

A LESTE DO JORDÃO

UM ESTUDO SOBRE AS LENDAS DE ORIGEM NA HISTÓRIA DA ALQUIMIA MEDIEVAL

*Eduardo Carreira**

Aproximações

Em número anterior dessa revista, Emanuel Araújo partindo de uma “difícil passagem” da *Torah* (*Gên.*, 6: 1-4), nos chama a pensar sobre a noção de divindade no judaísmo primitivo e nos remete à questão dos mitos de fundação da cultura tal como se apresentam na tradição bíblica¹. Ali ele aponta a manifesta ambivalência do projeto teológico iconoclasta dos judeus, que se dá no quadro de uma perspectiva antropomórfica de Deus; lembra que essa tendência à personificação da divindade é corroborada ainda, seguindo o texto canônico, por outra dificuldade, que são as referências a uma existência divina compartilhada com seres diversos; e chega enfim ao velho e incômodo problema que são os *bene ha'elohim*, os ‘filhos de deuses’ em tradução rigorosíssima da velha expressão hebraica. É o tema da promiscuidade entre deuses e humanos, e, por conseqüência, seguindo agora documentos extracanônicos, da revelação de segredos divinos. Em todos estes elementos Emanuel identifica conexões históricas com fontes acádicas eugaríticas e repassa um conjunto de relatos em torno ao mito do dilúvio, iluminando aspectos de uma trama de grande fortuna literária e religiosa, importante para além dos interesses específicos que possam suscitar os estudos bíblicos.

* Professor do Departamento de História da Universidade de Brasília.

Textos de História, v. 4, n° 2 (1996): 30-70

1. Emanuel Araújo, ‘O Tempo em que os Anjos Ensinarão Segredos aos Homens’, in *Textos de História*, Volume 3, Número 1, pp. 128-144, Brasília, 1996.



Mas não é minha intenção resumir aqui o ensaio do professor e o presente leitor só ganhará em reprisá-lo. Gostaria no entanto de, além de referenciar tudo o que vem a seguir a partir deste texto, alertar para algo que pode passar despercebido em uma leitura menos diligente do mesmo. Mais do que atizar com finura velhas perguntas sobre a narrativa bíblica, sempre mais atuais em vistas do milênio², Emanuel nos propõe, porque remete menos ao conceito de 'anjo' do que propriamente ao de 'transmissão de segredos', a pensar mais no sentido destas histórias, das histórias das transmissões, do que na morfologia pitoresca e colorística com que se apresentam.

Transmissão. É este o sentido pleno do mote latino 'tradição'. E por isso, porque o tema de fundo do qual trata o artigo em questão leva a ela, à tradição, ou ao problema das tradições para ser menos vago, e nunca à angeologia, da qual sei pouco, é que me senti estimulado a apresentar então estas notas, resultado de um esforço otimista em pensar problemas correlatos. Por outro lado, como são sempre raras nas páginas da historiografia nacional as reflexões que se dediquem às origens em tão profunda escala, decidi saudar o pequeno texto do professor vivendo também eu as vertigens dessas viagens tão exóticas. Assim que me lanço a este ensaio como quem puxa conversa com um amigo. Como quem encontrando-se com o companheiro de viagens numa taberna pelo caminho, troca com vivacidade impressões sobre o que as vistas vão vendo e o coração sentindo. E justo por serem estas impressões sempre impressões – algo aproximativo em relação ao real que de todos nós independe –, com o amigo deseja-se apenas esta-

2. O 'milênio' é aqui muito mais que o 'milenarismo'. Para uma visão larga desse assunto pode-se cruzar a leitura das obras de Norman Cohn, particularmente *The Pursuit of the Millennium* (Oxford University Press, N.Y., 1970) e *Cosmos, Chaos and the World to come. The Ancient Roots of Apocalyptic Faith* (Yale University Press, New Haven/Londres, 1993 - Edição brasileira, Companhia das Letras, São Paulo, 1997) com os estudos de Stefano Martelli publicados em *La Religione nella Società Post-Moderna* (Editoriale Dehoniano, Bolonha, 1990), e, é claro, os sempre importantes ensaios de Mircea Eliade, basicamente aqueles reunidos em *Le Mythe de l'Éternel Retour* (Éditions Gallimard, 1969).

belecer um diálogo franco e interessado, que ultrapasse o gritar bem alto para que nos ouçam todos no salão. Pois nesta viagem que avança em direção aos mundos antigos, aos abismos do tempo, a multidão mais atrapalha que ajuda. Além disso, alguém mais curioso e paciente, escutando nossas vozes baixas, sempre poderá nos acompanhar, medir o espaço intersubjetivo dessa conversa e extrair daí ciência.

Uma História difícil

Como se sabe, as origens da alquimia são extremamente complexas, de resto como continua a ser complexa sua pouco conhecida história posterior. Desde as primeiras notícias de práticas metalúrgicas com ferro sideral no neolítico tardio e que evoluem desigualmente em diversas civilizações, até aquilo que virá a tornar-se propriamente uma “mística metalúrgica”, para usar uma expressão feliz de Mircea Eliade em sua obra insuperável sobre o assunto³, existe uma história que ainda não foi totalmente sistematizada e menos ainda interpretada exaustivamente. De todos os modos, sabemos que se trata de uma tradição que acompanha a humanidade onde esta veio a ser mesopotâmica, egípcia, hindu ou chinesa e onde os deuses e humanos, os astros, o fogo e os metais foram associados definitivamente, talvez tudo nesta mesmíssima ordem. No entanto, somente a partir de mais ou menos uns dois mil e trezentos ou dois mil e duzentos anos atrás, praticamente em um mesmo *Achsenzeit* ou tempo axial⁴, seja por uma sincronia cultural qualquer ou apenas porque nos faltam documentos mais antigos que permitam avançar esta datação, é que podemos vê-la se fixando com nitidez ainda que sobre fontes bem mais anterio-

3. Mircea Eliade, *Forgerons et Alchimistes*, Flammarion Ed., Paris, 1977 (Tradução portuguesa, Relógio d'Água Editores, Lisboa, 1979).

4. Karl Jaspers, *Ursprung und Ziel der Geschichte*, Erfurt, 1949 (Edição espanhola, Anagrama Ed., Madrid, 1971).

res⁵. Trata-se de um processo longuíssimo, ou mesmo de vários processos, de revelação, de criação, de acumulação cultural e reelaboração sobre temas monocórdios, que apesar de sua enorme complexidade vêm a constituir uma consistente visão de mundo que chega até nossos dias com impressionante vitalidade⁶. Reconstituir os passos dessa história, ainda que de uma maneira aproximativa como se exige em tarefa tão enorme, requer antes de mais nada, uma cautela rigorosa quanto aos cortes cronológicos, às linhagens culturais e às diferenças de toda ordem.

Alquimia é uma palavra árabe. E é significativo que antes do helenismo tardio, em grande parte capitalizado pelos muçulmanos, não existisse propriamente uma palavra, seja em hebraico, grego ou latim, para designar essa tradição. Antes que o mote fosse definitivamente fixado à sua atual carga semântica, existiam sim técnicas de metalurgia pesada herdadas da Idade do Ferro, princípios mágicos e astrológicos originários da Suméria, o pitagorismo das belas ilhas mediterrâneas e a filosofia naturalista dos jônicos sob a paz persa; enfim, do Egito a arte, em seu caráter extremo de *operatio manuum*, sobretudo quanto ao ouro se referia. O que havia, antes do advento árabe muçulmano, particular-

5. Para mais detalhes sobre questões relativas ao problema de datação das fontes, ver: Martín Lewey, *Chemistry and Chemical Terminology in Ancient Mesopotamia*, Amsterdã, 1959, e também H.E. Stapleton, *The Antiquity of Alchemy*, in *Ambix*, Volume V, pp. 1-43, Londres, 1953.

6. Esta vitalidade pode ser dimensionada no circuito da erudição pelo número de publicações especializadas sobre o assunto, que se estende desde revistas acadêmicas que continuam a ser editadas, como a longeva *Ambix*, de Londres, a exaustivas bibliografias como o trabalho minucioso de Alan Pritchard (1990), também de Londres. Além disso, importantes obras têm sido publicadas, como a coleção de documentos e fontes dirigida por Robert Halleux para a casa parisiense Belles Letres, ou aquela dirigida por Juli Paredejordi na editora Obelisco, para a revista La Puerta de Barcelona. Programas de estudos específicos se desenvolvem em centros de excelência, como o de História das Ciências da Universidade de Montreal, coordenado por Claude Gagon, ou da Universidade de Lisboa, coordenado pela professora Yvette Centeno. Saindo do âmbito especializado e acadêmico, não é preciso fazer muito esforço para acompanhar a fortuna do tema na cultura popular e de massa atual. Baste com isso o estrondoso sucesso de vendas da primeira obra literária de Paulo Coelho.

mente antes de Al Yabir, o célebre mestre xiita a quem tanto devem os alquimistas cristãos⁷, era apenas um projeto metafísico indefinível enquanto a escolas ou sistemas rigorosos, mas que se ancorava precisamente na manipulação dos metais. Em torno a estes e a seu simbolismo se articulava uma rede heterogênea de projetos místicos e perspectivas cosmológicas que só com o tempo foi adquirindo um estatuto específico e superando seu caráter simples de interface entre práticas diversas. Uma interface que se distinguia fundamentalmente por duas noções que serão mais tarde como os pilares da alquimia plena: a importância de um modelo cosmológico fundado na correspondência entre suas dimensões macro e micro e a importância da práxis empírica e experimental como recurso epistemológico. No primeiro 'pilar' destaca-se a idéia de natureza e do papel desta em relação ao próprio projeto metafísico – onde o ouro e o ser humano são os objetos preferenciais de atenção –; e no segundo 'pilar', destaca-se a ausência de um programa e um método ideais, ausência esta que remete constantemente à invenção e à construção da tradição⁸. Dessa forma, antes que estas noções genéricas ocupassem um lugar claro nos princípios religiosos ou programas filosóficos de algumas culturas, criando sistemas estanques no quadro da religiosidade e ciência antigas, não havia sequer um nome sob o qual todas estas tradi-

7. Yabir ibn Hayyan, chamado Geber ou Jabir pelos latinos, nasceu no atual Iraque, viveu no século VIII e foi aluno do Imán Yafar, o sexto imán da linhagem xiita. Escreveu um conjunto de obras que praticamente definem a alquimia em sua totalidade, fixando e universalizando seus conceitos fundamentais. Em torno a este núcleo central foram agregadas mais tarde várias outras compilações a ele atribuídas, mas na verdade devida a autores árabes ou arabófonos do séculos X e XI, compondo o conhecido *corpus* geberiano cujas traduções determinaram o rumo da alquimia no ocidente até o renascimento italiano. O estudo de sua obra, ainda pouco avançado, é central para qualquer história da alquimia que se pretenda perspectiva. Existem várias edições e traduções mais ou menos corretas à disposição nas bibliotecas, mas seus textos talvez melhor estabelecidos podem ser encontrados em *Jabir Ibn Hayyan*, compilação de Paul Kraus, vol. I (*Corpus de écrits Jabiriens*) e vol. II (*Jabir et la science grecque*), Instituto Francês de Arqueologia, Cairo, 1942/1943.

8. Clara Crisciani et Claude Gagon, *Alchimie et Philosophie au Moyen Age*, Ed. Aurora/Univers, Montreal, 1990, pp. 19 e ss.

ções pudessem ser reconhecidas. A ausência de um mote universal para designar as práticas diversas que são relatadas nas fórmulas técnicas e encantamentos ou nos mitos e memórias de heróis, indicavam assim a inexistência de um conhecimento autônomo em relação ao que poderia ser, por exemplo, a astronomia ou a medicina, ou mesmo a metalurgia estrito senso.

É somente com os primeiros textos de inspiração helenística que começa a ser recorrente o uso dos termos *sophía* e *techné*, no sentido próprio de 'arte', isto é, 'engenho', 'truque', 'saber' (como no significado tradicional da fonte latina *ars*), para designar algo que todavia ainda não constituía um *corpus* de práticas e noções teóricas tal como veremos mais tarde. Daí até a síntese de Jabir há todo um passo. E deste até Roger Bacon, que coloca nas cabeças dos latinos a idéia da 'pedra filosofal', inspirado é certo por fontes árabes, outro passo. De lá para cá mais tantas outras passagens. Mas apesar dessa história recente, veremos a seguir que a alquimia se associa a raízes muito, muitíssimo, mais profundas do que permitem supor as fontes estritamente gregas. A alquimia não bóia no tempo, nem é filha, mais uma, dos gregos. Por certo ela apresenta uma historicidade complexa, mas que desde já é possível acompanhar em seu processo de construção, ao longo dos séculos e dos lugares, por meio de fontes mais claras, eloqüentes e abundantes do que se pensa comumente. Todo esse material vem sendo analisado com cada vez maior minúcia e certamente o passar dos anos confirmará as conquistas hermenêuticas recentes. Quanto a isso não há problema. Os problemas aparecem quando, para além da história da tradição alquímica em si, seja lá como for que a definamos, nos deparamos com a presença mais profunda do esoterismo, isto é, da dimensão rigorosamente metafísica e meta-histórica que a informa e a envolve, e que a remete para antes e além de si mesma. Como já notaram outros estudiosos, por mais incrível que pareça, a alquimia é apenas a dimensão esotérica, ou uma das dimensões esotéricas, daquilo que sob a designação simplista de hermetismo constitui um tipo específico de gnose ou programa de experiências transcendentais, que é sua verdadeira

inspiração e ponto de partida⁹. De todos os modos não é esse tipo de sutileza que vai nos interessar aqui, e se o mencionamos é somente para assinalar que existe uma diferença não sem importância entre uma história estrita da alquimia e uma reflexão global sobre essa dimensão esotérica, muito mais abismal, que é sua referência de fundo. No caso presente, o que se procura é, apenas e modestamente, dar alguns passos no sentido de esclarecer pequenas passagens da primeira¹⁰.

A pista egípcia

Quando procuramos ver a tradição alquímica desde dentro, e revisitamos seus pressupostos cosmogônicos, a memória que ela tem de si mesma e sua auto-imagem, nos deparamos imediatamente com aquela dimensão sagrada, isto é, metafísica, extra humana, que a esclarece em relação à simples história da química. Longe de ser unicamente uma versão primitiva da especializada ciência da matéria, como pretendia em suas horas menos lúcidas Marcelin Berthelot, o memorável acadêmico que tanto fez pelo resgate das fontes gregas e medievais; a alquimia (tal como a astrologia que acompanha a astronomia mas não se confunde com ela), é a expressão naturalista, física, e cosmológica de um projeto que transcende essas categorias, e por isso mesmo não se esgota nos limites da matéria. Daí a que o estudo das imagens que a tradição tem de si mesma, sobretudo das imagens que ela tem de suas

9. Renè Guènon, *Introduction Générale à l'Étude des Doctrines Hindoues*, Edition Traditionelles, Paris, 1921 (Edição argentina, LC/Perseo Editorial, Buenos Aires, 1958, pp.135).

10. Certamente que não é legítimo absolutizar as dimensões eso e exo das tradições sagradas e não se pretende que elas sejam esquemáticas neste sentido. Inclusive, devido sobretudo à linguagem críptica utilizada pelos tratadistas, que acaba por sugerir a inexistência da dimensão pública, acessível e aberta que caracteriza todo exoterismo, a própria alquimia propõe problemas de difícil solução. Para maiores detalhes sobre essa delicada discussão ver a obra fundamental de Pierre Riffaud, *L'esoterisme* (Robert Laffont ed., Pais, 1990), apesar de seus excessos.



origens; nos coloque imediatamente no plano das ocorrências fabulosas, míticas, trans-naturais.

Quando nos voltamos à alquimia ocidental em particular, este assunto se configura especialmente difícil, pois a rigor os alquimistas de inspiração greco-latina, partícipes da fortíssima tradição literária que chega até a Idade Média, nunca trataram da história originária de sua arte com dedicada atenção, contentando-se com indicações superficiais e relatos indiretos que não facilitam a investigação; ao contrário por exemplo da tradição chinesa, muito mais pródiga em referências lendárias ou míticas¹¹. Assim, não encontramos um só capítulo em toda literatura alquímica greco-latina que se dedique a discutir exaustivamente o ponto de partida da tradição da mesma forma como se discute, por exemplo, os sonhos do alquimista, os aparatos e técnicas diversas, ou os objetivos filosóficos da própria alquimia. De igual maneira, a grande preocupação presente nos textos com relação às questões cosmológicas gerais (funcionamento do mundo, natureza dos astros etc...), não se desdobra conseqüentemente num tratamento aprofundado do problema cosmogônico propriamente dito. De todos os modos, isto só em certa medida é um fato estranho, pois se por um lado esta ausência parece anormal ao contexto de ênfase no sentido genético das coisas, encontrado nos documentos que enfatizam a antigüidade da tradição, por outro, sabemos também que o discurso alquímico, sobretudo o escrito, deliberadamente omite algumas questões, não se pronunciando jamais a respeito de assuntos considerados perigosos ou irrelevantes.

É certo que encontramos em uma documentação muito vasta recorrentes alusões ao papel do Egito na história mais recuada da

11. Já desde o século I a.c., seja por decretos imperiais que visam proibir práticas metalúrgicas transmutatórias ou por relatos biográficos de alquimistas lendários, a tradição chinesa parece ter acumulado registros minuciosos que, apesar de não serem ainda suficientemente conhecidos, permitem falar numa maior visibilidade do tema alí. A esse respeito ver: Natan Sivin, *Chinese Alchemy: Preliminary Studies*, Cambridge University Press, Cambridge, 1968; e Joseph Needham, *Science and Civilization in China*, Volume I, Cambridge University Press, Cambridge, 1956.

alquimia, seja pela própria etimologia da palavra -que remete, para alguns, ao 'país das terras negras'¹²-, seja porque ali foram preservadas as fontes explícitas mais antigas que dela nos dão notícias. Neste sentido é possível verificar até os dias de hoje, mas já desde os tempos dos chamados 'alquimistas míticos'¹³, uma grande deferência pela cultura egípcia, a qual sempre foi considerada senão a criadora da alquimia pelo menos uma excelente estufa onde ela pôde ser preservada e vir a desenvolver-se. Essas citações no entanto não oferecem grandes luzes sobre o problema, já que muito dessa memória advém de uma simples simpatia e uma genérica aura mágica em torno às coisas do Egito que nem sempre se referem exatamente aos temas alquímicos e desconhecem as diferenças sutis, mas nem por isso menos importantes, entre magia e alquimia.. Além disso, sendo a religiosidade egípcia poliforme como de fato era, composta de adições e releituras típicas de um processo multimilenar, as poucas referências vagas a um Egito abstrato, independente de épocas e lugares determinados, não contribuem muito.

-
12. *Keme(t)*, 'o negro'. É um mote idêntico ao que os hebreus usam para traduzir 'terra de Cam', designando a mesma coisa, o país dos egípcios. A mesma etimologia é lembrada também em fontes helenísticas, como na mais importante obra de Zóximo, *Chêma*, a qual por sua vez, faz referência a um livro egípcio perdido já à sua época, com o mesmo título e sentido. Contudo isso não é suficiente para esgotar os problemas em torno à etimologia da palavra árabe *kimya* que possibilitou a latina *alquimia*. A existência do vocábulo grego *chimos*, presente já em fontes bastante recuadas, mas com outra carga semântica (relacionada à idéia de suco, substância ou mescla), apresenta toda uma outra hipótese para o estudo das fontes do termo *alquimia*. Hipótese essa que pode ser verificada detalhadamente em Jack Lindsay, *The Origins of Alchemy in Graeco-Roman Egypt*, Frederick Muller Pub., Londres, 1970.
13. Ao usar este termo em *Les Origines de l'Alchimie*, Paris, 1885 (Reimpressão Otto Zeller, Paris, 1966), Berthelot consagou um vasto conjunto de autores pseudonímicos que escreveram em grego, por volta do século II ou talvez antes, obras desiguais que ora retomam fragmentos mais antigos, ora criam novas sínteses. Agathodemon, Ísis, Alexandre, Cleópatra, Demócrito de Abdera, Ostanos, Petosíris, Maria a Judia, Moisés e o próprio Hermes são alguns destes. Segue-se o grande conjunto dos alquimistas gregos propriamente ditos, que se estende até o século IV e V: Zóximo, Africano, Sinésius, Olympiodoro, Stéphanus, etc.

As lendas em torno a Thot, o ‘medidor’, que poderiam esclarecer a história primitiva dessa arte entre os egípcios, apresentam problemas que não confirmam aspectos importantes da tradição. Pensemos na figura de Ptah como patrono do poderosíssimo grêmio de forjadores do velho templo de Mênfis, onde era chamado de ‘Aquele que conhece os segredos dos ourives’ e ‘Grande esgrimista do martelo’¹⁴, e confirmaremos que não há um primado universal de Thot em relação a certas particularidades fundamentais do simbolismo metalúrgico e alquímico, e que na verdade a teologia egípcia é insuficiente quanto a este tema diz respeito. Como sabemos, quase não existem versões nativas completas dos mitos egípcios e menos ainda de mitos exaustivos referentes a esse deus em particular, que adquire nas cosmogonias locais valores bastantes diferentes¹⁵. Na verdade, o prestígio de Thot como fundador da alquimia deve muito mais a uma visão particular que o associou com facilidade descuidada à figura de outros deuses estrangeiros, e destes com a própria arte, do que a uma verdadeira tradição nativa que a ele remetesse tal pioneirismo. Na verdade, por sua função de protetor e aliado de Osíris, ou seja de um deus central, e ajudante dos mortos, a *interpretatio graeca* pôde vê-lo idêntico a Hermes, que cumpre funções parecidas no panteão grego. Do epíteto de ‘medidor’ (do tempo), como era chamado pelos egípcios devido seu caráter conservador, depositário das tradições que o associavam ao saber sacerdotal do qual era uma representação, passou-se com ligeireza ao de ‘mediador’ (entre deuses e humanos), o que era adequado sem dúvida ao pitoresco deus grego, mas não totalmente apropriado para o deus egípcio. Entre outras coisas, esqueceu-se completamente de que Hermes era um traficante, mas não Thot, que era juiz; isto para não falar na importante

-
14. Sherwood Taylor, *The Alchemists, Founders of Modern Chemistry* (Henry Schuman ed., N.Y., 1949). Edição mexicana, Fondo de Cultura Económica, México, 1977, p. 26).
15. Manfred Lurker, *Lexicon der Götter und Symbole des alten Ägypten* (Scherz Verlag ed., Munique, 1987). Edição espanhola, Barcelona, 1991, pp. 200-201).

distinção entre arte sacerdotal e arte real¹⁶, que não é contemplada nessa associação onde dificilmente se percebe de que forma Hermes seria patrono do sacerdócio, como Thot pode sê-lo.

É célebre a perplexidade que tomou conta de muitos eruditos viajantes formados na Grécia diante das maravilhas do Egito. "(...) Vou alongar-me em minhas observações a respeito do Egito, pois em parte alguma há tantas maravilhas como lá, em todas as terras distantes não há tantas obras de inexprimível grandeza para serem vistas (...)", nos diz Heródoto¹⁷. E é conhecida também a dificuldade daqueles que lá estiveram em penetrar os seus mistérios últimos. Como nota Momigliano, "o caráter hermético da língua e da escrita tornou o sacerdote que falava egípcio – para não mencionar o camponês – singularmente incapaz de se comunicar com os gregos. (...) Mas os gregos helenísticos preferiam as imagens fantasiosas de um Egito eterno ao pensamento egípcio de sua época"¹⁸. Essa mescla de respeito, interesse e incompreensão percorre desigualmente as fontes, direta ou indiretamente, e é sintomática de uma tensão que condicionou boa parte do processo de

16. Sacerdócio e realeza são dois circuitos institucionais distintos, muito antigos, nos quais o exercício da vida social e particularmente a vivência da tradição, ocorre de acordo a aptidões diversas, técnicas especializadas e finalidades próprias em cada caso. Muitas vezes é possível vê-los em conflito, como no caso dos mitos celtas do javali e da urso ou na oposição habitual do profetismo à monarquia na história judaica. Tal dualidade está presente em muitas épocas e lugares. Algumas vezes é inscrita num quadro de maior diferenciação, ao lado de uma terceira categoria, referente às atividades agrícolas e pastoris, ou uma quarta, referente às atividades artesanais ou comerciais. Na literatura alquímica mais antiga, em grego, é insistente o uso da expressão 'arte real' e da pseudonímia dos reis e imperadores, numa tentativa de caracterizar o projeto alquímico por uma gnose ativa distinta daquela 'passiva', típica do sacerdócio. A esse respeito ver, apesar da diversidade extremada dos enfoques: Georges Dumézil, *L'Ideologie Tripartite des Indo-Européens*, Colletion Latomus, Bruxelas, 1958; e René Guènon, *Symboles Fondamentaux de la Science Sacrée*, Editions Traditionnelles, Paris, 1962. Não é preciso insistir em que apesar disso as artes reais e as artes sacerdotais se inscrevem sempre num mesmo marco tradicional.

17. *História*, II, 35. Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1989.

18. Arnaldo Momigliano, *The Limits of Hellenization*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, pp. 11-12.

deformação da herança egípcia que encontramos em fontes tardias. Neste sentido a releitura da tradição egípcia primitiva operada pela cultura helenística das cidades do Delta não se fez sem problemas, e a inclinação típica desse período a pensar toda a cultura nativa, particularmente sua teologia, desde um padrão grego não fez senão acentuar os aspectos conflitantes dessa ambivalência. Caracterizada por sua inequívoca tendência ao sincretismo¹⁹ e coetânea de um Egito desgastado e exaurido que tem nos persas o sinal ineludível de sua decadência, a erudição helenizada dos grandes centros do Baixo Nilo, a despeito de suas obras perfeitas produzirá assim equívocos de grande repercussão, contribuindo entre outras coisas (correntes gnósticas extremadas por exemplo) à criação de falsas pistas sobre os mitos de origem relacionados à alquimia. Autores diversos, sem muito criticismo, olharam estupefatos para um mundo que ao final não entendiam e em seu afã em exaltar e comentar aquilo que não conheciam rigorosamente contribuíram decisivamente a sérios mal-entendidos, como esta associação demasiado estreita entre Hermes, Thot e a própria alquimia, que deixa estranhamente de fora da tradição das origens os problemas Vulcano e Prometeu, fazendo tudo parecer mais esquemático do que na realidade é, logo muito mais pobre do que se poderia supor. Platão, que não tinha por hábito um pensamento impressionista, nunca explicitou que Thot era idêntico a Hermes, sendo esta associação sido feita por escritores menores ou tardios. É assim que muitas vezes as referências ao Hermes *Trimegístós*, ignorando o profundo significado simbólico do próprio Thot (o 'duas vezes grande'), não deram conta da idéia de 'três vezes grande' que o mote grego sugere (o Hermes grego, o Hermes egípcio,

19. Arnaldo Momigliano em *On Pagans, Jews, and Christians*, Wesleyan University Press, Chicago, 1987 (Tradução mexicana Ed. Fondo de Cultura Económico, México, 1992); oferece um excelente panorama dos problemas desta época, desde um ponto de vista cultural. Para o tema específico das cidades do Delta, particularmente Alexandria, ver *Actas del II Colóquio Internacional de História del Mediterráneo: Alejandria y la Herencia Oriental*, Universidade de Barcelona/Centro de Estudios Mallorquinos/Editorial Antares, Barcelona, 1988, volumes I e II.

o Hermes caldeu, isto é, sumério), e possibilitaram um hiperdimensionamento do momento egípcio desta analogia sequencial. Pouco foi notado, mesmo por grande número de alquimistas posteriores, que justamente em seu livro dedicado a Imhotep, Zóximo, talvez o mais importante autor alquímico da época alexandrina, inicie sua curta mas importante referência à origem da alquimia com uma menção à Torah e não ao Egito. Assim, “as antigas santas escrituras dizem que certos anjos, tomados de amor pelas mulheres, desceram sobre a terra, ensinando-lhes as obras da natureza (...)”²⁰.

Mitologemas na Torah

Antes que o cristianismo tornasse a herança judaica um fenômeno realmente universal e os árabes o confirmassem, as referências diretas à cultura hebraica nas fontes da alquimia primitiva são algo raras e se relacionam em maior número àquela Alexandria helenística que comentamos, caracterizada entre outras coisas por comunidades de relaxada ortodoxia²¹. Pouco sistemáticas, as fontes que encontramos neste sentido são textos técnicos, que ora são dedicados ao “Senhor dos Hebreus”, como no *Livro da Verdade de Sophé, o Egípcio*²²; ou são citações e comen-

20. Manuscrito 2327 BNP, fol. 80 [O manuscrito 2327 da Biblioteca Nacional de Paris é um códice escrito em grego, in-8, gravado com as armas de Henrique II, com 300 folhas, alguns poucos desenhos, proveniente de Bizâncio. Datado pelo copista de 1478, trás a modo de prefácio uma carta do conhecido erudito Miguel Psellos (c. 1050), que se supõe seria o responsável pela compilação. Todos os tratados supostos de Zóximo que se conhecem estão aqui, em meio ao conjunto mais completo que se conhece sobre literatura alquímica em língua grega. In, Marcellin Berthelot, *Collection des Alchimistes Grecs*, tomos I/III, Paris, 1887-1888].

21. Um dos exemplos mais marcantes dessa “idiossincrasia” dos judeus de Alexandria é a referência devocional a Baal, que se encontra em relatos da comunidade local. Arnaldo Momigliano, *idem* nota 16, pp. 106-107, trata desse assunto; e Stephen Nor, *The Jews of Egypt*, Maril and Andrew Pub., N.Y., 1992, pp. 129 e ss., apresenta alguns documentos.

22. Ms. 2327 BNP, fol 251. Marcellin Berthelot, *Collection des Alchimistes Grecs*, tomos I/III, Paris, 1887-1888.

tários de fragmentos do *Pentateuco*, com ênfase no *Gênesis*, e em figuras como Moisés e Besa'el, o construtor da arca²³; ou então que fazem alusões a personagens mais ou menos históricos como a célebre Maria a Judia, que se reivindica da “raça de Abraão” e à qual são atribuídos diversos textos e inventos²⁴. Mas, estranhamente, essa carência de referências diretas não impede justamente a Zózimo, não sem razão conhecido como ‘A Coroa dos Filósofos’ pela tradição, de atestar e certificar a importância dessa presença. Em suas obras se repetem as referências que falam dos aparelhos que remontam ao “tempo de Noé”, da existência de segredos (e traições e roubo de segredos) entre os judeus, da excelência enfim de uma arte “que é mais sólida que a dos egípcios”²⁵. Ao apontar com ênfase para certos mitologemas guardados zelosamente na mais antiga literatura sagrada dos hebreus e insistir no papel dos judeus na história de sua arte, o que queria sugerir Zózimo?

Através de um mesmo parentesco lingüístico – determinado pela recorrência das raízes consonânicas trilíteras e semelhantes tendências sintáticas e verbais –, é que reconhecemos hoje, de um modo genérico, nos filhos de Sem (*Gên.* 10:21), a grande antigüidade da família cultural à qual pertenciam os hebreus e mais tarde os judeus. Migrando em ondas sucessivas em direção ao Oriente Próximo e Médio, provavelmente oriundos da África, os ‘semitas’, eram, até onde podemos ver com clareza, uma mesma comunidade lingüística que veio a se desenvolver de modos mais ou menos independentes e diferentes a partir de um mesmo processo migratório com incerta origem. Geograficamente se distinguem diferentes grupos nessa mesma família, com núcleos mais

23. Ms. 2327 BNP, fol. 146 e 268 verso. Marcellin Berthelot, *Collection des Alchimistes Grecs*, tomos I/III, Paris, 1887-1888.

24. Ms. 2327 BNP, fol. 82 e 260. Marcellin Berthelot, *Collection des Alchimistes Grecs*, tomos I/III, Paris, 1887-1888.

25. Ms. 2327 BNP, fol. 82, 260 e 252 verso. Marcellin Berthelot, *Collection des Alchimistes Grecs*, tomos I/III, Paris, 1887-1888.

orientais relacionadas à Caldéia, isto é, à Mesopotâmia setentrional, outros mais ocidentais, propriamente a noroeste seguindo o Eufrates, vinculados aos arameus, e outros ainda relativos a posições mais meridionais, precursores dos árabes e etíopes. De fato a história dos semitas se desenvolve no quadro de fases sucessivas de deslocamentos que se iniciam com aquela acadiano-egípcia, onde migram à Babilônia e ao Egito por volta do terceiro milênio ou talvez antes; e que se desdobra posteriormente em uma expansão para ocidente, da qual faz parte a chamada 'onda cananéia', próxima a 2100-1700 a.C., e que resulta no advento de cidades novas, como Ugarit, e na aparição de uma escrita independente. Por fim, uma 'onda aramaica', relacionada a outros movimentos migratórios como o dos hicsos (c. 1700 a.C.), o dos 'povos do mar', e dos remanescentes errantes dos hititas da mesma época, estabiliza estes grandes movimentos e lança as bases definitivas da história posterior dos hebreus²⁶ que tem por centro a conquista da Palestina e a constituição plena do judaísmo. A grande família dos descendentes de Sem diferencia-se assim, evoluindo e assentando-se aqui e acolá, adquirindo feições particulares, num processo de fixação cultural que reflete pelo menos três milênios de acomodações nem sempre muito estáveis ou harmônicas, mas muito arcaicas, expressa de modo particular na história judaica.

Através de um processo ainda pouco claro, que se caracteriza por recortes sucessivas, esquecimentos e criações inéditas, constituiu-se uma memória destas acomodações, que encontra sua forma mais perfeita na própria *Torah*, precisamente no cânon e nas tradições que o envolvem. Esta conservou substratos primitivos, relativos aos tempos caóticos do quase neolítico (as passagens de Caim e Abel e as referências a atos propiciatórios de cu-

26. O fenômeno da expansão semita obviamente não é tão esquemático como pode parecer nesta rápida apresentação do movimento básico de ocupação do território por uma etnia em si mesma complexa e de difícil definição. O problema dos amoritas é um exemplo disso.

nho animal e vegetal, que traduzem a dupla possibilidade do nomadismo/sedentarismo), combinados com desigual fortuna às novas memórias da trajetória hebraica que iam se superpondo à medida que sua identidade era confirmada na religião oficial em que o judaísmo veio a se tornar, sobretudo depois de Moisés. Ali, um material mítico de origem difusa insiste em aparecer em diversos momentos do texto canônico, a despeito da tentativa mais radical que conhecemos de afastamento da mentalidade politeísta comum aos antigos. Dentro do projeto monoteísta e desmitificador do judaísmo encontramos assim imagens de um passado remotíssimo onde os mitos abundaram; sobretudo alguns que nos interessam mais particularmente, como os envolvidos em *Gên.*, 6: 1-4, e do qual falava a propósito o professor.

Essa memória, pilar da identidade judaica, foi o plano mais bem sucedido do esforço que animou a elite intelectual dos hebreus no sentido de costurar uma tradição onde toda presença mítica fosse incorporada nos relatos sagrados de forma não estrutural, mas externa, colorística e acidental, mais como uma recorrência de tradições marginais que deviam ser preservadas por alguma função secundária (cosmológica, cerimonial ou histórica), do que por seu efetivo valor em relação à doutrina nova que se estruturava. Mesmo convivendo, se impressionando e se contaminando com os mitos pagãos, os antigos hebreus os incorporaram de uma forma absolutamente original, nunca cedendo à premência da mensagem monoteísta. Dessa forma, mesmo com traços ambíguos (pensemos na própria fórmula plural que o mote *Elohim* traz consigo), “o Deus de Israel não tem qualquer linhagem, pais ou gerações, não herda e não lega sua autoridade de ninguém, estando vazio de traços mitológicos fortes e mesmo de uma iconografia ainda que mínima. Da mesma forma, os mitologemas presentes na *Torah* não chegam a constituir uma teogonia, que é condição fundamental para um pensamento mítico rigorosamente falando (...). As batalhas de Iaveh com Raab ou Leviatã, não são esclarecidas pela referência do mito à derrota de Tiamat por Marduk e sua subsequente tomada do poder supremo”, nos lembra um autor judeu

contemporâneo²⁷. Nenhuma luta antecede a criação do mundo, os seres que desafiam Iaveh não são seres primordiais e sim suas criaturas, o seu domínio nunca é ameaçado realmente. É exatamente por esse rigor da perspectiva judaica em relação aos mitos que devemos observar com atenção onde ela os insere.

Já desde época anterior à profecia clássica, a noção do acontecimento histórico como fenômeno inscrito num tempo e num espaço concretos e objetivos, fornece na *Torah* um material distinto em relação às fontes congêneres, mesopotâmicas e egípcias por exemplo. Parte inclusive do mesmo projeto desmitificador, essa relação perspectiva do tempo que caracterizará a fala judaica inexistente até então. Quando o texto sagrado fala das histórias dos hebreus, está a dizer de coisas ocorridas objetivamente no tempo, no tempo prosaico e concreto das gerações e descendências, da natureza em suas estações, que pode ser medido e contado. Daí a relevância dos inícios e dos cortes, das fundações e das medições lineares nestas histórias, no qual o acontecimento tem um valor em si e é visto como epifania de Deus, sua vontade revelada diretamente nos fatos e nas coisas deste mundo. Trata-se de uma perspectiva diferente, que justamente distingue em boa medida o olhar judeu do de seus vizinhos coetâneos, dando-lhe um caráter inovador e revolucionário. A idéia original da irreversibilidade das ações desencadeadas por Deus, das eras sucessivas e do ritmo através do qual a divindade se revela objetivamente numa escala crescente e progressiva, significou simplesmente um dos passos mais importantes do distanciamento da cultura em relação à natureza que a humanidade já dera, permitindo uma idéia de passado até então inexistente²⁸.

27. Yehezkel Kaufmann, *The Religion of Israel*, University of Chicago Press, Chicago, 1960 (Tradução brasileira, Universidade de São Paulo/Editora Perspectiva, São Paulo, 1989, pp. 65-66).

28. Ver a esse respeito *História antes de Heródoto*, de José Nunes Carreira, Instituto Oriental da Faculdade de Letras de Lisboa/Edições Cosmos, Lisboa, 1993. Isto não quer dizer que não seja importante a idéia igualmente forte e presente em todas as fontes e exegeses tradicionais, de que a própria invenção do mundo é feita, ou foi

Esse entendimento de que a tradição subjacente à *Torah* é muito mais 'histórica', isto é, muito mais referenciada num diálogo com a temporalidade, do que, por exemplo, o *Avesta* ou os textos mais recuados do hinduísmo, ou inclusive Homero, é tão antiga quanto o próprio conhecimento destes pela erudição helenística, o que ocorreu somente bem depois de Alexandre. Heródoto parece não citar os judeus (*História*, II, 104 e VII, 79 não são conclusivos) mas os judeus citam os jônios desde o século V ou VI (*Gên.* 10), e isso certamente foi notado por quem pode ler a ambos e se interessou pelo assunto. É pois na medida dessa relação com a Antiguidade, entendida aqui apenas e sobretudo em sua dimensão cronológica, que os textos judeus compilados durante séculos e vindicatórios do tempo das origens, seja lá o que se entendesse por isso, adquiriram perante os olhos dos sábios de outrora uma significação ímpar. Seus menores detalhes, suas menções aos lugares e pessoas, as cronologias, os ordenamentos e as seqüências sobretudo, foram por isto intensamente estudadas numa poderosa tradição exegética que orientou muito da mentalidade antiga. Da mesma maneira que sabemos hoje que o *Ferat* de *Gên.* 2:14 é o Eufrates ou que Abraão é uma personagem ligada à corte de Ur, o hermeneuta do passado também tinha sua margem de certezas em relação ao conjunto desigual da narrativa canônica, acreditando nos dados da *Torah* como positivamente verossímeis. O fato de que uma das invenções mais brilhantes do judaísmo tenha sido justamente não sucumbir ao impressionismo dos fenômenos naturais, mesmo em escala cósmica, e exatamente perce-

feita, a modo de espasmos seqüenciais, ordenando por assim dizer o processo de criação em vagas e instaurando ritmos e suas marcações. Como na indexação das festas pelo acompanhamento da órbita lunar, as descendências se repetem e se sucedem em ciclos, a calamidade e a provação a que são submetidos os humanos periodicamente reaparecem e a Aliança deve ser permanentemente atualizada. Sem dúvida, tudo isso remete a uma importante noção de circularidade temporal que informa desde as origens nômades o pensamento judeu, sendo posteriormente muito explorada pelos autores cabalistas. Mas neste aspecto os hebreus não representam uma contribuição especial.

ber o tempo desde fora, não poderia deixar, portanto, de influenciar tudo quanto a partir disso viesse a ocorrer no processo de constituição da alquimia alexandrina. Essa noção de um tempo sobre todos os outros, de um tempo 'universal' onde as coisas vividas se inscrevem e onde tornam-se reconhecíveis justamente porque inseridas numa escala integradora que trás até o presente; a noção das coisas que acontecem nesse tempo enfim, foi a grande contribuição de fundo dos hebreus.

Mesmo que no fenômeno do messianismo – onde se acentua a perspectiva escatológica dessa escala linear do tempo e se coloca em discussão o fim dos ciclos e sua restauração em outros –, seja notável a presença de outras temporalidades que não aquela que comentamos, ocorre uma síntese no judaísmo, entre as diferentes concepções do tempo relativas ao que Israel herda e ao que Israel lega²⁹, que confirma estas impressões. É claro que não interessa aqui averiguar neste nível o complicado problema dos diferentes circuitos que modulam a sensibilidade judaica sobre o difícil problema do tempo. Aqui cabe apenas reparar que apesar das diferenças de vivências e representações, é somente em relação ao tempo histórico, ao tempo 'duro', diríamos, que a cultura judaica como um todo encontra a dimensão perspectiva de si mesma; onde, repetimos, ela se destaca enquanto invenção e gênio próprios e inaugura uma visão de mundo realmente inédita³⁰. Em episódios como a criação e suas sete etapas, a expulsão de Adão e Eva do paraíso com a subsequente formação de sua descendência desastrosa, o dilúvio, o pacto de Abraão, etc., conta-se a história em

29. Mircea Eliade, *Le Mythe de l'Éternel Retour*, Éditions Gallimard, Paris, 1969 (Tradução portuguesa, Edições 70, Lisboa, 1988, pp. 119).

30. Em certa medida será o cristianismo que realizará as possibilidades inconclusas desta criação judaica ao radicalizar o senso de historicidade contido na mensagem abraâmica, tomando como ponto de partida teológico a encarnação do próprio Deus, isto é, a historicização radical da relação com o divino. É isto que explica o discreto equívoco de Georges Duby ao enfatizar excessivamente a originalidade cristã em dar um 'sentido' para a história (*Dialogues* [Duby e Guy Landreau], Flammarion Ed., Paris, 1980, p.p. 138-139).

marcos lineares, sendo secundária a idéia de eternos retornos, de um devir que se repete indefinidamente³¹. É neste contexto, que independente da *Torah* não se desdobrar por uma descrição minuciosa dos tempos das origens – evitando discorrer sobre noções cosmogônicas a não ser em linhas gerais, tal como aparece nos momentos iniciais do *Gênesis* e em outros raros e vagos fragmentos isolados –, certos temas, como a saga dos humanos ou sua relação com os anjos, mereceram dos compiladores da tradição uma dedicada atenção. Certamente não é por acaso que os compiladores da *Torah*, e seus comentadores tradicionais, tenham empregado tantos esforços para afirmar enfaticamente que o ser humano não era um deus nem viera dos céus; tendo uma história concreta, onde era o centro de um drama que passava por sua evolução para uma primeira diferenciação sexual, pela criação da mulher, pela consciência adquirida traumáticamente, pela crise com a divindade e a queda, pela descendência original que chega até Noé exausta – Caim, Lamec –, pelo dilúvio, pela mudança na longevidade da espécie, pelo esquecimento do nome de Deus etc. Uma sucessão de ocorrências coordenadas que inserem especificamente os mitos e tudo o mais na história real dos seres humanos, naquele tempo objetivo e duro que caracteriza sua existência, cuja dimensão concreta são os ‘acontecimentos’ bíblicos.

Como se sabe, *aggelos* foi o mote grego utilizado na versão da Setenta para traduzir a palavra hebraica *malach*, isto é, ‘men-

31. Como já foi assinalado em outra nota, na *Torah* a idéia de circularidade do tempo se refere somente a uma das dimensões do mesmo, aquela onde ele se relaciona com a experiência subjetiva em sua escala mais mística (o tempo da provação, do transe, etc.) ou mais natural (o tempo das estações, das luas, etc). Tal percepção do tempo contudo não ocupa um lugar de centralidade na mentalidade judaica, onde não há nada que se assemelhe à complexidade da noção de *kalpa* (ciclo completo de desenvolvimento de um mundo) ou de *manvatara* (ciclo humano propriamente dito), como acontece na tradição hindú de inspiração vedanta e em outras tradições por ela influenciadas. Um estudo sob essa ótica das festas tradicionais do judaísmo certamente confirmaria estas teses, mas até o momento parece não ter sido realizado, pelo menos em língua portuguesa. De todo os modos o texto de Walter Rehfeld *Tempo e Religião: A Experiência do Homem Bíblico* (Ed. Perspectiva/Ed. USP, São Paulo, 1988), oferece um importante material para esta discussão.

sageiro'. Sem querer, como dizíamos bem ao começo, entrar no território da angeologia ou o que quer que o valha, interessa-nos contudo apontar a recorrência de um tema, ou sub-tema do imaginário bíblico, que nos remete de volta e diretamente às fontes da alquimia. Bem ou mal, foi basicamente a partir dos depoimentos altamente ideologizados de Tertuliano (muito mais do que por conta de Clemente e Orígenes, que também abordaram o tema, mas que não foram tão prolixos nem tão lidos), consagra-se uma forte tendência a pensar a formação da cultura material como obra de anjos pecadores³². Nesta sugestão, conseqüente com a tendência pós-paulina de pensar a vida material como um todo anatemizada, na verdade, Tertuliano simplesmente amplifica em latim, mas com um acento moral inexistente nas fontes, os ecos da literatura apocalíptica judaica, para uns fortemente influenciada por idéias persas³³, que tendo em *Enoch*³⁴ sua maior expressão, irá influenciar decididamente certos pais da Igreja. Como em tantos outros casos, a primeira erudição cristã irá contribuir para confusões ao realçar interpretações moralizantes do texto canônico, quando decididamente elas não são sugeridas no texto original. Tertuliano, que junto com Boécio e Isidoro de Sevilha lança as bases do saber

32. Tertuliano, in *De idolatria*, IX, D e também in *De cultu feminarum*, I, II, B. (Col. *Sources Chrétiennes*, Paris, 1955).

33. Harold Bloom, *Omens of millenium*, The Putnam Pub., Nova Iorque, 1996 (edição brasileira Ed. Objetiva, Rio de Janeiro, 1996, cap. 1)

34. *Enoch* é o nome genérico como se conhecem as cópias grega, etiópica e eslava do apócrifo que trata do herói arrebatado aos céus citado em *Gên.* 5: 23. Trata-se, apesar das diferenças nas cópias, de um texto irregular, composto a partir de fontes desiguais, com fortes preocupações cosmológicas, bastante eloqüente entretanto quanto ao tema dos anjos na cultura judaica do século II a.c., dentre outras coisas. Sua importância é enorme e certas passagens levantam problemas muito delicados para o assunto que aqui tratamos. Exatamente por isso ele não é abordado para além dessa rápida nota, pois nos desviariíamos excessivamente do nosso curso, levados por uma fonte ainda pouco estudada. Seja como for, sua composição formal e seus conteúdos não desautorizam as sugestões aqui lançadas a respeito dos aspectos da tradição hebraica que abordamos. Suas versões comentadas podem ser encontradas em *Apócrifos del Antiguo Testamento*, edição organizada por Diez Macho para Biblioteca de Autores Cristianos, Madri, 1977.

erudito medieval, quanto à origem das artes não faz mais do que retomar, sem considerar com grande cuidado, as lendas hebraicas. De fato, como nota Harold Bloom³⁵, por mais que seja difícil e surpreendente compreender hoje que “a Bíblia hebraica não tem anjos caídos”, essa é uma conclusão que não se pode tirar dali, até mesmo pelo fato de que o que há ali é muito pouco. A impressão contrária se deve a esta tendência hermenêutica muito particular que seguiu antes e mal a literatura apócrifa do que o texto canônico, na leitura de *b'ene ha Elohim* como ‘*angeli peccatores*’, e de *n'efilim* como ‘gigantes’, no sentido singelo de ‘seres monstruosos’. Mesmo a literatura apócrifa apresenta problemas neste sentido³⁶. Nesta visão simplista da *Torah*, ignorou-se por completo o tratamento reverencial contido na fórmula “os heróis, desde então varões renomados”, que inequivocamente se manifesta no finalzinho do famoso fragmento javístico original³⁷. De modo que entrar por esta discussão é entrar pela discussão específica das leituras do cristianismo, ou no máximo da apocalíptica judaica, que são desdobramentos particulares, importantes e diferentes sem dúvida, de uma tradição muito mais antiga, arcaicamente hebraica. Mas nem o projeto cristão nem a cultura apocalíptica nos interessam aqui. O que há de nos interessar é que na referência a *nefilim*, isto é ‘gigantes’ (mas não os mesmos referidos em outros lugares, como o Goliat, de *Samuel*)³⁸, e na citação dos *bene ha'elohim*,

35. Harold Bloom, *Omens of Millenium: Gnosis of Angels, Dreams and Resurrection*, Putnam/Berkley, 1996 (Edição brasileira, Ed. Objetiva, Rio de Janeiro, pp. 53).

36. Em *Enoch* 98:4 (versão grega ‘s’) encontramos uma passagem que diz: “(...) lhes juro, pecadores, que como nenhum monte se fez nem se fará escravo, nem alguma colina serve de mulher, assim tampoco o pecado foi enviado à Terra, senão que os homens o criaram por sí; tendo em grande maldição os que o fizeram (...)”; conforme a versão de Diez Macho para o Livro II ou “Livro dos Vigilantes”. *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madri, 1977.

37. Gên. 6: 4, in *Sagrada Bíblia. Versión Crítica sobre los Textos Hebreo, Arameo y Griego*, Francisco Cantera Burgos e Manuel Iglesias Gonzales, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1975.

38. *Nefilim* é uma palavra hebraica relacionada à raiz *nfl*, que entre outras coisas diz respeito à idéia de ‘ser lançado’ ou ‘ser arremessado’, isto é, ‘atirado’, ‘jogado’.

quer se lhe dê a tradução de ‘anjos’ ou ‘filhos do céu’ – que é outra muito válida³⁹ –, conserva-se no cânone, a despeito das dificuldades que tudo isso apresenta, o eco de uma longínqua memória de uns criadores de cabras que labutavam entre o rio Jordão e o rio Eufrates. Parte dessa memória tem a ver com a história da alquimia.

A pista suméria

Desde que foi aceito pela erudição moderna que a bíblica *Sin'ar* (Gên. 10:10) referia-se à Suméria, um novo mundo se abriu para os estudos bíblicos. Os milhares de tabletes de cerâmica com textos cuneiformes que abarrotam as prateleiras dos museus⁴⁰, suas traduções e edições críticas – que se fazem cada vez mais e melhores –; bem como o próprio conhecimento histórico sobre as culturas da Mesopotâmia, que propõe quadros cada vez mais lúcidos e extensos sobre problemas clássicos da historiografia mais antiga, tudo isto enfim aponta a ainda pouco conhecida cultura suméria como centro a partir do qual se originou a cultura acádica e babilônica, afetando culturas tão longínquas como a hitita, de forte inspiração ariana, e sendo mesmo determinante na formação de outras bem diferentes, como a hebraica. Com a localização da cidade de Lagash por volta de 1930, a Suméria descortinou-se aos olhos dos historiadores, e as subseqüentes descobertas de Shurupak, Ur, Eshnunna, Adab, Umma e Kish, confirmaram as primeiras impressões. Ao desenterrar Eridu e Uruk, os arqueólogos foram remetidos ao quarto milênio antes da era cristã e à civilização que

39. Ver a esse respeito Diez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madri, 1977, pg. 42.

40. O Museu do Instituto Oriental de Chicago teria cerca de 20 mil tábulas de cerâmica, o Museu da Universidade da Pennsylvania, em Philadelphia teria cerca de 30 mil, O Museu do Oriente Antigo de Istambul 85 mil, e o Museu Britânico de Londres mais de 130 mil; entre outras instituições que dispõem de substanciais coleções. C.B.F. Walker, in *Reading the Past* (J.T. Hooker, organização), Trustees of British Museum, London, 1990 (Tradução brasileira, Ed. Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996, pp. 91-92).

moldou toda a cultura do Oriente Próximo até as novas sínteses operadas pelo helenismo, o judaísmo e o cristianismo. Na verdade, desde a publicação pioneira do célebre *The Caldean Account of Genesis*, em 1876, por George Smith, a relação entre relatos sumérios e relatos judaicos acerca dos mitos de fundação já era um fato impossível de ignorar. Sabemos hoje com certeza onde os hebreus foram buscar pelo menos parte de suas inspirações. Como bem lembra Harold Bloom, “há um sarcástico adágio talmúdico que diz: ‘Os nomes dos anjos vieram da Babilônia’, e eu suspeito que não só nomes vieram do leste do Jordão”⁴¹.

A Suméria era uma região, a baixíssima Mesopotâmia, e ao mesmo tempo suméria era uma cultura. Conjunto de algumas cidades num raio de pouco mais de 150 km (Ur, Eridu, Larsa, Nipur, etc.), a Suméria viveu sob diferentes reis, viu revoluções, ganhou e perdeu guerras, modificando-se enfim conforme a cor das circunstâncias mas sem deixar de ser uma referência constante como centro cultural e religioso. Fundada sobre conquistas autóctones, a cultura suméria, seja pela sua antiguidade, seja pela coerência de seus princípios, vai transcender seu ambiente natural e, mais do que apenas impressionar, vai determinar vários outros complexos culturais de sua vizinhança. A leitura de sua escrita ainda apresenta problemas não resolvidos, como é o caso dos logogramas; e a questão das origens continua a ser absolutamente impenetrável, pelo menos a partir dos dados paleontológicos, que não confirmam desenvolvimento local de uma etnia suméria, ou dos dados arqueológicos, que tampouco permitem uma tese migracionista rigorosa. Tudo indica que sua presença se dá sobre um extrato semítico-iraniano já preexistente, mas não é possível ir além desta constatação e traçar com segurança sua possível rota ou foco originário. Além de uma vaga e problemática proximidade ao Elam, a cultura suméria não tem rastros, nem família. No entanto ela foi o resultado brilhante de um processo criador inédi-

41. Harold Bloom, *Omens of Millenium: Gnosis of Angels, Dreams and Resurrection*, Putnam/Berkley, 1996 (Edição brasileira, Ed. Objetiva, Rio de Janeiro, pp. 14).

to até então na história da humanidade. Desde cedo ali se começou a cozer e empilhar tijolos, a represar a água e a sulcar a terra de modo sistemático. Desde cedo a alta cultura na Suméria se familiarizou com as 'estrelas fixas', com as noções elementares de astronomia esférica que permitiam predizer eclipses e utilizar o ângulo de 360 graus. Ou seja, desde cedo a Suméria foi palco de um processo criador senão totalmente atípico, pelo menos inédito até então; que pôde ser acompanhado em toda sua extensão pelos semitas e em particular pelos hebreus, que haviam acompanhado parte dessa história e não ficaram insensíveis às coisas que contavam os antigos.

Desde o seu tempo de cativo babilônico, mas não só desde aí, os judeus ouviram dentre as muitas histórias vindas dos pântanos da Baixa Mesopotâmia, particularmente e com ênfase, alguns relatos insistentes, cantados e gravados em pedra durante gerações e gerações. Felizmente temos fartas notícias desse material. Um dos mais famosos conjuntos era o conhecido *Enuma Elish*, ou 'No começo', segundo as palavras que lhe abriam. Propriamente mais uma 'teogonia' do que uma epopéia no sentido estrito do termo, já que só de deuses trata, é hoje também conhecido por '*Epopéia da Criação*'. Trata-se de um relato que apresenta grandes problemas de datação e identificação de fontes, já que estranhamente parece não prescindir de uma tradição oral forte e apresentar sensíveis variações em suas diversas versões⁴². Encontra-se em tabletas não anteriores ao ano 1000 a.C., porém em muitas versões babilônicas e assírias onde *Marduk* ou *Assur* respectivamente foram cantados no lugar que, com segurança, na origem era reservado ao sumério deus *EN.LIL*, que, como veremos adiante, tinha o lugar original nos relatos de origem mesopotâmicos. É texto de grande força poética que servia de roteiro para a celebração do início do ciclo anual, isto é, da própria criação e começo das coisas, durante a qual ele era representado performaticamente

42. Stephanie Dalley, *Myths from Mesopotamia*, Oxford University Press, Oxford, 1989, pp. 229.

por reis e sacerdotes. Mas não somente este poderoso mito de fundação impressionou as audiências hebraicas. Também a historietta de *Adapa*⁴³, o primeiro dos patriarcas sumérios antediluvianos, onde igualmente se esclarecem certos temas relacionados à perspectiva suméria da criação, em particular relativamente aos humanos, sensibilizou bastante a alma hebraica. Sem a mesma fortuna crítica que o texto anterior, sua compilação é muito mais antiga e pode datar do final do segundo milênio a.C., encontrando-se basicamente uma idêntica versão curta em diversas fontes. Da mesma forma, ainda outra peça ajudou a marcar também estas impressões: o caso de *Atrahasis*⁴⁴, o herói do dilúvio, chamado também de *Utnapishtim*, como é mencionado na conhecida epopéia de *Gilgamesh*; sendo ambos nomes variações acadianas do sumério ZI.U.ZU.DRA. Vinculado diretamente aos episódios relativos ao Noé bíblico⁴⁵, o *Atrahasis* é assim uma rica saga que completa as narrativas anteriores, no sentido de martelar a memória hebraica com certas lembranças. Foi contada em várias versões, desde as mais recentes como a deixada em grego por Beroso, de c. 280 a.C.⁴⁶, até as mais antigas como a velha versão acadiana-babilônica, datada de cerca 1700 a.C., passando pelas traduções assírias descobertas na biblioteca palaciana de Assurbanípal, de 700 a.C. aproximadamente.

43. Stephanie Dalley, *Myths from Mesopotamia*, Oxford University Press, Oxford, 1989, pp. 182.

44. Stephanie Dalley, *Myths from Mesopotamia*, Oxford University Press, Oxford, 1989, pp. 1.

45. Tais aproximações são mais estreitas do que parecem. Para Stephanie Dalley inclusive "(...) is just possible that the abbreviations of [Uta]-na'ish[ti]m was pronounced 'Noah' in Palestine from very early times (...)". *Myths from Mesopotamia*, Oxford University Press, Oxford, 1989, pp. 2.

46. Beroso foi sacerdote do Deus Marduk na Babilônia sob Antíoco (c.280-260 a.c.), e escreveu em grego seu extenso tratado de história, *Babiloniaca*, que é o equivalente mesopotâmico da obra realizada por Maneton em relação ao Egito, se assim se pode dizer. Seu texto nos chegou somente por escritores gregos tardios, como Damasceno, que visitou a Pérsia em tempos de Justiniano, compilando partes importantes do trabalho de Beroso.

Destas e outras histórias menores, contadas em poucas rodas e menos vezes copiadas pelos escribas oficiais, os hebreus ouviram inúmeras versões, viram várias representações teatrais e testemunharam a crença coletiva em sua realidade. Nestes relatos, quando os deuses são contados minuciosamente e nomeados em suas versões acádias, babilônicas ou assírias, a lista pode chegar a centenas. Mas um olhar mais acurado mostra que eles não formam uma amálgama desordenada, e sua multidão, uma vez classificada e sistematizada em relação às fontes estritamente sumérias, às variações regionais e diferentes antigüidades, reduz-se a um panteão coerente, chefiado por um número limitado de grandes deuses. Todas as descendências secundárias (sobrinhos, primos e semelhantes) não ocupam nenhum papel de destaque na cosmologia dos sumérios. Os deuses primordiais, chamados 'Deuses do Céu', compõem um grupo à parte, posto terem atuado em um 'tempo em que as coisas não tinham sido criadas', não havendo notícias de que tenham descido à Terra e intervindo na história humana de forma personalizada, confundindo-se antes com as forças e potências criadoras que atuaram no processo natural de fundação do mundo – *Apsu, Tiamat, Anshar, Kishar* –, como se vê no próêmio do *Enuma Elish*:

*Quando no alto o Céu não se nomeava ainda
e embaixo a Terra firme não recebera nome,
foi Apsu, o iniciante, que os gerou,
a causal Tiamat que a todos deu luz;
como suas águas se confundiam,
nenhuma morada divina fora contruída.
Nenhum canal tinha ainda aparecido. (...)*⁴⁷

47. *Épico da Criação*, Tábula I, linhas 1-5. As traduções utilizadas aqui são aquelas feitas por Cecília Duprat (*A Criação e o Dilúvio Segundo os Textos do Oriente Médio Antigo*, Edições Paulinas, São Paulo, 1990, pp. 15) para a edição brasileira da compilação francesa de Jacques Briend (Éditions du Cerf, Paris, 1988). Trata-se de uma versão de terceira mão, com evidentes limitações. No entanto, por uma economia de meios não se quis aqui produzir nova e inédita versão, igualmente de terceira mão, preferindo-se trabalhar com aquela acessível ao público brasileiro,

Além destes deuses-forças, a partir do momento que o universo se constitui e a Terra é formada, passa a haver também um grupo de deuses menores, 'da Terra', dos quais não são contadas lendas e que simplesmente cumpriam tarefas para os 'verdadeiros' deuses. Entre estes dois grupos é que se situa o conjunto restrito de figuras que são recorrentemente tratadas e cantadas na memória literária como os deuses que desceram à Terra e foram os protagonistas dos dramas que envolveram os humanos: os deuses 'do Céu e da Terra'. Eram os verdadeiros deuses nacionais no sentido de 'universalidade'. Embora seus papéis específicos se alterem ao longo dos milênios, de um modo geral nunca perdem sua posição de destaque e a veneração de que sempre foram objeto. Num outro pequeno texto, que deve em inspiração ao anterior, uma passagem procura dar idéia do reino desses 'Deuses do Céu e da Terra':

O Céu superior é de pedra [...]; é o de Anu; ele [Marduk] aí fez habitar 300 Igu.

O Céu mediano é de pedra [...]; é o dos Igu; o senhor aí erigiu um alto trono; [...]

O Céu inferior é de pedra [...]; é o das estrelas; ele aí desenhou as constelações do zodíaco dos deuses.

[...] o subsolo da Terra superior, aí alojou os sopros humanos.

[...] a Terra mediana, nela fez habitar seu pai Ea [...].

[...] a Terra inferior, aí encerrou 600 Anonaku [...] (...) ⁴⁸

que a despeito de suas imprecisões, dá uma perfeita idéia do que tratam os relatos. O leitor mais exigente, mas não ainda o especialista, encontrará na erudita coletânea de Stephanie Dalley citada em notas anteriores, bons subsídios para uma leitura mais rigorosa. Também na obra organizada por James Pritchard *The Ancient Near East: An Antology of Textes and Pictures* (Princeton University Press, Princeton, 1958), serão encontrados valiosos ensaios de tradução, apesar de não ser um trabalho relativamente antigo.

48. In Cecília Duprat, *A Criação e o Dilúvio Segundo os Textos do Oriente Médio Antigo*, Edições Paulinas, São Paulo, 1990, pp. 20 e ss. Este fragmento parece ser um comentário adicional a certas passagens de obras astrológicas, sendo Marduk quem detém o papel central no relato e quem separa os seres, denotando já a fonte tardia. De fato o tablete com este pequeno texto é de aproximadamente 1000 a.C.

O chefe da família dos 'Deuses do Céu e da Terra' era *AN* (ou *ANU* nos textos babilônicos e assírios) e sua residência se encontrava no extremo do céu, para onde se dirigiam outros deuses em busca de refúgio, conselhos, e do qual ele só teria descido à Terra em contadas e solenes vezes. A ascensão a tal morada era franqueada contudo somente a mortais excepcionais, como no caso de *Adapa*. Parece não haver nenhuma descrição iconográfica de *AN*, sendo que o pictograma para *AN* – uma estrela – mais tarde será o signo que antecede toda referência a deuses. Tudo isso é sintomático de sua presença no panteão sumério e seu valor simbólico central.

A segunda mais poderosa divindade era *EN.LIL*, que significa algo como 'Senhor do Céu'. Filho mais velho de *AN*, era 'Príncipe no Céu e Chefe da Terra', tendo descido a este mundo bem antes que os humanos viessem a existir. Habitava Nippur nos tempos em que só os deuses existiam e lá tinha sua sede, seu imenso zigurate, seu centro de culto onde mais tarde será reverenciado por suas dádivas – tão importantes quanto o arado e a picareta –, mas também pelo medo que inspirava devido a sua recorrente indisposição com relação à espécie humana, a qual buscara destruir em diversas ocasiões. De todos os modos, a partir do momento em que a humanidade torna-se um fato inexorável, é ele quem vai nomear os soberanos conforme seu interesse e de seu pai *AN*⁴⁹.

Outro filho de *AN* é *EN.KI*, também 'Deus do céu e da Terra' que desce a este mundo como seu meio irmão *EN.LIL*. Igualmente 'Príncipe do Céu e da Terra' é no entanto senhor específico dos mares, do abismo (*Apsu*). Sua morada estava em Eridu, um dos centros mais antigos da Mesopotâmia, relacionado ainda com um tempo em que as águas do Golfo Pérsico estavam mais avançadas formando ali imensos pântanos. É ele propriamente quem

49. Mesmo Hamurabi, que vai ser um dos principais responsáveis pela elevação de Marduk a um lugar inédito no panteão babilônico, prefacia seu código de leis afirmando que foram Anu e Enlil que chamaram-no para promover o bem estar do povo. *El Código de Hamurabi*, organização, introdução e notas de Jaime Valverde, ed. Argumento, Barcelona, 1966.

cria a espécie humana, desafiando por duas vezes a assembléia dos deuses para salvá-la. É ele quem guia Adapa – ‘o homem modelo criado pela sabedoria’ – para a residência de AN, fugindo à determinação dos deuses de negar a imortalidade aos humanos. Posteriormente é ele também que dá a senha para a salvação do herói do dilúvio.

NIN.TI, cujas derivações diminutivas em velho babilônico *Mammu*, *Mammi*, *Mamma*, nos recordam curiosamente o mote atual ‘mamãe’; era a filha de AN à qual deviam muito os humanos, já que foi com ela, sua meio-irmã, que *EN.KI* cria o primeiro *LU.LU.*, ou primitivo, também chamado *LU.LU. A.ME.LU.*, ou ‘trabalhador primitivo’⁵⁰, protótipo da humanidade, como veremos mais adiante.

Além destas figuras centrais existiam aquelas das gerações seguintes, basicamente filhos e netos destes, que se envolvem nos negócios terrenos com acentuado protagonismo, porém em épocas posteriores aos dramas iniciais da criação. *NIN.UR.TA.*, o grande guerreiro filho de *EN.LIL.* com sua meio-irmã *NIN.TI.* (a mesmíssima que serve aos propósitos de *EN.KI.* quanto à criação do *LU.LU.*); *MARDUK*, o subversivo filho de *EN.KI.*, que usurpara o lugar dos deuses tradicionais junto com sua esposa legítima *DAM.KI.NA.*; *IN.NA.NA.*, a decidida e bela bisneta de AN, que conhecida por *Ishtar* pelos acadianos será objeto de grande devoção em toda a Antigüidade. Enfim, outros menores se seguem a essa família não muito extensa.

Fora da realeza divina, cabe mencionar também a existência dos chamados *AN.UN.NA.KI.* e *I.GI.GI.*, personagens anônimas que serão sempre mencionadas nos relatos. Os primeiros são propriamente deuses vulgares que descem à terra acompanhando

50. A raiz suméria LU, que equivale a ‘trabalhador’, ‘servidor’, quando aparece junto a denominações de animais pretende significar que estes sejam domésticos ou domesticados. A fórmula LU.LU parece ter por outro lado também o sentido de ‘mesclado’; o que é muito significativo considerando-se a fortuna do termo ‘misto’ na história da alquimia, onde é empregado comumente para designar o humano. Para uma aproximação a estes e outros termos específicos da língua suméria ver de George Barton, *The Royal Inscriptions of Summer and Akkad*, Londres, 1929.

EN.LIL e *EN.KI*. e trabalhando sob seu comando, rebelam-se em certo momento. Confundem-se em parte com os 'Deuses da Terra', mas não se pode esquecer que os 'Deuses da Terra' se deviam também a figuras estranhas à mitologia suméria relacionadas a cultos ctônicos de inspiração pré-sedentária e estrangeira. Quanto aos últimos, eles são basicamente da mesma natureza que os anteriores, deuses colaboradores das grandes divindades da geração dos filhos de *AN*, somente que com a diferença de que não descem à Terra e cumprem funções no Céu.

Tais forças e deuses deste ou daquele tipo envolvem-se numa trama cuja relativa regularidade pode ser constatada em diversas fontes. Tal enredo nos informa que já em época bem posterior ao caos primevo e à formação da Terra, mas antes da formação do primeiro humano, *EN.KI*. aqui chega como pioneiro. No entanto, a partir de um sorteio entre os deuses (a 'Tábua dos Destinos') a ele é designado apenas o controle das águas salgadas e do abismo, sendo preterido por seu meio-irmão *EN.LIL.*, que passa a ser o representante plenipotenciário de *AN* na Terra e senhor principal deste mundo:

Quando os Deuses tinham o papel do homem,
carregavam o cesto;
o cesto dos Deuses era grande
e a tarefa, pesada.

Os grandes Anunnaku, o grupo dos sete,
queriam encarregar os Igigu da tarefa.

Anu, seu pai, o rei,
seu conselheiro, o destemido Enlil,
seu arauto Nimurta,
seu comissário Ennugi

seguraram o copo,
tiraram a sorte, repartiram os Deuses.

Anu subiu ao Céu;
[*EN.LIL.* ?] tomou a Terra,
as profundezas do Mar

*foram entregues a Enki, o príncipe. (...)*⁵¹

51. *Atra-hasis*, Tablete I, linhas 1-16. In Cecília Duprat, *A Criação e o Dilúvio Segundo os Textos do Oriente Médio Antigo*, Edições Paulinas, São Paulo, 1990, pp. 32-33.

A partir disso os *AN.UN.NA.KI.* são encarregados dos trabalhos de construção da infra-estrutura necessária à instalação de uma comunidade de deuses na Terra e à exploração do Mundo Inferior, sendo neste sentido sobrecarregados de tarefas ao ponto de serem levados a um motim:

(...) *Eles contaram os anos de servidão;*
 [os Igigu] durante 25000,
 suportaram, noite e dia um excessivo e pesado trabalho.
 Eles se queixam e acusam,
 murmuram contra a escavação (...) (...) ⁵²

Tal rebelião, que se desdobra em um conflito quase violento, se dirige basicamente contra *EN.LIL* e tem como porta-voz *EN.KI*. As dimensões da confusão são tão graves que se constitui uma assembléia de deuses, inclusive com a presença excepcional de *AN.*, que decide, por sugestão de *EN.KI.*, pela criação de um ajudante para os *AN.UN.NA.KI.* A partir dessa deliberação, *ENKI* fica então encarregado de criá-lo e vai buscar a ajuda de sua meio-irmã *NIN.TI.*, que acabará servindo de matriz para o primeiro *LU.LU.* ⁵³.

(...) *Ea [EN.KI] [abriu] a boca e dirigiu-se aos Deuses [seus irmãos]:*
 De que nós os acusaríamos?
 Pesado é seu trabalho, [grande o seu tormento].
 Cada dia a Terra [...]
 o sinal de alarme [...]
 Há [...]
 Ela lá está, Belet-ili, a matriz;
 que a matriz venha a parir, que ela modele
 e que o homem carregue o cesto do Deus!''

52. *Atra-hasis*, Tablete I, linhas 36-40. In Cecília Duprat, *A Criação e o Dilúvio Segundo os Textos do Oriente Médio Antigo*, Edições Paulinas, São Paulo, 1990, pp. 33.

53. Samuel Noah Kramer em uma nota célebre, recorda que a partícula *TI* em *NIN.TI.*, tem valor tanto de costela', como de 'vida'. *From the Tablets of Sumer*, The Falcon's Wing Press, Chicago, 1959 (Edição portuguesa, Pub. Europa-América, Lisboa, 1963, p.172).

Eles chamaram a Deusa, interrogaram
 a parteira dos Deuses, a prudente Mammi:
 "Serás tu a matriz formadora da humanidade;
*forme o lullu, que ele suporte o jugo; (...)*⁵⁴

Embora os relatos divirjam muito a respeito desse processo, sobretudo quanto à matéria empregada como ponto de partida⁵⁵, é assim criado *Adapa*, o primeiro patriarca, o resultado modelar da missão de EN.KI e de NIN.TI. depois dos primeiros ensaios:

(...) Ela [NIN.TI.] profere ininterruptamente a encantação
que Ea [EN.KI.], sentado diante dela a faz repetir.
 Quando ela terminou sua encantação,
 cuspiu em sua argila,
 desprendeu catorze torrões;
 colocou sete torrões à direita,
 sete torrões à esquerda,
 colocou sete tijolos entre eles.
 Tirou para ela o facão do pântano que corta
 o cordão umbilical;
 chamou as prudentes, as sábias,
 sete e sete matrizes.
 Sete fizeram, com arte, homens,
*Sete fizeram, com arte, mulheres. (...)*⁵⁶

Aqui começa a história da humanidade, segundo as tradições sumérias. Uma história de brilhos e decadências, cujo roteiro incerto tem seu primeiro clímax num dilúvio, o dilúvio, a partir do

54. *Atra-hasis*, Tablete 1, linhas 182-195. In Cecília Duprat, *A Criação e o Dilúvio Segundo os Textos do Oriente Médio Antigo*, Edições Paulinas, São Paulo, 1990, pp. 35-36.

55. Em algumas fontes são encontradas sugestões de que os seres humanos 'emergem' da terra, 'semeados' por EN.LIL. (sic) ou são 'gerados' por AN, na união conjugal entre o céu e a terra (ver Cecília Duprat, *A Criação e o Dilúvio Segundo os Textos do Oriente Médio Antigo*, Edições Paulinas, São Paulo, 1990, pp. 23 e ss. Contudo é a idéia de 'modelagem' aquela que mais vezes aparece nos relatos, variando a ênfase sobre o barro, a carne e o sangue como matérias primas.

56. *Atra-hasis*, Tablete I, linhas 250-265. In Cecília Duprat, *A Criação e o Dilúvio Segundo os Textos do Oriente Médio Antigo*, Edições Paulinas, São Paulo, 1990, pp. 37-38.

qual efetivamente se conta a era dos humanos, dos seres que substituirão progressivamente os deuses, cada vez mais distantes e desinteressados da administração deste mundo. Em todo esse processo, o que decididamente importa então é o acontecimento crucial no qual se articulam os dramas que se seguem ao sucesso desta criação. Neste sentido é a não programada proximidade adquirida cada vez mais aos deuses pela criatura imperfeita o que começa a caracterizar sua futura saga:

(...) *1200 anos não tinham ainda decorridos* (da criação dos humanos por 'Mammi')
 e o país já se tinha expandido, as pessoas multiplicadas.
 O país arruava como touros.
 O Deus contrariou-se com o ruído que faziam;
 EN.LIL. ouviu seus gritos
 e disse aos grandes Deuses:
 "Os gritos da humanidade me importunaram;
 fico privado de sono pelo rumor que fazem". (...) ⁵⁷

A presença crescente dos humanos nos assuntos dos deuses principia, assim, num simples rumor da massa em movimento, mas logo acaba por chegar a níveis muito mais íntimos. Conforme se vê em variados relatos, a partir de um certo ponto a prática de relações carnis entre uns e outros torna-se um hábito. Este agudo acontecimento, tema capital para o entendimento da referência bíblica aos *nefilin*, já é notável nas gerações de deuses posteriores aos pioneiros, envolvendo basicamente os netos e bisnetos de AN, como no exemplo mais conhecido de I.NA..NA (*Ishtar*) e suas recorrentes aventuras com reis e heróis:

(...) *Um dia a minha rainha, depois de ter atravessado o Céu,
 atravessado o Céu, atravessado a Terra,
 Depois de ter atravessado o Elam e o Shubur,
 Depois de ter atravessado...*

57. *Atra-hasis*, Tablete I, linhas 350-355. In Cecília Duprat, *Acriação e o Dilúvio Segundo os Textos do Oriente Médio Antigo*, Edições Paulinas, São Paulo, 1990, pp. 66-67.

A hierodula, exausta, aproximou-se [do jardim], deixou-se dormir;
 Eu vi-a do extremo do meu jardim,
 Possuí-a, beijei-a,
 E voltei para o extremo do meu jardim.(...)⁵⁸

A propósito, a referência a I.NA.NA não é gratuita. Sua centralidade nos desdobramentos destes acontecimentos é bastante importante, e particularmente um conto dá notícias claras não só desta importância, mas de toda uma situação que não era restrita exclusivamente à deusa⁵⁹. Como se trata de um extenso relato, eis seu resumo nas palavras de Samuel Kramer:

(...) Inanna, a rainha do céu, deusa tutelar de Uruk (Erech), quer aumentar o bem estar e a prosperidade da sua cidade, fazer dela o centro da civilização suméria e elevar assim o seu nome e prestígio. Decide ir até Eridu, o antigo centro da civilização suméria, onde Enki, senhor da sabedoria, (...) vive no seu abismo de águas, o Abzu. É ele que tem a seu cargo todas as leis divinas essenciais à civilização, e se ela for capaz de as obter, por meios legítimos ou indignos, e leva-las para sua cidade, a glória de Uruk e o seu próprio poder não terão rival. Quando Inanna se aproxima do Abzu de Eridu, Enki, visivelmente rendido pelo seu encanto, chama o mensageiro Isimud (...). Isimud executa à letra o que o senhor lhe ordena e Inanna e Enki sentam-se para a festa e para o banquete. E após a bebida ter alegrado seus corações, Enki (...). Oferece então a Inanna, umas atrás das outras, mais de uma centena de leis divinas que constituem os próprios fundamentos culturais da civilização. Inanna fica felicíssima em aceitar os presentes que Enki lhe oferece no meio de sua embriaguês. Toma-os, carrega-os em sua barca do Céu e inicia a viagem de regresso a Uruk com seu precioso carregamento. Mas uma vez dissipados os efeitos

58. *Inanna e Skukallituda, ou o Pecado Mortal do Jardineiro*. In Samuel Noah Kramer, *From the Tablets of Sumer*, The Falcon's Wing Press, Chicago, 1959 (Edição portuguesa, Pub. Europa-América, Lisboa, 1963, pp.103 e ss.

59. É importante frisar que estes acontecimentos não se passam exclusivamente com I.NA.NA., sendo extensivos a toda sua geração.

*do banquete, Enki apercebe-se de que os 'me' já não estão em seu lugar habitual. (...). Enki arrepende-se amargamente da sua munificência e decide impedir a todo custo que a barca do Céu chegue a Uruk. Manda o seu mensageiro Isimud e um grupo de monstros marinhos perseguir Inanna e a sua barca até a primeira das sete paragens situadas no trajeto entre o Abzu de Eridu e Uruk (...). Ninshubur (deusa auxiliar de AN e de I.NA.NA) intervém então. Mas Enki é persistente. Para tomar a barca do Céu decide mandar Isimud acompanhado pelos monstros marinhos a cada uma das sete paragens entre Eridu e Uruk. De cada vez Ninshubur vem em auxílio de Inanna. Finalmente ela chega sã e salva a Uruk, onde, entre o júbilo e grandes festejos dos seus habitantes, desembarca uma a uma as leis divinas. (...)*⁶⁰

Da mesma forma, os relatos referentes à seqüência dos primeiros governantes humanos de pai ou mãe divinos, que vão se estabelecendo em um mundo do qual os deuses se afastam progressivamente, sinalizam por sua vez esta etapa da saga dos 'cabeças-pretas', onde os heróis são os filhos, ilegítimos é certo, dessa segunda e da terceira geração de deuses. É assim por exemplo nas lendas da cidade de Uruk, que falam do primeiro governante não divino, Meshkiaggasher, filho de uma mulher comum e UTU., irmão de I.NA.NA.; ou no pronunciamento de um rei tardio em relação às fontes sumérias como Senaqueribe (Nínive, c. 689 a.C.), que ainda pode apelar à crença tradicional e declarar-se não somente descendente de um deus mas diretamente formado por ele:

*(...) Bêlît (Ishtar, isto é, I.NA.NA.), a soberana dos Deuses,
a rainha ...
formei-me no seio daquela que me carregou.
Ela me criou como uma mãe, ela me fez crescer... (...)*⁶¹.

60. Samuel Kramer, *From the Tablets of Sumer*. The Falcon's Wing Press, Chicago, 1959 (Edição portuguesa. Pub. Europa-América, Lisboa, 1963, pp. 129 e ss.

61. In *Annales des Rois d'Assyrie, Mystères et Initiations dans la Préhistoire et Protohistoire*, S. Mayassis, Bibliothèque d'Archéologie Orientale d'Athènes, Atenas, 1959, pp. 237 e ss.

Ora, a memória coletiva que sustenta estas tradições sumérias, sem dúvida já bastante deformadas e inadequadas no exemplo do citado rei assírio, fala ainda que os descendentes de tal 'comércio' receberam concretamente poderes inéditos, isto é, conhecimentos, que lhes foram desvelados. Parte dessa herança lhes foi delegada, e outra parte roubada. Tudo isso inicia uma nova etapa da história humana, agora já com responsabilidades inéditas. É o momento em que originam-se artes e ciências variadas. Já não se trata de revelações episódicas de EN.KI. ou EN.LIL., de truques isolados ou instrumentos pontuais que são dados aos humanos, como a cevada ou a enxada, mas de um repertório completo de recursos culturais, segredos e invenções que instauram a cultura em sua plenitude e não como uma promessa. A 'divinização' do humano cumpre-se em uma maior medida, mesmo se à revelia de certos deuses, mesmo se conflitiva e ainda também incompleta. Essa idéia é evidente, por exemplo, no material que o mesmo escriba que compilou a historieta de I.NA.NA. acima descrita, nos deixou a respeito de uma lista de *Me* ou 'Leis Divinas', cujo controle em relação aos humanos em boa medida o grande deus EN.KI. perdeu desde o fatídico episódio com a bela deusa. A lista é a seguinte, reproduzida aqui ainda na versão de Samuel Kramer:

(...) 1) Soberania, 2) divindade, 3) a sublime e permanentemente coroa, 4) o trono real, 5) o sublime cetro, 6) as insígnias reais, 7) o sublime santuário, 8) o pastoreio, 9) a realeza, 10) a durável senhoria, 11) a "divina senhora" (dignidade sacerdotal), 12) o ishîb (dignidade sacerdotal), 13) o lumah (dignidade sacerdotal), 14) o gutug (dignidade sacerdotal), 15) a verdade, 16) a descida aos infernos, 17) a subida dos infernos, 18) o kurgarru (o eunuco), 19) o gîrbadara (o eunuco), 20) o sagursag (o eunuco), 21) o estandarte (de batalhas), 22) o dilúvio, 23) as armas (?), 24) as relações sexuais, 25) a prostituição, 26) a lei (?), 27) a calínia (?), 28) a arte, 29) a sala do culto, 30) a hierodula do Céu, 31) o gusilin (instrumento musical), 32) a música, 33) a função de ancião, 34) a qualidade de herói, 35) o poder, 36) a hostilidade, 37) a retidão, 38) a destruição das cidades, 39) a lamentação, 40) as alegrias do coração, 41) a mentira, 42) o

país rebelde, 43) a bondade, 44) a justiça, 45) a arte de trabalhar a madeira, 46) a arte de trabalhar os metais, 47) a função de escriba, 48) a profissão de ferreiro, 49) a profissão de curtidor, 50) a profissão de pedreiro, 51) a profissão de cesteiro, 52) a sabedoria, 53) a atenção, 54) a purificação sagrada, 55) o medo, 56) o terror sagrado, 57) o desacordo, 58) a paz, 59) a fadiga, 60) a vitória, 61) o conselho, 62) o coração perturbado, 63) o julgamento, 64) a sentença do juiz, 65) o lilis (instrumento musical), 66) o ub (instrumento musical), 67) o mesi (instrumento musical), 68) o ala (instrumento musical).” [Daqui para diante o tablete se encontra ilegível]. (...) ⁶²

Nitidamente o relato não é aleatório e sua diversidade é mais aparente que real. Assim pode-se observar com clareza alguns grupos temáticos em torno ao simbolismo da realeza (1, 3, 4, 5, 6, 9, 10, 16, 17, 21, 23, 34, 35, 36, 38, 44, 63, 64), aos ofícios artísticos (28, 31, 32, 45, 48, 50, 51, 65, 66, 67, 68), às letras (26, 47, 52, 61, 63, 64), e a atitudes psicológicas e morais (15, 27, 37, 39, 40 41, 43, 44, 52, 53, 55, 57, 59, 62). Não fosse pelo fato de a lista encontrar-se incompleta e haver ainda pouca segurança quanto a certas traduções, certamente se poderia compreender melhor a sugestão geral destas escolhas. Mas o que importa aqui é que nesta extensa lista que se prolonga originalmente à centena, o texto do copista fale claramente em uma “arte de trabalhar os metais”, e que essa menção explícita a um dos pilares da alquimia venha inserida em um elenco de ‘Leis Divinas’ associadas à idéia de realeza, de artes, de letras; efetivamente ‘roubadas’ dos deuses.

A modo de conclusão

Sem dúvida, o aprofundamento nas fontes sumérias reserva ao pesquisador boas surpresas. E caso pudéssemos seguir em nosso roteiro, o próximo passo seria examinar com cuidado a teologia dos sumérios para ver o que exatamente entendiam eles por

62. Samuel Kramer, *From the Tablets of Sumer*, The Falcon's Wing Press, Chicago, 1959 (Edição portuguesa, Pub. Europa-América, Lisboa, 1963, pp. 128 e 129).

'deuses'; e também, interpretar com cuidado alguns tabletes referentes a práticas laboratoriais, como os documentos publicados por Campbell Thompson em sua coletânea de textos técnicos mesopotâmicos; textos estes que justamente falam de 'segredos'⁶³. Provavelmente veríamos então mais confirmada ainda a sugestão implícita que vem sendo costurada nesta reflexão; de que é a leste do Jordão onde residem as matrizes básicas e melhor definidas de uma tradição 'erudita' e 'especializada', dedicada à "mística dos metais".

Mas o desafio de continuar tomando estas veredas que se estreitam cada vez mais, exige um preparo de que não dispomos, pois o trato com as fontes sumérias requer a partir daqui uma manipulação direta. Além disso, insistir no aprofundamento dessa discussão específica sobre as características da alquimia mesopotâmica e sua imbricação com os mitos, particularmente com a noção de 'anjo', aqui nem é exigido. Pois apenas se quis nesta reflexão chamar a atenção para a riqueza do material mítico em cuneiforme à disposição de uma história da alquimia, e não exatamente propor uma abordagem minuciosa destes. A rigor não se quis apresentar mais teses sobre a cultura suméria, a cultura judaica ou a relação entre elas, para além daquilo que conhece a ampla literatura vigente. Na verdade o que se quis foi apenas refazer um roteiro de associações que ajudassem a esclarecer o tema da tradição enquanto 'transmissão', tal como ele pode ser visto em relação às fontes que informam a história mais recuada da alquimia, e apontar suas conexões, não esgotadas aqui, com uma trama mítica riquíssima, relacionada a fontes literárias do Oriente Próximo.

63. *On the Chemistry of the Ancient Assyrians*, Londres, 1925. Tais documentos vêm permitindo pensar com segurança de uma exploração ritual da relação entre o fogo, o metal e a idéia de transmutação, pelo menos desde a época de Assurbanípal (c. 650 a.e.). Textos como o chamado *A Porta do Forno*, encontrados entre outros tabletes da biblioteca do rei assírio, mesmo apresentando dificuldades a uma interpretação rigorosa devido a questões filológicas de complicada superação, evidenciam a riqueza de um acervo ainda longe de ter sido devidamente estudado. Ver a esse respeito a introdução de Martin Lewey para *Chemistry and Chemical Terminology in Ancient Mesopotamia*, Amsterdã, 1959.

Outro tanto, que fica para novo estudo, seria tentar recompor com precisão como foram as diversas leituras medievais que se fizeram desta trama, se perguntando por exemplo, pela maneira como ela chega até o ocidente pela via muçulmana e bizantina confundindo-se com as tradições nórdicas e boreais que estão relacionadas a um tipo de xamanismo baseado no domínio do fogo e do ferro, distinto da cultura suméria. Ou mesmo, para retomar um assunto que deixamos atrás, averiguar a verdadeira contribuição egípcia a esta trama; contribuição esta que se não é central, como dissemos, nem por isso é irrelevante à hora de determinar o percurso da tradição alquímica, porque nos coloca diretamente voltados ao tema, ainda de todo desconhecido, da África em última instância. Nada disso cabe aqui. Nem mesmo continuar mergulhando nos textos técnicos a pouco comentados. Porque uma vez chegados até este ponto, nosso objetivo foi atingido.

Neste desafio de apresentar certas visões coerentes do passado e lançar hipóteses válidas de leitura de mitos tão longínquos, acreditamos ter reconstituído, pelo menos em parte e esquematicamente, a trajetória de um conjunto de idéias. Ao tentar fixar os ecos dispersos de lembranças por sua vez tão diluídas como sincretizadas, fomos levados a algo mais do que tentar provar o improvável no sempre ingrato tema das origens únicas e exclusivas. Por isso, o que se pretendeu com estas notas, para além do brinde ao colega, foi apenas e antes de tudo propor um problema e mapear seus desdobramentos. Assim, procurou-se apresentar aquilo que o senso comum e muita literatura pseudo-especializada acredita ser uma única, eterna e imutável tradição alquímica, como o fruto sempre verde de uma memória relativa a processos de contínuos desdobramentos, atualizações e sobrevivências, que passa dos pântanos da Mesopotâmia para a Judéia, e de lá para o Ocidente. Ao tentar rastrear uma pequena parte dessa história, na forma de um mapeamento de imagens e idéias, procurou-se ao mesmo tempo tratar este conjunto como algo entre dado, objetivo, não virtual e inscrito como patrimônio arcaico em escalas tão profundas quanto misteriosas; e algo inconcluso, em processo de confirmação, múl-

tiplo e em busca permanente de atualização, datável e histórico. Reconstituir e transmitir em linguagem essa tradição, é um desafio atual, pois poucos fenômenos da mesma ordem são tão mal compreendidos como a alquimia, que, como dissemos antes, tem sua história praticamente ainda por fazer. Apesar de imenso, contudo, desde já é possível ir vencendo o repto. Mesmo considerando os planaltos tão ermos como estes em que nos foram dados viver e pensar, nada impede de considerar essas coisas. Afinal, não está aí toda a tecnologia maravilhosa deste fim de milênio que nos transporta e as coisas até nós, como se de mágica se tratasse?