminina. Sua beleza e seu corpo sensual não eram usados para ganhar segurança, força ou posses. Ela não fazia amor para receber admiração e devoção do homem que vinha a ela, pois muitas vezes permanecia coberta e anônima. Não exigia homem que lhe desse senso de sua verdadeira identidade; ao

52. Inúmeras formas pequenas de barro em forma de meia-lua, usadas para assar, foram encontradas em locais de escavação.

53. Para descrição mais completa desses rituais, veja Harding, *Woman's Mysteries*, capítulos 10 e 11, "Priests and Priestesses of the Moon" (Sacerdotes e sacerdotisas da lua) e "The Sacred Marriage" (O matrimônio sagrado).

contrário, isso estava enraizado em sua própria condição de mulher. As leis de sua natureza feminina estavam em harmonia com as da deusa.<sup>54</sup> Sua razão de ser era adorar a deusa através do amor sexual, trazendo por esse intermédio o amor da deusa à esfera humana.

Nessa união — a união do masculino e do feminino, do espiritual e do físico — transcendia-se o pessoal e penetrava-se o divino. Como a encarnação da deusa na união mística do matrimônio sagrado, a prostituta sagrada incitava o homem e tornava-se receptáculo de sua paixão. Suas emoções humanas e suas energias corporais criativas uniam-se com o suprapessoal. Ela tocava forças regenerativas básicas, e dessa maneira, como deusa encarnada, garantia a continuidade da vida e do amor. A prostituta sagrada era a veia sagrada dentro da qual se uniam forças ctônicas e espirituais.

### A extinção da prostituição sagrada

Andando a passos gigantescos através dos padrões históricos e culturais subsequentes, encontramos a imagem da prostituta sagrada drasticamente alterada. Veio um tempo em que a deusa não era mais venerada; os aspectos físicos e espirituais do feminino foram então declarados demoníacos. Tão crucial quanto a vida da prostituta sagrada é para a plena compreensão da natureza feminina, é o nosso dever de nos voltarmos para as atitudes que cercam a sua extinção, pois tanto um aspecto quanto outro são relevantes para a definição de um quadro claro da psicologia feminina moderna.

Quando a prostituta sagrada deixou de ser aspecto vital e atuante na vida de homens e mulheres, quais foram as consequências?

54. Ibid., p. 132.

Através dos tempos, o sistema matriarcal e matrilinear prevalecente evoluiu para o sistema patriarcal e patrilinear. Como as sociedades arcaicas se transformaram, deixando de ser ambientes fechados em si mesmos, onde a agricultura e a religião eram os núcleos primordiais de vida, e passaram a sociedades onde o comércio, a guerra e a expansão se tornaram o foco, os padrões predominantes fragmentaram-se e novas estruturas surgiram. As causas dessa transformação gradual de matriarcado para patriarcado foram investigadas por numerosos historiadores. Embora esse tópico seja por demais extenso e complexo para ser desenvolvido aqui, alguns conceitos devem ser trazidos ao contexto porque se relacionam com as mudanças de atitudes em relação ao feminino.

A filosofia existencial sugere que as tarefas da mulher nos primórdios do mundo eram restrinidas por sua condição biológica. Ela não conhecia o orgulho da criação; dar à luz e amamentar eram funções naturais e não atividades. Ela perpetuava a vida e a mantinha, mas era sempre a mesma vida. O designio do homem não era o de repetir-se no tempo; em sua criatividade, ele fazia explodir o presente em futuro. Sua existência era a da atividade, da exploração, da transposição de fronteiras ou da remodelação da vida em sua forma primitiva. Seus feitos eram celebrados em grandes festas. Importância muito maior era dada ao arriscar a vida do que ao produzir a vida.<sup>56</sup>

Outras teorias sugerem que a mulher era vista como misteriosa, e que os tabus que envolviam coisas sagradas também envolviam a mulher. Seu vínculo com a terra e a procriação de colheitas e crianças eram presentes dos deuses. O homem fez dela objeto de veneração. Na terra, ela não possuía poder algum; seu poder só

55. Veja Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, p. 63.

se afirmava além do reino humano. Sendo de outro reino, ela nunca era vista pelo homem como criatura companheira.<sup>57</sup> Assim, por um lado ela era elevada, enquanto por outro era subjugada.

Outra explicação para a transformação consiste em que quando o homem começou a perceber sua parte necessária na procriação, interpretou-a de maneira errônea. Ele passou a acreditar que apenas o homem gerava a nova vida, e que a mãe apenas a nutria em seu corpo; a nova vida era, portanto, apenas da linhagem dele. A autoridade e os direitos do pai eram absolutos e incompatilháveis.<sup>58</sup> Dessa maneira, a descendência patrilinear substituiu a matrilinear, e o homem começou a elaborar as leis de acordo com as suas novas crenças.

Certamente não há razão para a transformação nos valores; sem dúvida alguma, ela se originou da combinação de causas. O triunfo do patriarcado não foi nem questão de sorte, nem o resultado de revolução violenta.

A desvalorização da mulher representa estágio necessário na história da humanidade, pois seu prestígio não se fundamenta sobre o seu valor positivo, mas sobre a fraqueza do homem. Na mulher encarnam-se os mistérios perturbadores da natureza. E o homem consegue escapar desse domínio quando se liberta da natureza.<sup>59</sup>

Sua "fuga" conferiu-lhe capacidade de conquistar auto-percepção e domínio tanto sobre si mesmo quanto sobre aquilo que o cerca.<sup>60</sup>

56. Ibid., p. 69.

57. Ibid., p. 79.

58. Ibid., p. 75.

59. Quando se olha o desenvolvimento cultural coletivo do homem sob ponto de vista psicológico, parece haver paralelos em relação ao processo de individuação (pelo menos nos homens). O homem tem que libertar-se das forças do domínio inconsciente, do caos do mundo da grande Mãe, a fim de desenvolver um ego. Com senso de auto-identidade masculina, ele consegue então perceber seu lado contra-sexual, a *anima*. O processo de individuação leva o indivíduo ao relacionamento mais completo com a natureza feminina, tanto na realidade interna quanto externa.

O surgimento da política, do militarismo e do comércio gerou estratificação social. A mulher tornou-se subordinada porque seus papéis deixaram de ser importantes para os novos valores. À medida que se desenvolviam estradas de comércio e que tribos guerreiras conquistavam partes de outras civilizações, as culturas de diferentes povos começaram a se mesclar. As divindades de uma cultura incorporavam-se às da outra. O número de deuses e deusas a serem cultuados alcançava proporções impossíveis, e novo problema se apresentava: e se algum fosse esquecido? E um Deus Supremo, portanto, veio a ser reconhecido.<sup>60</sup> Do ponto de vista da sociedade patriarcal dominante, Ele era um ser masculino. O homem criou Deus à sua imagem. O homem estabeleceu novas doutrinas religiosas e novos cânones, de acordo com suas crenças na supremacia masculina.<sup>61</sup>

Com o passar do tempo, os templos do amor deram lugar à casa do Senhor, deslocando radicalmente os papéis da mulher nos ritos religiosos. No culto à deusa, como vimos anteriormente, o sexo era trazido de maneira aberta e reverencial ao altar da divindade. A seu templo homens e mulheres vinham para encontrar vida, e tudo o que lhes era oferecido era prazer sensual e deleite. Mas com a mudança nos valores culturais, e com a institucionalização do monoteísmo e do patriarcado, o indivíduo passou a vir à casa do Senhor para preparar-se para a morte, com a promessa da felicidade eterna mediante o simples cumprimento das leis.

Sob a nova tradição, a mulher tornou-se Eva, a encarnação da sedução sensual, a razão da ruína do homem; ela

60. Abba Eban, *Heritage; Civilization of the Jews*, p. 11.

61. De Beauvoir, *The Second Sex*, p. 87: "Os homens fazem os deuses: as mulheres os veneram, como disse Frazer; os homens, na verdade, decidem se suas divindades supremas devem ser femininas ou masculinas; o lugar da mulher na sociedade é sempre aquele que lhe foi designado pelo homem; ela jamais, em tempo algum, impôs sua própria lei".

fora tentada por forças demoníacas e, por sua vez, tentou o homem. Sua simples existência era advertência para os desejos físicos, aos quais era necessário resistir mediante o medo da punição eterna. A prostituição profana continuava a florescer, e a natureza sexual da mulher era associada a ela ou por ela julgada. Tendo deixado de ser vista como dádiva do divino, a sensualidade da mulher passou a ser rebaixada e explorada. As mesmas qualidades pelas quais a mulher fora outrora considerada sagrada, agora vieram a ser a razão pela qual era degradada.

Em nome do Senhor o homem começou a destruir todos os vestígios da deusa e de sua defesa da felicidade sexual. O amor passou a ser dissociado do corpo para que os seres humanos pudessem alcançar união puramente espiritual com Deus. Os primeiros Padres da Igreja cristã, a fim de não comprometerem a segurança de uma religião masculina e monoteísta, reprimiam fortemente qualquer associação com a deusa em doutrinas da Igreja. A Trindade era a do patriarcado; Maria pode ser cultuada, mas não adorada, para evitar que ela se torne canal pelo qual a veneração da deusa seja restabelecida. Epifânio ordenou: "Deixe que o Pai, o Filho e o Espírito Santo sejam adorados, mas não deixe que ninguém adore Maria".<sup>62</sup> Deixou de haver uma imagem do feminino divino. O feminino deixou de ser visto como fonte de prazer físico e êxtase espiritual — um sentimento global de harmonia interior.

São Paulo falou em muitas ocasiões dos demônios do sexo e da posição subordinada da mulher. Ele exortava seus ouvintes: "É bom para todo homem não tocar as mulheres. Todavia, para evitar fornicação, que todo homem tenha sua própria mulher".<sup>63</sup> O celibato era o estado ideal, mas o casamento era permitido por ser a

62. Walker, *The Woman's Encyclopaedia of Myths and Secrets*, p. 603.

63. 1 Coríntios 7,1-2.

carne muito fraca. "Mas se eles não têm continência, deixe que se casem, pois é melhor casar do que arder."<sup>64</sup> O casamento acarretava também injunções; sua finalidade não era o prazer sexual, mas a criação de novas almas para adorar a Deus. Homem e mulher não deveriam cruzar a fronteira do amor e do relacionamento físico para satisfazer seu bem-estar espiritual. A adesão à lei canônica significava que o relacionamento sexual só deveria servir ao propósito da procriação.<sup>65</sup>

O maior dos méritos, então, era negar a natureza humana e abster-se de tudo o que fosse fonte de prazer. Uma vez que a mais acalentada das felicidades era o relacionamento sexual, homens ascéticos renunciavam completamente a ele e reprimiam o desejo através do jejum, da autopunição e de todos os tipos de privação pessoal. São Francisco de Assis ordenou que um companheiro seu o arrastasse pelas ruas a fim de mortificar seu corpo. Outros ainda inventavam todos os dispositivos imagináveis para se afligirem com dor física e agonia, em suas tentativas de dominar o corpo e atingir o estado de espiritualidade pura. Se tais medidas não alcançassem êxito no sentido de matar todo o desejo, então às vezes recorria-se à castração.<sup>66</sup>

Com a mudança das crenças religiosas, e com as novas atitudes em relação à mulher ocorreram mudanças significativas nas leis relativas à mulher, principalmente no que dizia respeito às suas atividades econômicas e sexuais. As mulheres deixaram de ser consideradas indivíduos em pleno gozo de seus direitos, livres para herdar propriedades e transmiti-las a seus filhos, como outrora

64. Ibid., 7,9.

65. Recentemente, em 1976, O Vaticano, em suas "Declarações sobre certas questões relativas à ética", afirmou que "o uso deliberado da faculdade sexual fora das relações conjugais normais contradiz essencialmente a finalidade dessa faculdade".

66. Wall, *Sex and Sex Worship*, pp. 402s.



Michelangelo, *A queda* (pormenor), teto da Capela Sixtina, 1508-1512.

("A identificação de Eva com o mal tornou-se tão natural no pensamento cristão, que a serpente adquiriu feições femininas", Marina Warner, *Alone of all Her Sex*.)

as leis asseguravam à prostituta sagrada. As mulheres passaram claramente a ser vistas como posse do pai e, mais tarde, quando freqüentemente eram vendidas, tornavam-se posse do esposo. A lei romana colocava a mulher sob sua tutela e afirmava que ela era imbecil. Na Grécia, as leis de Sólon não lhe davam direito algum.<sup>67</sup> A lei hebraica condenava a mulher à morte caso não fosse casta na época de se casar e, se cometesse adultério, era apedrejada até a morte.<sup>68</sup>

O marido podia ter várias esposas, mas a virtude da mulher, apesar de sua verdadeira identidade, consistia em estar casada e ser fiel ao marido.<sup>69</sup> "Semelhantemente, vocês esposas, submetam-se a seus esposos".<sup>70</sup> As leis do Manu diziam: "A mulher assume, através do matrimônio legítimo, as mesmas qualidades do seu esposo, como rio que se perde no oceano".<sup>71</sup> Atitudes similares aparecem no Alcorão: "Os homens têm autoridade sobre as mulheres porque Deus fez um superior ao outro, e porque eles despendem suas riquezas para sustentá-las. Assim, pois, as boas mulheres são obedientes, preservando suas partes ocultas como Deus as tem preservado".<sup>72</sup>

Até mesmo na altamente civilizada cultura grega, essas mesmas atitudes existiam, como sucintamente o expressou o sábio Pitágoras: "Existe o princípio do bem, que criou a ordem, a luz e o homem; e o princípio do mal, que criou o caos, as trevas e a mulher".<sup>73</sup> Essas novas leis, ou pronunciamentos religiosos, expressam exatamente a

67. De Beauvoir, *The Second Sex*, p. 80.

68. Deuteronômio 22,20.

69. Merlin Stone, *When God Was a Woman*, p. 190.

70. 1 Pedro 3,1.

71. De Beauvoir, *The Second Sex*, p. 80.

72. Merlin Stone, *When God Was a Woman*, p. 195, citado a partir do Alcorão, Sura 4,31. No capítulo "And the Men of the City Shall Stone Her with Stones" (E o homem da cidade deve apedrejá-la com pedras.), o autor elabora leis civis e religiosas do patriarcado.

73. De Beauvoir, *The Second Sex*, p. 80.

antítese das atitudes em relação à mulher e à sua natureza sexual, as quais prevaleceram durante as eras em que a deusa era venerada.

### A deusa desencarnada

Dentro dessa revolução na evolução, o que aconteceu à deusa? O que foi feito de sua imagem arquetípica?

Marie-Louise von Franz explica em seus comentários sobre a obra *The Golden Ass* (O asno dourado), de Apuleo, que a deusa

recebeu o título de Theotokos e Sofia, e desempenhava certo papel na Igreja oriental, mas na Igreja Católica ocidental — *cum grano salis* — ela desapareceu ... Na Igreja ocidental ela foi substituída pela instituição da Igreja... [Ela foi] transformada em "Ecclesia", a Mãe Igreja.<sup>74</sup>

Embora a Igreja tenha mantido a sensação de mistério que envolvia a deusa, o entusiasmo e o princípio do relacionamento foram substituídos pela organização, por suas leis e hierarquias.

De acordo com von Franz, dois aspectos foram perdidos:

1) a forma humana [imagem feminina] da deusa, pois a instituição não é humana; e 2) a relação com a matéria. [A deusa] era também simples matéria cósmica, e esse aspecto a instituição da Igreja também não possui.<sup>75</sup>

A Igreja não reconhecia nem os atributos da deusa nem a inerente natureza sexual da mulher (ou do homem); consequentemente, um abismo entre corpo e espiritualidade foi mantido nos ensinamentos religiosos.

74. *A Psychological Interpretation of the Golden Ass of Apuleius*, (Uma interpretação psicológica do asno dourado de Apuleo), cap. XI, pp. 14-15.

75. Ibid., p. 15.

As qualidades positivas da deusa foram integradas, até certo ponto, à figura da Virgem Maria, particularmente em países católicos.<sup>76</sup> Em países predominantemente protestantes, essa integração não transpareceu, e Maria foi eliminada da vida religiosa, exceto como a mãe adoradora do presépio natalino.

Na Idade Média em especial, a veneração proveniente da deusa ressurgiu sob a forma de culto à Virgem Maria. Na devoção popular, particularmente no sudoeste europeu, ela era reverenciada abaixo da Trindade masculina, a tal ponto que Alberto Magno a chamou de Grande Deusa.<sup>77</sup> Havia mais milagres atribuídos à Virgem do que aos santos, principalmente milagres de natureza curativa ou relacionados a problemas de amor e fertilidade. Novamente, a veneração da Virgem evidenciava um *status* mais elevado para a mulher, bem como uma atitude mais positiva em relação à natureza feminina.<sup>78</sup> Era a época do amor cortês, — em que o cavalheirismo desabrochava. Ao amor sexual foi dada a sanção de gosto refinado e privilégio aristocrático.

Contrariamente à moral cristã, o amor cortês exaltava o amor extraconjugal; mulheres, casadas ou não, eram cortejadas pelos serviços dos cavalheiros, e como prêmio, o cavalheiro tinha o direito de requisitar sua dama, alguém que não fosse a sua esposa, para o ato sexual.<sup>79</sup> Ele, como o estranho, trazia sua oferta ao feminino sob a

76. Ibid. A significação psicológica da Virgem Maria é discutida mais adiante no capítulo 5.

77. Robert Briffault, *The Mothers: A Study of the Origins of Sentiments and Institutions*, vol. 3, p. 499.

78. Ibid. Briffault cita o escritor A. Rossler: "Respect for women rises and falls with the veneration of the Virgin Mother of God." (O respeito pelas mulheres existe e deixa de existir com a veneração da Virgem Mãe de Deus.)

79. Veja de Beauvoir, *The Second Sex*, p. 100: "O amor palaciano sempre foi considerado como platônico; mas a verdade é que o marido feudal era protetor e tirano, e a esposa buscava amante extramarital; o amor palaciano era uma compensação pelo barbarismo dos costumes oficiais ... O amor, no sentido moderno da palavra, só aparecia na antigüidade, fora das fronteiras da sociedade oficial".

inspiração do amor. E não devia ser rejeitado, pois, de acordo com os princípios da fidalguia, havia cânones em relação aos quais essa paixão deveria estar de acordo. Como no tempo do culto à deusa, amor e paixão não se restringiam ao casamento; os sentimentos apropriados ao amor cortês eram claramente distintos daqueles apropriados ao casamento.<sup>80</sup>

Como antes, a transformação no conceito do amor ocorreria a partir da voz da Igreja erguida mais uma vez. Os costumes e a moral do amor cortês foram condenados quando a legislação cristã se estabeleceu de forma mais abrangente. Essa transição fica bastante evidente nas baladas da época, que inicialmente glorificavam o ser feminino e o reverenciavam no ato do amor. Os versos de poesias posteriores já cantam os louvores da Virgem: "Sua senhora 'é coroada nos céus, e é a esperança do Paraíso, e o pensamento sobre ela é todo santidade'".<sup>81</sup> O amor tornou-se tão etéreo que nenhuma suspeita de sensualidade podia ser associada a ele. Novamente, o reconhecimento do corpo e da natureza, aquilo que fora outrora associado à prostituta sagrada desapareceu, e o racionalismo se consolidou.

Ao longo da época do Renascimento e da Reforma, a repressão da natureza feminina tornou-se mais severa. Os atributos positivos da deusa foram espiritualizados e harmonizados aos da santa Virgem. Grandes catedrais, cuja imensa altura guiava os olhos ao céu, foram erguidas em nome dela. Tais atitudes eram compensadas por atitudes negativas em relação à mulher mundana, a qual era encarada como destrutiva, portadora de pacto com o demônio, ou declarada bruxa.

80. Briffault, *The Mothers*, p. 428: "Declarava-se explicitamente, sob a autoridade da condessa de Narbonne, que a afeição conjugal e o verdadeiro amor entre dois amantes eram duas coisas absolutamente diferentes cujas ... fontes eram sentimentos completamente diferentes".

81. Ibid., p. 495.



Essa concepção da mulher era evidente nas grandes caças à bruxa, tão comuns nos séculos quinze, dezesseis e dezessete. Mulheres que mantinham encontros secretos freqüentemente prestavam-se a danças ou a rituais "pagãos", bastante semelhantes aos praticados no culto da deusa. Habilidosas no preparo de infusões e medicamentos, e praticando as artes curativas, elas se tornaram suspeitas para a mente racional. As mulheres que protestavam contra o controle da Igreja e do Estado e, muitas vezes, até aquelas que, por uma razão ou outra, pareciam de alguma forma um pouco fora do comum, era experimentadas na prática da feitiçaria. Estima-se que de seis a nove mil pessoas tenham sido executadas nessa época, sendo oitenta e cinco por cento delas mulheres.<sup>82</sup>

Agora, a ruptura de atitudes em relação à natureza feminina começou a ampliar-se mais ainda. Por um lado, o feminino era intocável, pois era elevado às alturas celestes; por outro, era rebaixado como depravado e vil. A imagem da prostituta sagrada, ao mesmo tempo profundamente espiritual e intensamente sexual, era completamente inviável.

Na era do puritanismo e na era vitoriana ficaram bem conhecidas as atitudes coletivas em relação à mulher e à sexualidade, especialmente nos países mais protestantes. São essas mesmas atitudes, das quais as teorias da psicologia freudiana estão impregnadas, que hoje em dia ainda exercem tremenda influência nos conceitos sobre natureza feminina e sexualidade.<sup>83</sup> O pensamento freudiano, embora revolucionário ao transportar a sexualidade para domínio mais consciente, foi influenciado

82. Judy Chicago, *The Dinner Party: A Symbol of our Heritage*, p. 160.

83. Um exemplo cômico, porém lamentável, sobre a frustração fomentada nas mulheres pela psicologia moderna aparece no filme de Woody Allen, *Manhattan*, onde se ouvem duas mulheres conversando numa festa. Uma diz para a outra: "Quando finalmente consegui atingir o orgasmo, meu psiquiatra disse que era do tipo errado".

pelos conceitos patriarcais predominantes na época. Freud e seus primeiros seguidores não viram além de sua própria natureza masculina e das atitudes vitorianas em relação à mulher. Ele aceitava a crença predominante de que a mulher era inherentemente limitada.<sup>84</sup>

Devemos admitir a importância de Freud em âmbito global, mas também devemos perceber que seus escritos — bem como os de virtualmente todos os primeiros defensores da psicologia profunda — são baseados na compreensão masculina da sexualidade feminina. A partir dessa propensão psicológica vieram os ensinamentos e pontos de vista predominantes, sustentados por homens modernos a respeito de mulheres. Até recentemente, sequer a maioria das mulheres havia questionado tais enfoques. Essas noções não são obstáculo menor ao desenvolvimento da verdadeira sexualidade feminina do que as previamente mencionadas leis civis e dogmas religiosos do patriarcado.

Dois dos mais básicos pressupostos de Freud são os conceitos do complexo da castração e da inveja do pênis. Ambos são postulados na suposição de que há algo de errado nos órgãos genitais femininos em comparação aos do homem. Eis o que Freud escreve em "The psychology of Women" (A psicologia das mulheres):

No menino, o complexo da castração é formado após ele ter aprendido, vendo os órgãos genitais femininos, que o órgão sexual que ele tanto preza não é parte necessária de todo corpo humano... e daí por diante, ele passa a sofrer a influência da ansiedade da castração, a qual lhe fornece a mais intensa força motriz para seu desenvolvimento subsequente. O complexo de castração na menina, semelhantemente, tem seu início a partir da visão dos órgãos genitais do outro sexo. Ela nota a diferença imediatamente, e deve-se admitir seu significado. Ela sente-se em grande

84. Veja Freud, "Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos."

desvantagem, e muitas vezes declara que 'também gostaria de um'; torna-se assim vítima da *inveja do pênis*, que deixa traços inextirpáveis em seu desenvolvimento e na formação de seu caráter, e até nas circunstâncias mais favoráveis o problema não é superado sem grande dispêndio de energia mental.<sup>85</sup>

Como indica essa passagem, Freud baseou suas teorias sobre a sexualidade feminina num modelo masculino, e assumiu que a mulher se sente como se fosse homem mutilado. Não há razão, porém, para se assumir que o orgulho masculino pelo pênis implica necessariamente humilhação correspondente para a mulher.<sup>86</sup> A inveja do pênis existe, mas apenas quando a mulher foi incapaz de aceitar sua maneira única de experimentar sua natureza sexual, e permanece dependente de uma visão masculina.

Muitos homens e mulheres modernos conscientemente rejeitam tais atitudes. Apesar disso, essas crenças psicológicas e religiosas tradicionais continuam a exercer poderosa influência inconsciente, moldando nossas atitudes em relação ao corpo, nossas identidades sexuais e nossa relação com o divino. A repressão daquilo que foi durante séculos representado pela prostituta sagrada dá origem à frustração, insatisfação e neurose. Esse problema diz respeito tanto a homens quanto a mulheres, porque se a atitude consciente ou inconsciente do homem em relação ao feminino for a de superioridade ou de desdém, o relacionamento com sua *anima*, que é a sua natureza feminina interior, bem como com mulheres reais no mundo exterior, ficará seriamente prejudicado.

\*

Vimos imagens antigas da prostituta sagrada que encarnavam tanto a sexualidade quanto a espirituali-

85. Freud, "The Psychology of Women" (A psicologia das mulheres), em *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, p. 170.

86. De Beauvoir, *The Second Sex*, p. 43: "Na mulher, o complexo de inferiori-

dade da natureza feminina. Vimos também subsequentes desenvolvimentos culturais. Ao longo do tempo, o pêndulo oscilou entre uma estrutura social matriarcal e uma patriarcal, entre o culto à deusa, ou panteísmo, e o culto ao Deus Supremo; entre uma moralidade baseada na supremacia do corpo ou da matéria, e uma moralidade baseada na supremacia da espiritualidade. A racionalidade veio a predominar sobre o sentimento e sobre a força não-linear e criativa da natureza. Com tais desenvolvimentos, a humanidade chegou a novos princípios e repressões.

A história nos legou profundos avanços culturais, sociais e técnicos, mas às custas da negligência de outros aspectos igualmente valiosos para o desenvolvimento e para o sentimento de bem-estar do indivíduo. À medida que o princípio espiritual masculino se tornou mais dominante, a apreciação da natureza feminina instintiva retrocedeu para o inconsciente. É essa natureza, tão identificada com a imagem da prostituta sagrada, que precisa ser recuperada, pois ela é vital para o movimento em relação à totalidade, tanto do homem quanto da mulher.

Uma compreensão da prostituta sagrada, a mulher humana que encarnava as qualidades da deusa do amor, pode capacitar-nos a conhecer e respeitar essas qualidades em nós mesmos. Manifestações culturais de mudança dependem da disseminação de modificações psicológicas nas atitudes conscientes dos indivíduos. Assim, pois, se desejamos restabelecer a ligação com a deusa do amor plenamente encarnada, a revisão e a renovação da natureza feminina é essencialmente tarefa individual. Esta será a direção seguida nos próximos capítulos.

dade assume a forma de rejeição envergonhada de sua feminilidade. Não é a falta do pênis que causa esse complexo, mas a situação total da mulher".



A Grande Deusa.  
(Pedra, ca. 2.000 a.C.; Rietberg Museum.)

## 2

# O SIGNIFICADO PSICOLÓGICO DA PROSTITUIÇÃO SAGRADA

A função primordial da mitologia e do rito tem sido a de fornecer os símbolos que levam o espírito humano adiante, em contraposição a outras fantasias humanas constantes, cuja tendência é a de refreá-lo.

Joseph Campbell, *The Hero with a Thousand Faces*.

## Introdução

Quando falamos da prostituta sagrada, do estranho que vem ao templo da deusa do amor, ou da própria deusa, podemos perguntar-nos que significado essas figuras e o material mitológico associado a elas têm para homens e mulheres contemporâneos.

Normalmente pensamos em mitos como estórias tradicionais que servem para explicar fenômenos da natureza ou crenças religiosas. Mas também podemos ver os mitos como servindo para descrever ou explicar a natureza fenomenológica da própria psique.

Joseph Campbell, por exemplo, afirma que os mitos nos falam, em linguagem simbólica, sobre "forças da psique a serem reconhecidas e integradas em nossas vidas, forças que foram eternamente comuns ao espírito humano, e que representam aquela sabedoria

da espécie, com a qual o homem conseguiu resistir e atravessar os milênios".<sup>1</sup>

Jung disse que os mitos são, antes de tudo, fenômenos psíquicos que revelam a natureza da alma:

Todos os processos mitologizados da natureza, tais como o verão, o inverno, as fases da lua, as estações chuvosas, e assim por diante, não são em sentido algum alegorias [isto é, paráfrase de conteúdos conscientes] dessas ocorrências objetivas; são, ao invés, expressões simbólicas do drama interno e inconsciente da psique, que se torna acessível à consciência do homem por meio da projeção — isto é, espelhadas nos eventos da natureza.<sup>2</sup>

Os mitos são para a cultura coletiva o que os sonhos são para o indivíduo. A partir do simbolismo tanto dos mitos quanto dos sonhos, discernimos eventos psíquicos. E descobrimos assim que os mitos não são apenas estórias agradáveis, embora inúteis, de deuses e deusas, heróis e demônios de tempo esquecido. Eles falam de material psicológico vivo, e funcionam como repositório de verdades apropriadas à vida interior do indivíduo, bem como da comunidade.

Jung referiu-se aos estratos mais profundos da psique como o inconsciente coletivo (ou psique objetiva), distingindo-o do inconsciente pessoal. Este último contém material psíquico único de um indivíduo, enquanto o inconsciente coletivo contém componentes psíquicos onipresentes, imutáveis, comuns a todos. Essas qualidades inconscientes não são adquiridas individualmente, mas são substratos herdados pela psique em si (exatamente como são os instintos). Nessas "camadas" profundas da psique, a singularidade individual dá passagem a

1. *Myths to Live By*, p. 13.

2. "Archetypes of the Collective Unconscious", *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 7.

funções autônomas, a campos de energia psíquica que se tornam cada vez mais coletivos; isto é, são inerentes à espécie humana através da história. Jung chamou esse tipo de energia psíquica de arquétipo.

Da mesma forma que a energia psíquica, os arquétipos possuem a habilidade de regular, modificar e colorir a experiência de si mesmo e do mundo; daí serem considerados como padrões de comportamento. Jung escreve:

Aquilo que queremos dizer com "arquétipo" é em si irrepresentável, mas possui efeitos que tornam possível a sua visualização, isto é, as imagens e idéias arquetípicas. Encontramos uma situação semelhante na física: aí, as menores partículas são por si irrepresentáveis, mas possuem efeitos a partir de cuja natureza podemos construir um modelo. A imagem arquetípica, o motivo ou mitologema é construção desse tipo.<sup>3</sup>

Mitos e sonhos nascem a partir dessa camada do inconsciente. Produzem símbolos cujas formas e movimentos contam uma estória que revela elemento psíquico ou atributo de um indivíduo ou de uma cultura.

Encontramos motivos arquetípicos em mitos de todas as eras e lugares, exatamente como os encontramos em sonhos no mundo todo. Motivos arquetípicos são produtos do inconsciente manifestando-se no consciente como imagens ou símbolos. O símbolo é a melhor expressão possível de alguma coisa essencialmente desconhecida.<sup>4</sup> Por trás de seu significado objetivo, visível, há significado invisível e mais profundo. O símbolo é, pois, um "núcleo de significado", e é carregado de energia.

Como produto psíquico, o símbolo é portador de conteúdos energizados semelhantes através de fronteiras de

3. "On the Nature of the Psyche", *The Structure and Dynamics of the Psyche*, CW 8, par. 417.

4. "Definitions", *Psychological Types*, CW 5, pars. 814ss.

tempo e espaço. A universalidade do símbolo pode ser vista, por exemplo, na imagem ubíqua da deusa do amor. Homero escreve sobre Afrodite como sendo a deusa sorridente, radiante e bela. Essa imagem é idêntica à que poetas sumérios, milênios antes, descreveram como Inana.

A imagem simbólica da deusa do amor continua a transmitir um senso de beleza feminina associado ao desejo sensual. Marilyn Monroe, por exemplo, costumava ser citada como uma deusa do amor. Ela era a personificação exterior de uma imagem arquetípica interior que se relaciona com um aspecto da natureza feminina. Carregada de energia psíquica interna, é projetada para o mundo externo onde ela encontra seu reflexo numa forma viva; ela pode até ser projetada numa forma abstrata tal como um ideal, algo supra-humano, como a deusa. Quando estamos apaixonados, sentimo-nos radiantes e belos, e gostamos muito de rir.

Quando o arquétipo irrompe no consciente, um efeito numinoso característico é experimentado. Trata-se de misto de reverência, apreensão e admiração, maior do que a vida e, escreve Jung, "pode-se dizer que a longo prazo ele molde os destinos dos indivíduos através de influência inconsciente sobre seu pensamento, sentimento e comportamento, ainda que essa influência só venha a ser reconhecida muito tempo mais tarde".<sup>5</sup>

Sem consciência desse drama psíquico interno, os homens antigamente buscavam uma explicação externa para as poderosas influências que agiam sobre suas vidas, e assim atribuíam aos deuses tudo o que era impressionante e misterioso, chamando tais eventos de sagrados e envolvendo-os com ritos especiais. As lendas por eles contadas, originadas a partir de sentimentos internos de exaltação ou de sofrimento, não eram consi-

5. "The Dual Mother", *Symbols of Transformation*, CW 5, par. 467.

deradas pessoais; ao contrário, eram objetivas e mitologizadas. Certas expressões da vida contemporânea são parte do mesmo fenômeno. Dizemos "The devil made me do it", ("O diabo me incitou a isso") ou "Lady Luck was with me", ("A dama felicidade estava comigo"), ou ainda, em circunstâncias felizes, "she (or he) was kissed by an angel". ("Ele [ou ela] foi beijado por um anjo"). Tais expressões verbais referem-se a um padrão de comportamento e a uma imagem arquetípica que existe por trás desse padrão.

Os arquétipos que agem na vida da pessoa refletem um processo praticamente oposto ao de "fazer mitos", ou seja, ao de experimentar uma força interna e projetá-la em alguma coisa externa. Podemos interpretar um mito subjetivamente, incluindo as imagens ou símbolos que o compreendem, a fim de descrever os atributos de uma função psíquica particular dentro de nós mesmos. Podemos perguntar, por exemplo: que parte de mim reflete o padrão de uma deusa ou de um demônio? Neste sentido, os mitos, como os sonhos, oferecem um "mapa rodoviário" descritivo dos domínios inconscientes no caminho de individuação da pessoa, que é o movimento dela em direção à integridade.

A função psíquica particular com a qual estamos envolvidos aqui é um aspecto do arquétipo do feminino. Ann Ulanov escreve que a função feminina, tanto em homens quanto em mulheres, completa a individuação, e é portanto vital para o nosso desenvolvimento psíquico:

A fase mais elevada de confrontação e individuação em ambos os sexos é iniciada pelo feminino: para o homem, através da ânima, que leva ao si-mesmo; para a mulher, através do si-mesmo feminino, e não através de quaisquer elementos contra-sexuais. O feminino, neste sentido, é o elemento complementar; é o feminino que completa a individuação de cada sexo. O masculino inicia a emergência da

consciência a partir da inconsciência primária; o feminino inicia a complementação da consciência pelo contato restabelecedor com o inconsciente.<sup>6</sup>

Ulanov prossegue explicando os aspectos duplos da função feminina. Um aspecto é o elementar ou estático, que relacionamos com o maternal. Trata-se do fator imutável e estável que abriga sentimentos de segurança, proteção e aceitação. O outro aspecto do feminino é transformativo e dinâmico:

O lado transformativo e ativo do princípio feminino acentua os elementos dinâmicos da psique que se ressentem de mudança e transformação. Esse lado ativo do feminino é semelhante àquela loucura divina da alma descrita em Fedro, de Platão, que evoca forças primitivas que nos levam além das limitações e convenções das normas sociais e da vida razoável. Neste sentido, Eros produz êxtase, a liberação das convenções de grupo... o êxtase pode variar, indo seu espectro desde um ser sendo momentaneamente levado para fora de si, até o profundo alargamento da personalidade.<sup>7</sup>

É esse aspecto móvel, mutante e transformativo do feminino que é associado à deusa do amor e com o qual a prostituta sagrada é identificada. Quando ele é ativo, vemos o mundo e nós mesmos sob uma luz diferente. Fluidos criativos são estimulados, e as fronteiras ou limites racionais são impelidos para o domínio do inconvenicional e do irracional. Novas atitudes precedem certo excitamento, e a própria vida adquire novo significado. Mudanças bem-vindas prosseguem de mãos dadas com atitude criativa da assunção de riscos. Podemos também experimentar tais sentimentos quando estamos apaixonados, pois, não importa sua causa, eles

6. *The Feminine in Jungian Psychology and in Christian Theology*, p. 269.  
7. Ibid., p. 159.

surgem a partir do aspecto transformante do feminino, que se relaciona com a deusa do amor.

Como vimos, os elementos principais no cenário da prostituição sagrada eram a deusa, o estranho que vinha ao templo, o matrimônio sagrado propriamente dito e a prostituta sagrada. Essas imagens arquetípicas ainda estão vivas no inconsciente coletivo. Elas são, em parte, as forças psíquicas que motivam e modificam nossa compreensão consciente de nós mesmos e do mundo. Emoções, atitudes e idéias surgem a partir dessa energia psíquica. Através da apreciação dos atributos da deusa, do estranho e da prostituta sagrada, e do significado do matrimônio sagrado, tornamo-nos capazes de traçar paralelos entre mitologia e material psicológico, aprofundando dessa maneira nossa compreensão da natureza feminina nas vidas de mulheres e homens.

Exploremos, então, cada elemento com mais pormenores.

#### A deusa

A deusa do amor, da paixão e da fertilidade era conhecida por vários nomes em épocas diferentes e em locais diferentes.

Como vimos, na Suméria ela era chamada Inana, e na Babilônia ela era Istar. Os persas veneravam Anaíta, enquanto os cananeus, os hebreus e os fenícios reverenciavam o altar de Anat, também chamada de Astarte ou Astart. No Egito, ela chamava-se Ísis, anteriormente identificada com Hátor. Na Lídia, ela era identificada como Cibele, e os romanos a conheciam por Vênus.

Na Grécia, ela era a formosa Afrodite. Afrodite não era associada com fertilidade, que era identificada à deusa Rea ou Deméter. O reino de Afrodite era o do amor e da paixão, e sua imagem talvez seja a mais renomada por esses atributos hoje em dia.

Independente de nome ou lugar, a deusa do amor era associada com a primavera, com a natureza desabrochando, com o tempo em que as sementes em repouso explodem em esplendor. A beleza é o componente principal; a nudez de Afrodite é glorificada. Ela é a única deusa a ser retratada nua em esculturas clássicas. O encanto de seu corpo feminino é adorado e adornado. Da mesma maneira que Inana preparava seu corpo com perfumes e cosméticos quando antecipava sua união com seu amor, também o fazia Afrodite, como cantam os hinos homéricos:

Ela foi a Chipre, e penetrou seu templo perfumado em Pafos, onde ela possuía um recinto e um altar perfumado. Depois de entrar, ela fechava as portas reluzentes, e as Graças banhavam-na, untavam-na com óleo de oliva sagrado, do tipo que todos os deuses usam, aquela ambrósia agradável com a qual ela se perfumava. Tendo envergado suas lindas vestimentas e tendo se enfeitado com ouro, Afrodite, amante do riso, apressava-se em direção a Tróia, deixando em Chipre um odor adocicado, e rapidamente trilhava um caminho através das nuvens lá em cima.<sup>8</sup>

Afrodite era freqüentemente citada como "a dourada". Odourado não apenas define o seu esplendor, mas também simboliza a libertação da poluição, uma vez que o ouro é elemento não corrosivo. Ele também denota consciência. Carl Kerényi fala dessa consciência como "algo [que não é] pesado ou sombriamente terreno... mas... algo reluzente e lúcido".<sup>9</sup> É a consciência do relacionamento e do sentimento. Bachofen também afirma que o domínio do consciente em Afrodite não é espiritual, e sim a consciência terrena "exaltada à mais alta pureza".<sup>10</sup>

8. *The Homeric Hymns*, p. 71.

9. Citado em Christine Downing, *The Mythological Images of the Feminine*, p. 204.

10. *Ibid.*, p. 205.

A deusa exemplifica os aspectos da natureza feminina que se manifestam na matéria. Beleza física, consciência feminina integrada no corpo, isto é, sabedoria instintiva, e capacidade de conectar emoções profundamente sentidas com relacionamentos (o princípio de *Eros*), tudo isso é associado com a deusa.

A deusa era considerada virginal. Dentro de nossa compreensão moderna, é paradoxal ver a deusa como virginal, se ela é identificada com paixão e amantes múltiplos. Mas não há paradoxo; em latim, *virgo* significa solteira, enquanto que *virgo intacta* refere-se à falta de experiência sexual. Hoje em dia, a palavra "virgem" encerra apenas o último significado.

O atributo virginal da deusa simplesmente significa que ela não pertence a homem algum; ela pertence a si mesma. Ela não é vista como correspondente de outros deuses, ou como versão feminina de um deus. Embora possa ser casada, seu esposo é visto como consorte. Sua condição de esposa não altera seus próprios atributos, nem lhe concede *status* especial. A deusa do amor existe por direito próprio, como "uma em si mesma".<sup>11</sup> Ela é verdadeira para com a sua natureza e seu instinto próprios. Fala-se de floresta virgem, que é livre e espontânea, grávida de vida, de acordo com as leis da natureza. É desimpedida e intocada pelo homem, ou, poder-se-ia dizer, pelas leis do homem.<sup>12</sup> Semelhantemente, a deusa do amor comportava-se de acordo com suas próprias leis divinas da natureza, livre e desvinculada das leis elaboradas pelo homem.

A deusa do amor era deusa da lua. Em tempos antigos, em alguns dos lugares em que ela era venerada, o clima era quente e árido. As pessoas presumiam que, uma vez que o sol tórrido e ofuscante secava a terra e destruía o

11. M. Esther Harding, *Woman's Mysteries: Ancient and Modern*, p. 124.

12. Veja John Layard, *The Virgin Archetype*.

solo verde incipiente, era a lua, com a sua iluminação fresca e suave, que oferecia vida e abundância. A lua e a sua deusa eram os poderes fertilizantes. Daí a deusa usar um adorno de cabeça em forma de lua crescente, assim como Ísis é representada com uma espécie de chifres em forma de meia-lua, sendo por isso associada à vaca, a fonte do leite de bondade humana. Em festividades religiosas especiais para a deusa da lua, costumava-se servir pequenos bolos com o formato de meia-lua.

Mas a lua também possuía o poder de gerar a insanidade. Na fase escura da lua, a deusa era ominosa em sua ira ilimitada e em sua destruição implacável. Plutarco dizia a seu respeito: "A lua cheia é um bom designio, mas a lua minguante traz doença e morte".<sup>13</sup> Como a lua, ela era cíclica, seguindo um ritmo constante de mudança.

Outro fio comum que se entrelaça nos mitos de todas as deusas do amor é o tema do filho-amante, mencionado anteriormente. A deusa em si é eterna; todavia, o filho-amante é morto ou sacrificado para ressurgir de novo. O jovem amor de Inana era Dumuzi, que era sacrificado para o Reino dos Mortos por seis meses durante todos os anos, como o filho-amante de Istar, Tamuz. No Egito, havia Ísis e Osíris; na Lídia, Cibele e Átis. O tema se repete na medida em que cada jovem tem morte prematura e cruel, e com o tempo é trazido à terra ou à vida novamente. E continua através das eras até a mitologia grega, mais familiar a nós.

Um mito grego fala de Afrodite e de seu belo Adônis (nome que significa senhor e mestre). Afrodite encontra Adônis quando de seu nascimento de uma árvore, na qual sua mãe se transformara. Afrodite colocou a criança num cofre e o confiou à deusa do submundo, Perséfone.

Quando, mais tarde, Afrodite voltou para reclamar o cofre, ela descobriu que Perséfone já o tinha aberto e

contemplado a grande beleza da criança, e recusava-se a perdê-la. A briga entre as duas deusas foi levada a Zeus, que solucionou o conflito decidindo que Adônis passaria metade do ano na terra, e a outra metade no submundo.

Durante a metade do ano em que ficava com Afrodite, ela procurava agradá-lo ao máximo. Adônis tinha paixão pela caça, e apesar de Afrodite temer que um destino trágico o abatesse, ela não conseguia desestimulá-lo.

Certo dia, durante uma caçada nas matas selvagens, Adônis foi atacado e fatalmente ferido pelos chifres de um javali. Ao correr em direção a ele, Afrodite arranhou a perna numa rosa, que até então fora branca. A rosa tornou-se vermelha por causa de seu sangue. (A rosa vermelha, símbolo de Afrodite, ainda é considerada como presente de amor.) Afrodite beijou Adônis que morria, e sentiu então a mesma dor penetrante que ele sentia.

Perda e morte, amor não correspondido e abandono, tudo isso faz parte do reino de Afrodite. Na verdade, é apenas através dessas sombras escuras que seu brilho dourado torna-se criação completa, sorrindo seu sorriso imortal, e olhando para a morte com olhos imortais. A permanência faz parte do mundo de Hera, não do de Afrodite. O que pertence a Afrodite é a profunda aceitação de que o amor apaixonado não dura para sempre; e a aceitação igualmente profunda de que o homem é feito para amar.<sup>14</sup>

Esse mito, assim como muitos outros do filho-amante, pode ser interpretado como se simplesmente contasse uma estória metafórica sobre mudanças sazonais — a morte da vegetação nos meses do inverno, seguida pelo renascimento do verde na primavera. Essa interpretação, entretanto, menospreza o envolvimento da deusa, a profundidade de sua emoção. Todos os mitos dessas deusas enfatizam a dor, a tristeza e o pranto que ela

13. Citado em Harding, *Woman's Mysteries*, p. 114.

14. Arianna Stassinopoulos e Roloff Beny, *The Gods of Greece*, p. 83.

Afrodite de  
Cirene.  
Estátua grega  
primitiva.



derramou sobre a morte do filho-amante. Conhecemos a extensão das emoções dessas deusas — alegria e prazer, como também dor e tristeza — com mais profundidade do que as emoções de todas as outras deusas. As emoções geradas por processos de amor são parte integral de seu ser.

\*

A mulher que vem a conhecer a deusa cresce na compreensão daquele aspecto divino de sua natureza feminina que parte do Si-mesmo, do arquétipo da totalidade e do centro regulador da personalidade. Em vez de tentar dominar a sua vida, seu *ego* age juntamente com o Si-mesmo. Ela é guiada, por assim dizer, por suas mais profundas necessidades, por ideais e atitudes que vêm de dentro. Ela não é contaminada por circunstâncias externas ou excessivamente atingida por críticas.

Por exemplo, ela acha seu corpo belo, e tem consciência clara de que ele é, em parte, manifestação do Si-mesmo. "O Si-mesmo, portanto, como a totalidade da personalidade", observa Erich Neumann, "convenientemente conduz os atributos do sexo físico exterior, cuja condição hormonal está intimamente ligada com a psicológica".<sup>15</sup> O corpo não é, como uma mulher o expressou, "simplesmente o veículo que leva minha cabeça da casa até o carro", mas sim matéria-prima através da qual ela pode vir a conhecer e valorizar suas próprias e profundas emoções, intuições e sabedoria instintiva.

A mulher que tem consciência da deusa cuida de seu corpo com alimentação e exercícios adequados, e aprecia os rituais como banhar-se, vestir-se e aplicar cosméticos. Não se trata de propósito superficial de apelo pessoal, relacionado à gratificação do ego, mas sim de respeito por sua natureza feminina. Sua beleza deriva de ligação vital com o Si-mesmo.

15. "Psychological Stages of Feminine Development", *Spring* 1959, p. 65.

Tal mulher é virginal. Isso não tem nada a ver com estado físico, mas com atitude interior. Ela não é dependente das reações dos outros para definir seu próprio ser. A mulher virginal não é apenas o reverso do homem, seja ele pai, amante ou esposo. Ela mantém-se em pé de igualdade em relação a seus direitos. Não é governada por idéia abstrata do que ela "deveria" ser ou "do que as pessoas vão pensar". Eis o que escreve Esther Harding:

A mulher que é virgem, uma em si mesma, faz o que faz — não por causa de algum desejo de agradar, não para ser amada, aprovada,... não por causa de algum desejo de conquistar poder sobre alguém, para conseguir seu interesse ou amor, mas porque o que ela faz é verdadeiro... Na condição de virgem, ela não é influenciada pelas considerações que a mulher que não é virgem faz; seja casada ou não, ela apruma suas velas e adapta-se às circunstâncias... Ela é o que é porque é assim que ela é.<sup>16</sup>

Se o motivo pelo qual uma mulher valoriza a virgindade neste sentido for mero egocentrismo, isto a levará simplesmente a um estado de regressão e a uma situação das mais indisciplinadas e menos civilizadas. "Mas quando o motivo não é pessoal, e sim relacionado com meta não-pessoal, isto é, com a conquista de relação legítima com a 'deusa', com o princípio de *Eros*, o resultado liberta-se do egotismo e do egoísmo."<sup>17</sup>

Filon da Alexandria, um filósofo judeu do século primeiro, descreveu o verdadeiro significado da natureza virginal da mulher:

Convém, pois, que Deus entre em contato com uma natureza incorrupta, intacta e pura, com aquela que é verdadeira.

16. *Woman's Mysteries*, pp. 125s. Veja também Marion Woodman, *The Pregnant Virgin: A Process of Psychological Transformation*, pp. 76, 126ss.

17. Harding, *Woman's Mysteries*, p. 126.

ramente a Virgem, de maneira muito diferente da nossa. Porque a colaboração dos homens para a procriação de filhos transforma as virgens em mulheres. Mas, quando Deus começa a se associar à alma, Ele a faz retornar ao passado, de tal modo que aquela, que antes era mulher, se torne novamente virgem.<sup>18</sup>

A mulher que conhece a deusa da lua torna-se consciente de suas próprias fases lunares. Ela se conscientiza dos ritmos cíclicos em seu corpo, e comporta-se de acordo com o fluxo e refluxo da energia e da disposição de ânimo que variam constantemente. O fluxo menstrual, uma repercussão do ciclo lunar, é a confirmação de sua fecundidade, de sua capacidade criativa que tanto é física quanto psicológica. Ela reconhece e admite sua própria natureza lunar. Há períodos em que ela se reconhece reluzente, luminosa, que são períodos que abrigam novo crescimento. Na fase sombria, ela se torna consciente do seu lado obscuro e agourento, seu lado de bruxa, e é capaz de descarregar essa poderosa energia de maneiras não destrutivas. Ela comprehende sua necessidade de períodos de extroversão e abertura, bem como de períodos de reclusão e introspecção. Ambas são posições confortáveis quando ela está em harmonia com seus ritmos próprios e singulares.

### O sacrifício do filho-amante

A mulher que é verdadeira com sua deusa interna sabe instintivamente da necessidade do sacrifício do filho. O fenômeno do filho-amante pode ser visto de várias maneiras. Na realidade exterior, é comum vermos uma mãe que vive sua vida de modo vicário através de seu filho. As conquistas dele são as dela; os objetivos e

18. Ibid., p. 187.

aspirações que ela alimenta não consistem em estabelecer um lugar no mundo para si mesma, mas sim em fazer com que seu filho se encarregue disso. Mãe e filho encontram-se então ligados através de relação simbiótica estéril, em estado em que nenhum dos dois pode se desenvolver individualmente.

Situação semelhante ocorre quando a mulher (que não pode ter filhos biológicos) transporta sua insegurança para todos os relacionamentos que vem a ter com homens; sua atitude maternal "adota" o filho. Ela desenvolve meios através dos quais o homem se torna cada vez mais dependente dela: através de gestos aparentemente inocentes e amáveis, tais como procurar sempre ajudá-lo, através de indulgência ou através de atitude explicitamente solicita. Criando no homem uma sensação de desamparo, ela se eleva a posição superior.

Em ambas as situações o filho é sacrificado — mas sem redenção ou transformação. O sacrifício é feito não à vida, mas ao desejo de poder da parte do *ego* da mulher. Falta a ela a ligação com a força interior da deusa, que requer sacrifício diferente do filho, sacrifício que romperia os laços doentios para lhe restituir a liberdade.

No mito de Inana, quando a deusa ascende do Reino dos Infernos onde sofrera desagradável transformação, ela recebe a ordem de providenciar um semelhante para tomar seu lugar. Dois *galla*, demônios dos infernos, acompanham Inana para se certificarem de que Inana obedecerá. Inana encontra seu amante Dumuzi com suas vestes cintilantes, sentado em magnífico trono — não há sinais de que ele chora a ausência dela. Inana grita: "Levem-no embora!" e os *galla* o agarram. O mito continua, falando do período em que ela chora e se lamenta: "Meu esposo se foi, meu querido esposo. Meu amor se foi".<sup>19</sup>

19. Diane Wolkestein e S. N. Kramer, *Inanna: Queen of Heaven and Earth*, p. 86.

Embora possa parecer contraditório que a deusa tenha instigado o sacrifício de seu filho-amante e mesmo assim chore sua perda, como se ela tivesse segundas intenções, o processo é psicologicamente sadio e lógico.<sup>20</sup> O pranto é meio de conscientemente integrar o fato de que as circunstâncias mudaram; o que era não é mais, e não é possível fazer as coisas voltarem a ser o que eram. Como um ritual, o pranto auxilia nas mudanças necessárias para o desenvolvimento vida afora. Se não tiver sacrificado a idealização da infância, por exemplo, e vivido um período de pranto para aceitar a perda, pode-se permanecer preso dentro de uma busca constante de proteção e segurança, despreparado para o risco e o perigo do mundo exterior.

Quando ocorre ruptura do relacionamento, se se tenta substituir a dor profunda do pranto por fantasias a respeito do retorno do parceiro, a vida pára. Até dentro de relação que persista, antigas expectativas devem ser sacrificadas para o bem do desenvolvimento psicológico de cada indivíduo. Isso pode redundar em muita insatisfação, revolta e tristeza, novamente um tempo de pranto. A morte e o pranto têm pelo menos o propósito de permitir a regeneração no relacionamento. Sem o processo de confrontação de pressupostos antigos, independentemente de quão dolorosos sejam, o relacionamento, seja como for, acaba morrendo.

A força da deusa reside na capacidade de desistir daquilo que há de mais precioso, a fim de garantir crescimento e regeneração, a transformação só pode ocorrer quando atitudes e valores antigos são substituídos por novos. Sua força não é fria e calculada, negando toda emoção; pelo contrário, ela sente as mais profundas emoções e não restringe seu pranto.

20. Sylvia Brinton Perera, *Descent to the Goddess: A Way of Initiation for Women*, pp. 81ss.

Este talvez seja o aspecto da deusa mais difícil de ser compreendido e, certamente, de ser integrado, pois ele vai de encontro a nossos ensinamentos culturais. O aspecto ativo e dinâmico da natureza feminina, aquele que promove mudança e transformação, contrabalança o aspecto estático, elementar, o maternal, que embora gere crescimento, é essencialmente conservador e protetor. Ambos são igualmente importantes para o desenvolvimento psicológico. Ambos devem ser conscientemente integrados se a mulher deseja ser aberta a possibilidades sadias em circunstâncias específicas. Quando proteger e re confortar? Quando abandonar relacionamentos e atitudes? Lidar com essas questões exige equilíbrio intrincado.

No desenvolvimento psicológico masculino, uma atitude similar em relação ao sacrifício do filho-amante é necessária. Uma vez que o primeiro relacionamento que o menino desenvolve é com a mãe protetora e alentadora, o menino antes de tudo identifica-se com o feminino. Essa relação é confortável e pouco exigente; contudo, ela gera um ego infantil e dependente. A capacidade de ver a si mesmo como "outra pessoa" onde a consciência do ego masculino é dominante, requer o sacrifício da condição de filho; o "filho" aqui é aquele aspecto psicológico (ou físico) que permanece dependente da mulher quanto a segurança, aceitação e alento. O problema do homem é libertar-se da fixação no estágio edipiano, e de possível regressão a ele mais tarde na vida.

Um exemplo dessa complexa transição é descrita na novela de Robertson Davie, *Fifth Business*. O narrador da estória fala de seus sentimentos conflituosos em relação à sua mãe:

Elá não sabia o quanto eu a amava, e quão infeliz me tornei quando tive que dasafiá-la, mas o que poderia eu fazer? Bem no fundo eu sabia o que fazer, e prometer o que

ela queria significava o fim de qualquer coisa que houvesse de bom em mim.<sup>21</sup>

Outros exemplos do homem libertando-se da mãe são oferecidos na mitologia, embora não sejam expressos de maneira tão delicada como na passagem acima. Numa versão do mito de Cibele e Átis, a deusa ciumenta e vingativa induz Átis, o filho-amante, a delirar, e em estado de frenesi, Átis castra a si mesmo e atira os testículos mutilados no rosto da deusa mãe. Esse mito pinta uma figura bastante gráfica do sacrifício necessário do filho para fazer renascer o homem.<sup>22</sup> Uma vez liberto da mãe possessiva, o homem torna-se capaz de manter relação madura com a mulher.<sup>23</sup>

O homem que não se separou da mãe vê a mulher apenas como objeto que, sob exigência, imediatamente gratifica seus desejos sexuais. Essa gratificação é efêmera; passa depressa, e com tal atitude em relação ao feminino, a dimensão espiritual do ato sexual nunca é experimentada. O coração não é atingido; a alma não é alimentada. Afrodite encarna não apenas instinto, mas também o desejo da alma. Numa aliança madura, os parceiros comprehendem tanto o potencial erótico quanto o espiritual da relação.

Em termos junguianos, a *anima*, que significa *alma* em latim, é a personificação do lado contra-sexual da inconsciência do homem — sua própria natureza feminina interna, o elemento *comovedor* de sua psique. É este o guia interno que conduz o homem através do labirinto do inconsciente até o centro definitivo de seu ser, o Si-mesmo. A deusa é análoga ao "outro oposto", o elemento feminino que, juntamente com o masculino, comprehende a totalidade do Si-mesmo.

21. *Fifth Business*, p. 69.

22. Harding, *Woman's Mysteries*, p. 193.

23. Este tema é desenvolvido em Eugene Monick, *Phallus: Sacred Image of the Masculine*, pp. 51ss.

De acordo com Erich Neumann, a *anima* é, “por excelência, o veículo do caráter transformativo” no homem. “É o motor, o instigador de mudança, cuja fascinação dirige, atrai e estimula o homem para todas as aventuras da alma e do espírito, de ação e criação no mundo interno e externo.”<sup>24</sup> Sua imagem inspira resposta emocional numa medida tanto positiva quanto negativa. Ela pode ser experimentada como *femme inspiratrice*, musa adorável e criativa, ou como *femme fatale*, sedutora traiçoeira. Suas personificações variam desde a prostituta profana até Sofia, a sabedoria espiritual.<sup>25</sup>

O estágio de desenvolvimento da *anima* no homem reflete-se concretamente em seus relacionamentos externos com mulheres. Quando vê a mulher como ameaça sinistra, como alguém de quem desconfiar, ou como uma espécie inferior que deve ser mantida em seu lugar, é sinal de que sua natureza feminina interna está ainda em estágio juvenil, pronta a provocar e escarnecer o homem. Esse tipo de homem se enrijece contra as emoções, temendo que elas se manifestem mediante um super-sentimentalismo, ou através de agressão inapropriada. O feminino interior e os relacionamentos com mulheres desenvolvem-se reciprocamente quando ele se torna conscientemente capaz de valorizar o feminino. Tanto a mulher interior quanto a exterior podem então ser reconhecidas como a encarnação da alegria, da paixão, da inspiração, da criatividade, da espiritualidade e, no plano mais elevado de todos, da sabedoria.

Uma *anima* madura manifesta-se através da veneração do homem pela força e pela capacidade da deusa do amor. Nas primeiras linhas de *Hipólito*, de Eurípides, Afrodite diz: “Aqueles que respeitam o meu poder, eu elevo com honras, porém levo à ruína todos os que se

24. *The Great Mother: An Analysis of the Archetype*, p. 33.

25. Isto será discutido adiante, no capítulo 3.

vangloriam diante de mim”.<sup>26</sup> Afrodite continua, falando de Hipólito: “Ele despreza e rejeita o amor, e não conseguirá nada em relação ao sexo... É por esse pernicioso descaso para *comigo* que deverei punir Hipólito neste dia”.<sup>27</sup>

Para indivíduos que não têm vontade de mudar atitudes coletivas estreitas — especialmente aqueles que se baseiam nas leis do patriarcado — a maturidade psicológica não é possível. A desatenção em relação à deusa traz como consequência encontro estéril e abrasivo com a vida; a apatia e a falta de propósitos vão dominando a pessoa. A necessidade compulsiva pelo poder substitui a alegria do amor. Quando a natureza feminina é valorizada, e não é vista como brinquedo, e sim como energia a ser abraçada, a vida psíquica desabrocha e torna-se frutífera, trazendo nova perspectiva.

A deusa do amor, imagem arquetípica de uma espécie particular de energia psíquica, é a mais poderosa das deusas. Seu domínio é tão extenso quanto os céus e a terra, o mundo misterioso do divino e da nossa realidade externa. A deusa radiante, amante do sorriso, é princípio psíquico vital tanto em homens quanto em mulheres. Ela é o princípio ativo de Eros, que nos habilita a nos relacionarmos com nossas próprias emoções, e também a tocar a substância emocional de outra pessoa.

A deusa é portadora do amor e do êxtase. Ela é a combinação do impulso sexual, natural e instintivo, e da arte altamente elaborada de amar. “A essência de Afrodite é a transformação, através do poder da beleza e do amor — poder [físico] responsável por todas as metamorfoses”.<sup>28</sup>

26. Paul Friedrich, *The Meaning of Aphrodite*, p. 94.

27. Stassinopoulos e Beny, *The Gods of Greece*, p. 82.

28. Ibid., p. 83.

## A prostituta sagrada

Como descrevemos no primeiro capítulo, a prostituta sagrada é mulher mortal devotada à deusa. Sua beleza, seus movimentos graciosos, sua liberdade da ambivalência, suas ansiedades ou autoconsciência em relação à sua sexualidade, bem como todos os atributos da deusa derivam da reverência que ela presta à sua natureza feminina.

A prostituta sagrada pode ser considerada imagem arquetípica, no sentido em que sua energia é associada a emoções específicas e a padrões de comportamento — porém ela é humana. A deusa do amor e a prostituta sagrada pertencem a princípio único, o princípio de *Eros*; o princípio em si, contudo, é humano e divino. Esse conceito tem paralelo na crença cristã em relação à dualidade do Pai e do Filho, que são, no entanto, Um. Cristo, o Filho, é o aspecto mais próximo à humanidade; através dele é que chegamos ao conhecimento do Pai: "Ninguém vem ao Pai a não ser por mim".<sup>29</sup>

De maneira semelhante, podemos ampliar o significado da deusa e compreender as implicações psicológicas da imagem, mas, por ser arquetípica, ela nunca poderá ser completamente integrada à consciência. Não podemos penetrar o domínio dos deuses ou nos identificar com seu poder; isso leva à insanidade, à opressão do ego humano. Através da prostituta sagrada conseguimos compreender os atributos da deusa do amor. Podemos então conscientemente integrar em nossa vida humana o significado de suas qualidades características.

A mitologia oferece o exemplo de mulher mortal associada ao divino — Ariadne, filha do rei Minos de Creta. Muitas estórias envolvem essa imagem perfeita da beleza, como se costumava referir a ela. Numa versão

bem conhecida do mito, Ariadne apaixona-se à primeira vista pelo belo herói Teseu, e declara que o ajudará a libertar-se do labirinto se ele prometer levá-la embora de Creta e torná-la sua esposa. Ela habilmente oferece a Teseu um novelo de linha para marcar seu caminho para fora do complicado labirinto, e assim ele é salvo de ser devorado pelo monstro Minotauro.

Teseu leva Ariadne consigo embora de Creta, mas a abandona numa ilha deserta. Sozinha, ela fica desolada e sofre tristeza horrível. Quando está a lamentar-se, o deus Dionísio aparece e torna-a rainha de seu reino.

Existem outras associações com Ariadne, talvez menos conhecidas, e embora ela nunca tenha sido designada como prostituta sagrada, fortes paralelos sugerem que sua relação com a deusa era de caráter semelhante. Freqüentemente era citada como "Ariadne Afrodite". Além do mais, usa a coroa de Afrodite, a qual, de acordo com uma versão do mito, Teseu trouxe do fundo do mar, o lugar de nascimento de Afrodite. Em pinturas de Ariadne em vasos áticos, encontramos a palavra grega que significa "a mais santa", exatamente o título que honrou Afrodite em Delos.<sup>30</sup>

Supõe-se que Ariadne tenha levado a estátua esculpida de Afrodite de Creta para Delos, estabelecido um templo à deusa, e que tenha sido proeminente no culto à deusa neste lugar, em especial na famosa dança das festas de Delos.<sup>31</sup>

29. João 14,6.

30. Walter Otto, *Dionysus: Myth and Cult*, p. 183. Otto afirma: "A palavra 'santo' pode induzir leitores cristãos ao erro. A tradução 'puro', que é bem próxima, é insatisfatória porque nosso conceito de pureza dificilmente pode ser dissociado de suas conotações morais. As palavras 'intocado' e 'intocável' levam-nos mais perto do verdadeiro sentido, mas através delas devemos pensar na intocabilidade de uma natureza que é retirada do homem e é estranha a esse conceito de bem assim como de demônio. Trata-se de natureza próxima ao divino, e é por essa razão que o conceito de intocabilidade é associado simultaneamente àquilo que inspira adoração".

31. Ibid., pp. 181s.

Ariadne também é retratada como líder das extasiantes ménades dançantes, as mulheres seguidoras de Dionísio.<sup>32</sup> A dança não é diferente das danças bacanais da prostituta sagrada. Plutarco explica que a dança consistia em furor cheio de profecia e de conhecimento secreto.<sup>33</sup> O corpo dançante entra em ritual que liga o pessoal com o transpessoal; através do êxtase erótico, a profundidade do espírito se realiza.

O outro lugar em que Ariadne era a supervisora de rituais femininos era a Vila dos Mistérios, na antiga Pompéia. A vila, situada aproximadamente a uma milha fora da cidade, ficava afastada dos hábitos seculares da vida diária. Trata-se de lugar destinado especificamente à iniciação de mulheres. O corredor principal era decorado com audacioso e exótico friso em todas as quatro paredes, com pinturas inalteradas desde a era antes de Cristo. No friso estava representado o processo de iniciação e, como que presidindo a cerimônia, estava a calma, pensativa e magnificente Ariadne, sentada no luxuoso leito nupcial. À sua direita estava a imagem de Dionísio, deus do vinho. Ambos, o divino e o humano, estavam presentes.

O primeiro estágio da iniciação representada no friso começava com as orações preliminares, a refeição ritual e a purificação. O segundo estágio é a entrada no submundo, mostrando sátiros meio-humanos e meio-animais, e Sileno, velho gordo e bêbado, mas dotado de imenso conhecimento do passado e do futuro. Com a perda da consciência, a iniciada entrava no mundo dos instintos e da sabedoria, distante da segurança racional.

32. Ibid., p. 177. Otto considerava as ménades como imagens arquetípicas da condição de mulher, expressas através de sua beleza mágica, de sua maternalidade, sua música, profecia e associação com a morte. Por essa razão, escreve ele, "seria impossível pensar nelas como possuídas pelo mesmo desejo erótico excessivo encontrado nos homens".

33. Ibid., p. 144.



Ariadne  
(Vila dos Mistérios, Pompéia.)



A pintura revela medo no rosto da iniciada, e sua posição sugere que ela desejava escapar; contudo, bebia o vinho de Dionísio que Sileno lhe oferecia.

Em cada estágio sucessivo a iniciada estava menos vestida, como se ela se fosse despindo de antigos papéis, a fim de receber nova imagem de si mesma. No estágio final, uma cesta contendo o falo ritual é descoberta diante dela; agora, ela se torna capaz de olhar para o poder fertilizador do deus, uma força regenerativa primordial. Há risco nisso, no entanto, pois o poderoso magnetismo da natureza masculina pode hipnotizá-la, levando-a a permanecer no domínio do deus, fazendo assim com que ela perca a conexão legítima com a consciência feminina e a sua feminilidade.

Uma deusa alada, com chicote comprido e fustigante ergue-se sobre a iniciada, que se submete com humildade. Também nesta cena está uma mulher mais velha usando o chapéu da sabedoria, como alguém que já tivesse sido iniciada, e em cujo colo a iniciante, ajoelhada, pousa a cabeça. Ela não protege a noviça, mas está lá para lhe dar apoio.

A dor e a experiência humilhante do ritual como um todo são relacionadas novamente com a mulher humana; a iniciada não se encontra em estado crescente de exaltação do *ego*, mas traz os mistérios no fundo de sua alma. A cena final mostra a iniciada usando lindos trajes e toda enfeitada. Ela se arruma em frente ao espelho de *Eros*, que reflete sua natureza feminina no relacionamento. Ingressou, experimentou e agora personifica o matrimônio sagrado de Ariadne e Dionísio. É a mulher transformada, pronta a passar para o mundo exterior em plena consciência de sua profunda força interior.

Ariadne, mulher mortal, sentia as mesmas emoções que as deusas sentiam quando perdiam seu herói-amante. Depois do pranto, ela estava unida ao deus pelo matrimônio sagrado. Sua estória fala do mistério da iniciação de uma virgem à condição de mulher.

Na psicologia da mulher esse mito é análogo ao processo pelo qual a mulher se liberta da identificação com o papel de filha do pai. Inicialmente, ela é sua "princesa". Para superar essa virgindade perpetua, o herói, como cavaleiro numa armadura reluzente, vem resgatá-la dos confins do mundo paterno. O herói é intrépido e aventureiro, trazendo assim pensamentos criativos e novas atitudes. A mulher não está mais ligada à atitude consciente coletiva do princípio do "velho rei" pai.

A mulher solteira de qualquer idade normalmente projeta sua capacidade criativa sobre um homem, vendendo apenas como a imagem refletida nos olhos e nos feitos do amante. Ela se apaixona por um herói, personificação do seu próprio potencial inconsciente, e o homem trava as batalhas dela, realiza os desejos dela ou tira-a de situações indesejáveis.

Apixonar-se é sempre o resultado de uma projeção; não é sentimento maduro de respeito e admiração pelo outro; pelo contrário, ama-se um aspecto de si mesmo. Quando os parceiros não vivem de acordo com as exigências da projeção (e nenhum ser humano tem possibilidade de fazê-lo), a projeção não pode ser sustentada; a realidade da pessoa é percebida, e pergunta-se então: "O que via eu nele (ou nela)?"

Para que a mulher se possa tornar mais do que apenas o reflexo de seu amante, a projeção tem que ser conscientemente extirpada — abandonada ou sacrificada. Ela precisa conseguir entender que as qualidades que ela vê nele estão, na realidade, dentro dela própria. Nesse ponto ela consegue também apreciar a força madura do masculino, o deus dentro dele, sem perder a conexão com a sua natureza feminina. A partir da união dos princípios opostos, a mulher madura experimenta a fertilização de sua própria energia criativa.

Embora não mais observemos os ritos formais de iniciação da prostituta sagrada ou os ritos desempe-

nhados na Vila dos Mistérios, eles todavia ocorrem a nível psíquico. Em sonhos, em imaginação ativa ou em fantasia, o padrão arquetípico da iniciação é ativado quando se está pronto. Jung fala dos "grandes sonhos", que em certo estágio do desenvolvimento psicológico funcionam como os antigos rituais religiosos, conduzindo a pessoa à integridade pessoal.

O seguinte sonho é de uma mulher adulta que, embora muito brilhante e competente, não vivera a vida plenamente. Por escolha própria, permanecera solteira. Possuía muitos amigos, mas nunca se havia envolvido em relacionamento sexual ou amoroso e, como afirmara em sua sessão inicial de análise, tinha "medo de homens". O sonho ocorrera na véspera do Ano Novo, ocasião simbólica de novos começos.

Estou num quarto e as paredes começam a mudar. Surge outro lugar, o qual vem em ondas, repetidamente. Apendi a reconhecer os primeiros sinais dessa experiência porque um quadro, uma mesa ou uma luminária começavam a se derreter, e então o quarto inteiro começava a se ondular. O quarto transformava-se em outro lugar, coisas estranhas começavam a ocorrer. Eu tinha que ter duas mentes para sobreviver à experiência. Por exemplo, tinha literalmente que me segurar a meu corpo para não ser tragada por um vórtex turbinhante de energia. Ao mesmo tempo, tinha que permitir que tudo isto acontecesse para que a experiência pudesse continuar.

Durante um dos episódios (depois de o quarto ter mudado), uma longa videira cheia de folhas enroscou-se em torno do meu corpo. Não foi difícil desvencilhar-me da videira, e joguei-a ao chão: imediatamente ela se transformou em cobra, a qual atacou-me entre as pernas. Pulei fora assim que ela encostou em mim, mas senti um choque percorrer o meu corpo.

Este sonho ocorreu em época da vida da mulher em que a compreensão racional estava em estado de fluxo, havendo poucos pontos familiares de orientação para ela. O "vórtex turbinhante de energia" é análogo à inconsciência caótica e indiferenciada, dentro da qual a sonhadora é capaz de permanecer conectada consigo mesma através de seu corpo. A videira simboliza o deus Dionísio, cujo poder fálico manifesta-se na cobra que lhe penetra a virgindade. A cobra também é associada com a cura, sabedoria e transformação. Trata-se de sonho poderoso, parente de ritual de iniciação. Seu efeito sobre a mulher foi poderoso; as atitudes conscientes dela, bem como sua imagem de si mesma, se transformaram.

Como Ariadne, a prostituta sagrada é imagem arquetípica de alguém que foi iniciada nos mistérios e alcançou profunda conexão com a deusa do amor. Tendo integrado a potência da deusa, ela pode então servir como mediadora das exigências do inconsciente para outras mulheres quando são levantadas dúvidas a respeito da segurança das estruturas convencionais.

Assim sendo, a prostituta sagrada é mulher humana que, através de ritual formal ou de desenvolvimento psicológico, conseguiu conscientemente conhecer o lado espiritual do seu erotismo, e vive-o na prática, de acordo com suas circunstâncias individuais. Encontramos esse tipo de mulher em todas as esferas sociais. É possível sentir certa *presença* em seu interior, uma combinação de alegria e felicidade. Ela é "uma-em-si-mesma", livre dos confinamentos da convenção; vive sua vida de acordo com sua própria escolha.

Tal mulher não pode ser considerada sexy ou provocante, no sentido habitual destes termos, pois sua sexualidade não é superficial, não é motivada por projeto consciente ou por exigências inconscientes. Não se trata de comportamento aprendido, de capacidade adquirida ou de questão de habilidade, mas sim de sutileza de seu

ser, emergindo das profundezas de sua alma. Seu semblante exprime força, "uma força misteriosa que todos sentem, mas que filósofo algum jamais explicou".<sup>34</sup>

A prostituta sagrada também é um aspecto da *anima* do homem, a imagem feminina interna que leva o homem a valorizar aspectos de si mesmo que envolvem espiritualidade erótica. Ela é imagem dançante, radiante e estimulante do feminino, imagem da qual ele precisa (como será discutido no próximo capítulo) ter plena consciência enquanto *imagem interna*, se é que deseja manter relacionamento amoroso com mulher real.

### O estranho

O estranho que vinha ao templo para cultuar a deusa do amor em intercurso com a prostituta sagrada era, em tempos antigos, visto como um emissário dos deuses, ou até como um deus disfarçado.

O arquétipo do estranho funciona de maneira semelhante no processo psicológico. Trata-se de imagem freqüentemente encontrada em mitos, na religião e em contos de fada, assim como em sonhos, indicando um aspecto do inconsciente que irrompe no consciente para instigar mudança. Quando quer que apareça, ele provoca a sensação de estranheza, como "algo diferente" que penetra, e a elevada espiritualidade do divino é experimentada.

Na mitologia teutônica o deus Wotan, disfarçado de mendigo, batia à porta de um pobre e insuspeito mortal. Dependendo de como era recebido, a família seria ricamente abençoada ou cairia em desgraça sob a maldição do irado deus. Na tradição judaica, durante a celebração religiosa do Seder, um lugar vazio é reservado e uma cadeira é deixada à disposição para receber o visitante

34. Frederico García Lorca, "Theory and Function of the Duende", em Donald Allen e Warren Tallman orgs., *Poetics of the New American Poetry*, p. 91.

não convidado, o estranho que pode chegar. Essas preparações são feitas para o profeta Elias, o emissário de Deus, que virá anunciar a vinda do Messias.

Na tradição cristã, o estranho apareceu diante de Maria, anunciando que o Espírito Santo desceria sobre ela e que ela conceberia o Filho de Deus. Também foram dois estranhos, homens em vestimentas brilhantes, que revelaram à mulher que veio ao túmulo vazio que Jesus crucificado havia ressuscitado dos mortos.

Tema comum em contos de fada é aquele em que o estranho vem bater à porta da casa de um homem pobre, pedindo para levar sua bela filha. Em troca, a filha trará grande riqueza, e a família não passará mais necessidade. Na fábula "leste do sol e oeste da lua", é um estranho-bicho, um urso branco enorme, que vem à porta fazendo tal pedido, e devido à terrível pobreza por que a família passa, o pai relutante acaba concordando.

Entristecida por deixar a casa do pai, a filha viaja para uma terra distante nas costas do animal e permanece com ele lá, onde todo conforto lhe é fornecido. Após certo tempo, ela deseja voltar à sua casa e, enquanto visita a família, sua mãe semeia pensamentos destrutivos em sua mente. Tais pensamentos levam-na a separar-se do estranho-bicho, a quem ela veio a amar. Depois de submeter-se a várias tentativas e de empreender longas viagens, ela acaba conseguindo reunir-se ao estranho-bicho que, no fim do conto, é transformado em príncipe.

O estranho é tipicamente alguém que não foi convidado, não é aguardado, e é de natureza estrangeira. Vem de lugar fora do mundo, e instiga mudança. Uma aura sobrenatural o envolve. Essa é a essência do estranho no contexto dos rituais de iniciação desempenhados pela prostituta sagrada: ele facilita sua transição da inocência da virgindade para a compreensão da plena natureza feminina. Psicologicamente, na mulher, trata-se de estágio onde o princípio masculino irrompe:

A mulher é capturada por uma força desconhecida e irresistível, que ela experimenta como “numinoso” disforme.<sup>35</sup> Através de sua captura total pelo [princípio] masculino, a mulher supera o estágio de autoconservação e chega a nova fase de sua experiência. A captura orgiástica total possui caráter espiritual, embora ela se dê também no corpo. Esse caráter espiritual, entretanto, não tem nada a ver com a lógica abstrata do espírito patriarcal masculino, mas pertence a forma especificamente feminina da experiência espiritual que na mitologia é freqüentemente relacionada ao símbolo da lua.<sup>36</sup>

Na psicologia da mulher, o estranho é um aspecto daquilo que Jung chamou de *animus*, o lado contrasexual da psique feminina — um homem interno, por assim dizer.<sup>37</sup> Na melhor das hipóteses, ele funciona como ponte entre o *ego* da mulher e suas próprias fontes criativas.<sup>38</sup> Na pior, ele se manifesta através de opiniões e pressupostos que destroem seus relacionamentos.<sup>39</sup>

A palavra *animus* em latim significa espírito. O *animus* positivo inspira a mulher, conduzindo-a para fora, para o mundo dos objetos, da criatividade e das idéias. É essa função psíquica que fornece senso de direção, discernimento e continuidade ordenada a todos os esforços.

O *animus* aparece em muitas formas além da do estra-

35. Erich Neumann, "The Psychological Stages of Feminine Development", p. 70.

36. Ibid., p. 72.

37. Veja "The Syzygy: Anima e Animus", *Aion*, CW 9ii, pars. 20ss, onde Jung escreve: "A consciência feminina da mulher é compensada por um elemento masculino e, assim sendo, sua inconsciência possui... uma marca masculina... O *animus* corresponde ao paternal *Logos*, da mesma maneira que a *anima* corresponde ao maternal *Eros*" (par. 29).

38. Veja Irene Claremont de Castillejo, *Knowing Woman*, pp. 73ss.

39. Jung, "Commentary on 'The Secret of the Golden Flower', Alchemical Studies", CW 13, par. 60: "Em nível inferior, o *animus* é *Logos* inferior, caricatura da mente masculina diferenciada, assim como em nível inferior, a *anima* é caricatura do *Eros* feminino". Veja também "The Syzygy: Anima e Animus", *Aion*, CW 9ii, par. 29.

nho, como a mulher velha e sábia, como um Adônis juvenil, ou até como um bebê menino, e cada manifestação possui significado psicológico particular. Em sua forma negativa, o *animus* pode aparecer, por exemplo, como estuprador ou um ladrão que leva os pertences mais estimados da mulher, símbolos de sua natureza feminina.

O conhecimento e a diferenciação das várias formas externas do *animus* envolve uma submissão a algo que é parente do rito de iniciação a que nos referimos, onde a mulher é capturada e penetrada pelo espírito masculino. Não se trata apenas de processo psicológico, pois envolve também o corpo.

A conexão da captura espiritual com paroxismo físico expressa-se na mulher moderna através do fato de que ela pode experimentar orgasmo com excitamento espiritual, por exemplo, com múscia, e que sua "compreensão" dos conteúdos espirituais também pode ser misturada a sensações corporais. Isto significa que ela comprehende, simbolicamente falando, não com a cabeça, mas com o corpo todo, e que nela os processos espiritual e corporal estão ligados de maneira totalmente estranha ao homem comum.<sup>40</sup>

Uma mulher de uns trinta e poucos anos teve o seguinte sonho. Ela havia sido sexualmente ativa de maneira indiscriminada — fato a que ela se refere como "estourar bolas" — por vários anos desde o seu divórcio. Vários meses antes do sonho, ela começara a sentir um vazio muito profundo, e descrevia seu peito como se estivesse interligado por "cadeia de lágrimas". Ela passou muito tempo auto-refletindo, tentando conectar-se com a mulher chorando dentro dela. Seu sonho ocorreu durante esse tempo:

40. Neumann, "Stages of Feminine Development", p. 72.

Estou limpando a casa, e então tomando banho e vestindo-me pois um convidado muito distinto está para chegar, embora não saiba quem ele será. Sinto a extrema importância da ocasião e estou nervosa. O embaixador do Japão chega. Cumprimentamo-nos cordialmente, embora ainda esteja nervosa. Ele executa a cerimônia do chá para mim. Entramos no quarto (que na realidade não é o meu) e fazemos amor. Sem emitir uma simples palavra, ele vai embora e eu permaneço em estado de êxtase.

Este sonho reflete o esforço planejado pela mulher para entender o que se estava passando dentro dela. A faxina psíquica e o ritual de purificação de seu corpo preparam-na para receber o importante convidado do "outro mundo", símbolo do *animus* do estranho. O emissário do divino executa um ritual através do qual a dignidade dos relacionamentos é honrada. A união deles é extática — transpessoal e transformadora.

Mulheres sexualmente promíscuas, a quem falta laço emocional ou até que abrigam ressentimento profundo em relação ao parceiro, encontram-se desvinculadas de sua natureza feminina essencial. Essa é precisamente a situação que alimenta o *animus* negativo. O *animus* é tão negativo na vida interior dessa mulher quanto o é o modo como ela vê o homem em sua vida externa. Ele mostra-lhe face cruel, podando toda tentativa de avanço por parte dela. Quanto mais inexoravelmente ela acredita serem os homens seus inimigos, menos ela é capaz de compreender que o inimigo está dentro dela mesma. Não há ritual de preparação, tal como a pessoa acima sonhou, não há recepção de boas-vindas para o Outro misterioso.

De maneira semelhante, mulheres que passam por ansiedades sexuais nunca experimentaram de forma plena a ruptura, a penetração pelo masculino. Tais mulheres permanecem, por assim dizer, como a menina do conto de fadas, vivendo em meio à pobreza emocional da casa do pai. Os temores que sente em relação ao animal

fálico impedem-na de vivenciar o amor e seus efeitos transformadores, não apenas nela mesma, mas também em seus parceiros. O *animus* interior permanece em estado não desenvolvido, um eterno sapo, nunca reconhecido como o princípio em que se transformaria.

O *animus* positivo do estranho permite que a mulher focalize e saiba discernir os atributos e a beleza de sua natureza feminina. Ele a guia para a compreensão consciente de sua feminilidade. Ela então adquire a capacidade de fazer escolhas que não o comprometam. Exatamente como a prostituta sagrada, que saía para fora, para o mundo, quando o ritual terminava, preparada para entrar no casamento como pessoa plenamente consciente de sua capacidade, assim também a mulher moderna que tenha integrado seu *animus* está preparada para a vida.

O que quer que ela assuma, ela o faz com segurança sem regressão, sem submissão ou sem sentimento de inferioridade em relação a um sistema patriarcal (o que significaria retornar à casa do pai). Ela não precisa competir com homens, nem adotar qualidades masculinas, isto é, identificar-se com o *animus*. A mulher que conseguiu reconhecer a presença do poder masculino dentro dela passa a ser sua própria autoridade, e mantém-se constante em relação à sua natureza feminina. Ela pode não ser capaz de mudar o sistema patriarcal em volta dela; mas, o que é mais importante, não permite que o sistema a altere.

### O ritual do matrimônio

Na antigüidade, o clímax do prolongado festival do Ano Novo, como mencionamos no capítulo 1, era o ritual de celebração do matrimônio sagrado. Tratava-se de evento religioso exaltado, que refletia devoção à deusa do amor.

Em meio aos festejos, às danças e ao regozijo, uma distinta e estimada prostituta sagrada e o monarca regente uniam-se no matrimônio simbólico. A prostituta sagrada era a encarnação da deusa do amor, assim como o rei era a personificação do deus. Através dessa feliz união, a fecundidade da terra e do útero, e o bem-estar de todo o povo estavam assegurados.

Esse ritual religioso, como muitos outros, baseava-se numa necessidade psicológica. Uma dimensão espiritual essencial da vida era projetada para fora e concretizada na representação da união sagrada. Dois elementos, masculino e feminino, uniam-se na presença de um terceiro, o divino. A necessidade psicológica simbolizada pelo matrimônio sagrado é o movimento da psique em direção à totalidade. O equivalente moderno mais próximo é o sacramento do santo matrimônio.<sup>41</sup>

Psicologicamente, o matrimônio sagrado simboliza a união dos opostos. É a aproximação, em igualdade de *status*, do princípio masculino e do feminino, a conjugação da consciência e da inconsciência, do espírito e da matéria. É processo místico através do qual elementos desconectados reúnem-se para formar um todo. Na consumação do *hieros gamos*, sexualidade e espiritualidade são aspectos integrais, cada um extraindo vitalidade do outro. Esse processo psíquico, escreve Jung, efetua "a 'terrallização' do espírito e a espiritualização da terra, a união dos opostos e a reconciliação dos divididos".<sup>42</sup>

O matrimônio sagrado é motivo arquetípico, e por essa razão encontramos muitos exemplos relacionados a ele em literatura, lendas e religiões. É comum a muitos contos de fada o casamento real, no qual um príncipe e

41. A diferença entre o nosso casamento cultural e o casamento sagrado é que o primeiro é sociológico, revestido de implicações legais, enquanto o outro é união mística, essencialmente simbólica.

42. "The Personification of the Opposites", *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 207.

uma princesa, cada um de país diferente, vêm a se encontrar por meio de circunstâncias fortuitas, e então unem-se em matrimônio. Tais estórias invariavelmente envolvem longa busca, ou feitos heróicos cheios de perigos e carregados de sofrimentos e desespero.

Outro exemplo é o conto de Grimm "The Three Feathers" (As três penas), que fala de um rei velho e doente que planeja uma série de tarefas competitivas para determinar qual dos seus três filhos reinará em seu lugar após sua morte. A direção que cada filho deverá tomar para desempenhar suas tarefas é determinada por três penas atiradas para cima. Uma pena voa na direção leste, e a outra na direção oeste, e estas são as estradas que dois dos irmãos tomam. Uma pena cai direto no chão, e o terceiro príncipe, chamado Simplório por falar muito pouco, encontra um pequeno alçapão através do qual desce para dentro da terra. Lá encontra um sapo gordo que lhe oferece lindos prêmios para vencer a competição. Seus irmãos ficam estupefatos quando ele traz esses preciosos objetos à superfície.

A última tarefa estabelecida pelo velho rei é encontrar a mais bela esposa. Novamente o irmão Simplório desce para dentro da terra e solicita o auxílio do sapo gordo, o qual lhe implora que escolha um dos muitos sapinhos que há em volta dele. Ele escolhe um ao acaso e, no caminho para a superfície, o sapo se transforma na mais bela mulher. O príncipe faz jus à noiva e ao reino do pai.

Descer ao domínio do inconsciente, no sentido do desconhecido, longe dos caminhos testados e verdadeiros, é o primeiro passo para se resgatar os tesouros em potencial de uma personalidade. O velho rei nessa estória representa a atitude dominante da consciência, que está gasta e precisa ser renovada. Não há elemento feminino no começo do conto, nem rainha nem princesa. Isso significa o ponto até o qual o feminino é excluído da consideração consciente. Exatamente como o simplório,

que simboliza a atitude ingênua e receptiva em direção ao inconsciente, que sem questionamentos aceita o sapo por noiva, assim também o homem, ao aceitar sua *anima* quando a encontra, torna possível a transformação.

Há contos de fadas parecidos com esse, talvez de relevância mais óbvia para a psicologia feminina, em que a princesa tem que beijar um sapo ou declarar seu amor por horrendo homem-bicho (como em "A bela e a feia"), e ele no mesmo instante transforma-se em belo príncipe. Para se contactar o próprio lado contra-sexual, as regras usuais não se aplicam. Quando um aceita e abraça o outro, a transformação ocorre, não apenas no nível inconsciente, mas também no domínio do consciente. Os princípios masculino e feminino, *Logos* e *Eros*, unem-se, coiguais na consciência.

Em outros exemplos, a imagem do matrimônio sagrado é mais abstrata, mas o significado psicológico permanece o mesmo. A última obra prima de Wagner, *Parsifal*, baseada numa lenda bretã muito antiga, representa a separação do Santo Graal e da Santa Lança.<sup>43</sup> A lança, tirada do local do Graal, cai nas mãos de um mágico demoníaco e torna-se o instrumento que fere o bom Amfortas, rei do castelo de Graal. Só a própria lança pode curar a dolorosa e insuportável ferida do atormentado rei, e restabelecer o castelo de Graal que caíra em desgraça e sofrimento.

Depois de longa e árdua procura, Parsifal, descrito como autêntico bobo (pois ele não sabe sequer quem ele mesmo é, nem de onde veio), devolve a lança ao castelo e o rei fica curado. O Santo Graal e a Santa Lança estão contidos dentro do castelo. Parsifal é então ordenado Rei do Graal. Ele ergue o Graal, fonte de força e de vida nova, que irradia luz brilhante através da qual uma pomba branca desce e abençoa os cavaleiros do reino.

43. *The Simon and Schuster Book of the Opera*, p. 284.

O graal, como recipiente, é símbolo do feminino; a lança simboliza o masculino. Sem a presença do feminino, o princípio masculino fica ferido e a qualidade da vida se deteriora. O feminino não pode ser reconhecido (descoberto, como é representado na ópera). Consequentemente, a fonte de renovação de vida torna-se inviável. Só através dos esforços de um "bobo autêntico", alguém que não se encontra ligado às rationalizações coletivas do *ego*, alguém que pode servir a um poder maior que o do *ego*, é que os dois princípios se reúnem e a cura se verifica.

A busca de Parsifal é novamente a estória do processo de individuação, no qual os símbolos do princípio masculino e do feminino com o tempo se conjugam e é aí que o divino, simbolizado pela pomba, entra. A pomba branca é símbolo não apenas do Espírito Santo, mas também da deusa do amor, Afrodite.

Na tradição religiosa ocidental há inúmeros símbolos da união dos opostos. A Santa Eucaristia é um deles. Um pedaço de hóstia, representando o corpo, é misturado com vinho, que representa o espírito, produzindo-se assim a união ou *coniunctio* da alma e do corpo. Idéia semelhante encontra-se na filosofia chinesa clássica, onde o Tao significa completa harmonia entre céu e terra, entre espírito e matéria, entre masculino e feminino. Este conceito é visualizado simbolicamente através do bem conhecido desenho do yin-yang: contidos no círculo da integridade estão o lado preto com um ponto branco e o lado branco com um ponto preto. Cada parte contém um elemento do outro; os dois juntos formam o todo.

Para que a união se dê, devem existir dois opostos distintos. O princípio masculino e o princípio feminino devem ser diferenciados. Diferenciação é o trabalho da psique na primeira metade da vida.<sup>44</sup> Inicialmente, o

44. Veja "The Stages of Life", *The Structure and Dynamics of the Psyche*, CW 8, pars. 749-795, onde Jung escreve sobre os estados de desenvolvimento

feminino e o masculino estão contidos no inconsciente, a *prima materia*; nenhuma separação é experimentada. Através dos estágios de desenvolvimento, diferenças físicas, bem como psicológicas, vão se tornando mais claramente definidas.<sup>45</sup>

A diferenciação não é fator limitante; pelo contrário, é necessário para o pleno desenvolvimento psicológico. Na segunda metade da vida, o processo psíquico é predisposto no sentido de reunir os opostos, e apenas agora, em nível de consciência onde o princípio feminino de *Eros* e o masculino de *Logos* funcionam congruentemente. Alquimistas do tempo da Era Obscura descrevem esse processo na imagem poética do Sol e da Lua, como ouro e prata sendo derretidos numa unidade purificada de toda oposição e, por conseguinte, incorruptível. Esse matrimônio sagrado, porém, só pode ocorrer depois de ter havido diferenciação do princípio masculino e do feminino. Eis o que escreve Ann Ulanov:

Sem lutar com essa tarefa de diferenciação, caímos em imitação disforme e barata dos papéis comuns da *persona*. Perdemos nossa chance de tornarmos pessoas singulares. Além do mais, perdemos o significado espiritual da sexualidade física. Se negamos as diferenças sexuais, negamos o fato da condição de outro, que de maneira admirável é transmitida a todos nós através da experiência sexual.<sup>46</sup>

Uma lenda primitiva transmite essa necessidade de diferenciar e depois reunir os opostos:

na primeira e na segunda metade da vida. Na primeira metade a vida — que não se restringe aos anos cronológicos — é essencialmente envolvida com consequências da separação das figuras dos pais, estabelecendo movimento para fora em direção ao mundo e estabelecendo também a própria identidade do ego. A segunda metade da vida envolve a lida com o inconsciente.

45. Veja Neumann, "Stages of Feminine Development", p. 65.

46. *The Feminine in Jungian Psychology and in Christian Theology*, p. 147.

O céu era o pai e a terra era a mãe; os dois permaneciam em eterna união, o céu pesando sobre a terra. Quaisquer fossem os filhos resultantes daí, eles eram abrandados pelo peso do pai. Mas um dia um dos filhos conseguiu fugir e espelou o céu com sua lança, erguendo-o bem alto acima da terra. O par foi separado, e deixou de ser frutífero. Outro filho, compreendendo a causa da esterilidade dos pais, veio e casou-os novamente de acordo com o rito da tribo.<sup>47</sup>

Também relacionados ao conceito de matrimônio sagrado estão os poemas de amor de todas as épocas. Tais poemas expressam não apenas o desejo que dois indivíduos sentem um pelo outro, mas em termos metafísicos, o desejo de um ser fraturado de unir-se com as dimensões inexplicáveis do Si-mesmo. Em "A canonização", um de seus mais famosos poemas, John Donne escreve:

Chama-nos para o que quiseres,  
Somos o que somos por amor;  
Chama aquela, e eu também sei voar.  
Nós somos igualmente tochas  
E morremos por causa do que somos;  
E dentro de nós encontramos a águia e a pomba.  
O enigma da fênix tem mais sentido para nós:  
Nós duas, formando um só ser, nos adaptamos uma à outra;  
Assim, para algo que é neutro, ambos os性os servem;  
Morremos e ressuscitamos continuando a mesma coisa  
E provamos o sabor do misterioso justamente por causa  
deste amor.<sup>48</sup>

O amor, como aspecto do divino, é o agente causativo que instiga a compreensão do Si-mesmo na união dos opostos. "Você pode então dizer", escreve Marie-Louise

47. B. f. Goldberg, *The Sacred Fire: The Story of Sex in Religion*, p. 46.

48. John Ball, org., *From Beowulf to Modern British Writers*, p. 289

von Franz, "que em cada experiência profunda de amor, a experiência do Si-mesmo está envolvida, pois a paixão e o fator admirável que há nela vêm do Si-mesmo".<sup>49</sup>

Parece, pois, que o arquétipo do casamento sagrado se manifesta em três níveis: interpessoal, intrapessoal e transpessoal. Os níveis são fios distintos que se entrelaçam para formar tecido de vida ricamente desenhado. Cada um tem seus efeitos sobre o outro. O que transpira a nível consciente, também transpira no consciente pessoal e no inconsciente coletivo profundo. Cada nível da psique participa do matrimônio sagrado.

Quando existe amor profundo e perdurable entre duas pessoas, o espírito do divino está presente. A pessoa que ama tem clara percepção das sensações agradáveis e radiantes que experimenta, como a deusa que intensifica sensações de bem-estar. A pessoa que ama também pode conectar-se ao sofrimento e à dor do amor não correspondido, o que também é próprio da deusa. Em qualquer dos casos, uma ligação existe a nível do Si-mesmo. Trata-se de amor que não diz: "Você me amará porque eu o (a) amo", ou "tornar-me-ei aquilo que você espera de mim, e assim você me amará". Tais expectativas e exigências são características de amor egoísta e sem Si-mesmo; os elementos verdadeiros do Si-mesmo permanecem escondidos tanto para o próprio indivíduo quanto para o outro. Conseqüentemente, o divino não está presente.

O matrimônio sagrado, em nível interpessoal, existe quando duas pessoas estão abertas aos sonhos ou à desesperança numa experiência compartilhada, na qual a vulnerabilidade é considerada preciosa, e na qual a crença no outro é admitida e comunicada numa variedade de maneiras. Projeções da *anima* ou do *animus* não se manifestam; o outro é mais claramente visto e querido por aquilo que verdadeiramente é. Experimenta-se a

sensação de liberdade ao se explorar a profundidade do próprio e verdadeiro ser quando se está ligado a alguém a quem se ama, o que estimula o desenvolvimento e a criatividade. No ato literal de fazer amor, a experiência de "derreter juntos", como diziam os alquimistas, ainda que por um breve momento, é análoga à consumação do matrimônio sagrado. Os dois se unem na presença do terceiro divino.

A nível intrapsíquico, a união dos opostos é experiência bastante semelhante, só que ela se dá na realidade interior, em oposição ao mundo exterior. Quando projeções inconscientes da *anima* ou do *animus* deixam de existir e suas qualidades são integradas à consciência, elas se deparam com uma mistura de fascinação e medo, algo que não difere muito do sentimento que se tem quando se encontra um amante em potencial pela primeira vez. Experimenta-se a sensação de encantamento, de êxtase, como foi descrito anteriormente. Começa-se então a reconhecer e a valorizar a alma, o espírito. As funções racionais e irracionais tornam-se companheiras, respeitandose e ensinando-se mutuamente. Sementes de criatividade do inconsciente amadurecem na consciência.

Quando os opostos se reconciliam, impulsos criativos desenvolvem-se no sentido das ações: não ficam apenas em plano sonhador e longínquo. A responsabilidade em relação ao próprio desenvolvimento é assumida com força recém-descoberta, e é mantida. Não mais se culpam as circunstâncias externas pelos próprios fracassos. Em vez disso, desenvolve-se a determinação de *fazer* as coisas acontecerem, de sentir novos sentimentos, de reformular a própria imagem.

Quando o casamento sagrado se dá a nível intrapessoal, costumam ocorrer freqüentemente sonhos de casamentos tradicionais com figura desconhecida de noivo ou noiva. Uma senhora que se aventurou numa carreira nova, após a morte do marido, teve o seguinte sonho:

49. Alchemy: Introduction to the Symbolism and the Psychology, p. 202.

Compareço a grande celebração. Há mesas de comida preparadas. Há música de fundo tocando. Percebo que sou a convidada de honra, e todos esses preparativos são para o meu casamento. Agora estou usando vestido de noiva. Não sei com quem me casarei, mas o noivo aparece. (Não o conheço na realidade.) É belo, sorridente e forte. Por um momento temo que ele seja jovem demais para mim. Mas depois sinto que tudo está apropriado, e prossigo em direção ao altar dando-lhe o braço.

Atitudes conscientes coletivas — como ser velha, ser mulher, ter segurança financeira e não precisar trabalhar — fizeram essa pessoa ter dúvidas a respeito de seguir uma carreira. O sonho apaziguou tais temores, pois ela encontrou uma fonte interior de força com a qual, ela pode agora contar.

Os sonhos também podem representar o casamento sagrado com imagens de relações sexuais. O seguinte sonho é de um homem que tem por volta de cinqüenta e cinco anos, e cujo casamento de vinte e dois anos era monótono. Entre ele e sua esposa não havia companheirismo genuíno, nem humor ou mesmo sentimentos cordiais. Ele costumava sentir-se isolado em sua própria casa; e não sentia vontade de voltar para casa após desgastante dia de trabalho. Sexo marital não lhe oferecia oportunidade para expressões de amor substanciais, e não houvera outras parceiras sexuais em sua vida. Ele sentia sede doelixir da vida.

A situação psicológica era a de que ele estava desligado da natureza feminina — não havia princípio de *Eros* operando em seu mundo externo, e seu mundo interior era pesadamente reprimido pela convincente racionalidade do *Logos*. Eis o sonho:

Minha mulher e eu estamos num prédio de esquina numa cidade pequena. Estamos excitados, preparamos para fazer amor. Nossas ações estão vinculadas

ao nascimento iminente de um herdeiro do governador. Quando chega a hora do nascimento, carros de bombeiros apitam e toda a comunidade fica em estado de grande excitação; e nós dois também!

O sonho fala de excitantes preparativos para a união dos opostos, com o lado feminino contra-sexual do homem personificado por sua mulher. A vida nova é anunciada pelas sirenes dos carros de bombeiros, que se relacionam com o calor da paixão, com a chama do desejo. A paixão, a excitação, a aproximação do masculino e do feminino, tudo é símbolo do nascimento da Criança Divina. O herdeiro iminente do governador, a atitude até agora dominante ou preponderante da consciência, manifesta-se como nova atitude consciente, na qual o *Logos* masculino e o *Eros* feminino agem em conjunto.

Quando o matrimônio sagrado ocorre no nível intrapsíquico, laços antigos a crenças e pressupostos coletivos afrouxam-se. A pessoa abre-se a novas abordagens para problemas antigos, se é que os problemas continuam a ser vistos como tais. O senso de humor, que é importante ingrediente da saúde psíquica, pode vir a desenvolver-se. A pessoa fica mais propensa a ter empatia por outras pessoas, respeitando as diferenças. Os princípios masculino e feminino são reconhecidos como parceiros iguais na consciência.

A experiência psicológica do casamento sagrado prossegue da realidade externa para a realidade interna, e então para o além. O livro da sabedoria chinesa, *I Ching*, fala desse fenômeno no hexagrama 50, chamado “Ting – O Caldeirão”:

Tudo o que é visível deve crescer para além de si mesmo, estender-se para o reino do invisível. E assim recebe a verdadeira consagração e a verdadeira claridade, e enraíza-se com firmeza na ordem cósmica.

Aqui vemos a civilização como tendo seu ponto culmi-

nante na religião. O *ting* serve para oferecer sacrifícios a Deus. Os mais altos valores terrenos devem ser sacrificados ao divino. Mas o divino verdadeiro não se manifesta separado do humano.<sup>50</sup>

No nível transpessoal, o matrimônio sagrado estende-se para além das fronteiras da compreensão humana. A pessoa une-se ao divino, que é a fonte e a força do amor. Através da união mística, parte do amor divino é recebido e contido dentro da pessoa. No ato do sacrifício a uma autoridade maior, valores terrenos, tais como desejos do *ego* ou identificação com poder são transformados na capacidade de amar, em plano que ultrapassa o raciocínio humano.

A natureza instintual, embutida no corpo, carrega esta sabedoria; a cabeça não consegue compreender o que o coração sabe. A natureza instintual não é apenas veículo para processos biológicos, mas também transmite os tons de sentimento emocionais da vida de maneira que poderia ser descrita como a linguagem da alma.

Esther Harding fornece a seguinte descrição do matrimônio sagrado naquilo em que ele tem a ver com a mulher; essa descrição também se aplica ao homem que tenha integrado a *anima*:

O ritual do *hieros gamos* é religioso. Através da aceitação da força do instinto dentro dela, ao mesmo tempo em que renuncia a todos os apelos de possessividade que vêm desta força, a mulher conquista uma nova relação consigo mesma. A força do instinto dentro dela é reconhecida como pertencendo não a si mesma, mas ao domínio não-humano, à deusa, a quem ela deve servir, e para quem seu corpo deva servir como artéria valiosa...

A partir dessa experiência nasce a força de amar outra

50. Richard Wilhelm, tr., *The I Ching or Book of Changes*, p. 194.

pessoa. Antes de ter passado por tal iniciação, seu amor não passa de desejo... Mas quando ela já passou por experiência análoga à da antiga prostituição no templo, os elementos de desejo e de posse ficam para trás, transmutados através da apreciação de que a sua sexualidade e instinto são expressões de força de vida divina cuja experiência é de valor inestimável, bem distantes de uma realização no plano humano.<sup>51</sup>

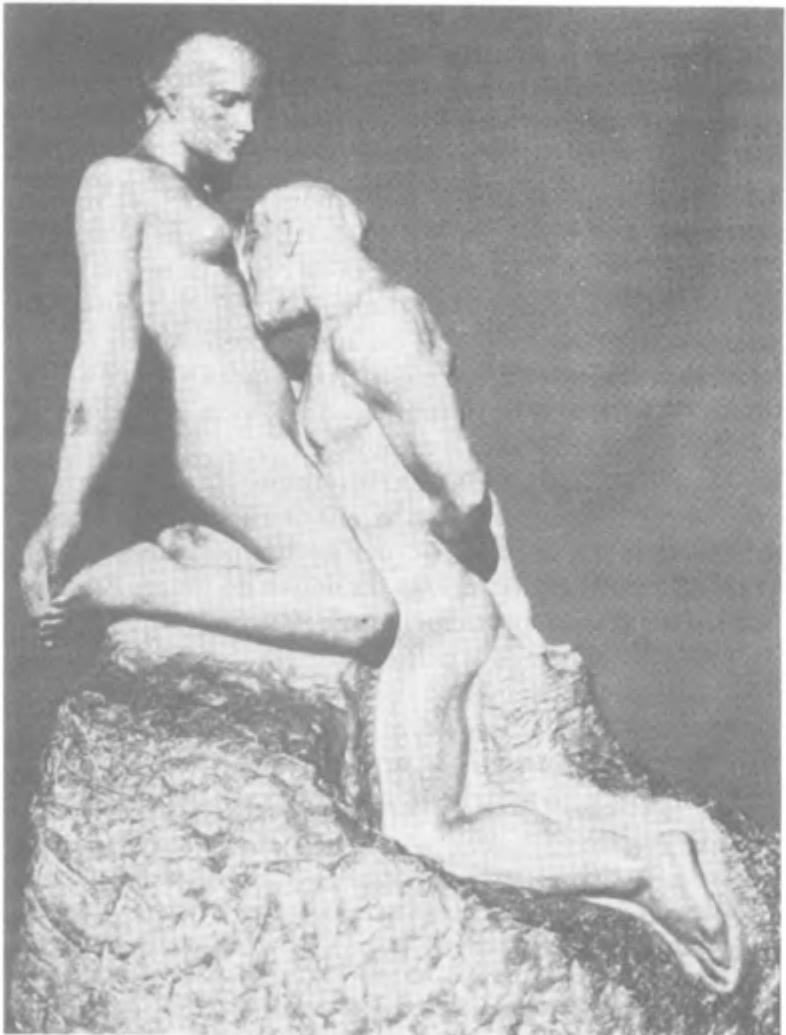
A nível transpessoal, o matrimônio sagrado envolve o mistério da transformação do físico para o espiritual, e vice-versa. Cada pessoa conecta-se com o universo como se fosse célula única no organismo do campo planetário da consciência.<sup>52</sup> A partir da união do humano com o divino, a Criança Divina nasce. A Criança Divina é a vida nova — vida com nova compreensão, vida portadora de visão iluminante para o mundo.

A prostituta sagrada e os rituais que ela de bom grado desempenha representam a maneira de permanecer contactado, através de padrões arquetípicos inconscientes, às energias instintivas da deusa do amor. Embora agora raramente participemos de rituais que nos permitam ser transformados pelo divino, esses acontecimentos significativos podem ainda ser compreendidos psicologicamente — porém isso acontece quando as emoções que alimentam as imagens da prostituta sagrada, da deusa, do estranho e do matrimônio sagrado são honradas pela compreensão consciente.

51. *Woman's Mysteries*, pp. 151ss.

52. Agradeço a Jose Arguelles por estes pensamentos em sua conferência "The Principle of Organic Ressonance", Union Graduate School, maio de 1986.

## A PROSTITUTA SAGRADA NA PSICOLOGIA MASCULINA



Auguste Rodin, *O eterno ídolo*, 1889.  
(Museu Rodin, Paris.)

Todos os santos a insultam, todos os homens sóbrios  
Governados pela mediocridade do deus Apolo —  
Em cujo escárnio naveguei para encontrá-la  
Em regiões distantes onde a pudesse segurar  
Ela, a quem eu desejava acima de tudo,  
Irmã da miragem e do eco.

Robert Graves, *The White Goddess*.

### **Anima: a imagem que o homem tem da mulher**

Ela possui muitas faces, muitas máscaras. Ela vive no olho da mente dos homens há tempos e tempos. A *anima*, a imagem interior que o homem tem da mulher, manifesta-se em cada homem de acordo com a sua psicologia individual.

Todo homem carrega dentro de si uma eterna imagem de mulher, que não é a imagem desta ou daquela mulher em particular, mas uma imagem feminina definida. Essa imagem é fundamentalmente inconsciente, fator hereditário da origem primordial, gravado no sistema orgânico vivo do homem, uma impressão ou um “arquétipo” de todas as experiências antepassadas da mulher.<sup>1</sup>

1. Jung, “Marriage as a Psychological Relationship”, *The Development of Personality*, CW 17, par. 338.

Como feiticeira, ela pode lançar feitiços de desalento, irritabilidade ou depressão. Como as sereias gregas, ou a Lorelei alemã, a *anima* pode induzir o homem à destruição.<sup>2</sup> Pelo lado positivo, ela traz alegria, excitamento e senso de bem-estar. Como a mulher que amansou Enkidu no épico de Gilgamesh<sup>3</sup>, ela pode ser vista como reflexo de mulher interior do homem, capaz de libertá-lo de sua "vida selvagem".

Através dos tempos, os homens tentaram desvendar o mistério de sua imagem eterna de mulher. A sexualidade e espiritualidade dessa mulher inspiram fascinação única. Sua imagem exótica foi captada na tela de Goya, como o nu recostado e elegante: *A Maja nua*, ou como a *Vênus adormecida* de Giorgione, cuja pose exprime inocência pura, sem traço algum de imodéstia.

Um encantamento semelhante com a imagem feminina observa-se nas séries recentemente reveladas da misteriosa Helga, de Andrew Wyeth. Rembrandt usou sua amante como modelo para o quadro a que ele chamou de *Juno*, e sua inspiração a elevou ao reino da deusa. A imagem de Ticiano era a da mulher de seios nus, cabelos dourados e cheia de volúpia, a quem ele deu o nome de *Maria Madalena*. O reflexo da imagem interior que o homem tem da mulher resplandece nas inúmeras pinturas e estátuas de Afrodite, e nas igualmente numerosas representações da Virgem Maria.

Hoje em dia, a idéia que o homem tem da mulher continua a ser projetada, embora nem sempre com a mesma grandiosidade e reverência característica da arte clássica. Filmes pornográficos e páginas centrais de revistas populares revelam a imagem interior de alguns homens modernos. Outras imagens dela, provenientes do lado mais distante da realidade, são freqüentemente

2. Veja Jung, *Man and His Symbols*, p. 178.

3. Veja acima, pp. 33-34.



Goya, *A Maja nua* (detalhe), c. 1800.

espelhadas na poesia de canções contemporâneas, como em "Suzanne", de Leonard Cohen:

Suzane leva você à casa dela perto do rio.  
Você ouve os barcos passando.  
Você passa a noite ao lado dela.  
E você sabe que ela é meio louca,  
E é por isso que você quer ficar com ela,  
E ela lhe oferece chá e laranjas  
Que vêm lá de longe, da China.  
E exatamente quando você tenta dizer a ela  
Que você não tem amor para lhe dar,  
Ela o envolve em suas ondas e deixa que o rio responda  
Que você sempre foi o amor de sua vida.\*

A imagem interior que o homem possui do feminino vai do sensual e exótico ao divino. Uma vez que a *anima* é a personificação do inconsciente masculino, é a imagem dela que os homens normalmente projetam sobre as mulheres na vida.

O feminino no homem não apenas o estimula, mas funciona também como alma que o guia em sua viagem interior. Ela é a Beatriz, de Dante, por quem ele embarca numa aventura heróica nos mundos superiores e inferiores; agindo dessa maneira, ele exalta a imagem de sua amada à imagem da Mãe de Deus. Ou então a alma-guia pode ser mais terrena, como a prostituta Hermínia encontrada por Harry Haller, protagonista de *o Lobo da estepe*, de Herman Hesse. Haller é pacifista declarado, mas interiormente é lobo devorador. Vive segregado em quarto minúsculo, e é trazido de volta ao ritmo da vida por Hermínia. Ela o ensina a dançar e a sentir o ritmo harmônico das forças da vida, conduzindo-o do isolamento ao mundo palpitante das emoções e do desejos. Através dela, seu lobo interior torna-se consciente.

4. "Suzanne" de Leonard Cohen, Copyright 1966, Project Seven Music.

Hermínia vai instilando sabedoria em Harry, à medida que o vai familiarizando com as áreas esquecidas de sua vida.

Embora muitos avanços tenham sido feitos nos últimos anos no sentido de se conceder às mulheres *status* equivalente ao do homem, o sistema patriarcal continua a prevalecer e a impor pontos de vista e valores masculinos à imagem da mulher. Esses valores refletem a maneira com que o masculino coletivo se relaciona tanto com a mulher externa quanto com a sua própria *anima* interna. A partir desse ponto de vista, a mulher passa a possuir três faces — ela é mãe, prostituta e virgem — e, muitas vezes, uma combinação das três. A face que o homem individualmente vê é reflexo de sua *anima*.

"Quando projetada", escreve Jung, "a anima sempre adquire forma feminina com características definidas. Essa descoberta empírica não significa que o arquétipo seja constituído como isso *em si mesmo*".<sup>5</sup> Em outra passagem ele mostra que "a maior parte daquilo que os homens dizem sobre o erotismo feminino, e particularmente sobre a vida emocional das mulheres, provém das projeções de sua própria *anima* e são distorcidas de acordo com ela".<sup>6</sup>

A mulher pode ser vista como "propriedade", como alguém que existe para servir às necessidades sexuais do homem. Nesse caso ela é a sua prostituta, sua prostituta profana. Na maioria dos casos, essa atitude costuma ser conscientemente negada; no entanto, ela normalmente surge em expressões usadas em vestiários masculinos, nas importunações sexuais que costumam ocorrer em ambientes de trabalho, e na privacidade da cama conjugal.

5. "Concerning the Archetypes and the Anima Concept", *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 142.

6. "Marriage as a Psychological Relationship", *The Development of Personality*, CW 17, par. 338.

gal. A noção reprimida da mulher-como-prostituta é, freqüentemente, o elemento manifesto ou escondido dos problemas maritais. O homem que espera gratificação sexual por parte de sua mulher, como direito dele e obrigação dela, consciente ou inconscientemente, vê a mulher como sua prostituta.

Diametralmente oposta é a situação em que a mulher é elevada à alturas celestiais da Virgem Mãe; ela é toda pura e santa e consequentemente intocável. "Deusas e semideusas", escreve Jung, "tomaram o lugar da mulher pessoal, humana, que deveria ser portadora da projeção da *anima*".<sup>7</sup> Em tais casos, o relacionamento com mulher verdadeira não é possível. A projeção se despedaça quando o homem descobre que ela é, acima de tudo, humana. Ele então passa a procurar defeitos e a criticar sua parceira, abandona o relacionamento ou torna-se impotente. Ele pode chegar a ficar desanimado, desencantado, a ponto de achar todas as mulheres indignas.

Exemplo clássico disso ocorreu em grande escala na Idade Média quando, ao mesmo tempo em que se erguiam catedrais magníficas para glorificar a Virgem Maria, mulheres humanas que se mantinham firmes no chão eram perseguidas como bruxas.<sup>8</sup>

A terceira face da composição feminina interior que o homem faz da mulher é a mulher-esposa. "Para o filho", escreve Jung, "a *anima* fica escondida no poder dominador da mãe, e algumas vezes ela deixa nele ligação sentimental que perdura por toda a vida e prejudica seriamente seu destino como adulto".<sup>9</sup>

De maneira típica, hoje em dia, na primeira metade de sua vida o homem deixa a casa dos pais e assume uma

7. "Mind and Earth", *Civilization in Transition*, CW 10, par. 76.

8. Veja Jung, "The Type Problem in Poetry", *Psychological Types*, CW 6, par. 339.

9. "Archetypes of the Collective Unconscious", *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 61.

esposa para formar o seu próprio lar. Trata-se, inequivocavelmente, de importante primeiro passo, pois é esforço ativo que o homem faz no sentido de libertar-se da fascinação da *anima* inicialmente conduzida pela mãe; às vezes, porém, a esposa acaba se tornando simplesmente substituta da mãe.

Como mencionamos anteriormente, a imagem da mulher como maternal é o aspecto elementar ou estático do feminino, associado às atitudes conservadoras e imutáveis.<sup>10</sup> A segurança oferecida por uma situação estável apresenta perigo, pois o homem deixa de experimentar desafios emocionais que abrigam o desenvolvimento da *anima*. Jung escreve:

A esmagadora maioria dos homens no estágio cultural atual jamais avança além da significação maternal da mulher, e essa é a razão pela qual sua *anima* raramente se desenvolve além do nível infantil e primitivo da prostituta. Consequentemente, a prostituição é um dos principais subprodutos do casamento civilizado.<sup>11</sup>

Não é fato incomum ouvir um homem falar da mudança no relacionamento pessoal que ele experimentou com a sua mulher a partir do nascimento dos filhos. A imagem que ele tinha do feminino, que anteriormente o excitava para o ato do amor, agora regrediu ao modelo maternal estático. Ele se sente preso, muitas vezes sem vitalidade ou senso de criatividade.

As taxas crescentes de divócio no mundo ocidental refletem o caminho que alguns homens tomaram para escapar da dominação da esposa-mãe. As normas sociais atualmente não oferecem alternativas, a não ser o divócio e os casos secretos, para aliviar a frustração e o estresse que os homens sentem quando o aspecto passionale e dinâmico do feminino fica atolado na segurança maternal estática.

10. Veja acima, pp. 56ss.

11. "Mind and Earth", *Civilization in Transition*, CW 10, par. 79.

## A anima nos sonhos

O feminino interior constitui, literalmente, o conteúdo que preenche os sonhos. Na maioria dos casos a *anima*, nos sonhos, assume a forma de mulher de verdade, cujas características pessoais são significativas para aquele que sonha. Ela pode vir a ser alguém com quem ele tem alguma associação em sua vida exterior, ou alguém completamente desconhecido. De domínio ainda mais profundo do inconsciente surgem imagens arquetípicas da natureza feminina, formas simbólicas revestidas de emoção.

No seguinte sonho, a deusa do amor aparece sob forma simbólica, como pomba. Paul era um suíço de 40 anos, divorciado duas vezes, e cada vez mais infeliz com uma terceira parceira. O sonho ilustra, a nível arquetípico, a negação tanto da verdadeira mulher quanto do próprio feminino interior de Paul, sintomas de sua atitude inconsciente em relação à deusa e sua dádiva de amor.

Eu caminhava com *E*. Peguei na mão alguma coisa que encontrei na rua. Tenho a sensação de que o objeto está adquirindo vida. Mostro-o a *E*, que agora virou *D*. O objeto transforma-se em porco. O bicho começa a dar voltas, procurando alguma coisa para comer. Tenho no bolso umas migalhas e dou-lhas em minha mão. Mais tarde ele se transforma em pomba branca. Dirijo-me a um jovem: "Você vê, ele é como você, tão perto da morte quanto da vida".

Depois a pomba morre outra vez. Estou num quarto e o jovem a traz a mim. "Veja o seu porco-pomba." Ele está novamente morto, e o rapaz o atira na mesa. Ele está vivo de novo, e pula para o chão. Tenho a impressão de que está procurando um lugar para morrer em paz. O rapaz não manifesta qualquer tipo de sentimento diante da situação. Não me lembro bem da cena seguinte, mas parece haver algum vínculo entre a pomba branca e *D*, que jaz em algum lugar, morta.

Em suas associações, Paul identificou *E* como uma companheira de infância que ele conhecia quando tinha cinco anos de idade. A amizade entre eles perdurou até a adolescência. Ela acabou se tornando sua primeira namorada, e ele se recordava dela com muita ternura. Foi com ela que ele sentiu pela primeira vez o amor — Afrodite, cujo símbolo tradicional é a pomba branca. No sonho, a pomba aparece primeiro como porco, da mesma família que a pomba, embora ainda não tão evoluído ou refinado. A associação que Paul faz com pombos está no fato de que ambos comem e se acasalam o tempo todo. Os pombos estariam relacionados com a paixão arrebatadora própria dos jovens.

O jovem no sonho era um aspecto da sombra de Paul, um *puer aeternus* ou menino eterno.<sup>12</sup> O lado da sombra talvez não entrasse num relacionamento maduro, e ele renegava a fonte mais profunda de amor, a deusa. Havia o potencial para a vida, mas também para a morte psicológica. A pomba viva, a pomba morta e a pomba morrendo que se alternam relacionam-se com a maneira como Paul experimentava seus relacionamentos com mulheres.

No sonho parece haver a possibilidade de o amor sobreviver, mas o *puer*, o lado sombra de Paul, não tem sentimentos para com ele, para o que o amor é. Do ponto de vista psicológico, isso indica estágio primitivo de desenvolvimento da *anima*.

*D* era a mulher com quem Paul vivia, mas ela era também figura interior da *anima* que aparecera sob forma positiva em sonhos anteriores. Ela era a mulher humana que trazia a deusa do amor para o contato terreno efetivo; isto é, ela trazia Paul para o chão — o que, evidentemente, seu *puer* sombra não gostava. O

12. Veja Marie-Louise von Franz, *Puer Aeternus: a Psychological Study of the Adult Struggle with the Paradise of Childhood*.

clímax do sonho fala diretamente dos pensamentos conscientes de Paul sobre deixar a parceira mais uma vez. E não apenas seu parceiro de alma interior perderia a vitalidade e a ligação com a deusa do amor, que é o aspecto feminino do Si-mesmo, como a verdadeira mulher experimentaria uma espécie de morte.

Homens, quando jovens, podem suportar a perda da *anima* sem grandes sacrifícios, pois é o seu lado masculino da consciência que tem que ser desenvolvido e reconhecido. Mas, na segunda metade da vida, nova valorização da natureza feminina, tanto interior quanto exterior, deve ser estabelecida a fim de que o homem se torne capaz de manter relacionamento amoroso maduro, e de entrar em contato com a sua vida interior.<sup>13</sup> Quando não há sacrifício de exigências imaturas do *ego*, ou de valores masculinos puramente coletivos, certa rigidez sedimenta-se, certo empedernimento em relação ao prazer da vida; e resta apenas um impulso compulsivo pelo poder ou pelo ganho material.

O sonho de Paul indica posição regressiva, enquanto não demonstra sentimentos ou remorsos pela morte tanto da deusa, como portadora do amor divino, quanto da mulher humana, que na psicologia desse homem corresponderia à prostituta sagrada.

Falando da *anima*, Jung observa que "se as figuras inconscientes não forem reconhecidas e admitidas como agentes espontâneos, tornamo-nos vítimas de crença unilateral no poder da consciência".<sup>14</sup> Governado apenas pela posição masculina consciente, o homem perde o contato com a sua alma. O princípio de *Eros*, o sentimento da relação, deixa de ser operativo; consequentemente, o homem permanece desligado, incapaz de ex-

13. Veja a seção abaixo: "O desenvolvimento da *anima* na meia-idade".

14. "Commentary on *The Secret of the Golden Flower*", *Alchemical Studies*, CW 13, par. 62.

perimentar tanto suas próprias emoções, quanto a sua natureza espiritual.

Nessa situação, a consciência do *ego*, em sua forma racional e ordenada, fortifica-se contra aquilo que é experimentado como efeito desorientador do feminino:

O autodomínio é ideal tipicamente masculino, que deve ser alcançado às custas da repressão do sentimento. O sentimento é virtude especificamente feminina... Tentando atingir seu ideal de masculinidade, o homem reprime todas as suas características femininas — que, na verdade, são parte dele.<sup>15</sup>

Se o *ego* se sente ameaçado pelo caráter sobrenatural do feminino, uma forte defesa se desenvolve, surtindo numa superidentificação com papéis masculinos da *persona*. Esses papéis podem ser culturalmente definidos ou relacionados com as máscaras que o indivíduo usa na vida profissional. Freqüentes vezes o homem não consegue diferenciar entre sua identidade essencial e sua *persona*, tornando-se apenas a máscara.

Esta era a situação psicológica de Carlos quando começou a fazer análise. Ele era um ministro ordenado, muito habilidoso em seu papel e também como administrador. Seu colarinho clerical era o emblema através do qual se identificava. Era admirado publicamente por sua capacidade, mas encontrava-se profundamente só. Mantinha talvez um ou dois relacionamentos nos quais depositava sua confiança e demonstrava seus verdadeiros sentimentos. Além do mais, seu relacionamento consigo mesmo parecia-lhe uma confusão interminável e desalentadora.

Sua preocupação no momento era um sentimento de vazio muito profundo e certa esterilidade em sua vida.

15. "Mind and Earth", *Civilization in Transition*, CW 10, par. 79.

Seu casamento de vinte e cinco anos propiciava-lhe mais ansiedade do que consolo; à medida que se aproximava da idade de se aposentar, preocupava-se com o que faria do resto de sua vida se a ligação superficial que mantinha com a esposa perdurasse.

Carlos era homem culto, de uns cinqüenta e poucos anos, e levava vida organizada. Fora criado numa comunidade rural, em meio a família extensa e comandada por seu avô paterno, em ambiente tipicamente patriarcal. Como era o costume da família, Carlos freqüentava a igreja e reuniões de renovação. Nem seus familiares nem os pregadores conseguiam responder satisfatoriamente às questões ardentes que o consumiam quando jovem a respeito de seus sentimentos religiosos; seu Deus pessoal estava preso nas fortes advertências das pregações renovadoras do Antigo Testamento, e na autoridade patriarcal da Igreja, da comunidade e da família. O feminino só era aceitável enquanto mãe e esposa, do contrário era identificado com sexo e pecado.

A esposa-mãe, aspecto estático do inconsciente feminino de Carlos, era evidente em seus sonhos. Dominando sua consciência, tal aspecto impedia qualquer conexão com a imagem da natureza feminina como propulsora e dinâmica. Aqui estão dois dos sonhos que ele teve durante a fase inicial da análise:

Eu e minha mãe estamos indo a um posto de gasolina abastecer meu carro. Discutíamos a respeito da distância que o carro era capaz de percorrer com um tanque de gasolina, até que cidade podíamos ir e voltar. Estávamos em pé atrás do carro quando dois rapazes num carro antigo pularam para fora pelo capô e correram até nós, interpondo-se entre mim e minha mãe. Tentei gritar: Socorro! Socorro! mas estava assustado demais. (Acordei apavorado, com os braços e as mãos ríjos.)

Eu estava jantando com minha mulher e uma amiga.

Estávamos sentados à mesa num grande salão de encontros de uma igreja. Conversávamos, mas minha mulher interrompia-me o tempo todo. Levantei e fui embora... Estávamos desligados física e emocionalmente depois dos esforços para falar à mesa.

Combustível é energia, psicologicamente associada à libido, que é a energia psíquica disponível para a vida. O carro representa a *persona* do indivíduo que está soñhando, isto é, seu papel como ministro. O começo do primeiro sonho, portanto, mostra a energia e a *persona* de Carlos amarradas à sua mãe. Isso não se refere à mãe pessoal, mas ao feminino estático e elementar, refletindo uma atitude em relação à vida de procurar aquilo que é seguro, resguardado e protegido. Nesse caso, há aí também a relação com a Mãe Igreja. O combustível, ou fonte de energia do indivíduo, portanto, parece derivar do componente de sua psique que se encontra ligado à mãe.

Duas inoportunas figuras masculinas interpõem-se entre mãe e filho, rompendo a forte aliança entre eles. Como figuras da sombra, eles são incompatíveis com a imagem que o indivíduo tem de si mesmo, força ainda potencialmente saudável e eruptiva. É claro que a ameaça de perda da sua fonte de energia, da segurança de uma vida sem perturbações é algo absolutamente apavorante; mesmo assim, a essa altura da vida do indivíduo, é algo necessário. Também é significativo que existam duas figuras da sombra, um exemplo de motivo duplo, que indica alguma coisa nova aflorando na consciência.<sup>16</sup>

A situação é simbolicamente semelhante no segundo sonho; entretanto, falta agora a característica redentora de alguma coisa irrompendo. O indivíduo sente apenas alienação e separação. Agora é o aspecto esposa da ima-

16. Veja Marie-Louise von Franz, *Shadow and Evil in Fairytales*, pp. 31s, e *On Divination and Syncronicity*, pp. 105ss.

gem mãe-esposa que impede a comunicação com outras faces do feminino. Comer no salão de uma igreja — ser alimentado dentro das paredes do pensamento coletivo cristão — indica as atitudes convencionais do indivíduo. Ele se encontra, de fato, num invólucro seguro, mas trata-se da mesma situação na qual ele se sente isolado, “desligado física e emocionalmente” do outro feminino.

Juntamente com esses sonhos de mãe-esposa que ilustram uma alienação do aspecto dinâmico do feminino, outros sonhos indicavam uma função espiritual rígida. Os dois tipos de sonhos ocorreram durante a mesma fase.

Eu estava viajando com outro homem para uma capela — a igreja de minha infância. Quando chegamos lá, tivemos que nos desviar e entrar por trás devido à altura da água. A água estava quase chegando à estrada. Havia uma crosta de neve sobre as beiradas da água, sobre a vegetação e sobre o pátio da igreja. A água da enchente era amarelada e suja. Decidimos que não haveria mais o encontro por causa da quantidade de água.

Eu estava pescando. Não conseguia pegar nenhum peixe, mas via grandes peixes congelados em enormes blocos de gelo.

A busca religiosa ardente da juventude de Carlos consistia em mergulhar nas águas inundadoras do inconsciente. O peixe, conhecido símbolo primitivo cristão (frequentemente desenhado no limite inferior das páginas de seu diário de sonhos), é simbólico tanto da imagem de Cristo quanto da nova vida, mas aqui a vida está congelada. A rigidez no gelo, a igreja vazia, a ausência de vegetação, o cancelamento da reunião, tudo aponta para a ausência de vida. Por outro lado, há agora uma companhia masculina na viagem; as atitudes seguras e

aprovadoras da mãe foram substituídas por atitude nova e, apesar de desconhecida, masculina.

Outros sonhos continham imagens do feminino interior como doente, velho ou acamado:

Eu estava com essa mulher. Ela era franzina e mentalmente limitada. Tivemos relações, e neste momento descobrimos que ela precisava fazer uma cirurgia feminina radical.

Estou em cima de um morro e uma bruxa vem dirigindo um carro equipado especialmente para ela poder dirigí-lo. Ela é muito velha e tem ar de megera. Eu havia sido cordial para com ela, mas agora estou cansado de suas queixas e de sua dependência.

Está havendo uma seleção para capelão. Uma mulher velha na cama conduz a seleção. Vários de nós, candidatos, nos reunimos em torno dela. Aproximo-me dela para pedir para dizer alguma coisa.

Nesses sonhos a imagem do feminino não tem vitalidade; figuras femininas doentes e inválidas fazem paralelo com a inércia do pátio de igreja desolado e com os peixes congelados. Por meio dessa comparação podemos ver a relação entre o feminino e o espiritual. Não há nada que sugira presença feminina dinâmica; entretanto, o indivíduo está se tornando consciente das exigências de sua mulher interior. Ele parece conhecer o poder que ela tem sobre ele, ainda que, ao mesmo tempo, queira ser o escolhido dela.

Em pouco tempo a imagem do feminino começou a mudar, assim como as atitudes de Carlos em relação a sua *persona* e à sua sexualidade. A transformação espelhou-se nos seguintes sonhos:

Eu estava com um rapaz jovem, sexualmente imaturo. Falava com ele sobre seus órgãos sexuais e sobre como

chegar ao ato sexual com mulheres. Ele, ou eu, ou nós tomamos vinho — ou alguma outra bebida alcoólica.

Eu estava andando de carro com três meninas muito atraentes, e havia um homem como motorista. Uma das meninas falava comigo, e de maneira sutil, ofereceu-se a mim. Percebi que eram prostitutas, e delicadamente recusei a oferta, alegando ser religioso. Procurei alcançá-las e toquei todas as três com a mão.

Uma mulher alta, escura e de corpo bem-feito, vestindo suéter marron, entra no escritório e pára em frente a mim. Pergunta-me, então: "A quem você beija?".

Eu estava deitado com uma mulher. Não era possível vê-la, mas eu estava completamente aberto ao público. Uma mulher de cor reconheceu-me como o "Reverendo" e começou a falar-me sobre seu sofrimento. Ela então percebeu o que se estava passando, e ficou aborrecida comigo; ainda assim ela me aceitava. Antes de sair, nós nos abraçamos. Dei um beijo nela e no bebezinho que ela estava segurando.

Depois que o lado masculino psicologicamente imaturo do indivíduo (talvez relacionado com a nova companhia masculina de viagem no terceiro sonho) abriu-se à instrução e eles celebraram com a bebida de Dionísio, o feminino ativo pôde aproximar-se da consciência do ego. O indivíduo, embora ainda em sua *persona* religiosa, não se ofende por receber a oferta de prostitutas, e é capaz de tocar essas novas e provocantes imagens da *anima*. Depois ele tem um encontro com mulher negra, personificando o feminino ctônico — escuro, terreno e misterioso.

No último sonho da série, tendo conseguido aceitar melhor sua sexualidade e tendo percebido que esse aspecto não precisa estar em conflito com sua imagem pública, ele consegue demonstrar genuína afeição por esse lado terreno de si mesmo e pelo bebê, símbolo de sua própria vida nova.

O princípio do relacionamento, anti-ético para a posição patriarcal anterior de Carlos, adquiriu agora base firme na consciência, proporcionando-lhe energia de forma nova e estimulante. Como mostram os sonhos a seguir, esse princípio ativo acrescentou dimensão nova e ousada em sua vida, que poderia levá-lo a lugares até então desconhecidos.

Eu me dirigia ao topo de um prédio baixo para pregar, e uma menina ruiva muito atraente ia junto comigo. Ela seria minha solista. No meio do caminho, eu a beijei. Ela foi muito receptiva, e nos beijamos um pouco mais. Ela sugeriu que fôssemos à sua casa mais tarde.

Eu estava num barco com uma mulher (na vida real ela é capelã). Discutímos a respeito de nossa admiração mútua e sentíamo-nos sexualmente muito despertados. Ela dirigia o barco e eu estava sentado atrás dela. Atravessamos o rio principal e paramos na margem oposta. Ela me mostrava os arredores. O lugar parecia uma terra encantada. As casas e as pessoas eram todas muito bem-cuidadas.

Carlos chegara a lugar psicologicamente novo. O feminino ativo e propulsor, amante e erótico, estava sendo integrado à sua consciência, não mais em conflito com o seu lado espiritual. Além disso, ela o estava conduzindo a lugares novos e inexplorados em sua própria psique, o esquecido mundo interno de suas emoções.

### ***O homem que morreu*, de D. H. Lawrence**

A estupefação experimentada por um homem encontrando sua *anima* — a guia interior que pode conter os mistérios da sexualidade e da espiritualidade — é ilustrada na curta novela de D. H. Lawrence, *The Man Who Died* (*O homem que morreu*).

Trata-se da estória de um andarilho em Jerusalém,

figura de Cristo que levava vida pública atormentada, e que agora busca alguma coisa que lhe proporcione mais satisfação. Essa situação é análoga à de muitos homens que, na segunda metade da vida, se sentem compelidos a se voltarem para dentro de si mesmos.

Ao partir para a sua viagem, tendo feridas abertas e doloridas, ele encontra uma mulher que é sacerdotisa de Ísis. Ele diz a si mesmo: "Essa menina de Ísis é a chama suave da cura. Sou médico, mas não possuo o poder de cura que tem a chama desta menina tão suave. Devo ousar aproximar-me deste toque suave de vida? Oh, é muito difícil".<sup>17</sup>

Ele está absorto e emaranhado em sensações novas quando a mulher se dirige ao santuário e se entrega aos sentimentos e ao anseio de Ísis. Ela é amorosa com ele, com o fogo misterioso de uma mulher forte, e ele é tocado pelo desejo que ela sente por ele. Ele estremece de medo e de prazer, dizendo a si mesmo: "Sinto quase mais medo desse toque do que sentia da morte. Pois estou exposto a ele de forma mais nua".<sup>18</sup> Suas feridas começam a chorar novamente, um choro de arrependimento e culpa.

A sacerdotisa unge seus ferimentos, dizendo: "O que está dilacerado transforma-se em carne nova, o que era ferida enche-se de vida nova". Ele conta-lhe a respeito de uma mulher que certa vez lavou-lhe os pés, limpando-os com o próprio cabelo e vertendo sobre eles precioso ungüento.

[A sacerdotisa perguntou-lhe] "Você a amava?"  
"O amor havia passado para ela. Ela queria apenas servir", replicou ele. "Ela tinha sido prostituta."  
"E você deixou que ela o servisse?" ela perguntou... "Você deixou que ela o servisse com o cadáver de seu amor?"... Uma forte sensação de vergonha percorreu-lhe o corpo.

17. D. H. Lawrence, *The Man Who Died*, p. 196.

18. Ibid., p. 202.

"Afinal de contas", ele pensou, "eu queria que elas fizessem amor com corpos mortos".<sup>19</sup>

O homem que morreu também sentiu a dor e a morte de sua própria escuridão. Em sua nova consciência, sentiu certa agitação fervilhando, nova alvorada despontando. "Agora eu não sou mais eu. Sou algo novo".<sup>20</sup> E disse: "Veja, Ísis é deusa delicada e cheia de ternura... Eu a sinto querida no âmago de meu ser".<sup>21</sup>

Esse é um exemplo comovente de homem encontrando sua *anima* na imagem da prostituta sagrada, alguém capaz de servir de mediadora entre o corpo ferido ao qual as energias instintivas eram negadas, e a experiência numinosa do divino. Embora temeroso de que sua natureza masculina ferida ficasse ainda mais exposta e sujeita a mais tormentos, o homem abriu-se à cura suave e aos métodos benéficos da sacerdotisa de Ísis.

Aqui, a prostituta sagrada, como aspecto da *anima*, funciona como mediadora entre consciência e inconsciência, fazendo as forças instintivas entrarem em harmonia com o divino. Sem a valorização dessa imagem, o homem contemporâneo experimenta grande desagregação entre os aspectos espiritual e sensual de *Eros*. Atos sexuais desprovidos de uma atitude de tributo à deusa tornam-se desempenhos meramente instintivos, sem conexão com o ser interior.

Muitos homens modernos experimentam essa desagregação. "O homem não conseguirá estabelecer conexão positiva com a sua *anima* enquanto essa desagregação não houver sido reconciliada e curada", escreve Robert Stein.<sup>22</sup> Inversamente, pode acontecer que essa

19. Ibid., p. 204.

20. Ibid., p. 206.

21. Ibid., pp. 207f.

22. Robert Stein, "The Animus and Impersonal Sexuality", em *Spring 1970*, p. 126.

divisão não possa ser curada enquanto o homem não houver encontrado uma conexão positiva com a sua *anima*. Só então ele poderá abandonar atitudes convencionais e contraídas em relação ao feminino, e entrar para o mundo do envolvimento emocional pleno com outra pessoa.

### Estágios da *anima*

À medida que a consciência do homem se amplia, sua atitude em relação tanto ao seu lado feminino, quanto às mulheres em geral, altera-se. Jung descreve quatro estágios do desenvolvimento da *anima*, análogos às imagens históricas do feminino personificado por Eva, Helena de Tróia, a Virgem Maria e Sofia:

O primeiro estágio — Hawwah, Eva, terra — é puramente biológico; a mulher é igual à mãe, e representa apenas algo a ser fertilizado. O segundo estágio ainda é dominado pelo sexual *Eros*, mas em nível estético e romântico, onde a mulher já adquiriu algum valor como indivíduo. O terceiro estágio eleva *Eros* às alturas de devoção religiosa, espiritualizando-o: Hawwah foi substituída pela maternidade espiritual. Finalmente, o quarto estágio ilustra algo que, inesperadamente, ultrapassa o quase insuperável terceiro estágio: a *Sapientia* [Sofia]... Esse estágio representa uma espiritualização de Helena e, consequentemente, de *Eros* como tal. Eis por que a *Sapientia* era vista como paralela da Sulamita no Cântico dos Cânticos.<sup>23</sup>

À primeira vista, a descrição de Jung das figuras da *anima* em seus estágios progressivos parece restritiva, como se sugerisse que só quando a *anima* ultrapassa o

23. "The Psychology of the Transference", *The Practice of Psychotherapy*, CW 16, par. 361.

estágio instintivo, negando sentimentos sexuais, a pessoa pudesse desenvolver uma espiritualidade. Perguntamo-nos se não se trataria ainda de algum eco da moralidade de nossa cultura, onde a sexualidade é considerada como antítese da espiritualidade. Interpretando neste sentido, "não admira então que um conflito selvagem e confuso surja entre o homem como criatura instintiva da natureza, e o homem como ser cultural, espiritualmente condicionado".<sup>24</sup>

Uma consideração mais cuidadosa do trecho, porém, sugere que Jung esteja, na verdade, dando ênfase à presença de *Eros*, em seu mais amplo sentido, a cada estágio do desenvolvimento da *anima*. Em outra passagem ele escreve: "A sexualidade não é meramente instintiva; trata-se de uma força criativa incontestável que não é apenas a causa básica de nossas vidas individualmente, mas também fator muito sério em nossa vida psíquica".<sup>25</sup>

No ápice de seu desenvolvimento, então, o aspecto espiritual da *anima* abrange a sua sexualidade. Está contida na própria natureza da *Sapientia* (Sofia), que era a noiva de Deus. Na Bíblia ela diz: "Eu estava com ele, regulando todas as coisas; e cada dia me deleitava, brincando sobre o globo da terra, e achando as minhas delícias em estar com os filhos dos homens".<sup>26</sup> De acordo com um texto de alquimia, o *Rosarium philosophorum*, "em sua veste está escrito em letras douradas... eu sou a única filha do sábio, completamente desconhecida para o louco".<sup>27</sup>

A mais alta ordem da natureza erótica da *anima* é vista na imagem da Sulamita, e através dessa imagem en-

24. Jung, *Introduction to Esther Harding*, *The Way of All Women*, p. xviii.

25. "On Psychic Energy", *The Structure and Dynamics of the Psyche*, CW 8, par. 107.

26. Provérbios 8,30-31.

27. Citado por Jung em "Religious Ideas in Alchemy", *Psychology and Alchemy*, CW 12, par. 467.

contramos a ligação com a prostituta sagrada. Sulamita era sacerdotisa de Istar; Jung diz que ela significa “terra, natureza, fertilidade, tudo aquilo que floresce sob a luz úmida da lua, e também o impulso natural pela vida”.<sup>28</sup>

A prostituta sagrada, então, ainda que não seja sinônimo de *anima*, é imagem feminina relevante para cada estágio de desenvolvimento da mulher interna do homem. Ela oferece-lhe prazer, estímulo e vitalidade, personificação tanto da espiritualidade quanto da mundanidade. Ela é a amante cuja beleza é excitante, cuja natureza virginal traz vida nova e conduz à Sabedoria — que é mais do que simplesmente intelecto.

Cada estágio sucessivo da *anima* provoca novas realizações e alterações de atitude; ao mesmo tempo, paradoxalmente, a influência do estágio precedente, ao invés de reduzida, é enfatizada. Inicialmente, como Eva, a prostituta sagrada está sintonizada com sua natureza biológica e sexual. Ela deseja o prazer físico. Em sua licenciosidade, ela deseja não o homem, mas *um* homem. Ela não é apenas quem oferece prazer sexual, mas também quem recebe. Ela é matéria, corpo e terra.

Como Helena, cuja beleza e encanto foram idealizados como protótipos do amor erótico através dos tempos,<sup>29</sup> a prostituta sagrada possui esses mesmos atributos. Ela é a bela cujas vestes e perfume, cuja percepção de suas formas arredondadas nos movimentos de sua dança encanta o homem e excita a sua paixão. Nesse estágio de desenvolvimento da *anima*, ela é vista como mais do que corpo — ela é indivíduo em seu próprio direito, experimentada como o Outro feminino. Ela assume personalidade particular.

A prostituta sagrada também tem características em

28. "Adam and Eve" *Mysterius Coniunctionis*, CW, par. 646.

29. "All is dross that is not Helen", Marlowe.

comum com a Virgem Maria, embora isto seja difícil de compreender, pois nossa imagem cultural normal de Maria está nublada por uma noção difusa de pureza e piedade. É o efeito da desagregação entre o sexual e o santo. Mas há outra imagem de Maria — como Nossa Senhora “negra” — que contém e valoriza esses conceitos aparentemente contraditórios.<sup>30</sup> Como Maria, a prostituta sagrada é considerada virginal (psicologicamente); tal como o útero de Maria, que gerou a criança de Cristo, o útero da prostituta sagrada, enquanto *anima*, gera o homem de natureza semelhante à de Cristo, ou seja, de consciência elevada.

Na tradição católica romana, Maria é vista como intercessora entre Deus e o homem, conduzindo o homem a Deus para assegurar sua imortalidade. De modo similar, era a prostituta sagrada que, ao dar ao homem as boas-vindas a seu recinto sagrado e introduzi-lo ao culto da divindade, servia como intercessora, como mediadora entre a divindade e o homem. A mulher interior, através de vários estágios de desenvolvimento, desempenha a mesma função que a mediadora, principalmente no ato de amor sexual, no qual o físico e o pessoal se transcendem.

Como foi descrito acima, *Sofia* (*Sapientia/a Sulamita*) estabelece paralelos com aspectos da *anima*, embora ela deva ser também considerada como aspecto do ser divino, análogo ao arquétipo do Si-mesmo.<sup>31</sup> *Sofia* é a Sabedoria. Na tradição bíblica, ela é tanto a noiva de Deus quanto a mãe, a amante que estava com Deus antes da Criação.<sup>32</sup> Ela é o ser feminino que é “amiga e companheira desde o princípio do mundo, a primeira a nascer dentre todas as

30. A imagem da madona negra é discutida adiante, no capítulo 5.

31. Jung, "The Psychology of the Transference", *The Practice of Psychotherapy*, CW 16, par. 518.

32. Provérbios 8,23-30.

criaturas de Deus, um reflexo imaculado de sua glória e um mestre-de- obras".<sup>33</sup> Jung cita a Sabedoria de Salomão para descrevê-la:

Ela é "o sopro do poder de Deus", emanação pura fluindo da glória do Todo-poderoso, "fulgor da luz eterna, espelho límpido do poder de Deus", "o mais sutil" dos seres, que "passa e atravessa todas as coisas em razão de sua pureza". E "conhecedora profunda de Deus", e o próprio Senhor de todas as coisas a amava."... Ela é a enviada dos céus e do trono da glória como um "Espírito Santo".<sup>34</sup>

Vimos anteriormente que a prostituta sagrada, na celebração do matrimônio sagrado, personificava a deusa e identifica-se com ela. Ela era a noiva de Deus, representado pelo rei. Na união do matrimônio sagrado, ela trazia o poder regenerativo da Sabedoria para o contato efetivo com as vidas dos homens.

A cada um desses estágios, o homem vai travando conhecimento com um aspecto diferente de sua própria natureza feminina. Ele é conduzido, por assim dizer, por uma imagem da *anima* a outra por meio de experiências de vida. Idealmente, em seu caminho de individuação, ele virá a incorporar o pleno *continuum* de suas energias instintivas e de sua essência espiritual, experiência que culmina com o *hieros gamos*, o matrimônio sagrado ou a união dos opostos.<sup>35</sup> Tal homem entra para o ato sexual não a partir de um desejo pelo poder ou de uma necessidade de domínio, mas com o sentimento de honra e devoção para com o mistério do feminino.

33. Jung, "Answer to Job", *Psychology and Religion: West and East*, CW 11, par. 617.

34. Ibid., par. 613.

35. Veja "On The Nature of the Psyche", *The Structure and Dynamics of the Psyche*, CW 8, pars. 413-414, onde Jung usa a simile do espectro para explicar a síntese dos conteúdos conscientes e inconscientes, simbolizados pelo matrimônio sagrado.



Sofia / Sapientia / Sabedoria.  
(Manuscrito italiano da Idade Média; biblioteca do Vaticano.)

Nesse contato afetivo com a *anima*, invariavelmente espelhado em suas relações com mulheres reais, a consciência do *ego* masculino atinge percepção essencial. Como o estranho que entrava no templo, o homem abre mão de um aspecto da consciência do *ego* para reunir-se ao Outro. Essa união em si simboliza a igualdade do homem e da mulher; nenhum dos dois é dominador, exigente ou possessivo. Através desse relacionamento positivo com a *anima*, o homem experimenta vitalidade estimulante e instigadora em sua vida; idéias e valores antigos que se haviam tornado fardos pesados são levantados de seus ombros.

Apesar de tudo, essa nova consciência não é alcançada sem frustrações, sem sofrimentos e temores conscientes, pois ela vem invariavelmente acompanhada por mudanças de certo modo desconcertantes.

### O desenvolvimento da *anima* na meia-idade

Descontentamento, tédio e falta de entusiasmo generalizada são sintomas comuns de problemas com a *anima*, particularmente na segunda metade da vida. Se o homem vive o feminino apenas como maternal — e, sendo assim, como algo a ser fertilizado ou temido — pode a influência transformativa da prostituta sagrada ser realizada? A monotonia interminável de relacionamento confortável e previsível é, freqüentemente, a Cilas e Caribdes que provocam a busca interior da *anima* e do seu desenvolvimento.

Era o caso de João, homem de uns quarenta e poucos anos. Ele falava de profunda insatisfação com sua vida; faltavam-lhe energia e interesse tanto em casa quanto no trabalho. Era trabalhador extremamente dedicado, mas não via os frutos de seus esforços, e encontrava-se muito pessimista por causa de reveses freqüentes. Esse pessimismo refletia-se também em seu casamento de dezoito

anos, pois tinha a sensação de que tudo o que fizera até então não tinha valor algum. Costumava sentir uma resignação mórbida por seu “destino infeliz”, ainda que, ocasionalmente, demonstrasse uma nesga de esperança de que sua vida pudesse ser diferente.

Como sua analista, eu inicialmente senti João como pessoa rígida e obstinada, apegada a valores antigos de maneira inflexível. Ele tinha necessidade crescente do álcool, o que, em várias ocasiões, terminou em embriodamento. Isso, por sua vez, transformava-se em culpa, remorso e depressão. Tais sintomas estão entre os descritos por Jung como indicativos da necessidade de se estabelecer contato com a *anima*.

Depois da metade da vida... a perda da *anima* significa diminuição da vitalidade, da flexibilidade e da delicadeza humana. O resultado, via de regra, é rigidez prematura, aspereza, estereotipia, unilateralidade fanática, obstinação, pedantismo, ou então resignação, fastio, desleixo, irresponsabilidade e, finalmente, *remollissement* [letargia] infantil com propensão ao álcool. Após a meia-idade, porém, a conexão com a esfera arquétípica da experiência deve, se possível, ser restabelecida.<sup>36</sup>

Jung apontou para a semelhança entre o conceito de “perda da alma” entre os primitivos e aquilo que acontece com o homem que perde o contato com a sua *anima*:

A perda da alma equivale à perda dilacerante de parte da própria natureza; é a desaparição e a emancipação de complexo que, daí por diante, torna-se usurpador tirânico da consciência, oprimindo o homem como um todo. Atira o homem para fora de seu percurso e o induz a ações cuja unilateralidade cega inevitavelmente conduz à autodestruição.<sup>37</sup>

36. “Concerning the Archetypes and the *Anima* Concept,” *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 147.

37. “The Type Problem in Poetry,” *Psychological Types*, CW 6, par. 384.

Era isso que se passava com João, pois no caso dele havia *ego* masculino muito forte e desenvolvimento consciente considerável, mas havia pouco reconhecimento da base feminina terrena e irracional do inconsciente.

Logo no princípio do processo analítico, a *anima* começou a insinuar-se, como no seguinte sonho:

Estou numa fazenda, num pasto, e decidi levar uma arma e caçar. Havia algumas construções que lembravam escolas. Minha mulher estava lá, mas todos os outros homens eram muito convencionais, do tipo beatos. Eu carregava uma garrafinha de uísque na mão, mas, para sentir-me mais à vontade, coloquei-a no bolso. Havia um celeiro redondo. Dirigi-me para lá, mas ele ficava abaixo do nível do solo. Lá estava uma menina chamada Lola. Era prostituta. Eu quis fazer amor com ela, mas quando comecei ela disse: "Não, não faça isso"; eu sabia, no entanto, que ela queria e continuei. Vários homens tentaram interromper-me, um da companhia de força e outro do departamento de conservação. Não terminamos o ato e acordei frustrado e insatisfeito.

Os pastos abertos pertencem à Mãe Terra, e é aqui que o *ego* onírico busca a mulher (no vernáculo ir "caçar") com o símbolo fálico na mão. Isso mostra a imagem de um tipo de homem voltado para o exterior, lado sombra de João que não transparecia com freqüência em suas maneiras cavalheirescas. A *persona* de João estava, de fato, relacionada com as "construções que lembravam escolas": racional, intelectualizada e conservadora. Essa era a imagem com a qual ele se identificava (e, aparentemente, a que sua esposa via e apoiava). O lado "beato" de si próprio não é, aparentemente, compatível com sua natureza forte, "caçadora" erótica, que se encontrava reprimida e, portanto, conscientemente incongruente para João. O aspecto do uísque na garrafinha, seu lado sombra, estava de fato sendo dramatizado através de suas bebedeiras.

Nas associações de João em relação ao sonho, ele

contou que na infância conheceu uma menina chamada Lola, que fora prostituta. Ele a descreveu como "astuta, porém limpa". Ele também pensou no musical *Dam Yankees*, no qual a líder, Lola, é mulher bonita que tem parte com o demônio. Ela canta uma canção: "*Whatever Lola wants, Lola gets*" ("Tudo que Lola quer, Lola consegue"). Outra associação foi a de que a sua esposa era professora escolar, e que havia diferença gritante entre as duas mulheres do sonho, a esposa e a prostituta.

O celeiro onde a menina fora encontrada está relacionado com Deméter e Coré (Perséfone) — Deméter, imagem maternal associada com o grão, e Coré, filha de Deméter, que fora raptada por Hades, o demônio. Aqui o *ego* onírico (a sombra de João caçador) encontra Lola (o aspecto dinâmico do feminino, sua própria Coré interna) "abaixo do nível do solo", o que, psicologicamente, indica seu ser contido no útero maternal do inconsciente. Lola é mulher indistinta, objeto a ser usado. O ato sexual é como estupro, uma vez que Lola não se entrega a ele livremente. O fato de o homem tomar uma mulher mais ou menos pela força, não levando em consideração seu "não", é indicativo de atitude sexual primitiva, que aqui, aparentemente, é característica da sombra de João.<sup>38</sup>

Os homens da "companhia de força" e do "departamento de conservação" são análogos àqueles componentes psíquicos auto-reguladores que controlam o fluxo de energia psíquica — a libido — e alertam contra o mau uso dos recursos naturais. O ato sexual foi buscado para autogratificação instantânea, sem nenhum respeito pela alteridade da mulher ou pela deusa do amor. O aparecimento dos outros homens para interromperem o ato sexual deixa João frustrado e insatisfeito.

38. É verdade que a mulher pode dizer "não" de modo ambivalente, ao mesmo tempo temendo e desejando a penetração do masculino. Entretanto, essa tênue distinção deve ser refletida pela mulher; não justifica o intercurso sexual sem consentimento.

O sonho perturbou João e levou-o a lutar conscientemente contra o seu lado sombra e a reprimir atitudes em relação ao feminino, o que prendeu sua *anima* no estágio de Eva — como menina ainda intimamente ligada à mãe. A imagem do feminino como prostituta é promissora, mas nesse ponto ela é simplesmente usada pela sombra e não existe senso do sagrado.

Na luta com a sua sombra, João também se tornou consciente de sua hostilidade, e até mesmo de seu temor, em relação à mulher. Novamente, esse lado de si próprio era tão incompatível com a sua auto-imagem consciente, que fora reprimido. Usando a técnica da imaginaçãoativa, ele fez amizade com a sua Lola interna que, a certa altura lhe disse: "Você não me amava o bastante". Em determinada ocasião, ele sentiu necessidade impulsiva de tocar música para ela, como que para criar um sentimento de harmonia entre ambos.

Gradualmente, houve transformação nas atitudes conscientes de João, como reflete o seguinte sonho:

Eu estava procurando bezerros no alto de um morro. Aproximei-me de uma casa velha e entrei. Havia quatro ou cinco mulheres lá dentro. Uma moça estava sentada a uma mesa de recepção, e havia uma outra atrás dela. Conversamos e rocei os meus lábios contra os dela. A segunda moça sussurrou-me que queria que eu fosse com ela. Eu a segui por vários quartos. Ela estava nua e era surpreendentemente bonita. Entramos num quarto no qual havia palha no chão, como num pombal. Senti como se ela fosse ao mesmo tempo meretriz e amante.

"Procurando bezerros" indica a crescente percepção de João em relação à deusa que, como foi mencionado anteriormente, era freqüentemente imaginada com coroa com duas meias-luas que se assemelhavam a chifres de vaca. Os bezerros, imagem ou representação da deusa "recém-nascida", devem ser encontrados. Esta procura leva o homem a uma casa de mulheres.

A casa, no sonho, é reminiscente de bordel; o fato de ser velha pode ser indício de que João estivesse relegando ao passado atitudes coletivas em relação a sexo e mulheres. Mas, devido à sua atmosfera erótica, a casa pode também indicar diferenciação crescente em sua atitude pessoal em relação ao feminino, movimento no sentido de buscar e valorizar as mulheres como seres sexuais.

Muitas vezes, quando um homem sonha com várias mulheres, uma se aproxima e se apresenta; esta detém uma qualidade especial e é particularmente atraída pelo ego onírico. Aqui, tal mulher torna-se a guia do ego onírico através de labirinto desconhecido. Essa mulher sedutora é receptiva à sua potência masculina; ela não é pressionada nem forçada, como no sonho anterior. Há uma atmosfera humilde e despretensiosa, o que se denota pela palha no chão. João ainda é ambivalente, sentindo a mulher no sonho tanto como prostituta como pessoa capaz de amar. Ao mesmo tempo, ele se sente fascinado por sua beleza, encanto e promessa de amor.

O sonho representa o começo do estágio de Helena do desenvolvimento da *anima*, o que se manifesta através dos esforços de João no sentido de buscar uma conexão interna com a deusa do amor. Fascinado, ele a segue por lugares desconhecidos do domínio feminino. Agora ele demonstra certo respeito — fica aterrado por sua beleza límpida, atitude esta bem diferente da do sonho anterior, onde o masculino tinha o "direito" de violentar o feminino.

A *anima* agora torna-se mais receptiva, mais acessível. Aqui encontramos forte paralelo com o estranho que procura honrar a deusa; João aproxima-se da prostituta sagrada e é bem recebido por ela. Ao ser receptiva para com ele, ela o traz a novo reconhecimento do Outro, sua própria mulher interior.

Em sua realidade externa, João experimentava grande confusão; como ele mesmo o expressou, "meu mundo

está virando de cabeça para baixo". À medida que novos elementos psíquicos começaram a se tornar conhecidos, outros estavam em estágio de transformação; naturalmente, havia um senso de desorientação. As crostas endurecidas das velhas atitudes lentamente se dissolviam, enquanto frágeis esboços de atitudes novas se formavam. Ainda assim, apesar de sentir-se em meio ao caos, João ia aceitando novas dimensões de vida que lhe proporcionavam excitamento e senso de jovialidade. Ele começou a experimentar coragem inusitada, distante de sua resignação anterior, que o impelia a perseguir novos caminhos de auto-expressão através da escrita, da música e da descoberta da literatura clássica, contrabalançando assim a superdedicada ligação com o trabalho.

Vários meses mais tarde, outro sonho mostrou desenvolvimento mais elevado da *anima*:

Eu assistia ao culto na igreja e estava sentado entre duas senhoras obesas. Levanto-me para comungar e dois celebrantes eram mulheres vestidas de branco. Uma delas segura uma hóstia revestida de prata. Ela me pergunta se quero olhar a hóstia ou se vou tomá-la. Eu digo que vou tomá-la. A outra segura o cálice, mas ela o acerta em minha testa, e o vinho se derrama sobre minha cabeça, como um batismo. Volto ao meu lugar no banco, e lá, uma loura atraente está sentada ao meu lado. Pensando não estar no lugar certo, volto a sentar-me entre as duas senhoras. Agora sinto-me espremido e volto para perto da garota. Ao levantar-me em sua direção, ela se levanta e caminha para onde estou. Ela tem um grande calombo no lado esquerdo da cabeça que eu não havia notado antes. É um terceiro olho. Fico chocado com aquilo.

As duas mulheres mais velhas e obesas sugerem o aspecto maternal estático do feminino, que continua a colorir a atitude de João em relação às mulheres em sua

realidade externa; entretanto, ele agora tem grande desejo de aproximar-se do altar, lugar onde o ego manda, e onde velhas atitudes são sacrificadas. Ao fazer isso, ele se liberta da influência materna.

Na época do sonho as mulheres ainda não haviam sido ordenadas como sacerdotes na igreja que João freqüentava, e, portanto, as sacerdotisas aqui são elementos arquetípicos emergindo espontaneamente do inconsciente. As sacerdotisas colocam-se diante do altar, o recinto sagrado — como fazia a prostituta sagrada — para oferecer a Eucaristia, os elementos de sacrifício para o fortalecimento e a renovação da vida. O indivíduo não entra no serviço de modo vicário, apenas olha, mas é receptivo ao envolvimento emocional e espiritual com o divino.

A hóstia revestida de prata, metal da lua e da deusa, é simbólico do corpo ou matéria. O cálice, associado ao Santo Graal, é o recipiente feminino que contém a substância da alma essencial da qual o espírito emana. O batismo de vinho, simbólico do sangue, é associado a ritos antigos de passagem durante os quais a iniciada era coberta ou marcada com o sangue do animal sacrificado. O vinho também é associado ao culto extático ao deus Dionísio por suas seguidoras femininas. Era considerado como a bebida inspiradora do êxtase divino.

Através da participação nessa experiência religiosa extática, ingerindo ou internalizando a forma simbólica da matéria ou sensualidade, e sendo batizado no elemento espiritual renovador, o indivíduo é levado a nova posição. Depois de haver comungado com as sacerdotisas, ele não pode retornar à sua orientação prévia, mas encontra nova imagem do feminino — o aspecto propulsor e transformador da *anima* que vem em sua direção para encontrá-lo.

Tanto a sacerdotisa quanto a loura atraente são imagens da prostituta sagrada, embora pareçam ser

diferentes, exatamente como a prostituta sagrada que, quando se colocava diante do altar, não parecia ser a mesma que quando estava em seu aposento sagrado. O terceiro olho é uma imagem arquetípica de sabedoria e discernimento em relação aos mistérios espirituais. É o oposto do intelecto racional, ponto forte de João, e no qual ele automaticamente confiava.

Jung escreve sobre a Eucaristia como símbolo do processo de individuação.<sup>39</sup> Trata-se de reminiscência da antiga festa da lua nova, dedicada à deusa, onde bolos em forma de lua e libações de sangue eram servidos para reforçamento da vida. No papel de mediadora, também papel da prostituta sagrada, a sacerdotisa é ministrante dos sacramentos. Ela faz a mediação entre a divindade e o homem por meio da oferta de elementos simbólicos tanto do corpo quanto do espírito. Esse desenvolvimento da *anima* equipara-se ao papel da Virgem Maria como mediadora entre o homem terreno e Deus. A imagem da *anima* personifica a essência espiritual profunda da natureza feminina.

João agora tomou conhecimento de uma imagem feminina interna que é mulher, mas mais do que humana. Isso toca as facetas do aspecto feminino do Si-mesmo, a mais alta expressão de sabedoria. Seu "terceiro olho" traz discernimento iluminador, em vez de conhecimento abstrato ou fragmentado. Ela possui sabedoria receptiva, que provém da conexão de amor com o divino.

Perto de terminar a análise, João sonhou:

Estou numa casa verde de fazenda. Há discos sobre a cama. Vários deles estão quebrados e presos uns aos outros com

39. "Transformations Symbolism in the Mass", *Psychology and Religion: West and East*, CW 11, pars. 296ss.

fita adesiva; fico pensando como alguém pode usá-los e depois jogá-los fora. Depois saio e entro no meio de grande multidão. Trata-se de festa de casamento, do meu casamento. Não conheço ninguém na festa. Agora, do outro lado da rua, estou me preparando para o meu casamento. Reparo que os meus sapatos não estão de acordo com a ocasião, e fico pensando neles, mas então lembro-me de que tenho um novo par e que ficarão ótimos.

Verde é a cor da primavera, da nova vida, e também a cor associada à deusa. Em seu abrigo (que está agora acima do nível do solo, e portanto mais consciente, se comparado à sua localização no primeiro sonho), os preparativos iniciais para o matrimônio sagrado ocorrem. Isso envolve descartar velhas atitudes coletivas que, como discos quebrados, não são mais úteis. A cama é o lugar onde a vida do sonho é ativada, sendo, por conseguinte, lugar onde a pessoa vem a se tornar mais íntima da própria consciência.

Agora o indivíduo tem que deixar a casa verde, a esfera da deusa na terra, a fim de chegar a nova dimensão, a de unir-se — integrar-se — com aspectos mais desenvolvidos do feminino. Aquela que será a noiva, cujas características são ainda desconhecidas, pode ser pensada como aspecto mais humano da deusa. Isso equivale ao ritual de casamento nos tempos antigos, onde a prostituta sagrada, como deusa encarnada, era a noiva.

Para esse casamento interno, os sapatos do indivíduo, relacionados com seu ponto de apoio na vida, não são apropriados. Entretanto, o sonho acaba com a reafirmação de que há novo ponto de apoio à sua disposição. Essa percepção é o presságio de atitude consciente recente, consolidada em nova consciência do feminino. O passo seguinte no processo de individuação de João seria o de prosseguir para o *temenos* sagrado, a alco-

va onde os opostos se unem no matrimônio sagrado, onde a natureza feminina é verdadeiramente integrada ao princípio masculino.

Esse exemplo do encontro de um homem com o Outro demonstra os estágios de desenvolvimento da *anima*, no qual a natureza feminina interna de um homem passa a ser consciente, aceita e honrada. De modo típico, como acontece no caso de João, tal processo é acompanhado pela mudança significativa nos relacionamentos exteriores com mulheres e em sua perspectiva geral de vida. O contato com o aspecto dinâmico da *anima* possui um efeito transformador, que traz o senso de alegria e de humor que inunda a personalidade com perceptível entusiasmo.

No *Fausto* de Goethe observa-se transformação semelhante da *anima* quando ela muda de Gretchen para Helen, e finalmente para a Mãe de Deus. Como nota Jung, a natureza de Fausto “é alterada por repetidas mortes figurativas”, até que ele atinja o mais alto estado de consciência, representado pelo Dr. Marianus.<sup>40</sup>

Na verdade, João passou por sofrimento considerável pela “morte” daquelas atitudes coletivas rígidas, que dão ênfase à orientação em direção a valores materiais, e negam a realidade interna do feminino. Sua morte foi também sua oferta, o sacrifício de valores conhecidos, de estabilidade externa e de conforto maternal. Ele veio como homem machucado, com feridas psíquicas abertas — como estranho ao local desconhecido. Lá ele encontra a *anima* em seus vários disfarces. Ela o guiou através de um mundo interno e esquecido de emoções, de *Eros* e êxtase. Ela o ensinou a sentir o ritmo harmônico das forças da vida; ela foi o mediador entre os aspectos sensual e espiritual de sua vida, ambos os quais haviam sido, por muitos anos, esquecidos e reprimidos.

40. “The Type Problem in Poetry”, *Psychological Types*, CW 6, par. 378.

Em resumo, a prostituta sagrada, na psicologia masculina, corresponde ao aspecto da *anima* que funciona como força psíquica propulsora e transformadora. Ela tem relação direta com a compreensão consciente e com a integração no homem de sua própria natureza contra-sexual. Ela modifica a auto-imagem do homem, seus valores e atitudes em relação à mulher em sua vida externa.

O aspecto de prostituta sagrada da *anima* traz alegria e riso, e torna o homem capaz de ver a beleza e sentir as emoções do amor. Como uma imagem-alma relacionada com a deusa do amor, aspecto feminino divino do Si-mesmo do homem, ela transforma a expressão sexual instintiva em *fazer amor*, experiência estimulante, de modo algum incompatível com sua natureza espiritual.

Em nosso mundo moderno, a imagem da prostituta sagrada está enterrada sob os valores religiosos, políticos e econômicos do patriarcado. Ela ainda vive, entretanto, e pode ser redescoberta como companheira-de-alma por qualquer homem que possua o desejo e a coragem de sacrificar os papéis de *persona* masculinos estereotipados e valores coletivos antiquados. Estas são as ofertas que ele traz à prostituta sagrada no templo do amor; lá ela o aguarda, pronta para iniciá-lo no significado de sua vida e despertar sua consciência para uma nova sabedoria.



## A PROSTITUTA SAGRADA NA PSICOLOGIA FEMININA



À esquerda, *Vénus de Willeudorf*. Pedra calcária, paleolítico, Áustria. (Naturhistorisches Museum, Viena.)

À direita, *Vénus de Menton*. Pedra-sabão, paleolítico, França. (Musée des antiquités nationales, St. Germaine-en-Laye.)

Quando firmava os céus, lá eu estava...  
Eu estava junto com ele como o mestre-de-obras,  
eu era o seu encanto todos os dias,  
todo o tempo brincava em sua presença.

*Palavra da Sabedoria, Provérbios 8,27.30.*

### Introdução

Desde o período neolítico, imagens femininas eram moldadas em pedra, osso ou argila, com ancas corpulentas, a barriga proeminente e madura com vida nova, e seios enormes, ricos de alimento. Duas relíquias famosas dessas eras primitivas são mostradas na página anterior. Tais figuras representavam a Mãe terra, que continha o mistério da vida regeneradora.<sup>1</sup> Ainda havia pouca diferenciação nessa representação de abundância, como demonstra a falta de traços faciais, de mãos e p  és.

À medida que a civilização se desenvolveu, a Mãe Terra cessou de ser singularmente identificada com fertilidade e passou a ser associada à deusa do amor e da

1. Jung, "The Psychological aspects of the Kore", *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 312.

paixão. O olho do artista, então, contemplou com uma espécie adicional de beleza as formas femininas. Os traços delicados de *O Nascimento de Vênus*, de Botticelli, por exemplo, ou as séries da provocante Vênus pintadas por Cranach, representam a simetria e a proporção do elegante corpo feminino despudoradamente sensual. Pés e mãos graciosos, com dedos esbeltos, afilados, e rosto vivo caracterizam a imagem da deusa do amor criada por artistas na forma de mulher humana. Além da beleza física, essas imagens refletiam uma constituição mental de paz e uma integridade calma.

Por meio dessa imagem arquetípica, a figura sensual da deusa do amor, a mulher individualmente pode vir a tornar-se consciente de sua natureza feminina divina. Sua natureza humana, baseada nos atributos da deusa personificada na prostituta sagrada, pode então alcançar relacionamento responsável e válido com aquele aspecto divino.

Manter relacionamento correto com a deusa não é empenho fácil. A história da atitude da humanidade para com a deusa deixou sua marca na psique das mulheres de hoje. Nos tempos antigos, a deusa era "venerada".<sup>2</sup> Mais tarde, como foi mencionado no capítulo 1, mudanças nas tradições religiosas redundaram na perda da reverência em relação à deusa e às prostitutas sagradas, que eram as suas sacerdotisas. Com o advento da religião patriarcal e a conseqüente perda da reverência pela deusa, o desenvolvimento consciente da mulher ficou consideravelmente bloqueado. Lentamente ela passou a cultuar deuses feitos por homens; os valores dos homens tornaram-se seus valores; as atitudes dos homens que justificavam a subordinação da mulher tornaram-se os seus valores.

2. A palavra "venerar" vem do latim *venerari*, que significa cultuar ou reverenciar. Possui a raiz de *veneris*, significando amor, desejo sexual e encanto, dos quais o nome Vênus deriva.

Obliterado juntamente com a deusa ficou o conceito da mulher como "uma-em-si-mesma", uma pessoa íntegra;<sup>3</sup> a mulher se definia exclusivamente em termos de sua relação com o homem. Ela definia sua castidade pelo eco dos critérios masculinos, racionais e físicos, como prescreviam as leis dos homens, enquanto negavam a castidade de sua alma.<sup>4</sup> Embora isso fosse contrário à sua essência feminina interior, a mulher via a si mesma como inferior, papel que ela aceitou até bem recentemente.

A perda do relacionamento com a deusa gerou insatisfação; sem percepção consciente de si própria, as maneiras pelas quais a mulher pode exprimir sua natureza instintiva ficam extremamente limitadas. A mulher precisa redescobrir o significado da deusa para que o aspecto dinâmico da imagem, agindo como padrão de comportamento, possa ter papel ativo na formação, regulação e motivação da consciência feminina. Jung sustenta que

a realização e a assimilação do instinto nunca se dão... pela absorção dentro da esfera instintiva, mas apenas através da integração da imagem que significa e, ao mesmo tempo, evoca o instinto, embora em forma bem diferente da que encontramos a nível biológico.<sup>5</sup>

A imagem da deusa, associada à beleza física do corpo feminino, ativa energias arquetípicas relativas ao amor, à paixão, e à capacidade de relacionamento. A mulher que honra esses sentimentos chega a compreender e a valorizar a prostituta sagrada encarnada em sua própria personalidade.

A diferença entre a mulher psicologicamente imatura (a virgem) e a mulher psicologicamente madura (inde-

3. Veja acima, p. 59.

4. John Layard, *The Virgin Archetype*, p. 291.

5. "On the Nature of the Psyche", *The Structure and Dynamics of the Psyche*, CW 8, par. 417.

pendente da idade), é que a primeira quer que o amor a sirva, enquanto a última escolhe servir ao amor, isto é, à deusa. Na mulher madura, os instintos sexuais biológicos são usados de maneira tal a honrar o Si-mesmo, e não pelo poder ou por gratificação pessoal. A paixão do ato sexual pode, assim, ser experimentada como física e espiritual ao mesmo tempo.

A negação prolongada por parte da mulher de seu corpo e de sua sexualidade resulta na ossificação de atitudes mentais, o que é contraditório em relação à sua natureza potencialmente "virginal". Um mito pouco conhecido ilustra esse aspecto. Ele fala de uma pequena cidade, Amathonte, na ilha de Chipre, onde as mulheres eram modestas, reservadas e desdenhavam todos os prazeres carnais. Desprezavam seus próprios corpos e cobriam-nos da maneira o menos atraente possível.

Certo dia, Vênus veio até a praia da cidade e, quando as mulheres se aproximaram para vê-la, e viram sua nudez, trataram-na com escárnio. Vênus reuniu-as, então, e ordenou que elas fizessem amor com todos os homens que viesssem à ilha, para que elas se glorificassem na própria carne em que elas tanto desdenhavam. As mulheres não tiveram outra saída, senão fazer o que havia sido mandado; mesmo assim, fizeram-no com grande relutância e repugnância, como que para desfazer o propósito da deusa. Vênus voltou, então, e puniu essas mulheres transformando-as em pedras.<sup>6</sup>

A consciência da natureza feminina começa na profunda valorização e na devoção zelosa ao corpo. Qualquer que seja sua forma e seu tamanho, seu corpo é único e, portanto, especial. A maioria das mulheres ainda se deixa prender na teia da propaganda que nasce do mundo do consumismo popular.

Comparando-se às outras, em vez de apreciar o que ela

6. B. F. Goldberg, *The Sacred Fire: The Story of Sex in Religion*, p. 91.

própria é, a mulher cria uma situação na qual a voz interna do *animus* negativo insinua-se sorrateiramente com crenças do tipo: "Você nunca estará à altura! Você nunca será boa (bonita, desejável etc.) o bastante!". E todo esse tempo a mulher é mantida cativa daquilo que ela erroneamente identifica como defeitos pessoais.

### Jane, Mary e Susan: três mulheres solteiras

A atitude inconsciente em relação ao corpo é muitas vezes revelada em sonhos, como nos seguintes exemplos de três mulheres, todas com idade acima de trinta e cinco anos, solteiras e não iniciadas sexualmente.

Duas das mulheres nunca haviam tido nenhum relacionamento sexual, enquanto a terceira era sexualmente muito ativa, mas sem quaisquer sentimentos de amor. (Tanto a abstinência quanto a promiscuidade negam à deusa o que lhe é devido.) Todas tinham um lado intelectual bem desenvolvido, mas todas haviam negligenciado, na verdade rejeitado, o corpo e a sexualidade naquilo que eles têm a ver com a deusa.

Aqui estão três dos primeiros sonhos de Jane:

Estou paralisada da cintura para baixo, e falo com alguém sobre planejar como viver o resto de minha vida numa cadeira de rodas.

Uma imagem de eu me vendo no espelho — estou maravilhada ao ver que tenho um buraco no centro do peito. É uma depressão côncava.

Estou no hospital porque alguma coisa aconteceu com meus braços. Meus braços são como os de uma boneca de pano, soltos e cheios de algodão.

Está claro, a partir desses sonhos, que a pessoa está sofrendo o efeito mutilante decorrente do desligamento

de sentimentos sensuais. Ela não consegue manter-se firme em sua natureza feminina. Seus braços são apenas prolongamento sem capacidade de segurar ou abraçar. O lugar de seu corpo onde deveria estar seu coração simplesmente ruiu. Jane lentamente começou a perceber que o inconsciente estava lhe transmitindo uma mensagem importante.

Após freqüentes ataques de doenças, Jane finalmente passou a dar atenção a seu corpo e suas necessidades. Ela foi obrigada a reconhecer sua inconsciente negação da feminilidade.

A necessidade de desempenhar tarefas do tipo "faxinas" é muitas vezes representada em sonhos com banheiros sujos ou privadas que transbordam, como o seguinte:

No banheiro. Puxo a válvula e a privada começa a transbordar.

Uso um artifício e consigo contornar o problema, mas uma grande quantidade de excrementos depositou-se no chão e começo a fazer uma limpeza que não é apenas repugnante, como também trabalhosa. Até a droga da lâmpada queimou, e não consigo enxergar direito; sinto raiva de minha mãe porque ela sabia que a lâmpada estava queimada e não se preocupou em trocá-la.

Como sugere esse sonho, a tarefa de Jane ficou mais difícil porque sua mãe não lhe transmitiu uma compreensão adequada de sua sexualidade feminina; ela não fornecera a Jane uma "luz" durante seus anos formativos. A menarca e subsequente menstruação foram, para Jane, assuntos obscuros, uma "época de pesadelos". Não houve para ela rituais ou conversas íntimas com alguma mulher mais velha que a orientasse em sua transição para a fase adulta.

A rejeição da natureza instintiva da mulher evidentemente não se deve sempre à influência negativa da mãe.

No caso de Mary, a rígida instrução da Igreja e de escolas paroquiais ensinou-lhe que a sexualidade servia ao único propósito da procriação — caso contrário era considerado como vergonhoso. Mary vinha de uma família grande e vivera numa fazenda onde tinha bastante contato com animais. Era instruída sobre a vida instintiva, mas rejeitava qualquer expressão sexual da mesma. Sofria de uma atitude religiosa idealista e tinha medo da vida.

Aos trinta e poucos anos, Mary foi viver num convento para preparar-se para ser freira. Quando comprehendeu que realmente queria casar-se e ter filhos, abandonou o convento, mas passou a seguir outras religiões, em busca de um significado. Sentia-se como pessoa insípida, a quem faltavam emoções profundas e que levava vida sem cor. No começo da análise, ela teve o seguinte sonho:

Estou sentada nua, com as pernas abertas. Meu gato aproxima-se de mim e começa a farejar-me. Sobe por entre minhas pernas, põe a língua para fora e começa a lamber minha vulva. Quando ele me toca, é como se sua língua ficasse paralisada ou contaminada — ele não consegue mais puxá-la dentro da boca. E continua de língua de fora. Fico terrivelmente envergonhada por ter deixado isso acontecer.

Gatos, independentes e autoconfiantes, há muito tempo são associados à natureza instintiva feminina. Mito-logicamente, o gato é símbolo de prazer e refinamento, como mostravam as celebrações que se faziam no Egito para a deusa gata Bastet.<sup>7</sup> Poderia ser considerado como exatamente o oposto do medo existencial.<sup>8</sup> A atitude da

7. Veja *New Larousse Encyclopedia of Mythology*, p. 37: "Os devotos vieram às centenas e milhares de todos os lugares do país... A viagem se deu em barcaças ao som de flautas e castanholas... No dia indicado uma esplêndida procissão percorreu as ruas da cidade e seguiram-se festividades durante as quais, parece, mais vinho foi bebido do que durante todo o resto do ano".

8. Marie-Louise von Franz, *Problems of the Feminine in Fairytales*, p. 186: "Pessoas que sofrem desse medo devem cultivar a idéia de que estão confe-

mulher em relação à sua vulva, e sua sexualidade, não é saudável e resulta na contaminação de sua verdadeira natureza instintiva. A canção da deusa Inana é completamente oposta:

Minha vulva, a meia-lua,  
O Barco do Céu,  
Está cheia de avidez como a jovem lua.  
Minha terra não lavrada está abandonada.

E eu, Inana,  
Quem irá arar minha vulva?  
Quem irá arar meus altos campos?  
Quem irá arar meu chão úmido?

Dumuzi responde:

Grande Senhora, o rei irá arar a sua vulva.  
Eu, Dumuzi, o Rei, vou arar a sua vulva.

Ao que Inana retruca:

Então ara minha vulva, homem do meu coração!  
Ara minha vulva!<sup>9</sup>

Quando a mulher se torna mais consciente de sua sexualidade e de seus sentimentos reprimidos, o passo seguinte, como foi observado acima, é limpar o problema. Mary, assim como Jane, teve uma série de sonhos com banheiro, nos quais se confrontava com seus próprios excrementos, e incomodava-se com o seu cheiro e com suas tentativas inúteis de escondê-los. Por mais desagradável que possa ser, tratava-se do prelúdio necessário para reivindicar sua natureza feminina.

rindo uma honra aos outros ao entrarem num quarto e 'deixarem-se ser acariciadas'".

9. Diane Wolkstein e S. N. Kramer, *Inanna: Queen of Heaven and Earth*, p. 37.



Dumuzi e Inana, placa de barro, ca. 2000 a.C.  
(Basel, coleção Erlenmeyer.)

Talvez os efeitos mais prejudiciais sobre a natureza feminina originem-se no abuso sexual praticado por homens adultos da família, muitas vezes o pai ou um irmão mais velho. Tais atos de violação infligem severas feridas psíquicas na natureza feminina que está brotando e inibem uma conexão com o Si-mesmo. Como pode a criança crescer amando seu próprio corpo, concretização de sua feminilidade, se ele não é respeitado exatamente pelas pessoas que ela vê como "autoridades"? Para lidar com a dor psíquica da invasão, a criança dissocia-se de sua sexualidade.

Tal fora a experiência de Susan em sua infância. Seu irmão mais velho forçava-a a freqüentes atos sexuais, desde a idade de sete anos até a adolescência. A mãe ignorava o fato e costumava deixá-los sozinhos. O pai era alcoólatra cujos falatórios e frenesis eram igualmente aterrorizantes. Em lugar algum a criança sentia segurança para si mesma e para sua irmã menor, a que ela protegia com todo cuidado, tomando o abuso sobre si mesma.

Susan também vivera numa fazenda, em meio a uma situação de grande pobreza. Talvez ela tenha sido capaz de resguardar um mínimo de saúde emocional, pois ela observou que, na infância, ia muitas vezes ficar com a vaca e fazia seus pedidos a ela. Só nos mais profundos níveis da psique a imagem arquetípica da mãe provedora conseguia reter alguma faísca de vida.

Susan era mulher bela e extremamente inteligente e talentosa. Com enorme esforço educou-se e conseguiu atingir uma posição de grande responsabilidade, mas às custas de grande sacrifício de seu corpo e de sua auto-imagem. A certa altura, ela recebeu dinheiro em troca de sexo, e, daí por diante, continuou a ver a si mesma como prostituta. Susan costumava namorar, mas sem quaisquer sentimentos de amor ou de alegria, embora, com perícia, conseguisse fingir tais emoções. Procurava

compensar sua sensação de autodesvalorização "comportando-se", como ela mesma disse, de maneira super-espirituosa, super-encantadora e superprovocante—tudo contraproducente para o desenvolvimento de sua verdadeira natureza feminina.

Seus relacionamentos tinham o estrito propósito de engrandecer seu *ego*. "Quando conhecia alguém novo", ela dizia, "eu imediatamente exibia a minha calculadora". Entregou-se prontamente a um homem depois de uma noitada cara porque, raciocinava ela, era o que era esperado dela. É o que uma prostituta devia fazer.

Quando Susan veio para a análise, a negação de seu corpo era completa. "Estou morta há muito tempo", ela disse em sua entrevista inicial. Ela tinha pensamentos suicidas; não tinha mais interesse em viver uma vida de autodepreciação, cheia de depressão e de extrema solidão. O isolamento era absoluto, pois em circunstância alguma havia mais do que uma ligação superficial com a outra pessoa, nem ligação alguma com sua essência feminina.

Todos os meses Susan sofria de dismenorréia. Seus sintomas físicos eram simbólicos de sua falta de valorização por seu corpo e por sua natureza sexual. Logo no começo um sonho mostrou a severidade de sua situação:

Eu estava na casa em que eu havia trabalhado como "baby-sitter".

A menina que tinha sido "baby-sitter" antes de mim suicidara-se atirando-se na lareira. O vento soprou e as cinzas se espalharam, e eu tive que varrê-las, ossos e tudo.

Susan, para manter-se no começo da adolescência, trabalhava como "baby-sitter". Naquela época de alterações em seu corpo que amadurecia, e enraivada pelos brutais atos incestuosos do irmão, ela tinha, de fato, matado a parte intuitiva de si mesma. O potencial

ardente da juventude transformara-se em cinzas. O vento, símbolo do pneuma ou do espírito, expõe essa sua parte morta para que se faça nela uma limpeza. O problema aqui não consistia simplesmente na recuperação de material sexual reprimido, como o que estava representado nos sonhos de banheiro de Jane e Mary, mas envolvia a reconstituição do próprio corpo desmembrado, os ossos queimados de sua essência feminina.

A rejeição da própria natureza feminina, acompanhada de falta de reverência em relação ao corpo, permite que o *animus* negativo adquira poder psíquico tremendo. Tal poder poda o senso de beleza da mulher, bem como sua autoconfiança e sua motivação para se tornar criativa. Ela fica sendo sua prisioneira. Em sonhos, ela está numa armadilha, escarnecid a e torturada por esse malevolente fator psíquico, da mesma forma que na luz do dia ela é mantida prisioneira do sentimento de completa desvalia e inutilidade:

*Sonho de Jane:* estou andando num carro dirigido por minha mãe.

Estou aborrecida com ela. O campo está desolado — parece com crateras na lua — avermelhado, marron, morto. Há um quadro de avisos mostrando a ausência de índios de TV — a terra cumpriu sua advertência.

Depois estou no banco de trás do carro. No banco da frente estão três homens negros. Olho para eles e vejo que são *tugues* — super cruéis. O que está do lado direito vira-se para trás e tranca a porta do meu lado do carro. Estou aterrorizada e indefesa.

*Sonho de Mary:* Havia um homem perto do meu carro, e eu não me sentia bem com sua presença ali; mas havia muita gente nas vizinhanças, então fui em frente para abrir a porta do carro. Quando pus a mão na porta da frente do carro, o homem agarrou-me. Comecei a gritar: "Solte-me! Solte-me!" As pessoas por perto pareciam nada perceber e ele agarra-me com toda força.

*Sonho de Susan:* Estou voltando das montanhas. Há gelo e neve por toda parte. À medida que vou me aproximando de casa, vejo ladrões entrando. Chamo a polícia, mas ela nunca chega. Depois estou na prisão. Meu carcereiro parece ser um dos ladrões e não consigo entender isso. Estou presa por causa de alguma coisa a ver com a minha música. Fico sabendo que minha irmã também está presa e choro amargamente.

Quando a natureza fértil do feminino é deixada árida e estéril, ou congelada sob gelo e neve, o *animus* negativo reivindica sua vítima. Age de maneira autônoma, e nesse sentido esmaga o *ego* feminino agarrando-o com força. A mulher fica indefesa. Seu *ego* não está fincado em sua natureza feminina, e sendo assim fica faltando a conexão vital com a força do Si-mesmo. A própria mulher não consegue diferenciar entre seu *ego* e o poderoso fator psíquico que lhe destrói a auto-estima e a autoconfiança.

O reconhecimento do *animus* negativo como entidade separada — separada do *ego*, o "eu" — é passo crucial na luta da mulher. Susan foi capaz de fazer esse reconhecimento numa noite de tempestade e de insônia quando era torturada pela dor e por pensamentos suicidas. Ela disse: "Alguma coisa em mim quer matar-me". Tal afirmação era bem diferente das anteriores: "Eu quero matar-me", ou "Eu não tenho razão para viver". Ela passou a chamá-lo de "o Torturador". De modo semelhante, Mary teve uma visão de seu capturador como um anão demoníaco a quem ela chamou de "o Sugador de Feridas" (com propriedade, pois ele impedia que a ferida cicatrizasse). O *animus* negativo de Jane surgiu como um grupo de homens, que devido a seu caráter destrutivo, maior-que-a-vida, foi chamado de "os Gigantes".<sup>10</sup>

10. Jung chama a atenção para o fato de o *animus* ser, muitas vezes, personificado como uma "coleção de juizes de condenação, uma espécie de Colégio de Preceptores... bem parecido com uma assembleia de pais ou

Dar nome à voz interior destrutiva é o processo inicial diferenciador através do qual o *animus* negativo perde sua potência e o *ego* feminino é libertado da tirania. Esse motivo é refletido no conto de fadas de Grimm, "Rumpelstiltskin", onde a rainha, tendo revelado o nome do anão, é libertada de sua dívida para com ele, e o anão explode de raiva.

Livre da sujeição ao *animus* negativo, o *ego* feminino torna-se mais substancial. A mulher deixa de sentir-se como pessoa neutralizada, e começa a sentir prazer em seu ser feminino. Ela volta a ouvir, como no sonho de Susan, sua "música", a mistura harmônica e o ritmo de sua natureza feminina, "A música nos leva às profundezas", escreve Emma Jung, "onde natureza e espírito ainda são uma coisa só — ou voltaram a tornar-se uma coisa só novamente".

Normalmente os sonhos confirmam o desenvolvimento do *ego* feminino, como mostram os seguintes exemplos:

*Sonho de Jane*: Estamos em algum lugar e Nancy me dá um beijo. Fico preocupada se alguém está vendo, mas sinto-me muito bem. Em seguida estamos olhando ao longe, através de um vale, e vemos uma montanha que contém as cavernas de Marabar [descritas em *Passagem para a Índia*, de E. M. Forster]. Nancy diz que entrariamos em todas as cavernas.

*Sonho de Mary*: *B* e eu fomos puxadas para bem perto uma da outra. Estamos sentadas no chão — agachadas — nossos ombros direitos tocando-se. *B* vira-se para mim e susurra: "É isso que a mulher negra fez comigo". E de maneira muito secreta e particular ela beijou-me os lábios. Foi um beijo maravilhoso, profundo. E ela o fez novamente. Senti grande prazer.

dignitários de algum tipo que emitem julgamentos incontestáveis, 'racionais', *ex cathedra*". (*Two Essays in Analytical Psychology*, CW 7, par. 332.)

11. *Animus and Anima*, p. 36.

*Sonho de Susan*: Recebi de aniversário uma prostituta. Era uma mulher linda, graciosa e encantadora. A certa altura, fizemos amor.

Os atributos dessas companheiras femininas de sonho correspondem aos da prostituta sagrada. Nos tempos antigos, ela instruía mulheres inexperientes na arte de fazer amor. A imagem arquetípica da prostituta sagrada aparece nesses sonhos de modo similar.

Sonhos em que uma mulher (normalmente uma mulher mais velha, bonita e admirada, ou, em alguns casos, a analista) exprime amor ou faz amor com a mulher que está sonhando, são bastante comuns. Na verdade, tais sonhos parecem ser necessários em determinado ponto da vida das mulheres, e não apenas para aquelas que sofreram traumas psicológicos. Tais sonhos podem ser considerados como ritos de iniciação, pois normalmente prenunciam mudanças positivas, são precursores da condição na qual a mulher deixa de estar separada de sua sexualidade madura.

Nas associações de Mary em relação a seu sonho, *B* foi descrita como uma conhecida sua "muito feminina", uma figura pública cuja capacidade de relacionar-se era bem conhecida. Mary sentia-se constrangida na presença de *B* e abrigava sentimentos negativos em relação a ela. Tais sentimentos são claramente irracionais, uma indicação de que Mary projetava sua própria natureza feminina dividida sobre *B*. No sonho, essa imagem do feminino maduro inicia o contato íntimo. Nessa fase, em seu desenvolvimento, Mary consegue abraçá-lo, o que significa que ela está pronta para integrar esse lado de si mesma à consciência.

Muitas mulheres ficam de certo modo apreensivas quando sonham estar fazendo amor com mulheres, temendo que isso possa indicar lesbianismo, mas tais casos são raros. Mesmo na vida exterior, relacionamen-

tos lésbicos passageiros ou temporários, ou desejo erótico por outra mulher, são muitas vezes expressões de busca de relacionamento amoroso com o feminino. Tal sonho normalmente indica uma alteração no nível inconsciente, o que ocasiona uma correspondente valorização consciente da natureza feminina.<sup>12</sup> Ele pode ser encarado como um belo presente do inconsciente, pois torna a pessoa consciente da deusa do amor.

Para a mulher, sua natureza feminina em desenvolvimento é freqüentemente imaginada em sonhos como uma menina-criança, jovem e frágil, a quem ela deve alimentar ou proteger, como nos exemplos seguintes:

*Sonho de Jane:* Estou andando a cavalo através de um caminho arborizado na montanha. Na montanha da frente está sendo realizada uma cerimônia indígena. Os índios me vêem e me perseguem lançando flechas, mas as flechas caem como se fossem pedacinhos coloridos de pano. Aparece então uma menininha de pele escura que foge correndo de mim. Por fim, depois de muito agradá-la, ela deixa que eu coloque suavemente a mão dela na minha por um momento.

*Sonho de Mary:* Estou admirando a vista deste vale estranhamente adorável onde um rio siniuso percorre seus campos gramados e sua densa e arborizada floresta. Vejo uma menina. É a filha de um pioneiro. Ela está sozinha e perambula pelo local. Agora ela parece inconsciente — não acho que ela esteja dormindo, acho que ela está inconsciente. Ela está deitada sobre um tapete de grama verde à beira do rio. Seus longos cabelos castanhos estão espalhados pelo chão. É uma menina adorável. Então, a certa distância, vejo um grupo de índios aproximando-se. Eles

12. Para uma assim chamada lésbica ou homossexual constitucional, sonhos de relações sexuais com o mesmo sexo poderiam não ser considerados iniciatórios, como o são nos sonhos aqui precedentes. Jung usa o termo "homossexual constitucional" em "The Psychological Aspects of the Kore", *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 356.

ou a viram ou estão procurando por ela. Quero tanto acordá-la, torná-la consciente, antes que eles a encontrem.

*Sonho de Susan:* Uma menininha aproxima-se de mim e eu concordo em tomar conta dela. Ela tem oito ou nove anos, e é muito rebelde, mas eu sei que posso dizer as coisas certas para retirar o veneno dela.

Em dois desses sonhos a menina é encontrada nas profundezas de ambientes naturais; ela ainda está contida no inconsciente, vítima de forças psíquicas primitivas. Cada uma das mulheres comprehende a tarefa que tem nas mãos — fazer amizade com a menina e conquistar sua confiança, despertando o feminino jovem para a consciência e curando suas feridas. De fato, a pessoa torna-se mãe positiva para a sua própria natureza feminina que desabrocha, sua virgem psicológica.

Num estágio posterior do desenvolvimento psicológico da mulher, o *animus* positivo, o estranho, aparece. Trata-se do emissário desconhecido dos deuses, encarregado da iniciação nos mistérios sexuais, unindo o físico e o espiritual, como neste sonho de Jane:

Um homem bem bronzeado, de ombros largos, está andando a certa distância de mim numa pequena ponte. Ele está sem roupa. Ele vira-se e vem em minha direção. Penso comigo mesma que nunca havia visto um homem nu. Fico constrangida e olho para o outro lado.

Depois sou uma das duas mulheres que estão na cama com um homem. A outra é muito calorosa, voluptuosa e natural. Eu faço amor com o homem. É muito agradável para mim.

A mulher observa agora, pela primeira vez, o misterioso falo, o potente componente masculino de sua própria psique. O estranho *animus* vira-se para a mulher, e ela pode vê-lo com clareza. A segunda parte do sonho mostra

seu lado feminino dinâmico, de peito aberto, caloroso e natural, lembrando a imagem da prostituta sagrada que sente prazer em relacionar-se com os homens. Em sua presença, o ego onírico gosta de fazer amor.

Quando Jane conseguiu aceitar-se como mulher, outras mudanças psíquicas ocorreram. As forças ctônicas e obscuras que no sonho anterior eram experimentadas como negativas e assustadoras, tornaram-se guias positivos:

Dois negros estão me levando para ver o mar. Trata-se de lugar especial e secreto onde negros e escravos costumavam ir durante séculos. A princípio há um caminho lamacento ao longo de um barranco íngreme, depois o caminho dá voltas sob imensos carvalhos antigos. O guia da frente começa a engatinhar por entre estreitas aberturas em grandes rochas e por cima e por entre enormes raízes de árvores. O chão vai ficando molhado e lodoso, e por isso sei que estamos chegando perto do mar.

O caminho é estreito e íngreme, mas os guias internos da pessoa são peritos em mostrar o caminho para o mar, o inconsciente profundo onde toda a vida principia. Com um novo senso de coragem, oriundo de ego feminino mais forte, Jane consegue agora segui-los até o mundo arquetípico, "um lugar especial e secreto" onde "negros e escravos" — energias instintivas e material reprimido — existiram por eras e eras. O chão "molhado e lodoso" sugere que essas energias perdidas pertencem, em parte, à sexualidade de Jane. As rochas escarpadas e a floresta densa permitem que apenas pequenos raios de luz (consciência) penetrem a área. As provações e dificuldades de tal viagem são simbólicas do processo de individuação.

No caso de Mary, o sonho-encontro com o estranho *animus* aconteceu de forma bem diferente:

Eu estava no banheiro quando um rapaz entrou. Não sei se ele estava vestido ou não, mas tirei todas as minhas roupas

e coloquei-me em pé, na frente dele. Ele pareceu pouco à vontade, talvez tenha ficado constrangido. Eu sei que era mais velha do que ele. No entanto, ele queria olhar para mim, quem sabe tocar-me. Eu estava lá para ele.

Aqui, o banheiro, em vez de ser lugar para se confrontar com os próprios excrementos e limpá-los, como nos sonhos relatados anteriormente, é lugar de purificação. Agora a pessoa está pronta a aceitar o Outro. Ele é jovem porque é um aspecto do lado masculino da mulher que, para ela, é novo. A juventude dele também pode pertencer ao jovem e criativo *puer*, cujo espírito traz vida. Embora ele pareça reticente, a mulher o encoraja representando o papel da prostituta sagrada. ("Ela está se despindo e se tornando consciente de seu medo").<sup>13</sup> Seu ego feminino em desenvolvimento pode permitir que seu corpo, seu encanto, sejam vistos e tocados pelo masculino. Ela faz isso de maneira aberta e sem pudor.

Essa imagem de sonho tornou Mary mais consciente de sua natureza feminina, e mais apta a aceitar sua sexualidade, estabelecendo assim uma relação melhor com a deusa do amor. Num sonho subsequente, a manutenção desse relacionamento foi representada num número de equilibrismo executado por gatos:

Eu estava observando vários gatos sentados em cadeiras dispostas em fila. Eles equilibravam um pequeno saleiro em seus focinhos e passavam-no ao vizinho para que este o equilibrasse. Era muito divertido e senti uma sensação de deleite enquanto observava seus truques maravilhosos.

Lembre-se do gato ferido ou contaminado do sonho inicial de Mary. Aqui os gatos são bastante sadios e brincalhões, demonstrando a alegria associada à deusa gata egípcia Bastet.

13. Veja acima, p. 23.

O sal é relacionado com *Eros*. Jung vasculhou textos de alquimia a fim de ampliar seu significado, concluindo que "as propriedades mais importantes do sal são amargor e sabedoria":

O fator comum a ambos... é, psicologicamente, a função do sentir. Lágrimas, tristeza e decepção são amargos, mas a sabedoria é o conforto de todo sofrimento físico. Na verdade, sabedoria e amargor formam um par de alternativas: onde há amargor, está faltando sabedoria, e onde há sabedoria, está faltando amargor. O sal, como portador dessa alternativa predestinada, é coordenado com a natureza da mulher.<sup>14</sup>

Em outro lugar Jung chama atenção para o fato de que o "sal, em uso eclesiástico e de alquimia, é símbolo de *Sapienza* e também da distinta ou eleita *personalidade*. Como em Mateus 5,13: 'Vós sois o sal da terra' ".<sup>15</sup>

Além do mais, o sal é associado a Vênus, cujo símbolo é um círculo com uma cruz em baixo (o mesmo símbolo usado hoje em dia para designar o gênero feminino). O símbolo do sal, usado pelo primeiros alquimistas, é o símbolo de Vênus multiplicado quatro vezes para formar uma cruz.<sup>16</sup>

Símbolo  
de Vênus



Símbolo  
do sal



O número de equilibrismo é uma imagem excelente para aquilo que é exigido na relação com a deusa. Se nos

14. *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 330.

15. "A Study in the Process of Individuation", *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 575.

16. Ibidem.

voltamos demais para um dos lados, seja negando a sexualidade, seja fazendo a sexualidade servir a desejos do *ego*, então o equilíbrio está perdido. Ao reconhecer isso, Mary, na verdade, experimentou uma sensação de prazer e de alegria.

Para Susan, o desenvolvimento consciente prosseguiu mantendo vivas duas imagens de sonhos anteriores: a bela prostituta que ela recebera de aniversário, e que lhe ensinara a experimentar o amor, e a frágil menininha, que representava sua própria natureza feminina que desabrochava, que precisava ser protegida contra o envenenamento por aquele antigo senso de desvalorização que a tornou presa fácil para homens. As mudanças físicas em Susan foram representadas num sonho alguns meses mais tarde:

Há uma igreja aberta no alto de uma colina arborizada. Estou atrás da igreja e vejo o padre. Fico emocionada e fisicamente excitada. Depois estou em seu escritório sentada numa grande poltrona vermelha de couro. O jardineiro aproxima-se e vejo que se trata da mesma pessoa que o padre (ou gêmeo dele).

Sinto desejo de fazer amor com ele, mas estou confusa sem saber se ele é o jardineiro ou o padre.

A igreja aberta é reminiscente de antigos templos da deusa do amor, que de maneira típica se situavam em locais distantes, envolvidos pela natureza.<sup>17</sup> Nos tempos da prostituta sagrada, muitas vezes era o sacerdote do templo que a iniciava nos ritos sexuais e espirituais dedicados à deusa, e que lhe ensinava a arte de fazer amor. No sonho, a mulher, sexualmente despertada, parece pronta e desejosa de ser iniciada nesses mistérios. O *animus* estranho aparece aqui ao mesmo tempo como

17. Veja Paul Friedrich, *The Meaning of Aphrodite*, p. 74. As ruínas do famoso templo a Afrodite são encontradas em lugares isolados no Monte Eryx, na Sicília, e no Monte Ida, na Grécia.

padre, mediador do divino, e como jardineiro, aquele que conhece as exigências da natureza. De modo semelhante, no mito cristão, quando Maria Madalena veio ao sepulcro vazio, ela viu a Cristo ressuscitado, mas pensou que se tratava do jardineiro.

O sonho está dizendo que espiritualidade e natureza são uma coisa só, sugerindo que esses supostos opositos se estão tornando mais alinhados na psique de Susan. "Natureza não é apenas matéria", escreve Jung, "é também espírito. Se não fosse assim, a única fonte de espírito seria a razão humana".<sup>18</sup> De posse de tal compreensão, as mulheres podem alcançar um nível de consciência por meio da qual seu ser feminino venha a abrigar forças instintivamente naturais e espirituais, que se misturam dando origem a um elixir rico de vida.

A experiência destas três mulheres ilustra um processo pelo qual os aspectos divididos ou degradados da própria natureza feminina podem ser conscientemente resgatados.

A mulher começa dando-se conta de que atitudes e papéis inadequados ou reprimidos a estão ferindo. Ela passa então a experimentar a importância e a beleza de seu corpo e de sua sexualidade. Isso favorece a ligação do ego com o Si-mesmo. Atitudes que rebaixam o feminino devem ser confrontadas. Trata-se de um processo de diferenciar o que verdadeiramente pertence a "mim", a partir do que alguma coisa diabólica dentro de mim está tentando fazer-me acreditar sobre mim mesma. Aí, então, um senso da deusa e de sua devota, a prostituta sagrada, pode emergir, permitindo e estimulando a mulher a amar.

À medida que ela se torna preocupada com sua natureza feminina não desenvolvida, o ego da mulher torna-se mais forte. O outro masculino, o *animus* estranho,

pode ser bem recebido. Ele inicia a mulher na sua feminilidade essencial e independente, uma posição de força a partir da qual ela pode relacionar-se tanto com seu mundo exterior quanto interior. Medo de Homens, ou culpa por "usá-los", deixa de ser problema.

Tal mulher simplesmente se deleita com a experiência do amor, tanto com o dar quanto com o recebê-lo.

### Ana: uma mulher casada

Muitas mulheres realizam-se no casamento e tornam-se cientes de sua natureza feminina através das circunstâncias variadas envolvidas na vida familiar. Há muitas outras, no entanto, com quem as coisas não se dão assim.

A mulher que se identifica com o papel da *persona* de esposa ou mãe, ou que se torna psicologicamente dependente do seu marido, nunca chega a conhecer as plenas possibilidades dinâmicas do feminino. Sendo o aspecto da mãe-esposa tão dominante em sua vida, sua própria virgindade psicológica não pode ser realizada. Ainda que ela tenha todo o conforto material, há uma necessidade não atendida que chora dentro dela. A mulher descrita anteriormente como tendo uma "corrente de lágrimas" em volta de seu coração sentia tal necessidade como um som abafado e como lágrimas em seu rosto, geralmente durante o intercurso sexual.

É fácil culpar o parceiro por esse mal-estar, mas abandonar o relacionamento não é, necessariamente, a resposta. Antes de dar esse passo drástico, a mulher deve procurar ter a sabedoria de fazer tudo o que ela puder para estabelecer boa relação com a deusa. Dar ao lado ativo — erótico e prazeroso — a mesma expressão que ao lado estável e conservador de mãe-esposa pode ter efeito dramático sobre a qualidade de sua vida de casada.

Ana tinha pouco mais de quarenta e cinco anos, casada

18. "Paracelsus as a Spiritual Phenomenon", *Alchemical Studies*, CW 13, par. 229.

e mãe de dois filhos adolescentes. Levava também vida profissional que a realizava. Apesar de tudo, estava deprimida e vivia um vazio desconcertante. Retornar aos estudos e dedicar seu interesse a causas sociais oferecia-lhe apenas alívio temporário. Ela estava a ponto de desistir de seu segundo casamento quando começou a fazer análise. Buscava implacavelmente o amor de um homem, não o amor de mãe ou o tipo de amor que compartilhava com seus colegas profissionais.

Em sua maior parte, a história psicológica de Ana parecia saudável. Mesmo assim, várias circunstâncias haviam inibido o desenvolvimento do aspecto dinâmico de sua natureza feminina. Fora criança adotada e, quando já adulta, pensava muito em seus pais biológicos e na razão pela qual não a criaram. Apesar de seus pais adotivos lhe darem muito amor e segurança, permanecia nela a sensação profundamente arraigada de rejeição. (Esse trauma também pode ocorrer em crianças não adotadas.)

Seu pai adotivo morrera no princípio de sua adolescência. Ela se lembrava dele como pessoa amorosa e afável, ativa e espirituosa. Após sua morte, ela se tornou a filha dócil e condescendente, de modo a não criar mais problemas para a mãe. No colégio, quando cursava o segundo grau, sua segunda experiência sexual deu em gravidez, e ela, em segredo, teve aborto, completamente sozinha. Sua vergonha e culpa ficaram enterradas sob a compulsão de não fazer nada a não ser estudar. Ela não teve mais namorados até conhecer aquele com quem viria a se casar, quase um ano depois do aborto.

Aos quarenta e três anos Ana teve que se submeter a uma mastectomia, devido a câncer, a mesma doença que levara sua mãe adotiva à morte um ano antes. Alguns anos mais tarde, ela também teve histerectomia, por motivos médicos não relacionados com a cirurgia no seio.

Seus órgãos femininos doentes simbolicamente apontavam o mal-estar que permeava sua vida psicológica.

No primeiro encontro com Ana, vi uma mulher charmosa, com sorriso estampado no rosto, aparentemente muito capaz. Entretanto, logo ficou evidente que se tratava simplesmente de *persona* bem desenvolvida. Ela guardava seus sentimentos mais profundos tão bem que nem ela mesma conseguia encontrá-los. Seus traumas iniciais continuavam como feridas abertas, embora estivessem agora cercados por muros. A sensação de abandono decorrente de sua adoção, a morte do pai e o aborto, tudo contribuiu para que ela erguesse esse muro. Ele fora útil, em certa época, pois enquanto menina e mocinha, ela tivera que prevenir-se contra a dor psicológica que a destruição de seu *ego* em desenvolvimento produzia; construiu forte defesa e desenvolveu grande habilidade de lutar.

Um sonho, no começo da análise, revelou a situação psicológica de Ana:

Uma cobra comprida e preta fugiu de sua gaiola e está solta. Ela entra numa caverna. Há um gato na caverna e ele fica com medo da cobra, mas não pode sair da caverna porque a cobra impede-lhe a passagem. O gato mia para a cobra.

A cobra comporta numerosos significados simbólicos, e aqui pode ser interpretada de diversas maneiras. Pode ser vista como o falo desencarnando do homem que engravidou o feminino não desenvolvido, representado pelo gato. A natureza feminina de Ana, na época de sua primeira gravidez, ainda estava psicologicamente imatura, e o trauma do aborto, a que ela se submeteu a nível físico, e ainda psicologicamente reprimido, fixou sua verdadeira natureza feminina no útero, a caverna.

Ou então, a cobra pode ser interpretada como o poder masculino do pai. O pai positivo para a filha, em especial

durante a adolescência, lhe dá apoio à medida que ela se vai tornando consciente de sua natureza feminina dinâmica. Ela ampara e fortalece esse aspecto, contribuindo para que a mulher seja capaz de levá-lo ao mundo dos relacionamentos. A mãe é modelo para os vários aspectos do feminino, enquanto a influência do pai serve como instrumento para torná-los mais conscientes. O pai de Ana dissera-lhe que ela era pessoa bonita e adorável, e sua natureza feminina que desabrochava cresceu com a consciência desse aspecto. Mas a morte dele abalou esse desenvolvimento, e, como acontece com freqüência em tais situações, ele tornou-se super-homem na memória dela; segundo a frase de Esther Harding, ele se tornou um "amante fantasma", e nenhum homem real conseguia afrouxar essa ligação psicológica.<sup>19</sup>

A cobra também é associada à Grande Mãe (veja figura a seguir), representando mulher forte e de seios nus, com braços firmemente esticados para fora, segurando uma cobra em cada mão. A partir desse ponto de vista, o sonho mostra o aspecto maternal do feminino — conservador, estável e seguro — retendo o feminino dinâmico em caverna-útero. Na verdade, apaziguar o maternal, ser boa filha, com tudo o que isso implica em termos de expressão sexual restrita, foi o modo de vida ao qual Ana adaptou-se em seus anos de adolescência. Mais tarde, como adulta, Ana continuou sendo uma menininha obediente e, como princesa-virgem, esperava ser salva por herói. O casamento foi apenas outro papel adaptativo, no qual ela continuava a reprimir seu lado feminino dinâmico.

No todo, o sonho representa situação psicológica onde o feminino dinâmico, associado com sexualidade e amor, está cativo no inconsciente. O desejo profundo de Ana por relacionamento de amor maduro não podia realizar-se,

19. *The Way of All Women*, pp. 26s.



Deusa cobra. Terracota, de Knossos, Creta.  
(Período Minóico III Médio; Museu britânico.)

porque sua natureza feminina nunca fora completamente desenvolvida ou compreendida. Mais positivamente, o sonho também mostrava a possibilidade de mudanças. A cobra está fora da gaiola (suas defesas se afrouxaram); o gato, símbolo do feminino, está encurralado, mas pronto para lutar. Agora a mulher tem oportunidade de se tornar consciente das emoções que ela reprimira durante a sua vida.

Durante a análise, Ana teve dois sonhos relacionados com banheiros, nos quais tinha que limpar a sujeira; em outros sonhos, manifestava inclinação por pequenos animais ou crianças machucadas. Depois de boa dose de trabalho sobre si mesma, sonhou com uma linda jovem, imagem de sua prostituta sagrada interna:

Estou deitada na grama com uma moça de uns vinte e poucos anos.

Seu cabelo é escuro e comprido, suas roupas, soltas e esvoaçantes, seu rosto é gracioso e natural (sem maquiagem). Estamos deitadas bem próximas, beijando-nos. Sensações ardentes e eróticas percorrem-me o corpo — juntamente com a sensação de grande bem-estar e de gostar muito dela.

Alguns meses mais tarde, através da imaginação ativa,<sup>20</sup> Ana encontrou seu *animus* estranho:

Estou sentada na clareira de uma floresta perto de pequeno lago que alimenta um riacho. Na extremidade da floresta há uma pequena capela de madeira. A porta está aberta. (Num exercício de imaginação ativa anterior, eu tentara aproximar-me da capela e entrar, mas não conseguira, devido a uma barreira invisível que circundava a capela.) Estou sentada num tronco caído olhando para a capela, tentando

20. Imaginação ativa é um método que visa à interação consciente com conteúdos inconscientes. Veja Jung, "The Transcendent Funcion". *The Structure and Dynamics of the Psyche*, CW 8, pp. 67-68 e pars. 131ss.

decidir o que fazer em seguida. Então um homem puxando um cavalo vem saindo da floresta. Ele vem de longa viagem e parece cansado e triste. Sinto que o conheço de algum lugar, mas não me lembro de onde. Ele tem mais ou menos a mesma idade que eu, olhos azuis e sua barba e seu cabelo encaracolado são castanho-avermelhados, com fios grisalhos. Ele senta-se sobre o tronco e começa a falar.

*Ele:* Até que enfim a encontrei. Venho tentando chamar sua atenção há muito tempo.

*Eu:* Quem é você? Já nos conhecemos antes?

*Ele:* Muitas vezes. Eu sou aquele a quem você vem buscando, o verdadeiro amor. Você tem-me visto em muitos homens, e confunde-me com eles. Você estava procurando nos lugares errados... Eu venho trazer-lhe plenitude de vida.

*Eu:* Então por que sinto vontade de fugir de você, de resistir a você?

*Ele:* Quando você não me vê, você não precisa lutar com sua própria criatividade e sua própria força.

*Eu:* Não acredito ser criativa e poderosa. Mas, diga-me, por que não consigo entrar na capela?

*Ele:* Ela está enfeitiçada... Ninguém consegue entrar lá há muitos anos. Há uma sacerdotisa presa numa armadilha lá dentro e não consegue sair.

*Eu:* Não há nada que possamos fazer?

*Ele:* Eis por que estamos aqui. Mas primeiro precisamos ir pescar. Depois vamos comer o peixe e refrescar-nos um pouco.

O feminino dinâmico, imaginado no sonho anterior de Ana como gato preso na caverna-útero maternal, aparece agora como sacerdotisa presa na capela. Esse desenvolvimento da imagem, de animal para humano, é conquista considerável. Embora a sacerdotisa ainda não esteja acessível à compreensão consciente, o *animus* estranho sai da floresta (o inconsciente) para tornar conhecida a sua presença e a aflição dela. Ele tem que ensinar Ana a pescar e a comer peixe.

O peixe, como a cobra, é antigo símbolo com muitos significados. Na literatura rabínica, é símbolo do Messias que vai agarrar o Leviatã e alimentá-lo para o Bendito no Paraíso. É símbolo do Salvador na tradição cristã. O peixe também pertence à deusa Astarte, que deu à luz Ichthys (termo grego para peixe), e a Istar, em cuja casa havia o símbolo de um peixe, indicativo de fertilidade. Psicologicamente, escreve Jung, "o peixe significa um conteúdo autônomo do inconsciente". Mais especificamente, ele "ocasionalmente significa a criança que ainda não nasceu, porque a criança antes de seu nascimento vive na água como peixe... O peixe é, portanto, símbolo de renovação e renascimento".<sup>21</sup>

A tarefa de Ana, então, consiste em incorporar o significado dessa poderosa imagem arquetípica, em integrá-la à consciência. Isso é necessário a fim de quebrar o feitiço da capela e libertar a sacerdotisa — a prostituta sagrada — símbolo do seu lado feminino dinâmico.

### O estranho no portão

Nos exemplo acima, de mulheres em suas viagens de individuação, o processo foi relacionado a eventos psíquicos internos. Mas ele não se dá apenas aí. Só se chega a discernir a natureza feminina instintiva, a prostituta sagrada encarnada no corpo feminino, através da ligação íntima com os outros. Como escreve Esther Harding, "a espiritualidade da mulher deve ser destilada a partir da experiência concreta: não pode ser obtida diretamente".<sup>22</sup>

O *animus* interno estranho pode facilitar a conscientização, pela mulher, de sua sexualidade, mas requer um homem de verdade para concretizar a experiência do amor.

21. *Symbols of Transformation*, CW 5, par. 290 e nota 47.

22. *Woman's Mysteries: Ancient and Modern*, p. 150.

Um exemplo disso encontra-se na estória de D. H. Lawrence, *The Virgin and the Gipsy* (A virgem e o cigano). Trata-se de uma jovem, Ivete, que morava em antiga reitoria com seu pai, com uma avó cega, obesa e exigente, com uma tia idosa e amarga, e sua irmã. A vida de Ivete girava em torno de roupas bonitas, festas, jovens e antecipação do casamento. Certo dia, como que por acaso, ela encontrou um cigano. Lawrence descreve o efeito que o estranho exerceu sobre suas emoções, anteriormente tão bem ordenadas:

Um dândi, com suas botas pretas lustrosas, calças pretas justas, e camisa de jérsei verde-escura, andava lentamente pelo [recinto]... Ao passar por Ivete, olhou-a fixamente nos olhos, com seu olhar ousado, ainda que desonesto, de pária. Alguma coisa forte dentro dela fez com que seus olhos cruzassem com o olhar dele. Mas a superfície de seu corpo parecia se liquefazer...

E enquanto ele desfilava diante dela com seus passos largos, porém lentos, com seus quadris flexíveis, ela teve a impressão de que ele era mais forte do que ela. De todos os homens que ela jamais vira, este era o que lhe parecia mais forte do que ela, dentro de sua própria espécie de força, dentro de sua própria espécie de compreensão.<sup>23</sup>

Ela era verdadeiramente simples naquilo que dizia, era apenas o que ela pensava. Mas o encontro não lhe fornecera pista alguma do *sentimento* muito diferente que também a preocupava: o sentimento de que ela fora olhada, não de fora, mas de dentro, de seu Si-mesmo secreto de mulher. Ela estava se vestindo da maneira mais encantadora possível, só para compensar o efeito que o cigano tivera sobre ela, quando olhara para ela e não vira nem seu rosto bonito, nem seu jeito gracioso, mas apenas o escuro, trêmulo e potente segredo de sua virgindade.<sup>24</sup>

23. *The Virgin and the Gipsy*, pp. 29s.

24. Ibid., p. 49.

Então ela viu o rosto do cigano; o nariz reto, os lábios móveis afilados, e os olhos pretos emitindo olhar tão igual e significativo que parecia atingi-la em algum lugar vital, inexplorado, certeiro.<sup>25</sup>

Os olhos do estranho penetram o ser interior da mulher; sua própria presença desperta a prostituta sagrada adormecida e a sensual natureza feminina lá contida. Ela pode se esconder atrás de padrões convencionais, negando sua relação inata e de direito com a deusa do amor, mas tal anteparo apenas retarda ou aborta seu desenvolvimento psíquico. Erich Neumann escreve: "A lua volta-se para o *ego* e ou se revela, ou vai-se embora e some na escuridão".<sup>26</sup>

O estranho surge como emissário do divino, a deusa da lua; se ele não é bem-vindo, a deusa também é desconsiderada, e volta seu lado escuro para a mulher. A consequência é que a mulher permanece desligada de sua espiritualidade que viria conter e realçar sua natureza sexual.

Muitas vezes o homem humano que aparece é, literalmente, estranho. Não há romance ou intenção aberta de sua parte de salvá-la de sua existência vazia. E não há promessas de relacionamento duradouro. Tal encontro não pode ser planejado, pois isto seria tramar, tentando manipular o destino.<sup>27</sup> A mulher aguarda,ativamente receptiva, até que um dia o homem esteja simplesmente lá e que ela fique honestamente surpresa.

Existência desse tipo ocorreu na vida de Lisa. Ela era

25. Ibid., p. 53.

26. "On the Moon and Matriarchal Consciousness", *Dynamic Aspects of the Psyche*, p. 54.

27. Veja Marie-Louise von Franz, *A Psychological Interpretation of the Golden Ass of Apuleius*, p. VII, 5. Numa palestra, von Franz cita Jung dizendo: "Só uma coisa terrível pode acontecer a uma mulher, isto é, que sua trama de poder saia vitoriosa. Se ela fica frustrada, tudo bem, mas se ela consegue aquilo que ela quer, ela está perdida".

mujer de pouco mais de quarenta anos, bem formada e com carreira produtiva. Tivera muitos romances, fora casada por vários anos e estava agora vivendo com um homem, num relacionamento bastante conturbado. Ela tinha a atenção de muitos homens, uma vez que era espírito, divertida e compassiva. Sabia instintivamente como relacionar-se com homens, o que era o seu trunfo, mas também sua maldição. Ela era a típica "mulher-anima" que inconscientemente intui e se torna a imagem ideal do homem, em detrimento de si própria.<sup>28</sup>

Lisa estava profundamente insatisfeita, pois em seus relacionamentos ela sentia que seu ser mais interior nunca fora visto, nunca fora amado. A despeito de sua independência, de sua experiência de vida, de sua capacidade, ela ainda esperava pela chegada do seu herói, não para tomar conta dela, mas para amá-la.

Certa noite, depois de um dia de trabalho atarefado em outra cidade, ela arrumou-se para um jantar especial num restaurante caro. Lá encontrou "o estranho", um homem estrangeiro que estaria voltando para seu país de origem no dia seguinte. Durante o curto espaço de tempo em que estiveram juntos Lisa conseguiu sentir a prostituta sagrada, o aspecto dinâmico de si mesma que honrava a deusa do amor. A beleza ressoante dessa mulher interna foi bastante valorizada e bem recebida pelo estranho.

Eis o que Lisa escreveu sobre a sua experiência:

Eu estava um pouco alarmada com o que estava acontecendo comigo. Não estava descontrolada, mas o meu controle não estava como eu sempre o conhecia, como se houvesse algo mais intervindo. Havia certo medo, e falei com ele a esse respeito... Ele falou do medo existencial como

28. Veja Harding, *The Way of All Women*, capítulo 1, "All Things to All Men".

se conhecesse os meus pensamentos mais íntimos. Lembro-me da libertação que senti fazendo amor. Libertação não é a única maneira de explicá-lo. Era uma libertação maravilhosa! Debaixo do chuveiro, no dia seguinte, sentia felicidade, abraçava meu corpo, meu bonito corpo. Ria e cantava com sensação recém-descoberta de energia e contentamento. Não havia sensação de vergonha ou culpa, como sempre pensara que poderia haver, mas, ao contrário, a antecipação da volta para casa, para o homem com quem compartilho minha vida.

A libertação que Lisa sentiu deveu-se ao afrouxamento da ligação inconsciente com certo aspecto da virgindade, algo bem parecido com a experiência de uma iniciada no templo do amor. Ela se libertava da culpa e da dependência inapropriada, libertava-se da compulsão de agir de determinada maneira de modo a ganhar ou manter a atenção do homem.

O verdadeiro ser de Lisa tornou-se vivo quando sua prostituta sagrada foi constelada pelo estranho. Ela permitiu que seu corpo respondesse naturalmente ao chamado do amor, em vez de refugiar-se em sua cabeça para encontrar a resposta apropriada ou inteligente. Ela honrou a essência espiritual do Si-mesmo. Fazendo isso, ela conseguiu conhecer a beleza de seu corpo e de sua sexualidade, numa conexão autêntica com a deusa. O espírito despertou para a vida no corpo, e a mulher interna de Lisa tornou-se uma plena participante de sua vida.

\*

A mulher que aceita a sua feminilidade física e psicológica vive em harmonia com a prostituta sagrada que vive dentro dela. Ela serve à deusa do amor, atendendo ao fogo sagrado de seus sentimentos internos. Trata-se do calor central de seu ser, e é preciso tomar

cuidado para que ele não se incendeie ou se extinga. Só através do serviço prestado por livre escolha à deusa ela se liberta do jugo da servidão a muitos senhores, o que lhe dá a capacidade de sacrificar exigências do *ego* — a necessidade de dominar, de possuir, de encontrar segurança na devoção de um homem. O *ego* então passa a admitir autoridade mais alta, o Si-mesmo.

As mulheres que têm consciência do seu verdadeiro ser feminino ouvem a sabedoria do coração; não permitem que essa sabedoria seja contaminada por normas ou ideais coletivos. Tal sabedoria (tanto em homens como em mulheres) reside no corpo e está relacionada com o princípio de *Eros*. Por meio dela as mulheres alcançam a compreensão de sua verdadeira natureza instintiva quando esta se une ao espírito, o homem estranho, no ritual do matrimônio sagrado.

## A RESTAURAÇÃO DA ALMA



Nascimento da deusa. Relevo em mármore,  
Roma, ca. 500 a.C.  
(Museu Nacional das Termas, Roma.)

Pois a Sabedoria é um espírito de amor.

*Sabedoria de Salomão.*

Onde a Sabedoria reina, não há conflito entre pensamento  
e sentimento.

C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*.

### O feminino dividido

A prostituta sagrada encarnava os atributos espirituais e eróticos do feminino divino: amor e alegria, prazer sensual, e também a dor e o sofrimento associados ao amor.

Mas que relevância possui sua imagem hoje em dia? Será que há lugar em nosso sistema consciente de valores coletivos onde ela possa viver novamente? E como seria isso?

A prostituta sagrada não é simplesmente conceito abstrato. Como escreve Jung, “conceitos são valores cunhados e negociáveis. Imagens são vida”.<sup>1</sup> A imagem da prostituta sagrada é a da paixão. Conhecemos bem o jeito daquelas pessoas que não têm paixão pela vida, seu olhar

1. “The Personification of the Opposites”, *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 226.

morto e anônimo, perdido numa rua movimentada ou numa festa de amigos, ou, lamentavelmente, em nossos próprios espelhos. A perda da imagem equivale à perda da alegria e do entusiasmo, deixando-nos a lutar contra o sofrimento de uma letargia medonha. Só conseguimos resistir às custas da recusa em admitir o vazio da vida, até quando, ao mesmo tempo, desejamos que surja algo para nos salvar.

No drama *Equus*, de Peter Schaffer, que alcançou tanto sucesso, este sentimento de esterilidade é expresso pelo psiquiatra, Dr. Dysart:

Você vê, estou perdido... O negócio é que estou desesperado...

Eu mesmo estou usando aquela cabeça de cavalo. É esse o sentimento. Tudo contido sob as rédeas de uma linguagem antiga e de velhos pressupostos, contorcendo-se para pular em cheio sobre um novo vestígio de ser de cuja presença apenas suspeito. Não consigo enxergá-lo porque minha cabeça civilizada e mediocre tem sido mantida na perspectiva errada. Não consigo pular porque o bridão não deixa, e minha própria força básica — meu cavalo-vapor, se prefere — é muito pequena.<sup>2</sup>

Dysart fala por muitos indivíduos infelizes com valores predominantemente ocidentais — tecnologia em oposição à natureza, por exemplo, ou pensamento em oposição ao sentimento. Além do mais, as "rédeas e bridões" da linguagem patriarcal cultural e os pressupostos culturais reduzem a "força básica" da humanidade em relação à vida, diminuindo e minando a imagem erótica do feminino, o que, em tempos antigos, era o esteio para a renovação da vida.

As imagens dominantes do mundo ocidental são as do poder, da riqueza e do conhecimento tecnológico — são

2. Peter Schaffer, *Equus*, p. 22.

esses os deuses que normalmente honramos. Não mais honramos a deusa do amor; consequentemente, não possoímos receptáculo para o êxtase sexual, o estado numinoso onde a essência interna do indivíduo está despertada e revelada para o si-mesmo e para o outro. Corações de papel e cupidos em forma de bebês dificilmente bastam; são símbolos de um romantismo sentimental que simplesmente satisfaz aos desejos do ego. Cupido, o correlativo romano do deus grego fálico *Eros*, foi reduzido a querubim gorducho e engraçadinho com pênis infantil — imagem muito distante do potente deus fálico que era o consorte da deusa do amor.

À medida que a potência atribuída ao deus fálico foi sendo reduzida ou negada, assim também a imagem da deusa do amor foi caindo no limbo. Como podemos restaurá-la para a vida?

A cultura contemporânea ocidental, embora venha sofrendo mudanças recentemente, foi baseada, durante séculos, em valores patriarciais brancos. A mitologia cristã, apesar das preferências religiosas individuais, vem, há milênios, influenciando nossas atitudes em relação ao feminino, direta e indiretamente. No patriarcado, o feminino é dividido.

Onde o deus é masculino e pai apenas e... é associado à lei, ordem, civilização, *logos* e super-ego, a religião — e o padrão de vida por ela estimulado — tende a tornar-se questão apenas desses aspectos, a deixar de lado natureza, instinto, ... sentimento, *eros*, e aquilo que Freud chamava de "id". Tal religião, longe de "unir" e integrar, pode facilmente tornar-se instrumento de repressão e, assim, de desintegração social e individual.<sup>3</sup>

A atitude patriarcal, entrelaçada na imagem de um Deus masculino e no descaso ao feminino pelo instinto e

3. Pe. Victor White, citado em Joan Engelsman, *The Feminine Dimension of the Divine*, p. 40.

pelo sentimento, sobressai na estrutura hierárquica, nas palavras e dogmas da mitologia cristã.<sup>4</sup> E também evidencia-se no material inconsciente, como se vê abaixo no sonho de um padre — que também pode ser interpretado como descrição da patologia da Igreja.<sup>5</sup>

O padre veio fazer análise devido a ataques de ansiedade. Seu coração batia em ritmo acelerado e ele tinha falta de ar. O exame médico não revelou problemas físicos. Sua ansiedade era mais intensa quando estava celebrando a santa Eucaristia; de fato, quando chegava o momento de elevar as santas Espécies, ele freqüentemente temia não conseguir continuar. Eis o seu sonho:

Estou participando de uma cirurgia. O cirurgião-chefe está do outro lado da mesa de operação. A operação tem a ver com uma disfunção do coração. Removemos o coração e o erguemos bem acima da cavidade do peito, segurando-o com os braços esticados acima de nossas cabeças. O coração é muito maior do que o normal, e quando o erguemos, ele se enche de sangue. Percebo então, do lado de trás do coração, uma lágrima, um pequeno orifício por onde o sangue vaza. A mim é atribuída a tarefa de suturar o buraco. A certo ponto, sinto muito medo. Olho para o chefe e ele balança a cabeça como sinal de que está tudo bem. Quando estou suturando o coração, ele começa a pulsar.

O coração é a sede do amor e da sabedoria ("Ensina-nos a contar nossos dias, para que venhamos a ter um coração sábio!").<sup>6</sup> O coração ferido e com problemas de funcionamento é simbólico da função desajustada do sentimento dentro da Igreja. O sangue, que é a força da

4. Só homens detinham posições de autoridade da Igreja. Embora recentemente as mulheres tenham sido ordenadas numas poucas denominações, seus papéis como sacerdotisas ou pastoras permanecem secundários em relação aos dos homens, e a liturgia ainda se refere a "Deus Pai".

5. Veja *Memories, Dreams, and Reflections*, p. 175, onde Jung ilustra a capacidade individual da psique de refletir o *Zeitgeist* coletivo.

6. Salmo 90,12.

vida, está vazando. Elevar o coração no sonho é como elevar os Elementos da Eucaristia, ato de veneração. Só pelo ato de ser levantado, de reverência, pode o coração ferido ser reconhecido e reparado.

A fim de restaurar a imagem do feminino à saúde, devemos primeiro tornar-nos conscientes de que as imagens que existem por aí são inadequadas para conter a plenitude da força apaixonada pela vida. Duas imagens do feminino são proeminentes no cristianismo ocidental: Maria Madalena e a Virgem Maria. Olhemos com atenção cada uma delas e consideremos seu potencial como receptáculos para o amor e a sabedoria, simbolizados pela deusa e por sua prostituta sagrada.<sup>7</sup>

### Maria Madalena

Mariana Warner, em seu estudo sobre a Virgem Maria, afirma:

Juntas, a Virgem e Madalena formam um diptico da idéia de mulher do patriarcado cristão. Não há lugar na arquitetura conceitual da sociedade cristã para a mulher que não seja nem solteira nem prostituta.<sup>8</sup>

Dentro dessa visão convencional, maternidade e sexualidade estão divididas. Além do mais, presume-se que Maria Madalena, o lado sexual do diptico, se tenha arrependido de seus hábitos impuros.

Madalena, como Eva, deve sua existência à poderosa contracorrente da misoginia no Cristianismo, que associa mulheres com perigos e degradação da carne. Por essa razão, ela se tornou santa proeminente e querida.<sup>9</sup>

7. A discussão neste capítulo trata apenas das figuras femininas na mitologia cristã. Não se trata de negar as imagens femininas igualmente importantes de outras religiões do mundo.

8. *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*, p. 235.

9. *ibid.*, p. 225.

Ela oferecia esperança aos mortais que não conseguiam atingir o estado de perfeição da Virgem e que procuravam perdão para os seus pecados.

Maria Madalena continuou sendo figura proeminente na tradição cristã, também por razão psicológica. A dimensão arquetípica da natureza feminina erótica elege uma figura para ser a portadora de sua projeção. A questão é que os seres humanos, em sua busca espiritual, têm que encontrar uma imagem do feminino que tenha relação com os aspectos eróticos da deusa. Mas a represão da sexualidade pelo pai cristão manipulou a imagem de maneira que Maria Madalena fosse vista como penitente, renunciando à sua sexualidade.

Diferentemente do homem antigo, cujo amor pelo erótico não era considerado incompatível com a espiritualidade, esses líderes cristãos negaram exatamente o necessário para a renovação da vida — o aspecto dinâmico, transformador e feminino da psique.

A figura de Maria Madalena permanece fortemente velada (e obscurecida) por crenças cristãs convencionais, mas, se olhamos para trás do anteparo da ortodoxia, talvez possamos encontrar lá alguns aspectos dinâmicos da natureza feminina e restaurá-los a uma posição justa e apropriada em nossa própria mitologia. Warner escreve:

Exame minucioso dos Evangelhos recusa-se a conceder a Maria Madalena uma identidade, e desafia o pressuposto tradicional de que ela era mulher de grande beleza e capacidade de amar, verdadeiramente uma prostituta que se arrependeu de sua vida de pecado depois de conhecer Jesus Cristo, aprendendo então a amá-lo.<sup>10</sup>

Há, de fato, certa confusão a respeito de se houve três Marias separadas — Maria de Betânia, irmã de Lázaro; Maria Madalena, a quem o Cristo ressuscitado apareceu;

10. Warner, *Alone of All Her Sex*, p. 226.

e “a pecadora” — ou apenas uma. A Igreja grega celebra suas festas em três dias separados, mas a Igreja ocidental combina-as em entidade única, Maria Madalena, com apenas um dia festivo (22 de julho).

Confusões também envolvem a crença tradicional de que Maria Madalena seria prostituta. Em *The Golden Legend* (A lenda dourada), está escrito: “...e de tanto brilhar em beleza e riquezas, e de tanto submeter seu corpo ao prazer, ela, por esses motivos, perdeu seu verdadeiro nome e passou a ser chamada de pecadora”.<sup>11</sup> Essa afirmação é típica da imagem histórica que temos dela. Mas essa crença não está necessariamente fundamentada nas Escrituras. Lucas 8,2 refere-se a “algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e doenças, [incluindo-se] Maria chamada Madalena, da qual haviam saído sete demônios”.

Demônios foram rotineiramente associados a um caráter imoral, e ainda em tempos bíblicos costumava-se referir a doenças e a problemas mentais também como demônios. No capítulo precedente Lucas conta a história de “uma mulher na cidade que era pecadora”, que se arrepende e lava os pés de Jesus, enxugando-os com seu próprio cabelo. Essa mulher é anônima; só a convenção assume que ela seja Maria Madalena.

A questão permanece: quem é Madalena e por que a sua imagem, embora importante, é tão incerta e indefinida?

A incerteza existe em parte porque a imagem foi alterada. Ela ficou presa entre as incongruências da interjeição moral cristã e a imagem arquetípica da natureza feminina erótica. Paradoxalmente, parece haver um vínculo entre as forças opostas da imagem de Maria Madalena.

11. William Caxton, *The Golden Legend or the Lives of the Saints*, vol. 4, p. 74.



Maria Madalena  
(Catedral de Maria Madalena, Jerusalém.)

Eu me deparei com este vínculo em Jerusalém. Andava pela Via Dolorosa através das ruas sinuosas e estreitas da Cidade Velha para observar as estações da cruz. Na décima primeira estação, agora circundada pela Igreja do Santo Sepulcro, havia um belo mosaico acima do altar. Ele representava a Virgem Mãe toda vestida de preto, em pé, acima da figura de Cristo sendo pregado na cruz, ainda no chão. Bem próxima, de braços ao lado de Cristo, estava Maria Madalena profundamente angustiada.

O mosaico a representava com cabelos dourados, o que achei pouco comum considerando-se a sua origem hebraica. Em minha imaginação, imediatamente vi a radiante e dourada Afrodite sofrendo a morte de Adônis, seu Senhor e Mestre, ou a bela Inana chorando a morte de seu pastor-rei Dumuzi.

Em outras fontes que não as Escrituras cristãs, encontramos uma imagem bem diferente de Madalena e sua função. Nos *Evangelhos Gnósticos* por exemplo, ela é vista como líder ativa no discipulado de Cristo.<sup>12</sup> O gnóstico *Evangelho de Filipe* relata “a união do homem e da mulher como símbolo de cura e paz, [e] estende-se ao relacionamento de Cristo e Madalena que, diz ele, era freqüentemente beijada por ele”.<sup>13</sup> Ele descreve Maria Madalena como “a companhia mais íntima de Jesus, e símbolo da Sabedoria Divina”.<sup>14</sup>

A companheira [do Salvador] é Maria Madalena. [Mas Cristo a amava] mais do que os discípulos e costumava beijá-la [com freqüência] na [boca]. O resto [dos discípulos ficava ofendido com aquilo...]. Eles diziam a ele: “Por que você a ama mais do que a nós todos?” O Salvador respondia e dizia a eles: “Por que não amo a vocês como [amo] a ela?”<sup>15</sup>

12. Veja Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels*, p. xv. Esses documentos provêm de códices descobertos em Nag Hammadi em 1945.

13. Warner, *Alone of All Her Sex*, p. 229.

14. Pagels, *The Gnostic Gospels*, p. 77.

15. Ibidem.

De acordo com o *Diálogo do Salvador*, Maria Madalena era discípula. Além do mais, ela foi uma das três discípulos a receber ensinamentos especiais, e era elogiada acima de Mateus e Tomé, os outros dois. Dizia-se que "ela falava como mulher que conhecia o Todo".<sup>16</sup>

A atenção que Maria Madalena recebia, além de sua capacidade e de seu sexo, criava rivalidade entre ela e os discípulos homens. Em *Pistis Sophia* (Sabedoria da Fé), há algo a respeito de Pedro irritando-se porque Maria Madalena dominava a conversa com Jesus. Pedro temia que sua posição de liderança na nova comunidade religiosa ficasse diminuída.

Ele exige que Jesus a silencie e é imediatamente censurado. Mais tarde, Maria admite a Jesus que quase não ousa falar a ele livremente porque, segundo suas palavras, "Pedro faz-me hesitar; tenho medo dele porque ele odeia a raça feminina". Jesus responde que quem quer que o espírito tenha inspirado é divinamente ordenado a falar, seja homem ou mulher.<sup>17</sup>

Em outra ocasião, como está escrito no *Evangelho de Maria*, os discípulos, abatidos e aterrados depois da crucificação, pediram a Maria Madalena que os animasse, contando-lhes coisas que Jesus dissera a ela em particular. Em vez de contar alguma coisa do passado, ela conta a visão de Cristo que ela tivera, e o que essa visão revelara a ela. Os outros duvidavam e a rechaçavam:

Maria chorava e dizia a Pedro: "Meu irmão Pedro, o que você acha? Você acha que inventei isso dentro do meu coração? Você acha que estou mentindo sobre o Salvador?" Levi respondia e dizia a Pedro: "Pedro, você sempre foi exaltado... Se o Salvador a tornou digna, quem é você para rejeitá-la?"<sup>18</sup>

Essa imagem de Maria Madalena, como discípula

16. Ibidem.

17. Ibid., p. 78.

18. Ibid., p. 15.

escolhida e até favorecida, contrasta enormemente com a visão ortodoxa dela como prostituta penitente. Nos *Evangelhos Gnósticos*, ela é mulher capaz, ativa e amorosa, com habilidades para conhecer e falar "o Todo" — o que talvez seja uma referência à mais alta Sabedoria, certa compreensão que o coração recebe e contém. Maria Madalena possuía a habilidade de saber de coisas inexplicáveis, como em sua visão de Cristo. Ela não questionava este seu lado, como faziam os outros. Ela confiava em sua fonte mais íntima. Ela conseguia ver o emissário divino e transmitir sua mensagem aos humanos. Como a prostituta sagrada, ela era mediadora entre o mundo do divino e o mundo dos humanos.

Há mitos que representam a capacidade de Maria Madalena de operar milagres. Diz-se de quando ela viu e falou a Cristo ressuscitado, pois crê-se que ela foi a primeira a vê-lo. Ela saiu correndo para contar aos outros discípulos. No caminho, encontrou Pôncio Pilatos, e falou-lhe sobre a maravilhosa novidade. "Prove-o", disse Pilatos. Naquele momento, passava uma mulher carregando uma cesta com ovos, e Maria Madalena tomou um nas mãos. Quando o ergueu diante de Pilatos, o ovo adquiriu cor vermelho-vivo.<sup>19</sup> Como testemunho desse efeito lendário, na catedral em Jerusalém que porta seu nome há uma estátua de Maria Madalena segurando um ovo colorido.

O ovo é muito apropriado nesse contexto, uma vez que é simbólico da nova vida e da capacidade de dar à luz. O ovo colorido é também associado a Astarte, deusa da primavera, de cujo nome nosso termo "Páscoa" é derivado.<sup>20</sup> Ovos coloridos são usados em celebrações da primavera em honra à deusa, como o são hoje em dia na Páscoa.

19. Essa história foi-me contada por uma freira na catedral de Maria Madalena.

20. Ernest Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language*, p. 235.

Outro mito, proveniente da tradição cristã e aclamado na sexta estação da cruz, fala de mulher que limpou o rosto de Jesus cheio de poeira, suor e lágrimas, quando ele passava a caminho do Calvário. A face de Cristo ficou estampada no pano. Através dos tempos e da tradição, a mulher foi chamada de Verônica, mas este é um nome que se refere ao fato, "Verônica" é combinação de "verdeira" (*vera*, em latim) e "imagem" (*icona*). Isso conduziu à especulação sobre se havia verdadeiramente uma mulher chamada Verônica, ou se essa mulher poderia ter sido Maria Madalena.

Ninguém pode dizer com certeza. Mas o mais importante é o significado psicológico do mito, ou seja, que a natureza feminina ativa encerra a imagem do divino. Como elemento complementador, é a natureza feminina que leva a pessoa ao Si-mesmo.

Outra faceta de uma reconsiderada Maria Madalena vem dos compositores Tim Rice e Andrew Webber, na ópera rock *Jesus Christ Superstar*. Aqui ela é retratada como prostituta profana que se apaixonou pelo homem Jesus, não pelo Salvador, e por meio de seu amor foi transformada. Ela é representada como a que reconfonta e acalma o seu amante. A letra da canção sugere que ela era bem parecida com a prostituta sagrada ("O unguento é doce para o fogo em sua cabeça e em seus pés... fecha os olhos e relaxa"):<sup>21</sup>

Eu não sei como amá-lo,  
O que fazer, como tocá-lo,  
Eu fui transformada, sim, realmente transformada.  
Nos últimos dias, quando olhei para mim mesma,  
senti-me como se fosse outra pessoa.<sup>22</sup>

21. "Everything's Alright", letra de Tim Rice, música de Andrew Lloyd Webber, copyright 1969 por Leeds Music Corporation.

22. Ibid., "I Don't Know How to Love Him".

Maria Madalena, então, a partir de ponto de vista não restrito a atitudes patriarcais, é figura feminina com quem as mulheres podem se relacionar sem traír sua natureza essencial. Sua imagem, como a da prostituta sagrada, é capaz de encerrar todos os aspectos dinâmicos e transformadores do feminino — paixão, espiritualidade e prazer.

#### A Virgem Maria e a Nossa Senhora Negra

A outra metade do diptico cristão retrata a Virgem Mãe. Ela é a idealização da feminilidade, pessoa de absoluta pureza sobre a qual não há sombra de pecado. Era também humana, mas mais do que humana, uma vez que a tradição cristã decreta a assunção de seu corpo ao céu. Será que ela, como Maria Madalena, possui precedentes arquetípicos? Será que há, por trás de sua imagem tradicionalmente aceita, retrato mais completo da plenitude e fertilidade vibrantes de sua natureza feminina?

Quando revemos os atributos da deusa, desde a primitiva civilização suméria, até as civilizações altamente artísticas da Grécia e de Roma, descobrimos que as características em comum que elas possuem são beleza física, virgindade, associação com a lua e a morte trágica, ou o sacrifício deliberado, do filho-amante.

Com isso em mente, consideremos a imagem de Maria, mãe de Jesus. Ela é cultuada como a Virgem Maria. Na verdade, é a sua virgindade (o estado de castidade, e não o sentido original da palavra) que a separa das outras mulheres. Maria também é associada ao cosmos, costumeiro ser chamada Rainha do Céu. Para evidenciar sua beleza celestial, ela é freqüentemente representada entronizada sobre a lua. Sua primeira associação é com o filho, que é sacrificado; o papel de Maria como esposa é insignificante.

Apesar desses paralelos com a imagem da deusa, Maria é convencionalmente associada apenas com o aspecto maternal do feminino — estático e protetor. O aspecto dinâmico e transformador, relacionado à paixão, à sexualidade e à fertilidade da deusa do amor, é visivelmente negligenciado.

Entretanto, há outras correlações entre Maria e as antigas deusas ctônicas as quais, embora não se trate de fato comumente conhecido, têm papel atuante na consciência coletiva. Num pequeno número de catedrais espalhadas pela Europa, tanto em lugares populares como em locais isolados, uma Nossa Senhora negra é venerada. Não se trata da Nossa Senhora angélica, mais familiar, em seu manto azul, mas de Nossa Senhora tão negra quanto a própria terra. Ela pertence ao mundo de baixo, não ao domínio celeste.<sup>23</sup>

De tempos pré-históricos, em torno de trinta mil anos antes da era cristã, provém a Vênus Negra de Lespugue, entalhada numa presa de mamute, agora preservada no Musée de l'Homme, em Paris. Por ser anterior a uma época em que não existia conhecimento algum de agricultura, ela é mais do que terra, ela é a própria Vida. Outras imagens femininas negras, simbólicas da força de vida ctônica, foram cultuadas através dos tempos.

Em Tindari, na costa do Mediterrâneo no leste da Sicília, uma estátuta negra de Nossa Senhora possui a inscrição: *nigra sum sed formosa* — "Sou negra, porém formosa" — do Cântico de Salomão 1,5. Eruditos cristãos interpretam essa passagem como referência a uma noiva, a Virgem Maria como *Ecclesia*, unindo-se em matrimônio com o noivo, seu filho Cristo. Tal passagem parece ser encontrada no rito do matrimô-

23. Agradeço a Gilles Quispel por muitas das informações aqui citadas a respeito da madona negra, tomadas de sua palestra sobre o assunto na Emory University, em 7 de novembro de 1984.

nio sagrado de Istar e Tamuz, pois há muitos paralelos entre as antigas tabuinhas cuneiformes e esse texto do Antigo Testamento. Não poderia essa "negra e formosa" Nossa Senhora ser produto da bem mais antiga imagem da deusa?

Outra imagem encontra-se num mosteiro no centro da Suíça — a Nossa Senhora negra de Einsiedeln. Sua cor original não era preta, mas a cor da pele dos europeus. Através dos séculos, no entanto, devido à fumaça das grandes velas de devoção em torno dela, ela ficou preta. Cerca de dois séculos atrás, um artista restaurou-lhe a cor original, mas o povo manifestou dúvidas sobre a genuinidade da imagem renovada, pois muitos milagres haviam sido previamente atribuídos a ela. O artista foi solicitado a pintá-la de preto novamente. Aqueles que a cultuavam, "queriam-na negra por tratar-se de expressão religiosa com base arquetípica".<sup>24</sup>

Talvez a mais celebrada Nossa Senhora negra seja chamada de Nossa Senhora sob a Terra, encontrada na catedral de Chartres, no sul de Paris. A estátua atual substitui uma muito mais antiga que, de acordo com a lenda, era venerada pelos sacerdotes druidas, muito antes do nascimento de Cristo. De fato, a igreja hoje está edificada sobre as mesmas fundações de um antigo santuário galo-romano.

No mundo antigo, o costume de se construir igrejas sobre o local original de templos da deusa, ou até de se ressantificar a estrutura existente, era bastante comum. Em Éfeso e Baalbek, as igrejas cristãs eram, originalmente, templos de Afrodite. Santa Maria Maggiore, em Roma, foi construída sobre a gruta sagrada da Magna Mater.

Em Creta, o principal santuário em Kritiza é dedicado a Maria como a Pankagia Kjore, A Senhora Mais Santa.

24. Ibidem.



Nossa Senhora Negra de Einsiedeln, Suíça.

Esse era o mesmo título dado a Ariadne, princesa de Creta que, como vimos no capítulo 2, era associada a Afrodite.

Foi a Nossa Senhora negra de Montserrat que inspirou Goethe a escrever as linhas de encerramento de *Fausto*, onde Maria aparece e salva o Dr. Fausto. "A eternamente feminina eleva-nos a si mesma." Essa frase fala da mulher eterna; "não se trata do elemento divino na mulher, mas do divino como mulher".<sup>25</sup> Comentários de eruditos sobre o trabalho de Goethe reconhecem a influência da Nossa Senhora de Montserrat, embora não mencionem que ela seja negra.

Quando as mulheres se adaptaram aos dogmas religiosos do patriarcado, elas também aceitaram a imagem da *anima* do homem como um reflexo preciso da natureza feminina. Assim sendo, elas perderam a conexão com o feminino genuíno, inclusive com os aspectos céticos representados pela Nossa Senhora negra.

Muitas Nossas Senhoras negras são normalmente valorizadas como símbolos religiosos, mas muito mais numerosas são as imagens de Nossas Senhoras convencionais "azuis". Essas, enquanto *anima*, inspiraram os homens a construírem catedrais magníficas e a criar belos trabalhos de arte, mas falta a elas uma dimensão crucial da natureza feminina.

A Nossa Senhora negra, associada tanto com a terra como com a fertilidade, é imagem do feminino divino que reflete uma ligação antiga entre a natureza da mulher e a deusa do amor. Através dela, a Grande Deusa vive no cristianismo.

#### **A deusa através do tempo**

O inconsciente normalmente estabelece uma ponte sobre o vão entre as atitudes religiosas modernas e o

25. Ibidem.

antigo domínio da deusa. Sua presença continua tornou-se conhecida para mim no seguinte sonho que tive enquanto visitava Jerusalém.

Eu estava andando pelas ruas escuras e estreitas da cidade velha. Vi muitas lojinhas parecendo grutas incrustadas naqueles muros antigos. Numa determinada loja, havia uma mesa tosca em frente ao vão da porta. Sobre a mesa havia um coelho cuja barriga havia sido aberta e dela estavam sendo retirados inúmeros coelhinhos. Os filhotes eram fofos e brilhantes, e embora estivessem completamente formados, ainda estavam enroscados em si mesmos numa posição que lembrava um ovo. Estes "ovos" eram empilhados perto da mãe coelha e cobertos com um pano úmido para mantê-los aquecidos. Diante desta visão, movida por um senso de espanto e admiração, e por sentimento de grande emoção, exclamei com profunda alegria: "Agora eu sei o significado da Páscoa!".

Eu havia estado imersa no ambiente religioso histórico dessa cidade única; meu sonho ainda conduziu-me a um tempo mais remoto, tempo em que a deusa tornava possível a renovação da vida. O animal ritual da deusa é o coelho, associado à fertilidade. Os ovos no sonho simbolizam vida nova. Tanto os ovos quanto os coelhos ainda têm lugar proeminente nas festividades da Páscoa. Páscoa, de acordo com a minha formação cristã, era associada à morte e ressurreição, mas o sonho tornou-me mais consciente de que a Páscoa também significa vida nova e fertilidade da natureza feminina em conexão com a deusa.

Há também correlações entre a deusa do amor e a imagem de Sofia/Sabedoria na tradição judaico-cristã. Os cânticos em que a deusa do amor e a Sabedoria descrevem a si próprias como o ser feminino divino que reina sobre o céu e a terra e todas as coisas criadas, são notavelmente semelhantes. Os criadores dos seguintes

cânticos, embora separados pelo tempo e pela distância, representam tanto a majestade quanto a influência ilimitada da natureza feminina divina.

#### Cântico a Inana:

Ao fim do dia, a Estrela Radiante, a Grande Luz que enche o céu,  
A Senhora da Noite aparece nos céus.  
As pessoas em todas as terras erguem seus olhos para ela...  
As criaturas quadrúpedes da alta estepe,  
Os jardins e pomares exuberantes, as árvores e os bambus verdes,  
Os peixes das profundezas e as aves dos céus...  
As criaturas vivas e o povo numeroso da Suméria ajoelham-se diante dela.<sup>26</sup>

A força cósmica de Afrodite é descrita por Eurípedes em Hipólito:

Meu reino estende-se sobre todos os homens e orgulha-se do nome que eu, deusa de Chipre, carrego, tanto nas cortes dos céus quanto entre todos aqueles que habitam dentro dos limites dos mares e as fronteiras de Atlas, contemplando a luz do sol.<sup>27</sup>

A invocação a Vênus, registrada por Lucrécio, começa:  
Mãe de Enéas e sua raça, deleite dos homens e deuses, geradora-de-vida Vênus, é por sua ação que sob o girar das constelações do céu toda a natureza prolifera com vida, tanto o mar que mantém à tona os nossos barcos quanto a terra que produz o nosso alimento. Através de você todas as criaturas vivas são concebidas e surgem para ver a luz do sol... você sozinha é a força que guia o universo e sem você nada emerge para o brilhante mundo iluminado pelo sol para crescer em alegria e encanto.<sup>28</sup>

26. D. Wolkstein e S. N. Kramer, *Inanna: Queen of Heaven and Earth*, p. 101.

27. Paul Friedrich, *The Meaning of Aphrodite*, p. 94.

28. Ibid., p. 217.

O reino, o poder e as qualidades de geradora-de-vida também são compartilhadas por Sofia/Sabedoria. Em Eclesiástico 24,3-18, a Sabedoria diz de si mesma:

Eu saí da boca do Altíssimo,  
e como uma névoa cobri toda a terra.  
Eu habitei nos lugares mais altos,  
e o meu trono é sobre uma coluna de nuvem.  
Eu só fiz todo o giro do céu,  
e penetrei a profundidade do abismo.  
Andei sobre as ondas do mar,  
e percorri toda a terra; e em todos os povos, e entre  
todas as nações tive a primazia...  
Elevei-me como o cedro do Líbano,  
e como o cipreste do monte Sião...  
Difundi um perfume como o cinamomo e o bálsamo  
aromático,  
e como mirra escolhida exalei suave perfume.  
Como a vide lancei flores de agradável odor  
e as minhas flores dão frutos de honra e de honestidade.  
Eu sou a mãe do amor formoso,  
e do temor, e da ciência, e da santa esperança:  
Portanto, sendo eu eterna, sou dada a todos os meus  
filhos que foram escolhidos por ele.<sup>29</sup>

O domínio majestoso da Sabedoria não conhece fronteiras, tal como a deusa. Como foi visto nos primeiros capítulos, ela é associada a fragrâncias de aroma doce, os perfumes da natureza usados pela deusa. Ampliando a descrição que a própria Sabedoria faz de si própria, Jung escreve:

Como Ruach, o espírito de Deus, ela pairou sobre as águas do começo. Como Deus, ela possui o seu trono no céu... Ela é o numen feminino... um reflexo de Istar... A confirmação disso se dá por meio da comparação pormenorizada da Sa-

29. Citado por Jung em "Answer to Job", *Psychology and Religion: West and East*, CW 11, par. 610.

bedoria com árvores, tais como o cedro, a palmeira, o terebinto ("árvore da terebentina"), da oliveira, do cipreste etc. Todas essas árvores têm sido, desde os tempos antigos, símbolos da deusa semítica do amor e deusa-mãe. Uma árvore santa sempre permaneceu ao lado de seu altar em lugares altos... Como o Espírito Santo, a Sabedoria é dada como dádiva ao eleito...

...Ela é enviada do céu e do trono da glória como um "Espírito Santo". Como uma psicopompa ela leva o caminho a Deus e garante imortalidade.<sup>30</sup>

Sua coexistência com Jeová significa o *hieros gamos* perpétuo do qual os mundos são concebidos e nascem.<sup>31</sup>

Não importa que nome venha a ter, a deusa do amor é relacionada à terra, ao corpo, à paixão, à sexualidade e à fertilidade. Ela é a força do amor propulsora, transformadora e mística que une o elemento humano ao divino. As imagens femininas da mitologia cristã — Maria Madalena, Virgem Maria, Sabedoria e o Espírito Santo — podem todas ser portadoras deste significado dinâmico quando sua natureza plena for restaurada.

A imagem da deusa divina que personifica os aspectos risonho, radiante, independente e sensual da natureza feminina existe desde que há registros históricos. E pode continuar a existir em nosso tempo se permitirmos que a sua imagem seja restabelecida e que tome o seu lugar de direito na compreensão consciente.

### Em busca da integração

Restaurar a imagem da deusa parece ser tarefa hercúlea, pois o patriarcado não se dispõe a partilhar seu poder. Mesmo assim, as últimas décadas assistiram a mudanças significativas. Os esforços de elevação da

30. Ibid., pars. 611-613.

31. Ibid., par. 624.

conscientização do movimento feminista trouxeram para a frente de batalha a necessidade de igualdade entre mulheres e homens. Os atributos da mulher vêm sendo compreendidos em outros papéis que não sejam o de esposa e mãe.

Mudanças não menos significativas vêm ocorrendo no mundo interior; o aspecto separado do feminino divino vem sendo curado de dentro para fora. A cura consiste em integrar as imagens femininas antigas de tal maneira que possamos nos relacionar com elas através de nossa mitologia cultural.

Um exemplo desse fenômeno vem do inconsciente de mulher que fora, anteriormente, católica devota. A Igreja lhe propiciara um modo de viver conectado com a espiritualidade, mas apenas até certo ponto. Já em sua fase adulta, ela começou a não encontrar, nos ensinamentos da Igreja, um sentido de esclarecimento ou de apoio para o seu senso de si própria enquanto mulher. De fato, dava-se praticamente o oposto — ela sentia estar secando, sentia que sua vida espiritual estava diminuindo.

Depois de passar por doença grave e por outros problemas pessoais, ela abandonou a Igreja para buscar outras aventuras que lhe proporcionassem desenvolvimento espiritual. A certa altura, teve muitos sonhos em que a Igreja e os símbolos do cristianismo eram reduzidos a ruínas e cinzas. Ela tornou-se mais consciente da integridade de sua natureza feminina; era mais do que esposa e mãe perfeita.<sup>32</sup> Mas não querendo fragmentar a sua fé, a questão agora consistia em como conciliar sua nova consciência da natureza feminina com as imagens do feminino na mitologia cristã. O processo de transformação foi representado num sonho:

32. Jung observa que "perfeição é um desiderato masculino, enquanto a mulher inclina-se por natureza para a *intereza*".

Eu entrei numa casa antiga e muito bonita. No aposento da frente, cerca de uma dúzia de mulheres estavam sentadas em círculo. Elas celebravam algum rito religioso. Fui andando até os fundos da casa. Lá encontrei uma pequena capela. O altar havia sido preparado para a missa, mas não havia ninguém lá. Reuni-me, então, às outras mulheres e, quando entrei, trouxe ao grupo uma estátua da Virgem Maria.

O círculo de mulheres "celebrando algum rito religioso" é reminiscente de antigos cultos de mulheres que mantinham vivos os mistérios do feminino. Em sua busca pessoal, ela começou a apreciar esses mistérios. O ritual cristão da missa deixara de ser um fator ativo em sua vida; fora relegado aos fundos da "casa" psíquica. Mas agora ela traz uma imagem daquele lugar, uma estátua de Maria, para ser conscientemente integrada à sua recém-descoberta compreensão da natureza feminina.

Outro sonho, de um padre, demonstra a tremenda dificuldade do feminino em relação aos ensinamentos ortodoxos da Igreja:

O bispo e eu estamos andando por uma estrada. Há uma fazenda e um charco, e estamos atravessando uma ponte. Vemos uma enorme ave branca — maior do que uma pessoa — presa nas raízes de uma árvore. A ave nos chama, e diz que ela nos pode fazer grandes maravilhas e favores. Reconheço que ela está sofrendo e que não consegue sair das raízes. Tomo uma de suas asas e desembarco-a da árvore na qual havia caído. Eu chamo o bispo e ele se ajoelha e faz uma oração; ele se debruça sobre o corpo dela, mostrando a si mesmo e a mim como sua pele e ossos estão envelhecidos. Ela fica mais calma e pede para ver os amuletos do bispo. Ele abre uma pequena bolsa e mostra-lhe três talismãs esculpidos em osso. Um é uma cruz de osso. O outro é uma âncora quase do formato de um coração. O terceiro, não tenho muita certeza, talvez fosse um pequeno frasco com o formato do número oito.

O sonho se passa no domínio da Grande Mãe: solo fértil, charcos e água. Há um desvio para a terra do inconsciente. Em nível objetivo, o bispo é símbolo da Igreja organizada e hierárquica. Em nível subjetivo, o bispo é análogo à própria autoridade espiritual interna do padre, símbolo do Si-mesmo. A ave branca, símbolo da paz, tem a ver com as imagens tanto de Afrodite quanto do Espírito Santo. É enorme, maior do que a vida, como se para enfatizar a gravidade da situação.

Quando um fator importante para a saúde psíquica é subvalorizado ou ignorado na vida consciente, suas proporções e significado serão correspondentemente ampliados no inconsciente. Vemos aqui a compensação inconsciente para a falta consciente de reverência pela natureza feminina. A árvore é o fator-armadilha que impede a ave branca de ser livre.

A árvore, outro antigo símbolo com muitos significados, é associada, na psicologia do padre, com a cruz, emblema do cristianismo. Na arte cristã, a cruz é muitas vezes representada por árvore viva, aquela que morre a cada ano e ressurge para a nova vida. Na lendária Árvore da Vida, a árvore cósmica interligando céu, terra e submundo, há freqüentemente um pássaro nos galhos mais altos, mas aqui a ave caiu e ficou presa nas raízes. Em outras palavras, a imagem de Afrodite, ou do aspecto feminino do Espírito Santo, está presa nas raízes da tradição cristã — da mesma forma que, quando da origem do monoteísmo, os atributos da deusa do amor eram traídos por atitudes negativas em relação à carne.

O bispo, representando tanto a autoridade espiritual interior do padre, quanto a autoridade externa da Igreja, tem em sua posse talismãs secretos, amuletos primitivos feitos de osso. São reminiscentes de amuletos de xamãs, e são freqüentemente esculpidos de maneira exótica, representando o espírito auxiliar. São usados pendurados no pescoço do xamã, costurados em suas vestes ou

escondidos dentro de uma trouxa. Um dos amuletos de osso do bispo é um frasco com forma do número oito. Na antigüidade, tais frascos continham os mais preciosos fluidos, perfumes ou elixires curativos. O frasco é simbólico do feminino como receptáculo.

A âncora é símbolo de Cristo;<sup>33</sup> sua forma parecida com a de coração a relaciona com a função do sentimento. Também é associada à Virgem Maria; a haste da âncora, o corpo de Cristo, surge a partir da lâmina horizontal, em forma de lua crescente, antigo símbolo da deusa do amor.

A cruz de ossos é simbólica da morte e da ressurreição. Na visão de Ezequiel, os ossos secos voltaram à vida quando o Espírito desceu e soprou uma alma sobre eles. Ossos também são considerados a sede da alma, a moldura estrutural fundamental sobre a qual tudo o mais é colocado.

Os três amuletos, então, compreendem aqueles ingredientes mágicos essenciais à vida espiritual mais profunda que o padre buscava, a moldura básica para a qual o espírito feminino pode descer para inspirar a vida e a alma. O conhecimento antigo é mantido de forma subjetiva pela autoridade interna do padre e objetiva pela Igreja. O uso dessas imagens distintivas e poderosas é ainda outra questão — que o sonho não responde.

Tais imagens são ativas no inconsciente da humanidade, e de maneiras individuais estão sendo trazidas à consciência. Uma imagem feminina dinâmica e transformadora existe, de fato, em nossa tradição cristã ocidental, mas os atributos que faltam à deusa só podem ser restabelecidos para o coletivo por meio de cada um de nós, em nosso modo individual, alargando nossa percepção do feminino.

Através dos tempos, as mulheres têm sido o repositório do significado, das emoções e dos valores atribuídos à deusa do amor. Ao valorizar a natureza prazeirosa,

33. Hebreus 6,19. — "a qual temos como uma âncora segura e firme da alma".

autoconfiante e sensual de sua sacerdotisa, a prostituta sagrada, tanto homens como mulheres entram em contato com alguma coisa valiosa dentro de si. As mulheres podem ser portadoras desse aspecto vital da natureza feminina para o mundo. Os homens podem mais uma vez abrir-se para o aspecto dinâmico do feminino e assim facilitar as modificações que se fazem necessárias nas estruturas política, social, econômica e religiosa.

Dessa maneira a humanidade pode restaurar à consciência a força criativa e amorosa da natureza feminina, que há tanto tempo era personificada na prostituta sagrada.



Imagen alquímica do matrimônio sagrado, união dos opostos (rei e rainha, sol e lua):

Ó Lua, envolvida em meu doce abraço,  
Seja tão forte quanto eu, tão linda de face.  
Ó Sol, a mais brilhante de todas as luzes  
conhecidas pelo homem,  
E ainda assim você precisa de mim, como o  
galo da galinha.

do *Rosarium philosophorum* (1550).

## BIBLIOGRAFIA

- Allen, Donald e Tallman, Warren, orgs., *Poetics of the New American Poetry*. Nova Iorque, Grove Press, 1973.
- Ball, John, org., *From Beowulf to Modern British Writers*. Nova Iorque, The Odyssey Press, 1959.
- Barnstone, Alik e Barnstone, Willis, orgs., *A Book of Women Poets from Antiquity to Now*. Nova Iorque, Schocken Books, 1980.
- Briffault, Robert, *The Mothers: A Study of the Origins of Sentiments and Institution*, Londres, George Allen and Unwin, 1927.
- Caxton, William, *The Golden Legend or Lives of the Saints*, vol. 4. Nova Iorque; AMS Press, 1973.
- Campbell, Joseph, *The Hero With a Thousand Faces* (Bollingen Series XVII). Princeton, Princeton University Press, 1949.
- *Myths to Live By*. Nova Iorque; Viking press, 1972.
- Chicago, Judy, *The Dinner Party: A Symbol of our Heritage*. Garden City; Anchor Press, 1979.
- Claremont de Castillejo, Irene, *Knowing Woman*. Nova Iorque, G. P. Putnam's Sons, 1973.
- Clark, Kenneth, *Feminine Beauty*. Nova Iorque, Rizzoli International Publications, 1980.
- Davies, Robertson, *Fifth Business*. Nova Iorque, Viking Press, 1970.
- De Beauvoir, Simone, *The Second Sex*. Nova Iorque, Alfred Knopf, 1953.
- Downing, Christine, *Mythological Images of the Feminine*. Nova Iorque, Crossroads, 1984.
- Eban, Abba, *Heritage: Civilization of the Jews*. Nova Iorque, Simon and Schuster, 1984.
- Engelsman, Joan, *The Feminine Dimension of the Divine*. Filadélfia, The Westminster Press, 1979.
- Ferguson, George, *Signs and Symbols in Christian Art*. Nova Iorque, Oxford University Press, 1954.
- Frazer, James G., *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, vol. 2. Londres, MacMillan and Co., 1934.
- *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, vol. 1, parte 4. 3<sup>a</sup> edição. Nova Iorque, St. Martin's Press, 1914.
- Friedrich, Paul, *The Meaning of Aphrodite*. Chicago, The University of Chicago Press, 1978.

- Freud, Sigmund, "The Psychology of Women". *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, tr. W. J. H. Sprott. Nova Iorque, 1933.
- "Some Psychical Consequences of the Anatomical Distinction between the Sexes", *The Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 19. Londres: Hogarth Press, 1953-1966.
- Golberg, B. F., *The Sacred Fire: The Story of Sex in Religion*. Nova Iorque, Horace Liveright, 1930.
- Graves, Robert, *The White Goddess*. Nova Iorque, Farrar, Straus and Giroux, 1948.
- Hall, Nor, *The Moon and the Virgin*. Nova Iorque, Harper e Row, 1980.
- Harding, M. Esther, *The Way of All Women*. Nova Iorque, G.P. Putnam's Sons, 1970.
- *Woman's Mysteries: Ancient and Modern*. Nova Iorque, Harper Colophon Books, 1971. Trad. bras.: *Os mistérios da mulher antiga e contemporânea*, Paulus, São Paulo, 1985.
- Hastings, James, org., *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. 6. Edinburgh, T. and T. Clark, 1956.
- Heidel, Alexander, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*. Chicago: Chicago University Press, 1949.
- Hesse, Herman, *Steppenwolf*, trad. Basil Creighton. Middlesex, Penguin, 1965.
- The Homeric Hymns*, trad. Charles Boer. Irving, Texas, Spring Publications, 1979.
- Hooke, S. J., *Babylonian and Assyrian Religion*. Norman, University of Oklahoma Press, 1963.
- The I Ching or Book of Changes*, trad. Richard Wilhelm. Princeton, Princeton University Press, 1950.
- Jung, trad. C. G., *The Collected Works* (Bollingen Series XX). 20 vols. trad. R. F. C. Hull. Ed. J. Read, M. Fordham, G. Adler, Wm. McGuire.
- Princeton, Princeton University Press, 1953-1979.
- *Memories, Dreams and Reflections*, trad. Richard and Clara Winston. Org. Aniela Jaffé, Nova Iorque, Vintage Books, 1963.
- Jung, C. G. et. al., *Man and His Symbols*. Nova Iorque, Doubleday and Company, 1964.
- Jung, Emma, *Aninus and Anima*. Zurique, Spring Publications, 1974.
- Klein, Ernest, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language*. Amsterdã, Elsevier Scientific Publishing Company, 1971.
- Kramer, Samuel, *The Sacred Marriage Rite*. Bloomington, Indiana University Press, 1969.
- Lawrence, D. H., *St. Mawr and The Man Who Died*. Nova Iorque, Vintage Books, 1953.
- *The Virgin and the Gipsy*. Nova Iorque, Vintage Books, 1984.
- Layard, John, *The Virgin Archetype*. Zurique, Spring Publications, 1972.
- Michener, James, *The Source*. Nova Iorque, Rabdom House, 1965. *The Nag Hammadi Library*. Ed. James M. Robinson. São Francisco, Harper and Row, 1981.
- Neumann, Erich, "The Psychological Stages of Feminine Development", *Spring* 1959. Nova Iorque, The Analytical Psychology Club of New York.
- *The Great Mother: An Analysis of the Archetype*, trad. Ralph Manheim. Nova Iorque, Pantheon Books, 1955.
- "On the Moon and Matriarchal Consciousness." *Dynamic Aspects of the Psyche*, trad. H. Nagel. Nova Iorque, The Analytical Psychology Club, 1956.
- New Larousse Encyclopedia of Mythology*. Londres, Hamlyn, 1976.
- Otto, Walter, *Dionysus: Myth and Cult*. Dallas, Spring Publications, 1981.
- Pagels, Elaine, *The Gnostic Gospels*. Nova Iorque, Vingage Books, 1981.
- Patai, Raphael, *The Hebrew Goddess*. KTAV Publising House, s.d.
- Perera, Sylvia Brinton, *Descent to the Goddess: A Way of Initiation for Women*. Toronto, Inner City Books, 1981. Trad. bras.: *Caminho para a iniciação feminina*, Paulus, São Paulo, 1985.
- Quispel, Gilles, *The Black Madonna*. Manuscrito não publicado.
- Sanger, William W., *History of Prostitution*. Nova Iorque, Harper and Brother, 1859.
- Schaffer, Peter, *Equus*. Nova Iorque, Avon Books, 1974.
- Seaford, Richard, *Pompeii*. Summerfield Press, 1978. (Distribuído por Thames and Hudson, Nova Iorque.)
- The Simon and Schuster Book of the Opera*. Nova Iorque; Simon and Schuster, 1977.
- Stein, Robert, "The Animus and Impersonal Sexuality", *Spring* 1970. Nova Iorque, The Analytical Psychology Club of New York.
- Stone, Merlin, *When God Was a Woman*. Nova Iorque, Harcourt, Brace, Jovanovich, 1976.
- Stassinopoulos, Arianna e Beny, Roloff, *The Gods of Greece*. Nova Iorque, Harry N. Abrams, 1983.
- Thompson, Clara, *Psychoanalysis: Evolution and Development*. Nova Iorque, Hermitage House, 1950.
- Thompson, Willian, *The Time Falling Bodies Take to Light*. Nova Iorque, St. Martin's Press, 1981.

- Ulanov, Ann. *The Feminine in Jungian Psychology and in Christian Theology*. Evanston; Northwestern University Press, 1971.
- Von Franz, Marie-Louise, *Alchemy: Introduction to the Symbolism and the Psychology*. Toronto, Inner City Books, 1980.
- *On Divination and Synchronicity: The Psychology of Meaningful Chance*. Toronto, Inner City Books, 1980.
- *Problems of the Feminine in Fairy Tales*. Zurique, Spring Publications, 1970.
- *A Psychological Interpretation of the Golden Ass of Apuleius*. Nova Iorque, Spring Publications, 1970.
- *Puer Aeternus: A Psychological Study of the Adult Struggle with the Paradise of Childhood*. 2<sup>a</sup> ed. Santa Monica, Sigo Press, 1981. Trad. bras.: *Puer Aeternus, a luta do adulto contra o paraíso da infância*, Paulus, São Paulo, 1992.
- *Shadow and Evil in Fairytales*. Zurique, Spring Publications, 1974. Trad. bras.: *A sombra e o mal nos contos de fada*, Paulus, São Paulo, 1985.
- Walker Barbara, *The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets*. São Francisco, Harper and Row, 1983.
- Wall, O. A., *Sex and Sex Worship*. St. Louis C. V. Mosby Company, 1919.
- Warner, Marina, *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*. Nova Iorque, Alfred A. Knopf, 1976.
- Wolkstein, Diane e Kramer, S. N. *Inanna: Queen of Heaven and Earth*. Nova Iorque, Harper and Row, 1983.
- Woodman, Marion, *Addiction to Perfection: The Still Unravished Bride*. Toronto, Inner City Books, 1982.
- *The Pregnant Virgin: A Process of Psychological Transformation*. Toronto, Inner City Books, 1985.

## ÍNDICE

### Prefácio

### Introdução

#### 1. A DEUSA E A SUA VIRGEM: PANORAMA HISTÓRICO

- 26 Os rituais sagrados
- 32 A sacerdotisa
- 37 As origens da prostituição sagrada
- 42 Iniciação à feminilidade
- 47 A prostituição profana
- 49 O matrimônio sagrado
- 51 A extinção da prostituição sagrada
- 59 A deusa desencarnada

#### 2. O SIGNIFICADO PSICOLÓGICO DA PROSTITUIÇÃO SAGRADA

- 67 Introdução
- 73 A deusa
- 81 O sacrifício do filho-amante
- 88 A prostituta sagrada
- 96 O estranho
- 101 O ritual do matrimônio

#### 3. A PROSTITUTA SAGRADA NA PSICOLOGIA MASCULINA

- 115 *Anima*: a imagem que o homem tem da mulher
- 122 A *anima* nos sonhos
- 131 *O homem que morreu*, de D. H. Lawrence

- 134 Estágios da *anima*  
140 O desenvolvimento da *anima* na  
meia-idade
4. A PROSTITUTA SAGRADA  
NA PSICOLOGIA FEMININA
- 153 Introdução  
157 Jane, Mary e Susan: três mulheres  
solteiras  
175 Ana: uma mulher casada  
182 O estranho no portão
5. A RESTAURAÇÃO DA ALMA
- 189 O feminino dividido  
193 Maria Madalena  
201 A Virgem Maria e a Nossa  
Senhora Negra  
205 A deusa através do tempo  
209 Em busca da integração
- 215 Bibliografia