



Aterradora transcendência? Uma análise simbólica do Bafomé de Éliphas Lévi

Terrifying transcendence? A symbolic analysis of Eliphas Levi's Baphomet

Ermelinda Ganem Fernandes*
José Felipe Rodriguez de Sá**
Matheus Gansohr***

Resumo

Bafomé, a mais duradoura criação do escritor Éliphas Lévi, é um ícone do universo esotérico: é a imagem “satânica” mais conhecida da história. Na tentativa de desvendar a sua rica composição simbólica, uma exegese iconográfica será conduzida por intermédio da psicologia analítica, fundada pelo psiquiatra suíço Carl Gustav Jung. As origens de Bafomé na alquimia, na cabala e no gnosticismo serão perscrutadas e os conceitos Junguianos do inconsciente coletivo e dos arquétipos irão, em grande parte, balizar a interpretação proposta neste trabalho. Tal análise será dividida em oito subáreas, entre elas: o significado do seu aspecto animalesco na escatologia cristã, o hermafroditismo na psicologia e nas ciências arcanas, as qualidades mágicas do pentagrama e a importância hermética do caduceu. Por fim, conclui-se que o Bafomé é um símbolo de self, o arquétipo da totalidade psíquica. Bafomé tem por finalidade ser uma alternativa à imagem primordial cristã de autorrealização, mais integradora e menos repressora que esta.

Palavras-chave: Alquimia. Cristianismo. Magia. Psicologia junguiana. Religião e psicologia.

Abstract

Baphomet, the lasting creation of the French writer Éliphas Lévi, is an icon of the esoteric universe: it is the history's best-known “satanic” image. In an attempt to unravel its rich symbolic composite, an iconographic exegesis will be conducted through the use of analytical psychology, founded by the Swiss psychiatrist Carl Gustav Jung. The origins of Baphomet in alchemy, Kabbalah and Gnosticism will be investigated mostly through the application of Jungian concepts such as the collective unconscious and the archetypes. Such analysis will be divided into eight sub-areas, including: the significance of his animal appearance in Christian eschatology, hermaphroditism in psychology and the arcane sciences, the magical qualities of the pentagram and the importance of the caduceus in hermetism. Finally, we conclude that Baphomet is a symbol of the self, the archetype of psychic wholeness. Baphomet aims to be an alternative to the Christian primordial image of self-realization, more inclusive and less repressive than the latter.

Keywords: Alchemy. Christianity. Jungian psychology. Magic. Religion and psychology.

Artigo recebido em 22 de abril de 2013 e aprovado em 16 de setembro de 2013.

* Doutora em Engenharia e Gestão do Conhecimento. Psicoterapeuta junguiana, docente, supervisora e coordenadora de curso no Instituto Junguiano da Bahia (IJB). País de origem: Brasil. E-mail: eganem65@gmail.com

** Graduado em Psicologia. Especialista em Psicoterapia Analítica, pelo Instituto Junguiano da Bahia. País de origem: Brasil.

E-mail: zefelipe@yahoo.com

*** Graduado em Psicologia. País de origem: Brasil. E-mail: psigansohr@hotmail.com

Introdução

Foi no livro *Dogma e Ritual da Alta Magia* (1854) que Éliphas Lévi, pseudônimo do ex-diácono francês Alphonse Louis Constant (c. 1810-1875), produziu pela primeira vez a gravura de Bafomé (grafia original: Baphomet), também conhecido como o bode de Mênades ou o bode do Sabá (Fig. 1). Desde então se tornou uma figura emblemática nos círculos esotéricos, ocupando um lugar de destaque na Thelema, o sistema mágico concebido por Aleister Crowley (c. 1875-1947), o mais ativo – e polêmico – ocultista do século XX (DOUCET, 2001; RAPOSO, 2003). Link (1998, p. 200) considerou Bafomé a “mais influente imagem de culto satânico de todos os tempos”. Pesquisas de origem duvidosa ligaram-no, erroneamente, à maçonaria e aos Cavaleiros Templários. (DOUCET, 2001; RAPOSO, 2003).

A figura de Bafomé encerra em si um simbolismo sincrético, retirado de fontes diversas: alquimia, gnosticismo, escatologia cristã, mitologia egípcia e as religiões misteriosas da Grécia antiga (RAPOSO, 2003). Para compreender melhor o simbolismo por trás deste ícone, os autores apoiaram-se na abordagem teórica do psiquiatra suíço Carl Gustav Jung (c. 1875-1961), ex-colaborador de Sigmund Freud e fundador da Psicologia Analítica. Durante o curso de sua carreira, C. G. Jung pesquisou diligentemente as tradições esotéricas ocidentais que floresceram a margem do Cristianismo ortodoxo, a exemplo do gnosticismo e, menor grau, a cabala (BAIR, 2006a, 2006b). Jung (1985, 1989, 1990, 1997, 1999) fez estudos aprofundados sobre a alquimia, o foco de interesse nas últimas duas décadas de sua vida. Na alquimia Jung encontrou uma fundação histórica para a sua psicologia do inconsciente. (BAIR, 2006b).

No final do livro *A Psicologia da Transferência*, Jung (1999) fez uma breve menção ao “Baphomet dos Templários”. Ele o relaciona com os hermafroditas “monstruosos” da alquimia, mas não tem certeza de sua verdadeira conexão com os Cavaleiros do Templo. O presente artigo aplica a hermenêutica junguiana, complementada pelo material produzido por seletos estudiosos do simbolismo

religioso, numa tentativa de decifrar o enigmático Baphomet, essa “sintética efigie” segundo Raposo (2003, p. 28). É sobre as origens históricas do lendário “bode-ídolo” que trataremos na próxima seção.

1 Origens e etimologia

A origem de Bafomé confunde-se com a história da Ordem dos Pobres Cavaleiros de Cristo do Templo de Salomão, mais conhecidos como os Cavaleiros Templários. Fundada por Hugues de Peyens durante as cruzadas do século XI, fornecia serviços ao rei Baldwin I de Jerusalém: a sua função era policiar as rotas dos peregrinos, protegendo-os dos sarracenos. Os serviços foram bem vistos pelo regente, que ofereceu aos cavaleiros a mesquita de Al-Aqsa, onde estavam supostamente as ruínas do Sagrado Templo de Salomão. (BAÇAN, 2007).



Figura 1 – Bode do *Sabbat* – Baphomet de Mendes
Fonte: LÉVI, 2007

Os Cavaleiros Templários tornaram-se uma das ordens mais proeminentes da Europa, adquirindo grande prestígio junto à nobreza e à Igreja, obtendo assim imenso poder e expandindo a sua influência pela Europa e pelo Oriente Médio. A influência cresceu tanto que eles sofriam interferência apenas do Papa, caso esse assim decidisse. Porém, em 13 de outubro de 1307, quando os Templários tinham amealhado fortunas maiores do que as da Igreja Católica, o então rei da França, Filipe IV, planejou uma investida contra os Templários. Com a benção do Papa Clemente V, o rei capturou o Grão-Mestre Jacques de Molay e demais representantes da Ordem, além de causar-lhes consideráveis baixas. (BAÇAN, 2007).

As acusações proferidas pelo rei Filipe IV a até então prestigiada ordem, em resumo, foram as seguintes:

Ao ser recebido na ordem todo neófito tinha que cuspir na cruz e negar Cristo três vezes; o recaptor e o noviço trocavam beijos indecentes, no umbigo e no traseiro, enquanto despidos; eles praticavam a sodomia; os padres da Ordem não pronunciavam as palavras da consagração, quando ministrando a missa; e a corda que os Templários usavam dia e noite sobre a camisa, como símbolo de pureza, tinha sido consagrada, embrulhando-a ao redor de um ídolo que eles adoravam nos capítulos – o Baphomet (BAÇAN, 2007, p. 68).

Uma das “provas” que os inimigos dos Templários usaram contra eles foi o suposto culto a um ídolo ora representado por um crânio humano, um felino ou um ser triencefálico. Essa entidade diabólica não tinha um nome até o barão Joseph Von Hammer-Pürgstall (c. 1774-1856) publicar um trabalho onde afirmou que o misterioso ídolo dos Templários tinha o nome de “Baphomet” (RAPOSO, 2003). Jung (1999) referenciou esse tratado (*Mysterium Baphometis revelatum seu Frates militiae Templi*), publicado em Viena no ano de 1818, para tecer a sua brevíssima deliberação sobre o tópico. Apesar de sua absorção nos círculos ocultistas, a tese do estudioso austríaco foi recebida com reservas em outras partes devido à sua notória aversão à extinta ordem. (RAPOSO, 2003).

A etimologia de “Baphomet” é controversa. Para o barão Hammer-Pürgstall, “Bafomé” significa “Batismo da Sabedoria”. Ao separar-se o nome em dois vocábulos gregos, tem-se exatamente isso: baphe (“batismo”) e metis (“sabedoria”). Especula-se também sobre as possíveis origens árabes do nome “Bafomé”. Seria este uma corruptela de Abufihamat (ou Bufihimat, na pronúncia espanhola), traduzido literalmente como “Pai do Conhecimento” (RAPOSO, 2003)? O próprio Jung (1999, p. 177) arrisca uma tradução de “Baphomet” quando desmembra o termo em duas partículas: a primeira significaria “tintura” e a segunda seria “inteligência” ou “reflexão”. Cabe dizer que a palavra “tintura” aparece com frequência nos textos alquímicos, associada aos processos de transmutação da matéria (JUNG, 1990). Disse Éliphas Lévi que a solução deste mistério está num acróstico de Baphomet: TemOHPAB, abreviação de Templi Omnium Hominum Pacis Abbas. Em português: “Pai do Templo, Paz Universal dos Homens”. (RAPOSO, 2003).

2 A sombra

Na sua teoria da natureza humana, Jung estruturou a psique em dois polos complementares: o consciente e o inconsciente. A consciência é o lar da razão e da volição. O seu agente central é o ego, aquele que provê com a sua memória biográfica o nosso senso de identidade. A tradição intelectual Ocidental identificou o ego, erroneamente, como o centro da psique. (CLARKE, 1993).

O inconsciente é dividido por Jung (2005) em dois: pessoal e coletivo. A definição de inconsciente pessoal se aproxima da noção de inconsciente popularizada por Freud: é um repositório de pensamentos e sentimentos inaceitáveis baseados em experiências individuais, além de percepções subliminares e ideias cotidianas facilmente esquecidas. Nas profundezas da psique jaz o inconsciente coletivo, um vasto “museu mental” onde se encontra toda a história de nossa evolução mental. (CLARKE, 1993; JUNG, 2005).

Vital para a tese de Jung de um inconsciente coletivo é a teoria dos arquétipos. Pode-se definir, de maneira sucinta, que o arquétipo é um comportamento ou padrão mental inato. O arquétipo é também o meio humano de traduzir, em forma de símbolos, a energia instintual: ele marca presença na arte e nos mitos, lendas, fantasias e sonhos. A lista de arquétipos é infundável; Jung dedicou o seu tempo a estudar alguns em particular, a exemplo dos arquétipos do velho sábio, do herói, da criança eterna e da mãe-terra. Traçando um paralelo com a biologia moderna, o arquétipo é uma pré-disposição a determinadas ações, geneticamente transmitidas e regulada por fatores ambientais; no caso específico dos seres humanos, a categoria “ambiente” inclui fatores culturais. (CLARKE, 1993).

O arquétipo da sombra suscita particular interesse para os fins deste artigo. A sombra é a faceta obscura da personalidade, longe da imagem ideal que construímos de nós mesmos. Esse lado sombrio da natureza humana tem sido reprimido por séculos de racionalismo científico e milênios de fé cristã. O primeiro superestima o intelecto e o segundo, com o seu foco unilateral em promover a bondade e a virtude, vê a sombra como algo doentio e maligno, algo a ser subjugado ou, se possível, exterminado. No entanto, a sombra não é puramente negativa. Ele apenas age de acordo com os nossos impulsos naturais. Sendo assim, ela é moralmente neutra. Ignorar a sombra traz prejuízos para o desenvolvimento pessoal; reconhecê-la é vital para a composição de uma personalidade completa (CLARKE, 1993). Quando a sombra está vinculada ao ego, os seus conteúdos pertencem ao inconsciente pessoal. Quando no domínio do inconsciente coletivo, ela é o “eterno antagonista” – mais conhecido na cultura cristã como “o diabo” (JUNG, 2005). A evolução histórica do opositor do “Todo Poderoso” nos fins da Idade das Trevas e a sua mudança de imagem na Era Romântica pode explicar a relação dele com Bafomé, e por sua vez a relação do último com o arquétipo da sombra.

Até o século XII, a Igreja Católica tolerou as práticas mágicas e “superstições” das camadas populares, uma herança de antigas tradições pagãs.

Ameaçada por essa multiplicidade de crenças, a instituição eclesiástica redobrou os seus esforços para produzir uma imagem unitária e centralizadora do Mal. Lúcifer – também conhecido como Satã, Asmodeu, Belial e outras tantas alcunhas da literatura apocalíptica – foi a solução da teologia cristã para esse problema. A aparência monstruosa do Príncipe das Trevas, perversa hibridação entre homem e animal, servia para encher de temor e asco até o mais inveterado dos pecadores. Essa animalidade exterior do diabo, além de uma demonização consciente dos deuses da antiga Europa, era um reflexo da animalidade interior dos homens, a ser combatida pela racionalidade e espiritualidade. A proibida transgressão das fronteiras entre animais e homens foi reforçada pela condenação do bestialismo. Considerado um crime capital na Espanha medieval, a relação sexual com infra-humanos levou vários à morte. (MUCHEMBLED, 2001).

Deve-se explorar um pouco mais o significado dos atributos físicos do diabo, principalmente aqueles considerados negativos pela escatologia judaico-cristã: chifres, cascos fendidos, orelhas pontudas, rabo e parte inferior do corpo peluda. Estes cinco remetem ao bode, símbolo da animalidade, consagrado pela demonografia medieval como o emblema-mor do rei do Inferno. Os chifres do bode, assim como os de outros animais cornudos (touro e carneiro, p. ex.) representavam poder, força e dominação. O odor nauseabundo do bode foi associado à lubricidade e depravação, símbolos dos “instintos inferiores” do qual o bom cristão deveria resistir. A cabeça de bode remete a divindades pagãs de outrora, como o Pã grego e Thor, o deus do trovão e dos relâmpagos escandinavo. Essa semelhança é coerente com o projeto da Igreja Católica de demonizar os deuses pré-cristãos. (CHARBONNEAU-LASSAY, 1997; LINK, 1998).

Tendo em vista a exegese iconográfica do parágrafo anterior, é esperado que o aspecto bestial do Bafomé fizesse os não-iniciados prontamente identificá-lo com Lúcifer, o “terror da Idade Média”, algo admitido pelo próprio Lévi (1854/2007). Essa confusão se mantém na contemporaneidade: segundo Raposo (2003), o Bafomé ainda é confundido com o diabo católico. Apesar de descrever o ícone com

alcunhas dramáticas, a exemplo de o “imperador da noite”, o Bafomé de Lévi (2007) está além desse maniqueísmo; ele é descrito como uma entidade inocente, piedosa até. O Bafomé difere fisicamente do diabo em pelos menos um aspecto: a parte de baixo do seu corpo está coberta. No raciocínio de Lévi (2007, p. 10) esta imagem expressa os “mistérios da geração universal”.

É importante contextualizar a obra de Éliphas Lévi dentro de um período histórico. Lévi foi líder na França de uma leva de escritores que repopularizaram o ocultismo no terço final do século XIX. Lévi e seus contemporâneos estavam ancorados no romantismo, quando a reabilitação do diabo entrou em choque com a mensagem da Igreja Católica sobre o “Maligno”, perpetuador da desordem e da degenerescência moral. Temos como exemplo os escritores Lord Byron (c. 1788-1824) e Victor Hugo (c. 1802-1885) louvando o “Anjo rebelde” como símbolo de revolta e liberdade (MUCHEMBLED, 2001). O Lúcifer dos românticos, pela descrição de Muchembled (2001), e o Bafomé de Lévi (2007) guardam semelhanças: são sinônimos de progresso, espíritos de libertação, e não tão somente a encarnação do Mal.

No livro *A Psicologia da Transferência*, Jung (1999) resume bem esta discussão:

A Igreja ensina a existência do demônio, princípio do mal, representado com pés de bode, chifres e rabo, como a imagem de um ser meio homem meio animal, de um deus ctônico parecendo fugitivo de uma sociedade de mistérios dionisíacos, ou de um adepto ainda vivo do paganismo pecaminoso e alegre. Essa imagem é ótima. Caracteriza exatamente o aspecto grotesco e sinistro do inconsciente ainda inacessível que por isso mesmo permanece em seu estado primitivo indômito e selvagem. (JUNG, 1999, p. 59).

Em outras palavras: o diabo é a expressão visível (ou invisível, a morar nas entranhas dos pecadores) da sombra cristã. O Bafomé igualmente representa a sombra cristã, mas de maneira inteiramente distinta. Lúcifer encarna o caráter puramente maléfico do mundo instintual; Bafomé o representa, por sua vez, de forma positiva, liberadora, integradora. Tal asserção será paulatinamente esclarecida no decorrer do trabalho.

3 O hermafrodita

Na alquimia os opostos encontram uma infinidade de representações: quente-frio, seco-molhado, céu-terra, vivo-morto, alma-corpo, oriente-ocidente, bom-mau e, por fim, homem e mulher. (JUNG, 1985). A “boda mística” (ou coniunctio) entre o masculino e o feminino, considerado o par supremo de opostos, gera o hermafrodita, símbolo da totalidade psíquica. Esse andrógino primordial é associado ao mítico Hermes Trismegisto devido à sua natureza dupla. Esse Hermes “três-vezes-máximo” é tido como o fundador da alquimia e do gnosticismo. (JUNG, 1990; SINGER, 1991). Nos mitos da antiga Grécia, o Hermes (ou o Mercúrio romano) é o deus mensageiro: ele é o canal de comunicação entre os homens e os deuses. Ele é tido nas tradições herméticas como o psicopompo: o mensageiro que une, via uma ponte invisível, os mundos do consciente e do inconsciente. (BAPTISTA 2007).

Contam os mitos da antiguidade que Hermafrodito é filho de Hermes e Afrodite, deusa da fertilidade, amor e sensualidade. Hermafrodito era um homem de extraordinária beleza, o que fez a ninfa Salmácis apaixonar-se por ele. Quando Hermafrodito foi banhar-se na fonte da ninfa, Salmácis agarrou-se a ele e pediu para os deuses nunca mais separá-los. Os deuses atenderam o seu desejo e os uniram num ser único, bissexual. É notável que Hermafrodito seja o produto daquele que faz a ponte entre o consciente e o inconsciente com a padroeira dos relacionamentos e do poder transformador do amor. O amor de Afrodite, na sua faceta sublime e espiritual, e a capacidade de sintetizar opostos de Hermes, geram um ser integrado, símbolo de uma nova era. (BAPTISTA, 2007; LINDENBERG, 2007).

O hermafrodita aparece em outras tradições religiosas. No gnosticismo e na cabala ele é Adão, o primeiro homem. Uma das fontes dessa suposição está no Gênesis, primeiro livro da Bíblia: o fato de Deus ter feito Eva a partir de uma costela do corpo de Adão. Ou seja: Adão foi criado já com um princípio feminino

incutido nele. Na cabala ele é o homem primordial, Adām Kadmōn, aquele que contém em si as dez emanações do universo, as Sephiroth. (JUNG, 1989; SINGER, 1991).

Os seios femininos do “bode Andrógino de Mendes”, assim descrito por Lévi (2007, p. 54), confirmam a sua bissexualidade, além de sua linhagem esotérica. As numerosas referências de Lévi (2007) à cabala, alquimia e gnosticismo ao longo de Dogma e Ritual da Alta Magia atestam a gênese de Bafomé na esfera das pesquisas arcanas. Lévi (2007) inclusive cita o “Hermafrodita hermético” textualmente, no 15º capítulo desse livro.

Não se deve encerrar esse levantamento histórico sobre as variações do tema do hermafrodita sem citar os arquétipos do anima e do animus. Na psicologia analítica, acredita-se na existência de uma personalidade inconsciente formada pelas qualidades do sexo oposto. No homem ela é a anima; na mulher, o animus. Essas imagens e disposições do sexo oposto devem ser integradas no consciente, em prol do equilíbrio psíquico (CLARKE, 1993).

4 Os quatro elementos

Existem quatro elementos na cosmogonia tradicional: fogo, terra, água e ar (CHEVALIER, 2012). No Ocidente, a ideia dos quatro elementos partiu do filósofo Empédocles (c. 490-430 a.C.): ele afirmava que o fogo, terra, água e ar constituíam os blocos básicos da matéria (LIVIO, 2011). Lévi (2007) inclui os quatro, considerados por ele como elementos mágicos, no seu Bafomé. A barriga coberta por escamas simboliza a água; as asas negras, o ar; e a sua cabeça, uma mescla de caracteres do cão, do touro e do bode, é o elemento terra. Por fim, o facho de luz entre os chifres de Bafomé é o fogo da inteligência. Nos próximos parágrafos vai ser pormenorizada as nuances simbólicas de cada um desses elementos.

A água, fonte e origem da vida, está ligada ao princípio feminino e materno. Nos mitos de criação ela está associada ao caos, ao estado amorfo do universo antes

de existir. Segundo o catolicismo, a água é o veículo de expressão do Espírito Santo, motivo pelo qual ela é empregada no batismo. Há também um aspecto lúgubre para a água: ela abriga monstros e, em quantidade, provoca calamidades. Na psicologia do inconsciente, a água turva, escura, com as suas profundezas insondáveis, está ligada ao inconsciente. Por ser considerada como um elemento feminino e passivo, a água se opõe ao fogo. (LURKER, 2003; CHEVALIER, 2012).

Matéria-prima do universo, a terra está igualmente associada ao princípio materno-feminino via diversas representações nas culturas arcaicas da “Mãe-Terra”. Um exemplo é Gaia: no panteão Greco-Romano ela é mãe dos Titãs, a quem a primeira geração de deuses olímpicos (Zeus/Júpiter, Hades/Plutão, Posídon/Netuno, Hera/Juno, Apolo e Atena) teve de vencer para estabelecer a sua primazia. Deméter, deusa da fertilidade agrária e irmã de Zeus, o deus supremo, representa também essa “Mãe-Terra”. Na configuração dos elementos, a terra se opõe ao ar devido à sua passividade, solidez, feminilidade e poder fixador (BULFINCH, 2002; LURKER, 2003; CHEVALIER, 2012).

O fogo, elemento ativo e masculino, é um símbolo eminentemente dualista. Ele representa, simultaneamente, o poder de criar e de destruir a vida. Diversos cultos religiosos atestam as suas propriedades purificadoras, da África dos Bantos a Roma antiga. Os ritos desses cultos incluem desde a purificação da água até a cremação dos mortos. Igualmente ligado ao plano do sagrado é o poder de iluminação do fogo: há uma lamparina acesa na frente da Torá em toda sinagoga, e velas ardem sobre e ao lado do altar das igrejas católicas. Há uma contraparte diabólica para as chamas sagradas: é o fogo do inferno, que queima sem consumir. No plano mundano, esse elemento significa amor, cólera, a cor vermelha e a sexualidade. (LURKER, 2003; CHEVALIER, 2012).

Cabe um esclarecimento extra em relação ao simbolismo do fogo quando diz respeito à Bafomé. Lévi (2007, p. 10) associa o fogo à “inteligência equilibrante do ternário”. Segundo Jung (1990, 1999), há uma relação direta entre o número três e Hermes Trismegisto, padroeiro dos magos e alquimistas. Ele se manifesta no

mundo através de três formas: inorgânica, orgânica e anímica. Ele é conhecido por três nomes: lac virginis (“leite de virgem”), acetum fontis (“vinagre de fonte”) e aqua vitae (“água da vida”). E ele é considerado a contraparte ctônica, inferior da Santíssima Trindade; por isso, muitas vezes, é representado por uma serpente tricéfálica. Fora isso, na base da transmutação – o processo de transformação de metais vis (chumbo) em metais nobres (ouro e prata) - estão três elementos: o mercúrio, o sal e o enxofre. “Toda ciência repousa em três princípios”, disse Lévi (2007, p. 97), e comenta como o próprio Hermes Trismegisto fez do três o número de iniciação da filosofia oculta. Ou seja: a configuração trina da cabeça de Bafomé, os dois chifres e a tocha ardente entre eles, tem raízes indubitáveis na alquimia.

O ar, sutil e invisível, é o elemento-mor de espiritualização. Ele é tido como a via de conexão entre o céu e a terra. A sua característica mobilidade o conecta com o sopro divino; no livro do Gênesis, Jeová torna Adão vivo através do seu hálito gerador, dotando-lhe de uma alma. Na Bíblia, o “sopro da vida” também inspira profetas (Saul) e beneficia heróis (Sansão). Assim como o fogo, o ar é um elemento masculino, ativo. (CHEVALIER, 2012).

5 O pentagrama

Na testa de Bafomé está afixado um pentagrama, um dos símbolos mais antigos produzidos e conhecidos pelo homem. Na bibliografia consultada não foi encontrada uma menção de Jung a respeito da significação multifacetada do pentagrama. Deve-se abordá-lo, no entanto, pois para Lévi (2007) a estrela de cinco pontos é responsável pela distinção entre Bafomé e o diabo cristão.

A aparição do pentagrama como símbolo data da aurora da civilização: é especulada que a estrela de cinco pontas foi uma tentativa dos seres humanos de representar os corpos celestiais. Os antigos egípcios, sumérios e mesopotâmios atribuíram-lhe propriedades místicas. Para o matemático grego Pitágoras (c. 570-495 a.C.), o pentagrama simbolizava a saúde e era usado como o símbolo da irmandade fundada por ele, os pitagóricos. Coincidência ou não, há uma relação

entre o pentagrama e a maçã, associada no imaginário Judaico-Cristão à Árvore do Conhecimento bíblica. Caso uma maçã seja cortada pela circunferência, vê-se que as cinco sementes da fruta estão dispersas na forma de um pentagrama. (LIVIO, 2011).

A conexão do pentagrama com o número cinco não pode ser ignorada. Para os pitagóricos, o cinco representava a síntese: a soma do três com o dois. O três é interpretado como o número masculino por excelência e o dois, o feminino. Há também as cinco chagas de Cristo. A noção dos estigmas teria surgido nas Epístolas de São Paulo. O apóstolo escreveu no final de Gálatas: "Desde agora ninguém me inquiete; porque trago no meu corpo as marcas do Senhor Jesus". (1, 17). Segundo o Evangelho de São João, quatro dessas chagas foram o resultado direto da crucificação. A quinta chaga foi feita por um soldado romano, que perfurou o corpo de Jesus de Nazaré com uma lança para confirmar se ele estava morto. (19, 34). Por fim, os alquimistas medievais procuravam a “quintessência” das coisas, i. e., um quinto elemento além do fogo, ar, terra e água. Esse elemento extra – a dita “pedra filosofal” – simboliza a união dos quatro restantes, inicialmente apartados e opostos entre si. (JUNG, 1999; LEXICON, 2007).

Parte da fascinação pelo pentagrama e o seu “primo” geométrico, o pentágono regular, deriva da relação direta de ambos com o número Φ (F). É igualmente conhecido como “Razão Áurea”, “Seção Áurea” ou até a “Proporção Divina” na Itália Renascentista. A descoberta do Φ assombrou os matemáticos da Antiguidade devido à sua incomensurabilidade: ele nunca se repete ou termina. O Φ foi o primeiro número irracional a ser descoberto; antes dele só eram conhecidos os números inteiros (1, 2, 3, etc.) e as frações ($\frac{1}{2}$, $\frac{2}{3}$, $\frac{3}{4}$, etc.). Existem especulações de numerosos estudiosos acerca da influência do Φ sobre a construção das Grandes Pirâmides do Egito e a do Partenon, o templo da deusa Atena construída na Grécia antiga. A “Razão Áurea” foi comprovadamente utilizada nas medidas do “Homem Vitruviano” de Leonardo da Vinci, desenho impresso no segundo volume de *A Proporção Divina* (1509) do seu colaborador Luca Pacioli (c. 1445-1517), o

responsável por renovar o interesse pelo Numerismo Áureo a partir da Renascença, adicionando um forte viés teológico à sua interpretação. (LIVIO, 2011).

Para Lévi (2007), o pentagrama representa o domínio do espírito sobre os quatro elementos, os já mencionados ar, fogo, água e terra. E é o pentagrama – de ponta pra cima, como símbolo da inteligência humana – que impede que Bafomé seja identificado com Satã. De acordo com Baçan (2007), Lévi foi o primeiro a sugerir que o pentagrama poderia ser virado de ponta-cabeça, atribuindo qualidades malignas a essa inversão. Lévi (2007) esclarece: se o pentagrama estiver com as pontas para cima ele protege o mago ao afastar os maus espíritos. O seu inverso, sinônimo de loucura e subversão intelectual, serve para evocações diabólicas e demais rituais de magia negra.

6 Solve et Coagula

Um dos princípios básicos do hermetismo é aquele que diz: “O que está em cima [...] é igual ao que está em baixo” (LÉVI, 2007, p. 83). A paridade entre o “alto” e o “baixo” revela, mais uma vez, o equilíbrio universal subjacente à união paradoxal dos opostos. Nesse caso, ele é ilustrado pelos seguintes signos do binário: o braço direito, com a inscrição Solve, aponta para a lua branca de Chesed e o esquerdo, com a inscrição Coagula, aponta para a lua negra de Geburah. Esses dois crescentes lunares simbolizam a relação entre o bem e o mal (LÉVI, 2007). Para Raposo (2003) a concretização da fórmula Solve et Coagula não só demonstra o domínio do andrógino de Mêndes sobre o plano material, como possibilita o crescimento espiritual das almas menos evoluídas.

Em termos de psicologia do inconsciente a simbologia é clara: o lado esquerdo (sinister) é o lado sombrio, inconsciente, moralmente duvidoso. É às vezes equiparado ao próprio mal. O lado esquerdo também é o lado feminino, personificado pela alma, e do coração: é de onde brota o amor e as contradições da alma humana. Já o lado direito espelha o esquerdo: portanto, ele se apresenta como uma inversão deste (JUNG, 1990, 1999). Lévi (2007) diz que o Bafomé tem

um braço feminino e outro masculino. Ele não especifica qual é qual e na figura não se pode distingui-los com precisão. No entanto, é provável que a fórmula esquerdo-feminino e direito-masculino seja respeitada – e reproduzida por Éliphas Lévi.

As referências de Solve e Coagula foram retiradas diretamente do andrógino desenhado por Heinrich Kuhnraht (c. 1560-1605), médico e alquimista alemão. No hermetismo, o mercúrio (Hg) é a aqua divina (“água divina”), a fonte da vida que tudo dissolve. Ele transforma o metal grosseiro na pedra filosofal. O caráter duplo desse elemento de transformação, o mercúrio – ele é ao mesmo tempo a matéria-prima e a “divina tintura” dele extraída, o solvente de si mesmo – é sinônimo do Solve e Coagula do Bafomé. (JUNG, 1990; RAPOSO, 2003).

7 O caduceu

No lugar do que seria o pênis da efígie está um bastão com duas serpentes entrelaçadas em sentidos inversos. Este é o caduceu, mais um símbolo clássico do hermetismo (LEXICON, 2007). O caduceu é um dos três atributos de Hermes, entre eles as sandálias aladas e o pétaso, um chapéu redondo. Essa trinca foi um presente de Zeus, soberano Olímpico, admirado como estava com as proezas e sagacidade do filho recém-nascido. As sandálias aladas conferem rapidez ao deus mensageiro, e o pétaso protegia-lhe da chuva (ALVARENGA, 2007; BAPTISTA, 2007). E quanto ao caduceu? Qual é a sua função?

Segundo Baptista (2007), o caduceu simboliza o equilíbrio entre opostos. Na mitologia grega o simbolismo das cobras entrelaçadas surge quando Zeus perseguia a sua esposa-irmã, Deméter. A rainha do Olimpo estava furiosa com as numerosas traições do marido e o censurou por isso; Zeus, irritado com a reprimenda, ameaçou violentá-la. Deméter foge e assume a forma de vários animais durante a perseguição. Zeus fez o mesmo, assumindo o equivalente masculino de cada criatura que ela se transfigura. Finalmente Deméter e Zeus se transformaram em serpentes e terminaram por se enroscar no caduceu, onde copularam

(ALVARENGA, 2007).

Apesar de o incesto ser um tabu universal, ele é prerrogativa dos reis e deuses; no plano simbólico, é uma analogia para a união consigo mesmo (Jung, 1999). Hoje o caduceu é símbolo do comércio, às vezes confundido com o bastão de Esculápio, o pai da medicina (PRATES, 2002). Lévi (2007) atribui um significado diverso ao caduceu de Bafomé. Para ele o caduceu, colocado no lugar do órgão gerador, representa a vida eterna.

8 Aterradora transcendência

A tensão dinâmica entre forças opostas é uma constante no sistema psicológico Junguiano. Nesse sentido, a luta entre o ego e o inconsciente pela supremacia é particularmente importante, prefigurada pelas discussões da filosofia ocidental sobre o embate entre o racional e o irracional desde os tempos de Platão (c. 427-347 a.C.). Como mediador desse conflito está o arquétipo do Si-Mesmo ou Self. Ele é o verdadeiro agente central da psique, um sistema auto-regulador cuja tendência é manter o equilíbrio mental. O processo da realização do Self é chamado de individuação. (CLARKE, 1993).

No Ocidente, o arquétipo do Si-Mesmo é representado pela imagem de Jesus Cristo. Ele, o Salvador, carregou os pecados do mundo e deve ser tido como modelo (o *imitatio Christi*). O Cristo, no entanto, como símbolo de *Self*, não resolve plenamente a problemática dos opostos. A antinomia dogmática entre o bem e o mal no cristianismo criou um conflito permanente: Jesus de Nazaré representa somente a luz e o diabo, a mais pura escuridão. Essa divisão interna cria um conflito neurótico, e as tentativas cristãs de reprimir o lado “ruim” da personalidade agravam o seu estado de sofrimento (JUNG, 1990, 1999). É dito no capítulo introdutório de *Psicologia e Alquimia* o seguinte:

Sem a vivência dos opostos não há experiência da totalidade e, portanto também não há acesso interior às formas sagradas. Por essa razão o cristianismo insiste na pecaminosidade e no pecado original, com a

intenção óbvia de abrir em cada um, pelo menos a partir de fora, o abismo da contradição do mundo. Este método falha, porém, quando se trata de uma mente mais ou menos desperta, já que não acredita mais nessa doutrina, além de considerá-la absurda (JUNG, 1990, p. 32).

Outra vicissitude da doutrina cristã, segundo Jung (1990), é a dificuldade em aceitar o lugar do feminino no sagrado. Para Jung (1990) a Santíssima Trindade – Pai, Filho e Espírito Santo – é eminentemente patriarcal. No simbolismo dos números a tríade foi sempre masculina: ação, instinto, determinação, agressividade e vontade são suas características (JUNG, 1999). Segundo Jung (2011b) a relação “pai-filho” presente no dogma da trindade pode ter sido herdada dos primitivos mistérios: certas tribos proibiam a presença das mulheres nos seus ritos iniciáticos, cujo objetivo era sistematicamente afastar os jovens do sexo masculino de suas mães. Faltaria então um elemento extra, o elemento feminino, para completar uma Quaternidade, tido por Jung (1990) como um verdadeiro símbolo de totalidade. Há certa concordância entre o pensamento de Carl Gustav Jung e Éliphas Lévi nesse aspecto: Lévi (2007) disse que o quatro era a afirmação da unidade.

Será Bafomé um novo arquétipo de Self que abarca o lado instintivo do homem? Um símbolo alternativo de Si-Mesmo que une o masculino e feminino, o tão aludido andrógino das ciências arcanas? Era isso que homens como Lévi e Crowley estavam procurando? Ao que parece, sim.

Descendente do andrógino hermético, o Bafomé tem com ele uma questão em comum. O hermafrodita da alquimia é paradoxal: como é que um símbolo de Si-Mesmo pode ser, nas palavras de Jung (1999), tão “repugnante” e “horroroso”? Os segredos guardados pelos discípulos de Hermes Trismegisto tinham origem nas regiões trevosas da alma medieval. Eram delas que o sexualismo bruto e a “malignidade”, cuja morada são as camadas inconscientes de suas psiques, brotavam. O hermafrodita é um produto da integração do consciente com o inconsciente: portanto a imperfeição, inata ao ser humano, está na dialética do Magnum Opus alquímico. (JUNG, 1990, 1999).

A figura de Bafomé é impactante, sem dúvida. Seria a sua associação indireta com as monstruosidades produzidas por séculos de demonologia cristã a razão pela qual o bode andrógino causa espanto? Independente do credo religioso, as qualidades arquetípicas de Bafomé apavoram a consciência moderna, devido à potência irracional emanada destas. Em casos extremos, a tendência inata do ego de se distanciar de sua base primitiva (o inconsciente impessoal) pode colocá-lo, ironicamente, ainda mais à mercê deste “inimigo oculto”. A prudência diante da natureza insondável da mente humana é algo a ser recomendado, sempre, especialmente quando se trata de um contato direto com um arquétipo (nesse caso, o do Bafomé). Através deste contato o indivíduo vivencia a indescritível contradição da mente humana, proporciona-lhe uma experiência direta da luminosidade e sombra. Apesar de o inconsciente exercer nesse momento uma influência benéfica ao ampliar a consciência, o seu poder destrutivo não pode ser ignorado. Existe o risco do não-Eu psíquico “possuir” a consciência e o ego ser tragado e dissolvido pela psique arcaica. (JUNG, 1990, 1999).

9 Jung e Bafomé: uma história interrompida

Pelo menos três grandes ocultistas escreveram sobre Bafomé: Lévi, Crowley e Helena Blavatsky (c. 1831-1891), fundadora da Sociedade Teosófica (DOUCET, 2001; RAPOSO, 2003). Com os conhecimentos adquiridos da cabala, gnosticismo e alquimia, Jung poderia ter se aproximado dos escritos dessa trinca e enriquecido o debate em volta do bode sabático. Por que não o fez?

Jung estava atento às novas correntes espirituais surgidas nos séculos XIX e XX, apesar de manter uma distância segura deles (TACEY, 2001). A postura crítica de Jung (2011a) diante de tais movimentos é exemplificada pela rejeição explícita à Teosofia de Blavatsky. Apesar de achar positiva a aproximação desta com a ciência – um sintoma do homem moderno, apoiando-se na experiência direta dos fenômenos e não mais nas tradicionais (e obsoletas) formas religiosas, como a fé – Carl Jung considerou a Teosofia supersticiosa e intelectualmente pobre. Criticou também a pilhagem feita por Madame Blavatsky, essa “celebridade sombria”, da

espiritualidade oriental. “Ainda não nos demos conta que a teosofia ocidental é o verdadeiro diletantismo bárbaro imitando o Oriente”, disse Jung (2011a, p. 101). O que teria dito ele, então, sobre as fórmulas mágicas e rituais de Aleister Crowley e Éliphas Lévi?

A rejeição do médico suíço a Blavatsky e demais contemporâneos pode estar ancorada no seu extenso estudo dos processos alquímicos. Na opinião de Jung (1990, 1999) o advento do “Século das Luzes” fez a alquimia perder o seu sentido de ser. Quando a química, da qual a alquimia serviu como predecessor, afirmou o seu status de ciência natural, a alquimia entrou em decadência, pois perdeu a sua base empírica. A partir daí o hermetismo se tornou uma filosofia mística altamente especulativa. A hipótese dos autores é a seguinte: a razão de Jung não se aventurar nos escritos de Crowley, Blavatsky e Lévi era uma provável percepção de que a obra deles tinha como fundamento, pelo menos em parte, essa “alquimia degenerada”. Lévi (2007), por exemplo, fez minuciosas referências à “grande obra” dos alquimistas em Dogma e Ritual da Alta Magia. Portanto, qualquer parecer emitido pelos três na questão “Bafomé” provavelmente não chegou ao conhecimento de C. G. Jung.

Considerações finais

Como dissera Jung (1999, p. 21), “toda interpretação é uma mera hipótese, apenas uma tentativa de ler um texto desconhecido”. E depara-se com o desconhecido ao travar contato com o enigma de Bafomé. Na tarefa de desvelar a sua potente carga simbólica, a psicologia analítica mostrou-se útil: as teorias do inconsciente coletivo e dos arquétipos auxiliaram o nosso esforço em estabelecer uma ponte entre a psicologia científica e o ocultismo do século XIX, um estudo que acreditamos ser pioneiro. Mais precisamente, a psicologia de Jung espaireceu um pouco da “névoa” em torno do icônico Bafomé, frequentemente estigmatizado, malignizado, incompreendido.

O Bafomé que surge após a nossa breve investigação é diferente daquele quadro apresentado pelos seus detratores, distorcido por preconceitos. Esse Bafomé “pós-judício” é onde os opostos se unem: homem e mulher, direita e esquerda, superior e inferior, divino e animal. Todos se reconciliam em nome de uma unidade mística. Na psicologia do inconsciente é um arquétipo de Self para os novos tempos, uma imagem primordial que suscita questionamentos a respeito das velhas formas de transcendência e abre novas perspectivas para os infinitos caminhos da individuação.

REFERÊNCIAS

ALVARENGA, Maria Zelia de. Zeus. In: ALVARENGA, Maria Zelia de. (Org.). **Mitologia simbólica: estrutura da psique e regências míticas**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007. p. 47-66.

BAÇAN, Lourivaldo Perez. **A sociedade secreta dos templários**. São Paulo: Universo dos Livros, 2007.

BAIR, Deirdre. **Jung: uma biografia**. São Paulo: Globo, 2006.

BAPTISTA, Sylvia Mello Silva. Hermes. In: ALVARENGA, Maria Zelia de. (Org.). **Mitologia simbólica: estrutura da psique e regências míticas** São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007. p. 251-267.

BÍBLIA. Tradução Ecumênica da Bíblia - TEB. São Paulo: Loyola, 1996.

BULFINCH, Thomas. **O livro de ouro da mitologia: história de deuses e heróis**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

CHARBONNEAU-LASSAY, Louis. **El bestiario de Cristo: el simbolismo animal en la Antigüedad e la Edad Media**. Palma de Mallorca: José J. de Olañeta, 1997.

CHEVALIER, Jean. **Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.

CLARKE, John J. **Em busca de Jung: indagações históricas e filosóficas**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1993.

DOUCET, Friedrich W. **O livro de ouro das ciências ocultas: magia, alquimia, ocultismo**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

JUNG, Carl Gustav. **AB-reação, análise dos sonhos, transferência**. Petrópolis: Vozes, 1999.

- JUNG, Carl Gustav. **Civilização em transição**. Petrópolis: Vozes, 2011a.
- JUNG, Carl Gustav. **Interpretação psicológica do dogma da Trindade**. Petrópolis: Vozes, 2011b.
- JUNG, Carl Gustav. **Memórias sonhos reflexões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.
- JUNG, Carl Gustav. **Mysterium coniunctionis**: pesquisas sobre a separação e a composição dos opostos químicos na alquimia. Petrópolis: Vozes, 1985. v. 1.
- JUNG, Carl Gustav. **Mysterium coniunctionis**: pesquisas sobre a separação e a composição dos opostos químicos na alquimia. Petrópolis: Vozes, 1989. v. 2.
- JUNG, Carl Gustav. **Mysterium coniunctionis**: pesquisas sobre a separação e a composição dos opostos químicos na alquimia. Petrópolis: Vozes, 1997. v. 3.
- JUNG, Carl Gustav. **Psicologia e alquimia**. Petrópolis: Vozes, 1990.
- JUNG, Carl Gustav. **Psicologia e religião**. Petrópolis: Vozes, 1987.
- LÉVI, Éliphas. **Dogma e ritual da alta magia**. São Paulo: Pensamento, 2007.
- LEXICON, Herder. **Dicionário de símbolos**. São Paulo: Cultrix, 2007.
- LINDENBERG, Sônia Regina Crosariol. Afrodite. In: ALVARENGA, Maria Zelia de. (Org.). **Mitologia simbólica**: estrutura da psique e regências míticas. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007. p. 169-182.
- LINK, Luther. **O diabo**: a máscara sem rosto. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- LIVIO, Mario. **Razão áurea**: a história de FI, um número surpreendente. Rio de Janeiro: Record, 2011.
- LURKER, Manfred. **Dicionário de simbologia**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MUCHEMBLED, Robert. **Uma história do diabo**: séculos XII-XX. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001.
- PRATES, Paulo R. Do bastão de Esculápio ao caduceu de Hermes. **Arquivos Brasileiros de Cardiologia**, Rio de Janeiro, v. 79, n. 4, p. 434-436, out. 2002.
- RAPOSO, Carlos. Os mistérios de Baphomet. **Sexto Sentido**, São Paulo, v. 45, p. 24-31, out. 2003.
- SINGER, June. **Androginia**: rumo a uma nova teoria da sexualidade. São Paulo: Cultrix, 1991.
- TACEY, David. **Jung and the New Age**. New York: Routledge, 2001.