

Imaginário mítico-metafísico do Oceano e do extremo-ocidente atlântico

Paulo Borges

A José Alberto Gil, nauta do Abismo, com muita saudade

“Navegar é preciso, viver não é preciso”

Introdução

Tendo sido nosso inicial propósito pesquisar as grandes linhas da presença do Oceano no imaginário cultural e filosófico português, confrontámo-nos com a necessidade de remontar à sua mais remota configuração mítica, ao menos, e cientes de como tal é sempre muito limitativo, no contexto da matriz helénica da cultura ocidental. Com efeito, para uma mais abrangente e profunda compreensão de autores e obras tão diversos como as narrativas de viagens marítimas ao Outro Mundo ou ao Paraíso (*Navegação de São Brandão*, *Conto de Amaro*, *Insula Solistitionis*) - cujo real influxo no espírito dos Descobrimentos está ainda por avaliar - , o *Amadis de Gaula*, Gil Vicente e Luís de Camões, a *História Trágico-Marítima*, ou já Teixeira de Pascoaes, Leonardo Coimbra e Fernando Pessoa, entre outros, bem como, em termos gerais, das sugestões e desenvolvimentos estético-metafísicos e existenciais da situação atlântica e finistérrica de Portugal, bem como da sua vocação náutica, parece-nos indispensável recuar até às primeiras representações míticas do Oceano,

as quais, sobretudo quando procedentes da cultura greco-romana, significativamente o referem como uma potência ambígua, sinónimo de uma transcendência e de um limiar iniciático que simultaneamente se desdobra em lugar de bem-aventurança e de perdição ¹. Esta ambiguidade do Oceano, que nos primórdios da cultura ocidental, e ainda na perspectiva das culturas clássicas, é uma *atlântica* ambiguidade, extensiva à das figuras e personagens que lhe são afins, contamina naturalmente a imagem mítica do extremo-ocidente peninsular, cuja tangência geográfica ao *Outro* do mundo conhecido e organizado o faz participar dos seus inquietantes atributos. Procurando aí uma das chaves do assaz enigmático universo da cultura, do pensamento e da história galaico-lusitana e portuguesa, nalgumas das suas vertentes mais originais, e como prolegómeno ao estudo do seu imaginário oceânico, são apenas algumas das linhas e conexões dessa complicada tessitura mitológica que aqui nos propomos perseguir. Fazêmo-lo, convém torná-lo claro, com a convicção de que o mito, em sua íntima conexão com o rito, mais do que produção cultural humana, é apresentação dramático-simbólica das acções prototípicas de potências trans-humanas, desvelando o seu sempre originário protagonismo no jogo global do processo ontocosmogónico, em sua tensão Imanifestado-manifestação ². Tal não obsta, obviamente, a que esse protagonismo, com o seu dramatismo imagético, emerja nas tensões, conflitos e desenlaces das dimensões mais fundas da *psyché* humana ou humanada, colectiva, individual ou individuada, como em particular a psicologia junguiana o sondou, embora ainda redutoramente, segundo cremos. Poderá sempre, de qualquer

¹ Reconhecendo o “oceano” como a inóspita instância a-cósmica e envolvente “do mundo habitável”, cuja consequência unilateralmente apercebe como “a sua demonização, enquanto esfera do incalculável, da ausência de lei, da desorientação”, Blumenberg aponta o “paradoxo” de “que o homem, apesar de ser um ser vivo da terra firme, apresenta a totalidade do seu estado no mundo de preferência no imaginário da viagem marítima” - BLUMENBERG, Hans, *Naufração com Espectador. Paradigma de uma metáfora da existência*, prefácio de José A. Bragança de Miranda, Lisboa, Vega, 1990, 128 p., pp.21-23.

² Aproveitando sugestões de autores como Schelling e Walter Otto e, no pensamento luso-brasileiro, Vicente Ferreira da Silva e Eudoro de Sousa, cf. a perspectiva que expusemos em BORGES, Paulo, “Da etnogonia como noo-ontogonia mágica e mítico-ritual”, in *Sabatina de Estudos da Obra de António Quadros (Colóquio). Contributo Bibliográfico*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1995, 144 p., pp.33-47. É um texto de fundamentação, a nível de conceitos operativos, de um estudo mais vasto sobre a mitologia oceânico-atlântica, extremo-ocidental e luso-galaica, de que o presente artigo constitui o início.

modo, mesmo assumindo-se uma procedência supra-humana do mito, dizer-se que é de e em nós, do e no nosso mais profundo e universal íntimo, que os mitos falam, desvelando-nos e pondo-nos em confronto com as nossas possibilidades mais autênticas, ricas e secretas. Como escreveu o poeta e compositor Peter Hammill, em versos que, reiterando a muito glosada expressão de Horácio - “de te fabula narratur” - , da adolescência até hoje nos permanecem gravados no espírito: “(...) / you’ll begin to wonder if the points of / all the ancient myths / are solemnly directed straight at you”³. Possam eles inspirar a justa atitude para se compreender tudo o que de Oceano, Atlas, Poseidon ou Atena aqui se busca dizer.

Oceano, Caos e Estige

De acordo com o arcaico e universal simbolismo da água, de matriz pré-indo-europeia, como princípio indiferenciado ou “substância primordial” que encerra todas as virtualidades manifestativas, que dela emergem e a ela regressam⁴, o Oceano surge em Homero, possivelmente por influxo das cosmogonias próximo-orientais, quer como o “rio” que flui a circundar toda a terra,

³ HAMMILL, Peter, “Eyewitness”, do álbum musical *Pawn Hearts*. Cf. HAMMILL, Peter, *Camaleão na Sombra da Noite*, edição bilingue, versão, selecção, introdução, entrevista, poema, biblio-discografia e notas de Alexandre Vargas, 1ª edição, Lisboa, Assírio & Alvim, 1990, 120 p., p.42.

⁴ Retenhamos a formulação sintética de Mircea Eliade: “Princípio do indiferenciado e do virtual, fundamento de toda a manifestação cósmica, receptáculo de todos os gérmes, as águas simbolizam a substância primordial de que nascem todas as formas e para a qual voltam, por regressão ou cataclismo. Elas foram no princípio, elas voltarão no fim de todo o ciclo histórico ou cósmico; elas existirão sempre - se bem que nunca sós, porque as águas são sempre germinativas, guardando na sua unidade não fragmentada as virtualidades de todas as formas. Na cosmogonia, no mito, no ritual, na iconografia, as águas desempenham a mesma função, qualquer que seja a estrutura dos conjuntos culturais nos quais se encontram: elas precedem qualquer forma e suportam qualquer criação. A imersão na água simboliza o regresso ao pré-formal, a regeneração total, um novo nascimento, porque uma imersão equivale a uma dissolução das formas, a uma reintegração no modo indiferenciado da pré-existência; e a emersão das águas repete o gesto cosmogónico da manifestação formal” - ELIADE, Mircea, *Tratado de História das Religiões*, prefácio de Georges Dumézil, tradução de Natália Nunes e Fernando Tomaz, nova edição inteiramente revista e corrigida, Lisboa, Edições Cosmos, 1977, 556 p., pp.231-232. Cf. algumas sugestões expostas em BORGES, Paulo, “Águas (Simbolismo das)”, in *Biblos - Enciclopédia Luso-Brasileira de Literatura*, 1, Lisboa/São Paulo, Verbo, 1995.

sendo a fonte de todas as águas ⁵, quer como o gerador de “tudo”, incluindo os próprios deuses, dos quais Tétis, divindade igualmente marinha, seria a “mãe” ⁶. Na *Teogonia* de Hesíodo o “Mar salgado” - como o notou Platão ⁷ - parece também assumir a função de primordial nutriente das próprias divindades, se bem que em passos posteriores o Mar, dito já o “pélago infecundo”, surja como a derradeira das solitárias gerações da Terra, “sem a ajuda do terno amor”, e o Oceano como o primeiro dos titãs gerados pelo seu enlace com o Céu ⁸. Algumas cosmogonias órficas ⁹ e Tales de Mileto, ao menos na informação e perspectiva aristotélica, preservam a água como princípio originário, destacando-se no último a sugestiva imagem da “terra” como algo que repousa flutuando “sobre a água” de que se nutre ¹⁰, o que não deixa de evocar o passo fundamental da *Teogonia* em

⁵ Cf. HOMERO, *Ilíada*, XVIII, 607 e XXI, 194. Cf. também HERÓDOTO, IV, 8.

⁶ Cf. HOMERO, *Ibid.*, XIV, 200, 244 e 301. Cf. KIRK, G. S., RAVEN, J. E. e SCHOFIELD, M., *Os Filósofos Pré-Socráticos*, tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca, 4ª edição, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, 546 p., pp.4-8. O Oceano é visto como um rio circundante do mundo, sem nascente nem foz, que órficos (frag. 29, Kern), Ferécides e gnósticos identificarão com uma Serpente, e os primeiros ainda com Kronos, numa vertente que, designando a fonte primordial de vida e a Alma do mundo, pode ainda desembocar no *Aión* de Heraclito, concebido como jogo pueril - cf. ONIANS, R. B., *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate. New Interpretations of Greek, Roman and kindred evidence also of some basic Jewish and Christian beliefs*, 5ª edição, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, 588 p., pp.247-251; cf. também SOUSA, Eudoro de, *Horizonte e Complementaridade. Ensaio sobre a relação entre mito e metafísica, nos primeiros filósofos gregos*, São Paulo, Duas Cidades/Brasília, Universidade de Brasília, 1975, 150 p., pp.15-17. Cf. também Platão, na geografia infernal que figura em Oceano o principal dos quatro rios que partem do e convergem no “abismo” do Tártaro - PLATÃO, *Fédon*, 112 a-b, 112 e (nas citações e transcrições das obras platônicas utilizamos, sempre que não haja outra indicação, a seguinte edição: *Oeuvres Complètes*, I e II, nova tradução e notas estabelecidas por Léon Robin com a colaboração de M.-J. Moreau, Gallimard, 1982 e 1981, 1452 e 1674 p.).

Diz-nos Walter Otto, em resumo, que, “para o sentido mítico, a água é o elemento onde reside o segredo original de toda a vida” - OTTO, Walter, *Dionysos. Le Mythe et le Culte*, traduzido do alemão por Patrick Lévy, Gallimard, 1992, 252 p., p. 170.

⁷ Cf. PLATÃO, *Crátilo*, 402 b.

⁸ Cf. HESÍODO, *Teogonia*, 107 e 131-134 (in *Théogonie. Les Travaux et les Jours. Le Bouclier*, texto estabelecido e traduzido por Paul Mazon, 2ª edição, Paris, Les Belles Lettres, 1986, 158 p). Cf. também a referência, irônica, de PLATÃO no *Timeu*, 40 e.

⁹ Cf. DAMÁSCIO, *De Principiis*, 123; ATENÁGORAS, *Pro Christianis*, 18; RAMNOUX, Clémence, *La Nuit et les Enfants de la Nuit dans la tradition grecque*, Flammarion, 1986, 256 p., pp.220-224; SABBATUCCI, Dario, *Essai sur le Mysticisme Grec*, tradução de Jean-Pierre Darmon, prefácio de Yves Bonnefoy, 1ª edição, Paris, Flammarion, 1982, 270 p., pp.106-111. Um mito órfico apresenta aliás Ophioneu, cujo nome evoca a Serpente, simbolicamente ligada às águas, e Eurínome, uma oceânide, como os primordiais soberanos do Olimpo, os quais, destronados à força por Cronos e Reia, “se precipitaram nas ondas do Oceano” - RODES, Apolônio de, *Argonáuticas*, I, 502-507. Como nota Sabbatucci, o Oceano, refúgio e lugar de exílio das divindades primordiais, surge aqui numa sugestiva equivalência ao Tártaro, em Hesíodo, podendo ambos ser interpretados, numa perspectiva extra-olímpica, como domínios onde vigora uma outra soberania, “alternativa ao reino de Zeus” e à presente ou aparente ordem do mundo - SABBATUCCI, Dario, *Essai sur le Mysticisme Grec*, pp.110-111.

¹⁰ Cf. ARISTÓTELES, *De Caelo*, B 13, 294 a 28 e ss.; *Metafísica*, A, 3, 983 b 20 e ss.

que a Terra matricial, como “assento seguro para sempre oferecido a todos os viventes”, ou “(a todos) os Imortais”, se sugere emergir do Caos ¹¹, no qual todavia persiste enraizada, como se torna evidente na referência ao Tártaro, lugar horrível "mesmo para os deuses imortais" ¹². Seja o Caos entendido como Princípio indiferenciado ou tensão abertura-ocultamento, indiferenciado-diferenciação, numa simultânea ou coincidente pulsão *ad intra-ad extra* - como o sugere a procedência de *káos* da raiz *ka*, "com o sentido de ‘abertura, hiato, bocejo’, como em *kaínein*, *káskein*", ou "*kaskô*, *kandanô*", designando, respectivamente, o pasmar, ficar de boca aberta, e o bocejar, entreabrir-se, fender-se ¹³ - , em ambos os casos o mito nos faculta a ideia de que *o fundamento estável do cosmos paradoxalmente depende da instância informe, obscura, fluida e vertiginosamente dinâmica de que se nutre*. Assim se compreende que, na leitura filosófica do mito, e no âmbito dessa remota e constante "titanomaquia" a respeito da "realidade", de que fala Platão ¹⁴,

¹¹ Cf. HESÍODO, *Teogonia*, 116-118.

¹² Cf. *Id.*, *Ibid.*, 736-746 e 808-813. Para a interpretação das relações entre Caos, Terra e Tártaro, cf. as páginas fundamentais de Jean-Pierre Vernant em “Cosmogonies et mythes de souveraineté”, in VERNANT, Jean-Pierre et VIDAL-NAQUET, Pierre, *La Grèce Ancienne. I. Du mythe à la raison*, Éditions du Seuil, 1990, pp. 111-138, pp.116-118. Veja-se a referência à Terra, enquanto enraizada no Tártaro, como o *fundamento* que patenteia a continuidade da sua dependência relativamente ao *fundo sem fundo* do Caos primordial: “(...) vers le bas, elle plonge, pour s’y enraciner, dans la ténèbre obscure du Tartare qui représente, à son fondement, sur le plan spatial, cette même béance originelle, ce même abîme vertigineux, à partir duquel et contre lequel elle s’est constituée au tout début des temps” - *Ibid.*, p.118.

¹³ Cf. KIRK, G. S., RAVEN, J. E. e SCHOFIELD, M., *Os Filósofos Pré-Socráticos*, p.32; VERNANT, Jean-Pierre, “Cosmogonies et mythes de souveraineté”, in VERNANT, Jean-Pierre e VIDAL-NAQUET, Pierre, *La Grèce Ancienne - I. Du mythe à la raison*, pp.111-138, p.117. A mesma raiz estaria ainda em palavras como *korís*, *kóra*, significando sempre "abertura", "separação", "cavidade", segundo o *Dicionário Etimológico* de Boisacq - cf. CORNFORD, F. M., *Principium Sapientiae - as origens do pensamento filosófico grego*, tradução de Maria Manuela Rocheta dos Santos, prefácios de W. K. C. Guthrie, 2ª edição, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1981, 454 p., p.317, nota 1. Segundo o profundo rigor imagético do mito, e o sentido geral das traduções de *Káos*, tudo se passa como se esse inefável autenticamente primordial, verdadeiro Princípio antes de o ser na relação ao principiado, originariamente se re-velasse tal uma boca que, *bocejando*, se abre numa inerente tensão para se fechar, tensão entre a manifestação da sua profundidade abissal e o seu ocultamento, na conjunção de um movimento expansivo e expressivo, *ad extra*, e de recolhimento, *ad intra*, os quais se dão numa muito significativa *conjunctio oppositorum*, pois, segundo a experiência do *bocejo*, a abertura da boca acompanha-se do sorver do ar e o seu fechamento da emissão do mesmo, como numa manifestação que remove para o abscôndito e numa oclusão que pro-jecta e patenteia. O *Caos* indicaria assim essa instância pela qual algo e tudo se possibilita no e a partir do inefável primordial num movimento simultaneamente *ad intra* e *ad extra*, *ad intra* enquanto *ad extra* e vice-versa, sugerindo que no *vir a ser* do *Caos* as possibilidades de todos os entes *emergem* do a-determinado e a-diferenciado primordial na mesma medida em que nele *imergem*, numa proto-diferenciação que se efectua pelo sacrifício de todas as diferenças, cujas virtualidades persistem subordinadas quer ao dinamismo que as suscita (a *boca* que se abre/fecha), quer ao inefável anterior e englobante.

¹⁴ Cf. PLATÃO, *O Sofista*, 246 a.

este haja visto em Homero a procedência de “todas as coisas” “do fluxo e do movimento”, assumindo-o, junto com Protágoras, Heraclito, Empédocles e Epicarmo, na galeria dos teóricos da subsunção do ser no devir e na mistura universal, donde resultaria a impossibilidade quer da existência individual de um qualquer ente, quer da designação e qualificação de algo (o predicado “é” seria sempre incorrecto)¹⁵. A doutrina é remetida para os “Antigos”, seja por, afirmando Oceano e Tétis, ou seja, “correntes”, como “causa produtiva” de tudo, terem querido dizer que “nada está em repouso”¹⁶, seja por, designando os deuses primordiais como Cronos e Reia (deuses titãs, pré-olímpicos) - ainda “nomes de correntes” - , terem fundado o mesmo mobilismo presente em Homero, Hesíodo e Orfeu como doutrina tendente ao pensamento de Heraclito¹⁷. Também Aristóteles, ao referir-se a Tales, sustenta que “os antigos cosmólogos”, “os primeiros a tratar dos deuses”, figuraram a *physis* identicamente, ao considerarem Oceano e Tétis como progenitores do mundo e ao dizerem que o juramento dos deuses se faz pela “água”, ou seja, pela Estige, o “mais antigo” e portanto o “mais venerável”¹⁸. A Estige, primogénita das filhas de Oceano, tendo sido a primeira a responder ao apelo de Zeus para combater os titãs, donde lhe advem o privilégio de ser sobre ela que os olímpicos prestam juramento, é todavia, por isso, dita como “terrível” e “odiosa aos Imortais”. Residente, “longe dos deuses”, nesses confins ambíguos e semi-caóticos do cosmos¹⁹, afins ao Tártaro, onde Zeus *esconde* os titãs vencidos e destronados - é aí que Atlas suporta o céu sobre os

¹⁵ Cf. *Id.*, *Teeteto*, 152 d-e. Cf. também 160 d.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, 180 c-d.

¹⁷ “[Sócrates] À considérer Héraclite, j'ai l'impression qu'il dit de savantes vieilles choses, contemporaines tout bonnement de Chronos et de Rhéa, et qui sont aussi dans Homère... - (...) [Sócrates] Mais quoi ! Te figures-tu qu'il pensât différemment d'Héraclite, celui qui, pour les ancêtres du reste des Dieux, a institué les noms, et de Rhéa, et de Chronos ? Crois-tu que le hasard lui ait fait, pour l'un et l'autre, instituer des noms de courants ? Tout ainsi que, de son côté, Homère parle d' *Océan, origine des Dieux* et de *leur mère Thétys*. Hésiode aussi, je crois. Voici encore ce qu'en quelque sorte dit Orphée: *Océan au beau cours fut le premier à contracter mariage, lui qui épousa Thétys, sa soeur de mère*. En somme, remarque-le, ces déclarations s'accordent entre elles, et toutes elles tendent à la pensée d'Héraclite” - PLATÃO, *Crátilo*, 402 a-c. Sobre a questão, cf. STOKES, Michael C., *One and Many in Presocratic Philosophy*, Washington, Center for Hellenic Studies, 1971, 360 p., pp.50-60.

¹⁸ Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, A, 3, 983 b.

ombros - , à morada da Noite e ao Hades, todos conotados com o extremo-ocidente ²⁰, a “água eterna e antiga” da Estige é o “flagelo temido dos deuses” que, em caso de perjúrio, sanciona a sua quase morte e longo exílio fora do Olimpo ²¹.

Constata-se assim que, à medida que o processo cosmoteogónico evolui, com o aparente domínio dos novos deuses olímpicos sobre as primordiais potências titânicas e a diurna estabilização do cosmos nas suas diferenciações e determinações hierárquico-funcionais, ou seja, com o pretenso e unilateral triunfo do regular, do previsível, da ordem e da medida sobre a imprevisibilidade do excesso, da desmesura e do dinamismo primevos - dito ainda de outro modo, com a suposta passagem da a-racionalidade originária a uma *Ratio* divina e planificadora - , essa potência aquática originária, figurada no casal Oceano-Tétis ou na equivalente Noite das cosmogonias órficas - a “dominadora dos deuses e dos homens”, temida pelo próprio Zeus ²² - , cuja fluida ausência de forma evoca quer a indistinta homogeneidade primordial, quer a fecundidade, vê inibida a sua virtude

¹⁹ Cf. HESÍODO, *Teogonia*, 360-361, 383-401 e 775-777.

²⁰ Cf. *Ibid.*, 726-777. Significativo é que o Hades, já em Homero, surja inequivocamente “nos confins do Oceano”, o qual, sendo “fronteira”, é simultaneamente “obstáculo” e via (perigosa) de acesso ao Outro do mundo dos vivos ou dos humanos - Cf. ESPELOSÍN, F. Javier Gómez, “Tierras Fabulosas del Imaginario Griego”, in ESPELOSÍN, F. Javier Gómez, LARGACHA, Antonio Pérez e GIRVÉS, Margarita Vallejo, *Tierras Fabulosas de la Antigüedad*, Alcalá, Universidad de Alcalá, 1994, pp.101-303, pp.169-170; HOMERO, *Odisseia*, X, 508-515, XI, 13-22, 157-158 e XXIV, 11-14.

²¹ Cf. *Ibid.*, 775-807. Sobre a Estige, cf. também HOMERO, *Odisseia*, V, 185-186 e VIRGÍLIO, *Eneida*, V, 323-324, entre outros. Mircea Eliade, referindo os ordálios pela água como “fenómeno religioso característico do conjunto atlântico-mediterrânico”, dá o exemplo do lusitano Tongoenabiagus, “deus ‘do curso de água sobre o qual se presta juramento’ “ - ELIADE, Mircea, *Tratado de História das Religiões*, ob. cit., p.246, nota 2. É a divindade presente na Fonte do Ídolo, em Braga - Cf. VASCONCELOS, J. Leite de, *Religiões da Lusitânia* (reimpressão facsimilada da 1ª edição), 2º volume, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1981, 378 p., pp.239-265.

²² Cf. HOMERO, *Iliada*, XIV, 258. Jean-Pierre Vernant mostra a afinidade entre a Água e a Noite, aliás comprometidas numa mesma simbólica do Feminino matricial: “(...) dans les cosmogonies orphiques, Nuit, comme entité originelle, prendra la place d’Okéanos et Thétyss - le thème des Ténèbres où toutes choses demeurent confondues avant d’émerger à la lumière se substituant à celui de la fluidité des eaux. Ces deux thèmes, au reste, ne s’excluent pas; ils ont entre eux assez d’affinités pour que parfois ils se recourent. C’est l’obscurité nocturne qui règne dans la profondeur des eaux, comme la Nuit est faite, pour les Grecs, d’une brume d’humidité, d’un sombre et opaque brouillard” - VERNANT, Jean-Pierre, “Cosmogonies et mythes de souveraineté”, in VERNANT, Jean-Pierre et VIDAL-NAQUET, Pierre, *La Grèce Ancienne. 1. Du mythe à la raison*, Éditions du Seuil, 1990, pp. 111-138, p.113. Não compreendendo a *potência* senão como imperfeição, passividade e dependência, ou seja, como privação ou negatividade ontológica, Aristóteles considera que, não se adoptando a sua doutrina da metafísica precedência do acto sobre a potência, não resta senão admitir a proveniência do mundo “da Noite, da *Confusão universal* e do Não-Ser” (ARISTÓTELES, *Metafísica*, A, 7, 1072 a, 19-20), termos que na mitologia e na filosofia grega são afins à representação do Oceano, no segundo caso com flagrante sentido depreciativo, como é evidente em Platão e no neo-platonismo, donde transitará para o cristianismo. Sobre a feminilidade da Água e sua relação com a Noite, nos *Hinos à Noite* de Novalis, cf. BACHELARD, Gaston, *L’eau et les rêves. Essai sur l’imagination de la matière*, 22ª edição, Paris, Librairie José Corti, 1989, 268 p., pp.177 e 180.

geradora - fala-nos o mito, com a sua simbólica e habitual eloquência, das “intermináveis querelas” e da separação de Oceano e Tétis, os quais, trocando o amor pela cólera, já não partilham o mesmo leite²³ - , retirando-se (ocultando-se) para os extremos limites do universo que ainda assim engloba e nutre²⁴, sendo aí porém ressentida como obscura, perturbadora e perigosa pelas potências da ordem olímpica, que em última instância reconhecem a sua transcendência e logo a dependência ontológica a seu respeito, mas como algo de negativo e ameaçador.

O extremo-ocidente atlântico

É o que se torna evidente na figuração mítica do *extremo-ocidente atlântico*, *horizonte que remete para o além-horizonte do mundo conhecido e organizado* - ou *do mundo*, simplesmente - , contíguo, como já vimos, a esses perigosos limiares, profundidades e fontes, já ou ainda a-cósmicos, do cosmos, significativamente referidos pela metáfora da tempestade marítima, onde Hesíodo situa o “Tártaro brumoso”, a “horrorosa morada da infernal Noite” - com seus filhos, Hipnos e Thanatos, do qual se diz que odeia mesmo os “deuses imortais” (ou é por eles odiado, noutra leitura) - , o Hades e a Estige²⁵. Lugar de exílio e punição ou de bem-aventurança, em qualquer caso de *ocultamento*, distante do mundo da experiência diurna e da acção visível, nele, embora em dimensões distintas,

²³ Cf. HOMERO, *Ilíada*, XIV, 205-207 e 304-306.

²⁴ Cf. VERNANT, Jean-Pierre, “Cosmogonies et mythes de souveraineté”, in VERNANT, Jean-Pierre et VIDAL-NAQUET, Pierre, *La Grèce Ancienne. I. Du mythe à la raison*, pp. 111-138, pp.111-113.

²⁵ Cf. *Ibid.*, 736-817. A radical transcendência e fonte do cosmos, insustentável e temível mesmo para os deuses, é bem expressa no seguinte passo, onde ocorre a referida metáfora da tempestade marítima: “Là sont, côte à côte, les sources, les extrémités de tout, de la terre noire et du Tartare brumeux, de la mer inféconde et du ciel étoilé, lieux affreux et moisis, qui font horreur aux dieux, abîme immense dont on n’atteindrait pas le fond, une année entière se fût-elle écoulée depuis qu’on en aurait passé les portes: bourrasque sur bourrasque vous emporterait, cruelle, tantôt ici, tantôt là, prodige effrayant, même pour les dieux immortels. Là se dresse l’effrayante demeure de l’infernale Nuit, qu’enveloppent de sombres nuées” - *Ibid.*, 736-746 (tradução de Paul Mazon). Cf. também *Ibid.*, 808-811. Eudoro diz-nos, sobre esse “lugar sem lugar” que “é o da origem de todas as coisas”: “Onde, ou para além de onde, o Sol se põe, para lá do mais longínquo horizonte a oeste, escancara-se o Abismo, e nele estão as fontes e os limites do Céu, da Terra, do Mar e do Tártaro (...)” - SOUSA, Eudoro de, *Horizonte e Complementaridade. Ensaio sobre a relação entre mito e metafísica, nos primeiros filósofos gregos*, p.50.

tanto são subjugados e aprisionados subterraneamente (sub-cosmicamente) os titãs - “escondidos” por Zeus e encerrados por Poseidon na “sombra brumosa” do tempestuoso Tártaro onde se enraíza o mundo, “além do abismo brumoso” (do mar ocidental, do próprio Oceano englobante ?) , “longe de todos os deuses”²⁶ - como conhecem a felicidade alguns dos divinos “heróis”, ou “semi-deuses”, da quarta raça gerada por Zeus, os quais habitam, “afastados dos homens”, “o coração livre de cuidados”, nos “confins da terra”, “nas Ilhas dos Bem-Aventurados, nas orlas dos turbilhões profundos do Oceano”, no seio de uma abundância paradisíaca²⁷, confluindo também aí os lugares dos Campos Elísios²⁸ e do Jardim das Hespérides (potências aliás ambíguas, enquanto filhas da Noite, próximas das Gorgonas e associadas ao Dragão ou Serpente que com elas guarda os pomos de ouro)²⁹, onde Zeus e Hera consumam o matrimónio³⁰. É como se o mito em ambos os casos nos confrontasse com a oceânica e extremo-ocidental tangência de duas formas de experiência-limite e extrema, aparentadas, salvaguardadas todas as diferenças, com a dicotomia *celeste/paradisíaco-infernal* no imaginário e na doutrina judaico-cristãos, equidistantes da situação mediana e comum dos entes no cosmos, não sendo decerto por acaso que alguns versos, em papiros, rejeitados pelos comentadores antigos e produto de uma tradição posterior a Hesíodo, aludem à libertação de Cronos

²⁶ Cf. HESÍODO, *Teogonia*, 716-735 e 813-817.

²⁷ Cf. *Id.*, *Os Trabalhos e os Dias*, 156-174. Cf. também PÍNDARO, *Olímpicas*, II, 61-80; PLUTARCO, *Sertório*, 8, que refere a sua identificação com as Ilhas Afortunadas; MELA, Pompónio, *Corografia*, III, 10, 102; LUCIANO, *Relatos Verídicos*, 2, 5-29, para a sua paródia satírica. As Ilhas dos Bem-Aventurados são um tema recorrente dos mitos escatológicos de Platão - Cf., por exemplo, PLATÃO, *República*, 519 c, 540 c.

²⁸ Cf. HOMERO, *Odisseia*, IV, 563-569.

²⁹ Cf. HESÍODO, *Teogonia*, 215-217, 274-276 e 334-336; FERECIDES, *FGrHist* 3 F 16 = Escólio a RODES, Apolónio de, IV, 1396; ESTESÍCORO, *Gerioneida*, fr. 8; APOLODORO, *Biblioteca*, II, 5, 11.

³⁰ Sobre os Campos Elísios, as Ilhas dos Bem-Aventurados, as Ilhas Afortunadas e o Jardim das Hespérides, cf. HERNÁNDEZ, Marcos Martínez, *Canarias en la Mitología. Historia Mítica del Archipiélago*, Santa Cruz de Tenerife, Cabildo Insular de Tenerife/Centro de la Cultura Popular Canaria, 1992, 172 p., pp.39-85 e 105-125; ESPELOSÍN, F. Javier Gómez, “Tierras Fabulosas del Imaginario Griego”, in ESPELOSÍN, F. Javier Gómez, LARGACHA, Antonio Pérez e GIRVÉS, Margarita Vallejo, *Tierras Fabulosas de la Antigüedad*, pp.156-169. Para uma erudita compilação das fontes referentes ao perfil paradisíaco-escatológico do ocidente mítico-visionário, particularmente rica no respeitante à tradição celta, cf. BEAUVOIS, E., “L’Élysée Transatlantique et l’Éden Occidental”, *Revue d’Histoire des Religions*, t.VII, 4º ano, nº3, (1883), pp.273-318 e *Ibid.*, t.VIII, 4º ano, nº4 (1883), pp.673-727. Cf. também muita da informação coligida em PATCH, Howard Rollin, *El Otro Mundo en la Literatura Medieval*,

e dos titãs por Zeus, os quais, “na extremidade do mundo”, reproduziriam ou manteriam a condição divina da primeira raça humana, a raça de ouro, quando Cronos era ainda o soberano universal ³¹.

Atlas e os Titãs

Aprofundando agora o sentido das figuras e personagens míticas associadas ao Oceano, o qual no contexto da cultura ocidental se assume naturalmente na sua determinação atlântica e extremo-ocidental, cumpre considerar particularmente Atlas. Segundo a tradição hesiódica, Atlas, "de alma violenta" - cujo próprio nome o apresenta como *aquele que ousa, se atreve, se aventura*, ou *arrosta, provoca, desafia*, e também como *o que suporta ou sofre* ³² -, é o mais velho, forte e impulsivo dos titãs filhos de Japeto - o qual é irmão de Oceano, na mesma tradição ³³ - e da oceânide Climene, sendo irmão de Meneceu, Prometeu e Epimeteu ³⁴. A sua ascendência remonta assim à das primeiras potências titânicas, geradas por Urano (Céu) e pela Terra, deuses primordiais. “Terríveis filhos”, caracterizados pelo extremo vigor e pela irracionalidade, Urano odeia-os desde o nascimento, impedindo que se elevem “à luz” e escondendo-os “no seio” de sua mãe, a qual, enquanto o parceiro se compraz nesta “má obra”, geme e sufoca. Acusando-o então de ser o primeiro a conceber “obras infames”, obtém a adesão de Cronos que - sendo o mais novo e “temível” dos seus

tradução de Jorge Hernández Campos, seguido, em Apêndice, de Malkiel, María Rosa Lida de, *La Visión de Trasmundo en las Literaturas Hispánicas*, México/Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1956, 472 p.

³¹ Cf. HESÍODO, *Os Trabalhos e os Dias*, 109-126. Cf. nota de MAZON, Paul, in *Ibid.*, p.92.

³² Cf. GRAVES, Robert, *The Greek Myths*, 2, 26ª edição, Londres, Penguin Books, 1987, 416 p., pp. 29-30 e 383, que aponta a presença da raiz *tla*, significativa de “sofrer” ou “suportar”, no termo *talantatos* (“o mais infeliz”) de onde Platão faz proceder *Tântalo* - cf. PLATÃO, *Crátilo*, 395 d.

³³ Cf. HESÍODO, *Teogonia*, 133-134.

³⁴ Cf. HESÍODO, *Teogonia*, 507-510. Robert Graves identifica Japeto ao Jafé bíblico, neto de Noé, cujo nome, implicando a ideia de *dilatação*, será decisivo na mitogênese da vocação imperial e universal dos povos ocidentais, como acontece em Padre António Vieira a respeito de Portugal - cf. GRAVES, Robert, *The Greek Myths*, p.146 e GRAVES, Robert e PATAI, Raphael, *Los*

filhos, dito de “pensamentos trapaceiros”, odiava já o “pai florescente”, no que se pode ver uma rejeição da “fecundidade desordenada” do Céu, penalizadora da mãe Terra - quando Urano, “ávido de amor”, vem cobri-la, castra o pai, lançando os despojos ao mar, donde resulta o nascimento de Afrodite. A derradeira acção de Urano é o baptismo profético dos seus filhos como *Titãs*, nome que sugere uma dupla derivação - de *titainein*, ultrapassar-se, e de *tisis*, punição -, anunciando que, “ao *estender* demasiado alto o braço, eles tinham (...) cometido na sua loucura um horrível e audacioso crime”, do qual o futuro se vingaria ³⁵. Os titãs, ou a sua qualificação como tal, emergem assim no momento propriamente *crítico* e decisivo do processo cosmoteogónico, em que a Terra, fundo matricial e promotor (é ela que gera o próprio Céu) da manifestação que porventura começa já com o advento do Caos, responsabilizando o Céu, que aqui se assume como potência de ocultamento, pela primordial *hybris* que consistiria em querer deter o processo, assegura a salvaguarda deste pelo recurso ao que, na perspectiva do mesmo Céu, é igualmente uma *hybris*, verificando-se, em qualquer dos casos, o aparecimento da *violência* na génese do mundo e o *divórcio* do primordial casal divino. Conhecendo-se a sequência da narrativa, em que Cronos sucede a Urano e Reia a Gaia, e em que o primeiro - sabedor, por seus pais, de que sucumbiria um dia perante um filho seu - devora os filhos, terminando por ser destronado por Zeus ³⁶, o que origina a revolta dos titãs contra a nova ordem olímpica, verifica-se que estes, ao menos na figura de Cronos, opondo-se ao processo manifestativo, movido pela oposição entre Céu e Terra, para que contribuíssem, acabam por dele ser vítimas, tal como Urano profetizara. O processo de manifestação parece ganhar ou afirmar assim uma autonomia em que subsume e devora todos aqueles que, tendo sido seus agentes, dele se pretendem separar,

Mitos Hebreos, versão castelhana de Luis Echávarri, 2ª edição, Madrid, Alianza Editorial, 1988, 280 p., pp.109-110.

³⁵ Cf. HESÍODO, *Teogonia*, 115-211 (tradução de Paul Mazon, itálico do tradutor); sobre a “fecundidade desordenada” do Céu, cf. MAZON, Paul, “Notice”, in *ob. cit.*, p.28 e p.34, nota 2. Cf. KERÉNYI, Karl, *The Gods of the Greeks*, 3ª edição, Londres, Thames and Hudson, 1985, 304 p., pp.207-208.

negando-o e pondo-o ao serviço da sua soberania, como se verifica nalgumas tradições relativas ao próprio Zeus, como é o caso da órfica, em que Dioniso, filho do soberano olímpico e da sua filha Coré, o destrona, convertendo-se no novo soberano do mundo ³⁷. Insista-se que a *hybris* titânica, paradigmaticamente em Cronos, se surge para salvaguardar a fluidez e metamorfose da manifestação, contra a *hybris* consistente na tentativa do seu bloqueio e cristalização por Urano, que busca assegurar o domínio do manifestado pela contenção e aprisionamento das suas virtualidades criadoras, acaba por incorrer na mesma desmesura que originalmente combate, suscitando a emancipação de Zeus e dos olímpicos, contra os quais, uma vez estes sucumbindo à mesma tentação hegemónica, acabam por se revoltar. Os *titãs* protagonizam assim, por excelência, a ambiguidade entre o assumirem-se como promotores do processo manifestativo e o quererem subordiná-lo na oclusão, o que aliás, não fosse o desejo de salvaguardar a soberania própria, poderia ser diversamente entendido como fidelidade ao ilimitado e a-determinação do Imanifestado abissal (Cronos devorando seus filhos, mal conhecem a luz do dia, embora por temor de que um deles o destronasse), surgindo então o progenitor Urano como a exemplar e mais pura potência titânica, enquanto, recém-nascidos, *esconde* os filhos no seio de Terra, “em lugar de os deixar subir à luz” ³⁸. Ambiguidade que afinal repercute sobre todas as figuras do processo, pois que primitivamente procede da própria tensão que acima descortinámos no Caos originário.

Voltando a Atlas, e segundo outras tradições, senhor do reino de Atlantis, para além das Colunas de Hércules, "nos próprios limites do mundo", e conhecedor das profundezas oceânicas, ele escapa com Meneceu ao dilúvio, enviado por Zeus, que submerge a ilha, juntando-se a Cronos na mal sucedida guerra contra os novos deuses olímpicos, ou substituindo-se a ele ao ser escolhido

³⁶ Cf. HESÍODO, *Teogonia*, 453-506.

³⁷ Cf. RAMNOUX, Clémence, *La Nuit et les Enfants de la Nuit dans la tradition grecque*, pp.214-216.

³⁸ Cf. as já referidas passagens de HESÍODO, *Teogonia*, 156-158 e 458-463.

pelos titãs como chefe. Por isso ser-lhe-á atribuída uma punição exemplar, devendo suportar para sempre o Céu sobre os ombros, ou "as altas colunas que separam a terra do céu", no dizer de Homero, na mesma Hespéria onde outrora reinou. Segundo uma outra versão, narrada por Ovídio, Atlas é o forte senhor da "terra extrema" e do oceano cujas águas acolhem o "fatigado carro" do sol, na região paradisíaca onde abundam frutos de ouro e rebanhos de *touros* e ovelhas. Recusando conceder hospitalidade a Perseu, por haver um oráculo anunciador de que um filho de Zeus o despojaria, aquele ostenta-lhe a face da Medusa. Petrificado, Atlas converte-se numa gigantesca montanha que sustenta o céu e os astros³⁹. Guardião dos pomos de ouro do Jardim das Hespérides, é Atlas que Hércules engana, conseguindo que lhe traga as maçãs enquanto momentaneamente suporta o fardo do globo celeste⁴⁰.

Entre outros atributos e características significativos para a nossa interpretação, pelo simbolismo das genealogias míticas, refira-se que Atlas é, segundo outras fontes, filho de Poseidon/Neptuno⁴¹, *cujas disputas e confrontos com Atena são frequentes*⁴², bem como pai das Hespérides, das Pléiades, das Híades e de Maia, a "parteira", mãe de Hermes⁴³, e avô do Hermafrodita (também designado Atlantius)⁴⁴, sendo pai igualmente de Calipso ("a filha do pernicioso Atlas"), que retém Ulisses⁴⁵ - e assim progenitor de uma das mais notórias figuras da

³⁹ Cf. HESÍODO, *Teogonia*, 507-520; HOMERO, *Odisseia*, I, 52-54; OVÍDIO, *Metamorfoses*, IV, 630. Para exposições sintéticas e eruditas das várias fontes, cf. KERÉNYI, Karl, *The Gods of the Greeks*, pp.207-208 e lâmina XIa, e GRAVES, Robert, *The Greek Myths*, 1, 26ª edição, Londres, Penguin Books, 1988, 382 p., pp.40-41, 143-148 e 239.

⁴⁰ Cf. GRAVES, Robert, *Ibid.*, pp.145-146. Note-se que, conforme a advertência de Nereu a Hércules, só Atlas, ou as suas filhas, parecem poder ter acesso directo às maçãs.

⁴¹ Cf. *Id.*, *Ibid.*, p.146.

⁴² Cf. *Id.*, *Ibid.*, pp.59-61.

⁴³ Cf. KERÉNYI, Karl, *The Gods of the Greeks*, pp.208 e 161; GRAVES, Robert, *The Greek Myths*, 1, p.144.

⁴⁴ Cf. OVÍDIO, *Metamorfoses*, IV; HIGINO, *Fabulae*, 271.

⁴⁵ Cf. HOMERO, *Odisseia*, I, 52-54.

negatividade da qual tem que se emancipar Ulisses, “herói por excelência” da “odisseia da consciência ocidental”, a “consciência reflexiva”⁴⁶, cujo nostálgico regresso ao lar humano e a Penélope, esposa legítima, é o reverso da recusa da imortalidade e da eterna juventude prometidas pela iniciática ninfa oceânica⁴⁷, cujo próprio nome (“oculta” ou “que oculta”⁴⁸) a sugere como potência ou mediação do Imanifestado -, e de Taígete, perseguida por Zeus, da qual Graves diz que, enquanto filha do titã, é “uma personagem não-helénica”⁴⁹.

Mas o que mais avulta nesta personagem decididamente afim à potência do Oceano extremo-ocidental e ao obscuro mundo pré-olímpico é o simbolismo da punição a que o destina Zeus. Suportando o Céu sobre os ombros, ou as “colunas” que da terra o separam, nesse crepuscular e oceânico limiar do mundo, onde o sol morre, supõe-se que *firmando-se nesse abismo sem fundo*⁵⁰, é dele que, num novo paradoxo, depende a ordem olímpica que o pune e mesmo toda a ordem da manifestação (a diferenciação e depois o afastamento do Céu e da Terra parecem ser, em Hesíodo e em inúmeras outras tradições, a condição de possibilidade de um

⁴⁶ Cf. BECKERT, Cristina, “Ulisses e a odisseia da consciência ocidental”, in *Pensar a Cultura Portuguesa. Homenagem a Francisco da Gama Caeiro*, coordenação de Joaquim Cerqueira Gonçalves, Lisboa, Edições Colibri/Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1993, 518 p., pp.25-37, p.25.

⁴⁷ Cf. HOMERO, *Odisseia*, V. Não podendo aqui demonstrá-lo, fique o apontamento de que a *Odisseia* (d) e Ulisses, obra e personagem de referência exemplar para a consciência helénica e ocidental, vivem da rejeição da errância marítima e do confronto com o Oceano, Poseidon e suas ameaçadoras potências. Logo na abertura da obra é-nos aliás dito que Poseidon foi o único dos deuses que jamais se compadeceu de Ulisses, permanecendo “encolerizado” contra ele “enquanto não chegou à sua terra” - *Odisseia*, I.

⁴⁸ Cf. GRAVES, Robert, *The Greek Myths*, 2, p.385.

⁴⁹ Cf. *Id.*, *Ibid.*, p.112.

⁵⁰ Entre outras imagens simbólicas da potência atlântica, e para além da estátua do Museu Nacional, em Nápoles, que representa Atlas suportando o globo celeste (é a figura reproduzida na capa de GRAVES, Robert, *The Greek Myths*, 1), vejam-se a métopa do templo de Zeus em Olímpia, que figura o titã trazendo a Hércules os pomos de ouro das Hespérides, enquanto o herói suporta o globo em seu lugar, ajudado por Atena (cf. *New Larousse Encyclopedia of Mythology*, introdução de Robert Graves, traduzido por Richard Aldington and Delano Ames, 4ª edição, Londres/Nova Iorque/Sidney/Toronto, The Hamlyn Group, 1972, 502 p., p.177), e o vaso, ornado a negro, que representa Atlas e Prometeu nos seus suplícios. Na esquerda deste, de acordo com a sua situação extremo-ocidental, Atlas tem por detrás de si uma *serpente*, erguendo-se verticalmente em curvas sinuosas (cf. a lâmina XI de KERÉNYI, Karl, *The Gods of the Greeks*, extraída de *Id.*, *Prometheus*, Zurique, Albae vigiliae, New Series IV, 1946). Numa outra imagem, de um tratado do princípio do séc. XVII, que representa a sucessão de fases e esferas do processo alquímico, são dois Atlas que suportam toda a estrutura simbólica, tendo no meio um *dragão* de quatro cabeças de cujo hálito se origina a primeira esfera (cf. LIBAVIUS, Andreas, *Alchymia...recognita, emendata, et aucta*, Frankfurt, 1606, 2ª parte, p.55; cf. JUNG, C.G., *Psychologie et Alchimie*, traduzido do alemão e anotado por Henry Pernet e pelo Dr. Roland Cahen, com 270 ilustrações, Paris, Éditions Buchet/Chastel, 1989, 708 p., figura 142 e pp. 367-370).

*cosmos*⁵¹). Condenando Atlas a tal suplício, Zeus e a ordem olímpica convertem-no afinal na condição de possibilidade de si e do próprio universo, pois é possível que Atlas não suporte ou *deixe de querer suportar o seu fardo*, se bem que sob pena de esmagamento e morte, podendo então acrescentar-se que Zeus, a ordem olímpica e o mundo dependem da vontade de ser, ainda que dolorosamente, daquele que os sustêm, embora, aprofundando a questão, devamos questionar-nos se aquele que se firma no sem fundo pode de algum modo ser esmagado por qualquer peso, afigurando-se então como único resultado da liberdade de Atlas para renunciar à sua pena um *grande afundamento (no abissal a-fundamento oceânico)*, seu, do inteiro panteão olímpico e de tudo. Aquele cujo nome passou a designar a totalidade das representações geográficas⁵², ou a primeira vértebra do pescoço, que sustenta o cerebral Olimpo do nosso crânio⁵³ - e que de algum modo reproduz, relativamente ao Céu, a referida dependência da Terra, enquanto fundamento cosmogónico, a respeito do Oceano/Caos - , protagoniza enfim *o sacrifício que torna ou mantém o mundo possível*. Sacrifício criador ou sustentador dessa instância excessiva e a-mesurada, afim ao Caos primordial e aquático, de que é afinal subsidiária a ordem cósmica, e mormente o seu firmamento celeste e divino, como que - confirmando a matriz mítica e ancestral que vimos Platão conferir à visão de Heraclito - numa ante-platónica dependência do Ser e da apolínea medida da sua luminosa evidência ante um Devir originário, só desmesurado e obscuro quando refractado na perspectiva olímpica, mas que ainda assim justificará a designação de *dionisíaco*, se aqui entendermos a instância do a-determinável que se excede na determinação

⁵¹ Cf., entre outros, KIRK, G. S., RAVEN, J. E. e SCHOFIELD, M., *Os Filósofos Pré-Socráticos*, pp. 29-39. Sobre Atlas como aquele que mantém a separação entre Céu e Terra, cf. SOUSA, Eudoro de, *Horizonte e Complementaridade. Ensaio sobre a relação entre mito e metafísica, nos primeiros filósofos gregos*, pp.39-40.

⁵² Para um tratamento filosófico da questão, cf. SERRES, Michel, *Atlas*, Flammarion, 1996, 288 p.

⁵³ Ilustrando a sua proposta de activação imaginativa dos mitos, como forma de “tonificar todo o ser”, Bachelard diz-nos: “Quando se homenageia com o nome Atlas a primeira vértebra cervical, parece que a cabeça vira melhor em seu eixo” - BACHELARD, Gaston, *A Terra e os Devaneios da Vontade. Ensaio sobre a imaginação das forças*, tradução de Paulo Neves da Silva, 1ª edição, São Paulo, Martins Fontes, 1991, 322 p., p.287.

para continuamente a exceder, num constante dinamismo proteico ⁵⁴.

Poseidon

Poseidon é um deus olímpico, irmão de Zeus (e daí a aparente contradição, com a tradição hesiódica, do relato que lhe atribui a paternidade de Atlas), que no entanto mantém uma relação próxima com as potências terrestres, como, segundo alguns autores, o indicaria o próprio nome - que Kerényi traduz por "Marido da deusa Da", ou de Gaia/Deméter - e o apelido de Gaiakos, "Marido da Terra" ⁵⁵, enquanto outros interpretam o nome divino como revelador da sua soberania e conhecimento das águas ⁵⁶. Significativo é que, em Homero, em vários passos da *Odisseia* e no *Hino a Poseidon*, ele surja como o "Sacudidor da terra" (e também do "Mar incansável") e seu transportador (ou possuidor, segundo outras leituras) ⁵⁷, o que bem mostra a remota procedência e conformidade mítica do pensamento de Tales de Mileto, que parece ter explicado os tremores de

⁵⁴ É na perspectiva desta pulsão sacrificial que entendemos que Clemente de Alexandria haja visto Atlas como símbolo de Cristo, embora nos pareça já exterior que veja ainda nele apenas o simbolismo de um "pólo impassível", da "esfera imóvel" e da "eternidade imóvel" - cf. PRELLER, *Griechische Mythologie*, I, Berlin, 1872, pp.463-464; BESSMERTNY, *Das Atlantisratsel*, Leipzig, 1932, p.46 (citados in EVOLA, Julius, *Révolte contre le monde moderne*, Ottawa, Les Éditions de l'Homme, 1972, p.271). Foi já Nietzsche quem estabeleceu a relação entre o dionisismo, Atlas e Prometeu: "Esta torrente do mar alto dionisiaco precipita-se então subitamente e provoca remoinhos de vagas individuais, como o irmão de Prometeu, o titã Atlas, levantou a terra. Este desejo titânico, de ser o Atlas de todas as individualidades, e de ao mesmo tempo as levar sobre os ombros sempre para mais longe e para mais alto, é o que há de comum entre o gênio prometeico e o espírito dionisiaco" - NIETZSCHE, Friedrich, *Origem da Tragédia*, tradução de Álvaro Ribeiro, 3ª edição, Lisboa, Guimarães Editores, 1978, p.84. É também Walter Otto quem aponta a íntima relação de Dioniso com a água (e assim com o feminino), enquanto fonte do devir e da metamorfose e portadora de uma "dupla natureza", "luminosa, alegre, vivificante" e "sombria, perigosa, mortífera" - OTTO, Walter, *Dionysos. Le Mythe et le Culte*, pp.169-180.

Sobre o "complexo Atlas", cf. BACHELARD, Gaston, *A Terra e os Devaneios da Vontade. Ensaio sobre a imaginação das forças*, pp.286-294. Cf. também BALLABRIGA, A., *Le Soleil et le Tartare*, Paris, 1986, pp.75 e ss.

⁵⁵ Cf. KERÉNYI, Karl, *The Gods of the Greeks*, p. 181. Graves traduz o mesmo nome por "aquele que dá a beber da montanha arborizada", o que não altera a relação privilegiada com a Terra - cf. GRAVES, Robert, *The Greek Myths*, 2, p.406.

⁵⁶ Cf. BURKERT, Walter, *Religião Grega na época clássica e arcaica*, tradução de M. J. Simões Loureiro, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1993, 640 p., pp.272-278, que, reconhecendo a relação com o mar e a terra, manifesta reservas perante qualquer tradução do nome, dada a irredutível ambiguidade do segundo étimo - *da* - que o compõe.

⁵⁷ Cf. HOMERO, *Hino a Poseidon*, 1-2, 4 e 6. BURKERT assinala a tempestade como uma das principais epifanias do deus - *Religião Grega na época clássica e arcaica*, p.274.

terra pelo balouçar desta ao deslocar-se, como um “barco”, sobre a água móvel que a sustém⁵⁸.

Da união de Poseidon e da Terra nasce uma filha cujo nome não podia ser pronunciado fora dos Mistérios, que sabemos serem o complemento esotérico e místico do culto olímpico oficial. Ainda segundo Kerényi, há em Poseidon uma ambiguidade mediadora entre o terrestre e o celeste: "ele surgiu algures entre os dois tipos de deuses masculinos: aqueles, por um lado, que serviam a Grande Mãe; e, por outro, o Pai Olímpico", o qual, aliás, antes de aceder ao domínio supremo, tinha características análogas. Poseidon é um deus mais obscuro do que Zeus (mediando entre ele e o terceiro irmão, Hades), surgindo associado a formas animais, como o delfim, o carneiro e, sobretudo, o cavalo e o touro. Pelo casamento com Anfitrite, a oceânide filha de Tétis, que um golfinho leva até si (a procissão nupcial é modelada na de Dioniso e Ariana, com um vasto cortejo de animais conduzidos por Nereidas), converte-se no soberano do oceano e gera, entre outros, Tritão, "o Sileno ou Sátiro do mar"⁵⁹. Mircea Eliade, considerando uma tradição mais remota aquela que apresenta Poseidon como o irmão mais velho de Zeus⁶⁰, e recordando algum antagonismo entre ele e o dominador olímpico⁶¹, apresenta-o como "um antigo grande deus que (...) perdeu a sua soberania universal originária", resistindo assim "contra a ascensão de um deus mais jovem e mais afortunado"

⁵⁸ Cf. SÉNECA, *Qu. Nat.*, III, 14. Cf. BLUMENBERG, Hans, *Naufração com Espectador*, p.22, o qual aponta o carácter não metafórico desta visão e relaciona a “lugubridade” do Oceano com “o facto de o terramoto, fenómeno natural que desde sempre mais assustou o homem, pertencer à competência mística do deus dos mares, Poséidon”. Sobre a relação entre Tales e Homero, cf. Eudoro de Sousa que, a respeito da afirmação de que a terra repousa na água, escreve: “Na verdade o asserto testemunhava que o filosófico princípio da geração e da corrupção ainda se revestia dos mitológicos atributos da Estige: só na água *mítica*, que não na *elementar*, flutua o Orbe terrestre, - só a Estige, que não o Elemento, poderia suportar e sustentar todos os seres que na Terra nascem e morrem” - SOUSA, Eudoro de, “A Água de Tales e a Estige de Homero”, in *Origem da Poesia e da Mitologia*, organização de Joaquim Domingues, estudo introdutório de Paulo A. E. Borges, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998.

⁵⁹ Cf. KERÉNYI, Karl, *The Gods of the Greeks*, pp.181-189.

⁶⁰ Cf. HESÍODO, *Teogonia*, 456, em contraste com HOMERO, *Iliada*, XV, 204.

⁶¹ Cf. HOMERO, *Iliada*, XV, 195 e I, 400 ss.

⁶², enquanto Giulia Sissa e Marcel Detienne o reconhecem mesmo como "o único deus que põe em causa, por princípio, a legitimidade do despotismo do seu irmão mais velho" ⁶³. Estas características de Poseidon indicam portanto uma flagrante intimidade com as potências matriciais e *pré*-racionais das profundezas terrestres e marítimas ⁶⁴ (e até *infernais*, se pensarmos nalgumas conotações do cavalo ⁶⁵), pela qual o deus do oceano, embora integrado na ordem olímpica, habita o seu limiar ontológico, presentificando nela a alteridade contra a qual ela se constitui ⁶⁶. A esta luz poderemos começar a compreender o insuspeitado alcance da já referida animosidade mítica entre Poseidon e Atena, protótipa daquela que exploraremos entre a Atlântida e a cidade/ideia que a deusa tutela.

Atena e Métis

O mito do nascimento de Atena é particularmente significativo. Zeus, advertido por Urano e Gaia de que a sua primeira mulher - Métis, filha de Oceano e de Tétis - daria à luz filhos

⁶² ELIADE, Mircea, *História das Crenças e das Ideias religiosas*, tomo I, vol.2, tradução do francês de Roberto Cortes de Lacerda, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978, 280 p., pp.96-97.

⁶³ Cf. SISSA, Giulia e DETIENNE, Marcel, *Os Deuses da Grécia*, tradução de Manuela Madureira, 1ª edição, Lisboa, Presença, 1991, 264 p., pp.126-129. Cf., por exemplo, *Argonáuticas Órficas*, 1277-1280. Já Burkert aponta Poseidon como um deus antigo e poderoso que, não obstante, é de algum modo humilhado pelas divindades mais jovens: "Símbolo de uma força elementar", patente na tempestade marítima, nos terramotos e nos cavalos selvagens, ele personifica um poder a ter em conta, embora se possa lutar contra ele. Na óptica olímpica, "a clareza e a iluminação não provêm dele, mas de Atenas ou Apolo, e, completamente irresistível, é apenas o raio celeste" - BURKERT, Walter, *Religião Grega na época clássica e arcaica*, p.278.

⁶⁴ Burkert diz-nos que Poseidon "aparece (...) como o senhor das profundezas, sobretudo da água das profundezas, comparável ao "senhor do fundo" sumérico, Enki (...)" - *Ibid.*, p.277.

⁶⁵ Cf. ELIADE, Mircea, *História das Crenças e das Ideias religiosas*, tomo I, volume 2, p.97.

⁶⁶ É neste sentido que interpretamos a figura e geografia mítica de Poseidon fechando sobre os titãs as "portas de bronze" que os ocultam no Tártaro, coabitando assim ele mesmo, na mesma medida em que cumpre a sua função olímpica, no limiar do "abismo imenso" e tempestuoso onde se a-fundam, "a par" umas das outras, as "raízes", as "fontes" e as "extremidades de tudo", da terra e do próprio Tártaro, do mar e do céu, nesses "lugares medonhos [ou "excessivos"] e bolorentos que horrorizam os deuses", ou que são "prodígio horroroso, mesmo para os deuses imortais", ou seja, nesse extremo-ocidente onde também "se erige a temível morada da infernal Noite", diante da qual Atlas sustenta o seu fardo cósmico - Cf. HESÍODO, *Teogonia*, 729-749. Reconhecendo a natureza "selvagem" e amoral do deus, Eliade escreve: "Poseidon revela uma certa função cósmica: as águas precedem a criação e, ritmicamente, reabsorvem-na; a autonomia perfeita do elemento neptuniano, indiferente para com os deuses, os homens

extremamente sábios, e em particular um, “de coração violento”, que seria “rei dos homens e dos deuses”, engole-a “para o fundo das suas entranhas” a fim de o impedir, apropriando-se da sua sabedoria, para que ela “sempre lhe fizesse conhecer o que lhe seria fasto ou nefasto”. Contudo, pois que Métis já estava grávida de Palas Atena, é o próprio Zeus que a dá à luz, *saída da sua própria cabeça* e já provida das armas e ímpeto bélico que a caracterizam ⁶⁷. Esta deusa de "olhos de mocho", que nasce sem mãe e já adulta, tem uma pronunciada inclinação pelas actividades varonis, sendo reconhecido que Afrodite, a deusa do amor e da beleza, não tem poder sobre ela. É, como diz Kerényi, uma *virago*, que se torna mãe sem perder a virgindade ⁶⁸. Esta fêmea máscula e misógina ⁶⁹, que pelo menos a partir de Homero secunda intimamente Zeus, tem como particular atributo, segundo Eliade, a "inteligência prática". Se é a padroeira de ofícios femininos, como o fiar e o tecer, "é sobretudo a ‘politécnica’, a inspiradora e instrutora de todos os géneros de operários especialistas". Citando o mesmo autor: "Raramente se encontra um exemplo daquilo que se poderia denominar a sacralidade da invenção técnica e a mitologia da inteligência. Outras divindades ilustram as incontáveis formas da sacralidade da vida, da fertilidade, da morte, das instituições sociais, etc. Atena revela o carácter ‘sagrado’, ou a origem ‘divina’, de determinados ofícios e vocações que implicam inteligência, habilidade técnica, invenção prática, além de auto-controle, serenidade nas provas, confiança na coerência, e portanto na inteligibilidade, do mundo.

e a história, embala-se na sua própria fluidez, inconsciente tanto dos gérmes que traz consigo como das “formas” que possui virtualmente e que, de facto, ele dissolve periodicamente” - ELIADE, Mircea, *Tratado de História das Religiões*, p.251.

⁶⁷ Cf. HESÍODO, *Teogonia*, 357, 886-900 e 922-926. Cf. KERÉNYI, K., ob. cit., pp.117-120; GRAVES, Robert, *The Greek Myths*, 1, pp.44-47; ELIADE, Mircea, *História das Crenças e das Ideias Religiosas*, t.I, vol.2, pp.80-81 e 114-115.

⁶⁸ Cf. KERÉNYI, Karl, *The Gods of the Greeks*, pp.120-123.

⁶⁹ Cf. SISSA, Giulia e DETIENNE, Marcel, *Os Deuses da Grécia*, pp.223-224.

Compreende-se como a padroeira da *mêtis* se tornará, na época dos filósofos, o símbolo da ciência divina e da sabedoria dos homens" ⁷⁰.

O referido antagonismo com Poseidon ilustra-se no relato no qual ele e Atena disputam o domínio sobre a própria Ática, perante o seu primeiro rei, Cérops. Enquanto Poseidon fere com o tridente a rocha onde assentará a futura Acrópole, fazendo brotar uma fonte salgada, Atena planta uma oliveira e logra a vitória. Esclarecendo este contraste entre os aspectos selvagens e “inúteis” da natureza e aqueles mais úteis e propícios ao homem e à civilização, surge a narrativa de que, na mesma ocasião, Poseidon faz brotar da terra o primeiro cavalo ⁷¹, enquanto Atena é conhecida pela "domadora de cavalos" e pela inventora das técnicas da sua utilização pelos homens ⁷². Deste modo não nos surpreende que ela apareça intimamente ligada a Leto, mãe de Apolo, ou mesmo como a mãe do deus que também protege a cidade de Atenas. Este penetra na Grécia pela submissão violenta de divindades pré-helénicas, num processo que Eliade considera caracterizar "a religião grega em seu conjunto" e cujo exemplo maior será o instalar-se em Delfos após abater Píton, integrando-se nas vitórias sobre o Dragão, "símbolo (...) da ‘autoctonia’ e da soberania primordial das potências telúricas". Interessante e muito sugestivo é que o triunfo do deus da pura forma sobre o informe serpentino se tenha convertido em necessidade "de expiar esse assassínio tornando-se assim o deus por excelência das purificações" ⁷³. Quanto ainda a Atena, como que sublimando ou ocultando epifanias algo obscuras, eventualmente afins à sua descendência remota dos "avós" Oceano e Tétis, ela é a deusa de mais destacada virtude *política*,

⁷⁰ ELIADE, Mircea, *História das Crenças e das Ideias Religiosas*, t.I, vol.2, pp.113-115.

⁷¹ Cf. KERÉNYI, Karl, *The Gods of the Greeks*, p.124.

⁷² Cf. ELIADE, Mircea, *História das Crenças e das Ideias Religiosas*, t.I, vol.2, p. 115.

⁷³ Cf. ELIADE, Mircea, *Ibid.*, p.101

assumindo cognomes como Polias ou Polioukos, distinguindo-se ainda pela protecção conferida a certos heróis ⁷⁴. Não o faz, contudo, sem pagar o seu preço. Como escreve Burkert, no que podemos ler também como um veredicto sobre a civilização ocidental e a inteligência tecnológica, voltada contra as origens matriciais que rejeitou: “A ausência da mãe é a renúncia da virgem à sua condição de mulher: ela nunca tocou o colo de uma mãe. A sabedoria civilizacional está desraigada da verdadeira base da vida” ⁷⁵.

Retenhamos que Atena é filha de Métis devorada e assimilada por Zeus, que assim se lhe substitui na função parturiente. Sabedoria propriamente ambígua (cf. *μητις, ιος* ou *ιδος*, termo que tanto designa "sabedoria, prudência" como "astúcia, artifício, perfídia"), só tardiamente interpretada como *frónesis*, prudência ⁷⁶, Métis é uma oceânide filha de Oceano e de Tétys, irmã portanto da Estige. Afim às potências proféticas ⁷⁷ que são as divindades primordiais e marítimas, como Proteu ⁷⁸, Nereu e Tétys, Métis personifica o poder de *metamorfose* e *dissimulação*, e assim essa "forma particular de inteligência, feita de astúcia, manha, engano" (ou “ilusão” e sortilégio mágicos, *apáte*), que preside, mesmo cosmogonicamente, à fluida mutabilidade do

⁷⁴ Cf. KERÉNYI, Karl, *The Gods of the Greeks*, pp.123-124 e 127-129. Sobre todos estes aspectos de Atena, cf. BURKERT, Walter, *Religião Grega na época clássica e arcaica*, pp.278-285. Mostrando-a como deusa da civilização, em permanente disputa com a espontaneidade criadora das potências selváticas, diz: “A dádiva de Atena não é a oliveira selvagem de Olímpia, mas a oliveira cultivada. Posídon cria violentamente o cavalo, Atena põe-lhe os arreios e constrói o carro. Posídon provoca as ondas, Atena constrói o barco. Hermes multiplica os rebanhos de ovelhas, Atena ensina a utilizar a lã. Até mesmo a guerra, conduzida por Atena, não é puro e simples arrojo - isto foi antes cristalizado na imagem de Ares - mas enobrecida de modo peculiar com a dança, a tática, a privação (...)” - *Ibid.*, p.282.

⁷⁵ Cf. BURKERT, Walter, *Ibid.*, p.284.

⁷⁶ Cf. BURKERT, Walter, *Ibid.*, p.283.

⁷⁷ “O poder profético emana das águas (...)” - ELIADE, Mircea, *Tratado de História das Religiões*, p.246.

⁷⁸ Potência que preside antes de Poseidon ao domínio oceânico e cuja primordialidade pré-olímpica é sugerida pelo próprio nome, “uma forma arcaica de Protogonos, ‘o primeiro nascido’” - Cf. KERÉNYI, Karl, *The Gods of the Greeks*, p.43. Sobre Proteu, cf. HOMERO, *Odisseia*, IV, v.384-418. Do mesmo modo que não encerraram em Zeus a história mítica do mundo, pospondo-lhe significativamente Dioniso, incarnação do Informe em metamorfose, já os órficos haviam assumido a primordialidade de Proteu como “princípio de todas as coisas”, “aquele que tornou manifestos os princípios de toda a natureza metamorfoseando a santa matéria segundo todas as espécies de formas”, sendo nele que “a natureza primordial dispôs todas as coisas” - *Orphei Hymni*, 25, pp.20-21 Quandt, citado em DETIENNE, Marcel e VERNANT, Jean-Pierre, *Les Ruses de l'Intelligence. La Mètis des Grecs*, Flammarion, 1992, 318 p., pp.140-141; sobre Proteu cf. também pp.28-29 e 110-111.

devir e do múltiplo ⁷⁹, onde tudo aparece e é sempre outro. Daí que só assimilando-a, pondo-a ao serviço da sua pretensão hegemónica, o novo soberano olímpico pareça integrar e dominar a potência de ontológica ambiguidade procedente da arcaica genealogia de entidades ainda próximas do Caos primordial, assegurando uma ordem aparentemente estável e definitiva do mundo - sem ou com uma mínima metamorfose das identidades, dos lugares e das funções, como genericamente se idealizará na metafísica ocidental, fortemente política e sociomórfica - por exclusão das potências a ela rebeldes, entre as quais vimos avultarem os titãs. São as qualidades de Métis, como a da profecia, que conferem a Zeus a inteligência para a qual não há imprevistos nem obstáculos incontornáveis. Ingerindo-a, ele simultaneamente visa escapar ao e extinguir o fatal ciclo da violência cosmogónica iniciado com a castração de Urano e que constringe todos os sucessivos soberanos do mundo a serem destronados pelos seus próprios filhos, como se deles procedesse e contra eles se voltasse o arдил e a usurpação pelos quais eles mesmos acederam ao poder ⁸⁰. Cabe contudo interrogar se - contrariamente à perspectiva olímpica de Hesíodo - Zeus realmente engana e ingere Métis ou se, supondo absorvê-la e assim conferir a máxima eficácia à sua vontade de poder demiúrgico - que não cria mas apenas transforma e organiza o já existente - , não será antes enganado e internamente *devorado* por ela, sendo porventura por isso que, apesar de o ignorar, continua exposto ao perigo de uma união (com Tétis, personificação ainda da

⁷⁹ Cf. DETIENNE, Marcel e VERNANT, Jean-Pierre, *Les Ruses de l'Intelligence - la Mètis des Grecs*, pp.27-29 e 139-145 (cf. as pp.144-145, onde a *métis* se apreende, em Parménides, no acto pelo qual a grande divindade feminina que preside à multiplicidade do devir - Diké, Ananké, Afrodite - "concebeu" (*metisato*) Eros "como primeiro e mais antigo dos deuses" (PARMÉNIDES, *O Poema*, XII-XIII)). Cf. ainda, falando do "poder de metamorfose" das grandes "divindades marinhas", entre as quais Métis, como o que lhes confere funções cosmogónicas: "Elles contenaient en quelque sorte par avance à l'intérieur d'elles-mêmes, les dissimulant puis les révélant tour à tour à la lumière, toutes les formes susceptibles d'apparaître dans le cours du devenir" - DETIENNE, Marcel e VERNANT, Jean-Pierre, *Les Ruses de l'Intelligence. La Mètis des Grecs*, p.140.

⁸⁰ Cf. VERNANT, Jean-Pierre, "Cosmogonies et mythes de souveraineté", in VERNANT, Jean-Pierre Vernant e VIDAL-NAQUET, Pierre, *La Grèce Ancienne - I. Du mythe à la raison*, pp.111-138, em particular pp.137-138 e p.134: "[...] a derrota dos titãs passa pela reunião à causa dos novos deuses de divindades próximas dos antigos pela sua filiação, natureza e idade. Zeus não pode esperar triunfar senão com o apoio de potências incarnando a mesma vitalidade original, o mesmo vigor cósmico primordial que ele se esforça por regulamentar submetendo os Titãs. Para instituir a ordem, é necessário um poder capaz de se impor às forças de desordem; mas, para se impor, de que fontes de energia deveria alimentar-se este poder regulador senão

Deusa-Mãe oceânica) que lhe dará um filho que o destronará ⁸¹, o que, no *Prometeu Agrilhado* de Ésquilo, constitui o segredo de Prometeu, aquele titã que, como o nome indica, detém a *métis* que o torna pré-vidente.

De qualquer modo, Atena parece representar Métis enquanto filtrada e subordinada por Zeus, ou seja, a potência e sabedoria da metamorfose posta ao serviço do princípio de identidade e soberania hegemónica. É a esta luz que nos propomos interpretar o mito do confronto entre a Atlântida e Atenas, veiculado por Platão e interpretado por Proclo.

O confronto entre Atlântida e Atenas em Platão

Dispensando toda a literatura esotérica ou científica, ou ainda semi-romanesca/semi-científica, que prolifera em torno do mito do continente submerso ⁸², detenhamo-nos naquilo que

daquelas mesmas das quais se alimenta, na origem, a dinâmica da desordem ?".

⁸¹ Reforçando a própria relação etimológica entre a *Métis* grega e a *Maya* oriental, há aqui um claro paralelo com os mitos hindus em que a Maya divina predomina sobre todos os entes que pretendem assumir a soberania do mundo, suspendendo o seu perene jogo de metamorfoses (tudo se passa como se Zeus, tal como Shiva no mito do seu involuntário casamento com a própria Maya, inconscientemente se deixasse seduzir pela própria potência criadora que busca assimilar, fadando-se a ser necessariamente superado pelos frutos da união com o objecto do seu desejo) - cf. ZIMMER, Heinrich, *Maya ou le Rêve Cosmique dans la mythologie hindoue*, traduzido do alemão por Michele Hulin, Fayard, 1987, pp.185-186; *Id.*, *The King and the Corpse - tales of the soul's conquest of evil*, editado por Joseph Campbell, 10ª edição, Princeton University Press, 1993, 340 p., pp.264-285. Abrindo o horizonte de uma inexplorada e fascinante via de investigação da mitologia e filosofia gregas, Jan Gonda conclui que de todas as etimologias propostas para *maya* "the connection with the root *ma-* denoting such ideas as "creative thinking, devising" (I.E. *me-*: cf. Gr. *μητις* "wisdom, skill, craft" etc.) is less questionable than other solutions" - GONDA, Jan, *Change and Continuity in Indian Religion*, Nova Deli, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 1985, p.193; cf. também *Id.*, *Four Studies in the Language of the Veda*, pp.179-180 e, sobretudo, p.182. Cf. também as perspectivas de GRASSMANN, H., *Wörterbuch zum Rig-Veda*, 1872, 1034 f. e POKORNY, J., *Indogerm. Etymol. Wörterbuch*, Berna, 1954, p.693.

⁸² Para sínteses bibliográficas e da história das interpretações da Atlântida, cf. CAMP, L. Sprague de, *Lost Continents: The Atlantis Theme in History and Literature*, New York, 1954; *Atlantis, Fact or Fiction?*, edição de E. S. Ramage, Bloomington e Londres, 1978, em especial Ramage, E. S., "Perspectives ancient and modern", pp.3-45; GILL, Ch., *Plato: The Atlantis Story*, Bristol, Bristol Classic Press, 1980. Cf. também VIDAL-NAQUET, Pierre, "Hérodote et l'Atlantide: entre les Grecs et les Juifs. Réflexions sur l'historiographie du siècle des Lumières", *Quaderni di Storia*, 8, nº16 (1982), pp.3-76; *Id.*, "L'Atlantide et les Nations", in *Représentations de l'origine. Littérature, histoire, civilisation*, Cahiers CRLH-CIRAOI, Publications de l'Université de la Réunion, 4, 1987, retomado em *Id.*, *La Démocratie grecque vue d'ailleurs*, Paris, 1990, pp.139-159; PRADEAU, Jean-François, *Le Monde, la politique. Sur le récit atlante de Platon*, Timeu (17-27) et Critias, Sankt Augustin, Akademie Verlag, 1997. Cf. ainda os muitos volumes dedicados por Frobenius ao complexo poseidónico-atlante dos povos africanos: FROBENIUS, Léo, *Atlantis Volksmärchen und Volksdichtungen Afrikas*, Iena, Eugen Diederichs, 1925-1929. Um resumo pode ser encontrado

Platão nos diz. Também enquadradas na busca de uma exemplaridade mítica para as ideias metafísicas e ético-políticas do filósofo ateniense⁸³, realcemos cinco elementos fundamentais nas referências do *Timeu* e do *Crítias* à Atlântida: primeiro, a afirmação de que se Sólon pudesse ter completado a narrativa comunicada por um sacerdote egípcio, a respeito do triunfo de Atenas (devido às suas virtudes políticas) sobre o invasor atlante, "nem Hesíodo, nem Homero, nem nenhum outro poeta teria sido mais ilustre do que ele"; segundo, as palavras do mesmo sacerdote - "Sólon, Sólon, vós, Gregos, sois perpetuamente crianças ! Velho, nenhum Grego o é !" - , acusando a menoridade e modernidade da tradição e do saber helénicos, não preservados do "esquecimento" (da própria perfeição *pré*-histórica de Atenas) provocado pelos múltiplos cataclismos geradores da descontinuidade dos ciclos civilizacionais, bem como da necessidade de recomeçar a partir duma incultura radical, ao contrário da tradição egípcia; terceiro, a situação da Atlântida no "mar longínquo" e "verdadeiro", ou "total", perante o qual o Mediterrâneo é como "uma enseada com uma estreita embocadura"⁸⁴; quarto, a estrutura sacral do espaço onde Poseidon se une a Clito, filha de Evenor e de Leucipe, gerando Atlas e seus nove irmãos: no meio da ilha, junto de uma planície, uma montanha é convertida pelo deus numa fortaleza com uma fonte de água quente e fria, tornada inacessível por círculos concêntricos ou em espiral; quinto, o santuário consagrado a Clito e a Poseidon, onde foram gerados os dez reis, com uma estátua do deus circundado por cem nereidas montadas em golfinhos, e no qual se celebra o sacrifício e ingestão do sangue do touro, no ritual do

em *Id.*, *L'Atlantide. Mythologie et Cultes*, traduzido do alemão por F. Gidon, prefácio de Jean Servier, Mónaco, Éditions du Rocher, 1993, 286 p.

⁸³ Cf. VIDAL-NAQUET, Pierre, "Athènes et l'Atlantide. Structure et signification d'un mythe platonicien", in VERNANT, Jean-Pierre e VIDAL-NAQUET, Pierre, *La Grèce Ancienne. I. Du mythe à la raison*, pp.147-174.

⁸⁴ Cf. PLATÃO, *Timeu*, 20c-26d. A referência ao "mar total" é de *Crítias*, 108 e. Sobre a descontinuidade dos ciclos civilizacionais, devida a múltiplos cataclismos, cf. também *Id.*, *Crítias*, 109 d-110b, *Leis*, 677a-679d e ARISTÓTELES, *Metafísica*, A, 8, 1074 b.

juízo dos reis que lhes assegura a inspiração divina, perdida com a decadência de que resultaria a derrota perante Atenas e o cataclismo final ⁸⁵.

Procurando apreender o sentido de tais indicações, sem que aqui possamos aprofundá-lo plenamente, começaremos por dizer que não nos parece mera figura de retórica a afirmação de que Sólon - por Werner Jaeger considerado "o primeiro ateniense" e o moldador do "tipo perene do homem ático" ⁸⁶ - suplantaria Homero e Hesíodo, os grandes fundadores da *paideia* helénica ⁸⁷, caso houvesse passado para a tradição helénica como o poeta do triunfo de Atenas sobre a Atlântida, ou seja, segundo a significativa expressão de Crítias, da "maior Gesta, (...) entre todas a mais digna do maior renome, que foi realizada pela nossa Cidade" ⁸⁸. Implicado na decadência política estaria assim o esquecimento de um acontecimento arcaico ou *pré-histórico* - no sentido onto-fenomenológico que conferimos a esta anterioridade - , axial na determinação da ideia e da humanidade helénicas e atenienses e na articulação dos ciclos civilizacionais, marcando simultaneamente o fim de um e o início de outro. O bom sucesso do confronto com uma potência extremo-ocidental e atlântica, detendo a sua invasão da Europa e da Ásia, mas que tem por final desenlace o cataclismo que submerge e sepulta sob o mar e sob a terra um e outro dos contendores, furtando-os ao palco diurno da manifestação, é o que antecede e possibilita a irrupção de qualquer aspecto do "milagre grego", o qual, em sua menoridade perante a vastidão da história do mundo, se pro-jecta na mesma medida em

⁸⁵ Cf. PLATÃO, *Crítias*, 113 b-114 d, 116 c-117 a e 119 d-121 c.

⁸⁶ Cf. JAEGER, Werner, *Paideia - a formação do homem grego*, tradução de Artur M. Parreira, Lisboa, Aster, 1979, 1350 p., p.175. Cf. também pp. 161-175.

⁸⁷ Platão, pese a sua atitude crítica perante Homero, constata a sua consideração como o fundador e educador da Grécia - cf. PLATÃO, *República*, 606 e; cf. também XENÓFANES, frag. 9 Diehl. Werner Jaeger afirma de Homero que "nele, pela primeira vez, o espírito pan-helénico atingiu a unidade da consciência nacional e imprimiu o seu selo sobre toda a cultura grega posterior" e apresenta Hesíodo como um consciente guia espiritual do mundo helénico, confirmando a semelhança já há muito reconhecida com os profetas de Israel - cf. JAEGER, Werner, *Paideia*, pp.77 e 97. Cf. também pp.56-97.

⁸⁸ Cf. PLATÃO, *Timeu*, 21d.

que perde consciência disso a partir do qual emerge. Constate-se ainda que a descrição da Atlântida, bem como da sua opositora ateniense, diferida para o incompleto *Crítias*, se anuncia como a "história verdadeira" - e não "fábula inventada" (contrariamente a outros mitos e narrativas platónicas, como a da demiurgia divina, no mesmo *Timeu*, que se confessa uma mera "história verosímil") - mais apropriada ao sacrifício nesse dia oferecido à deusa Atena, e que todo o colóquio em que consiste essa fundamental obra platónica se anuncia destinado a formar "Atenienses de outrora", revelados pela "tradição dos escritos sagrados"⁸⁹. Não parece Platão querer transmitir a ideia de que a reintegração ou assunção da helenidade, ao menos ática, no seu divino paradigma, depende da memória da sua origem mítica, no feliz confronto com a ameaça atlante?⁹⁰

Esta, significativamente assimilada à lonjura do "mar sem fim" e contraposta ao confinamento mediterrânico da infinitude oceânica⁹¹ - o que deve ser compreendido à luz do simbolismo mítico do Oceano e das suas potências - , é representada como uma monarquia *arcaica* em que a estrutura hierático-iniciática do espaço⁹² tem por centro um culto à hierogamia de Poseidon e Clito - filha de Evenor, "um dos homens que, aí, eram primitivamente nascidos da terra"⁹³ - donde procede a estirpe régia iniciada em Atlas. Afim a esta visão da Atlântida como paradigma das potências marítimo-ctónicas e titânicas, no limiar de alteridade do mundo olímpico, é o ritual,

⁸⁹ Cf. *Id.*, *Ibid.*, 26 e-27 b. Cf. também 20d, onde Crítias convida Sócrates a escutar "uma narração muito estranha, porém absolutamente verdadeira".

⁹⁰ Referindo-se à representação do confronto entre Poseidon e Atenas no frontão oeste do Parténon de Fídias e de Ictinos, Pierre Vidal-Naquet diz-nos que "esta disputa era um dos fundamentos míticos da história de Atenas" - VIDAL-NAQUET, Pierre, "Athènes et l'Atlantide. Structure et signification d'un mythe platonicien", in VERNANT, Jean-Pierre e VIDAL-NAQUET, Pierre, *La Grèce Ancienne. I. Du mythe à la raison*, pp.147-174, p.158.

⁹¹ Neste contraste entre o imensurável oceânico-atlântico e o seu finito arremedo mediterrânico encontramos o arquétipo da conhecida antítese dos versos pessoanos, que assim se conotam com um dos mais sugestivos confrontos da história mítica do Ocidente: "Que o mar com fim será grego ou romano: / O mar sem fim é português" - PESSOA, Fernando, "Padrão", in *Mensagem*, com duas notas de David Mourão-Ferreira, 13ª edição, Lisboa, Edições Ática, 1979, 110 p., p.60.

⁹² A qual singularmente condensa os principais elementos (ilha, planície, montanha, fortaleza, fonte, labirinto) das figurações do Outro Mundo ou do Paraíso nas narrativas visionárias da transcendência do mundo comumente conhecido, algumas delas substancialmente presentes na formação do imaginário português dos Descobrimentos, bem como no sebástico-messiânico.

⁹³ Cf. PLATÃO, *Crítias*, 113 c.

descrito em Platão, da captura, "sem armas de ferro", degola do touro e juramento sobre a estela, no cruento sacrifício teomáquico-teofágico (é plausível que o touro cujo sangue se bebe seja uma epifania do próprio deus) que assegura o regime inspirativo pelo qual se exerce a justiça⁹⁴. Desenha-se assim a conotação da Atlântida com uma religiosidade arcaica, assente na comunhão ritual e teúrgica, porventura mágico-chamânica, em contraste com a qual progressivamente se forma o culto olímpico⁹⁵ e o ideal da racionalidade helénica, ao menos na sua vertente mais diurna, institucional e clássica⁹⁶. Acrescentando a isto que, conforme aponta Pierre Vidal-Naquet, em oportunas embora não inéditas sugestões (se pensarmos em Proclo, como veremos), Atlântida e Atenas são a representação política do antagonismo, em termos da metafísica e cosmologia do *Timeu*, entre a prevalência do Mesmo e a do Outro - surgindo, mesmo em termos numerológicos, o dinamismo estrutural e histórico da primeira como o do “desenvolvimento do *apeiron*”⁹⁷, pitagórico-platonicamente identificado à maligna e feminina ilimitação - , ganha um mais fundo e essencial

⁹⁴ Cf. *Id.*, *Ibid.*, 120 b-c. A captura do touro com redes de pesca praticava-se em Tartessos, segundo Schülten, e a portuguesa pega, bem como todo o ritual tauromáquico, não deixam de possuir conotações com este ponto da narrativa platónica.

⁹⁵ É a separação entre o divino e o humano, reiterada pelo sacrifício sangrento, que caracteriza a sua relação no regime olímpico, sobretudo após a *crise* prometeica. Se em HESÍODO, em *Os Trabalhos e os Dias*, 108, "deuses e mortais têm a mesma origem" (tratando-se da geração "titânica" dos deuses primordiais), pois ambos nascem de Gaia, a Terra, só se afastando os homens dos seus irmãos divinos por via da decadência a partir da raça de ouro (sobre a qual reina Cronos, anteriormente a Zeus) até à de ferro (cf. 109-202), já na *Teogonia*, 535 ss., é Prometeu quem, tentando iludir Zeus com o sacrifício da parte pior de um touro, em Meconé (porventura por rejeitar a transcendência divina sancionada por tal forma de culto), agrava a “querela” e a distância entre deuses e homens que o culto oficial mantém. Se o vegetarianismo órfico é uma forma de mística recusa de tal culto, e assim da “condição humana”, ao menos enquanto distante da divina (cf. SABBATUCCI, Dario, *Essai sur le Mysticisme Grec*, pp.69-77), podemos supor que talvez a narrativa platónica do ritual atlante nos confronte com outra via, *dionisíaca e iniciática*, alheia ao culto olímpico, na medida em que, admitindo que o touro seja a própria divindade, não se o sacrifica a ela mas antes se sacrifica e ingere a ela mesma, numa assimilação e imanentização que é simultaneamente uma deificação do homem e, sobretudo, uma transcensão de toda a dualidade. Temos consciência de que esta interpretação depende da tradução praticada, o que nos deixa reservas - cf., por exemplo, a versão e a nota 53 de PLATÃO, *Critias. L'Atlantide*, tradução, introdução e notas de Jean-François Pradeau, 1ª edição, Paris, Les Belles Lettres, 1997, 108 p., 76-79.

⁹⁶ Com todas as reservas a que obriga uma obra como a de E. R. Dodds, mostrando a outra face constitutiva, e também *pré-helénica*, da racionalidade grega - DODDS, E. R., *Les Grecs et l'Irrationnel*, traduzido do inglês por Michael Gibson, Flammarion, 1977, 318 p.

⁹⁷ VIDAL-NAQUET, Pierre, “Athènes et l'Atlantide. Structure et signification d'un mythe platonicien”, in VERNANT, Jean-Pierre e VIDAL-NAQUET, Pierre, *La Grèce Ancienne. 1. Du mythe à la raison*, pp.147-174, pp.161-170. Se bem que, como mostra o mesmo autor, a leitura do confronto entre as duas cidades deva ser mais complexa: triunfando sobre a Atlântida, é na verdade sobre si mesma que Atenas num primeiro momento triunfa, para afinal, deixando-se contaminar pela mesma alteridade, se tornar idêntica à Atlântida - Cf. *Id.*, *Ibid.*, pp.157 e 173-174.

sentido a recorrente leitura do confronto entre as duas potências “como uma transposição mítica do conflito entre Gregos e Bárbaros”⁹⁸. É esse sentido que se desvela na interpretação a múltiplos níveis do neo-platónico Proclo.

O comentário de Proclo

Após fazer a recensão das múltiplas leituras anteriores da narrativa platónica - as quais impressionam pelo número e pela riqueza, bem como pelo desprezo a que as votaram e votam os modernos - , Proclo denuncia nelas o alegorismo para se ater à doutrina de Jâmblico e do seu próprio mestre Siriano, segundo a qual não haveria que rejeitar os “factos aparentes”, tradicionalmente aceites como reais, mas entendê-los, por analogia, como expressão, a nível humano, da “oposição” e da “guerra” inerentes ao “Cosmos” e “a todo o real”, na medida em que “todas as coisas derivam do Uno e da Díade posterior ao Uno”, numa unidade antitética que expressa a omnipresente composição dos contrários, “*Limite*” e “*Ilimitado*”, consoante a doutrina platónica do *Filebo*. Deste modo, a referida narração contribui para a global “doutrina da Natureza”⁹⁹, não sendo mera “história” nem mera “ficção”, mas antes, simultaneamente, “história” de eventos humanos e “indicação” simbólica dos “elementos” prevaletentes no processo do “Todo”, dividido em realidades mistas mais afins ao “Limitante” ou à “Ilimitação”¹⁰⁰. A metafísica neo-platónica articula-se então com a história do mundo humano mediante a doutrina dos “Deuses ‘Pastores’”, colhida de Platão, sustentando Proclo ser deles que procede “a

⁹⁸ Cf. *Id.*, *Ibid.*, p.156.

⁹⁹ Cf. PROCLO, *Commentaire sur le Timée*, I, 76.1-78.27 e 83.29-84.7, tradução e notas de A. J. Festugière, Paris, J. Vrin, 1966, 264 p., pp.111-114 e 120.

¹⁰⁰ Cf. *Id.*, *Ibid.*, 129.9-130.21, pp.174-176. Cf. também 177.22-29, pp.233-234 e a conclusão final, em 197.5-6 e 19-26, p.255.

diferença principal entre os povos”¹⁰¹. Com efeito, a diferenciação étnica expressa, acima de qualquer outro factor, uma diferenciação metafísica, divina e noética, pois é da orientação das “intelecções” dos deuses “Guardiões” ou “Climatarcas” - as quais, dependentes das “Formas inteligíveis” que visam, podem comprazer-se mais no “movimento” ou no “repouso”, na “identidade” ou na “alteridade” - que dependem, por “imitação”, as “figuras do Céu” ou as “configurações dos deuses celestes”, na determinação da constelação astral que providencialmente preside à ordem do mundo terreno¹⁰². Neste sentido Proclo interpreta o panegírico platónico de Atena como “indicação” das “operações demiúrgicas” da deusa, a qual manteria “toda a criação” na medida em que conjuga em si as “forças vitais intelectivas”, pelas quais “constrói o Todo”, e as “potências unificantes”, pelas quais “governa as antíteses do Cosmos”. Possuindo uma “dupla” “acção criadora”, “total e parcial, hipercósmica e encósmica, relativa ao Inteligível e ao Sensível”, o *Parménides* platónico corresponderia às suas “criações transcendentais”, enquanto “revela as séries inteligíveis dos deuses”, e o *Timeu* “às suas criações inferiores”, por expor “as influências dos deuses sobre o Mundo”¹⁰³. Enquanto deusa epónima, fundadora e protectora de cidades, das quais ressalta Atenas, ela procede através de toda a hierarquia de níveis do ser, desde as supremas “Causas inteligíveis e intelectivas” até esses lugares terrestres, não de forma “adventícia” “mas porque pré-assumiu nela mesma a essência e a forma específica do lugar e recebeu assim esse lote como tendo afinidade consigo”¹⁰⁴. Assumindo em Atena a divindade do intelecto demiúrgico e universalmente legislador -

¹⁰¹ Cf. *Id.*, *Ibid.*, 99, 19-23, p.141. Cf. PLATÃO, *Político*, 271 d, numa doutrina que emerge também, por exemplo, em TRISMEGISTO, Hermes, *Corpus Hermeticum*, XVI, 10 (referente aos *daímones*) e, no contexto cristão, designando agora os anjos das nações, em Orígenes e no Pseudo-Dionísio, o Areopagita.

¹⁰² Cf. PROCLO, *Commentaire sur le Timée*, I, 105.33-106.29 e 115.14-19, pp.148-149 e 158.

¹⁰³ Cf. *Id.*, *Ibid.*, 84.12-85.4, p.121.

¹⁰⁴ Cf. *Id.*, *Ibid.*, 97.7-98.30, pp.139-141.

conforme aliás a imagem mítica do parto craniano de Zeus ¹⁰⁵ , e Atenas como expressão terrena da essência daquela, a dignidade e universalidade metafísica da deusa funda a dignidade e universalidade político-civilizacional da cidade que tutela, surgindo Atenas e as suas leis como presença e símbolo humanos da legalidade universal e do seu demiúrgico e providencial fundamento divino: “As leis, partindo de Atena, estendem-se ao inteiro Cosmos. (...) Ora as leis dos Atenienses, sendo estabelecidas em conformidade com a deusa que guarda Atenas, manifestam uma regulação do intelecto Atenaico. Mas tais são também as leis do Universo, pois que são determinadas em conformidade com o intelecto demiúrgico único e a única providência de Atena” ¹⁰⁶ .

Todavia este etnocentrismo metafísico-político - no alvor dos múltiplos etnocentrismos históricos, tragicamente predominantes no Ocidente - depende, como todos os autocentrismos, de uma alteridade real ou suposta. Se Atena é, no próprio dizer de Platão, “amiga da sabedoria”, enquanto “Pensamento demiúrgico” e “Sabedoria separada e imaterial”, também no sentido de “Astúcia” [*Μητις*] ¹⁰⁷ , conferindo assim à Ática a potência e a disposição de produzir “homens inteligentes” ¹⁰⁸ , também é “amiga da guerra” na medida em que “mantém as oposições” constitutivas e estruturantes do universo, ou seja, a unidade tensional entre as determinações do Limite e do Ilimitado, assegurando o universal predomínio das “entidades mais intelectivas e mais divinas (...) sobre as menos racionais e as menos nobres”, de que são símbolo e emanção Bárbaros e Atlantes ¹⁰⁹ . Com efeito, Platão, na dimensão histórica da sua narrativa, teria

¹⁰⁵ “Cette essence divine donc, tous les THÉOLOGIENS la nomment Athéna, en tant qu’elle jaillit de la tête du Père et demeure en lui, puisqu’elle est la Pensée démiurgique séparée et immatérielle - c’est pourquoi Socrate, dans le *Cratyle* (407 B5), l’a chantée sous le nom de Théonoé (...)” - *Id.*, *Ibid.*, 166.10-15, p.220. Cf. todo o passo de PLATÃO, *Crátilo*, 407 a-c.

¹⁰⁶ Cf. PROCLO, *Commentaire sur le Timée*, I, 150.13-19, p.202.

¹⁰⁷ Cf. *Id.*, *Ibid.*, 168.10-11, p.223.

¹⁰⁸ Cf. *Id.*, *Ibid.*, 162.12-164.22, pp.215-218.

¹⁰⁹ Cf. *Id.*, *Ibid.*, 166.15-21 e 167.23-168.15, pp.221-223.

completado com “a guerra Atlântica do Ocidente” as guerras Persas do Oriente, mostrando Atenas a “corrigir, como a partir de um centro, os exércitos bárbaros que dos dois lados tinham lançado sobre ela a sua vaga desordenada”. Porém, por via da analogia entre o humano e o divino, e uma vez que nesses povos se podem contemplar “os mesmos traços que no Todo”, ele indicaria nos atenienses “Atena e os deuses Olímpicos” e nos atlantes “os Titãs e os Gigantes”¹¹⁰, interpretando aí Proclo não tanto uma dissensão entre os deuses, já criticada por Platão na letra da tradição mitopoética, mas antes a subordinação da “ordem das coisas ligada à geração”, presidida por Poseidon, pela “ordem intelectual”, da qual Atena é “guardiã”. Se atenienses e atlantes têm, respectivamente, “analogia” com Atenas e Poseidon, a moralização alegórico-metafísica do mito (não só do platónico mas também do relativo às disputas destas divindades) processa-se ao entender-se na “guerra Atlântica” “uma indicação sobre a demiurgia mediana”, na qual Poseidon, dito “o Segundo Pai”, “preenchido por Atena e pelas outras Causas invisíveis”, medeia a submissão “às classes intelectivas” de “todos os seres pluralizados, divididos e materiais quanto à sua essência”, acrescentando-se que “os deuses são eternamente unificados, mas os seres que administram estão infectados da sobredita divisão”¹¹¹. Note-se que nesta perspectiva o deus do Oceano, irmão de Zeus, apesar de integrado, enquanto submetido a Atena, na ordem olímpica, é implicitamente conotado com as arcaicas divindades titânicas, numa ambiguidade que não deixa de ecoar algumas das indicações que explorámos na tradição mitopoética. Confirma-o a explícita analogia das “habitações” “aquém das Colunas de Hércules” com “a série (συστοιχία) melhor”, em termos metafísico-ontológicos, e daquelas “além” das mesmas Colunas com “a série menos boa”, possuidora de “uma só e mesma vida contínua que

¹¹⁰ Cf. *Id., Ibid.*, 172.10-173.1, p.227.

¹¹¹ Cf. *Id., Ibid.*, 173.10-28, p.228.

procede para a diversidade”. Com efeito, o “aquém” e o “além” desse limiar geográfico simbolizam a excelência e o defeito que marcam toda uma ordem de divisões e correspondências analógicas: no plano dos “deuses”, entre “Olímpicos e Titânicos”, no do “Intelecto”, entre “Repouso e Movimento”, “Mesmo e Outro”, no das “almas”, entre “racionais” e “sem razão”, e, finalmente, no dos “corpos”, entre “céu e criação sublunar”. Esta ordem de séries distintas, qualquer que seja o modo, órfico, pitagórico ou platônico, pelo qual se conceba a integração e subordinação da “menos boa” na “melhor”, consiste na “oposição” da qual resulta “toda a estrutura do sistema do Mundo”, a propósito da qual se cita Heraclito: “*Combate é pai de todas as coisas*”¹¹².

Desenvolvendo a caracterização da potência atlante, Proclo analogo o “além” das “Colunas de Hércules” ao “*verdadeiro Oceano da Dissimilitude*” referido por Platão, ou seja, a “toda a vida material que, afastando-se da unidade, procede para a separação e a multiplicidade”¹¹³, e, seguindo as referências platônicas, faz corresponder a “**desmesura**” atlante à “processão”, “divisão” e “degradação” aproximativa da “matéria” (a qual seria a “verdadeira Ilimitação e a fealdade”), bem como a sua “**irrupção vinda de fora**” à “defecção do que emigrou longe dos deuses e das realidades mais divinas no Universo”, e o “**oceano Atlântico**”,

¹¹² Cf. *Id., Ibid.*, 174.1-23, pp.229-230 (o itálico não é nosso). Cf. HERACLITO, fr. 53 Diels-Kranz; cf. também fr. 80 Diels-Kranz. É de ter em conta a totalidade da transcrição, patente em HIPÓLITO, *Refutação de todas as heresias*, IX, 9, 4: “A guerra é o pai de todas as coisas, de todas o rei; e uns, trá-los à luz como deuses, os outros como homens; uns, fá-los escravos, os outros, livres” - HERACLITO, *Fragmentos*, 129 (53), texto estabelecido, traduzido e comentado por Marcel Conche, 2ª edição, Paris, PUF, 1987, 496 p., p.441. É que, mais do que oposição entre termos pré-definidos e pré-estabelecidos nas suas naturezas e funções recíprocas, estruturante mas também previamente estruturada, como na interpretação de Proclo (aqui mais próxima do pitagorismo e do platonismo do que da perspectiva dinâmica e teogónica do orfismo), o πολεμοζ heraclitiano parece ser mais radicalmente originário, ao menos em termos de manifestação, antecedendo a e presidindo à determinação diurna dos termos da oposição, os quais podem porventura, exactamente por via da ante-determinação desse “combate” genesíaco, permutar os seus lugares e condições, surgindo como “deuses” os que antes foram “homens”, como “escravos” os que antes foram “livres”.

¹¹³ Cf. PROCLO, *Commentaire sur le Timée*, I, 174.10-12, p.229 (o itálico não é nosso). Tenha-se em conta o contexto da passagem de Platão, em que as relações entre Deus e o mundo são metaforizadas como as de um piloto com o navio que salva dos perigos oceânicos: “(...) La Divinité, qui jadis en fut déjà l’organisatrice, voyant à quels périls sans issue le monde était exposé, soucieuse d’éviter que, pris dans la tempête, le navire qu’elle conduisit, cédant à de tels assauts, ne finisse, disloqué, par sombrer dans la mer infinie de la dissimilitude, revient s’asseoir auprès du gouvernail, et (...) elle y met de l’ordre, elle le redresse, et ainsi

pois que recebe o nome da Atlântida, à própria “matéria”, diversamente denominada como “abismo”, “oceano da dissimilitude”, “ilimitação”, “treva”, “irracionalidade”, “imesura”, “princípio de alteridade” e “díade”¹¹⁴. Contudo, a instância atlante-titânica não é jamais maligna enquanto submetida e ordenada pela atenaico-olímpica, ou seja, enquanto a “classe demiúrgica” predomina sobre a “geratriz”, ou a “identidade repouso razão forma” sobre a “alteridade movimento irracionalidade matéria”, nessa tensa “harmonia dos contrários” que, reproduzindo a todos os níveis a emergência de dois Princípios a partir do Uno - a “Mónada inteligível” e a “Díade indefinida”, a determinação/limitação e a indeterminação/ilimitação - , mostra o parentesco dos opostos na composição de um “Mundo uno” enquanto “misto” de ambos¹¹⁵.

A visão olímpica transpõe-se aqui do plano mítico-religioso para o metafísico, traduzindo conceptualmente as imagens e narrativas da tradição mitopoética e o seu entendimento no sentido da conotação do Oceano, do extremo-ocidente atlântico, de Poseidon, de Atlas e dos titãs com o ambíguo, o obscuro, o irracional, o desmesurado¹¹⁶. Como é flagrante no caso do Oceano, assistimos à completa inversão do seu lugar, valor e estatuto arcaico, passando de símbolo epifânico do Princípio e da eterna Origem englobantes para metáfora da derradeira e mais tenebrosa determinação do originado, a matéria. Invertendo o sentido da tradição matricial pré-indo-europeia,

lui assure une existence immortelle et toujours jeune” - PLATÃO, *O Político*, 273 d-e.

¹¹⁴ Cf. PROCLO, *Commentaire sur le Timée*, I, 175.5-25, p.231 (o negrito não é nosso).

¹¹⁵ Cf. *Id.*, *Ibid.*, 175.25-177.3, pp.231-232. Cf. também 191.1-12, p.249.

¹¹⁶ É o que, num registo simultaneamente mítico-metafísico, histórico-cultural e político-civilizacional, fica bem patente na representação ambígua ou claramente negativa do extremo-ocidente ibérico e atlântico pelas culturas clássicas, perspectiva depois assumida pela cultura da Europa nórdico-central e interiorizada pelas próprias culturas hispânicas, em particular pela portuguesa, e ainda hoje muito influente no modo como geralmente nos auto-representamos depreciativamente, segundo modelos que, desde as épocas ante-históricas, não são os nossos - Cf., entre outros, ESPELOSÍN, F. Javier Gómez, LARGACHA, Antonio Pérez e GIRVÈS, Margarita Vallejo, *La Imagem de España en la Antigüedad Clásica*, Madrid, Editorial Gredos, S.A., 1995, 224 p.; cf. também BARRERA, J. Bermejo, “Oriente y Occidente en la mitología griega arcaica. Existió una mitología de la Península Ibérica?”, in *Mitología y Mitos de la Hispania Prerromana*, 1, 2ª edição aumentada, Madrid, Ediciones Akal, 1994, 184 p., pp.93-165; *Id.*, “El erudito y la barbarie”, in *Mitología y Mitos de la Hispania Prerromana*, 2, Madrid, Ediciones Akal, S. A., 1986, 280 p., pp.13-43; SUÁREZ, Domingo Plácido, “Control del espacio y creación mítica: los mitos griegos sobre los extremos del mundo”, in *Realidad y Mito*, Semana Canaria sobre el Mundo Antiguo, edição de F. Diez de Velasco, M. Martínez e A. Tejera, Madrid, Ediciones Clásicas, S. A., 1997, 254 p., pp.61-71.

embora denunciando-o e pagando-lhe tributo, a mitologia ariana, solar e patriarcal, e a sua dominante tradução na filosofia grega pós-socrática ¹¹⁷, tendem a exorcizar as potências e símbolos do informe em contínua metamorfose como o outro de uma racionalidade que só o aceita enquanto despojado de realidade e valor próprio e submetido ao princípio de identidade una, única, imutável e hegemónica, feito a *medida* pela qual se avalia e judica como *desmesura - hybris* - todo o diverso, seja o que devém ou é *sem medida*, seja o que possui ou vai possuindo *várias medidas*. Esta temerosa desconfiança do mar oceânico, patente em Platão e no neo-platonismo ¹¹⁸, mas também emergente na apocalíptica cristã ¹¹⁹, e de modo geral na espiritualidade ascética, em que o *mar* simboliza a instabilidade das paixões e do *mundo* ¹²⁰, a configurar um dos aspectos da consciência ocidental continental e mediterrânica (mas também da consciência oriental de signo indo-europeu), é afinal a temerosa desconfiança da *errância* e da *metamorfose*, como fica paradigmaticamente patente na *Odisseia* e no facto da mesma consciência ocidental haver elegido Ulisses - herói da nostalgia da pátria, do lar e da esposa humana, que por isso, como vimos, abdicou da imortalidade e do amor da ninfa Calipso, filha de Atlas - como sua figura por excelência. Esquecendo-se ou deixando-se de suportar a verdade da *viagem* e da *outração* (como diria Pessoa), ou, melhor, a *verdade* como *viagem e outração* - “*alê theia*”, ou “*divina vadiagem*”, como disse um Platão menos platónico, designando

¹¹⁷ Embora com tensões internas que não podemos aqui desenvolver, como na acentuação mística do neo-platonismo, em que o Uno, ou, como em Damascio, o “Inefável” ou o “Nada” por excesso, meta-ontoteológico, conjuga a potência de determinação com a de uma a-determinação cuja indizibilidade evoca a da matéria, sendo ainda pletórica e proteica Vida ou fonte de Vida, como se, em contraste com a tábuca pitagórica dos contrários e a doutrina de Proclo, a ilimitação o manifestasse tão bem como ou melhor do que o limite.

¹¹⁸ Cf. PÉPIN, J., “A propos du symbolisme de la mer chez Platon et dans le néo-platonisme”, *Congrès de l'Association Guillaume Budé*, Tours et Poitiers, 1953. A desconfiança de Platão a respeito do mar não o visa apenas no plano simbólico-metafísico mas também no da realidade física. Veja-se a sua insistência em que a cidade ideal se encontre bastante afastada do mar, considerado a principal causa da corrupção social, moral, política e económica - cf. PLATÃO, *Leis*, IV, 704 a-707 d.

¹¹⁹ Como já observa BLUMENBERG (*Naufrágio com Espectador*, p.22), na visão escatológica do novo céu e nova terra “o mar já não existe” (*Apocalipse*, 21, 1), sendo contudo o elemento aquático substituído, deve acrescentar-se, pelo “rio de água viva, terso como cristal, que jorrava do trono de Deus e do Cordeiro” (*Apocalipse*, 22, 1).

¹²⁰ Cf., entre inúmeros exemplos, esta passagem do *Boosco Deleitoso*, em que se diz que “a vida solitária (...) é pròpiamente tórre forte e guarnida e pôrto de todas as tempestades. E aquêlê que fuge dela nom há pôrto em que estê seguro; e porêem envolva-se em o peego, viva em os penedos e moira em as ondas do mar do mundo” - *Boosco Deleitoso*, edição do texto de 1515, com introdução, anotações e glossário de Auguste Magne, I - Texto Crítico, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1950, 371 p.,

“a divina translação do real”, e apontando o “erro”, “*pseudos*”, como o que a contraria¹²¹ - , num pensamento progressivamente obcecado com a ideia de um fim último como reintegração estática do Princípio absoluto, feito centro fixo de ordenação teleológica do real, perdeu-se a capacidade de experienciar o movimento, a alteridade e a criação como a mesma lúdica (auto-)transcendência que do absoluto procede, ofertando-o como vertiginosa abertura e possibilidade de haver algo/tudo, num devir anterior a todo o ser e numa itinerância que só não é repouso para quem, dela já cindido, a teme e dela se fatiga, cristalizando e fenecendo à margem do fluxo da energia universal. Com a substituição da ontologia à *odogonia*, por uma humanidade mental, existencialmente vitalmente envelhecida, sedentária e temerosamente ávida de segurança, estabilidade e poder, divorciada do eterno devir originário para a sua conceptualização científico-objectivante, natural é que se tenha desprezado o lema dos nautas - “Navegar é preciso, viver não é preciso” - , se tenham idealizado os portos mais como lugares de chegada do que de eterna partida e o Oceano e suas potências hajam surgido antes como ameaça do que como instância fecunda e libertadora.

Conclusão

Recapitulemos e explicitemos, para concluir, algumas das ideias sugeridas ou formuladas ao longo do presente estudo. Se lembrarmos que Métis personifica a potência e sabedoria da *metamorfose* que, epifania das potências oceânicas *ante-olímpicas*, mais afins à a-mesura do Abismo primordial e englobante, pode originar a destituição de Zeus e da ordem olímpica, e que só assimilando-a ele a converte em Atena enquanto potência apolíneo-demiúrgica, instrumento da sua

XXXVIII, 269, p.94.

¹²¹ Cf. PLATÃO, *Crátilo*, 421 b.

vontade de hegemónica ordenação do mundo, com a demarcação entre os vários planos do existente, e em particular entre deuses e homens, que caracteriza o regime ontológico após a *crise* prometeica, poderemos aperceber na génese do espírito ático-helénico, da sua religiosidade olímpico-política e da humanidade que - incorporando a vocação imperial romana e, nesta, o cristianismo histórico-institucional - , até à contemporaneidade tecnocrática, é em boa medida o seu projecto e determinação planetários, o contra-processo da recusa temerosa e repressora disso mesmo que o possibilita, pois que o antecede na ordem do infundado fundamento: a primordial dinâmica da *metamorfose*, ressentida apenas como *desordem* por uma *ordem* identificada à conservação estática de uma particular forma de constituição hierárquica do mundo, e estabelecida a partir de um princípio não absoluto, pois que da de-terminação e interiorização de tal *desordem* afinal depende. Ilumina-se então a mítica configuração de potências primordiais como o Oceano, a Noite e o Tártaro - no limiar do além-horizonte *caótico* onde se indistinguem Céu e Terra - , só apreendidas e temidas como *obscuras* pela ordenação mental-existencial que se gera naquela distinção, fadando a inteligência e a vida à cisão do Uno na processão das antinomias gnosiológicas, éticas e estéticas sem a qual não haveria história do pensamento. E o mesmo se dirá daquelas potências reprimidas, punidas, transformadas e/ou exiladas pelo triunfo da *medida* do processo olímpico sobre a *desmesura* da manifestação primordial, que, como Cronos, Poseidon, Atlas - e a própria Atena, que decerto seria outra se nascesse naturalmente de Métis ! - , testemunham afinal duma maior intimidade com as origens, o que os converte em rebeldes e indesejáveis para uma recém-chegada "ordem" e "justiça" impostas por unilateral e exclusivo domínio de uma potência, ou família de potências, sobre as demais, que se pretendem converter, confinar a lugares subalternos, aprisionar ou destruir, segundo o grau da sua periculosidade e resistência activa. Não deixando de ser significativo que algumas, como Cronos, Oceano e Atlas, habitem, guardem, possibilitem e configurem o *lugar* escatológico e

paradisiaco do extremo-ocidente, reunificador de deuses e heróis no além-horizonte da separação Céu-Terra e vida-morte - o Jardim das Hespérides, os Campos Elísios, as Ilhas dos Bem-Aventurados - , cabe perguntar, pensando em Atlas e Prometeu, se a conotação exclusivamente negativa da *hybris* inerente ao instinto de *auto-superação* titânico-humano não tem sido redutoramente forjada, em obediência ao perfil ordenador, em termos ético-intelectuais, político-jurídicos e técnico-pragmático-utilitários, da *prudência* e da *justa medida* olímpico-apolíneas. Se recordarmos que Prometeu, em pleno suplício, adverte Zeus de que só ele detém o segredo que o poderá salvar de uma precipitação de outro modo fatal, e que Atlas afinal é, em sua aparente punição, aquele que possibilita e sustenta a ordem celeste e cósmica, dependendo do seu esforço - enraizado na Terra/Oceano primordial - o próprio juiz e seu mundo, poderemos surpreender nessa "obscura" e temível *desmesura*, com uma pulsão *caótica* sempre insatisfeita e votada a destruir a ordem existente - *mas que é isso mesmo a partir do qual esta se possibilita, gerando-se e reproduzindo-se no próprio acto da sua recusa e repressão ou assimilação* - , a verdade de um secreto vínculo ao Infinito em metamorfose que, por transcender e compreender todas as formas ôntico-ontológicas, jamais se pode compatibilizar com a particular ordenação dos entes a partir de uma delas, auto-erigida em falso e usurpador princípio. Em Prometeu e Atlas, irmãos, poderia então denunciar-se que, no e perante o Abismo primordial e originário, não há ente, ainda que divino, intrinsecamente superior aos demais, não sendo senão transitória e votada a uma fatal ruína a ordem que, nele fundada, se pretenda perene e irreduzível às metamorfoses da existência cósmica, onde tudo flui e se joga na imanente/transcendente a-determinação abissal. Do mesmo modo, os dois irmãos "titãs" - e cabe aqui interrogar se o serão intrinsecamente ou apenas para uma medida que não a sua - podem desvelar-nos que, num universo cujo omnipresente centro e princípio (a-cêntrico e a-principial, *an-árquico*) é a-mensurável, o ser em contínuo *excesso* de si mesmo e do existente é o modo mais rigoroso e fiel do

ente corresponder à, e exercer a, in-finitização que tudo proclama. *Saudosa* de um estado primordial da manifestação - afinal sempre presente, *encoberto* na latência a que o vota a adventícia e diurna ordem do mundo divino-humano - , não marcado pela diferenciação separativa, opositiva e hierarquizadora dos entes, a *hybris* titânica sê-lo-ia apenas para a ordem da unilateral dominação do ente suposto supremo que, sendo apenas *um deus*, pretende usurpadoramente colocar-se no *lugar* do Abismo (ou de *Deus*, se rigorosamente o pensarmos como irrelativo a qualquer determinação positiva-negativa), não podendo senão tragicomicamente insustentá-lo e ocultá-lo na caricatura de um princípio de poder demiúrgico e coactivo, traidor da a-mensurabilidade lúdica e libertadora do autêntico (a-)Princípio originário. Animada pela pulsão revolucionária e in-finitizadora da Saudade - afim a essa Terra e Eros primordiais que emergem directamente do Caos/Abismo, na *Teogonia* de Hesíodo, e que promovem a manifestação de todos os entes, igualando deuses, demónios e mortais pela comunidade de origem - , a particular situação de Atlas poderia ainda gritar-nos que só o que radica no a-fundado, só o que se *a-funda* no Abismo, perdendo todo o *pé* no insondável pélagos oceânico, pode suportar e ser o sustento firme, axial e inamovível do desvelamento e constituição do universo ou, pelo menos, da sua super-estrutura celeste, afinal relativa a uma génese aquático-ctónica e transcendência abissal, contrariamente às teses do pensamento teológico-filosófico de matriz olímpica, que erigiu o mundo das formas divino-inteligíveis em arquétipo da totalidade do existente. Mais do que punição, suplício ou árdua tarefa, Atlas personificaria assim *o sacrifício que torna o universo possível*, enquanto oculta condição de possibilidade que, conceptualmente incognoscível porque apenas protagonizável, alheada sustenta o eclodir de toda a história do mundo e da sua representação, só aparentemente dominada pela destinação espectacular e público-exotérica do espírito olímpico-helénico-ateniense que - moldando a justiça romana e a religiosidade hebraica, tal como, no cristianismo teológico e político, o seu maior opositor ocidental, Cristo - acede hoje ao

máximo desentranhamento da sua essência na racionalidade abstracto-objectivante e na tecnocracia planetária que a Terra e o Oceano já só *criticamente* suportam. Figura daquele de cuja relação ao princípio abissal depende a própria subsistência do mundo de produção, consumo, espectáculo e publicidade (mentais e materiais) que na sua recusa se possibilita, ou que, seduzido pela sua estranheza e ex-centricidade, o normaliza para que seja digerido sem que *estranhe* e *ex-centre*, cabe perguntar: *até quando aguentará ou quererá aguentar Atlas ?*

Não nos importando todavia idealizar qualquer determinação ou destinação particular no jogo de todas as possíveis a partir do Abismo primordial, mas antes *jogá-lo e compreendê-lo na sua verdade errante e extra-moral*, é necessário sublinhar que o próprio sentido abissal dessa verdade, que vislumbramos implicada no élan titânico de Atlas e Prometeu, pode neles efectivamente converter-se em *hybris* se não for assumido no descentramento da própria eguidade e se esta, não convertida à *potência de libertação universal* que é a *pedra-de-toque da verdade autêntica*, a pretender instrumentalizar na luta passional pela conquista da soberania ontológica e da presidência sobre a totalidade da manifestação. A inversão perversora do sentido da verdade - frequentemente ocorrente no *querer possuir o que não pode ser possuído porque não possui nem se possui*, sendo antes Liberdade do que ser, poder ou conhecimento - leva efectivamente o infeliz protagonista do *querer ter razão-poder* a incorrer numa *hybris* tão mais potente e precipitadora quanto alimentada pelo que poderia libertar de toda a contradição entre medida e desmesura, afinal comumente transcendíveis no A-mensurável. Neste sentido, o confronto entre Poseidon/Atlas e Atena, ou entre Zeus e Prometeu, poderia ainda ser compreendido como intranho à não-verdade e malignidade radical de todas as iniciativas que pretendem converter o sem-fundo em fundamento do ensimesmamento autárquico e dominador duma qualquer determinação - seja divina, titânica, demoníaca, humana ou outra -, na origem de toda a ignorância e escravidão cósmicas que, em seu

máximo horror, não deixam de ser compreensíveis como emergentes da radical liberdade de propulsão, de-cisão e singularização ontogónica no/a partir do Abismo primordial.

Assumindo no confronto mítico entre Poseidon/Atlas e Atena não a alegoria mas o dramático simbolismo e realidade da oposição e complementaridade entre duas potências, de-cisões e destinações ontogónicas, singularizadoras de uma descendência distinta - cuja determinação essencialmente espiritual, e logo universal ou universalizável, se bem que psíquica e somaticamente plasmadora, despista à partida toda a tentação de a confinar a etno-culturas meramente humanas, de sentido bio-sociomórfico, infundamentando qualquer etnocentrismo ou nacionalismo - , e vislumbrando ainda no rumo das suas metamorfoses o des-envolvimento auto-renovador da energia protótipa, cumpre aprofundar o sentido desse combate radicado numa diferenciada visão/apetência e consequente experiência do ser e da verdade, onde cremos apreender o paradigma incarnado e vivo das grandes tensões cósmicas em que emerge a instância *crítica* da contemporaneidade planetária. Se, conforme propomos, a questão se prende com o contraste - e implícita co-pertença constitutiva - entre um fundo *pré*-helénico e *pré*-indo-europeu e o que se determinou como o modelo grego da cultura e civilização ocidental-planetária (ainda que esta, em sua mais recente evolução, o aparente renegar, trair e inverter, o que é aliás conforme ao sentido auto-devorador que preside a todo o processo), cumpre aprofundar o sentido desse substracto arcaico, cuja *anterioridade ontofenomenológica* tem sido muitas vezes reduzida, pela linearidade da perspectiva histórica, ao apuramento histórico-geográfico do influxo de outras culturas e tradições sapienciais e religiosas na determinação do mundo grego, com unilateral predomínio das orientais, nórdicas e mediterrânicas sobre um esquecido extremo-ocidente. A questão dum hipotética relação desse fundo arcaico, e eventualmente também da sua expressão extremo-ocidental, com uma instância *dionisiaca* em sentido lato, mais inerente a uma experiência abissal e a um ímpeto radical de libertação do que a um

culto específico do deus, esperamos afrontá-la em estudos posteriores, dedicados à mitogenia e simbolismo implícitos nas mais arcaicas designações do extremo-ocidente atlântico como Oestrímnia, Ophyussae e Lusitânia, onde podemos reencontrar e aprofundar os símbolos zoomorfos patentes no complexo mítico poseidónico-atlante: o touro, o cavalo, a serpente, o dragão e o golfinho.

Creemos que o presente estudo abrirá renovadas perspectivas de entendimento dos fermentos e processos subliminares que da hiero-história do mundo - aquela a que o mito nos dá acesso, não a pequena história dos factos ditos positivos ou ainda das ideias humanas - emergem na origem e sentido de Portugal e da sua experiência e imaginário mítico-marítimos¹²², que decerto têm muito da atlântica folia e *desmesura*¹²³, convocando-nos também a meditar os sentidos mais fundos quer da actual iniciativa de celebração do Oceano, quer da medida em que, e como que traindo esse impulso, o que se celebra é afinal não o que o Oceano é mas o que, homens demasiado humanos, gostaríamos que fosse: não a tremenda epifania de Poseidon, o “Sacudidor da terra”, enquanto potência de metamorfose, subversão e a-fundamento das nossas humanas vidas, lares, seguranças, ancoradouros e portos de abrigo¹²⁴, mas o meio de comunicação, a fonte de sustento e prazer e o perene

¹²² Entre muitos exemplos basta referir o da camoniana Ilha dos Amores, onde se processa a hierogamia do Gama e de Tétis, ninfa/deusa oceânica afim a Métis e que é uma das figuras susceptíveis de gerar um novo soberano do mundo...

¹²³ Parece-nos bastante sugestivo que Teixeira de Pascoaes, sem referência explícita ao confronto mítico entre Poseidon e Atena, ou entre a Atlântida e Atenas, haja escrito, entre muitas passagens que contrapõem a Grécia, como pátria da Razão, à Ibéria ou a Portugal, como terra da Loucura: “Temos a Grécia e a Ibéria, a Deusa e a Bruxa. O resto é indústria” - PASCOAES, Teixeira de, *Drama Junqueireano*, Associação Humanitária Bombeiros Voluntários de Amarante, 1950, p.21; ou ainda: “A Saudade é Deusa atlântica, não mediterrânea. Os iberos são atlânticos, esses refugiados do Cataclismo que submergiu o célebre Continente. Se a Deusa mediterrânea é branca de mármore, em fundo azul, a Deusa atlântica é sentimental e enevoadada, e tem (...) o quer que é de fabuloso” - “Da Saudade”, in *A Saudade e o Saudosismo*, compilação, introdução, fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes, Lisboa, Assírio & Alvim, 1988, p.246. Note-se que Pascoaes é certamente o mais *oceânico* dos nossos pensadores contemporâneos. A alma, humana ou no homem, remete nele para essa perene *gênesis* oceânica de vida que, emanando da Divindade em manifestação, borbota no abissal a-fundamento do mundo, sem se deter em nenhuma forma de si ou do existente e promovendo a extática transbordância e osmose dos seres intra-cósmicos: “A nossa substância é muito maleável; nunca endurece numa forma terminante. Porquê? Porque é genésica, marítima, em perpétuo movimento ou nascimento.

Somos uma onda, que é um atlântico banhando todas as praias. Somos a vida (...)” - *O Homem Universal*, Lisboa, Edições Europa, 1937, p.87.

¹²⁴ Cf. o espírito de *Naufrágios e Milagres*, concerto encenado com concepção e música de José Alberto Gil e textos de Valentina Pacheco e Paulo Borges, realizado no Centro Cultural de Belém em 21 e 22 de Abril de 1998, integrado no *Festival dos Cem*

reservatório de energia disponível que só agora se quer respeitar e preservar para que continue a permitir a sobrevivência do hipócrita mundo humano que até hoje multimodamente o aviltou, desde o furtar-lhe a divindade até conspurcá-lo com todos os dejectos da civilização tecnológica. Por ventura com duvidosa eficácia, pois que pode ser afinal o mundo, humano ou não, e por condição, senão um eterno e imenso *Titanic* ?...

Resumo

No âmbito da história mítica do mundo e da luta pela sua soberania, na tradição grega, procuramos apurar o sentido do imaginário do Oceano e do extremo-ocidente atlântico, em sua escatológica ambiguidade entre ser lugar de bem-aventurança e de punição. Nessa perspectiva atendemos ao confronto entre as potências que lhe são afins, como Cronos, Poseidon e Atlas, e figuras exemplares da ordem olímpica, como Zeus e Atena. Reside aqui o paradigma do mito do conflito entre a Atlântida e Atenas, que reflectimos na sua narrativa platónica e no seu comentário por Proclo, o qual o entende como realidade e símbolo da metafísica oposição e complementaridade entre as potências do Ilimitado e do Limite, presidida por esta. Concluimos que, ao longo do pensamento ocidental, de signo indo-europeu, o Oceano, arcaicamente assumido como símbolo epifânico do Princípio originário, foi relegado para figura do negativo, do irracional e da materialidade. Mas a verdade pode ser outra, e as potências da metamorfose e da desmesura eternamente prevalecerem sobre as da olímpica medida e hegemónica identidade.

Résumé

Dans le domaine de l'histoire mythique du monde et du combat pour sa souveraineté, dans la tradition grecque, nous cherchons le sens de l'imaginaire de l'Océan et de l'extrême-occident atlantique, lesquels ont une eschatologique ambiguïté comme lieu, à la fois, de béatitude et de punition. C'est dans cette perspective que nous envisageons la dispute entre les puissances qui ont de l'affinité avec eux, comme Cronos, Poseidon et Atlas, et figures exemplaires de l'ordre olympienne, comme Zeus et Athéna. On trouve ici le paradigme du conflit mythique entre l'Atlantide et Athènes, rapporté par Platon et commenté par Proclo, lequel le comprend comme réalité et symbole de la métaphysique opposition et complémentarité des puissances de l'Infini et du Limité, présidé par celle-ci. La conclusion c'est que, dans le cours de la pensée occidentale, de signe indo-européen, l'Océan, archaïquement vu comme symbole épiphanique du Principe originaire, a été mal compris comme figure du négatif, de l'irrationnel et de la matérialité. Mais la vérité peut en être une autre et les puissances de la métamorphose et de la démesure toujours prédominer sur la mesure olympienne et son hégémonique identité.