

Tipologia da Árvore Cósmica e a Hermenêutica Fenomenológica

Vitor Chaves de Souza¹

Resumo: Este artigo trabalhará com a tipologia do mito no ideograma da árvore do Sinai e da árvore cósmica Yggdrasil e aprofundará a hermenêutica da temporalidade.

Palavras Chave: Tipologia do mito. Árvore do Sinai. Yggdrasil. Mircea Eliade. Paul Ricoeur.

Abstract: This article will examine the typology of the myth according to the ideogram of Mount Horeb's tree and Edda's Yggdrasil tree, developing an hermeneutic of the temporality.

Keywords: Typology of the myth. Horeb's tree. Yggdrasil. Mircea Eliade. Paul Ricoeur.

*“O cosmos é visto sob a forma
de uma árvore gigante”
(Mircea Eliade)*

Introdução

Cada sociedade tem uma narrativa fundadora: o Vedas na Índia, poemas de Homero no mundo grego, o Pentateuco para Israel, os Evangelhos para o ocidente cristão. Aos teutônicos, a mitologia de Edda exerce influência no imaginário dos atos éticos e heroicos da Península Escandinava. A história comparada das religiões abriu um campo inédito de pesquisa para o estudo do ser humano no mundo.² O problema da “origem” é enriquecido na medida em que são valorizados os fragmentos da literatura sacerdotal oral, reflexões dos textos sagrados, recordações das tradições populares. Motivado pela hermenêutica fenomenológica, na heterogeneidade quase inesgotável de assuntos religiosos, um recorte se faz presente na urgência do método: o desenvolvimento de uma tipologia do mito; mais precisamente, a aplicação de um método cujo horizonte inclui a universalidade do ideograma cósmico correlacionado à particularidade do tipo do mito. Dito isto, o objetivo geral do artigo é comparar o tipo da árvore do Sinai, na Bíblia, com o de Yggdrasil, na poética de Edda, dos mitos escandinavos. Dentre os objetivos específicos, trata-se de um exercício hermenêutico tipológico; uma hermenêutica da manifestação do sagrado no Sinai; uma sugestão de tarefa para um caminho da tipologia do mito. O trabalho não deixa de ser, também, uma revisão da obra de Mircea Eliade em diálogo com a hermenêutica fenomenológica de Paul Ricoeur, uma vez que a relação entre ambos faz erigir a possibilidade de tal empreendimento tipológico.

Aproximações hermenêuticas

A reflexão sobre o mito pede por alguns critérios. Inicialmente, propomos uma fenomenologia do fenômeno religioso. Mircea Eliade (1907-1986) lamenta não haver outra palavra mais precisa para indicar a experiência com o sagrado a não ser *religião*.³ A palavra religião é responsável por diferentes culturas, expressões

¹ Teólogo, Doutor e Pós-Doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo.

² “Começamos a compreender algo que o século XIX não podia nem mesmo pressentir: que o símbolo, o mito, a imagem pertencem à substância da vida espiritual, que podemos camuflá-los, multilá-los, degradá-los, mas que jamais poderemos extirpá-los”. ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos*, 2002, p. 7.

³ Cf. ELIADE, Mircea. *The Quest: History and Meaning in Religion*, “Preface”, p. I.

religiosas e por temas como sagrado, ser, significado e verdade. É necessário que haja um cuidado especial para estudar a religião devido à sua insondabilidade e abrangência. Por influência de seu professor Nae Ionescu, Eliade sugere centrar a pesquisa das religiões no próprio fenômeno religioso, pois “o fenômeno religioso é também um fenômeno social, econômico, psicológico e, evidentemente, histórico, porque acontece em um momento histórico e está condicionado por tudo que aconteceu antes”⁴. No prefácio do *Tratado de História das Religiões*, ao sugerir alguns procedimentos metodológicos de pesquisa, o filósofo apresenta intenções fenomenológicas ao afirmar que o fenômeno do sagrado, primeiramente, deve ser estudado por “aquilo que nele existe de único e irreduzível, ou seja, o seu caráter sagrado”⁵. A religião pode ser mais bem compreendida em sua essência se for analisada a partir do fenômeno religioso. Isso significa que a religião deve ser compreendida por uma hermenêutica do religioso e não por explicações exclusivamente sociológicas, econômicas, psicológicas, históricas etc. Assim sendo, há uma tarefa a ser continuamente feita pela Ciências da Religião: a compreensão do ser humano por intermédio das narrativas sagradas. O caminho sugerido para tal empreendimento é o hermenêutico fenomenológico.

A palavra religião traz consigo algumas indicações. Etimologicamente, *It. religare* (em tradução livre, “re-ligar”) de tradição Lactâncio e Tertuliano. Segundo Beneviste, “etimologia inventada pelos cristãos”⁶. Trata-se de uma definição de cunho social, uma vez que implica ao vínculo, à obrigação, ao dever, à dívida, ao pecado etc. dos homens entre si ou entre estes e Deus. Além dessa definição, *It. relegere* (em tradução livre, “re-ler”): tradição ciceroniana até W. Otto, J-B. Hofmann; filiação semântica e formal situada na dinâmica do “recolher para voltar e recomeçar”⁷; mais do que isso: reler o que foi lido em algum momento no passado. Um breve estudo da genealogia histórico-semântica de religião mostrará a variação de origens e definições do termo. Por um lado, “não há um termo hindoeuropeu comum para o que chamamos de religião”⁸, por outro, a proposta fenomenológica procura suspender o privilégio Ocidental do termo, a fim de compreender o fenômeno em sua esfera de manifestação.

Independente da variedade de sentidos semânticos – *re-ligar* ou *re-ler* – o que caracteriza a religião, na escola da fenomenologia, é o ato da *repetição*. Trata-se, a rigor, de um retorno à ação original, do ato de repetir uma ligação, do ato de repetir uma leitura. Entretanto, esta indicação é ainda vaga e abrangente. Nem todos movimentos repetitivos são de ordem religiosa. O que diferencia a religião de outros atos de repetição reside na leitura repetida e consciente de um primeiro ato manifestado. Pela originalidade e resiliência da manifestação, a repetição recepiona e desdobra o significado dado, constituído de repetição que proporciona doação de sentidos. A gênese da religião, nesta primeira aproximação, encontra-se, portanto, na repetição consciente e doadora de sentido.

A prática da leitura e, conseqüentemente, *re-leitura* de textos míticos e sagrados estrutura a dinâmica da vida religiosa. “Viver”, para o ser humano das culturas tradicionais, significa viver segundo os modelos extra-humanos, de acordo com os arquétipos, repetir um arquétipo, um modelo, um mito primordial com a finalidade de renovar os cosmos.⁹ “*A Vida não pode ser reparada, mas somente*

⁴ “A religious phenomenon is always also a social, an economic, a psychological phenomenon, and, of course, a historical one, because it takes place in historical time and it is conditioned by everything which had happened before”. Id., *ibid.*, p. 52.

⁵ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*, p. 1.

⁶ DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Gianni. *A Religião: o seminário de Capri*, 2000, p. 52.

⁷ DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Gianni. *A Religião: o seminário de Capri*, 2000, p. 52.

⁸ DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Gianni. *A Religião: o seminário de Capri*, 2000, p. 52.

⁹ Cf. ELIADE, Mircea. *O Mito do Eterno Retorno*, p. 109.

recriada pela repetição simbólica da cosmogonia, pois, como já dissemos, a cosmogonia é o modelo exemplar de toda criação”¹⁰ A estrutura mais elementar do mito, ao conferir modelos exemplares para o comportamento e pensamento humano, é a aproximação real-verdade no mito. A partir dessa estrutura elementar, é possível afirmar a intenção de realidade inerente no mito e a sua pretensão de origem.¹¹ Uma vez que o mito possui força hermenêutica de “compreensão” (*Verstehen*), o estudo pode ser abordado tipologicamente e, assim, contemplar uma carência na pesquisa atual.

A hermenêutica fenomenológica e a tipologia do mito

As ponderações didáticas e estruturais oferecidas fornecem subsídios para a reflexão de uma tipologia do mito. De todos os trabalhos sobre o mito investigados pelo filósofo francês Paul Ricoeur (1913-2005), a obra de Mircea Eliade foi a que mais chamou a atenção de Ricoeur. Tanto que, em homenagem a Eliade, em 1985 Ricoeur publicou um artigo denominado *A História das Religiões e a Fenomenologia da Consciência do Tempo*¹². Nesse material o filósofo trabalha a variedade de noções da religião e da temporalidade. Em seus insights ele apontou, acerca da metodologia do estudo em religião, o papel da fenomenologia da consciência do tempo no estudo dos mitos e comentou da importância e urgência de um trabalho sobre a tipologia do tempo mítico. Escreve Ricoeur:

É por isso que eu sou tentado a dizer que a resolução trágica constitui apenas uma ponta do alcance das soluções providas pelas religiões para a relação entre o tempo sagrado e o tempo profano. Uma tipologia do alcance das avaliações ligadas à esta relação seria um trabalho que valeria a pena.¹³

Ricoeur prossegue e declara que o único trabalho mais próximo de tal tipologia foi realizado por Eliade. Deste modo, compreender a pesquisa de Eliade é compreender um caminho para a tipologia do mito. A primeira indicação para a tipologia do mito é feita na fenomenologia, a qual oferece uma unidade de fundo.

A tarefa do fenomenólogo é a de decifrar o sentido profundo de cada hierofania, de descrever sua morfologia e sua tipologia para entender seu significado, ou seja, como o sagrado é vivido na hierofania. O comportamento do ser humano religioso é o espelho de sua experiência do sagrado. Tal comportamento manifesta-se em seus símbolos, mitos e ritos, que têm relação com sua vida concreta e histórica.¹⁴

Essas indicações nos permitem sugerir alguns caminhos para a tipologia do mito. Primeiramente, de acordo com a esfera profana que não escapa à estrutura

¹⁰ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*, p. 74.

¹¹ Cf. ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*, pp. 21-22.

¹² RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 21.

¹³ “This is why I am tempted to say that this tragic resolution constitutes only one extreme of the range of solutions provided by religions to the relation between sacred and profane time. A typology of the range of evaluations attached to this relation would be a worthwhile project”. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 21.

¹⁴ CROATTO, José Severino. *As Linguagens da Experiência Religiosa*, p. 57.

religiosa no pensamento¹⁵, há sempre algo diferente do ordinário na esfera da manifestação do sagrado. A própria etimologia da palavra *profano* (“diante do manifestado”) sugere uma vida dessacralizada sem a totalidade da dessacralidade. Não nos atemos às discussões da repercussão da sacralidade¹⁶, mas, antes, na tarefa hermenêutica das nomeações do sagrado. Há muitos nomes para o manifestado. A tipologia do mito busca a unidade da dinâmica dos nomes enquanto ferramenta auxiliadora na descoberta da humanidade por intermédio das narrativas míticas. O mito, por portar a sacralidade nomeada, torna o mundo mais humano. Trata-se de uma faculdade de toda religião; a base de toda tipologia mítica: o reconhecimento do humano na esfera humana iluminado pela luz divina.

Nesta perspectiva, a tipologia do mito não é a contemplação do mito em si mesmo. Ou seja, não se trata de teoria e reflexão do mito para o próprio mito. Antes disso, é o *conjunto* que contempla o mito. É a linguagem universal de uma existência que vai além da narração para a tradução e interpretação da textualidade. Assim como a imagem religiosa dispensa legendas, o mito não precisa da racionalidade científica para operar suas cognições. Mas, a tipologia do mito precisa de um trabalho humanístico para mostrar o conjunto da realidade que abraça o mito e essa reflexão pede por um método.

Seguimos a intuição de Eliade, que propõe um novo método hermenêutico. Segundo ele, o novo método hermenêutico é uma tarefa constante a ser sistematizada por quem estudar os mitos: “resta para mim ou para outra pessoa sistematizar esta hermenêutica”.¹⁷ Porém, não basta apenas sistematizar esta nova hermenêutica de metodologia fenomenológica e existencial: para Eliade, no prefácio de *Mefistófeles e o Andrógeno*, o desafio de nossa geração, como tarefa para o nosso tempo, é o de recuperar a história espiritual da humanidade, dialogar com diferentes tradições religiosas, aprimorar o método de pesquisa e, acima de tudo, a maior tarefa: traduzir os significados dos mitos, dos símbolos e das pesquisas das Ciências da Religião em termos cotidianos para que toda a humanidade possa se beneficiar e realizar o movimento da reflexão do ser.¹⁸ A indicação primordial de uma tipologia do mito seria: o mito funda mundos. Isso implica em ideias, crenças e, principalmente, comportamento/temperamento. O universo que o ser humano constituiu para si imita a criação exemplar dos deuses e, conseqüentemente, a realidade é formada por essas crenças míticas. Logo, a universidade do mito reside na crença de que o ser humano saiu da terra para espalhar a sua humanidade.

A tipologia do mito, portanto, motivada pela pesquisa de Mircea Eliade e as intuições de Paul Ricoeur, é, a rigor, uma ontologia que encontra nos mitos e símbolos religiosos uma possibilidade de habitação para o ser humano. Entretanto, esta habitação só faz sentido se a moradia for comum, uma vez que a característica do mito, comum à todas religiões, está no movimento do retorno e do reconhecimento do que é humano. A tipologia do mito resgata o ato intencional do retorno e coloca na estrutura tipológica a reflexão para um conhecimento humano além das condições sagradas ou profanas. Como seria um estudo tipológico na religião? Qual o caminho mais apropriado? Qual o papel da hermenêutica em tal empreendimento? Para responder às essas questões, trabalharemos com a tipologia da árvore, incidindo no caminho fenomenológico e abrindo a tarefa hermenêutica.

¹⁵ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*, p. 26.

¹⁶ Cf., por exemplo, Walter Burkert, com a sua obra *A Criação do Sagrado*, na qual o autor investiga a hipótese de a religião ser natural na estrutura biológica do ser humano.

¹⁷ “It now remains for me or for another to systematize this hermeneutics”. ELIADE, Mircea. *Journal II: 1957-1969*, p. 313.

¹⁸ Cf. ELIADE, Mircea. *Mefistófeles e o Andrógeno*, p. 5.

A tipologia da Árvore do Sinai e Yggdrasil

A economia do sagrado e a vida religiosa que tem na árvore uma narrativa de hierofania remetem ao simbolismo vegetal. O ideograma da árvore cósmica, na estrutura do objeto, insere-se nos cultos da vegetação, comum a inúmeras culturas arcaicas, carregam concepções fundamentais semelhantes. “O cosmos é visto sob a forma de uma árvore gigante”¹⁹. A tipologia da árvore cósmica compara, neste ensaio, as particularidades do contexto de Yggdrasil, por um lado, e a árvore do Sinai, do êxodo bíblico, por outro lado. O traço comum evidente que se faz notar é a presença da imagem da árvore no início das grandes narrativas de Gênesis e do poema de Edda. A “Árvore do Conhecimento” (no livro de Gênesis) e Yggdrasil fazem par na importância da simbologia do vegetal nos mitos iniciáticos. Ao redor de ambas há serpentes²⁰ – a serpente, segundo Eliade, “constitui o obstáculo com que esbarra o homem na sua busca da fonte da imortalidade”²¹. E as frutas de Yggdrasil guardam as respostas para as grandes questões²², assim como a Árvore do Conhecimento frutifica o saber. Na tipologia da árvore do conhecimento há a coexistência da tipologia da árvore da vida. Essa dimensão é encontrada em outras tradições, como na escandinava.²³ Entretanto, o que nos interessa é a dimensão cósmica da árvore do Sinai e da árvore das narrativas de Edda. “Yggdrasil é a árvore cósmica por excelência”²⁴, afirma Eliade.²⁵ Ela não apenas está no centro do mundo, como ela é a estrutura real do mundo da poética de Edda. É a morada dos deuses. Suas raízes representam a fundação do mundo²⁶, passam pelo coração da Terra e aprofundam-se no inferno²⁷; pelo tronco, tornam-se galhos e elevam-se até alcançar Asgard. Enquanto tipo de árvore cósmica, Yggdrasil preserva o mundo dos tremores, permite o período do paraíso, guarda a sabedoria e traz renovação. Trata-se de um modelo exemplar, lugar do sacrifício de Odin – o que pode aproximar a tipologia do espaço sagrado da árvore à metáfora da “Árvore da Vida”, de Cristo, e sua simbologia na cruz. Entretanto, Eliade adianta o perigo cometido por Kaarle Krohn, que “tentou explicar o mito de Yggdrasil pela Árvore da Vida do Antigo Testamento”²⁸. A comparação faz parte do exercício das tipologias, entretanto, uma árvore não pode ser explicada pela outra na medida em que elas abrem horizontes distintos quando a interpretação é empenhada nas suas especificidades. A árvore de Gênesis tem a função de desafio, ao passo que Yggdrasil é a estrutura do mundo.

As comparações continuam. Sophus Bugge tentou, em um famoso estudo de 1881 a 1889, aproximar o sacrifício de Jesus na cruz com o sacrifício de Odin em Yggdrasil.²⁹ Não nos cabe julgar a validade dessa aproximação, uma vez que o nosso objeto de análise é a árvore do Sinai – entretanto, vale o exemplo para demonstrar a

¹⁹ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 213.

²⁰ “Ora, a serpente era mais astuta que todas as alimárias do campo que o SENHOR Deus tinha feito. E esta disse à mulher: É assim que Deus disse: Não comereis de toda a árvore do jardim?” (Gênesis 3:1) “More serpents lie / under Yggdrasil’s ash, / than any one would think / of witless mortals” In: THORPE, Benjamin (Trad.) *The Poetic Edda*. Grímnismál, 34, 2004, p. 35.

²¹ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*, 2002, p. 233.

²² ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*, 2002, p. 224.

²³ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*, 2002, p. 232.

²⁴ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*, 2002, p. 223.

²⁵ “Yggdrasil’s ash is / of all trees most excellent”, In: THORPE, Benjamin (Trad.) *The Poetic Edda*. Grímnismál, 44, 2004, p. 37.

²⁶ “I know an ahs standing / Yggdrasil hight, / a lofty tree, laved, / with limpid water: / thence comes the dews / into the dales that fall / ever stands it green / over Urd’s fountain” In: THORPE, Benjamin (Trad.) *The Poetic Edda*. Völupsá, 19, 2004, p. 6.

²⁷ “Three roots stand / on three ways / under Yggdrasil ash: / Hell under one abides, / under the second Hrimthursar, / under the third mankind” In: THORPE, Benjamin (Trad.) *The Poetic Edda*. Grímnismál, 31, 2004, p. 35.

²⁸ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*, 2002, p. 224.

²⁹ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*, 2002, p. 224.

importância da tipologia da árvore nos textos bíblicos. Seguimos a intuição de Eliade a fim de estendemos a reflexão para a comparação dos tipos ao invés da integração dos conteúdos hermenêuticos.³⁰

A função religiosa da árvore, nesse contexto, tanto a árvore do êxodo quanto Yggdrasil, em seus perfis de apresentação, são classificadas, segundo Eliade, em (1) “árvore-*imagem* do cosmos” e (2) “árvore-*teofania* cósmica”³¹. Nesta perspectiva, a função primordial da árvore na economia do sagrado é de representar o cosmos vivo, que se regenera continuamente.³² A árvore-*imagem* do cosmos tem na sarça ardente do Êxodo um modelo de cosmos vivo e de regeneração contínua na metáfora da nomeação de Deus. “Eu sou o que sou” – o ponto máximo, segundo alguns exegetas, da teofania no Sinai³³ – representa a ontologia hebraica na linguagem. A árvore do Sinai não é uma árvore celebrada em culto e ritos. Vale notar que a recepção da árvore cósmica nas tradições religiosas não denotam a adoração da árvore. Citando Nell Parrot: “Não há culto da árvore em si mesma; debaixo desta figuração esconde-se sempre uma entidade espiritual”³⁴. A árvore do Sinai é um ideograma cosmológico, pois manifesta espontaneamente o sagrado na medida em que proporciona experiência religiosa na doação de sentido na narrativa. Eliade reforça a dimensão simbólica da árvore de encontro a objeto de culto com a pesquisa de Hélène Danthine.³⁵ Como toda hierofania, a árvore torna-se o centro do mundo por manifestar o sagrado. Em sua esfera, há validações para a recepção do sagrado na árvore, a saber, o crescimento vertical e a recuperação das folhas na passagem das estações. A simbologia da árvore é valorizada pelos processos biológicos e torna-se um símbolo do universo. Em outras palavras, “o cosmos é visto sob a forma de uma árvore gigante”³⁶. A imagem denota a correlação entre *realidade absoluta e centro do mundo*.

O primeiro traço tipológico em ambas as árvores reside na fonte do saber. No valor da árvore cósmica há um poder implícito em sua representação implicado pela imagem da fonte do saber. A árvore cósmica manifesta o saber em inúmeras faces. Os valores manifestados não inibem a solução de continuidade – afinal, nesse estágio, natureza e símbolo convivem intrinsecamente. A recepção da imagem da árvore é celebrada. A sarça ardente, na morfologia judaico-cristã, abre a vivência do que foi revelado: “Eu sou o que sou” (Êxodo 3:14). O espaço circundante da revelação de Deus no Sinai é um lugar sagrado na medida em que repete, em ato cosmogônico, o reflexo do todo, da totalidade. Por esse motivo, a árvore, em cratofania, pode ser o centro do mundo, uma vez que, com o seu poder de ascensão e regeneração, manifesta o sagrado.³⁷ O espaço sagrado torna-se o lugar da conexão com o divino. O acesso ao mundo da manifestação é diferenciado pelo sagrado. “Algo de sagrado se nos revela”³⁸. A hierofania da árvore cósmica revela uma *modalidade* do sagrado e uma *situação do ser humano* em seu contexto histórico e cultural refletindo a condição humana. A hierofania não é apenas uma manifestação, mas exprime, à sua maneira,

³⁰ “É difícil dizer se elementos judaico-cristãos intervieram ou não na concepção de Yggdrasil. porque, das afinidades que Holmberg descobre entre esta árvore cósmica da mitologia escandinava e os tipos norte-asiáticos, não se pode deduzir, com rigor, que a primeira dependa dos último”. ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*, 2002, p. 224.

³¹ Cf. a significação de narrativas mesopotâmicas, índias e escandinavas. In: ELIADE, Mircea. *O Tratado de História das Religiões*, 2000, p. 215.

³² ELIADE, Mircea. *O Tratado de História das Religiões*, 2000, p. 215.

³³ RICOEUR, Paul. *Pensando biblicamente*, 2001, p. 376.

³⁴ PARROT, Nell, *apud* ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*, 2002, p. 216.

³⁵ DANTHINE, Hélène. Le palmier-dattier et les arbres sacrés, In: ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*, 2002, p. 466.

³⁶ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 213.

³⁷ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*, 2001, p. 54.

³⁸ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*, 2001, p. 23.

“uma modalidade do sagrado e um momento de sua história”³⁹. Tal processo de sacralização envolve uma separação ontológica radical daquilo que revela o sagrado – a sarça ardente, enquanto objeto de revelação – de todas as outras demais coisas profanas.⁴⁰ A tipologia da árvore coloca a pessoa no espaço e no tempo inaugurados pela manifestação do sagrado. “As mais elementares hierofanias nada são que uma separação ontológica radical de algum objeto de sua zona cósmica circundante”⁴¹, i.e., no caso da árvore, ela participa do paradoxo do sagrado: não deixa de ser árvore, mas não é apenas árvore: ela comporta o sagrado. Por isso, a hierofania torna o espaço portador da árvore cósmica no centro do mundo.⁴² Há divisão do espaço sagrado e do espaço profano. No Monte Sinai (Êxodo 3:5) Moisés precisa descalçar as sandálias pois se encontra em uma “terra santa”. O “espaço não é homogêneo”, há diferenciação, especialidade e primordialidade no espaço da sarça ardente.⁴³ A tipologia da árvore cósmica compartilha dos sinais de hierofania e teofania que permitem a criação de um mundo arquetípico de todo gesto criador humano.

A segunda característica tipológica da árvore cósmica, portanto, é propiciar os recursos para os acontecimentos importantes. Nesse espaço, o ser humano pode efetivamente *ser*. O arquétipo do *axis mundi*, i.e., a ligação dos diferentes planos, exprime-se na árvore do Sinai e na árvore Yggdrasil: no judaísmo e cristianismo, tratam-se dos planos inferior, térreo e superior que se comunicam; na tradição nórdica, a árvore Yggdrasil envolve nove diferentes planos na comunicação espiritual. “A árvore cósmica, plantada no ‘Centro do Mundo’, o xamã penetra no Céu e encontra o deus supremo”⁴⁴. A função de conexão e diálogo com o divino é comum em ambas as árvores. Isso diz respeito ao arquétipo da maioria das árvores cósmicas antigas – a saber, na tradição indiana, a árvore da religiosidade *Bhagavad-Gîta* compartilha dos mesmos arquétipos aqui trabalhados. Essas características tipológicas comuns da árvore sugerem uma universalidade da experiência da árvore na configuração do ser humano que participa da manifestação do sagrado. Universalidade, pois o sujeito perde-se na mesma manifestação, única e vasta, proporcionada no tipo cósmico.

Até aqui as tipologias das árvores se apresentaram similares. É neste momento que surge a novidade da tipologia da árvore do Sinai diante de Yggdrasil. A experiência da contemplação da sarça ardente envelheceu Moisés. Diz a narrativa bíblica que Moisés desceu do monte e as pessoas reconheceram nele a passagem temporal acelerada. Trata-se de um dizer metafórico para diferenciar a *temporalidade*. A experiência da manifestação do sagrado implica em diversas estruturas do mito; a função cósmica, implícita na tipologia comum das árvores até então, na dinâmica da liberdade e transcendência, fonte da vida, promove a espiritualidade em direções desprendidas das estruturas fixas e abarca em outras tipologias. Dito isto, abordaremos agora a característica tipológica fundamental que difere a árvore do Sinai, da religião judaico-cristã, da árvore Yggdrasil, da religiosidade nórdica: a *tipologia temporal*.

Ambas árvores carregam a noção da renovação, o ciclo de renascimento pelas estações. Mas, a árvore do Sinai possibilitou uma outra consciência diferente da mitologia escandinava que reconfigurou a concepção do tempo: “a intervenção de

³⁹ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*, 2002, p. 8.

⁴⁰ Cf. ALLEN, Douglas. *Myth and Religion in Mircea Eliade*, p. 76.

⁴¹ “The most elementary hierophanies, that is, are nothing but a radical ontological separation of some object from the surrounding cosmic zone”. ELIADE, Mircea. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, p. 32.

⁴² O ser religioso não escolhe o local de uma hierofania, mas a “construção” do espaço sagrado (altar, totem, santuários) se dá pela prescrição de cânones tradicionais. No caso da árvore cósmica, o acaso da localidade é a vitalidade da manifestação. ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*, 2002, p. 299.

⁴³ ELIADE, Mircea, *O Sagrado e o Profano*, p. 25.

⁴⁴ ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos*, 2002, p. 166.

Deus na história”⁴⁵. Não se trata de uma técnica de saída do tempo, mas do encontro com o tempo real⁴⁶; da possibilidade de mudança da trajetória em direção a um futuro almejado. A ressurreição, na fissura da historicidade, pela imagem da cruz cuja função conecta céu e terra, instaura a plenitude do instante. Há uma ontologização do tempo: *kairos*. Em outras palavras, eternidade. “Cristo viveu, foi crucificado e ressuscitou uma única vez. Daí vem uma plenitude do tempo”⁴⁷. A tipologia da árvore cósmica tem no cristianismo a sua mais peculiar variante: a consciência de uma *soteriologia*. A saber, a cruz é muitas vezes representada como a árvore da vida.⁴⁸ Pois o tempo de Deus é o valor de sua revelação, enquanto o significado da revelação rompe com a história na medida em que Deus intervém na própria história. Não por acaso, o cristianismo, em sua gênese, para a Teologia Sistemática, é escatológico: é o fim e o propósito último da presença salvífica de Deus (*eschaton*).⁴⁹ “A escatologia não é mais do que a prefiguração de uma cosmogonia do futuro”⁵⁰. Jesus é a teofania total e a hierofania transfigura a história para que ela possa ser repetida *ad infinitum* pelo rito. Mircea Eliade faz notar, acerca do judaísmo e do cristianismo, a importância – e particularidade – da dimensão temporal dessa tipologia: “a transfiguração do acontecimento histórico em hierofania”⁵¹. O aspecto temporal da tipologia da árvore do Sinai, relida e reinterpretada na esfera da cruz pela ressurreição de Cristo, salva o acontecimento histórico, na história do cristianismo, o confere o máximo do ser para a espiritualidade cristã.⁵²

Percebemos que rejuvenescimento e imortalidade sonda Yggdrasil, mas, pela tipologia temporal – a tipologia que faz da árvore do Sinai uma árvore única na história das religiões – o tempo do envelhecimento toma rumo em direção à eternidade. O ideograma da árvore do Sinai implica na questão existencial pela especulação da vocação e da questão ser. A riqueza desta tipologia faz despertar uma variedade de tradições, leituras e interpretações na história do pensamento ocidental. É de Franz Rosenzweig, talvez, a mais coerente para a tipologia da temporalidade. A sua interpretação coloca o verbo no gerúndio: não mais o Ser eterno, nem mesmo o existente [*der Seiende*], mas o “existindo” [*der Da-Seiende*].⁵³ Não há julgamento de valor (se uma árvore é mais importante que a outra nas respectivas mitologias); apenas do aprofundamento hermenêutico da tipologia da árvore do Sinai em contraste com a árvore Yggdrasil (representando a maioria dos tipos de árvores cósmicas), afinal, ambas narrativas exprimem a mesma verdade no estudo tipológico: “a vegetação é a manifestação da *realidade viva*, da vida que se regenera periodicamente”⁵⁴. Yggdrasil se atém na circularidade temporal das estações, enquanto a árvore do Sinai desperta a consciência temporal para a historicidade e o *eschaton* final. A tipologia da temporalidade inerente na árvore do Sinai corresponde ao desenvolvimento da filosofia ocidental, de tal modo que Paul Ricoeur inferiu: “É o encontro com o Deus de Israel – que mais ‘cria’ as coisas do que deixa imitar seu sereno pensamento do pensamento – que provocará a renovação do aristotelismo”⁵⁵. Não apenas a renovação do aristotelismo, mas do próprio pensamento na religião, uma vez que, ao contrário da

⁴⁵ ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos*, 2002, p. 168.

⁴⁶ ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos*, 2002, p. 82.

⁴⁷ ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos*, 2002, p. 169.

⁴⁸ Por exemplo, a pintura “A árvore da vida”, de Cristo na cruz em forma de árvore na Basílica de Santa Croce Florence (de Taddeo Gaddi, 1340); também as narrativas do *Apocalipse de Moisés*, o *Evangelho de Nicodemos* e a *Vida de Adão e Eva*. ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*, 2002, p. 236.

⁴⁹ Cf. HAIGHT, Roger. *Jesus, símbolo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003. 575 p., p. 449.

⁵⁰ ELIADE, Mircea. *Aspectos do Mito*, p. 49.

⁵¹ ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos*, 2002, p. 169.

⁵² ELIADE, Mircea. *O Mito do Eterno Retorno*, 1969, p. 162.

⁵³ RICOEUR, Paul. *Pensando biblicamente*, 2001, p. 383.

⁵⁴ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*, 2002, p. 264.

⁵⁵ RICOEUR, Paul. *Ser, essência e substância em Platão e Aristóteles*, 2014, p. 263.

mitologia arcaica, a experiência com a árvore do Sinai denota mais do que simplesmente repetição perdoa de uma nova criação: trata-se do assumir um destino para além da própria história.

Portanto, a tipologia da árvore cósmica do Sinai, na dinâmica da imagem arquetípica da narrativa religiosa, pode ser sintetizada como o símbolo por excelência da renovação, permitindo a analogia da árvore cósmica com o evento da cruz de Cristo.⁵⁶ Tratam-se de teofanias, com lugar na história (ou melhor, transfiguração da história em teofania), que, pela sua tipologia de *renovatio*, permitem a consciência da ressurreição, o assumir de um tempo, acessível pelo símbolo e pelo rito (cristão), que se torna, no coração daquele que crê, eterno.

Conclusão

O estudo da tipologia pressupõe uma hermenêutica que parte da consciência dos aspectos universais dos mitos para analisar os tipos particulares. Um mito pode ser compreendido em sua esfera apenas se for considerada a sua especificidade na universalidade. Dito isto, é possível observar a coerência intrínseca dos tipos principais e a validade do diálogo criativo que advém do contato dos diferentes tipos. Ainda há muito trabalho a ser feito pensando-se numa metodologia para a tipologia do mito. Entretanto, esse caminho, em especulação audaciosa, pode ser feito no exercício hermenêutico das tipologias. Dentre os resultados almejados, a tarefa reflexiva pode auxiliar o homem moderno a abrir novas dimensões existenciais resgatando a sabedoria de narrativas milenares. A hermenêutica, sobretudo com engajamento fenomenológico, revela, ao lado da arqueologia e exegese, novidades sobre a condição humana registrada nas narrativas míticas milenares. A árvore cósmica do Sinai e de Yggdrasil, conforme exploradas nesta pesquisa, situam o ser humano no cosmos e o tornam agente nos objetos de sentidos que formam o mundo nos frutos de suas ações. Entre as tipologias semelhantes, uma diferença se faz notar: a tipologia da temporalidade da árvore do Sinai. A sarça ardente que queima e não se consome é a metáfora da hermenêutica. A sarça manifesta sentidos. Ela não se esgota. Assim como a leitura dos textos religiosos, ela encanta os olhares de quem chegou e de quem partiu. E a sarça continua a queimar, a dar sentido, a dar o que pensar.

Referências Bibliográficas

- ALLEN, Douglas. *Myth and Religion in Mircea Eliade*. New York: Routledge, 1998, 384p.
- CAVE, David. *Mircea Eliade's Vision for a New Humanism*. Oxford University Press, USA. 1993, 232p.
- CROATTO, José Severino. *As Linguagens da Experiência Religiosa*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- DALLEY, Stephanie. *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh and Others*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Gianni. *A Religião: o seminário de Capri*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

⁵⁶ Cf. ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos*, 2002, p. 164.

- ELIADE, Mircea. *A History of Religious Ideas: From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries*. Vol. 1. Chicago: University Of Chicago Press, 1981, 508p.
- _____. *A History of Religious Ideas: From Gautama Buddha to the Triumph of Christianity*. Vol. 2. Chicago: University Of Chicago Press, 1985, 580p.
- _____. *A History of Religious Ideas: From Muhammad to the Age of Reforms*. Vol. 3. Chicago: University Of Chicago Press, 1988, 367p.
- _____. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, 178p.
- _____. *Mefistófeles e o andrógino: comportamentos religiosos e valores espirituais não-europeus*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 232p.
- _____. *Mito e realidade*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 2006, 179p.
- _____. *Mitos, sonhos e mistérios*. Lisboa: Edições 70. 1957, 199p. (Perspectivas do homem; v. 32).
- _____. *O conhecimento sagrado de todas as eras*. São Paulo: Mercury, 1995. 401p.
- _____. *O mito do eterno retorno*. Lisboa: Edições 70. 1969. 174p. (Perspectivas do homem; v. 32).
- _____. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, 191p.
- _____. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. *Tratado de história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, 479p.
- GEORGE, Andrew (Trad.) *The Epic of Gilgamesh: The Babylonian Epic Poem and Other Texts in Akkadian and Sumerian*. London: Penguin Books, 1999.
- HAIGHT, Roger. *Jesus, símbolo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003
- HOLLANDER, Lee M. (Trad.) *The Poetic of Edda*. Austin, TX: University of Texas Press, 2011.
- KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*. Macmillan Publishing Company: London, 1985.
- RICOEUR, Paul. LaCOQUE, André. *Pensando biblicamente*. Bauru, SP: EDUSC, 2001.
- RICOEUR, Paul. *A Crítica e a Convicção: Conversas com François Azouvi e Mard de Launay*. Lisboa: Edições 70, 2009.
- _____. *A hermenêutica bíblica*. Rio de Janeiro: Loyola, 2006, 325p.
- _____. *Figuring the Sacred: Religion, Narrative, and Imagination*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- _____. *Leituras 3. Nas Fronteiras da Filosofia*. São Paulo: Loyola, 1996.
- _____. *Ser, Essência e Substância em Platão e Aristóteles*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- THORPE, Benjamin (Trad.) *The Poetic Edda*. Michigan: The Northvegr Press, 2004.

Recebido para publicação em 07-09-15; aceito em 02-10-15